DİJİTAL KÜTÜPHANE KANALI

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

https://rantey.org

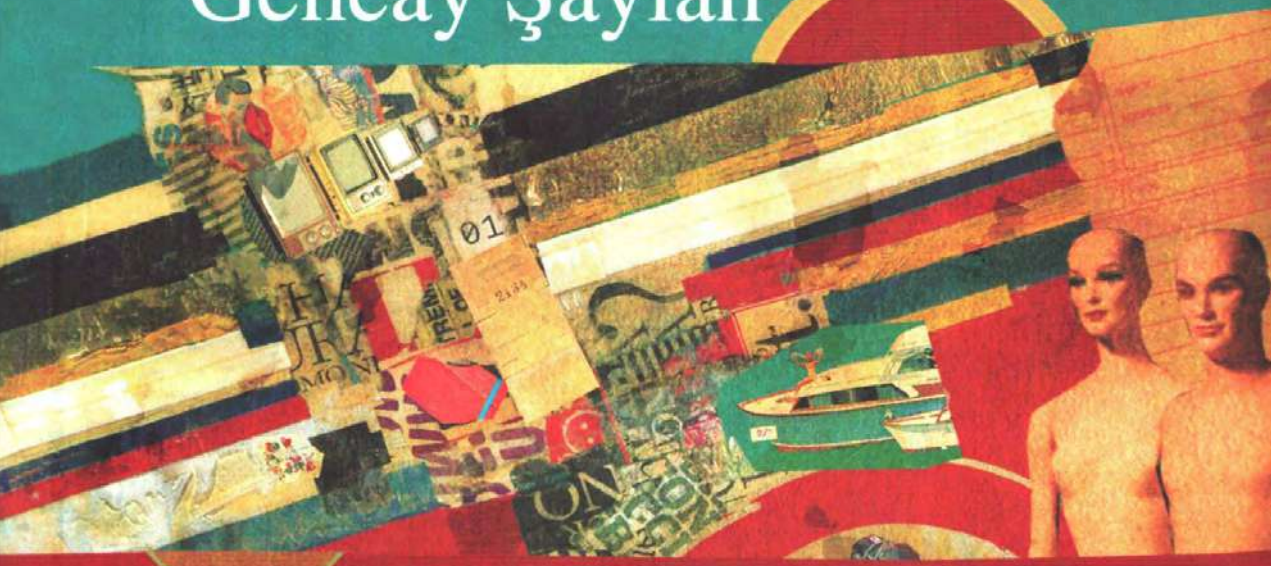
Yedek ve Duyuru Kanallarımız
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

• Telegram: https://t.me/birkitapbir

• WhatsApp Kanalımız : https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4IvMoc0Y

İMGE kitabevi

Gencay Şaylan



Postmodernizm

Genişletilmiş 4. Baskı

Gencay Şaylan

Postmodernizm

İMGE kitabevi

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Prof. Dr. Gencay Şaylan, 1940 yılında İzmir'de doğdu. AÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi'ni bitirdikten sonra ABD'de yüksek lisans yaptı, doktorasını AÜ SBF'de tamamladı. 1965-1980 arasında TODAİE'de, 1980-82 arasında ODTÜ'de öğretim üyesi olarak çalıştı. 1982 yılında Barış Derneği davası nedeniyle 3 yıl 2 ay cezaevinde kaldı. Hapis yattığı davadan beraat etti. Uzun yıllar *Cumhuriyet* gazetesinde gazetecilik yaptı. Daha sonra öğretim üyesi ve yönetici olarak TODAİE'ye döndü. 2007 yılında AÜ SBF Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü'nden emekli oldu.

Şaylan'ın Başlıca Eserleri:

- *Türkiye'de Kapitalizm Bürokrasi ve Siyasal İdeoloji* (TODAİE, 1972)
- *Siyasal Sistemler* (TODAİE, 1981)
- *İslam ve Siyaset* (Verso, 1989)
- *Türk-İslâm Sentezi* (Şerafettin Turan, Bozkurt Güvenç ve İlhan Tekeli ile birlikte, And, 1990)
- *Değişim, Küreselleşme ve Devletin Yeni İşlevi* (İmge Kitabevi Yayınları, 1995, 2002)
- *Demokrasi* (TODAİE, 1998)
- *Postmodernizm* (İmge Kitabevi Yayınları, 1999, 2002, 2006, 2009)
- *Temsili Liberal Demokrasinin Önlenemez Krizi* (İmge Kitabevi Yayınları, 2008)

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İmge Kitabevi Yayınları

Ankara / Kızılay
Konur Sokak No: 17
Tel: (312) 419 46 10-11
Faks: (312) 425 29 87
E-Posta: imge@imge.com.tr

İstanbul / Taksim
İstiklal Cad. Zambak Sok. No: 2/4
Tel: (212) 249 34 79
Faks: (212) 249 35 79
E-Posta: imge@imge.com.tr

İmge Dağıtım

Ankara / Kızılay
Konur Sokak No: 43/A
Tel: (312) 417 50 95-96 / 418 28 65
Faks: (312) 425 65 32
E-Posta: imge@imge.com.tr

İstanbul / Cağaloğlu
Ankara Caddesi No: 45/A
Tel: (212) 527 40 57
Faks: (212) 527 41 45
E-Posta: imge@imge.com.tr

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Postmodernizm

Genişletilmiş
4. Baskı

İMGE
kitabevi

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İmge Kitabevi Yayınları
Genel Yayın Yönetmeni
Şebnem Çiler Tabakçı

ISBN 978-975-533-266-6

© İmge Kitabevi Yayınları, Gencay Şaylan, 1999

Tüm hakları saklıdır.
Yayıncı izni olmadan, kısmen de olsa
fotokopi, film vb. elektronik ve mekanik
yöntemlerle çoğaltılamaz.

1. Baskı: Haziran 1999
2. Baskı: Mayıs 2002
3. Baskı: Ekim 2006
4. Baskı: Ekim 2009

Kapak
Duysal Yaşar

Dizgi
Yalçın Ateş

Baskı ve Cilt
Pelin Ofset Tipo Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti.
Mithatpaşa Cad. No: 62/4 Kızılay-Ankara
Tel: (312) 418 70 93-94 • Faks: 418 10 46
www.pelinofset.com.tr

İmge Kitabevi
Yayıncılık Paz. San. ve Tic. Ltd. Şti.
Konur Sok. No: 3 Kızılay 06650 Ankara
Tel: (312) 419 46 10-11 • Faks: (312) 425 29 87
İnternet: www.imge.com.tr • E-Posta: imge@imge.com.tr

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İçindekiler

DÖRDÜNCÜ BASKIYA ÖNSÖZ 7
İKİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ 9
ÖNSÖZ 15
GİRİŞ 19
Postmodernizm ve Sanatsal Estetik Tartışmaları 77
Sanatta Modernizm 79
Postmodernizmin Tepki ve Eleştirisi 112
Postmodernizmin Yükselişi ve Toplumsal Değişim 139
Kapitalizmde Yeni Bir Aşama mı? 164
Fordizmden Postfordizme 173
Bilim Kuramı ve Postmodernizm 197
Pozitivizm ve Eleştirisi 219
Bir Dil Olarak Bilim ve Bilgi 238
Doğruluk ve Entersübjektivite 275
Postmodern Toplum Kuramı ve Düşünürleri 285
Jean Baudrillard 298
Michel Foucault 318
Jean-François Lyotard 337
Postmodern Söylem Üzerine Bazı Gözlemler 357
Kaynakça 385

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Dördüncü Baskıya Önsöz

Bir kitabın yeni bir baskısına önsöz yazmak, genel olarak kapsamlı eklemeler yapıldığında söz konusu olur. Yazar, kitabının yeni baskısı için kaleme aldığı önsözde yaptığı eklemelerin ya da değişikliklerin gerekçesini tartışır. Bu kitabın dördüncü baskısına, aslında çok kapsamlı ve geniş olmayan eklemeler yapılmıştır. Ancak bu genişleme ya da yapılan eklemeler, daha önceki baskılarda ortaya atılan temel bakış açısını ya da yaklaşımları değiştirmemektedir. Sadece, bazı noktaları daha anlaşılabilir kılmak için bazı genişletmeler yapılmıştır. Daha önce de belirtildiği gibi bu kitabın ana tezi, epistemoloji alanında kendini gösteren postmodern ya da postyapısal kritiklerin ciddiye alınması gerektiğidir. Epistemoloji alanında ortaya atılan tez ve çözümlemeler ile içinde yaşanılan tarihsel dönemin koşulları arasında belirleyici bir bağlantı olduğu varsayımının bu kitabın yazarının temel kabullerinden biri olduğunu unutmamak gerekmektedir.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

Aslında epistemoloji alanında kendini gösteren postmodern ya da postyapısal kritiklerin modernizmin bilim anlayışından, özellikle 20. yüzyılın başlarında yaşanan bilimsel devrimle beraber gündeme gelen bilim anlayışından kesin ve kapsamlı bir kopuşu yansıttıkları söylenemez. Bunu gösteren en hoş örneklerden biri, 1927 yılında Einstein'ın Nils Bohr'a yönelttiği "Tanrı'nın zar attığına inanıyor musun" sorusudur. Bu sorunun hem postyapısalcı kritiklerle büyük paralellikler gösterdiği hem de insan aklına sonsuz bir güveni yansıttığı söylenebilmektedir. Daha somut bir deyişle, nedenselliğe dayalı Newtoncu-laplace'cı bilim anlayışının çökmesi, hiç bir biçimde insan aklının bilgi yapma yetisinin sınırlı ve yetersiz olduğunu göstermemektedir.

Gencay Şaylan
Geriş, Yalıkavak, Temmuz 2009

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

İkinci Baskıya Önsöz

Postmodernizm kitabının birinci baskısı iki yıl önce okuyucunun karşısına çıktı ve bu süre içinde basılan kitabın mevcudu kalmadığından yayınevi ikinci baskı önerisini getirdi. Bu öneri, doğrusunu söylemek gerekirse kitabın yazarı açısından mutluluk verici olarak değerlendirildi. Sözü edilen bu mutluluğun bir bölümü, kuşkusuz bir tür kişisel tatmin duygusundan kaynaklanmaktadır. Bununla beraber asıl önemli olan nokta, konunun ya da bu konu üzerindeki tartışmaların popülerliğini korumakta devam ettiğidir. Gerçekten de bu kitabın birinci ve ikinci baskıları arasında kalan, yaklaşık iki yıllık süre içinde konu ile ilgili çok sayıda telif ya da çeviri kitabın yayımlandığı söylenebilmektedir. Genel olarak postmodernizm teriminin anlam alanı içinde kalan sorunların hâlâ canlı bir tartışmaya tabi tutulması sadece Türkiye'ye özgü bir olgu sayılamaz. Konu, başta ekonomik ve kültürel açıdan gelişmiş toplumlar olmak üzere Türkiye'de ve dünyanın her yerinde hararetle tar-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

tışılmakta; geniş ve ortak bir bilgilenme alanının ortaya çıktığı söylenebilmektedir.

Konunun popülerliğinin sürmekte olduğunun göstergelerinden biri terimin yerli ya da yersiz, giderek daha sık olarak kullanılmakta olmasıdır. Örneğin Türkiye'de ordunun siyasete dolaylı müdahalesi olarak değerlendirilebilen ve Başbakan Necmettin Erbakan'ın başında olduğu Refah Partisi-Doğru Yol Partisi koalisyon hükümetinin istifasına yol açan "18 Şubat" girişimi çok yaygın bir biçimde *postmodern darbe* olarak nitelenmiştir. Gerçekten de sözü edilen koalisyon hükümeti, parlamenter sistemin genel ve olağan işleyişi içinde görevden ayrılmamış; önemli ölçüde kamuoyu desteğini de arkasına alan ordunun dolaylı baskısı ya da telkinleri sonucu başbakan istifa etmeyi yeğlemiş ya da istifa etmek zorunda kalmıştır. Örneğin bu çerçeve içinde hükümetin istifa ederek görevden ayrılması, örneğin 12 Mart 1971 tarihinde Süleyman Demirel hükümetinin görevden ayrılmasından farklı değildir. İki olayda da ordunun baskısı ile yürütme organı değişmiş, ama örneğin yasama organı aynı ve açık kalmıştır. Bu dürumda acaba postmodern sözcüğü kullanılarak 18 Şubat müdahalesine ya da sürecine nasıl bir anlam yüklenmek istenmektedir? Doğrusunu söylemek gerekirse, burada belli ve açık bir anlamlandırmadan söz etmek zordur ve galiba, daha çok, terimin popülaritesi ya da bir başka deyişle kullanım yoğunluğu insanları, medyayı etkilemiş gözükmektedir.

Bu kitabın birinci baskısında da belirtildiği üzere, postmodern sözcüğü 20. yüzyılın son çeyreğine kadar farklı ve değişik anlamları ifade edecek şekilde kullanılmıştır. Örneğin Perry Anderson'a göre hem modernite

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

hem de postmodernite sözcükleri kullanılması Avrupa'nın periferisinde ortaya çıkmış; örneğin modernizm sözcüğü 19. yüzyılın ortalarında İspanyolca sözlüklere girmeye başlamıştır (P. Anderson, 1998, s. 4). Daha sonra, örneğin ünlü İspanyol düşünürü Unamuno'nun postmodernizmi, modernizmin tutucu bir aşaması olarak anlamlandıracak biçimde kullandığı görülmektedir. Gerçekten de postmodern sözcüğünün bugünkü çağdaş kullanımı içinde bu tür bir anlamlandırmanın söz konusu olduğu ileri sürülebilmektedir. Birçok çağdaş düşünür ya da aydına göre sözcük, esas olarak kapitalizmin yeni bir aşamasına özgü nitelikleri ifade anlamında kullanılmaktadır. Kapitalizmin sözü edilen bu yeni aşamasında emeğin üretime katılımı, pay alması ve örgütlenmesi esnekleşmiştir. Geçici sözleşmelerin, göç olgusunun ve taşaronlaşmanın giderek etkinlik kazanması yanında sermayenin olağanüstü bir hareketlilik kazanması, finansman işlem ya da sürecinin özgürleşip, bağımsızlaşması kapitalizmin yeni aşamasını belirlemiştir. Postmodernizm de kapitalizmin bu yeni aşamasında ortaya çıkan kültürel form ya da biçimleri ifade eden bir sözcük olarak anlamlandırılmaktadır.

Bu kitabın birinci baskısına yazılan önsözde, postmodernizm tartışmalarının özellikle bilim felsefesi alanına giren bölümü üzerinde durulacağının altı çizilmiştir. Gerçekten de bu yeni kültürel oluşumun ya da bir başka deyişle düşünce akımlarının gündeme getirdiği büyük açılım, bilimin kökeni, sınırları ve içeriği ile ilgili olmuştur. Bilim felsefesi alanında, özellikle toplum ile ilgili kuramsal kurgulamada bu tartışmalar, yeni ve en azından eskiye göre çok daha sağlam gözüken temellerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. İnsanın en önde gelen

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

özelliği, bilgi sahibi olabilmesi ve bilgilerine dayanarak kendisi de içinde olmak üzere evrenini açıklayabilme çabası sürdürmesi olduğu söylenebilir. Bu anlamda bilgi ve bilgi temelli kuram oluşturma ereksel bir çabadır. Bilimin erekselliği özellikle toplum bilimleri alanında çok açıktır. Kuram inşa etmek, ister Newtoncu paradigma içinde geçmiş ile gelecek arasında var olduğu düşünülen simetri üzerine ister insanın akıllı bir varlık olmasından dolayı fiziksel dünya ile toplumsal dünya arasındaki nitel farklılık üzerine oturtulsun geçerlik sorunu kritik soruyu oluşturmaktadır. Bu nedenle postmodernlerin, kuramların geçerliği ya da bir başka deyişle doğruluk temsili üzerindeki eleştirel bakışları çok önemli açılımlara kaynaklık etmiştir. Postmodern düşünürler, genel olarak kuramın yapılamazlığını ileri sürmüşler ve bunun doğruluk temsilinin göreliliğine yol açtığını söylemişlerdir. Bu kritik bakışın, kuramın yapılabilirliğinden yana olanları harekete geçirdiği ve yeni arayışlara yönelttiği söylenebilmektedir. Bu kitabın yazarına göre söz konusu arayışlar meyvelerini vermiş ve bilim felsefesi ya da epistemoloji yeniden kurulabilmiştir.

Postmodern söylemin, başta epistemoloji alanında ortaya attığı kritiklere karşı yeni cevaplar üretilmesi, 1980'li yıllarda sanki tartışılmaz bir doğruyu yansıtıyormuş gibi gözüken "tarihin sonu" türünden tez ya da çözümlemelerin iflası, *post-postmodernizm* olarak tanımlanabilen yeni ve ilginç tartışmaların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Eğer dünyanın 20. yüzyılın son yirmi yılında yaşadığı son derece kapsamlı ve derin değişim ya da dönüşümler düşün alanında postmodern sözcüğü ile tanımlanabilen değişime yol açmışsa değişim devam ettiğinde bu tür düşünsel süreçlerin de değişeceği söyle-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

nebilmektedir. Nitekim bu değişim açıkça kendini göstermektedir ve örneğin post-postmodern tartışmalarının giderek yoğunluk kazanması ancak bu çerçevede yorumlanabilecektir.

Postmodern söylemin 20. yüzyılın son yirmi yılında yükselmesi ve giderek başat bir konuma gelmesinde antikapitalist ve devrimci alternatif projeksiyonların yenilgisi önemli ve ağırlıklı bir etken olmuştur. 1960'lar ve 1970'ler antikapitalist ve devrimci bir dalganın yükselme dönemi olarak nitelenebilir. 1968 başkaldırısı, hipilik, Üçüncü Dünya'nın başkaldırısı sözü edilen yükselmenin göstergeleridir. Guevara, Ho Chi Minh, Amilcar Cabral gibi kişiler bu dönemin, dünyanın her yöresinde milyonlarca insanı etkileyen evrensel kahramanları olmuştur. Bununla beraber, örneğin Nikaragua devriminden sonra dalganın gerilediği ve giderek söndüğü söylenebilmektedir. Buna ek olarak sosyalist ülkelerin çıkmazı, Sovyetler Birliği'nin otoriterizmi, Çin'deki Kültür Devrimi gibi savrulmalar ve Prag baharı ile simgelenen Doğu Avrupa sosyalizminin bunalımı değinilen yenilgiyi derinleştirmiştir. Bu yenilgi, basit bir siyasal oluşum değildir; dünya düzeyindeki dengelerden entelektüel yaşama kadar bütün alanlar bu yenilgiden ağır bir biçimde etkilenmiştir. Nitekim yenilgi ile eşzamanlı olarak sağın karşı saldırısının başladığı söylenebilmektedir. Bu karşı saldırı, sadece kapitalizme alternatif olma iddiası ile ortaya çıkan düzenlerin değil kapitalist sistem içinde demokratik yolla daha adil ve eşitlikçi bir toplum kurmayı amaçlayan sosyal demokrasiyi de marjinalleştirmiştir. Postmodern söylemin, bu oluşum içinde ortaya çıkıp egemen hale gelmesi herhalde bir raslantı olarak değerlendirilemez. Bununla beraber 21. yüzyıla gi-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

rerken yaşam gerçekliği sağın sözü edilen ağır ideolojik ve siyasal egemenliğinin sorunları çözmediğini ortaya koymaktadır. Bu oluşum içinde, postmodern söylemin sorgulanmasının gündeme gelmesi kaçınılmazdır. Burada altı çizilmek istenen nokta, bu sorgulamanın postmodern söylemi ciddiye alarak yapılabileceğidir.

Ankara, Ekim 2001

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

Önsöz

Bu kitabın ortaya çıkma süreci, 1995-96 ders yılından itibaren Türkiye ve Ortadoğu Amme İdaresi Enstitüsü, Kamu Yönetimi Uzmanlık Programı'na konan seçimlik bir dersle başladı. Kamu görevlilerinin seçme sınavını kazanarak tam zamanlı devam ettikleri söz konusu programda "Çağdaş Düşünce Akımları: Postmodernizm" adlı bir ders, ilk bakışta çok anlamlı gözükmüyordu, çünkü programın hedefi, genç kamu görevlilerine daha üst bürokratik yönetim görevlerine gelebilecek biçimde bilgi ve becerilerin kazandırılmasını amaçlıyordu. Başarılı ve yetkin bir kamu yöneticisi olmak için, postmodernizm hakkında bilgi sahibi olunması kuşkusuz tartışmaya açık bir konuydu. Bununla beraber, yeni dersin öğrencilerden ilgi görmesi ve bu ilginin daha sonraki yıllarda da sürmesi tartışmayı bitirdi.

Genç kamu görevlileri de, Türkiye'de ya da başka yerlerde yaşayan aydınlar gibi bu yeni tartışmalara ya da söyleme ilgi duymuşlardı. Gerçekten de "post"lu tam-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi https://rantey.org

lamalar (postmodernizm, postyapısalcılık, post-Marksizm, postendüstriyalizm gibi) son 20-25 yıllık dönemde dünyanın entelektüel gündemine büyük bir ağırlıkla girmiş; bu kavramlar üzerine oturan tartışmalar olağanüstü sayılabilecek popülarite kazanmış gözüküyordu. Türkiye'de herhangi bir kitapçıya gitmek ve konu ile ilgili telif ama özellikle çeviri kitapları saymak, tartışma ve ilginin kapsamı hakkında bir fikir verebilmekteydi. Bu nedenle genç kamu görevlilerinin ilgisi açıklanabilmekteydi.

Kısa ve genel olarak "postmodernizm söylemi" başlığı altında toplanabilecek çıkışların, ortaya sürülen eleştiri ve kritiklerin yoğun ve şiddetli tartışmalara yol açtığı bilinmektedir. İçinde belirsizlikler, hatta karşıtlıklar barındırmakta olmasına karşın postmodern söylemin, belirgin ve açık öğesi radikal sayılacak bir kritik tutumdur. Bilindiği gibi, bu radikal sayılacak tutum, farklı çevrelerin şiddetli tepki ya da karşı çıkışlarına neden olmuştur. Postmodernizmin özellikle yerleşik ve egemen bilim anlayışını sorgulaması, hatta daha da ileri giderek doğruluk temsili iddiasında bulunacak bir bilim anlayışının olanaksızlığını öne sürmesi sözü edilen karşı çıkış ya da tepkilere neden olmuş gözükmektedir.

Bu tepkilerin bir bölümü, bekleneceği üzere mesleği bilgi ya da kuram üretmekte olan çevrelerden gelmiştir. Toplumbilimcilerin, kuramlaştırmaya yönelik köklü ve radikal eleştiriye tepki duymalarını belki doğal karşılamak gerekmektedir. Bunun dışında, postmodern söylemin genel olarak sol ve özellikle Marksist düşün dünyasında tepki ile karşılandığı, karşı kritik değerlendirmelere konu olduğu söylenebilmektedir. İnsanı, toplumu ve toplumun tarihini teleolojik bir çerçevede açıklama-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

ya yönelen ve böyle bir açıklamanın mümkün olduğunu varsayan bakışların, postmodern kritiğe karşı çıkması da beklenen, doğal ve olağan bir tutum olarak değerlendirilebilmektedir. Buna karşılık sağ olarak nitelenebilecek düşün dünyasında, aynı şiddet ve yoğunlukta bir karşı çıkışın olmadığı gözlemlenmektedir. Postmodern söylem içinde yeni liberal ya da yeni sağ tezlerle örtüşen geniş bir alanın belirlenmiş olması sözü edilen göreli yumuşak tepkilere yol açtığı düşüncesini akla getirmektedir. Ayrıca liberal ya da sağ söylem kendisine karşı 150 yıldır epistemolojik bir üstünlük kazanmış Marksist söyleme yönelik eleştirilerden hoşnut kalmış da gözükmektedir. Kısaca ifade etmek gerekirse tartışmalar, hız ve yoğunluğunu kaybetmeden devam etmektedir. Postmodernizmin ölümü ya da "postmodernite" gibi ilginç karşı çıkışlar akademisyenlerin ve düşünürlerin ilgi odağı olmayı sürdürmektedir.

Bu kitap, yukarıda da belirtildiği gibi bir lisansüstü ders içinde anlatılan ve tartışılan konuları kapsamaktadır. Bir başka deyişle, ilgilenen öğrencilere genel hatları ile söylemi tanıtmaya çalışan bir ders notu olma özelliği taşımaktadır. Bununla beraber, bir başlangıç ders notunda bile söylemin içinde belirlenen görüş ya da tezler üzerinde bir şey söylememek mümkün olmamaktadır. Daha somut bir ifadeyle şu ya da bu ölçekte tartışmalara girmek ve görüş formüle etmek söz konusu olmaktadır.

Bu kitabın tezlerinden biri kuramın yapılabilirliğidir. Bir başka deyişle, postmodern söylemin en belirgin ve en önemli kritiğine karşı çıkılmaktadır. Bununla beraber söz konusu karşı çıkış, postmodern kritiğin önemli, ciddiye alınması gereken ve haklılık payı yüksek bir kritiği dile getirdiği kabulüne dayanmaktadır. İçinde yaşa-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi https://rantey.org

nan hızlı ve köklü değişimler, karşı karşıya kalınan krizler (temsili demokrasinin krizi gibi), postmodern söylem içinde üzerinde durulacak, çok önemsenmesi gereken açılım ya da eleştiriler olduğu tezine dayanak olmaktadır. Bir başka deyişle, bu küçük ders kitabının altını çizmek istediği noktalardan biri, içinde yaşanılan dönemi kavramak açısından postmodern söylemin (özellikle Derrida, Foucault ve Baudrillard gibi düşünürler tarafından) çok önemli katkılar sağladığıdır.

Ocak 1999, Ankara

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

Giriş

Modern çağlar üzerinde çalışan çok sayıda tarihçi ve düşünüre göre 19. yüzyıl büyük bir dönüşüm çağı olarak yorumlanmaktadır. 16. yüzyıldan beri Kuzeybatı Avrupa'da kendini gösteren ve oradan giderek dünyanın diğer yörelerini de etkileyip, büyük bir dönüşümü belirleyen kapitalizm, 19. yüzyılda sanayi devrimi ile beraber hem olgunlaşmış hem de yeni bir aşamaya girmiştir. Bu aşamayı belirleyen ana toplumsal olgular sanayileşme ve kentleşme olmuş; böylece 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başat toplumsal düzen, sanayileşmiş kent toplumu olarak tarih sahnesine çıkmıştır. Bu aynı zamanda, yeni toplumsal kategorilerin, örneğin yaşamını ancak emeğini kiralayarak sürdürebilen emekçi kesimin ortaya çıkışıdır. Kuşkusuz, 19. yüzyıla damgasını vuran büyük ve kapsamlı değişim sadece sanayileşme ve kentleşme olarak tanımlanamaz. Zaten sanayileşme ve kentleşme, bir dünya sistemi olarak kapitalizmin merkez ülkeleri sayılabilecek Batı Avrupa ve Kuzey Amerika için söz ko-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

nusu olmuştur. Merkez ülkelerindeki bu dönüşüm, aynı zamanda insanoğlunun düşünce dünyasının da köklü ve kapsamlı bir biçimde değişimi anlamına gelmektedir. Nitekim sözü edilen dönem, bilim ve sanat alanında son derece parlak ve önemli gelişmeleri de beraberinde getirmiş bulunmaktadır. Bir başka deyişle, eğer tarihin belirli bir anlamı ya da mantığı varsa, 19. yüzyıl bu çerçevede insanoğlunun ileriye doğru büyük yürüyüşünde ciddi bir sıçramayı simgelemiş gözükmektedir.

19. yüzyılın aynı zamanda yükselen umutlar çağı olarak da adlandırılması mümkündür. Gerçekten de özellikle aydınlanma devrimini yaşayan toplumlarda 19. yüzyıl büyük beklentilerle geçmiş, döneme gelecek için ciddi bir iyimserlik egemen olmuş sayılabilir. Bilim ve teknoloji alanındaki büyük atılımlar, siyasal sistemlerin demokratikleşmesi ve bu çerçeveden anayasacılık hareketleri sözü edilen iyimserliğin kaynakları sayılabilir. Örneğin anayasacılık hareketleri sadece siyasal sistemlerin seçim ve temsil ilkesinin işlerliği içinde demokratikleşmesine yol açmakla kalmamış, buna ek olarak hukuk devleti ya da hukukun üstünlüğü kavramları toplumsal yaşamda güçlü bir biçimde yer almaya başlamıştır. Unutmamak gerekir ki hukuk devleti ya da hukukun üstünlüğü, seçim ve temsil ilkesi yanında demokratik siyasal rejim için 'olmazsa olmaz' koşuldur.

20. yüzyılın tarihi de en az 19. yüzyıl kadar büyük değişim ve dönüşümlerle dolu olarak geçmiş gözükmektedir. Kapitalizme alternatif bir dünya sistemi olduğunu ileri süren sosyalizmin ortaya çıkışı, 1917 Ekim Devrimi, iki büyük dünya savaşı, eski sömürge ve kolonilerin bağımsızlık mücadeleleri ve birer ulusal toplum ve devlet olarak ortaya çıkışları, soykırımlar, nükleer si-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

lah teknolojisi ve insan türünün ilk kez bütünü ile yeryüzünden silinme sorunu ile karşı karşıya kalınması, bilim ama özellikle teknoloji alanında yaşanan baş döndürücü gelişmeler sözü edilen değişim ya da dönüşümlerin ilk akla gelen örnekleri arasında sayılabilir. 20. yüzyılın son 10 yılında sosyalist sistemin çökmesi ve kapitalizmin yeniden alternatifsiz bir toplumsal yaşam biçimi haline gelişi dönüşümlerin kapsam ve içeriği hakkında fikir verebilmektedir. 1917 Ekim Devriminden sonra sosyalizmin yaşamın her alanında kapitalizme meydan okuması 20. yüzyıl tarihini oluşturmuş; bir başka deyişle 1917 ile Sovyetler Birliği'nin dağıldığı 1991 yılları arasındaki dönemde politik, entelektüel, ekonomik ve askeri alanlarda dünya gündemini sosyalizmin kapitalizme meydan okuması belirlemiş sayılabilir.

20. yüzyılda yaşanan büyük dönüşümlerde, yukarıda da değinilen sosyalizmin bir dünya sistemi konumunda olmasının belirleyici olduğu kolaylıkla düşünülebilmektedir. Örneğin 1920'li yıllarda yaşanan kapitalizmin büyük ve evrensel krizinin bu çerçeve içinde faşist siyasi sistemlerin ortaya çıkmasına ve giderek İkinci Dünya Savaşı olarak bilinen kanlı hesaplaşmaya yol açtığı ileri sürülebilmektedir. Sosyalizmin bir gerçeklik konumunda olması ve kapitalizme alternatif bir sistemin olabilirliği kriz koşullarında değinilen dramatik gelişmelere yol açmıştır. 1920'li yıllara damgasını vuran kapitalizmin evrensel krizinin nasıl bir *yeniden yapılanma* ile aşıldığı burada ele alınıp tartışılacak bir konu değildir. Çünkü burada başka sorunlar, başka çerçeve içinde ele alınıp tartışılmaya çalışılmaktadır. Bununla beraber, kuramsal temelleri Lord John Maynard Keynes tarafından oluşturulan ya da bir başka deyişle kuramsal olarak

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

Keynesçi paradigmaya dayanan refah devleti ve demokratikleşme sözü edilen yeniden yapılanmanın ana öğeleri arasında sayılabilmektedir ve bu, altı çizilen yeniden yapılanma ile kapitalizm sadece bunalımın etkisinden kurtulmakla kalmamış, sosyalizm tarafından kendisine yöneltilen eleştirilere de küçümsenmemesi gereken bir yanıt getirmiştir.

Kapitalizme alternatif olarak sosyalizmin bir sistem olarak varlığı, hiç kuşkusuz, 1929 yılında tepe noktasına ulaşan kapitalizmin evrensel krizine karşı yeniden yapılanmayı önemli ölçüde etkilemiştir. Örneğin sözü edilen yeniden yapılanma süreci içinde insan haklarının yeniden yorumlanması ve özgürlüğün pozitif tanımını esas alan ikinci kuşak hak ve özgürlüklerin ya da bir başka deyişle ekonomik ve toplumsal hak ve özgürlüklerin birinci kuşak hak ve özgürlükleri tamamlaması bu çerçevede açıklanabilmektedir. Bilindiği gibi birinci kuşak ya da klasik hak ve özgürlükler, özgürlüğün negatif tanımına dayanmaktadır. Özgürlük, bireyin istem ve eylemlerini sınırlayacak bir dış engelin olmaması biçiminde tanımlanabilmektedir. Bununla beraber, bu tür bir özgürlük anlayışı eşitliği esas alan sosyalist kritik karşısında yetersiz kalmaktadır. Negatif özgürlük anlayışı, bireyin başkasının özgürlüğünü kısıtlamamak koşulu ile istediğini yapabilmesidir; örneğin birey keman çalmak istiyorsa onun bu isteğini engelleyecek bir dış etki ya da güç olmamalıdır. Bu çerçevede, bireyin olanaklarının yetersizliği durumunda özgürlüğün kendiliğinden sınırlı kalacağı kritiği anlamlı olacaktır. Örneğin tıbbın olanaklarından hiç yararlanamayan ya da asgari ölçüde yararlanan bireyin yaşam özgürlüğü, tıp olanaklarından büyük ölçüde yararlanan bireyin yaşam özgürlüğünden çok

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

farklı olacaktır. Burada engelleyici dış güç, bireyin yoksulluğu olarak yorumlanabilmektedir. Buna göre, bireyin hak ve özgürlüklerini kullanabilmesi, bu noktada bir etik açmaz ile karşı karşıya kalınmaması için bireyin bir dış güç tarafından özgürleştirilmesi gerekmektedir. İşte bu, özgürlüğün pozitif tanımıdır. İkinci Dünya Savaşı sonrasında evrensel bir geçerlik kazanan refah devleti, özgürlüğün pozitif tanımına dayalı olarak gelişmiştir. Demokratik siyasal sürecin işlerliğine bağlı olarak devletin, daha adil ve eşitlikçi bir toplum düzeni için bireyi özgürleştirme işlevini yüklenmesi sosyalist kritik karşısında kapitalizmin kendini yeniden üretebilmesi ve meşruluk savı için temel dayanak noktasını oluşturmuştur. Bilindiği gibi kapitalizm ve onun ana ideolojik söylemi olan liberalizm için verilmiş bir özgürlük kavramı tanımı geçerlidir. Buna karşı refah devleti söyleminin dinamik bir özgürlük kavramı tanımı üzerine oturduğu açıktır ve bu nedenle burada özgürlükten çok özgürleştirmeden söz edilebilmektedir. Bir başka deyişle refah devleti ve özgürlük yerine özgürleştirme kavramının geçmesi sosyalizmin baskısı altında kapitalizmin insancıllaşması ve ehlileşmesi olarak yorumlanabilmektedir.

Gerçekten de kapitalizmin değinilen yeniden yapılanma sürecinde, özellikle 1950'li ve 1960'lı yıllarda dünya ölçeğinde parlak bir ekonomik performans ve büyüme gerçekleştirmiştir. Bu gerçekten parlak ekonomik performans, özellikle gelişmiş, sanayileşmiş, ileri ülkelerde liberal demokrasi ile tamamlanarak, doğrusunu söylemek gerekirse, 20. yüzyılın *ileri ve gelişmiş toplum* modelini ortaya çıkarmıştır. Böyle bir modelin varlığı, hiç kuşkusuz, kapitalizmin bir toplumsal yaşam biçimi ve felsefesi olarak sosyalizmin eleştirilerine ve meydan

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

okumasına karşı koymasını önemli ölçüde kolaylaştırmıştır. Aynı şekilde, 1950'li ve 1960'lı yıllarda kapitalizmin bu büyük başarısına karşın sosyalist sistem de hem varlığını korumuş hem de yarışmayı sürdürerek alternatif olma özelliğini sürekli olarak yeniden üretmiştir. Buna karşılık 1970'li yıllara damgasını vuran kapitalizmin yeni ve evrensel krizi, hem kapitalizm içinde elde edilen ekonomik ve politik kazanımları tekrar marjinalleştirmiş; bir başka deyişle, krizden çıkış için yeniden yapılanma sözü edilen marjinalleştirmeyi gerçekleştirmiştir. Ama kapitalizm içinde bunlar olurken 1980'li yıllar içinde de sosyalizm siyasal gerçeklik olma özelliğini yitirmiş ve kapitalizm tekrar, 19. yüzyılın ilk yarısında olduğu gibi alternatifsiz bir sistem konumuna gelmiştir.

İşte 20. yüzyılın son çeyreği içinde olağanüstü bir hız, derinlik ve kapsam kazanan değişimi bu çerçeve içinde değerlendirmek mümkün gözükmektedir. 1980'li ve 1990'lı yıllarda ortaya çıkan, gerçekten de dünyayı sarstığı söylenebilen değişimlerin temelinde yeni bir evrensel krizin olduğu ileri sürülebilmektedir. Bu kriz ile beraber gelen hızlı ve kapsamlı değişimler, yaşamın her alanını derinden etkilemiş, 70 yılı aşkın bir süreden beri dünyanın gündeminde olan gerçek sosyalizmin tasfiyesine de yol açmıştır. 1970'li yıllarda iyice belirgin hale gelen kriz, daha önceki krizlerde olduğu gibi kapsamlı ve köklü bir yeniden yapılanma ile aşılmaya çalışılmıştır. 21. yüzyıla kısa bir süre kala sözü edilen yeniden yapılanma ile krizin ne ölçüde aşılabildiği açık uçlu, tartışma götürür bir sorudur. Bununla beraber, krizi aşmak için yaşamın her alanını etkileyen radikal bir yeniden yapılanmanın gerçekleştiği de yadsınamayacak bir olgu-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

dur. Nitekim bu radikal yeniden yapılanma süreci, birçok çevre tarafından *yeni bir dünya düzeni* olarak adlandırılmaktadır.

1970'li yıllar bir dünya krizi dönemi olarak düşünülebilir ve bu krizin aşılması kapsamlı bir yeniden yapılanma ile gerçekleşmiştir. 21. yüzyılın ilk 10 yılı sonunda da dünyanın yeni bir kriz ile karşı karşıya kaldığı görülmektedir. Bu krizin sonuçları ve özellikle nasıl aşılacağı konusunda henüz bir değerlendirme yapılamamaktadır. Bu çalışma, esas olarak 1970'li yılların krizi ve bu krizi izleyen yeniden yapılanma süreci ile ilgilenmektedir. Çünkü postmodern söylem esas olarak sözü edilen kriz ve onu izleyen yeniden yapılanma sürecinin çıktıları arasında sayılabilmektedir. Bununla beraber, dünyanın halen içinde yaşadığı krize ve bununla ilgili tartışmalara bakıldığında kapitalizmin insan doğasına en uygun yaşam biçimi olduğu görüşünün ciddi kritiklere tabi tutulduğu görülmektedir. Örneğin 2009 yılı Nisan ayında yapılan G-20'ler toplantısında, GEO'ların kendinden menkul yetenekleri nedeni ile çok yüksek gelir elde etmelerinin tartışılması ve sınırlar getirilmesi önerileri kapitalizmin tekrar insancıllaşması gerektiği biçiminde yorumlanabilmektedir. Kısaca altını çizmek gerekirse, halen ağır bir biçimde yaşanan krizin mevcut dünya düzeninin sürdürülebilir olmamasından kaynaklandığı ileri sürülebilecektir.

İster kapsamlı bir yeniden yapılanma süreci olarak kapitalizmin doğasına ve krizine bağlansın ister hiçbir makro ekonomik, politik ya da kültürel değişkenlerle ilişkilendirilmeyen bir değişimden söz edilsin, yadsınamayacak gerçek, dünyanın son 20-25 yılda yaşadığı baş döndürücü değişimdir. Bu değişim, yöresel değildir, fark-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

lı yörelerde farklı içeriklerle ortaya çıksa bile evrensel bir özellik taşımaktadır. Bu değişim, kapitalist dönüşüm ile beraber tarih sahnesine çıkan ulusal toplum ve ulusal devletin aşıldığı tartışmalarını gündeme getirmiş bulunmaktadır. Gerçekten de günün popüler sözcüklerinden biri olan küreselleşme bir oluşumdur ve bu oluşum ulusal toplum ve devletin aşılmakta olduğu tezlerine güç katmaktadır. Ulusal toplum ve ulusal devletin aşılmakta olduğu tartışmaları ile eşzamanlı olarak gündeme gelen bir diğer ciddi sorun da *temsili demokrasinin* giderek işlevsizleştiğidir. Gerçekten de demokrasinin tanımı ve uygulaması ile ilgili tartışmalar siyaset biliminin en güncel sorun alanlarından birini, belki de birincisini oluşturmuş gözükmektedir.

Temsili demokrasi, yetişkin insanların eşit olarak siyasal sürece katılmalarını, siyasal gücü kullananların halkın temsilcisi olarak halk tarafından seçilmesini ve denetlenmesini kapsayan, uzun bir dönemden beri idealize edilen siyasal rejim türü olarak tanımlanabilmektedir. Siyasetin ya da bir başka deyişle toplumda insanlar arasında iktidar ilişkilerinin ortaya çıkması çıkar dağıtımı olgusuna bağlanabilmektedir. Buna göre, siyasal sistemin temel işlevinin toplumdaki kaynakların bölüşümü olduğu söylenebilmektedir. Temsili demokrasi, toplumdaki bütün yetişkin insanların seçim ve temsil ilkesinin işlerliği içinde siyasal iktidarın belirlenmesine katılmaları anlamına gelmektedir. Böylece toplumdaki her yetişkin insan, oy vererek bölüşümdeki konumunu daha iyiye getirmeye çalışmaktadır. Bununla beraber, özellikle son 15-20 yıl içinde, katılım efsanesi köklü bir biçimde eleştirilmeye başlanmış ve katılımın, sosyoekonomik yapının özellikleri tarafından iyice sınırlandığı or-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

taya konulmuştur. Küreselleşme ya da bir başka deyişle dünyanın tek ve bütünleşmiş pazar haline gelme süreci, ulusal devletin bölüşümdeki rolünün giderek marjinalleşmesini gündeme getirmiştir. Buna göre, artık her toplumda bölüşüm giderek artan ölçekte küresel mekanizmalara bağımlı hale gelmekte; bu durumda ulusal devlet çapında temsili demokrasinin, en azından anlam ve işlevinin değiştiği ileri sürülebilmektedir. İşte bu, temsili demokrasinin giderek akutlaşma eğilimi gösteren bunalımı olarak nitelenebilmektedir.

Gerçekten de içinde yaşanılan çağda temsili demokrasinin işlerliği açısından üzerinde durulmaya değer paradokslardan söz edilebilmektedir. Örneğin, uzun yıllar adeta bir fetiş işlevi gören *katılım* böyle bir paradoksu ifade etmektedir. Özellikle gelişmiş toplumlarda seçimlere katılım oranının uzun dönemde sürekli düşme eğilimi göstermesi sözü edilen paradoksun bir boyutudur. Buna ek olarak, oy vermenin dışında vatandaş-bireyin siyasete nasıl katılacağı belli değildir; birey-vatandaşın işi, kültürel yaşamı ve eğlencesi dışında siyasal sürece katılmak için ne zamanı ne de gerekli kaynağı vardır. Ayrıca, küreselleşme sürecinin dünya ölçeğinde katılımı zorlaştırdığı, katılım ve etkileme yerine evrensel bir yönlendirmenin geçerli olmaya başladığı söylenebilmektedir. İşte bütün bunlar, 21. yüzyılın eşiğinde, temsili demokrasinin bir kriz ile karşı karşıya olduğu tartışmasını gündeme getirmiş gözükmektedir. Nitekim doğrudan demokrasinin uygulanabilirliği ile ilgili arayışlar, ileri bir demokratik kültür ve geleneği varsayımı üzerine inşa edilebilecek olan *yönetişim (governance)* tartışmaları krizin kapsamı ve derinliği konusunda bir fikir verebilmektedir.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

Yukarıda da değinildiği gibi, 20. yüzyılın son on yılı içinde sosyalizmin çökmesi ve kapitalizmin tek, rakipsiz alternatif haline gelmesi bir takım yeni tartışmaları da gündeme getirmiş gözükmektedir. Soğuk Savaşın son bulması ya da iki kutuplu dünyadan tek kutuplu dünyaya geçiş olarak tanımlanan bu oluşum uluslararası ilişkilerden düşün dünyasına kadar uzanan çok geniş bir alanı ciddi bir biçimde etkilemiştir. Örneğin ünlü *"tarihin sonu"* tez ve tartışmaları düşün dünyasında ortaya çıkan altüst oluşun büyüklüğü konusunda bir fikir verebilmektedir. Japon asıllı Amerikan düşünürü Francis Fukuyama'ya göre artık tarihin sonuna gelinmiştir; yani bundan sonra büyük ve kapsamlı toplumsal değişmeler ya da depremler yaşanmıyacaktır. Kapitalizm ve liberal temsili demokrasi, alternatifi olmayan evrensel sistemler haline gelmiştir ve artık insanlar bütün sorunlarını, örneğin dünya ölçeğinde bölüşüm ve eşitlik taleplerini bu çerçevede gerçekleştirmeye çalışacaklardır. Kuşkusuz burada Fukuyama'nın tezlerinin ne ölçüde tutarlı ya da tutarsız olduğunu tartışmak söz konusu olmayacaktır. Ancak büyük yankılar bulan bu tez, düşün alanında ortaya çıkan değişimin kapsamı hakkında bir fikir verebilecektir. Bunun dışında "tarihin sonu" tezinin tanımının yapılamayacağı, bu nedenle de tartışılmasının son derece güç olduğu söylenebilecektir. Bay Fukuyama'nın kitabının yayınlandığı günden bugüne uzanan ve yaşanan tarihin, savaşlarla, yoğun şiddet ve terör olaylarıyla, büyük insan dramlarına yol açan krizlerle dolu olarak geçtiği göz önüne alınınca insanoğlunun henüz 'tarihin sonundan' çok uzakta olduğu söylenebilmektedir.

Sözü edilen kapsamlı ve olağanüstü hızlı değişimin bir diğer boyutu da bilim ve özellikle teknoloji alanında

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

ortaya çıkan devrim olarak tanımlanabilir. İnsanoğlunun bütün tarihi boyunca teknolojik devrimlerin çok büyük rol oynadıkları bilinmektedir. Nobel ödüllü Amerikalı ekonomist Robert Solow'un da belirttiği gibi ekonomik büyüme, gelişme verimlilik artışı ile sağlanabilmektedir ve verimlilik artışını sağlayan en önemli parametre teknolojik gelişmedir. Bilimsel-teknolojik devrim kapitalizmin tarihinde de çok önemli bir rol oynamıştır; örneğin sanayi devrimi enerji alanında gerçekleşen bir devrim ile (buhar makinesi) gerçekleşmiştir. Nitekim buhar makinesinin üretimde kullanılmaya başlaması "birinci teknolojik devrim" olarak adlandırılmaktadır. Birinci teknolojik devrim, o zamana kadar üretimde kullanılan organik enerji (insan ya da hayvan gücüne dayalı) yerine makineleri çalıştırmak için inorganik enerji kullanılması anlamına gelmektedir.

İkinci bilimsel-teknolojik devrim ise esas olarak elektriğin üretime uygulanmasıdır. Böylece gece de gündüz gibi üretken hale getirilirken tek merkezde, bir santralde üretilen elektrik enerjisi çok hızlı ve ucuz olarak üretim birimlerine taşınabilmiştir. İkinci teknolojik devrim de, buna göre, üretim sürecine uygulanan enerjinin özellikleri ile ilgilidir. Buna ek olarak, elektriği üretim alanında kullanarak mutfak araç ve gereçlerinden ulaşım araçlarına ve kimya sektörüne kadar uzanan çok geniş bir alanda yepyeni malların üretilip insanlara sunulması mümkün olmuştur. Halen içinde yaşanılmakta olan üçüncü teknolojik devrim, diğerlerinden farklı olarak, üretimde kullanılan enerji türünde değil mikroelektronik ve biyokimya alanlarında ortaya çıkmış bulunmaktadır. Biyokimya alanında kendini gösteren teknolojik devrimin olası sonuçları konusunda henüz ortaya ciddi

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

ve kapsamlı bir tartışmanın çıkmadığı söylenebilmektedir. Bir başka deyişle, biyo teknoloji ya da gen mühendisliği alanlarında alınan mesafenin toplumsal yaşamı ve ilişkileri nasıl etkileyeceği, ne tür 'dramatik' sonuçlara yol açabileceği üzerinde henüz yeterli ölçüde durulmadığı söylenebilmektedir. Bu, en azından büyük bir eksiklik hatta aymazlıktır. Özellikle gen mühendisliği çerçevesinde kendini gösteren teknolojik devrimin geleceğin dünyasını çok ciddi bir biçimde etkileyeceği, bundan da ötede son derece ciddi moral sorunlara yol açacağı söylenebilmektedir. Bugün araştırmacılardan, bilim çevrelerinden din adamlarına, politikacılara kadar uzanan çeşitli kesimlerde gen mühendisliğindeki çalışma ve projeksiyonların olası korkutucu, hatta dehşet verici sonuçları tartışılmaya başlamıştır. Ancak bunların henüz yeterli olmadığı, büyük yığınların konunun ciddiyetinin farkına varmadıkları söylenebilmektedir.

Biyokimya alanı bir yana bırakılacak olursa, mikroelektronik alanındaki büyük teknolojik atılımın bilişim ve iletişim alanlarında gerçek ve son derece kapsamlı bir devrime yol açtığı söylenebilmektedir. Önce transistörün, ardından yarı iletken yongaların icadı ve uygulanması ile ortaya çıkan mikroelektronik alanındaki devrimin ekonomik yaşamı, üretim ve bölüşüm süreçlerini çok köklü bir biçimde değiştirdiği kolaylıkla gösterilebilmektedir. Buna ek olarak, bilişim ve iletişim alanlarında odaklaşan teknolojik devrim, toplumsal, siyasal ve kültürel yaşamı da giderek yoğunlaşan ölçüde etkisi altına almaktadır. Bilişim ve iletişim alanlarında ortaya çıkan bu baş döndürücü değişim, yeni bir toplum düzeni, yeni kültürel değer ve süreçler ve en azından eskisinden farklı bir siyasal düzen anlamına gelmektedir. Bu

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

devrim bir taraftan bilgiyi ön plana çıkarırken, bilgiyi üretim sürecinin temel girdisi ve çıktısı haline getirirken, diğer taraftan da insanları şimdiye kadar görülmemiş ölçekte yönlendirebilme, biçimlendirebilme olanağını da gündeme getirmiştir. Başka bir deyişle, insanların neyi ne ölçüde bilecekleri, ne tür tutumlara sahip olacakları ve davranış anahtarları iletişim süreci içinde denetlenebilir hale gelmiştir. Çağdaş iletişim sürecinin kapsam ve etkinliği bir bakıma Hitler'in ünlü propoganda bakanı Geobbels'in düşlerini yansıtabilecek düzeye erişmiş gözükmektedir. Nitekim, ileride tartışılacağı üzere birçok postmodernist düşünür, örneğin Baudrillard, postmodernizmi iletişim sürecinin bu özellikleri yansıtır konuma gelmesi üzerine oturtmaktadır. Birçok çağdaş önemli araştırıcı ya da akademisyen, örneğin Manuel Castells, artık bir tür yeni üretim moduna, *bilgisel üretim tarzına* (informational mode of production) geçildiğini ileri sürmektedirler (M. Castells, 1989, s. 35).

Görüldüğü gibi kapitalizmin 1970'li yıllara damgasını vuran bunalımı ve bu bunalımı aşmak için öngörülen yeniden yapılanma, çok yönlü, olağanüstü hızlı, kapsamlı ve etkileri çok derinlere ulaşan, dünya ölçeğinde bir değişim sürecini ortaya çıkarmış bulunmaktadır. İnsan ve toplum yaşamının her alanında kendini gösteren değişim içinde ilgi çeken, üzerinde çok durulan ve tartışılan süreçlerden biri düşün ve sanat alanında kendini gösteren yeni yaklaşımlar ya da söylemlerdir. Bu yaklaşımlar ya da söylemler genel olarak İngilizce, Fransızca gibi batı dillerinde sonrası anlamına gelen *post* sözcüğü ile yapılan tamlamalardır. Bir başka deyişle, son 15-20 yıl içinde postmodernizm, postyapısalcılık, post-Marksizm gibi açıklayıcı kavramlar, sanattan, felsefeye

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

ve bilime kadar uzanan alanlarda etkin ve yeni söylemlere kaynaklık etmişlerdir.

1980'li ve 1990'lı yıllarda genel olarak postmodernizm kavramı içinde toplanabilen bu yeni yaklaşım ya da söylemler, hemen hemen her yerde entelektüel ve kültürel çevrelerin birincil tartışma alanı olmuş gözükmektedir. Örneğin modern sanatın bitip bitmediği ve eğer bittiyse onun yerine gelen postmodern sanatın ya da postmodern estetiğin ne olduğu, ne tür özellikler taşıdığı yoğun bir biçimde tartışılmıştır ve bu tartışmanın devam ettiği söylenebilmektedir. Birçok aydın ya da akademisyen, düşünsel kökenleri Nietszche ve Heidegger olan postmodern felsefe ve yaklaşımları benimsemiş, Derrida, Rorty, Baudrillard, Lyotard, Foucault gibi çağdaş postmodern düşünürlerin yaklaşımlarını izlemişlerdir. Belki de bütün bunlara bakıp, bilim, sanat ve düşün alanında kapsamlı bir postmodern eleştiri ya da saldırı ile karşı karşıya kalındığı söylenebilmektedir. Postyapısalcılığı ve post-Marksizmi de kapsayacak biçimde postmodernizmin, yeni, farklı siyasal ve toplumsal yaklaşım biçimlerini formüle ettiği, bilinen toplumbilim ya da kuram yaklaşımlarını kökten yadsıdığı ileri sürülebilmektedir. Bunun sonucu, sanat ve estetik tartışmaları yanında, toplumbilim alanında postmodern söylemin geniş bir yankı bulması olmuştur. Çünkü postmodernizm, hem toplumbilim kuramlarını hem de kuram anlayışlarını yani epistemolojiyi köklü bir eleştiriye tabi tutmuştur. Böylesine köklü ve kapsamlı bir eleştiri, bundan da ötede yadsımayı tartışma gündemine getiren postmodern söylem yoğun tepkilere de hedef olmuştur. Örneğin bir kısım düşünür ve akademisyen postmodernizmi geçici bir moda olarak değerlendirirken bir kısmı da tu-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

tuculuğun yeni yorumu olarak nitelemişlerdir. Örneğin Jürgen Habermas gibi yaşanılan dönemin etkin ve saygın bir düşünürü, postmodern kritiklerin birçoğuna katılmakla beraber genel olarak postmodernizmi insanı özgürleştirici değer ve kuramları geçersiz kılmaya çalışan tutucu ideolojinin yeni bir yorumu olarak değerlendirmiştir (Bkz. Jürgen Habermas, 1989).

Birçok çağdaş düşünürün postmodernizmi birbirlerinden farklı bir biçimde tanımlayıp, yorumladıkları söylenebilmektedir. Örneğin bir kısım düşünür, postmodernizmi "kritik bütünlük göstermeyen düşünce dışı bir süreç" olarak nitelerken bir kısım düşünür "hiperentelektüelizm" ya da doğrudan "antientelektüelizm" olarak tanımlamaktadır (S. Darryl ve L. Jarvis, 1998, s. 96). Gerçekten de son 15-20 yıl içinde bu konuda kitaplar yazılmakta, toplantılar düzenlenmekte, bildiriler kaleme alınmaktadır. Ama yine de herkesin üzerinde anlaştığı, kesin ve bütünleşmiş bir postmodernizm tanımı ortada gözükmemektedir.

Postmodernizm, ne herhangi bir kuram ne de bir ilkeler bütünü değildir. Postmodernizme özgü bir metodolojik özellikten de söz edilememektedir. Acaba postmodernizmin tanımı ya da alanı ile ilgili herhangi bir çerçeve çizmek kesinlikle olanaksız mıdır? Postmodern çözümleme ya da yaklaşımlar için en azından ortak bir noktadan söz edilebilmektedir. Postmodernizm, genel olarak modernizmin, modernizmin temel kavramlarından biri olan rasyonalliğin ve bilimsel temsil felsefesinin (epistemolojinin) yadsınması olarak düşünülebilmektedir (Bkz. Charles Jencks, 1992). Bir başka deyişle postmodernizm, olumsuzlukla tanımlanabilmektedir. Bununla beraber, bu ortak çizginin dışında postmodern söyle-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

min farklı, hatta karşıt çözümlemeler içerdiği açıktır. Örneğin bazı düşünürler, postmodern kavramını bir özgürleştirme süreci, yeni toplumsal oluşumlar, yeni tür siyasi kimlikler yaklaşımı ile özdeş bir çerçevede yorumlamaktadır. Bunun tam tersi, umutsuzluğu ve toplumsal çaresizliği yansıtan bir yorumlama yaklaşımı olarak da kullanılabilmektedir. Bu çerçeve içinde, postmodernizmi bir kuram ya da kuramlar bütünü olarak tanımlamak olanaksızdır. Postmodernizmi, içinde yarışan, farklı eğilim ve yaklaşımların yer aldığı, sınırları belli olmayan bir alan olarak düşünmek gerekmektedir. Bu karmaşa ve belirsizlik, postmodern söylemin etkinliğini ve popülaritesini artırmaktadır.

Gerçekten de postmodern olarak nitelenen söyleme bakıldığında ortaya ilginç bir ikilemin çıktığı ileri sürülebilmektedir. Postmodern söylem içinde kapsamlı bir özgürleştirme projeksiyonunun varlığı gösterilebilmekte, ama bunun yanında aynı söylem içinde kurulu düzene kritik bakmayı dışlayan ve kurulu düzeni değişmez bir veri sayan tutucu yaklaşım ya da değerlerin altı çizilebilmektedir. Uzun tartışmalara girmeye gerek kalmadan, postmodern söylem içinde ortaya çıkan bu ikileme bakarak "tutucu" ya da "radikal, ilerici" türünden bir yargıya gitmenin anlamsız olacağı söylenebilmektedir. Eğer kabaca iki taraftan söz etmek olanaklıysa, bu iki taraf da total söylem içinde kendine uygun çözümlemeler bulabilecektir. Örneğin hem modernite hem postmodernite, sözcük olarak İspanyolca diline girmiş; Unamuno, Ortega Frederico de Onis gibi İspanyol düşünürler bu sözcükleri tutucu bir dünya çözümlemesi yapmaya yönelik kullanmışlardır (P. Anderson, 1998, s. 3).

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

Aslında ortaya çıkan yaklaşım ve tartışmalara bakıldığında bütünleşmiş bir postmodern kuramdan hatta belli bir tutumdan bile söz etmenin mümkün olmadığı görülmektedir. Postmodernizm, son 20 yıl içinde ortaya çıkan kapsamlı bir söylem *(discourse)* alanıdır ve bu alan içinde birbirinden farklı hatta karşıt görüş ve yaklaşımlardan söz edilebilmektedir. En genel anlamda postmodern söylemin temel özelliklerinden biri yeni bir dönemi ifade etmiş olmasıdır. Bu, modernite olarak tanımlanan dönemin sona erdiği ve onu izleyen yeni bir dönemin ortaya çıktığı anlamını taşımaktadır. Bilindiği gibi *modernite* Max Weber tarafından formüle edilen ve bir tarihsel dönemi ifade eden kavramdır. Weberci anlamda modernite, feodaliteyi ya da ortaçağları izleyen, aklın öncelik aldığı tarihsel dönemi ifade etmektedir. Bu anlamda Aydınlanma çağı ve onun özellikleri ile ilerici tarih anlayışı (insanın aklını ve bilimi kullanarak sürekli ileriye doğru gitmesi) modernite çağının kavramsal öncülleridir. Tarihin ilerici özelliği öncülü, insanoğlunun aklını ve bilimi kullanarak giderek evrene egemen olacağını, önce doğanın kör güçlerini denetimine alacağı sonra evrenin bir parçası olan toplumu da akla uygun (rasyonel) olarak düzenleyeceğini öngörmektedir.

Weber'in modernite sözcüğü ile tanımladığı olgu, insanlık tarihinde çok kapsamlı, yaşamın her alanını etkileyen bir dönüşümü ifade etmektedir ve bu dönüşüm belki farklı bir paradigmatik çerçeveden 'kapitalizme dönüşüm' olarak da tanımlanabilmektedir. Bir başka deyişle, modernite ve kapitalizme dönüşüm aynı tarihsel olgunun farklı bakış açıları içinde tanımlanıp çözümlenmesidir. Modernite söylemi içinde bir ilerici tarih anlayışının çok belirgin olduğu gözlemlenebilmektedir. Hiç

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

kuşkusuz kapitalizme dönüşüm dendiğinde de aynı tarih anlayışına dayalı bir çözümleme yapılmaktadır. İlerici tarih anlayışı, insanla bilinci arasında belli bir bağlantıyı öne çıkarmaktadır. Bunu, bilincin insanın varoluşunu belirlediği biçiminde ifade etmek mümkündür. Modernite çağının, Aydınlanma felsefesi, liberalizm ya da Marksizm gibi ana söylemlerinde bu anlayış temel hareket noktalarından birini oluşturmaktadır. Sözü edilen bu büyük ve kapsamlı dönüşüm içinde akıl ve akıl yürütme yetisinden kaynaklanan 'bilgi yapabilme yeteneğinin' yeni bir varoluş kozmolojisi oluşturduğu ileri sürülebilmektedir. Modernite çağının ana belirleyicilerinden biri olan bilgi yapabilme yeteneği ya da bir başka deyişle başat ve kurucu bir bilinç, tarihin sürekli olarak ileri gitmesini sağlayacaktır. Çünkü bu bilincin evreni kavrama, bilgisini yapma ve bu bilgiye dayanarak evreni kendisine uygun bir biçimde kontrol etme kapasitesi vardır; gelecek için de iyimser olmanın temeli budur. İnsanoğlu akıl ve bilim ile cenneti yeryüzüne indirecektir.

Bir kavram olarak postmodern sözcüğü geçen yüzyılın sonlarında kullanılmaya başlanmıştır. Örneğin bu kavramı ilk kez kullanan kişilerden biri İngiliz ressam ve sanat kritiği John Watkins Chapman'dır. 1870'li yıllarda Fransa'da ortaya çıkan izlenimci (empresyonist) resim akımından daha modern, ona göre avangard konumunda gördüğü resimleri postmodern olarak nitelemiştir. Daha sonraları bir Alman aydını Rudolf Pannwitz, Birinci Dünya Savaşı sırasında yazdığı bir kitapta Avrupa'nın hümanist değerlerinin çöküşü anlamında postmodern kavramını kullanmıştır. Ünlü Alman düşünürü Nietzsche'ye gönderme yapan Pannwitz, egemen kültürün bir postmodern insan yarattığından söz et-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

mektedir; bu postmodern insanın kültüründe militarist, şoven ve seçkinci değerler çok ağır basmaktadır. Savaşın getirdiği kötümserlik ve umutsuzluk içinde kaleme alınan kitap, Avrupa kültüründe ve uygarlığında kesin bir kopuştan söz etmektedir. Postmodern sözcüğünün bu anlamda kullanılması, bugünkü kullanım anlamı ile büyük benzerlikler göstermektedir.

İngilizlerin çok tanınmış tarihçi ve düşünürü Arnold Toynbee de postmodern sözcüğünü benzer bir anlamı ifade etmek için kullanmıştır. Toynbee'ye göre Batının tarihinde dört dönemden söz etmek mümkündür. Bunlar, Karanlık Çağlar (7. yüzyıldan 11. yüzyıla kadar), Orta Çağlar (11. yüzyıldan 15. yüzyıla kadar), Modern Çağlar (15. yüzyıldan 19. yüzyılın sonlarına kadar) ve Postmodern Çağ olarak tanımlanmaktadır. Toynbee'nin postmodern çağının belirgin özelliği büyük savaşlar, devrimler ve karmaşadır. Bu karmaşa aynı zamanda bir kültürel çöküşü ifade etmektedir. Buna karşılık Modern Çağ, kararlılık, ilerleme ve rasyonalizmin egemen olduğu dönem olarak nitelenmektedir. Toynbee, postmodern çağda Aydınlanma etiğinin yıkıldığından söz etmekte ve insanlar için sorunlu bir döneme girildiğini öne sürmektedir. Postmodern Çağ, Modern Çağın ya da Aydınlanma hareketinin değerleri açısından bir yıkıntı ve katastrof dönemi olarak nitelenmektedir. Buna göre postmodern kavramı, Toynbee tarafından bir olumsuzluğu, çöküntüyü ifade edecek şekilde kullanılmıştır.

Amerikalı kültür tarihçisi Bernard Rosenberg 1950'li yıllarda yayımladığı bir kitapta (*Mass Culture,* New York, 1957) postmodern sözcüğünü yeni bir kültürel oluşumu ifade edecek şekilde kullanmıştır; bu, kitle kültürüdür. Rosenberg'e göre kapitalizm bütün dünyayı

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

bütünleştirmektedir ve bu oluşum içinde dünyanın her yöresine yayılan bir kitlesel kültür ortaya çıkmaktadır. İşte postmodern insan, Rosenberg'e göre bu kültürün ürünü olan insandır. Her tarafı metalar ile sarılmış, ortak tüketim ve statü normları benimsemek durumunda kalmış, amorf kitlenin parçası olan kişi postmodern insan olarak nitelenmektedir. Rosenberg için de postmodern sözcüğü bir olumsuzluğu anlatmak için kullanılmaktadır. Aynı dönemde Peter Drucker ise postmodern sözcüğünü farklı bir anlamda ve olumluluk ifade edecek şekilde kullanmaktadır. Drucker, postmodern sözcüğü ile sanayi sonrası toplum yapısının özelliklerini ifade etmek istemiştir. İleri sanayi ülkeleri, Drucker'a göre, bilgi ve öğretimin olağanüstü yaygınlaştığı bir postmodern dünyaya doğru yol almaktadırlar. Postmodern dünyanın gerçekleşmesi, geriliğin, yoksulluğun, bilgisizliğin ve cehaletin ortadan kalkması anlamına gelecektir.

Görüldüğü gibi sözcük olarak postmodern, geçen yüzyıldan beri birbirinden farklı anlamları ifade edecek biçimde kullanılmaktadır. Bununla beraber, buradaki örneklerden de anlaşılacağı üzere kavramsal çerçevede bir süreklilik ortaya çıkmış gözükmektedir. Başka bir deyişle, bugün çok yaygın bir biçimde kullanılan postmodern kavramının anlam alanı içine değinilen eski kullanımlar da şu ya da bu ölçekte girebilmektedir. Bugünkü kullanım biçimi ile ilgili tanım ve tartışmalara girmeden önce, kısaca postlu tamlamalar üzerinde durmak yararlı olacaktır.

Bugünün entelektüel dünyasında büyük bir etkinlik ve popülarite kazanmış olan postlu tamlamalar, esas olarak bir aşma durumunun betimlemesini yapmaktadırlar. Postmodern sözcüğü, modern olarak tanımlanan bir dö-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

nemin sonrasını, yani o dönemin aşılmasını ifade etmektedir. Aynı şekilde, post-Marksizm, Marksist söylemin yani hem kuram hem de ideoloji olarak Marksizmin aşılmış olduğu anlamına gelmektedir. Artık burada şu ya da bu biçimde bir Marksist yorum söz konusu değildir. Post-Marksizm, anlam olarak Marksizmin her türlü yorumunun yadsınmasını, onların aşılmış olduğunu ifade etmektedir. Örneğin Leninizm, Avrupa komünizmi, hatta sosyal demokrasi şu ya da bu ölçüde Marksist söylemin içinde kalmaktadır. Post-Marksizm ise bütün bunların anlam ve gerçekliklerini yitirmiş, aşılmış, geride kalan tortular olduğunu varsaymaktadır.

Son yıllarda post-Marksist kategorisine sokulabilecek çalışmalarda önemli bir artış gözlenmektedir. Bu çalışmalarda, esas olarak Marksizmin materyalist öncüllerinin çağdaş toplumun, özellikle kültürel ve siyasal yapısını kavramakta çok yetersiz kaldığı öne sürülmektedir (Bkz. Gregor McLennan, 1996). Marksizm, buna göre, 19. yüzyılın sanayi kapitalizmini kavrayıp, açıklamakta yeterli bir paradigmadır. Ancak çağdaş toplum çok farklılaşmıştır ve bu nedenle bu toplumun kültürünü, siyasi süreçlerini Marksist öncüllerle açıklamak mümkün değildir. Özellikle 1970'li yıllardan sonra Batı entelektüel çevrelerinde önem ve ağırlığı artan post Marksist yaklaşımlar için, sadece kültür ve siyaset alanı ile ilgili olarak Marksist kuramsal çözümlemelerin aşılmış olması iddiası ile yetinilmemekte; söz konusu yaklaşımlar açısından, 'toplumsal sınıf', 'artı değer', 'sömürü' türünden temel kavramların da artık hiçbir açıklayıcı değer taşımadığı ileri sürülmektedir. Post Marksizm açısından ilginç bir nokta, bu akım ya da yaklaşımların, 1970'li yıllardan itibaren Sovyetler Birliği Komünist Partisinin genç,

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

lider adayı kadroları arasında yaygınlık göstermesidir. Örneğin Sovyetler Birliği Komünist Partisinin son genel sekreteri M. Gorbachev'in çözümlemelerine bakıldığında bu kişinin Marxizimden çok post Marxizme yakın olduğu söylenebilmektedir.

Post-Marksistler, buna ek olarak Marksizmin kuramsal öncüllerinin de çok yetersiz kaldığından söz etmektedirler. Örneğin Barrett'e göre Marksist bilim ya da kuram anlayışı, indirgemecidir, işlevselcidir, özcüdür ve evrensellik iddiasındadır (Michele Barrett, 1991, s. 54). Bu tür bilim ya da kuram anlayışı, bu yaklaşıma göre çökmüştür. Ancak burada kaba bir şematizm yapıldığı söylenebilmektedir. Örneğin acaba Marksist paradigma gerçekten indirgemeci midir, bütün açıklamalar örneğin üretim ilişkilerine mi indirgenmektedir? Eğer Marksizm indirgemeci ise, Gramsci, Lukacs ve bizzat Marx, herhalde Marksist sayılmayacaktır. Marksist paradigmanın, bir ölçüde işlevselliğe dayandığı, sınıf ilişkilerinin bir işlevsel yapı oluşturduğu söylenebilir. Ama akademik toplum bilim de işlevseldir; örneğin Parsons, bireyin amaca dönük eylemini ve rasyonelliğini işlevsel yapının oluşumunda temel almaktadır. Bir başka deyişle, liberalizmin temel değerleri işlevsel bir kuramın temelini oluşturmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Marksist işlevselciliğin çok daha gevşek olduğu ve zaman boyutu içinde neden-sonuç ilişkisi kurabildiği ileri sürülmektedir. Yani, örneğin Parsons'un işlevselciliğine karşı yöneltilecek kritiklerin Marksist paradigma için çok geçerli olmayacağı söylenebilmektedir. Benzer sorular özcülük kritiği ile ilgili olarak da sorulabilmektedir. Herhangi bir olguyu açıklarken, hiç kuşkusuz bir öz yaklaşımı (örneğin canlılar için DNA sarmalı gibi) kolaylıkla gündeme gel-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

mektedir. Bununla beraber, Marksist düşünürlerin genel olarak özcü çözümlemelerden, bu tür çözümlemelerin metafizik sonuçlara götüreceği gerekçesi ile kaçındıkları görülmektedir. Buna karşılık, evrenselliğin Marksist paradigmanın temel öncüllerinden biri olduğu açıktır. Sonuç olarak post-Marksistler tarafından, özellikle bilim ve kuram anlayışı konusunda getirilen kritiklerin çok açık olmadığı ve daha ayrıntılı tartışmalara gerek gösterdikleri ileri sürülebilmektedir.

Tekrar postmodernizm kavramına dönülecek olursa, belirgin ve ortak çizginin, Batı akılcılığına ve Aydınlanma felsefesine dayanan bilgi ya da bilgilenme sistemini eleştirme hatta bundan da ileri olarak ona meydan okuma olduğu söylenebilmektedir. Aydınlanma felsefesinden kaynaklanan toplum bilim anlayışı, akılcılık ve iyimserlik ile gönüllülüğün yani insanın tarihin ileriyi akışını bilincine dayanarak hızlandırabileceği inancının sentezi üzerine oturmaktadır. Buna karşı, kendini postmodern sayanlar, genel olarak, iyiye ulaşma ile akılcılık yolu ile ileriye gitmenin olanaksızlığının altını çizmektedirler. Örneğin Aydınlanmanın türevi sayılabilecek olan modernizmi eleştirirken Hiroşima'ya ya da Auschwitz'e gönderme yaparak akılcılığın insanları hiç de iyiye götürmediğini ileri sürmektedirler. Ama, ileride ayrıntılı bir biçimde tartışılmaya çalışılacağı gibi, postmodern söylem eleştiriden öteye gidememektedir. Bir başka deyişle, postmodern söylemde "adil olan ve olmayan" arasında kesin bir ayrımın nasıl yapılabileceği ve "adil olanı" gerçekleştirme için nasıl bir yol tutulabileceği tartışma dışı kalmaktadır. Belki de bu nedenle Baudrillard gibi postmodern söyleme önemli katkılar yapmış bir düşünür kötümserliği ve hiçbir yere götürmeyeceğini söy-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

lediği bir nihilizme sığınmayı tercih etmektedir. Örneğin Baudrillard'ın kötümserliğinin kaynağında onun deyimiyle "hipertüketim" olgusu vardır ve doğal olarak, insanlardaki bu aşırı tüketim eğilimi reklamcılık, pazarlama teknikleri ve kitlesel üretimin türevi sayılabilmektedir. Eğer bu böyle ise postmodern söylem havada kalmaktadır; çünkü hipertüketime yol açan reklamcılık, pazarlama teknikleri ve kitlesel üretim gibi olgular kapitalizmin ya da bir başka deyişle modernitenin sonuçları arasında yer almaktadır.

Adil olan ve olmayan ikilemi üzerinde tartışmadan önce, kısaca da olsa kapitalizm, tüketim toplumu ve kültürü kavramları üzerinde durmak yararlı olabilecektir. Daha önce de değinildiği gibi kapitalist dönüşüm ve modernite aynı tarihsel olgunun ortaya çıkışı ve özellikleri ile ilgili, farklı terminolojiler kullanan çözümlemeler olarak düşünülebilir. Tüketim toplumu kapitalizmin ileri aşamasında ortaya çıkan bir toplumsal modeldir ve burada meta üretiminin kapsam ve içeriğinin ileri ölçüde genişlemesi söz konusudur. Bu durumda kapitalizm için emperatif bir özellik olarak nitelenen sermaye birikimi için yığınsal tüketimin gerçekleşmesi gerekmektedir. Böylece kapitalizmin ileri aşamalarında ortaya bir tüketim toplumu ve bu topluma özgü bir tüketim kültürünün çıktığı ileri sürülebilecektir. Salt tüketim arzu, istek ve taleplerinin karşılanması gereken temel ihtiyaçlar haline geldiği tüketim kültürünü, kısaca, insanın tüketerek kendini gerçekleştirebildiği kültür olarak tanımlamak mümkündür. Tüketim kültürü, fiziksel tüketimin önemini yitirdiği, buna karşılık sembol ya da imaj tüketiminin insanın toplumsal konumunu ve ilişkilerini belirleyen en önemli değişken haline geldiği bir kültürel

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

çerçeve olarak düşünülebilmektedir. İleride daha ayrıntılı bir çerçevede tartışılacağı üzere postmodern söylemin ortaya çıkışı sözü edilen tüketim toplumu ve kültürü ile çok yakından ilintili gözükmektedir. Doğal olarak bu noktada akla gelen ilk sorulardan biri postmodernizmin modernitenin aşılmışlığını, kapitalizmin tarihsel gelişimi çerçevesinde yansıtıp yansıtmadığı olacaktır. İleride tekrar bu nokta ya da tartışmaya dönülecektir. Şimdi, yukarıda da değinildiği gibi adil olan ve olmayan ayrımı üzerinde birkaç şey söylemek anlamlı olacaktır.

Kuşkusuz herhangi bir toplumsal düzende neyin adil olduğu sorusuna verilecek cevap göreli olacaktır. Her toplumsal düzen belli bir örgütlenme biçimini; daha açık bir deyişle, kaynakların nasıl üretilip, bölüşüleceğini belirleyen yapısal kalıpları yansıtmaktadır. Buna göre, her toplumsal düzen için hem öznel hem de nesnel olarak kaybedenler ile kazananlar vardır. Yani herhangi bir düzende kaybedenler için adil olmayan kazananlar açısından adil ve meşru sayılabilecektir. Soruna bu çerçeveden bakınca, postmodern söylem içinde ortaya çıkan "adil olanın adil olmayandan" ayrımının o kadar kolay yapılamayacağı eleştirisi haklı bir temele oturabilmektedir. Bununla beraber, her toplumsal düzende kurulu iktidar ilişkileri çerçevesinde belli bir adalet ve meşruiyet ölçeği ortaya çıkmaktadır. Bunun göreli ve öznel olduğunu, farklı hatta karşıt adalet ve meşruiyet ölçütlerinin de en az diğeri kadar geçerli olduğunu ileri sürmek çok anlamlı olmayacaktır. Mevcut toplumsal düzen ve güç ilişkileri bunu yeniden üretecek ve böylece farklı adalet ve meşruiyet ölçütleri dışlanmış, yadsınmış olacaktır. Burada adil olan nedir sorusuna verilecek cevapla o toplumun egemen, hegemonik ideolojisi ara-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

sındaki organik bağı gözden kaçırmamak gerekmektedir. Örneğin, kapitalizmin insan doğasına en uygun yaşam biçimi ve toplumsal düzen olduğu aksiyomundan hareket edildiğinde adaletin ölçüleri hemen ortaya çıkmaktadır. Sözü edilen bu aksiyomun, kuramsal boyutu yanında, ondan çok daha güçlü olarak belli bir ideolojik çerçeveyi yansıttığına kuşku yoktur. Örneğin ünlü Rawls'un yaptığı gibi, bu aksiyom temelinde, adil olan nedir sorusuna kapitalizmin ana kurum ve kabullerini yansıtan bir 'makuliyet' ya da 'sağduyu' ölçütü üzerinden cevap verilebilmektedir. İnsan, kuşkusuz, doğanın bir parçasıdır ama doğası zaman ve uzay boyutları içinde belirlenmektedir. Yani insanın doğasının ne olduğu, içinde yaşadığı tarihsel dönem tarafından belirlenmektedir. Çünkü, insan içinde yaşadığı ortamın koşullarına bağlı olarak evreni ya da çevresini algılamakta, o koşullar çerçevesinde düşünüp, yorum yapmaktadır. Kısaca ifade etmek gerekirse, insanın biyolojik özellikleri arasında sayılabilecek beş duyunun ve duyguların içinde yaşanılan tarihsel dönem koşullarından etkilenerek çalıştıkları söylenebilecektir.

Bazı düşünürler de, insanın içinde yaşadığı mekân ve zaman boyutlarının kapsamlı bir biçimde değiştiğine değinerek bu sürecin bireyin özgürlük öncülünü değiştirdiğine işaret etmektedir. İçinde yaşanılan toplumsal dönemde bireyin neyi bilip neyi bilemeyeceği yeryüzü üzerinde birkaç merkez tarafından belirlenmekte, ulusal devlet ve ulusal kimlik gibi temel süreçler marjinalleşmekte, dünyada yaşayan herkes herkese kültürel olarak yaklaşmaktadır (iletişim devrimi). Acaba bu oluşumu, farklı ve yepyeni bir tarihsel aşama olarak değerlendirmek mümkün müdür? Örneğin İngiliz düşünür ve aka-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

demisyen Anthony Giddens'e göre yaşanan değişim daha önce sadece Batı için geçerli olan modernleşmenin evrenselleşmesi ve radikalleşmesidir (A. Giddens, 1991, s. 3). Bütün bunlar göz önüne alındığında yeni ve farklı bir postmodern dönemden söz etmek acaba olanaklı mıdır? Bir başka deyişle, dün ile bugün arasında acaba hiçbir bağıntıdan söz edilememekte midir?

Tabii bu tartışmanın kaçınılmaz olarak bir de etik boyutu vardır. Postmodern söylem genel olarak bilgi edinmeye ve bilgiye dayalı olarak neyin iyi ve doğru neyin de kötü ve yanlış olduğunu irdelemeye kritik bir çerçevede yaklaşmaktadır. Yani postmodern söylem için bir "iyi ve adil" kavramı yoktur, bunun tanımı yapılamaz. Bu durumda birey için algıladığı adaletsizliklere, kötülüklere göz yummaktan başka seçenek kalmamaktadır ve bu felsefi ya da epistemolojik olmaktan çok etiksel bir sorundur. Kuşkusuz postmodern söylem içinde ortaya çıkan kritik ele alış ya da yaklaşım son derece önemlidir. Kritik yaklaşımın kendisiyle tutarlı bir etik anlayışı da beraberinde getireceği açıktır. Bununla beraber, postmodernizm Batıda ya da dünyada ortaya çıkan ilk kritik yaklaşım örneği değildir; olsa olsa Marksizmin ya da Frankfurt Okulu gibi bilinen kritik yaklaşım geleneğinin içinde yaşanılan çağdaki temsilcisidir. Sözü edilen kritik yaklaşım, genellikle Batı felsefesine özgü bir gelenek olarak değerlendirilmektedir. Ancak Batı felsefesi nedir sorusuna salt coğrafyaya gönderme yaparak cevap verilememektedir. Batı felsefesi, belli coğrafyada, adına ister modernitenin yükselişi ister kapitalizme dönüşüm densin, belli tarihsel dönemde kendini gösteren büyük ve kapsamlı değişime özgü bir düşünce biçimi olarak ortaya çıkmış sayılabilmektedir. Bu düşünce bi-

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

çiminin temelinde aklın ve bilimin kesin belirleyiciliği vardır. Böyle olunca kuşkuculuk ve sorgulama yani kritik düşünme Batı felsefesinin temel öğelerinden biri haline gelmektedir. Bir başka deyişle, postmodernizmin radikal sorgulayıcılığını, modernitenin egemen düşünsel geleneğinin içine yerleştirmenin mümkün olacağı söylenebilmektedir.

20. yüzyılın son çeyreğinde karşı konulmaz bir moda haline gelmiş olan postlu tamlamaların, öncelikle bir *kültürel altüst* oluşu, en azından dolaylı olarak ifade ettikleri söylenebilmektedir. Örneğin postmodern sözcüğü, anlam olarak bir dönemin (modern sözcüğü ile tanımlanan) geride kaldığını ve yeni bir döneme girilmiş olduğu anlamını verecek şekilde kullanılmaktadır. Ancak burada akıp giden tarihsel zaman içinde, birbirinden farklı özellikler taşıdıkları için farklı sözcüklerle tanımlanan tarihsel dönemler söz konusu değildir; bir söylem kopukluğunun altı çizilmektedir. Örneğin post-Marksizm ya da postyapısalcılık, kuram ve ideoloji boyutlarını kapsayacak biçimde Marksist ve yapısalcı söylemlerini bütünü ile yadsımaktadır. Şu ya da bu ölçekte bir devamlılık ya da bağlantı söz konusu değildir. Postmodern sözcüğünde ise, modern sözcüğü ile tanımlanan söylem ya da söylemlerden kopma vardır. Bu nedenle, yukarıda da kısaca tartışılmaya çalışıldığı gibi postlu tamlamaların tanımını yapmak hiç kolay bir iş değildir. Bu tanım zorluğu sadece örneğin postmodern söylemin düşünsel karmaşasından kaynaklanmamaktadır. Sıkıntı, kavramsal çerçevenin geçmiş ile bağlantısının kopmuş olmasından kaynaklanmaktadır. Bu durumda postmodern durumun ya da post-Marksist söylemin nerede, nasıl başladığını tartışmak pek olanaklı gözükmemektedir.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

Yukarıda da değinildiği gibi, içinde yaşanılan dönemde etkinliği ve popülaritesi son derece yüksek bir postmodern söylemden söz edilebilmektedir. Ancak bu söylemin kapsam ve içeriğine bakıldığında çok farklı yaklaşım ya da değerlendirmelerin varlığı göze çarpmaktadır. Postmodern söylem, içinde barındırdığı farklılıklar, hatta karşıtlıklar nedeni bir düşünsel karmaşa olarak nitelenebilmektedir.

Postmodern söylem içinde yer alan aydın ve düşünürlere bakıldığında büyük farklılıklar, hatta yaklaşımlarında karşıtlıklar göze çarpmaktadır. Örneğin içinde yaşanılan dönemde postmodern söylemin çok bilinen, tanınmış düşünürlerinden Jameson, Marksisttir, Baudrillard'ı anarşist ve Lyotard'ı pragmatist olarak nitelemek mümkün gözükmektedir.

Örneğin Jameson, toplumsal gelişme sürecinde yeni bir aşamaya girildiğini düşünmektedir ve buna yol açan değişken kapitalizmin gelişme süreci olmuştur. Ona göre, postmodernizm gelişmiş kapitalizmin *kültürel mantığı* olarak tanımlanmaktadır. Yani kapitalizmin gelişme süreci içinde ortaya çıkan bir sosyoekonomik aşama söz konusudur ve postmodern bu aşamanın baskın kültürünü tanımlayan bir kavram olarak kullanılmaktadır. Buna göre, postmodernizmin kavranması ve açıklanması Marksist paradigma içinde olacaktır. Jameson, postmodern kavramını Marksist paradigma içinde değerlendirirken Baudrillard, Lyotard, Delueze gibi Fransız postmodernleri, kapitalizm ile hiçbir bağlantısı olmayan yaklaşımları formüle etmişlerdir. Daha sonra ayrıntılı bir biçimde tartışılacağı üzere bunların arasında da önemli yaklaşım ya da yorum farklılıkları olduğu söylenebilmektedir.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

Bir Marksist olan Frederic Jameson, postmodernizmi belli bir tarihsel gelişmenin belli bir aşaması olarak değerlendirmektedir. Başka bir deyişle postmodernizm, Jameson'a göre, kapitalizmin gelişmesinde belli bir aşamadır "kapitalizmin üçüncü dönemi ya da geç kapitalizm" (F. Jameson, 1992, s. 47-48). Kapitalizmin bu aşaması, diğer aşamalarında olduğu gibi, kendine özgü kültürel formları ve düşünce biçimlerini yansıtmaktadır. Kapitalizm evrensel bir dünya sistemi olduğundan, Jameson, bu geç aşamaya özgü kültürel ve düşünsel form ve içeriklerin de evrenselleştiğini ileri sürmektedir. Bu nedenle postmodernizm söylemi, evrensel bir söylem alanı ortaya çıkarmış bulunmaktadır. Ona göre önemli olan nokta, söz konusu kültürel ve düşünsel formların politik ve ekonomik yapıları nasıl etkilediğini ortaya koymaktadır.

Jameson, 1971 yılında yayımladığı *Marxism And Form* (Princeton University Press) kitabında esas olarak kapitalizmin İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki gelişme modu üzerinde durmaktadır. Ona göre savaş sonrası dünyada kapitalizmin yeni bir aşamasından söz etmek mümkündür. Büyük metropol kentlerde ve zengin ülkelerde sınıf çatışmasının yumuşaması, sınıf çatışması yerine yeni bir suç ve şiddet olgusunun yükselmesi, reklam ve medya süreçlerinin olağanüstü etkinlik kazanması değinilen yeni modun belli başlı öğeleri arasında sayılmaktadır. Jameson'un yaklaşımını kuramsal olarak Ernest Mandel'in *Late Capitalism* adlı yapıtına ve Baudrillard'ın kültür çözümlemelerine dayandırdığı söylenebilmektedir. Yazara göre kapitalizmin bu yeni modunun kültürel formu postmodernizm olarak nitelenmektedir.

Kapitalizmin yeni bir aşamaya girmesine yol açan belli başlı değişiklikler, Jameson'a göre sermayenin yo-

ğun bir biçimde uluslararasılaşması, teknolojik devrim ve siyasal güç olarak ulusal devletin aşılmasıdır. Kapitalizmin bu yeni aşaması, yeni bir insan psikolojisinin oluşumuna yol açmış; bir başka deyişle ortalama insanın algılama, öğrenme ve bilme süreçleri büyük ölçüde etkinliği olağanüstü artan görsel medya tarafından belirlenmeye başlamıştır. Bu medya, hızla ulus ötesi hale gelen sermaye tarafından denetlenmekte; zaman ve uzay değişkenlerini aşan yeni bir ideolojik yorum dünya ölçeğinde egemen hale gelmektedir. İşte postmodernizm bu oluşumun kültürel çerçevesi olarak gündeme gelmiş bulunmaktadır. Üretim kapasitesinin sürekli büyümesi ve metalaşmanın hem dikey hem de yatay olarak genişlemesi, kapitalizmin bir dünya sistemi olarak yeniden üretilmesinde klasik Fordist birikim şemasının işlevsizleşmesine yol açmıştır. Sonuç, bir yönü ile post Fordist birikim şemasının öne çıkması, bir yönü ile de tüketim toplumu ve kültürünün egemen olması biçiminde kendini göstermeye başlamıştır. Jameson, postmodernizm gelişmiş kapitalizmin kültürel formudur derken de bu olguya işaret etmektedir. Bu aşamada büyük yığınların sürekli tüketmesi ve böylece sermaye birikim sürecinin işlerliğinin sağlanması söz konusudur. Artık tüketim fiziki bir süreç olmaktan çok imgeler ve imajlara yönelik olarak gerçekleşmektedir. Görüldüğü üzere, bu noktada Jameson'un Baudrillard'a ciddi ölçüde yaklaştığı ileri sürülebilmektedir.

Jameson'a göre kapitalizmin bu yeni aşaması kültürel yaşamı bütünüyle değiştirecektir ve değişimin ilk kendini gösterdiği alan mimari anlayış ve estetik olmuştur. Mimari alanda başlayan değişim daha sonra sinemaya sıçramıştır. Star Wars, American Grafitti gibi çok etkili

olmuş filmler sinema alanında ortaya çıkan bu dönüşümün örnekleri arasında sayılabilmektedir (Jameson, 1984). Sözü edilen bu filmlerde zaman ve uzay boyutları birbiri içine girmiş bulunmaktadır. Diğer taraftan da, daha önceleri kesin olarak birbirlerinden ayrılabilen sanat tarihi, edebiyat kritiği, sosyoloji, siyaset bilimi gibi disiplinler sınırlarını yitirip birbirleri içine girmişlerdir.

Geleneksel Marksist düşüncenin ünlü temsilcilerinden biri olan Anderson'a göre Jameson ilginç bir düşünürdür ve Batıda ortaya çıkan Marksist aydınlardan bazı önemli farklılıklar sergilemektedir. Özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batılı Marksistlerin örneğin Lenin, Hilferding ya da Luxembourg gibi düşünürlerin aksine ekonomi-politik üzerinde durmadıkları, çözümlemelerini estetik ve kültür alanında yoğunlaştırdıkları söylenebilmektedir. Jameson da esas olarak estetik ve kültür sorunları üzerinde odaklaşmakla birlikte çözümlemelerini "geç kapitalizm" tanımı üzerine oturtmuştur. Bir başka deyişle, kapitalizmin dönemsel tarihini esas almış ve kültür ile ekonomi arasındaki etkileşimi belirleyici varsaymıştır. Kapitalizmin bu yeni aşamasında, kararlı ve belirgin bir sınıf yapısından söz etmek olanaksızdır. Buna ek olarak ulus ötesi sermayenin denetlediği medya ve reklamcılık ile pompalanan kitlesel tüketim yeni aşamanın egemen olguları olarak dikkat çekmektedir. Postmodernizm, bu yeni aşamanın ya da modun kültürel çerçevesini oluşturmaktadır.

Acaba bu tartışma çizgisinin içeriğine bakarak Jameson'u bir yeni Gramsci saymak mümkün müdür? Bu soruya olumlu bir yanıt verilebilmektedir. Jameson, tıpkı Gramsci gibi, sınıf, üretim modu türünden kavramları çözümlemelerinde temel almakta ama bir taraftan da

kültürel ve düşünsel formların bu temel süreçleri nasıl etkilediği sorusu üzerinde durmaktadır. Bu yaklaşımıyla, açıkça görüldüğü gibi Gramsci tarafından geliştirilen çözümleme çizgisini izlemektedir. 20. yüzyılın en parlak düşünürlerinden biri olan Gramsci'nin Marksist çözümlemelere ciddi katkılar yaptığı açıktır. Gramsci'nin Marksist yorumlamaları, indirgemeci değildir; üst yapının göreli otonomisi ve karşılıklı dinamik etkileşim varsayımları esas alınmaktadır. Örneğin, onun çözümlemelerinde belirleyici gözüken 'sivil toplum', 'kültür' ya da 'ideoloji' gibi kavramların belli bir otonomiye sahip oldukları varsayılmaktadır. Böylece kültürel çözümlemelere ağırlık veren Avrupa Marxizmi geleneğinin Gramsci ile beraber, güçlü bir biçimde ortaya çıktığı söylenebilmektedir.

Postmodern söylemin karmaşık yapısına ve bu yapı içinde ortaya çıkan farklılık ve karşıtlıklara karşın çoğunluğu oluşturan postmodern düşünürler için bazı ortak noktaların varlığından da söz edilebilmektedir. Birinci olarak postmodern ya da postendüstriyel çözümlemelerde eskisinden çok farklı ve yeni bir durumun ortaya çıkmış olduğu ileri sürülmektedir. Başka bir deyişle, radikal bir değişim ve yeni bir durum, postmodern olarak tanımlanabilen bütün çözümlemelerde kendini göstermektedir. Diğer bir ortak özellik, *negatif özgürlük* kavramının geçerli tek değer olarak kabul edilmiş olmasıdır. Negatif özgürlük, bireye kendi dışından hiç ya da marjinal düzeyde müdahale edilmemesi anlamını taşımaktadır. Negatif özgürlüğün ön plana alınması, doğal olarak daha adil, insancıl ve eşitlikçi bir toplumsal düzen için topluma müdahale etmenin radikal bir biçimde yadsınmasına yol açmaktadır. İşte bu nedenle, postmo-

dern söyleme kritik bir çerçevede yaklaşan birçok düşünür için postmodernizm yeni sağ ya da yeni tutuculuk olarak nitelenmektedir. Kısaca özetlemek gerekirse, postmodern söylem, eski aşamaya özgü her şeyin bittiğini, kuram, ideoloji, insancıllık ya da avangard gibi kültürel değer ya da eğilimlerin son bulduğunu öne sürmektedir. İnsan ve topluma yönelik her türlü düzenleme önerisi, bireyin özgürlüğünü kısıtlayacağı gerekçesi ile red edilmektedir.

Postmodern düşünce kategorisi içinde yer alan düşünürlerin, daha adil, daha insancıl ya da daha eşitlikçi bir dünya talepleri yoktur, bu amaca yönelik toplumsal ya da bireysel eylem projeksiyonlarından söz edilmemektedir. Postmodernizmin, daha insancıl bir düzen için dünyayı değiştirme talebinin olmaması, bu tür talepleri olan yaklaşımları yadsımaları birçok çevrede postmodernizm ile tutuculuk arasında organik bir bütünlük olduğu değerlendirmelerine yol açmaktadır. İleride tartışılacağı üzere, postmodern düşünürler arasında çıkış noktası bu olan, kapitalizmi ve onun ideolojisini sorgulamayan düşünürler vardır. Örneğin Lyotard bunlardan biri sayılabilir. Bununla beraber, tüm postmodern ya da postyapısalcı yaklaşımları tutuculuğun yansıması olarak yorumlamak mümkün değildir. Bir başka deyişle, birçok postmodern sayılabilen çözümleme ya da kritikleri tutuculuğun bir varyasyonu saymak gerçekçi bir değerlendirme olamaz.

Postmodernizmin, genel olarak ifade ettiği kavramsal çerçeve göz önüne alındığında diğer postlu tamlamaları da kapsayabileceği düşünülmektedir. Gerçekten de post-Marksizm, postyapısalcılık, postendüstriyel gibi kavramlara bakıldığında, bunların daha sınırlı bir alanı ifa-

de ettikleri söylenebilmektedir. Örneğin postyapısalcılık, 1960'lı yıllarda, özellikle toplumsal açıklamalarda büyük bir etkinlik kazanmış olan yapısalcılıktan kopmayı, onu yadsımayı öngörmektedir. Postmodernizm ise, kültür ve düşünce evreninin her alanını kapsayan, total bir yeni aşama ya da durumu ifade etmek için kullanılan bir kavramdır. Buna göre postmodern aşama ya da durum örneğin aynı zamanda postendüstriyeli de kapsamaktadır. Postmodern olarak tanımlanan yeni aşama ya da durumda, eski aşamaya özgü bütün kültürel yapılar, yani ideolojiler, insan ve toplumu açıklama iddiasında olan kuram ve paradigmalar da geçerliliklerini yitirmiş kabul edilmektedir. Buna göre örneğin postyapısalcılığı da post-Marksizmi de postmodernizm içinde düşünmek olanaklı gözükmektedir. Zaten postmodernizmi tartışan, bir yeni düşünsel çerçeve öneren düşün ve kültür insanları da soruna bu çerçeve içinde yaklaşmaktadırlar. Bu nedenle, burada esas olarak postmodernizm üzerinde durulacak, bir başka deyişle kültür ve düşün dünyasında ortaya çıkan bu büyük değişim ya da altüst oluş genel olarak postmodern terimi çerçevesinde incelenip tartışılmaya çalışılacaktır.

Daha önce de değinildiği gibi içinde yaşanılan çağda postmodernizm, son derece yaygın, kapsamlı ve yoğun bir tartışma alanını işaret eden kavram olarak tanımlanabilmektedir. İçinde farklı hatta karşıt yaklaşımları, bazı paradoksları barındıran postmodernizm tartışma ya da kritiklere göz atıldığında bir sistemleştirme ya da sınıflandırma yapabilme mümkün gözükmektedir. Örneğin Profesör İlhan Tekeli, postmodernizm tartışmalarının belli başlı üç farklı yaklaşımdan kaynaklandığını ileri sürmektedir (Bkz. İ. Tekeli, 1994).

Bunlardan birincisi, içinde gelecek kestirimleri *(futurology)* de olan yeni durum ya da aşama saptamalarıdır. Aslında düne ve bugüne bakarak farklılaşmaları ortaya koyma ve buradan gelecek ile ilgili kestirimler yapma çok uzun zamandan beri uygulanan bir yöntem ya da yaklaşım biçimi olarak tanımlanabilir. İnsan ve toplumu belli bir tarihsellik içinde açıklamak iddiasında olan kuramların açık ya da dolaylı olarak ifade edilmiş bir geleceği kestirim boyutu bulunmaktadır. Bu tür kuramsal yaklaşımların en önde gelen örneklerinden biri Marksizmdir. Marksizmin tarihi kavramak ve açıklamak iddiası vardır ve bu çerçeve içinde gelecek de açıklanabilir alan içine alınmaktadır. Bugünün postmodernizm tartışmalarında da böyle bir durum ortaya çıkmaktadır. Yeni bir durumdan söz eden, bu durumun farklılığını ve buna bağlı olarak nasıl bir gelecekle karşılaşılacağını irdeleyen postmodern çözümlemelerin teknolojik gelişme değişkenini esas almış oldukları söylenebilmektedir. Örneğin Baudrillard'ın çözümlemelerinde *teknolojik gelişme* belirleyici değişkendir. Bu yaklaşımlarda teknoloji ve teknolojinin gelişme süreci toplumu ve toplumun geleceğini belirleyen ana değişken olarak ele alınmaktadır.

Amerikalı ünlü toplum bilimci Daniel Bell'in önemli yankılar uyandırmış *İdeolojilerin Sonu* kitabı da bu tür geleceği kestirim çalışmalarının iyi bilinen örnekleri arasında sayılabilmektedir. Bell, bu çalışmasında teknolojik gelişmenin toplum yapısında, üretim ve birikim sürecinde ne tür değişmelere yol açacağı ve bu değişmelerin bütünüyle kültürü nasıl etkileyeceği soruları üzerinde durmaktadır. Bell, teknolojinin gelişmesine bakarak yakın bir gelecekte sosyalizm, liberalizm gibi ideolojilerin anlam ve etkilerini yitireceğini; teknolojik geliş-

meyi yakalayan toplumların benzer yapı ve kültüre sahip olacağını ileri sürmektedir. Yani ortaya bir tür *"ideolojilerin sonu"* tezi atılmış bulunmaktadır. Kuşkusuz burada Bell'in çözümleme ve değerlendirmelerini ne ölçüde geçerli olduğunu tartışmak söz konusu olmayacaktır. Önemli olan nokta, teknolojik gelişmeye bağlı olarak toplumların yeni aşama ya da durumlara geleceği yolundaki kavramsal çözümleme ve bu çözümlemeye dayanan gelecek değerlendirmeleridir. Teknolojik gelişmeyi belirleyici, bağımsız bir değişken olarak varsayan gelecek çalışmaları, postmodernizm tartışma ve çözümlemelerine kaynaklık etmiş gözükmektedir.

Postmodernizm çözümlemelerine kaynaklık eden ikinci alan, kültür ve özellikle sanatsal estetik sorunları olmuştur. İleride daha ayrıntılı bir biçimde tartışılmaya çalışılacağı gibi postmodernizm, bir kavram olarak çok yaygın ve etkin bir biçimde 1960'lı yıllarda sanat çevrelerinde kullanılmaya başlanmıştır -özellikle New York-'taki sanat tartışmalarında. Bilindiği gibi *modernizm* sanatsal estetik alanında belli bir eğilimi ifade etmektedir (modern sözcüğü ile nitelenen sanat anlayışı için) ve 1960'lı yıllarda New York'taki sanat çevrelerinde artık modern sanatın estetik anlayışının aşıldığı ve yeni bir estetik anlayışına gerek duyulduğu yaygın bir biçimde tartışılmaya başlanmıştır. İşte postmodern sözcüğü, bu yeni sanat ve estetik anlayışını ifade etmek için kullanılmaya başlanmıştır. Yani postmodernizm söylemi, bugünkü anlamı, yaygınlığı ve popülaritesi içinde bir sanat ve estetik anlayışını ifade edecek biçimde gündeme gelmiştir.

Aydınlanma felsefesinin modernite çağının kültüründe merkezi bir konuma sahip olduğu açıktır. Bu, ay-

nı zamanda aklın ve bilimin belirleyiciliğini temel alan evrensel bir kültür anlayışını yansıtmaktadır. Burada göz önüne alınması gereken bir diğer nokta kültür ile devlet arasındaki bağıntıdır. Modernitenin ya da kapitalizme dönüşüm sürecinin ana çıktılarından biri sayılan modern, ulusal devletin ana işlevlerinden birinin akla ve bilime dayalı evrensel kültürü yerleştirip, geliştirmek olduğu kabul edilmektedir. Bir başka deyişle, modern, ulusal devletten, akla ve bilime dayandığı için 'yüksek' olarak da nitelenebilen kültürün yığınlarca benimsenmesinin sağlanması beklenmektedir. Modernitenin öngördüğü evrensel kültürün ana değerleri arasında özgürlük ve özgürleşme, eşitlik ve sürekli ilerlemenin yer aldığı söylenebilir. Bu çözümlemede, bir başka deyişle Aydınlanma düşüncesinde, açıkça ifade edilmese de devlete ve aydınlara özel bir rol biçildiği görülmektedir. Aklın ve bilimin belirleyici olduğu kültürün toplumdaki yığınlarca benimsenmesi ancak aydınların ve devletin katkıları ile gerçekleşebilecektir.

Postmodern kültür ise Aydınlanma felsefesi ve projeksiyonu üzerine oturan kültürün aşılmasını, geçersiz hale gelmesini ifade etmektedir. Eğer bir postmodern kültür varsa. Artık burada akıl ve bilimin belirleyiciliği kesinlikle sona ermiş sayılabilir; bu kültür için geçerli temel kabullerden biri, akıl ve bilim yolu ile 'tek bir doğruya' ulaşmanın olanaksızlığıdır. Postmodern kültürde, buna göre gerçeklik arayışlarına yönelik entelektüel uğraşlar anlamsızlaşmakta ve bireyin haz maksimizasyonu anlamına gelen hedonism önplana çıkmaktadır Tüketim toplumu ve kültürü olarak adlandırılan olgular bunun yansımasından başka bir şey değildir. Postmodern kültürde, örneğin sanat alanında seçkincilik dış-

lanmaktadır. Yani yığınların beğenisi ya da bir başka deyişle popüler sanat, yüksek edebiyatı, klasik müziği, modern resmi ve bunlara özgü estetik ölçütlerini yok etmiş; onların yerini popüler sanata özgü ölçütler almıştır. Bu ölçütler içinde ticari başarının en önde geldiği ileri sürülebilmektedir. İşte bu noktada sorulabilecek ilginç sorulardan biri, bu oluşumun moderniteden radikal bir kopuş yada karşıtlık olarak mı yoksa modernitenin doğal sonuçlarından biri mi olarak yorumlanabileceğidir. Bir başka deyişle, postmodern kültürün, Aydınlanma ile başlayan gelişmenin beklenen sonucu olup olmadığı ilginç bir soru olma özelliği taşımaktadır.

Modernite tarihsel bir süreç olarak ele alındığında modern, ulusal devletin yanında temsil mekanizmasının ya da bir başka deyişle siyasal rejimlerin demokratikleşmesinin de temel siyasi çıktılar arasında yer aldığı söylenebilmektedir. Bu oluşum, özgürlük, eşitlik ve insancıllık gibi Aydınlanma düşüncesinin temel değerleri ile uyumludur. Bu durumda, acaba bir Aydınlanma diyalektiğinden söz edilebilecek midir? Harvey, Jameson gibi postmodernizmi Marksist paradigma içinde yorumlayanlar için böyle bir diyalektikten söz edilebileceği açıktır. Aydınlanma, akıl ve bilimin belirleyiciliğine dayalı bir kozmoloji üzerine oturmaktadır; ve Aydınlanmanın temel değerleri açısından siyasal rejimlerin demokratikleşmesi de kaçınılmazdır. Ancak siyasi rejimler demokratikleştikçe, akla ve bilime dayalı bir kozmolojiyi kurmakta öncü rolü yüklenmesi gereken aydınların bu işlevi sorgulanmakta ve giderek ortadan kalkmaktadır.

Postmodernizm söyleminin üçüncü kaynağı, bilime ve bilgiye yaklaşımların radikal bir kritiği ya da bir baş-

ka deyişle epistemolojinin sorgulanması olmuştur. Gerçekten de bugünün önde gelen ve kendilerini postmodernist olarak niteleyen düşünürlerin ortak özelliklerinden biri, bilime ve bilgiye yaklaşımda radikal bir kopuştan yana olmalarıdır. Hatta bu özelliği, bilginin ya da kuramın yapılabilirliğinin yadsınması biçiminde tanımlamak olanaklı gözükmektedir. Bilginin ya da kuramın nitelikleriyle ilgili kritikler, sorgulama ve tartışmalar belki de postmodernizm söyleminin en önemli ve üzerinde en çok durulmaya değer alanını oluşturmaktadır. Nitekim postmodernist eleştiri ve sorgulamalara karşı eleştirilerin düğüm noktası bu alan olmakta; tartışmalar kuramın olabilirliği üzerinde odaklaşmış bulunmaktadır. Burada da üzerinde en fazla durulacak olan sorun alanı postmodernizmin epistemoloji kritiği olacaktır.

Postmodern düşünürler ve yazarlar, epistemolojide (bilginin ve bilimin bilgisi ya da felsefesi) bir radikal kopuş ya da toptan yadsıma önerirlerken belki de geç kalmış bir tepkiyi ya da eleştiriyi ortaya koymaktadırlar. "Bilgi nedir" sorusunun yanıtını tartışırken, haklı olarak, insanın ve toplumun içinde bulunduğu, aşamadıkları çıkmazları aşmanın yollarını aramaktadırlar. Aydınlanma çağı, bilim aracılığı ile insanların her sorunu çözebileceklerini temel alan bir kültür anlamına gelmektedir. Gerçekten de aydınlanma düşüncesi adeta insanlara yeryüzünde cenneti kurma vaadinde bulunmaktadır. Bu bilime ve akla duyulan büyük güvenden kaynaklanmaktadır. Bilim, insanoğluna her türlü sorununu çözebileceği bir araç olarak sunulmaktadır. Buna göre insan önce doğa ile ilgili bilgilerini geliştirip, doğaya egemen olacak, doğanın kör güçlerini denetimi altına alarak istediği biçimde kullanabilecektir. Buna paralel olarak top-

lum ve insan bilgisi ile de toplumu, her türlü insana özgü sorunları çözecek biçimde yeniden düzenleyecektir. Kuşkusuz Aydınlanma çağından beri insan bilim alanında baş döndürücü gelişmeler sağlamış, gerçekten total çevresi ile ilgili yeniden düzenleme kapasitesini olağanüstü geliştirmiştir. Ama yine de bilgilenme yolu ile mükemmelliğe ulaşma türünden iyimser projeksiyonlar birer düş olmaktan öteye geçememişlerdir. 21. yüzyılın eşiğinde, "bilgi çağı" olarak adlandırılan bir bilimsel-teknolojik dönüşüm yaşanırken bile insanoğlu açlık, yoksulluk, gerilik, savaş, baskı vb. sorunları aşamamış gözükmekte, bugüne bakarak gelecek için iyimser kestirimler yapmak pek mümkün olmamaktadır.

İşte bu noktada, postmodern tezlerin Aydınlanmanın bilim anlayış ve öncüllerine yönelttiği kritik argümanlar postmodernizm tartışmalarının önem ve ağırlığını ciddi ölçüde artırmıştır. İleride daha ayrıntılı bir biçimde tartışılacağı üzere Aydınlanma düşüncesinin bilim anlayışı kolaylıkla bir bilim fetişizminin gündeme gelmesine yol açabilmektedir. Postmodern ve postyapısalcı kritikler bu çerçevede önem ve ağırlık kazanmaktadır. Belki de bu noktada insanoğlunun bilgi yapma yetenek ve becerisinin insan bilincinin öğeleri olduğunu hiç unutmamak gerekmektedir. İnsanın bilincinin ise, örneğin dili kullanma kapasitesinin önemli ölçüde zaman ve uzay içinde belirlendiği göz önüne alındığında sözü edilen kritiklerin, en azından üzerinde durmaya değer olduğu söylenebilmektedir.

Kuşkusuz bilginin niteliği, kaynağı, kapsamı ve sınırlılıkları ile ilgili kritik yaklaşımlar postmodernizme özgü değildir. Örneğin İkinci Dünya Savaşı öncesi dönemde çok ilgi çeken, etkili olan *Frankfurt Okulu* bilgi

ya da epistemoloji ile ilgili çok önemli eleştirileri ve soruları ortaya atabilmiştir. Zaten bu nedenle Frankfurt Okulu'nun ünlü düşünürleri "kritik kuramcılar" olarak tanınmışlardır. Horkheimer, Adorno, Marcuse gibi Frankfurt Okulu'nun tanınmış düşünürleri epistemoloji alanına da ciddi eleştiriler ile girmişlerdir. Frankfurt Okulu'nu bugün temsil eden ya da bir başka deyişle kritik ele alışı sürdüren Jürgen Habermas da bu noktada akla gelen örnekler arasında yer almaktadır.

Bugünün etkili postmodernist çözümlemelerinde temel sorun alanı insanın duygu ve düşüncelerinde tam olarak özgürleşmesini sağlamak olarak tanımlanmaktadır. Postmodern söylemde bilginin, dil çözümlemelerine bağlı olarak doğruyu yansıtamayacağı temel sav olarak alınmaktadır. Buna ek olarak, halen geçerli bilgi anlayış ve uygulamasının insanı özgürleştirmediği, aksine özgürleşme süreci üzerine ağır kısıtlılıklar getirdiği ileri sürülmektedir. Buna göre, postmodern söylem içinde insanı gerçekten özgürleştirebilecek yeni bir bilgi ve bilim anlayışına ulaşmak gereği dile getirilmektedir. Gerçekten de hemen hemen bütün postmodernist olarak nitelenen çözümlemelerde bu noktanın altı çizilmekte, yerleşik bilgi ve bilim anlayışının yıkılıp yeniden kurulması gereği ileri sürülmektedir.

Bu noktada bir paradoksun ortaya çıktığı söylenebilmektedir. İleride ayrıntılı bir biçimde tartışılacağı gibi postmodernist kritik, doğruyu yansıtan bir kuramın yani sistematik bilginin olanaksızlığından söz etmektedir. Bu durumda yeni bilgi ya da bilim anlayışı nereye ve nasıl oturtulacağı sorusu açıkta kalıyor gözükmektedir. Bir başka deyişle, postmodernist çözüm, doğruyu yansıtmak iddiası olmayan bir yeni bilgi ya da bilim anlayışını

yansıtmaktadır. Bu durumda yani doğruluğu temsil söz konusu olmayacağı için çok sayıda ve birbirine karşıt bilgi kümeleri yan yana var olabilecektir. İşte paradoks bu noktada ortaya çıkmaktadır. Bunu, kısaca, toplumun *kendini yeniden üretme paradoksu* olarak tanımlamak mümkün gözükmektedir.

Yerleşik bilgi ya da bilim anlayışının atılması ya da geçersiz sayılıp onun yerine yeni bir bilgi anlayışının kurulması, öncelikle yeni tartışılmaya başlanan bir soru değildir. Uzun bir zamandan beri birçok düşünür, örneğin Thomas Kuhn (Bkz. T. Kuhn, 1962) bu sorun üzerinde durmuşlardır. Ancak bu tartışmalarda soru, bilginin yapısının, üretilme yönteminin nasıl değiştiği olmuştur; doğruluğu temsil etmenin olanaksızlığı tartışma evrenine girmemiştir. Bilim en genel anlamda, evrendeki gerçekliğin insan bilincinde doğru olarak temsil edilmesi biçiminde tanımlamak mümkündür. Yani, en azından postmodernizme kadar, kritik yaklaşımlar daha çok temsilin olanaksızlığı üzerinde değil, daha doğru ya da daha tutarlı temsilin nasıl yapılabileceği üzerinde durmuşlardır. Kuşkusuz burada ortaya çıkan en kritik noktalardan biri, postmodernist çözümlemelerin önerdiği türden yeni bilgi ve bilim anlayışının benimsenmesi durumunda toplumun *kendini yeniden üretip üretemeyeceğidir*. Bu, gerçekten postmodern söylem için ciddi bir paradoksu gündeme getirmektedir. Kuşkusuz nihilist tepkileri anlayışla karşılamak, nedenlerini anlamak ve bu tepkilerden birçok ders çıkarmak mümkündür. Ancak yeni bir bilgi ve bilim anlayışı dendiği zaman o bilgi anlayışına göre biçimlenen bir insan ve toplum tipi söz konusu olmaktadır; bu toplum yine geçerli bilgi anlayışı içinde kendini yeniden üretecektir. Eğer,

bilgi anlayışı her türlü doğruluk temsilinin yadsınması ve çok sayıda birbirine karşıt bilginin aynı anda var olabilmesi gibi ilkelere dayanacaksa bu bilgi anlayışının geçerli olduğu toplum kendini nasıl yeniden üretebilecektir; bu durumda kuramın doğruluğu iddiası sadece yaygınlığı ve etkinin kapsamını belirleyecek bir metafor olarak düşünülmelidir. İşte buna bağlı olarak postmodern kritik ve tezler bugünün aydınları ve düşünürleri tarafından çok farklı bir biçimde değerlendirilmektedirler. Yukarıda da kısaca değinildiği gibi, örneğin postmodern söylem içinde gündeme gelen epistemoloji kritiği birçok düşünür tarafından sol entelektüel geleneğin en parlak temsilcilerinden biri sayılmaktadır. Bazı düşünürler de postmodern söylemi, 1960'lı yılların devrimci kuşaklarının yenilgisinden sonra toplumla bütünleşmelerinden, zenginliklerin tadına varmalarından doğan bir tür iç hesaplaşmanın tepkisi olarak değerlendirmektedirler. Ama sonuç olarak, bu söylemin 1980'li ve 1990'lı yıllarda büyük bir popülarite kazandığı kolaylıkla gösterilebilmektedir.

Postmodern sözcüğü, 1960'lı yıllarda, öncelikle sanatta ve mimaride yeni eğilimleri ifade edecek biçimde kullanılmaya başlanmıştır. Bu dönemde birçok kültür ya da toplum kuramcısı, postmodern terimini kültür ve sanat alanında radikal bir kopuşu anlatan bir içerikle kullanmaya başlamışlardır. Örneğin Susan Sontag, postmodern kavramını kültür ve sanat alanlarında yeni bir duyarlılığı anlatmak için kullanmıştır (Bkz. S. Sontag, 1966) Bu yeni duyarlılık, sanatta anlam, düzen ve içerik olarak rasyonelliğin ya da rasyonellik gereksinmesinin kesin olarak yadsınmasıdır. Bilindiği gibi 1960'lı yıllar film kültürünün, rock konserlerinin, hipiliğin, ışıklı mul-

ti-medya gösterilerinin ön plana çıktığı dönemdir. Bu çerçeve içinde, sanatın birçok dalında popüler kültür ve *kitsch* (ucuz taklid) estetik ölçüleri içine alınmakta ve kitle iletişim süreci ile kitle kültürünün parçası haline gelmektedir. Kısaca altını çizmek gerekirse, Sontag'ın sanatsal duyarlılık çözümlemesinin modernizme oranla çok daha fazla çoğulcu, kitlesel (seçkinciliğin yadsınması anlamında), çok daha az ahlaksal ve ciddi olduğu söylenebilmektedir.

Diğer bir estetik kuramcısı ve sanat eleştirmeni Leslie Fiedler de sanat alanında "protestanizm", "Victorianizm" (estetiğin ahlaksal çerçevesi anlamında), rasyonalizm ve hümanizm gibi geleneksel değerlerin anlamlarını yitirdiklerini öne sürerek yeni ve özgün bir post-kültürün ortaya çıktığından söz etmektedir (Bkz. L. Fiedler: 1971). Fiedler'e göre modernizme özgü avantgarde sanat ve modern roman bitmiştir ve tekrar gelmeyeceklerdir. Bu, sanatçı, okuyucu ya da izleyici ve eleştirmen arasındaki boşluğun ortadan kalktığı yeni bir durumdur ve söz konusu durum, postmodern terimi ile tanımlanmaktadır. Görüldüğü gibi, bu estetik alanına popülizmin egemen olmasıdır.

1980'li yıllarda, yeni söylem ve estetik anlayışı giderek etkinlik kazanırken Arthur Danto, *"sanatın ölümü"* tezini ortaya atmaktadır (Bkz. A. Danto, 1985). Yazar, sanat tarihinin üç aşamasından söz etmekte ve bu üç aşamada üç ayrı modelin geçerli olduğunu ileri sürmektedir. Birinci aşamaya egemen modelde tüm sanat dalları gerçekliğin temsilini kurmaya yönelmiş gözükmektedir. Sanatçı, gerçeği algılamakta ve bir yorumsal mesaj içinde algıladığı gerçekliğin temsilini kurmaktadır. Klasik sanat anlayış ve estetik ilkesi bu modelde egemen

gözükmektedir. İkinci aşamanın modelinde ise artık teknoloji belirleyici bir etkinlik sağlamış bulunmaktadır. Örneğin fotoğraf makinesinin devreye girmesinden sonra plastik sanatlarda gerçeği bire bir yansıtmak değil sanatçının gerçekle ilgili izlenimini ortaya koymak önemli hale gelmektedir. 20. yüzyılda başladığı öne sürülen bu ikinci modelde estetik ilke, sanatın konusunun temsil edilme yerine yorumlanmasını öngörmektedir. Sanatçı, ilgilendiği konuyu tam bir özgürlük içinde yorumlayacaktır.

Danto'ya göre üçüncü aşamaya egemen modelde artık sanat bir felsefeye dönüşmekte ve kendi kendini sorgulamaktadır. Sanatın tarihselliği zaten yorum ve izlenimin önceliğine bağlı olarak ikinci modelde yıkılmış bulunmaktadır. Üçüncü modelde artık sanatın bir şeyi izlenim ya da yoruma dayalı olarak anlatması son bulmuş, onun yerine sanatın kendi kendini yansıtması geçmiştir. Yazara göre örneğin pop-art çok önemli bir gelişmedir: çünkü burada herhangi bir yorumsal mesajı yansıtmak söz konusu değildir. Sanatçı aklına gelen her şeyi, bir ön tasarım ya da düşünce söz konusu olmaksızın ortaya koyabilmektedir. Artık gerçeklik kaynağı sanatsal üründür ve yazara göre bu *sanatın ölümü* anlamına gelmektedir. Örneğin ikinci aşamanın modelinde (buna modern sanat anlayışı da denebilmektedir) sanatçı yorumunu ortaya koyarken geçmişten bağımsız olduğunu, geçmişin kendini hiçbir biçimde bağlamadığını öngörmektedir. Üçüncü aşamada ise geçmişten özgürleşme diye bir arayış ya da sorgulama yoktur; örneğin müzeye gidip eski sanat eserlerinin kopyasını yapmak da bir sanatsal ürün vermek olarak düşünülmektedir. Çağdaş sanat anlayışında, bu çerçevede geçmiş/bugün

ayrımı yoktur, sanatçı için bir ilke ya da misyon söz konusu değildir ve sanatçı hiçbir şeyden sorumlu sayılmamaktadır. Bir başka deyişle, Danto'nun sanatın ölümünü yansıttığını düşündüğü üçüncü model, ileride tartışılacağı üzere postmodern sanat anlayışının tüm özelliklerini yansıtmaktadır.

Danto'nun burada kısaca değinilen çözümlemesi gerçekten de ilginç gözükmektedir. Bu üç model tarihsel olarak birbirlerini izlemektedir ve buna göre modellerle kapitalizmin gelişme aşamaları arasında bir bağıntı kurulabilir. Birinci modelde sanatın amacı ve estetiğin ölçüsü gerçekliğin temsilidir. İkinci modelde ise gerçekliğin giderek parçalanması nedeni ile yaratıcı izlenim öne çıkmaktadır. Kapitalizmin gelişmesine paralel olarak sanat metalaşmakta ama diğer taraftan örneğin, sınıf çatışması gibi kapitalizm içinde toplumsal karşıtlıklar ortaya çıkmaktadır. Yani emekçi ve burjuva sınıflarının gerçeği farklılaşmaktadır. Bu durumda sanatçının yaratıcı izlenimi farklı gerçeklikler arasından yorum yapma biçiminde kendini gösterecektir. Kapitalizmin gelişmiş ve farklı bir aşamasına özgü olan üçüncü modelde ise tarihsellik ortadan kalkmış, herhangi bir gerçeklik yorumu anlamsızlaşmıştır. Yani, sanatçı için iç gerilim ve kaygılar ortadan kalkmıştır. Bu nedenle de Danto, üçüncü modeli sanatın ölümü olarak adlandırmaktadır. Aydınlanma felsefesi, akıl ve bilim yolu ile ulaşılacak bir mükemmeliyet inancını içermektedir. Bunun, Danto'nun birinci ve ikinci modelleri için geçerli olduğu söylenebilir; bu, estetik alanında mükemmeliyet arayışı olarak da ifade edilebilmektedir.

Aynı dönemlerde Daniel Bell *The Cultural Contradictions of Capitalism* adlı kitabında (1976) modern dö-

nemin sona erdiğinden söz etmektedir ve bu insanı temel bir seçim yapma zorunluluğu ile karşı karşıya bırakmıştır. Modern çağı izleyen postmodern çağda, Bell'e göre içgüdüler, duygusal değerlendirme ve tepkiler ön plana çıkmıştır. Bunun gündeme getirdiği konjonktür içinde antiburjuva ve hedonistik tepkiler belirleyici olmuş, ortaya güçlü ve giderek alanı büyüyen bir bohem alt kültür çıkmıştır. Bell, kültürel modernizmin hedonizmi teşvik ettiğini düşünmektedir ve bunun sonucu olarak toplumsal kimlik erozyonu, topluma uyumluluğun giderek elimine olması ve narsizm belirleyici konuma gelmişlerdir. Bu, aynı zamanda modern çağın çöküşü anlamına gelmektedir. Kapitalist topluma ya da başka bir deyişle modern topluma özgü, bireyin yarışarak ve başarıya ulaşarak statü kazanması süreci bugün ciddi bir erozyona uğramıştır. Postmodern kültür, kapitalist ekonominin ve demokratik siyasetin özellikleri arasında sayılabilen bürokratik, teknokratik ve örgütsel değerlerin bütünü ile yadsınması anlamına gelmektedir. Kapitalizmin gelişmesi ile beraber tüketim ön plana çıkmış, satış için yeni yöntemler ve kolay kredi olanakları geliştirilmiş, gereksinmelerin anında tatmini için birey ve toplum bir özendirme bombardımanına tabi tutulmuştur. Bell, bu gelişmenin, üretim değerlerine dayalı geleneksel kültürün çöküşüne yol açtığını düşünmektedir; çöken kültür yerine hedonizmden başka bir değere yer vermeyen bir tür antikültür ortaya çıkmıştır. İşte Daniel Bell, postmodernizmi böylesine olumsuz bir yeni aşama olarak betimlemekte ve burjuva dünyasının çöküşünden büyük bir endişe duyduğunu vurgulayarak ileri sürmektedir.

Postmodern söylemin ilk tartışmacıları arasında yer alan Sontag, Drucker, Etzioni, Fiedler gibi düşünürler

kavramı bir olumsallık ifade edecek biçimde kullanmışlardır. Buna karşılık Toynbee, Bell, Steiner gibi düşünürler için postmodern kavramı Batı kültürünün ve kapitalizmin çöküşünü ya da en azından onlara yönelik tehditleri ifade etmektedir. Postmodern kavramını olumlu ya da olumsuz bir anlam vererek kullanan ve bir bakıma iyimser ve kötümser olarak sınıflandırılabilen düşünürler, kapitalizm içinde ortaya çıkan bir değişme ya da yeni durum konusunda aynı düşünceye sahiptirler. Yani yeni bir aşamaya girilmiş olduğu paylaşılan bir düşüncedir. Farklılık, kapitalizm içinde ortaya çıkan değişimin kavranıp yorumlanmasında ortaya çıkmaktadır. Gerçekten de çağdaş kapitalizm içinde genişleme, yaşamın her alanında hızlı bir metalaşma, yeni ürünler ve giderek daha varlıklı bir yaşam sürecinin kendini gösterdiği söylenebilmektedir. Postmodern söylemin yaygınlaşıp etkinliğini yükseltmesi ile bu oluşum arasında paralellik olduğu açıktır ve bu konuda genel bir düşünce birliğinden söz edilebilmektedir.

Postmodern söylem, bugünkü çerçevesi içinde öncelikle Amerika'da ortaya çıkmıştır. Bununla beraber postmodern söyleme bugünkü anlam ve içeriğini kazandıran, tartışmaları alevlendiren katkılar büyük ölçüde Fransız düşünürlerinden gelmiştir. Bu üzerinde durulması gereken bir problem olarak tanımlanabilir. Fransız postmodern söylemi, bir anlamda Cartesyen akılcılığa ya da Comte ve Durkheim'da örnekleri görülen toplumun rasyonel-pozitivist bir çerçevede kuramlaştırılmasına ciddi bir karşı çıkış olarak değerlendirilebilmektedir. Kuşkusuz Fransız düşününde rasyonalizme başkaldırı ya da kritik bakış yeni bir şey değildir, örneğin Jean Paul Sartre ya da Merlau-Ponty düşün alanındaki önemli kritik

bakışın temsilcileri arasında sayılabilmektedir. Ama bu gelenek, postmodern söylem içinde Fransız düşünürlerinin böylesine ağırlıklı bir yer tutmasını açıklamaya yetmemektedir. Belki de bu sorunun yanıtı İkinci Dünya Savaşı sonrası Fransa'nın yaşadığı kültürel, toplumsal ve politik değişimlere bakarak verilebilecektir.

Postmodern söylem içinde ortaya çıkan bir diğer ilginç özellik idolojik olarak nitelenebilen bir ayrımlaşmanın varlığıdır. Kendini postmodern olarak tanımlayan düşünürler arasında, ideolojik olarak liberal ya da tutucu kesim içinde değerlendirilebilecekler olduğu gibi Marksist paradigmayı esas almış yorumlamalara da raslanmaktadır. Bu durum, doğal olarak tanımlama işini zorlaştırmaktadır. Örneğin İngiliz Marksist Frederic Jameson, kapitalist gelişme çizgisi içinde yeni bir aşamaya girildiğini ve postmodernizmin bu yeni aşamının baskın kültürü olduğunu düşünmektedir. Buna göre kapitalizmin yeni aşamasını kavrayıp açıklamak için Marx'ın pazar ya da örneğin Lenin'in emperyalizm çözümlemeleri yetersiz kalmaktadır. Yukarıda da değinildiği gibi, Jameson'a göre metalaşma süreci ve kapitalist değişim, daha önce örneği görülmemiş ölçüde, yaşamın her alanını, bilgi üretim ve akışını, bilinç ve yaşam düzeylerini kökten etkilemiş gözükmektedir. Bu, ortaya yeni bir kültürel mantığın çıkması demektir-postmodernizm de budur.

Görüldüğü gibi postmodern söylem, estetik anlayış ve ölçüsünden toplum düzeni ya da işleyişine, toplumla ilgili kuramsal çözümlemelere ve bilim felsefesine kadar uzanan çok geniş bir alanda ortaya çıkan yeni yaklaşım ya da tartışma biçimlerini kapsamaktadır. Bu, kuşkusuz herhangi bir kavramsal tanım yapmayı zorlaştıran bir sorunlar yumağının gündeme gelmesi anlamını taşımak-

tadır. Bununla beraber, en azından genel bir tanım yapmadan tartışmaları daha ileri boyutlara götürmenin kolay olmayacağı söylenebilmektedir. Soruna böyle yaklaşılınca örneğin Huyssens'in postmodernizmin genel kavramsal çerçevesi ile ilgili bir tanım verdiği ve bu tanımın temel alınabileceği söylenebilmektedir (Bkz. A. Huyssens, 1984). Huyssens adı geçen makalesinde şöyle bir tanım çerçevesi çizmektedir:

"Postmodern terimi Batı toplumlarında yavaş yavaş kendini gösteren kültürel dönüşümü belirlemek için uygun gözükmektedir. Ancak bu dönüşümün ekonomik, toplumsal ve kültürel alanlarda kapsamlı ve köklü bir paradigma değişimi anlamına geldiğini söylemek istemiyorum. Fakat kültürel yaşamımızın önemli bir bölümünde, duyarlılık, uygulama ve söylem olarak dikkat çeken, yadsınması mümkün olmayan bir değişim yaşandığı da açıktır. İşte bu değişimi, bir başka deyişle, yeni durumu, postmodern varsayımların oluşması biçiminde değerlendirmek olanaklıdır."

Bu genel tanıma göre postmodern sözcüğü son 15-20 yıl içinde kendini nicel ve nitel olarak ortaya koyan değişimin içindeki kültürel oluşumları ifade etmektedir. Yaşanan değişim süreci toplumu yeni ve eskisinden önemli ölçekte farklı bir konuma getirmiştir. Postmodern sözcüğünün semantiği ya da anlam alanı içine girenler ise bu yeni toplumsal konumun kültürü ile ilgilidir. Estetik anlayış ve normları, toplumla ilgili kuram ve çözümlemeler, nihayet kuram anlayışı ya da epistemoloji, sözü edilen kültürel dönüşümün belli başlı olanları olarak tanımlanabilmektedir.

Gerçekten de postmodernizmin, sözcük ve kavram olarak salt sanatsal bir eğilimi mi ifade ettiği yoksa kap-

samlı, total bir toplumsal olguyu mu yansıttığı önemli bir tartışma alanı oluşturmuş gözükmektedir. Örneğin bu tartışmalar içinde öne çıkan yazarlardan biri olarak Hassan, kavramı tamamen sanatsal bir eğilimi ifade edecek biçimde kullanmakta; postmodernizmi sanatsal bir avangard olarak yorumlamaktadır. Halbuki, bilindiği üzere avangard, modern sanat anlayışı içinde ortaya çıkan bir eğilim kategorisidir. Hassan, postmodernizmi bir avangard sanat eğilimi olarak belirsizlik ve anlık ilkeleri üzerine dayandırmaktadır. Bir başka deyişle, burada, sanat yapıtının tezi ya da misyonu olması gerektiği yolundaki estetik anlayış ya da ölçütünün yadsınması söz konusudur. Sanat yapıtını izleyici ya da okuyucu istediği gibi algılayıp yorumlayacaktır. Bunun doğal sonuçlarından biri, zamanın sanat yapıtı ile ilişkisinin kesilmesidir. Örneğin bir cami tasarımlayan mimar, bu çağın betonarme teknolojisini kullanarak Sinan modeli bir cami planı yapacak ve estetik değer insanların beğenisi çerçevesinde belirlenmiş olacaktır. İleride tekrar ve daha ayrıntılı bir biçimde ele alınacağı üzere, avangard kavramı kendinden önce gelen sanatsal anlayışları ve estetik ölçütlerini yok sayan bir sanat ve estetik anlayışını tanımlayan bir çerçevede anlamlandırılarak kullanılmaktadır. Buna göre postmodernizmin bir avangard sanat anlayışını ifade edecek bir biçimde kullanılması, en azından daha sonra ortaya çıkacak yeni sanat anlayışları tarafından yok sayılacağı düşüncesini gündeme getirmektedir. Bu, esas olarak modern sanat için kullanılan bir dil ve anlayış olarak nitelenebilmektedir.

Bununla beraber, yukarıda da değinildiği gibi postmodern kavramı ya da postmodernizm birçok düşünür tarafından ekonomik, psikolojik, politik ve filozofik bo-

yutlara sahip bir toplumsal olgu olarak ele alınmaktadır. Örneğin Lyotard, 1979 yılında Kanada'nın Quebec eyaleti yönetimi tarafından bilgi ve özellikle toplum bilim üzerine bir çalışma yapması istenince ünlü *La Condition Postmodern* başlıklı kitabı kaleme almıştır. Yazarın bu çalışmasında kavramı filozofik ya da epistemolojik bir tartışmayı yansıtacak içerikle ele aldığı söylenebilmektedir.

Postmodern sözcüğünün etimolojisinde belirleyici rol, "post" sözcüğü tarafından oynanmaktadır. Yukarıda da değinildiği gibi post, İngilizce, Fransızca gibi dillerde "sonrası" anlamına gelmektedir. Postmodern sözcüğünün anlamı, buna göre "modern" sözcüğü ya da kavramı tarafından belirlenmekte; modern sözcüğü ile tanımlanan bir aşamadan sonra gelen yeni bir aşama ya da durumu ifade etmektedir. Nitekim hemen hemen bütün postmodern yazar ve düşünürlerin temel çıkış noktalarının toplumsal değişim ve eskiden kopuş olduğu söylenebilmektedir. Bu olgu, sözcüğün değişik modaliteleri göz önüne alınınca açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır.

Postmodern, postmodernleşme ya da postmodernite ve postmodernizm, sözcüğün belli başlı modalitelerine örnek olarak verilebilmektedir. Bu modalitelerin her biri farklı kullanım alanlarına işaret etmekte ve böylece modalitelere göre belirlenmiş bir semantik çerçeve ortaya çıkmaktadır. Modaliteleri anlamlandırmak için onları bir kavram çifti olarak ele almak kolaylık sağlayacaktır, çünkü bu modaliteleri sonrası anlamına gelen post sözcüğü belirlemektedir. Buna göre her modalite için modern kavramı üzerinde kurulmuş bir çift bulunabilecektir. Soruna bu açıdan yaklaşılınca ortaya dört kavram çiftinin çıktığı söylenebilmektedir. Bunlar:

Modern / postmodern
Modernleşme / postmodernleşme
Modernizm / postmodernizm
Modernite / postmodernitedir

Modernite/postmodernite kavram çifti, tarihsel süreç içinde iki farklı dönemi *(epok)* ifade etmektedir ve burada dilbilgisi açısından iki kavram da birer dönemin ismi olarak kullanılmaktadır. Postmodernite, bu çerçevede moderniteden sonra gelen dönemin adıdır. Modern/postmodern kavram çifti ise dilbilgisi açısından sıfat olarak tanımlanabilir. Bu kavram çifti, birer sıfat olarak o dönemlere özgün nitelikleri kapsayan bir çerçevede anlamlandırılabilecektir. Modernleşme/postmodernleşme kavram çifti ise dinamik süreci, bir başka deyişle, iki farklı aşamanın oluşumunu ifade etmektedir. Bilindiği gibi, toplum bilimlerinde çok geniş bir modernleşme kuramı literatürü vardır. Siyasal modernleşme, toplumsal modernleşme, kültürel modernleşme, ekonomik modernleşme toplum bilim disiplinlerinin en hacimli alanlarını oluşturduğu söylenebilmektedir. Buna karşılık postmodernleşme, postmodern aşamaya giden değişimi ve kültürel oluşumları anlatan bir sözcük olarak düşünülebilecektir. Modernizm/postmodernizm kavram çifti ise söylemin ideolojik boyutuna işaret etmektedir.

Yukarıda da görüldüğü gibi postmodern kavramının bütün modaliteleri, bir kavram çifti içinde ya da bir başka deyişle, modern kavramının modalitelerine gönderme yaparak tanımlanmaktadır. Öyleyse burada yapılması gereken şey, çok kısa da olsa *modernite* sözcüğünün anlamını belirlemektir.

Modernite kavramını John Mc Gowan şöyle tanımlamaktadır: "Modernite toplumun herhangi bir dış otorite ya da *deity* (tanrısal kökenli) söz konusu olmaksızın kendi kendine ürettiği ilkelere dayanarak meşruluğunu temellendirmesidir" (Bkz. J. Mc Gowan, 1991). Bu tanıma bakarak kapitalist dönüşümü ya da bir başka deyişle Batı'nın son üç yüzyıllık tarihini modernite çağı olarak nitelemek mümkün gözükmektedir. Tarihsel açıdan bakıldığında, 16. yüzyılda başlayan ve 20. yüzyıla kadar süren dönem ve bu dönem içinde ortaya çıkan belli bir dönüşüm (Batı Avrupa'nın dönüşümü) modernleşme süreci olarak adlandırılabilmektedir. Ancak burada bir noktayı gözden kaçırmamak gerekmektedir. Adına ister modernitenin yükselişi ister kapitalizme dönüşüm densin, esas olarak Batı Avrupa'da belli bir tarihsel dönemde ortaya çıkan değişim süreci kast edilmektedir. Bununla beraber, sözü edilen değişim sürecinin daha başlangıçtan itibaren zaman ve uzay sınırlılıklarını aşma ya da bir başka deyişle evrenselleşme eğilimi sergilediği söylenebilmektedir. Bu, belki ilk olarak kendini ekonomik ilişkiler alanında gösteren ve giderek diğer tüm alanları da kapsayan bir değişim/dönüşüm süreci olarak ele alınabilmektedir.

Acaba bu modernleşme sürecinin belli başlı yapı taşları nelerdir? Kuşkusuz bu soruya verilecek tek bir cevap yoktur. Bununla beraber, total ideoloji olan Katolikliğin yeniden akla uygun bir biçimde yorumlanması (Reformasyon), dinsel kozmoloji yerine bilimin geçmesi ve yaşama ekonominin egemen olması, kentlerin ön plana çıkması, monarşi ve oligarşilerin yıkılıp siyasal sistemlerin demokratikleşmesi ve yeni türde toplumsal kimliklerin (ideolojiye bağlı olarak ulusal ya da sınıfsal

türden kimlikler gibi) toplumsal bütünleşmede belirleyici konuma gelmesi modernleşme sürecinin belli başlı yapı taşlarına örnek olarak verilebilmektedir. Modernleşme sürecinin etiği ise insancıllık (hümanizm), özgürlük ve eşitlik gibi değerler üzerinde kurulmaktadır. Bu çerçeve içinde kapitalist dönüşüm, Reformasyon, Rönesans ve Aydınlanma çağı süreç içinde ortaya çıkan yönlendirici olgular olarak değerlendirilebilmektedir.

Modernizmin belirleyici özelliği, yukarıdaki çözümlemelerin ışığı altında insana ve insan aklına duyulan sınırsız güvendir. Bu güven aynı zamanda modernitenin tarih anlayışını da tanımlamaktadır. Bunu kısaca *sürekli ilerlemeci (progressive)* tarih anlayışı olarak irdelemek mümkün gözükmektedir. Burada insanın aklını kullanarak sürekli olarak doğa ve kendisi ile ilgili bilgisini artıracağı varsayılmaktadır. Sürekli artan bilgi, insana doğayı ve doğanın bir parçası olan toplumu kendi çıkarlarına uygun olarak sürekli yeniden kurmasına olanak sağlayacaktır; böylece tarih de sürekli olarak ileriye doğru akacaktır. Bunu, modernite "insanın yücelmesi" olarak yorumlamaktadır. Sözü edilen değişim/dönüşümün Marksizm ya da liberalism gibi ana ideolojik söylemlerinin de bu ilerlemeci tarih aksiyomunu benimsedikleri söylenebilmektedir.

Bir sözcük olarak modernite belli bir çağı ifade etmektedir. Genel olarak bu çağ, Kuzeybatı Avrupa'da kapitalist dönüşüm ile ortaya çıkan tarihsel dönem olarak düşünülmektedir. Kapitalist dönüşüm, salt ekonomik yaşam ve ilişkilerde değil insan ve toplum yaşamının her alanında ortaya çıkan kapsamlı, derin değişimi ifade etmektedir. Yukarıda da değinildiği gibi akıl ve bilimin insan ve toplum yaşamında belirleyici konuma gelmesi,

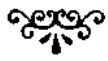
yeni ve ilerici bir tarih anlayışının ya da bir başka deyişle, iyimser ve adeta mekanik bir determinist zaman anlayışının egemen hale gelişi modernite çağının belirleyici parametreleri arasında sayılabilmektedir. Bu tarihsel dönemin kapitalist dönüşüm ile başladığı kabul edilebilir; ancak dönüşüm içinde ortaya çıkan büyük söylemlerin, örneğin liberalizm ya da Marksizm gibi, modernite çağına ait olduğu söylenebilmektedir. Örneğin bu iki söylem de bir yönleri ile akıl ve bilime diğer yönleri ile de ilerici tarih anlayışına dayanmaktadırlar.

Postyapısalcılığı ve post-Marksizmi de kapsayacak biçimde postmodernizm, modernizmin ya da modernitenin radikal bir biçimde kritiği ve yadsınmasıdır. Postmodernizm, modernizmin değerlerine (akılcılık ve bilim gibi), estetik anlayışına ve etiğine (hümanizma gibi) karşı çıkmaktadır. Ama bu karşı çıkış, bir tarihsellik ilintisi üzerine oturtulmamakta, bundan özenle kaçınılmaktadır. Örneğin farklı bir toplumsal aşama olarak postmodern çağa girilmişse, burada artık moderniteye özgü yapı taşlarının marjinalleşmesi gerekmektedir. Halbuki genel olarak söylemde böyle bir marjinalleşme söz konusu değildir. Örneğin bilimciliğin, kuramın yapılabilirliğini radikal bir biçimde eleştirmek mümkündür ama bu eleştiri yaşamda, uygulamada bilimin önem ve ağırlığını ortadan kaldırmamaktadır. Bu durumda postmodern sözcüğünün çeşitli modaliteleri, kavram çiftleri çerçevesinde bir yadsımayı, herhangi bir yeni çözümü içermeyen kritiği ifade etmeden öteye geçmeyecektir. Bir başka deyişle, postmodernizm en azından önde gelen birçok savunucusuna göre toplumun evrimi ya da değişimi ile ilgili bir kuram değildir. Modernizmin, nasıl, hangi koşullara bağlı olarak postmodernizme dönüş-

tüğü türden kuramsal açıklamalara pek yer verilmemektedir; aksi takdirde bir toplum bilim kuramı gündeme gelmiş olacaktır. Postmodern düşünürlerin büyük bir bölümü için sadece bir durum söz konusu olmaktadır.

Buraya kadar sürdürülen tartışmalarla postmodern kavramı üzerinde genel olarak durulmuş ve ilerideki tartışmalar için bir çerçeve ve çıkış noktası belirlenmeye çalışılmıştır. Bundan sonra postmodern söylemin ilk kez yaygın bir biçimde gündeme geldiği sanat ve estetik tartışmalarına değinmek, böylece postmodernizmin ortaya çıkışını bir tür kronolojik doğru üzerinde incelemek yararlı olacaktır. Sanat ve estetik alanları ile ilgili tartışmaların yer aldığı bölümü, postmodern kritiğin çerçevesinin tartışıldığı bölüm izleyecektir. Bu bölümden sonra da bilim ve kuram ya da bir başka deyişle, epistemoloji alanındaki kritik ve karşı kritiklere girmek mümkün olacaktır.

Postmodernizm ve Sanatsal Estetik Tartışmaları



Belli bir sanat ve estetik anlayışını yansıtacak biçimde *postmodernizm kavramı,* yaygın ve etkin olarak 1960'lı yıllarda, özellikle New York'taki sanat çevreleri arasındaki tartışmalarda kullanılmaya başlanmıştır. Yukarıda da değinildiği gibi postmodern sözcüğünün kullanılmaya başlanması çok daha eski tarihlere gitmektedir. Ama 1960'lı yıllarda öncelikle New York sanat çevrelerinde ortaya çıkan tartışmalarda postmodern ya da postmodernizm kavramı, modern sanat ya da modernist estetik karşıtlığını ifade edecek biçimde kullanılmaya başlamıştır. Buna göre, bugünün önde gelen tartışma konularından biri olarak postmodernizm, modernizmin değillemesi olarak ilk kez sözü edilen dönemde ortaya atılmış gözükmektedir. Bu tartışmalar içinde bazı sanat eleştirmenleri artık postmodern bir döneme ya da çağa girildiğini öne sürerek sanatta da yeni bir postmodern estetik

anlayışının geçerli olmasını savunmaya başlamışlar; bazı sanatçılar da bu tartışmalar içinde kendilerini postmodern olarak tanımlamışlardır. Bekleneceği üzere, postmodern estetik ve postmodern sanat, her şeyden önce modern sanatın ve estetik anlayışının öncüllerinin radikal bir biçimde yadsınması anlamına gelmiştir.

Postmodernizm, bu çerçeve içinde yerleşik ve kabul görenden farklı bir sanatsal estetik anlayışını ifade etmektedir. Başka bir deyişle postmodern estetik anlayışı, o döneme kadar sanatsal çevrelerde etkinliğini sürdüren *modernizmden* ya da modern sanatsal estetik anlayışından tam bir kopuşu gündeme getirmiş gözükmektedir. Bu nedenle, postmodern sanat ve estetik anlayışını ya da postmodernizmin sanatsal alanda belirlenen anlam ve içeriğini kavrayabilmek için öncelikle modern sanat anlayışının ya da modernizmin estetik ölçütlerinin ne olduğunu, en azından ana hatları ile ortaya koymak gerekmektedir. Çünkü postmodern söylem, bugünkü kapsam ve içeriği ile ilk kez modernist sanat ve estetik anlayışına karşı radikal bir eleştiri olarak tartışma gündemine girmiştir. Postmodern sözcüğünün anlam alanı geniştir, karmaşıktır ve belirsizdir. Örneğin *Modern-day. Dictionary of Received Ideas* adlı sözlüğe göre postmodernizm anlamsız bir sözcüktür. Bu sözcüğü kullananlar ona istedikleri gibi anlam vermektedirler. Bu çerçeve içinde postmodernizm, sanat, mimari, müzik, film, drama ve edebiyat alanlarında kendini gösteren bir eğilimdir. Bu eğilimi temsil eden sanatçı ya da sanat eleştirmenlerinin görüşlerini tartışmadan önce, kısa da olsa sanat ve estetik kavramları üzerinde durmak yararlı olacaktır.

Batının büyük kentlerinde, kültür merkezlerinde genellikle iki tür sanat müzesi olduğu söylenebilmektedir. Bunlardan biri büyük ve genel olarak antikiteden klasik çağlara uzanan dönemlerin sanat yapılarını barındıran müzelerdir. Örneğin Londra'daki British Museum, Paris'teki Luvr, New York'taki Metropolitan müzeleri bu tür kuruluşların en ünlü, bilinen örnekleri arasında sayılabilir. İkinci gruba giren müzeler ise genel olarak "modern sanat" müzeleri olarak adlandırılmaktadır. Bu müzelerde, modern sanat ürünleri ya da bir başka deyişle, 1890'lı yıllardan sonra üretilen sanat yapıtları sergilenmektedir. Kuşkusuz, modern sanat kavramına anlam veren ölçüt, sanat ürününün yapıldığı tarih değil, belli bir estetik anlayışını yansıtmış olmasıdır. Modern sanat müzelerinde de, belli anlayışa göre yapılmış, belli estetik ölçütlerine göre değerlendirilen sanat ürünleri yer almaktadır. Kuşkusuz modern sanat estetiği sadece resim, heykel gibi plastik sanatlar alanında geçerli olmamıştır. Edebiyattan müziğe, tiyatrodan sinemaya kadar uzanan bütün alanlarda modern sanat anlayışını, bir başka deyişle, modern sanata özgü estetik anlayışını yansıtan ürünlerden söz edilebilmektedir. Modern sanat anlayış ve estetiği, klasik sanat anlayış ve estetiğinden kopuş olarak betimlenebilmektedir.

Modernizm, Avrupa'da 19. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan ve giderek egemen bir konuma gelen belli türde sanatsal estetik anlayışını ifade eden bir kavramdır. Bir başka deyişle, modernizm, en azından belli bir sanatsal estetik anlayışı olarak bütün modernite dönemi için değil, oldukça yakın bir dönem için geçerli olmuş

gözükmektedir. Belki, bir toplum bilimci için modernizm esas olarak yeni bir toplumsal düzenin ya da sanayileşen toplumun sanatsal estetik anlayışı olarak yorumlanabilecektir. Sanayi toplumunun özellikleri ve sorunları, bu çerçeve içinde yeni bir sanat ve estetik anlayışının ortaya çıkmasına kaynaklık etmiş denebilecektir. Bilindiği gibi sanayi devrimi 19. yüzyılın ilk yarısında biçimlenmeye başlamış ve yüzyılın ikinci çeyreğinde büyük ve kapsamlı bir dönüşüm olarak gündeme gelmiştir. Bunun sonucu olarak Avrupa, özellikle Batı Avrupa, 19. yüzyılın ikinci yarısında eskisinden çok farklı, adeta bambaşka bir toplumu sergileme durumunda kalmıştır.

Bu dönüşüm, hiç kuşkusuz çok yönlü ve kapsamlı bir değişimi ifade etmektedir. Sözü edilen derin ve kapsamlı değişim, sadece ekonomik ilişkileri ve yapıyı, toplumun üretim gücünü, sosyolojik ve politik özelliklerini çok köklü bir biçimde etkilemekle kalmamış; bu alanlardaki radikal dönüşüm yanında düşün alanında da büyük ve kapsamlı değişmeler gündeme gelmiştir. Örneğin 100 yıl önce, 1848 yılında *Komünist Manifesto*'nun yayımlanışı, düşün ve toplum bilim alanında çok köklü bir değişim simgesi ya da bir önemli dönemeç olarak değerlendirilebilmektedir. Gerçekten de 19. yüzyılın ikinci yarısında toplumla ilgili düşünce ve tartışmaların yeni bir paradigmayı yansıttığı söylenebilmektedir. Toplumların nesnel yapılarında ve düşün dünyalarında kendini gösteren, toplumu açıklayıcı kuramsal paradigmayı değiştiren böylesine kapsamlı dönüşümün sanat alanını etkilememesi mümkün değildir. Sanat anlayışı, estetik ölçütleri de bu değişimden etkilenmiş ve yeniden kurulma süreci içine girmişlerdir. Sanat alanında ortaya çıkan modernizmi, yani yeni estetik ve sanatsal ifade an-

layışını sözü edilen total değişimin yansımalarından biri olarak yorumlamak mümkündür.

Bilindiği gibi Rönesans çağından beri sanat ve estetik anlayışı *gerçekçilik* (realizm) ilkesi üzerine oturmuş bulunmaktadır. Gerçekçilik anlayışının estetik değerlendirmede temel alınışı, Rönesans ile ortaya çıkan klasik ve onun bir türü ya da devamı sayılan romantik okul için de geçerlidir. Rönesans öncesi sanat, dinin yüceliğini ve ulviliğini yansıtmaktadır ve estetik anlayışı da bu misyonun yerine getirilişi ile ilintili olarak biçimlenmektedir. Burada sanatçının, dünyada yaşanan gerçeği aramak ve ifade etmek gibi bir misyonu yoktur, ondan beklenen öğretiye uygun bir dinsel mesaj vermesidir. Bir başka deyişle, sanat ürününün herhangi bir insan ya da toplum ya da doğa gerçekliğini anlatması aranmamaktadır. Antik Yunan ya da Roma sanatında da insanın konu alındığı görülmektedir. Özellikle antik heykellerde görsel açıdan gerçekçi bir mükemmeliyetin yansıtıldığı söylenebilmektedir. Ancak temel özelliklerinden biri durağanlık olan feodal toplum için yaratıcı estetik açısından fazla bir şey söylenememektedir. Bu toplum düzeninde din total ideoloji olduğundan Tanrıyı yüceltmek hemen hemen bütün sanat dallarının ana çerçevesini oluşturmuştur. Feodal toplumda, telli müzik enstrümanı eşliğinde anlatılan halk masalları dışında oluşmuş bir edebiyattan söz edilememektedir. Bilindiği gibi görsel sanatlar ve müzik (dini ilahiler) örneğin Hıristiyan Avrupa'da kilise içinde gerçekleşmektedir.

Rönesans, sözcük olarak "yeniden doğuş" anlamına gelmektedir ve bu yeniden doğuş esas olarak sanat alanı için geçerlidir. Peki "yeniden doğuş" düşüncesinin anlamı nedir? Anlam, yukarıda sözü edilen büyük dönü-

şüme bağlı olarak belirlenmektedir. Dönüşüm ya da bir başka deyişle modernite, bir yönüyle aklın ve bilimin egemenliği diğer yönüyle de insanın yüceltilmesidir. Bu süreç içinde en yüce değer hümanizmadır ve gerçeği kavramak akıl ve bilim yoluyla mümkün olacaktır. Bu tür bir dönüşümün sanat ve estetik anlayışı, kaçınılmaz olarak gerçekçilik ilkesi üzerine oturacaktır. Sanatçı, ancak akıl ve bilim ile kavranabilecek gerçekliği başarı ile yansıttığı ölçüde estetik gereğini yerine getirmiş olacaktır. Böylece Rönesans sanatı, bir anlamda antik döneme geri dönüşü ifade edecek biçimde insanı, insan gerçeğini yansıtmayı öngörmektedir. Bu nedenle, örneğin anatomi bilgisi ve perspektif plastik sanatlarda estetik ölçüt için çok büyük bir önem kazanmış bulunmaktadır. Rönesans çağında sanat insanın kendini ve evreni nasıl gördüğünü yansıtmaya başlamıştır. Burada sanat yapısının bire bir gerçeği yansıtması ve estetik anlayışının bu ölçüte dayanması söz konusudur.

"Sanatsal yaratıcılık" kolaylıkla tanımı yapılamayan bir kavramdır. İnsanın hangi tür beceri ya da özelliklerinin sanatsal yaratıcılık açısından belirleyici olduğu değişebilmektedir. Örneğin özgünlük, ifade gücü, buluş gibi bireysel özellikler sanatsal yaratıcılığın temeli olabilir ya da olmayabilir. Yani sanatsal yaratıcılık, başka tür insan becerilerine bağlı olarak ortaya çıkabilir. Sanat bir yönüyle bireysel ama diğer yönüyle toplumsal bir olgudur. Buna göre sanatsal yaratıcılık ile belirli mekân ve zamanda topluma egemen estetik anlayışı arasında sıkı bir bağlantı ve birbirlerini tamamlama ilişkisi olduğu söylenebilmektedir. Bilindiği gibi, Rönesans öncelikle ve yoğunlukla plastik sanatlar alanında ortaya çıkan yeni bir sanat ve estetik anlayışına dayanmaktadır. Mekân,

çizgiler, ışık, renk tonları, derinlik ve kompozisyon bu yeni sanat anlayışında çok önemli ana etmenler sayılabilmektedir. Sanatçı, bu etmenleri kullanarak insan ya da topluma özgü bir gerçekliği yansıtmaktadır.

Acaba sanatçı insan ya da topluma özgü gerçekliği nasıl kavramakta ve belki de daha da önemlisi nasıl yansıtmaktadır? Klasik sanat estetiği açısından sanatçının önce beş duyusu aracılığıyla herhangi bir gerçekliği duyumsayacağı öngörülmektedir. Ancak bu duyumlar söz konusu gerçekliğin algılanması için yeterli değildir, çünkü algılama gerçeklikle ilgili bir yorum olma özelliği taşımaktadır. Sanatçı önce gerçekliği duyumsayacak ve daha sonra kazanılmış ve kodlanmış bilgiler ya da deneyimlere bağlı olarak duyumsadığını yorumlayacaktır. Bu, gerçekliğin algılanmasıdır ve algılanan gerçeklik resim ya da heykel olarak sanatsal ürüne dönüşecektir. Geçerli estetik anlayışı çerçevesinde aynı sürecin sanatı tüketen izleyici için de işlemesi gerekmektedir; izleyici de önce bakacak ve duyumsayacak, daha sonra duyumunu yorumlayarak yansıtılan gerçeği algılayacaktır. Klasik ve onu izleyen romantik ya da rokoko sanat anlayışlarına göre sanat bir insan gerçekliğini algısal imgelerle bire bir kurmak durumundadır ve estetik ölçüt buna göre belirlenmiş olacaktır. Örneğin plastik sanatlara egemen bu tür bir estetik anlayışının, fotoğraf makinesinin keşfinden sonra geçerliğini yitirmesi beklenebilecektir. Nitekim öyle olmuştur.

İnsanı anlatırken insanın anatomik yapısını gerçeğe bire bir uygunluk içinde yansıtmak Rönesans ustalarının estetik ölçütünü belirlemektir. Büyük Rönesans ustası Michelangelo'nun Musa heykelini tamamladıktan sonra "konuş benimle" diyerek elindeki çekici heykelin

dizine vurduğu öyküsü bunu anlatmaktadır. Aynı şekilde Leonardo'nun "Mona Lisa" tablosunun gülümseyen kadını yüzyıllardır insanlara hayranlık vermektedir. İster prensi ya da dinsel öğeleri yüceltme ister günlük insan yaşamını (örneğin Bruegel ya da Rembrand'ın resimlerinde olduğu gibi) anlatmak söz konusu olsun klasik sanat için estetik ölçütü gerçeğin yansıtılması olmuştur. Bu estetik anlayışının sadece plastik sanatlar için geçerli olduğu söylenemez, aynı ölçüt diğer sanat dallarında da egemendir. Örneğin edebiyat alanında dilin kullanılarak insan gerçeği ya da sorunlarının yansıtılması Racine, Corney ya da Shakespeare gibi büyük ustaların yapıtlarında kendini göstermektedir. Shakespeare, neden hâlâ geçerliğini sürdürmektedir? Bu sorunun cevabı kolaydır. Shakespeare oyunlarında, komedi ya da trajedi olarak, insana özgü sorunlar üzerinde durmakta; aşk, tutku, hırs, kıskançlık vb. türden insan gerçekliklerini mükemmel bir anlatım ve kurgu içinde yansıtmaktadır.

Müziğin de aynı büyük dönüşüm içinde büyük bir değişim göstermesi raslantı değildir. Kapitalist dönüşüm en yaygın ve popüler sanat alanı olan müziği de değiştirmiş, çok sesli ve farklı seslerin armonisine dayanan yeni bir müzik anlayışı egemen olmaya başlamıştır. Ortaya çıkmaya başlayan yeni toplum durağan değil aksine çok dinamiktir. Yeni toplumda temel değer insandır ve insanın gerçeğini, sorunlarını anlatmak sanatsal yansıma için esas alan haline gelmiştir. Bu dönüşüm, müzik alanında çok sesli ve "klasik" olarak tanımlanan yeni bir müzik anlayışının kendini göstermesi olmuştur. 17. yüzyıldan itibaren klasik müzik ağırlık kazanmaya başlamış, özellikle 18. ve 19. yüzyıllarda en büyük ustalar

yetişmişlerdir. Klasik müzikte de, bilindiği gibi insana yönelik bir gerçekliği yansıtma söz konusudur. Doğa ya da mevsimler ve benzeri şeyler de müzik ile anlatılırken bu iş insana yönelik olarak, insanın algısını harekete geçirecek şekilde yapılmıştır.

Klasik müziğin büyük ustaları, örneğin senfonilerle, konçertolarla insan ve toplum yaşamında karşılaştıkları sorunları, olayları ve savundukları değerleri irdelemektedirler. Örneğin Beethoven'in Üçüncü Senfonisi Fransız Devriminin ilkeleri için savaşan kahramanı anlatmayı amaçlamaktadır ve ona adanmıştır. Klasik müziğin büyük ustalarının yaratıcılığı, çok sayıda ve farklı müzik enstrümanı kullanarak ve bu enstrümanların farklı sesleri (notaları) arasında çok görkemli kompozisyonları gerçekleştirmeleri biçiminde kendisini göstermektedir. Bu çok sesli, dinleyeni mutlaka şu ya da bu ölçüde etkileyen müzik yapıtları yaklaşık üçyüz yıldır icra edilmekte ve insanlara azalmayan bir müziksel estetik sunmaktadırlar. Bu nedenle de ortaya çıkan müzik türü klasik sözcüğü ile adlandırılmış bulunmaktadır. Bu, sadece müzik için değil plastik sanatlar ya da edebiyat için de geçerlidir. Örneğin 16. yüzyılda Cervantes'ten 19. yüzyılda yaşayan Tolstoy ya da Balzac'a uzanan romancılar ve onların yapıtları için de klasik sözcüğü kullanılmaktadır. Büyük dönüşüm ile ortaya çıkan ve yaklaşık olarak 19.yüzyılın ortalarına kadar süren dönemde egemen gözüken klasik sanat estetiği için ana ölçüt, evrensel ve nesnel olduğu varsayılan gerçekliği temsil etmek ya da yansıtmak olarak tanımlanabilir.

Klasik sanatın estetik anlayışı, değinildiği gibi sanatsal ürün ile anlatılan şey (bu doğa ya da toplumsal bir nesne olabilir) bire bir aynılık aramaktadır. Bu este-

tik anlayışının temelinde gerçekçilik (realizm) yatmaktadır ve sanatsal çevrelerde estetik ilkesi bir *ayna metaforu* ile anlatılmaktadır. Gerçekçi sanat anlayışında sanatçının tıpkı bir ayna gibi gerçeği yansıtması istenmektedir, Örneğin Leonardo'nun Mona Lisa'sının o çok iyi bilinen ünlü ve gizemli tebessümü adeta bir ayna yansıması kadar mükemmel bir biçimde resmedilmiştir. Böyle bir estetik anlayışı içinde sanatçının yorumuna ya da bir sanatçı kaprisi olarak yorumlanabilecek sübjektivizmine pek yer yoktur. Sanatçının, kendi subjektivizminden bağımsız olan ve dışında kalan gerçeği, aslına uygun olarak yansıtması gerekmektedir. Kuşkusuz burada altının çizilmesi gereken nokta, söz konusu yaklaşım içinde gerçeğin ne olduğudur? İleride çok ayrıntılı bir biçimde tartışılacağı üzere gerçek, özellikle insan ya da toplumun gerçekliği büyük ölçüde kültüreldir. Klasik sanat anlayışında sözü edilen bu kültürel gerçeklik yüceltilmektedir.

Bu çerçeve içinde *romantik sanat* anlayışını da estetik açıdan klasik sanat içinde düşünmek mümkün gözükmektedir. Romantizm, esas olarak sanatçının düş gücünün ya da bir başka deyişle, düşündeki gerçekliğin ayna metaforu içinde yansıtılması olarak düşünülebilir. Yani düşlenen konunun gerçeklikten kopmaması gerekmektedir. Örneğin Delacroix, Fransız Devrimi'ni, David, Napolyon'u yücelten resimler yaparken düşlerindeki bir gerçekliği yansıtmışlardır. Delacroix'nın ünlü "özgürlük halka önderlik ediyor" adlı tablosunda özgürlük yarı çıplak ve çok güzel bir kadın olarak resmedilmiştir. Böylece özgürlüğün çekiciliği anlatılmak istenmiştir. David'in "Napolyon Arcol Köprüsünde" tablosu da tamamen düşte canlandırılmış ve öylece resmedilmiştir. Ama bütün

bu sanat ürünlerinde kadın, at ya da atın üzerindeki komutan, en azından hep nesnel gerçeğe uygun olarak tasarımlanmıştır. Bu nedenle romantik sanat okulunun estetik anlayışının da gerçekçi estetik anlayışı üzerine oturduğu söylenebilmektedir.

Modern sanat ve modern sanata özgü estetik anlayışı klasik estetik anlayıştan köklü bir kopuş olarak kendini göstermiştir. 19. yüzyılın son çeyreğinde sanat anlayışına ve çevrelerine egemen olan modernist estetik anlayışı, o zamana kadar geçerli olan sanat anlayışını ya da bir başka deyişle ayna metaforunu yadsımıştır. Modernist sanat estetiğini savunan sanatçı ve kritiklere göre *yansımacı estetik pasiftir*, sanatçıya sübjektif yorum yapma olanağı vermemektedir. Bu durumda da sanatçının yaratıcılığı ciddi ölçüde kısıtlanmış olacaktır. Sanatçılar bu durumda, ancak kendilerinden önce gelen klasik çağın büyük ustalarının taklidini yapabileceklerdir. Bu ise yaratıcılık özelliğini ortadan kaldıracaktır. Modern sanattan yana olanlar, bu doğrultuda sanat yapıtlarının içi boş birer yansıma olmaktan kurtarılması gerektiğini ileri sürmeye başlamışlardır. Sanatçılar, yaratıcı yeteneklerini ancak yerleşik anlayış ve formları zorlayarak, değiştirerek ve üzerinde durduğu konuya kendi sübjektif ve öyle olduğu için de özgün olan yorumunu katarak ortaya çıkarabileceklerdir.

Modern sanat anlayışında da, bir bakıma klasik sanat anlayışında olduğu gibi sanatçının gözlemlediği insan ya da toplum sorunlarına tepki göstermesi söz konusudur. Bu tepkinin kaynağı sanatçının bilinci olması gerekmektedir; örneğin Kafka, yapıtlarında yaşadığı çağın insanı için ciddi bir sorun olduğunu düşündüğü, yalnızlığa, yabancılaşmaya ve çaresizliğe karşı tepki gös-

termiştir. Modern sanat anlayışının 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren öne çıktığı göz önüne alınınca sözü edilen sanat anlayışının sanayi devrimi ile ortaya çıkan toplum düzeni ve sorunları ile ilişkisi kurulabilmektedir. Daha önce de değinildiği gibi sanayi devrimi sonrası toplumu için temel özelliklerden biri gerçekçiliğin parçalanmış olmasıdır. Kısaca ifade etmek gerekirse, sanayi toplumunda ortaya çıkan toplumsal sınıfların ayni olgu ile ilgili gerçeklik algılamalarının da farklılaştığı söylenebilmektedir. Bu dönemin sanatçısı da kendi algıladığı gerçeklik çerçevesinde tepki göstermektedir. Bu nedenle, modern sanat estetiği açısından 'içinde yaşanılan zaman kipinin' önemli olduğu açıktır. Buna ek olarak, sözü edilen toplumsal sorun ya da çatışmaların kentte oluştuğunu unutmamak gerekir. Daha ileride ayrıntılı bir biçimde tartışılmaya çalışılacağı üzere modern sanat seçkincidir; çünkü sürekli bir soyutlama çabası içinde gerçekleşmektedir. Sanatçı, kendi tanımladığı gerçekliğe yönelik bir tepki göstermektedir ama aynı zamanda kentte yaşayan büyük yığınlar da algılanan ya da tanımlanan gerçekliğin asli öğelerinden biri haline gelmiştir. Böylece seçkinciliğe yönelik tepki ile yığınsallık gerçeği arasındaki gerilimin modern sanat estetiğine yansıdığı ileri sürülebilmektedir.

Modernist sanat ve estetik anlayışı, yukarıda belirtildiği gibi 19. yüzyılın ikinci yarısında konuşulmaya başlamıştır, 1870'li yıllardan itibaren, postmodern estetik tartışmalarının ortaya çıktığı 1960'lı yıllara kadar egemen anlayış olagelmiştir. Toplum bilimciler açısından bu oluşumu rastlantı olarak yorumlamak mümkün değildir. Örneğin *Komünist Manifesto*'nun yayımlandığı 1848 yılını yeni bir dönemin başlangıcı olarak kabul

etmek mümkündür. 1850-1970 yılları arasındaki dönem, büyük devrimler, savaşlar, hareketler çağı olarak nitelenebilmektedir. Başka bir deyişle, belirlenen dönemin toplumsal ve politik çerçevesi olağanüstü bir hareketliliği yansıtmaktadır. Sanayi devrimi, ortaya yepyeni ve son derece dinamik bir toplum çıkarmış bulunmaktadır. Sanayi toplumu, kendinden önceki toplumlardan çok farklıdır ve içinde derin çatışmaları, karşıtlıkları barındırmaktadır. İşte *Komünist Manifesto*'nun yayımlanışı, 20. yüzyılın sonuna kadar uzanan dönem içinde dünyanın gündemine egemen olan sorun ve tartışmanın ortaya çıkışını simgelemektedir. Gerçekten de, 1917 Ekim Devrimi ve sosyalizmin bir dünya sistemi haline gelmesi, dünya savaşları, üçüncü dünyanın ortaya çıkışı, arka arkaya patlayan teknolojik devrimler ve son derece parlak bir bilim çağının başlaması, kadın hareketi, çevrecilik sözü edilen dönemde ortaya çıkan, büyük ve iz bırakıcı oluşumlara örnek olarak verilebilmektedir. Bütün bu oluşumların sanat ve estetik anlayışını köklü bir biçimde etkilememesi düşünülemez.

Kuşkusuz her sanatçı bir sanatsal ürünü ortaya koyarken şu ya da bu ölçüde içinde yaşadığı toplumu ya da çeşitli etkileşimler sonucu biriktirdiği düşüncelerini kaynak olarak kullanacaktır. Klasik estetik anlayışı, evrensel ve nesnel gerçekliğin yansıtılması normuna dayanmaktadır ve bu çerçevede sanatçının sübjektivitesine (gerçekliğin çoğulculuğuna yol açacağı için) pek olumlu bakmamaktadır. Bu tür bir estetik anlayışının siyasal tercihlerle üst üste gelerek sanatçılar üzerinde nasıl ağır baskılar getirdiği konusunda binlerce örnekten söz etmek mümkündür. Örneğin 1950'li yılların ortasında, Çekoslovakya'da ilk elektronik müzik denemeleri siyasal

yönetim tarafından hiç hoş karşılanmamış, karşı devrimci olarak nitelenmiştir. Çünkü ortada elektronik müzik ile yansıtılacak nesnel bir gerçeklik yok gibidir. Ancak, kısa bir süre sonra Sovyetler Birliği ilk uyduyu uzaya yollayınca ve arkadan Gagarin ilk insan olarak uzaya gidince bu elektronik müzik rejim tarafından aklanmış ve teşvik görmüştür.

Sanatçı eserini yansıtırken kuşkusuz bir gerçeklik algılaması yapmaktadır. Bununla beraber bu gerçeklik tek bir modalite içinde algılanmayabilir. Daha açık bir deyişle, sanatçının gerçekliği algılamasında örneğin psikolojik, biyolojik, düşünsel, toplumsal modalitelerden biri daha ön plana çıkabilir. Artık burada sanatçının sübjektif algısı kaçınılmaz bir biçimde gündeme gelecektir. Buna ek olarak sanatçı kullanacağı materyal ya da malzemeyi belirleyecek, yapıtının estetik ölçütleri konusunda kendi karar verecektir. Bu da kaçınılmaz olarak yaratıcı sanatçının, sübjektivitesinin işin içine girmesi demektir.

Sübjektivite ile ilgili oluşum sadece sanatçı ile yapıtı arasındaki bir ilişki ile sınırlı kalmamaktadır. İzleyici için de bir algılama söz konusu evreni açıklayan yeni bir önemseme ya da anlamlandırma türüdür. Bir izleyicinin herhangi bir sanatsal yapıtı algılaması, bilinçli ya da bilinçsiz bir deşifre süreci olarak tanımlanabilmektedir (P. Bourdieu, 1968, s. 89). Bir sanat yapıtının ortaya konması ve toplumsallaşması, buna göre, sürekli bir kodlama ve deşifre süreci anlamını taşımaktadır. Bazı sanatçılar yapıtlarını olabildiğince yalın ve kolayca deşifre edilecek biçimde tasarımlamışlardır. Örneğin Çaykovski, *1812 Uvertürü*nde savaşı anlatmak için top seslerini müziğinin içine koymuştur. Ama her sanatçıdan bu ya-

lınlığı beklemek çok anlamlı olmayacaktır. Özellikle sanatçı yapıtı ile içinde zıtlıkları barındıran karmaşık bir olguyu yansıtmaya kalkınca yalınlıktan uzaklaşacak, karmaşayı ve çelişkileri yansıtılması gektiğini düşündüğü biçimde ortaya koyacaktır.

Büyük toplumsal ve politik dönüşümlerin yaşandığı dönemde, aynı zamanda, bilim alanında da çok büyük gelişmelerin ortaya çıktığı, tam bir sıçramanın gerçekleştiği de unutulmamalıdır. Aydınlanma çağı, hiç kuşkusuz bir bilim çağı olarak da nitelenebilir ve bu çağdaki büyük, parlak bilimsel gelişme belki en iyi biçimde Newton ile simgelenebilmektedir. Newton, yine bu çağların büyük bilim adamları olan Galileo ve Kepler'in kuramlarını birleştirip evreni açıklayan ve geçerliğini büyük ölçüde bugün de koruyan kuramını ortaya atmıştır-*Genel Çekim Kuramı*. 20. yüzyılın başlarında ise bilim alanında bütün yerleşik paradigmaları alt üst eden yeni bir atılımın daha gerçekleştiği söylenebilmektedir. Quantum fiziği, Reiman ve Lobachevski tarafından geliştirilen Euclid dışı geometri, matematiği sorgulayan Goedel teoremleri, Heisenberg'in belirsizlik kuramı ve nihayet Einstein'ın görecelik kuramı sözü edilen büyük bilimsel patlamanın ilk akla gelen örnekleri arasında sayılabilmektedir. Bütün bu bilimsel atılımlar sanat ve estetik anlayışlarını ne yolda etkilemişlerdir?

Birinci olarak, yerleşik paradigmaların ve örneğin "nedensellik" bağıntısı gibi temel bilim öncüllerinin radikal bir biçimde sorgulanması ve yıkılması söz konusudur. Eğer bilim alanında kabul edilen doğruluk ya da doğruluğa ilişkin ölçütler sorgulanabiliyorsa, yadsınabiliyorsa aynı durumun sanat alanında da ortaya çıkması beklenmelidir. O halde sanatsal değeri belirleyen estetik

anlayış ve ölçütleri de sorgulanabilecektir, yadsınabilecektir. İkinci olarak değinilen bilimsel atılım, doğrunun bir olasılık ifade ettiğini, bilim alanında belirsizliğin de geçerli olabileceğini (Heisenberg) ortaya atmıştır. Bu gelişme, doğrunun değişmeye konu olduğunu, gerçeğin ise parçalanmışlığını ve yoruma açık özellik taşıdığını ortaya koymuştur. Bu toplumsal alanda, tek doğrunun geçerli olduğu sivil toplum düşünün yıkılışıdır; örneğin doğruluk ve gerçeklik toplumun farklı sınıfları tarafından farklı bir biçimde yorumlanabilmektedir. Bu gelişmenin de sanat ve estetik anlayışlarını etkilememesi beklenemez.

Böylece toplumsal ve politik alanda ortaya çıkan büyük değişimlere ek olarak örneğin bilim anlayışındaki değişmeler de modernist sanat estetiğini etkilemiş; bizzat modernist sanat estetiği, bu çerçevede zamana bağlı olarak farklı biçimde yorumlanmış, farklı çözüm ve ölçütler ortaya atılmıştır. Yeni bilim paradigmasının etkilediği Matisse, Picasso, Duchamp, Braque, Klee, Kandinsky gibi görsel sanatçılar yerleşik estetik anlayışını radikal bir çerçevede sorgulamışlar ve birbirlerinden farklılıklar gösteren yorum ve ölçütler getirmişlerdir. Bu değişim sadece plastik sanatları etkilememiş, örneğin müzikte Schonberg, Berg, Stravinsky gibi besteciler çok farklı bir estetik anlayışını yansıtan *atonal modern müziği* geliştirmişlerdir. 20. yüzyılın ilk çeyreğinde bilim alanından siyaset alanına kadar her yerde yaşanan baş döndürücü gelişmeler, sanat alanında gelenekle bağların koparılması, özgürleşme ve ilerleme retoriğinin öne çıkması biçiminde yansımıştır. Sözü edilen büyük değişimler yaşanırken sanatçının önce bu değişimi kavraması, sonra da yönlendirmesi beklenmeye başlamıştır. Bu, mo-

dern sanat anlayış ve estetiği için önde gelen bir özellik olarak ele alınmaktadır. Sanatçı tarafından kavranan gerçekliğin sanat yapıtı ile temsil edilmesi ile estetik ölçüt arasında sıkı bir bağıntının kurulduğu söylenebilmektedir. Genel olarak, modern sanat anlayışı içinde sanatçının insan ya da toplum yaşamı ile ilgili, kritik bir tutum benimsemesi beklendiği söylenebilmektedir.

Modernist sanatın estetik anlayışı, klasik sanatın yansımacı estetiğini yadsımıştır; modernist sanat anlayışını savunanlara göre sanat yapıtları tarihsel belge değillerdir, sanat yapıtları sanatçının duygularını ve kendisine özgün yorumları yansıtmalıdır, yaratıcılığın başka türlü ortaya konması olanaksızdır. Bu nokta, biraz ileride tartışılacak olan sanatın metalaşma süreci ile yakından ilgili gözükmektedir. Modernist sanat anlayışı da, klasik sanat anlayışı gibi, sanatın gerçekliği yansıtması temeli üzerine oturmaktadır. Ancak gerçeklik, sanatçının o gerçekliği algılaması, yorumlaması ile belirlenecektir. Sanatçının yaratıcılık düzeyi ya da kapasitesi de işte bu noktada ortaya çıkacaktır. Bu nedenle, modernist sanat anlayışında toplumun ya da insanın aynası olmak yerine sanatçının bakış biçimi, algılaması ve yorumlaması önem taşımaktadır. Doğal olarak, bu tür bir yaklaşım içinde önemli sorulardan biri, sanatçının hangi modlarla kendisini etkileyen gerçeklikleri yorumlayıp, yansıtacağıdır. Yukarıda da kısaca değinildiği gibi gerçekliği algılayıp yansıtmanın çok sayıda modundan söz edilebilmektedir. Bu sorunun tartışması, sanat ürünlerinin metalaşması süreci içinde modernist ama farklı yaklaşım ve okulların ortaya çıkmasını kolaylaştırmıştır.

Örneğin görsel sanatlar alanında, natüralizm, ekspresyonizm, sembolizm, kübizm, dadaizm, fütürizm,

konstrüktivizm, sürrealizm gibi, genel olarak bir öncekine göre "avangard" sayılan yaklaşım ya da okulların kısa bir zaman dilimi içinde arkası arkasına ortaya çıkması yukarıda değinilen çerçeve içinde yorumlanabilmektedir. Bütün bu yaklaşımlar, sanatçıların özgürlüğünü ve otonomisini yansıtan algı ve yorum farklılıklarının ifadesi olarak kabul edilebilir. Aynı tür gelişmeler diğer sanat dallarında da kendini göstermiştir. Örneğin edebiyat alanında Ezra Pound, Ernest Hemingway, John Steinbeck gibi yazarlar önemsedikleri konuları, dili mükemmel bir makine haline getirip böyle bir etkinlik içinde kullanarak yansıtırlarken Proust ya da Joyce gibi yazarlar dili açık uçlu ve kolayca oynanabilen bir oyuncak olarak yorumlayıp anlatmak istedikleri soyutlukları yorumlama yoluna gitmişlerdir. Bu, sanatçının dilin hem sentaksı hem de semantiği ile oynaması anlamına gelmektedir. Böylece sanatsal ürün ile dilin yaratıcı bir özgürlük içinde kullanımı bir arada düşünülmeye başlamıştır. Başka bir deyişle modern edebiyat içinde dilin göreceliliğine dayalı yeni bir estetik anlayışı ortaya çıkmıştır.

Kapitalist dönüşümün ilk aşamalarında sanat yapıtları henüz metalaşmamışken sanatçının desteklenmesi bir tür toplumsal prestij ve statü kaynağı olabilmiştir. 16. 17. ve 18. yüzyıllarda soylular, zenginleşen burjuvalar, ressam, müzisyen, yazar gibi sanat adamlarını desteklemişlerdir. Örneğin Prusya Kralı I. Frederick ya da Rus Çariçesi II. Katerina gibi despotik yönetimden yana olan monarkların Voltaire gibi radikal düşünür ve yazarı saraylarında misafir etmek için yarıştıkları bilinmektedir. Bununla beraber kapitalizmin gelişmesi bu tür tutum ve davranışları marjinalleştirmiştir. Kapitalizmin ge-

lişmesi, metalaşma sürecinin kapsam ve içeriğinin büyümesi olarak tanımlanabilir. Kapitalizmin gelişmesi ve özellikle sanayi devrimi olarak tanımlanan dönüşüm ile ortaya yeni bir süreç, *kültürel ürünlerin metalaşması* çıkmıştır. Kültürün metalaşması, doğal olarak soylular ve zengin burjuvalar için bir prestij kaynağı olan patronajın marjinalleşmesine yol açmıştır. Kültür ürünlerinin metalaşması, sanatçının yarattığı sanatsal kültür ürünü için pazara girmesi ve pazarda yarışmaya başlaması demektir.

Bu sürecin, yani kapitalizmin gelişmesi ile beraber sanatın metalaşmasının, modernist sanat ve estetik anlayışını etkilediği söylenebilmektedir. Sanatın metalaşması, sanatçının pazarda diğer sanatçılar ile yarışması anlamına gelmektedir ve bu yarışma doğası gereği giderek keskinleşen ve sertleşen bir yarışmadır. Sanatçı var olabilmek, sanatçı olarak kendini yeniden üretebilmek için pazarda yarışmak ve bu yarışmada öne çıkmak zorundadır. Bu gelişme ve zorunluluk, kaçınılmaz olarak sanatçının özgün olması gereğini gündeme getirmektedir. Metalaşma süreci ve pazarda yarışarak yeniden üretim Schumpeter'in ünlü *yaratıcı yıkıcılık* çözümlemesi ile açıklanabilmektedir. Schumpeter, bilindiği gibi, pazarda yarışmanın girişimciler için rakiplerini yok etmeye yönelik yaratıcı yenilikler peşinde koşmaya zorlayıcı bir ortam yarattığından söz etmiştir. Schumpeter'e göre bu "yaratıcı yıkıcılık" kapitalizmin ya da bir başka deyişle, pazar sisteminin en önde gelen özelliklerinden biridir. Kültürün ve sanat ürünlerinin metalaşması, bu alanda da yaratıcı yıkıcılık sürecinin işlemeye başlamasına yol açtığı söylenebilmektedir. Schumpeter'e göre yarışma pazarın ve dolayısı ile kapitalizmin temel, organik

özelliklerinden biridir. Pazarda birbirleri ile yarışan birey ya da örneğin firmalar yarışmada öne geçmek için yaratıcı bir şey yapmaları gerekmektedir-örneğin yeni ve ileri bir üretim teknolojisi gerçekleştirmek gibi. Ancak bu yaratıcı başarı diğer yarışmacılar için yıkıcı sonuçlara yol açacaktır; yarışmada geri kaldıklarından pazar payları daralacak ya da yok olacaktır. Modernist sanatın, birbirini izleyen ve birbirlerini kökten eleştiren okulları ya da estetik anlayışları sözü edilen gelişmeyi yansıtmaktadır.

Modernist sanat estetiği, böylece tepki ve eleştiriyi de içeren bir yeniden kurmayı öngören anlayış üzerine oturmaya başlamıştır. Modernist sanat ve estetik alanında "yaratıcı yıkıcılık" sürecinin işlemeye başlaması sürekli olarak farklılığı vurgulayan bir değişmeden yana tavır almayı öne çıkarmaktadır. İşte bu oluşum, değişimi ve eskiyi yadsımayı ifade eden yeni ve popüler bir kavrama yol açmıştır: *avant-garde.* Bu kavram, kendinden öncekileri yadsımayı ve onların önünde bulunmayı içermektedir. Örneğin Salvador Dali'nin sürrealist (gerçeküstü) resimleri kendinden önce gelen modern resim anlayışlarına göre avant-garde sayılabilmektedir. Bilindiği gibi Dali, gözlenen gerçekle değil psikanalizin sözünü ettiği gerçekle ilgilenmekte ve resimlerinde bunu yansıtmaya çalışmaktadır. Bu nedenle, örneğin zaman kavramını diğer modern sanatçılardan farklı bir çerçevede, psikanalizin sözünü ettiği bilinçaltı zamanı olarak algılayıp, yorumlamaktadır. Modernist sanat çağı, yukarıda da değinildiği gibi büyük, kapsamlı ve sürekli değişimlerin, altüst oluşların yaşandığı bir dönemdir. Estetik anlayışı sorununa bu açıdan bakıldığında geçmişin ve içinde yaşanılan anın sürekli olarak eleştirilmesi anlaşılır bir tutum olarak değerlendirilebilmektedir.

Modern sanat anlayışının yükselme süreci içinde *"modern mimarinin"* ortaya çıkışı üzerinde durulması gereken ilginç bir oluşumdur. Mimari, genel olarak sanat ve bilim ya da mühendisliğin ara kesitinde yer alan bir meslek ya da uğraş olarak tanımlanabilmektedir. Mimari, bir yönü ile mühendislik bilgi ve becerilerini diğer yönü ile de estetik değeri yüksek sanatsal yaratıcılığı kapsamaktadır. Sanayi devrimi ile ortaya çıkan yeni toplumsal yapı, mimarlık mesleğini köklü ve kapsamlı bir biçimde etkilemiş gözükmektedir. Sanayi devrimi ile ortaya çıkan toplumsal düzende büyük ve karmaşık kentler, yeni bir yaklaşımın, "kentsel tasarımın" mimari ile bütünleşmesine yol açmıştır. Büyük kentlerde ya da bir başka deyişle metropollerde bir taraftan pazarın işlerliğine dönük ve toplumsal hiyerarşiyi yansıtacak fiziksel düzenlemeler yapılacak; diğer taraftan da kent içinde yollar, köprüler, operalar, okullar, kütüphaneler, iş merkezleri, fabrikalar, tren istasyonları vb. türden yeni, kamusal işlevi olan büyük yapılar inşa edilecektir. Bütün bu gereksinmeler, geleneksel yapı teknolojilerinde ve kullanılan malzemelerde de büyük değişimlere yol açmıştır. Demir-çelik, betonarme ve cam sözü edilen yeni malzemelere örnektir. Gökdelenler, asma köprüler teknolojik gelişmeyi simgelemektedir.

Modern mimari anlayış ve uygulaması, bütün bu gelişmelerin ürünü sayılabilmektedir. Modern mimaride, resim sanatındaki oluşumun aksine avant-garde olgusu geçerlik kazanamamıştır. Örneğin bu tür bir mimarlık anlayışının büyük öncülerinden Frank Llyod Wright, yapıları insana ya da topluma en iyi hizmet verecek bir form içinde tasarımlamanın gereğinden söz etmektedir. Wright'ın altını çizdiği mimarlık ilkesi, amacı ve işlevi

olmayan her şeyden kaçınmak olmuştur. Sadelik, doğayla uyum ve işlevsellik buna göre modernist mimarinin ana ilkelerini oluşturmaktadır. Mimarlık estetiği de bu ana ilkelere uyum düzeyinde belirlenmiş olacaktır. Aynı anlayışın bir diğer ünlü öncüsü Le Corbusier'e göre mimarın yaratıcılık düzeyini ve yapının estetik değerini insana ya da topluma sağladığı fayda belirlemektedir. Görüldüğü gibi, işlevsellik modernist mimarinin temelini oluşturmaktadır. Her yapının insana yararlı bir amacı gerçekleştirmesi söz konusudur ve yapı buna göre tasarımlanmalı, amacı en etkin bir biçimde gerçekleştirecek yapı malzemeleri ve inşaat teknikleri kullanılmalıdır. İleride ele alınacağı üzere, postmodernizmin modernist estetik anlayışına yönelttiği kritiğin yoğun bir biçimde tartışıldığı alanlardan biri mimari olmuştur. Postmodern mimarlık anlayışı, başta kentsel tasarım olmak üzere modernist mimarinin tüm ilke ve çözümlerini, en azından söylem düzeyinde yadsıyor görünmektedir.

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gelişmiş, sanayileşmiş toplumlarda, sosyalizm kapitalizmin alternatifi olarak gündeme gelmiştir. Böylece devrimler, savaşlar, çatışmalar çağı başlamıştır. Bu süreç içinde modern sanata yön veren önemli süreçlerden biri hümanizm, özgürlük ve eşitlik gibi ahlaksal yönü de bulunan ilkeler açısından kapitalizmin eleştirisi olmuştur. Örneğin Flaubert'in romanlarında burjuvazinin eleştirisi ağırlıklı öğelerden biridir, Tolstoy Rusya'daki kapitalistleşme süreci karşısında çok kritik bir tavır almıştır. D. H. Lawrence yaşadığı çağdaki İngiliz toplumunu ve bu topluma özgü ahlak anlayışını eleştirmekte, ünlü *Lady Chatterley'nin Sevgilisi* adlı romanında cinselliğin insan yaşamı üzerindeki etki ve ağırlığını dile getirmektedir. Lawrence,

bu romanında sadece cinsellik sorunu üzerinde durmakla kalmamış, sanayileşmenin sakin kırsal toplum yaşamını nasıl dramatik ve olumsuz bir çerçevede etkilediğini de ortaya koymuştur.

Devrimler, savaşlar, kapitalizme alternatif toplumsal düzen önerileri ve ideolojiler sanatçıların siyasal açıdan taraf tutmaları ya da tarihsel süreci hızlandırmada aktif bir rol oynama anlamına gelen misyon ile ortaya çıkmaları modern sanat ile ilgili yeni tartışmaları gündeme getirmiştir. Bu tartışmalar modern sanat anlayışında ortaya çıkan yeni bir paradoksa işaret etmektedir. Sanatçı, özgürce kendi sübjektif yorumunu ortaya koyacaktır ama bu onun siyasi olarak taraf olamayacağı anlamına gelmemektedir. Sanatçılar da her insan gibi şu ya da bu ideolojiden yana olacak, toplumsal çekişme ya da sorunlar karşısında tarafsız kalamayacaktır. Bu, sanatçının misyonu sorununu gündeme getirmektedir ve misyon, bu kavramın anlamı gereği sanatçının özgürlüğünün yeniden tanımlanmasıdır. Örneğin bütün çağların en önemli ressamlarından biri olan Pablo Picasso, çok ünlü *Guernica* adlı tablosunda çok kapsamlı bir olguyu; bir kentin (dünyada ilk kez) havadan bombardımanı ile yok edilişini, insanların acılarını ve çaresizliğini, modern savaş içinde asker, sivil ya da hayvan ayrımının kalktığı ve her canlının hedef haline gelmesi gibi dramatik bir olayı bütün yönleri ile yansıtmaya çalışmıştır. Ama Picasso aynı zamanda taraf tutmaktadır, İspanya İç Savaşı'nda Cumhuriyetçilerden yanadır, faşistlere karşıdır. *Guernica* tablosunda bir taraftan dramatik bir olayı ve olağanüstü yoğunlukla duyumsanan acıları diğer taraftan da bütün çaresizlikler ve acılar içinde yaşanan teröre karşın gelecek için sürdürdüğü umudu ve

aydınlığı yansıtmaya çalışmaktadır. Yani Picasso için hümanizm, sosyalizm değişmeyecek yüce değerlerdir ve ressam bu çerçeve içinde taraftır, taraftarlığı resmine de yansımıştır.

Sanatçının taraf olması ve bu çerçeve içinde gönüllü olarak özgürlüğünü yeniden tanımlanması, modern sanat içinde, "sanat sanat için midir?" yoksa "sanat toplum için midir?" tartışmasına yol açtığı söylenebilmektedir. Bu tartışmanın içeriği, salt sanatçı açısından bir anlam ifade etmemektedir. Her sanatçı, kuşkusuz içinde bulunduğu koşullardan, karşılaştığı sorunlardan etkilenerek bir sanat ürünü yaratmaktadır. Bir başka deyişle, mesajı ister güçlü ister zayıf olsun yaratılan bir sanat ürünüdür ve bu büyük ölçüde o andaki koşullardan yani toplumdan etkilenmektedir. Bir başka deyişle, sanatçı yaratıcı yeteneğini harekete geçirip bir sanat ürünü ortaya koyarken aynı zamanda bir tepki vermektedir. Sanatın sanat için mi yoksa toplum için mi olacağı tartışması, sanatçının kendi dışındaki toplumsal öğelerle (parti, pazar mekanizması, teşvik kalıpları vb. gibi) ilişkisi açısından anlamlıdır. Eğer taraf tutma ve misyon ön plandaysa o misyonun sahibi (örneğin devrim yapacak parti) ile sanatçı arasındaki ilişkide sanatçının özgürlüğüne kapsamlı bir müdahale ve yönlendirme söz konusu olabilecektir. Nitekim, özellikle Soğuk Savaş döneminde, iki kampta da bu yoğun bir biçimde yaşanan bir gerçeklik olmuştur.

Modern sanat anlayış ve estetiği açısından bir diğer önemli etkileme süreci sanayi devrimi ile beraber ortaya çıkan yeni uygarlık ve ilerleme *(progress)* ideolojisi olmuştur. Yeni uygarlıkta teknoloji çok önemli ve belirleyici bir rol oynamaktadır. Çünkü 20. yüzyıl içinde bilim

ve ona bağlı olarak teknoloji baş döndürücü bir hızla gelişmiştir. Teknolojik gelişme, makinenin yaşamdaki ağırlığının giderek artması demektir ve bu olgu sanat evrenini de etkilemiştir. Bir kısım sanatçılar teknolojik gelişmeye ve makineleşmeye son derece olumlu bir çerçevede yaklaşırken, yukarıda değinilen D. H. Lawrence örneğinde olduğu gibi bir kısım sanatçılar da karşıt ve eleştirel bir tavır almışlardır. Örneğin, modernist sanat okullarından biri olan Fütürizm (gelecekçilik) bilim ve teknoloji alanındaki gelişmeye bağlı olarak geleceğin tasarımlanması üzerinde durmakta ve bunun sanatın ana alanı olması gerektiğini öne sürmektedir. Fütürist sanat yaklaşımı, doğal olarak bilim ve teknoloji temelinde "kusursuz bir gelecek tasarımlarken mevcut duruma karşı keskin bir eleştirel tavır almakta ve içinde yaşanılan durumun bütün yönleri ile yıkılması gerektiğinden söz etmektedir. Türkçenin büyük ustası Nâzım Hikmet'in şiirlerinde de teknolojik gelişmeye ve makine uygarlığına duyulan güven ve hayranlık dile getirilmektedir.

Nâzım, Marinetti, Mayakovski gibi sanatçılar, sanat anlayışlarında teknolojiye ağırlıklı ve olumlu bir yer vermişlerdir. Sürekli ilerleme ve böylece gelecekte mutlu ve sorunsuz topluma ulaşma ancak bilim ve teknolojinin gelişmesi ile mümkün olabilecektir. Amerikalı ünlü şair Ezra Pound'un da makine uygarlığından etkilenerek dili mükemmel bir makine gibi kullanmaya yöneldiği söylenebilmektedir. Buna göre makineler nasıl insana doğanın kör güçlerine egemen olmakta büyük olanaklar sağlıyorsa dilin mükemmel bir makine gibi kullanılması insanın sorunlarının aşılmasında önemli bir rol oynayabilecektir. Buna karşılık, teknoloji ve makine

uygarlığına olumsuz gözle bakan modern sanatçılardan da söz edilebilmektedir. Örneğin Şarlo'nun (Charles Chaplin) bütün zamanların en iyi filmlerinden biri olan *Modern Zamanlar* yapıtı, makine uygarlığının insan üzerindeki yabancılaştırıcı etkisini harikulade bir biçimde işlemektedir.

Sanat evreninde modernizmin belli başlı dört özellik üzerine oturduğu söylenebilmektedir. Bu dört özellik, aynı zamanda modern sanata özgü estetik anlayış ve ölçülerinin belirlenmesinde de geçerli olmuş gözükmektedir.

Birinci olarak üzerinde durulması gereken nokta, *özgürlük* ve *özgünlük* olarak tanımlanabilmektedir. Bu özgürlük ve özgünlük, sanatsal ifadenin her yönünü (biçim, içerik ya da form gibi) kapsayacaktır. Örneğin empresyonist akımın ilk temsilcilerinden biri olan Monet, güneşin doğuşunu kendi algıladığı biçimde, istediği renkleri kullanarak tuvaline yansıtmıştır. Bu özellik, içinde yaşanılan dönem ya da koşullarla uyumludur. Sanayi toplumu, bireyin toplum içinde kaybolması, makineleşen üretim sürecinin mekanik parçalarından biri haline gelmesi anlamını da taşımaktadır. Bir başka deyişle, gerçeklik, karmaşık yani çok yönlü ve dinamik yani sürekli değişim içinde olma biçiminde algılanmaktadır. Sanatçı-birey böyle bir olgusallık içindedir. Bu ise bireyin farklı olmak ve farklılığını toplumsallaştırmak gereksinmesi ile karşı karşıya kalması demektir. Buna ek olarak göz önünde tutulması gereken bir diğer husus, artık kültürün sanat yapıtları da dahil olmak üzere büyük ölçüde metalaşma sürecine girmiş olmasıdır. Sanatçı, bu yeni dünyada pazarda diğer sanatçılarla yarışarak var olmaktadır. Bu ise, sürekli özgün olma zorlaması ile karşı karşıya olduğu anlamına gelmektedir.

Ayrıca unutmamak gerekir ki sanayi toplumu öznenin kaybolması gibi bir oluşumu da gündeme getirmiştir. Özne-insan, sanayi toplumunda mekanik ve karmaşık bir üretim sürecinin basit ve rutin işleri yapan haline gelmektedir. Bu aynı zamanda, insan yaşamının her alanının düzenlenmesi, kararlı bir rutin içine sokulması anlamına gelmektedir. Kitle toplumunda insanın nasıl çalışacağı, nasıl eğleneceği, nasıl tüketeceği giderek daha yoğunlaşan bir ölçekte belirlenmeye başlamıştır. Bu gelişmeyi, insanın özgürleşmesinin mekanikleşmesi, birörnekleşmesi ya da öznenin ölümü olarak değerlendirmek mümkündür. İşte bu oluşum içinde sanatsal yaratıcılığın en önde gelen öğesi, kaçınılmaz olarak özgünlük ve özgürlük olarak nitelenmektedir.

Klasik ya da romantik sanat anlayışı Aydınlanma çağının, *her sorunun sadece bir tek doğru cevabı vardır ve sanatsal ürün için tek bir temsil modu olabilir* düşüncesi üzerine oturmaktadır. Buna karşılık 1848 yılında *Komünist Manifesto*'nun yayımlanışı, bu tek gerçek cevap ve tek gerçek temsil anlayışının yıkılışını sembolize etmektedir. Gerçeğin, aynı anda toplumdaki farklı grup ya da kolektivitelere göre farklı temsili olabileceği düşüncesi modernizmin öncüleri tarafından sanat alanına taşınmıştır. Bu, aynı zamanda, Marksist paradigmanın gerçeklik anlayışının sanatsal yansıma alanına taşınması anlamına gelmektedir. Marksist paradigma içinde, gerçeklik görünen değildir, görünene bakarak kavranamaz; görünmeyen ya da gösterilmeyene inmek gerekir. Gerçekliği kavramak isteyen, görüntünün arkasına geçmek zorundadır. Sanatsal estetik alanına bu yaklaşım görünmeyenin yansıtılması biçiminde yorumlanmıştır. Böylece sanatçının özgürlüğü ve özgünlüğü, es-

tetik açısından "olmazsa olmaz" bir önkoşul haline gelmiştir.

Modernist sanata damgasını vuran avant-garde, yukarıda sözü edilen anlayışa yani sanatsal yaratıcılık için sanatçının özgür ve özgün olması gerekliliğine dayanmaktadır. Kuşkusuz sanatçının özgür ve özgün olması onun toplumsal sorun ve gerçekliklerin dışında kalması anlamına gelmemektedir. Aksine, yaratıcılık yaşanan toplumsal sorunlar ve gerçeklikleri özgürlük içinde yansıtma ile yükselebilmektedir. Bununla beraber, tarihsel olarak İkinci Dünya Savaşı sonrasında modernist sanatın coşkusunun giderek marjinalleştiği söylenebilmektedir. Bir bakıma savaş öncesinde Hitler ve Stalin'in otoriter rejimleri avant-garde konusuna kuşku ile yaklaşırken bu eğilim Soğuk Savaş döneminde her yerde egemen olmuştur (P. Andersson, 1998, s. 82).

Modern sanat anlayışının üzerine oturduğu ikinci özellik *yansıma* ve *misyon* olarak tanımlanabilmektedir. Sanatçı yaratıcılığını ortaya koyabilmesi için mutlaka özgür ve özgün olacaktır ama aynı zamanda algılayıp yorumladığı bir konusu olacaktır. Bir başka deyişle, sanatçı içinde bulunduğu koşullar altında konusunu seçip, ürününde yansıtacaktır. Yansıtma, yani konunun sanatçı tarafından yorumu onun misyonu olarak değerlendirilebilmektedir. Bu misyon, eleştiri ya da övgüyü içeren bir anlatım olur ama sonuç olarak bir anlatım ya da bir başka deyişle mesaj söz konusu olmaktadır.

Yukarıda da değinildiği gibi sanayileşmiş toplumlardaki toplumsal gerilimler ve çatışmalar bir taraftan gerçekliğin parçalanmasını gündeme getirmiş ama aynı zamanda sanatçının, sözü edilen çatışma içindeki konumu ve misyonu tartışmalarına olağanüstü yoğunluk

kazandırmıştır. Çoğu zaman, avant-garde anlayış ile devrimci propogandaya yönelik misyon özdeşleşerek üst üste gelmiştir. Örneğin Fransız şairi Aragon, bu özdeşliğin en bilinen örneklerinden biridir ve kuşkusuz Nâzım Hikmet için de aynı şeyler söylenebilmektedir. Sanatçı algıladığı ve yorumladığı gerçekliği yansıtırken bir toplumsal amaca (misyon) yönelmekte, sanatsal yansıtma ile toplumsal amacın gerçekleşmesi arasında bire bir bağlantı kurulması gündeme gelmektedir. Bu, uygulamada kaçınılmaz olarak sanatçının yönlendirilmesi sonucunu doğurmaktadır. Bu da doğal olarak yönlendirilmiş sanatçının (yönlendirme gönüllü olarak kabul edilse bile) sanatçı sayılıp sayılmayacağı tartışmasına yol açmaktadır. Bu tartışmaların en ünlülerinden biri Kandinsky ile konstrüktivistler arasında olanıdır.

Bilindiği gibi konstrüktivistler sanatın topluma yönelik olması gerektiği görüşünü savunmaktadırlar. Topluma yönelik olmak ise, bu grup tarafından Ekim Devrimi'nden ve bu devrimle gelen yeni düzenden yana olmayı gerektirir biçiminde yorumlanmaktadır. Bu durumda sanatçı, bütün yaratıcı yeteneğini devrimi anlatmak ve onun propagandasını yapmaya yönelik olarak kullanmak durumundadır. Bu, konstrüktivistlere göre sanatçının misyonudur. Modern resmin büyük ustalarından Kandinsky ise bu tezleri, yani sanatçının işlevini, sanatın anlamını ve sanatçının misyonu gibi konuları tartışıp konstrüktivistlerin görüşlerini sorgulamıştır. 1920'li yılların önemli olaylarından biri olan bu tartışmalarda Kandinsky, sanatçıların sanatçı olmayanlara göre üç kat daha fazla sorumluluk taşıdığını ileri sürmektedir. Sanatçı, birinci olarak yaratıcı yeteneğini mutlak ortaya çıkarmalıdır. İkinci olarak, sanatçının da her insan gibi

duygu, düşünce ve oluşumlardan meydana gelen bir çevresel ağ içinde olduğu unutulmamalıdır. Üçüncü olarak sanatçı, içinde bulunduğu çevresel ağı ya da atmosferi yaratıcı özelliğinin materyali olarak kullanmak durumundadır. Görüldüğü gibi, "sanat sanat içindir" tezinin öncüsü ve yaratıcısı sayılan Kandinsky için de misyon düşüncesi geçerlidir. O'na göre önemli olan nokta bu misyon düşüncesi ile yaratıcı öznelliğin bağdaştırılmasıdır. Bu ise ancak sınırsız bir özgürlük içinde gerçekleştirilebilecektir. Kandinsky için de sanatçının bir misyonu vardır ama sanatçının misyonunu diğer misyonlardan ayıran özellik sınırsız özgürlük gereksinmesidir; aksi takdirde öznel olan yani sanatçı bireye ait bir doğal özellik, yaratıcılık ve öznel yetenek kendini gösteremeyecektir. Örneğin, sanatçı 1917 Ekim Devrimine olumlu biçimde bakıyor olabilir. Ancak sanatçının, devrimi destekleyecek biçimde yaratıcı yeteneğini kullanması noktasında ortaya bir sorun çıkacağı düşünülebilir. Devrimi gerçekleştirmek misyonu işçi sınıfının öncü partisi tarafından yüklendiğinde sanatçının öznel çözümlemeleri ile öncü gücün belirlediği strateji ve taktikler arasında bir gerilimin gündeme gelmesi kaçınılmaz gözükmektedir.

1866 yılında doğan ve renkli soyut resim alanının büyük ustası kabul edilen Kandinsky, Ekim Devrimi sırasında Avrupa'da yaşayan ve iyice tanınmış olan Kandinsky, resimlerinde son derece canlı renkler kullanmakta, içinde yaşadığı dünya ile ilgili izlenim ve duygularını soyut bir biçimde tuvaline dökmektedir. Devrimi heyecanla karşılayan ve ülkesine dönen ressam, *Artistik Kültür Merkezi*'nin kurucuları arasında yer almış, Halk Komserleri Heyeti üyesi olan Lunacharski tarafından da

desteklenmiştir. Ressama göre en ana sanat dalı müziktir; çünkü müzik yapıtlarında yaşamın dinamizmi ve karmaşası kolayca ifade edilmektedir. Bu nedenle resim sanatı da, ona göre, böyle olmalıdır. Ancak onun soyut, nesnelerin sınırlarını belirlemeyen ve birbirine karıştıran resim anlayışı hem Devrimi radikal bir biçimde destekleyen ressamlar (Malevich, Rodchenko, Tatlin gibi Konstrüktivist akımın önde gelen temsilcileri) hem de parti bürokrasisi tarafından eleştirilmeye başlanmış ve ressam 1922 yılında ülkesini terk edip Almanya'ya yerleşmiş; burada modern sanat anlayışının tipik örneklerinden biri sayılan *Bauhaus Hareketi* içinde yer almıştır.

Modern sanatın üçüncü özelliği, kısaca, kültürün ve sanat ürünlerinin *metalaşması* olarak tanımlanabilmektedir. Bu kaçınılmaz bir gelişmedir; çünkü kapitalizmin dinamizmi metalaşma sürecinin sürekli olarak, kapsam ve içerik açısından genişlemesi anlamına gelmektedir. Bu süreç içinde ortaya çıkan en önemli sorun, değinilen "yaratıcı yıkıcılığın" sanatsal üretime de egemen olmasıdır. Bu çerçevede, estetik anlayışının, özgünlük ve o özgünlük dışında kalanların yadsımasına dayandığı söylenebilmektedir. Sanatçı, artık ürünlerini pazara çıkarmakta ve sanatını yeniden üretebilmek için diğer sanatçılar ile pazarda yarışmak durumunda kalmaktadır.

Modern sanat anlayışının dördüncü özelliği ya da öncülü *seçkinci olması* sayılabilir. Modern sanat anlayışında, sanat her ya da ortalama insanda bulunmayan bir yaratıcılık yeteneğinin yansıması olarak düşünülmektedir. Bu nedenle de sanatçının, yaratıcı yeteneğini maksimum düzeyde ortaya koyması için tam bir özgürlük ve otonomi içinde yaşaması öngörülmektedir. Sanatçı, formlarla, içeriklerle oynayarak çok boyutlu, karmaşık ve

kapsamlı bir gerçekliği ya da düşünceyi konu seçecek ve kendi algısı ile yorumuna dayanan sanatsal faaliyeti yürütecektir. Eğer gerçeklik ya da bir başka deyişle konu alanı giderek karmaşıklaşıyorsa (toplumun gelişmesi gibi) sanatçının yorumu da giderek karmaşıklaşabilecek ve anlatım soyutlaşabilecektir. Bu durumda, sanatsal ürün ile karşı karşıya kalan seyirci, dinleyici ya da okuyucunun yorumsal mesajı kavrayabilmesi için konunun karmaşası hakkında bir ön bilgi ya da fikir sahibi olması gerekecektir. Bu ise, kaçınılmaz olarak bir seçkinciliğin gündeme gelmesi demektir.

Picasso'nun *Guernica* adlı ünlü tablosu modern sanatın seçkinciliğini yansıtan çok iyi örneklerden biridir. *Guernica*'da ressam, anlatmak istediklerini sembollerle ya da alegoriler (bir insan gerçeğini genelleyerek ifade etmek anlamında) ile yansıtmaya çalışmaktadır. *Guernica* tablosuna bakan bir insanın, Picasso'nun kapsamlı ve karmaşık anlatımını kavrayabilmesi için anlatılan konu ya da konular hakkında (İspanya İç Savaşı gibi) hem bir ön bilgi sahibi olması hem de düşünmesi gerekmektedir. Bu nedenle modern sanatın kolayca tüketilemediği söylenebilmektedir. Bir başka deyişle, modern sanatın estetik zevkine varabilmek için sanat ya da kültür tüketicisinin de belli bir bilinç ve birikim düzeyine sahip olması gerekmektedir. Ama, yine de *Guernica*'nın bütün zamanların en güzel (estetik anlamda) ve en çarpıcı resimlerinden biri olduğuna kuşku yoktur ve bilindiği gibi Franco'nun ölümünden sonra *Guernica,* Picasso'nun vasiyeti gereği İspanya'ya geri gitmiş; tablo için ünlü Prado müzesinde özel bir teşhir binası yaptırılmıştır. Bir başka deyişle, modern sanat içindeki bu seçkincilik insanı temel almakta ve her insanın düzeyinin yükselmesi türünden bir etiksel bakış da gündeme gelmektedir.

Modern sanat ve estetik ölçütleri seçkincidir ve teknolojinin gelişmesine bağlı olarak sanat tüketiminin kitleselleşmesi bu özelliği ortadan kaldırmamıştır. Gerçekten de teknolojik gelişmenin sanatı kitleselleştirmede önemli katkılar sağladığı görülmektedir. Örneğin baskı teknolojisindeki gelişmeler sonucunda her insan beğendiği ressamların reprodüksiyonlarına kolayca sahip olabilmektedir. Sinemanın ortaya çıkışı, kitleselleşmenin en bilinen örneklerinden biridir. Toplumsal gelişme, ekonomik büyüme ve zenginleşme, kentleşme ve giderek refahı yükselen bir orta sınıf, temsili politik sistem ya da bir başka deyişle demokrasinin gelişmesi gibi etkenler sanatın kitleselleşmesine katkıda bulunmuşlardır. Yeni kitle toplumunda *(mass society),* kültürün ve sanatın kitleselleşmesi doğal ve beklenen bir sonuçtur. Ama bu gelişme, modern sanatın seçkinci özelliğini ortadan kaldırmamış ve böylece ortaya *modern sanat/popüler sanat* ayrımı çıkmıştır. Kitle beğenisini öne çıkaran sanat anlayışı popüler ya da kitlesel sanat olarak nitelenmiş ve açıkça ifade edilmese de bunun, modern sanata göre geride kaldığı varsayılmıştır. Popüler sanat için ciddi estetik değerlendirmenin söz konusu olamayacağı gibi ciddi mesaj ya da yorum yansıtmasının aranamayacağı görüşü kabul edilmiştir.

Popüler kültür ya da popüler sanat, hiç kuşkusuz sanayileşme ve kentleşme olarak tanımlanan toplumsal değişimlerin ürünüdür; sanayileşmiş ve kentleşmiş bir topluma özgü yaşamı, duyguları ve düşünceleri yansıtmaktadır. Bununla beraber, sanatın da metalaştığı sanayi toplumunda sanatsal ürünler, saklanmak yerine tüketilip atılmak durumundadır. Bu, varlığı yadsınamaz bir gelişmedir. Peki bu gelişmenin sonucu ne olmaktadır?

Artık sanat üretiminde, kitlesel üretim ve buna bağlı olarak teknoloji ön plana çıkmakta, yaratıcılık, karmaşıklığın yansıtılması vb. olgular daha geride kalmaktadır (Hannah Arendt, 1961, s. 48). Arendt'in de belirttiği gibi, özellikle eğlence endüstrisinin gelişmesine bağlı olarak sanatsal ürünler kitle tarafından diğer ürünler gibi tüketilmeye başlamış bulunmaktadır. Örneğin bugünün Türkiyesinde Sibel Can, sesi ve güzelliği ile çok tipik bir kitlesel sanat tüketiminin pazarı hızla büyüyen metası haline gelmiş gözükmektedir.

Sanayileşmiş, kitle toplumunda sanatsal üretim, bu çerçevede, diğer kitlesel üretim sanayilerine benzemek durumundadır. Yani, sanatsal üretim alanında da rasyonel bir iş bölümü, uzmanlaşma ve üretim eylemlerinin hiyerarşik koordinasyonu ön plana çıkacaktır. Bu gelişme birçokları için estetik ve yaratıcılık özelliklerinin geriye atılıp, bürokratik bir sürecin sanatsal üretim alanına egemen olması anlamına gelmektedir (Lewis Coser, 1965, s. 324). Eğer bu çözümleme geçerli ise sanatsal üretime artık giderek artan ölçekte kârlılık ya da kitleyi denetleme türünden bürokratik amaçlar yön verecektir. Popüler sanat, sanatçıyı pazarın gereklerine göre davranmaya zorlayacaktır ve pazarın gerekleri kavramına bürokratik kontrol, önlenemez bir biçimde girecektir. Bununla beraber bu noktanın belki de fazla abartılmaması gerekmektedir. Örneğin 18. yüzyılın büyük barok ustaları da, yanında yaşamını sürdürdüğü soyluların beğenisine uygun, onlar tarafından ısmarlanan türde sanat ürünleri yaratmak zorunda kalmışlardır. Bu örneğe bakarak da sanatçının yönlendirilmesinin onun yaratıcı özelliğinin çok da örselenmediği sonucuna varmak mümkündür.

Bununla beraber, çağdaş topluma ya da bir başka deyişle, içinde yaşanılan tarihsel dönemin başat özelliklerine bakıldığında, sanatsal ya da kültürel üretim üzerindeki denetimin yoğunlaştığı ileri sürülebilmektedir. Kültürel tüketimin kitleselleşmesi, büyük yığınların şu ya da bu ölçüde kültürel tüketim talebinde bulunması, bu alandaki dolaylı ve dolaysız denetime toplumsal düzenin yeniden üretimi açısından yaşamsal bir önem kazandırmıştır. Mikroelektronik alanındaki büyük atılımlara bağlı olarak ortaya çıkan iletişim devrimi ve özellikle olağanüstü bir etkinlik kazanan görsel iletişimin (tv) çok yüksek maliyetler gerektirmesi sonucu yoğun bir tekelleşmenin söz konusu olması değinilen denetim etkinliği açısından çok elverişli bir ortamın oluşmasına yol açmıştır. Buna ek olarak kültür alanındaki kitlesel tüketim ve özellikle eğlendirme sektörünün olağanüstü büyümesi bu alanı büyük iş dünyasının parçası haline getirmiştir. Seçkinci sanat anlayışının çöküşü ve yığınlara yönelik kitlesel sanat ya da kültür üretiminin yükselişini bu değinilen değişkenler çerçevesinde yorumlamak gerekmektedir.

Sonuç olarak, 19. ve 20. yüzyıllarda, sanat alanında ortaya çıkan modernist tepkinin, kısaca, fütürizmin, nihilizmin, devrimciliğin, tutuculuğun, romantizmin ve klasizmin olağanüstü karmaşası olarak tanımlanabileceği ileri sürülmektedir (Bkz. M. Bradbury ve J. M. Farlane, 1976). Yukarıda ayrıntılı bir biçimde tartışılmaya çalışıldığı üzere, modernist sanat anlayışında genel olarak eskinin bittiği ve yeninin başladığı mesajı verilmektedir. Modernist sanat da genel olarak gerçeklikle ilgili temsil söz konusu olmakta, toplum ya da yaşamla ilgili eleştiriler yapılmakta, gelecek için çözümler ortaya atıl-

maktadır. Modernist sanat anlayışının egemen olduğu çağ, büyük sosyopolitik dönüşümlerin yaşandığı dönemdir ve bu dönüşümler kaçınılmaz bir biçimde kültürü, insanların tutum ve davranışlarını (psikoloji ve sosyal psikoloji anlamında) derinden etkilemiştir. Modernist sanat, bir bakıma bütün bu hızlı, dinamik oluşumların ve sözü edilen etkileşimlerin yansıması olarak nitelenebilmektedir. 1860'lardan 1970'lere kadar süren dönemde egemen gözüken modern sanat felsefesini ve stilini kısaca, içinde yaşanılan çağın sorunlar ve koşullar ile ilgili yeni deneyimler üzerine odaklanmak şeklinde tanımlamak mümkündür. Buna göre, soyutlama, imgeleme ya da sembolleştirme kaçınılmaz olarak sanatsal tepkide ağırlıklı olarak yer almaktadır.

Postmodernizmin Tepki ve Eleştirisi

Modernizm, dünyayı değiştirmeye yönelmiş bir sanat anlayışı olarak değerlendirilebilmektedir. Ama kapitalizmin gelişmesi ve kapitalizme alternatif bir dünya sisteminin siyasal gerçekliği ya da bir başka deyişle değişen dünya, sanatçının üzerinde ağır baskılara yol açan bir değişme sürecini ortaya koymuştur. Böylece, misyonu dünyayı değiştirmek olarak tanımlanan sanatçı kendini bir açmazla karşı karşıya bulmuş ve kendi dünyasına dönüş biçiminde bir kaçışa yönelmiştir. Modernizmin en büyük paradoksu, sanatçının misyonu ile ilgili olarak kendini göstermiştir. Daha önce de değinildiği gibi modernizmin iki temel ahlaksal değerinden söz edilebilmektedir. Bunlar, *hümanizm ve özgürlüktür.* Doğal olarak, modern sanat anlayışı içinde sanatçının misyonunun bu iki temel ahlaksal değere bağlı olarak tanımlanması söz konusudur.

Ancak modernist sanat ve estetik anlayışının bu misyon sahibi olma öğesi, özellikle 1930'lu yıllardan sonra ciddi sorunları ya da sözü edilen paradoksu gündeme getirmiştir. Bu durum, İkinci Dünya Savaşı sonrasında yani Soğuk Savaş döneminde çok belirgin hale gelmiştir. Sanatçının misyonu, karşıt kampların siyasal içerikli yönlendirmeleri ile tanımsal özelliğini yitirmiş; ortaya kaba baskılar çıkmıştır. Örneğin sosyalist sistemde ya da bir başka deyişle Sovyetler Birliği'nde sanat, sıkı bir parti denetimi altına girmiştir. Bu durum toplumda öncülük misyonu yüklenme iddiası taşıyan Komünist Partisi tarafından haklı ve doğal bir gelişme olarak değerlendirilmiştir. Eğer sanatçının misyonu, temel ahlaksal değerler açısından daha ileri bir toplumsal düzenlemeyi ifade eden sosyalizmin gerçekleşmesine katkı olarak tanımlanıyorsa egemen bakış biçimine göre sanatçının partinin denetimi altında sanat yapıtları üretmesi gerekmektedir; çünkü kapitalizmden sosyalizme geçiş işi "devrimci partiye" aittir.

Bu durum, karşı kampta da farklı değildir; belki sanatçının üzerindeki denetim ile ilgili yöntemler değişmektedir. Örneğin Amerika Birleşik Devletleri'nde, kurulu düzenin temel öncülü özgürlük ve demokrasi ile Amerikan düzeninin özdeşliğidir. Sosyalizm ise insan haklarını çiğneyen, totaliter bir diktatörlük olarak nitelenmektedir. Bu durumda, Amerika'da ya da Batı dünyasında yaşayan bir sanatçıdan beklenen misyon, sosyalizme karşıt ve Batı kapitalizm ya da düzeninden yana bir tavır almaktır. Sanatçının mutlaka kapitalizmden yana, sosyalizme karşı bir tavır alması söz konusu olamıyorsa en azından sanatsal misyonun bir *depolitizasyon* üzerine oturması beklenmektedir.

Modernist sanat anlayışının bu paradoksu, bilindiği gibi özellikle iki kutuplu dünyada sanatçılar için bir bunalım ya da kaçış anlamına gelmektedir. Örneğin Ekim Devrimi'ni büyük bir heyecan ile karşılayan ve misyonlarını "devrime katkı" olarak tanımlayan Leninist avant-garde, bir süre sonra katı, bürokratik ve estetik kaygıları olmayan bir Bolşevik Partisi baskısı ile karşılaşınca sözü edilen bunalım ortaya çıkmıştır. Mayakovski, Koestler sözü edilen bunalımın ve kaçışın yüzlerce örneği arasında sayılabilmektedir. Yukarıda da değinildiği gibi, durum Batı'da, özellikle Amerika'da farklı değildir. Senatör McCarthy'nin başta sinema alanında olmak üzere sanatçılar üzerinde kaynattığı cadı kazanı, müzik alanında Paul Robeson ve Pete Seeger'in başına gelenler Sovyetler Birliği'nde ortaya çıkan baskılardan sadece yöntemsel farklılık göstermiştir. Ünlü Fransız düşünür ve yazarı Jean Paul Sartre'ın kendisine verilen Nobel Edebiyat ödülünü ret edişi ve gerekçesi, siyasetin sanat üzerindeki etkin denetimine karşı parlak bir eleştiri ve karşı çıkış olarak değerlendirilebilmektedir.

Yukarıda da değinildiği gibi, postmodern söylem yaygın ve etkin bir biçimde, 1960'lı yıllarda, özellikle New York'ta modern sanat ve estetik anlayışına karşı bir tepki ya da radikal eleştiri olarak ortaya çıkmıştır. Bu nedenle, sözü edilen tepkileri, postmodern söylemin kapsam ve içeriği hakkında bir düşünce geliştirebilmek için ana hatları ile irdelemek yararlı olacaktır.

1960'lı yıllarda doğan ve hızla büyük bir popülarite kazanan *pop-art,* modernizme ya da modernist estetik anlayışına karşı postmodern tepki olarak tanımlanabilmektedir. Daha önce tartışıldığı üzere modernist estetik ölçütlerinin en önde gelenlerinden biri seçkinciliktir,

modern sanat seçkinci (elitist) bir anlayışa dayanmaktadır. Bunun yanında, sanatçının yaratıcı kapasitesinin yansıtıldığı özgün ya da farklı yapıtların ortaya çıkarılması gerekmektedir. Modern sanat ve estetik anlayışı, 1890'lı yıllardan sonra, 1960'lı yıllara kadar görsel sanatlardan, müziğe ve edebiyata kadar sanatın bütün dallarında egemen gözükmektedir. İşte pop-art anlayışı ile sanatın seçkinciliğine ve yaratıcılığın özgün olması gerekliliğine kesin olarak karşı çıkılmış; bu ölçütler yadsınmıştır. Pop-art'ın çıkış noktası "sanatın yaşama yön verme ya da yaşamı kritik etme gibi bir işlevi olmadığıdır" (Bkz. Paul Crowther, 1990).

Pop-art'ın en önde gelen özelliği, klasik ya da modern sanattan farklı olarak konu ve mesaj ile ilgilenmemesidir. Günlük yaşamdaki sıradan her şey, herhangi bir mesaj yada yorum söz konusu olmaksızın pop türü sanatın konusu olabilmektedir. Özellikle çizgi romanların bu alanda çok ağırlıklı bir konuma geldiği söylenebilmektedir. Çizgi romanlarda savaş, suç, erotizm gibi günlük yaşam ile ilgili her şey konu olabilmektedir. Bu tür bir sanat ya da kültür ürününü tüketen kişi üzerinde bir iz ya da etki bırakmak söz konusu değildir. Kuşkusuz herhangi bir çağdaş ve popüler sanat ürününün pop-art anlayışını yansıtıp yansıtmadığı kolaylıkla yapılacak bir iş değildir. Örneğin, Türkiye'de toplum tarafından tanınan, ün sahibi olmuş ve orta yaş sınırına ulaşmış, kadın-erkek 50 aydının belden üstü çıplak fotoğrafları çekilmiş ve bir kültürel ürün olarak topluma sunulmuştur. Bu ürün, fotoğrafı çekilenlerin ünü ve yaşları nedeniyle ilk anda kitlesel bir ilgi uyandırmış, yoğun tartışma ve yorumlara konu olmuştur. Bu kültürel ürünün, insan vücudunun sosyolojik olarak "ayıp" değer-

lendirmesine tutulmaması gerektiği yolunda bir misyonu olduğu ileri sürülmüştür. Bu örnekte de görüldüğü üzere ortaya konan sanat eserinin, pop-art anlayışını yansıtıp yansıtmadığı konusunda bir yargıya ulaşmak çok zor, neredeyse olanaksız gözükmektedir.

Pop-art'ın en tanınmış ve büyük ustalarından biri Amerikalı sanatçı Andy Warhol'dur; Andy Warhol, aynı zamanda postmodernist sanat anlayışının öncülerinden biridir. Warhol'e göre sanatın misyonu olması anlamsız bir tezdir, sanatın temel işlevi yaşamın yansıması olmalıdır. Acaba kapitalizmin ulaştığı gelişme düzeyinde yaşam nedir ve sanatta nasıl yansıyacaktır? Çağdaş kapitalist toplum kitle toplumudur ve kitle toplumu içinde bütün insan ilişkileri anonimleşmiştir. O halde bu tür bir toplumda yaşamı yansıtacak sanat, anonim ilişkiler içinde kaybolan, kitlenin mekanik bir parçası haline gelen ama *kitle içinde farklı olma gereksinmesi* duyan bireye yönelik olmalıdır. Yani burada kitlesellik ve anonimlik gerçeği ile özel olma gereksinmesinin kaynaştırılması öne sürülmektedir. Andy Warhol'un Marilyn Monroe ya da Coka Cola posterleri bu anlayışı yansıtan ve en iyi bilinen örnekler arasında yer almaktadır. Burada, örneğin Marilyn Monroe bütün kitlenin bildiği, öykündüğü bir nesne olarak değerlendirilmektedir ve her birey göreli olarak ucuz olan bu posteri alıp evinin, odasının duvarına asabilmektedir. Popüler sanat, yukarıda da değinildiği gibi kitlesel iletişim tekniklerinin ön plana çıktığı ve bütün toplumun sanat ya da kültür tüketicisi konumuna gelmesini ifade etmektedir. Bir tarafta kitlesel üretim için gerekli teknik koşullar, diğer taraftan da kitlesel tüketim için zorunlu *ortak tutumlar* sanat pazarını belirlemektedir. İnsanların öykündüğü

bir yıldızın, milyonlarca kişinin satın alabileceği posterini yapıp, çoğaltıp, dağıtmak o zamana kadar gelen, yerleşik, seçkinci modernist sanat anlayışına karşı postmodern sanat ve estetik anlayışını simgelemektedir. Warhol, Marilyn'in posterini yaparken görüntü ile istediği gibi oynayabileceğini ve böylece posteri satın alan kişinin kendini özel hissedeceğini öne sürmüştür.

Postmodern sanat ve estetik anlayışının büyük öncülerinden biri olan Warhol için tarihi yorumlamak ya da tarihi kavrayıp, açıklamak olanaksızdır. Çünkü sanatçıya göre, tarihin akla uygun kuramı yoktur ya da bir başka deyişle tarih, önceden belirlenmiş parametrelere göre oluşmamaktadır. Bu nedenle tarihi kavramak olanaksızdır ve buna bağlı olarak gereksizdir. Warhol, sanatçının olduğu gibi yaşamı ele alıp yansıtması gerektiğini düşünmektedir. Yaşamda acı, şiddet, ölüm, sevinç, tüketim vb. olgular vardır; örneğin onun için sanatsal konu olan Marlyn Monroe ya da Jackie Kennedy'nin yaşamları bütün bu olguları sembolize edecek biçimde yansıtmaktadır. Buna göre de sanatçının ilgi odağı, herhangi bir misyon söz konusu olmaksızın bu yaşam alanları ya da özellikleri olmalıdır. TV'lerin yaygınlaşması ve etkilerinin olağanüstü büyümesi *pop artın* öne çıkmasına ciddi katkılar yapmıştır. Artık toplumun çok büyük kesimi TV önünde çok uzun zaman geçirmekte; insanların yaşamları, beğeni ve arzuları, her türlü tutum ve tercihleri büyük ölçüde TV tarafından belirlenip, yönlendirilmektedir. Toplumda ün kazanmış artistlerin, modellerin, sporcuların ya da şarkıcıların yaşamları ile ilgili öyküler, TV aracılığı ile büyük insan yığınlarının kültürel tüketimine sunulmaktadır. Bu gelişmenin, pop art olarak tanımlanan sürecin yükselmesi için çok hazır

bir ortam oluşturduğu söylenebilmektedir. Böyle bir sanat ve estetik anlayışının, örneğin sanatsal anlatımları devrimci partinin emrinde ve yönlendirciliğinde ortaya çıkması gereken yansımalar olarak gören *'sosyalist gerçekçilik'* anlayışından çok farklı olduğu açıktır. Kuşkusuz Picasso gibi sanatçılar herhangi bir parti komserinin yönlendirciliğinde sanatsal ürün vermeye şiddetle karşıdırlar. Ancak örneğin Picasso da Komünist Parti üyesidir ve sanatın sınıf savaşı gerçekliğini yansıtması gerektiğini düşünmektedir.

Nitekim Warhol ve onu izleyenler ile birlikte postmodernist estetik anlayışının ya da başka bir deyişle sanatsal kritiğin temel öğesi ortaya çıkmaktadır: buna göre, sanatçı için özgün olmanın gereği, bundan da ötede anlamı yoktur, kitlenin bildiği nesnelerin sanatçının yorumunu da içerecek biçimde taklidi söz konusu olmaktadır. Bu çerçeve içinde, örneğin *punk sanatı* ve estetiği de postmodern sanat anlayışı içinde düşünülebilmektedir. Punkçuluk, belki en genel olarak, kitle içinde kaybolan, sıradanlaşan bireyin farklı olma eğiliminin yansıması olarak değerlendirilebilmektedir. Burada söz konusu olan sanatsal yansımada, bireyin kitle içinde kaybolması konusunda özgün bir mesaj verilmesi ya da kaybolup, yalnızlaşmanın eleştirilmesi gibi bir misyon taşıması söz konusu değildir. Postmodern sanat ve estetik anlayışına göre bu tür misyonlar yaşamı yansıtmadan çok uzaktırlar. Toplum içinde ufak bir grubun, psikolojik olarak kendilerini farklı görmeleri ve kitlelerin üzerinde oldukları duygusu ile bir tatmine ulaşmaları dışında, postmodernist eleştirilere göre, modernist sanat anlayışının hiçbir işlevi kalmamıştır.

Postmodern sözcüğü ile nitelenen yeni sanat anlayışı için geçerli olan estetik ölçüt, *gövdenin estetiği* olarak da adlandırılmaktadır. Postmodern söylem için sanat yapıtı ya da metin, belli bir misyonu olan orijinal bir nesne değildir. Sanatsal nesneler, esas olarak insanların duygularını harekete geçirmelidir; ve bu gerçekleştiği ölçüde nesnenin sanatsal değeri yükselecektir. Bir başka deyişle, izleyiciler ya da sanat nesnesinin tüketicileri için duygu ve duyumlar, düşünüp yorumlamaya öncelik almalıdır. Sanat yapıtı ya da nesnesinin duyum ve duygulara hitap etmesi demek, bunların izleyiciler tarafından *acı ve haz* ikilemine göre değerlendirilmesi anlamına gelmektedir. Buna göre, postmodern bakış açısı için sanattan beklenen işlev, izleyiciye duyumsal ya da duygusal haz maksimizasyonu sağlamasıdır. Böylece estetik ölçüt, gövde için hazzın olabilecek en yüksek düzeyde gerçekleştirilmesi olarak tanımlanabilecektir. Burada söz konusu olan estetik ölçüt çerçevesinde, izleyici için zihinsel yorum yapma zorunluluğu dışlanmakta; sadece anlık ve geçici bir haz sağlanması esas alınmaktadır. Postmodern sanat anlayışı açısından gövdenin estetiği, hem sanatçıyı hem de izleyiciyi özgürleştirmektedir; çünkü artık sanatçı için bir misyon ya da mesaj vermeye bağlı olmak, izleyici için de anlamak, kavramak baskısı söz konusu olmamaktadır. Çünkü sanat yapıtı ya da nesnesi için bir misyon, kritik ya da mesaj yoktur; olması da mümkün değildir. Gövdenin estetiği kavramı, üzerinde düşünülmesi gerekmeyen, duygulara yönelik bir estetik anlayışını ifade etmektedir.

Bununla beraber çağdaş sanat uygulamaları içinde modernist/postmodernist ayrımı yapmak çok kolay bir iş değildir. Yukarıda tartışılan örnekler için de geçerli

olduğu gibi, modern ve postmodern sanat anlayışları içinde örtüşmeler ya da ortak alanlar vardır. Özellikle gelişmiş, zenginleşmiş çağdaş sanayi toplumunda insanın yalnızlığı ve çaresizliği postmodern düşünürler tarafından sık sık öne sürülen bir husustur. Örneğin, ileride tartışılacağı üzere bu nokta Baudrillard'ın temel tezleri arasında sayılabilmektedir. Ama bu sorun sanatın birçok dalında modern sayılacak sanatçılar tarafından da işlenen bir konudur. Örneğin ünlü İspanyol ressamı Juan Miro, insanın yalnızlığını ve çaresizliğini genellikle geometrik şekillerle anlatmaktadır. Miro, hiç kuşkusuz modern sanat anlayışının bir temsilcisidir ama aynı zamanda ortaya attığı sorunsal yani insanın yalnızlaşması, kitle içinde kaybolması düşüncesi postmodern kuramcılar tarafından da kabul görmüş bulunmaktadır.

Edebiyat alanında da postmodern roman kavramı üzerinde çok tartışılmakta ama bu tartışmalarda belli ve açık bir sonuca ulaşıldığı pek söylenememektedir. Modern edebiyat için de kaotik ve karmaşık bir dünya esastır ama bu dünyayı anlamlandırmak ve bunu okuyucuya aktarmak öne çıkmaktadır. Bir başka deyişle, modern edebiyatta gerçekçilik vardır, sorun ve sorunun çözümü vardır. Örneğin İngiliz yazar John Fowles'in, filme de çekilen, *Magus* (Büyücü) adlı romanı postmodern edebiyatın ilk örnekleri arasında sayılabilmektedir. Romanda, kadın kahraman bir Ege adasında yaşayan bir erkeğin fantezilerine tabi olmakta; bu nedenle de kendisi ile ilgili tam bir belirsizlik içinde yaşamaktadır. Ancak romanda neyin gerçek neyin büyücü-erkek tarafından sahnelenen kurgu olduğu belli değildir; kadın kahraman sürekli olarak gerçek dünya ile kurgulanmış fanteziler arasında gidip gelmektedir. Yazar ne olup bittiği konusunu

tamamen okura bırakmıştır; okur kendine göre karar verecektir. Yani romanda yazara atfedilecek bir misyon, mesaj ya da insan ve toplumla ilgili bir kritik yoktur. Aynı şekilde Samuel Beckett'in ünlü *Godot'yu Beklerken* adlı yapıtı da modern romandan postmodern romana geçiş örnekleri arasında sayılmaktadır. Beckett için kaleme aldığı anlatıda, mantıksal tutarlılık, kahramanlar, kahramanların psikolojisi, zaman boyutu gibi özellikler göze çarpmaz. Ancak Beckett'in yapıtında aynı zamanda bir mesaj vardır; yazar genel olarak insanoğlunu bir başarısızlık projesi olarak görmektedir.

Bir bakıma çağdaş edebiyata göz atıldığında, yukarıda da değinildiği gibi, modern/postmodern ayrımı yapmanın hiç kolay olmadığı söylenebilmektedir. Örneğin Latin Amerika'nın büyük yazarlarının, yapıtlarında sihire, doğaüstü olaylara yer verdikleri görülmektedir. Gabriel Garcia Marquez belki de bunların başında gelmektedir. Marquez'in romanlarında sihir ve doğa dışılık yer almaktadır ama bu romanlarda Latin Amerika'nın acılı gerçekleri de çok görkemli bir biçimde işlenmektedir. Romanlarında Latin Amerika gerçekleri ile ilgili misyon ve mesaj olmasına karşın, sihire yer verdiği için bu ünlü romancı bir çok edebiyat eleştirmeni tarafından postmodern olarak tanımlanmaktadır. Aynı tartışma Umberto Eco için de yapılabilir. Büyük bir ün kazanan Gülün Adı adlı romanın modern mi ya da postmodern mi olduğu kolaylıkla gösterilecek bir şey değildir.

Kısaca, ana hatları ile özetlemek gerekirse, kendilerini postmodern olarak tanımlayan sanatçılar ve sanat kritikleri, modernizme ya da bir başka deyişle modern sanat anlayışına karşı iki önemli sayılabilecek eleştiri yöneltmiş gözükmektedirler. Birinci olarak karşı çıktık-

ları nokta, sanat yapıtının misyonu olması, içinde bulunulan durumu kritik ederek çıkış yolu araması ya da göstermesi ve geçmişten kopmuş bir yeniyi kurmaya kalkması biçiminde tanımlanabilmektedir. Postmodern sayılan eleştirilere göre bu tür bir sanat ya da estetik anlayışı sanatın alanını kısıtlayacak ve daraltacaktır. Postmodern kritikler, modern sanatın mutlaka ileriye, yani geleceğe dönük olmasının bir zorlamayı gündeme getirdiğinden söz etmektedirler. Halbuki, onlara göre böyle bir zorunluluk anlamsızdır ve sanat geçmişe dönerek, geçmişi yansıtarak toplumsal belleğe çağrıda bulunabilmelidir.

Postmodern sanatçıların modern sanat anlayışına karşı yönelttikleri ikinci eleştiri, modern sanatın seçkinciliği olmuştur. Postmodern sanatçılar için sanatsal estetik popülist bir çerçeveye oturmalıdır; kitlenin beğenisi ile sanatsal ürünün estetik değeri arasında, buna göre doğrusal bir orantı vardır. Modern sanat anlayışının, misyonu olmayan, kitleye hoş görünen sanat yapıtlarını küçümsemesi yanlıştır ve anlamsızdır. Zaten tanımı gereği son derece karmaşık ve dinamik olan gerçekliği sanatsal ürünler ile yansıtmak olanaksızdır. Postmodern yaklaşım içinde de sanatçı, tam bir özgürlük içinde yaşamı yansıtacaktır ve çağdaş toplumda yaşam kitleselleşmiş ise sanat yapıtının estetik değerini de kitle beğenisi belirleyecektir. Kitleselleşen yaşamın yansıtılması, postmodernlere göre, kaçınılmaz olarak taklidi içerecektir. Buna göre, modern sanatçılar gibi taklidi sanatın dışına atmak hem doğru hem de anlamlı bir iş olmayacaktır. Sanat yaşamı yansıtacağı için *taklidi* içerecek ve aynı zamanda dinamik olduğundan sanatsal estetik için bir geçicilik *(ephemerality)* söz konusu olacaktır.

Bu noktada, ortaya çıkan bir açmaza kısaca değinmek anlamlı olacaktır. Postmodern sanat anlayışı sanatçının tam bir özgürlük içinde yaratıcılığını kullanması gerektiğinin altını çizmektedir. Buna göre bir misyon sahibi olmak, bu misyon gereği insanlara bir şey anlatmaya kalkmak sanatçı için bağlayıcı olacak ve özgürlüğü şu ya da bu ölçüde sınırlanmış olacaktır. Sanatçının, hiçbir misyon ya da bir şeyi anlatma kaygısı olmadan yaşamı olduğu gibi yansıtması istenmektedir. Yaşamı olduğu gibi yansıtmak, yaşam ile ilgili sorular sormamak ya da yaşam ile ilgili bir kritik yapmamak acaba özgürlüğün olmazsa olmaz koşulu mudur; yoksa yaşamı, içinde bulunulan düzeni hiç sorgulamadan yansıtmaya kalkmak sanatçının özgürlüğünün ileri düzeyde marjinalleşmesi anlamına mı gelecektir? Burada postmodern sanat anlayış ya da yaklaşımının önemli bir paradoksu ile karşılaşıldığı ileri sürülebilmektedir. Acaba özgürlük nedir? Aydınlanma projeksiyonu içinde özgürlük aklın türevi olarak düşünülmektedir; insan ancak akla uygun olarak davranırsa özgür olabilecektir. Böyle bir özgürlük, gereğinde insanın kendisini sınırlaması, gereğinde kritiğe tabi tutması, karşı çıkması biçimlerinde de ortaya çıkabilecektir. Postmodern özgürlük anlayışı ise, yukarıda da değinildiği gibi, gövdenin haz maksimizasyonuna yönelik, hedonist bir çerçeveye oturmaktadır.

Görüldüğü gibi, kendini postmodern sanattan yana sayanlar, modern sanatın misyon düşüncesine, geçmişi yıkmaya yönelmesine, özgün olma tezine ve seçkinciliğine karşıdırlar. Postmodern sanat anlayışı, buna göre herhangi bir toplumsal kritik iddiası taşımayacak, estetik ölçütlerini popülizm ve eklektizm üzerine kuracaktır. Sanat yapıtında misyon olmayacaktır, çünkü artık ya-

şamda misyon yoktur. Buna karşılık taklit ve popülizm olacaktır. Bu yaklaşım, zamanı öne çıkaran modern sanata karşıdır. Modern sanatın zamanı öne çıkarması yani eskiyi yıkıp yeniyi kurma için en azından ip uçları vermesi bir *tarihsellik boyutunu* kapsadığını göstermektedir. Halbuki postmodern sanat anlayışında tarihsellik söz konusu olamaz; eskinin yıkılıp gideceği ve onun yerine bir yeninin geleceği, bu gelişin düzeni ya da içeriği vb. düşünceler postmodern sanat anlayışında, anlamsız oldukları gerekçesiyle yer almamaktadırlar. Buna karşılık postmodern sanat için bir mekansallık ya da yerellik ön plandadır. Bir başka deyişle, postmodern sanat anlayışı içinde tarihin akışı, gelişme ve bunun evrenselliği yoktur; hatta her türlü evrensellik iddiası anlamsız oldukları gerekçesi ile dışlanmaktadır. Postmodern sanat estetiği için, *şu anda burada* ölçütü esas alınmaktadır. Kuşkusuz bu yaklaşım yani evrenselliğin yadsınması bir anlamda Batı benmerkezciliğinin yadsınması ve bir tür üçüncü dünyacılığın öne çıkarılması anlamına gelmektedir. Bu nokta, postmodern sanatın dolaylı bir biçimde de olsa insancılık ilkesi ile ilişkilendirilmesine olanak sağlamaktadır.

Postmodernist sanat anlayışının ilk ve yoğun bir yansıma bulduğu alanlardan biri yukarıda da tartışıldığı üzere mimari olmuştur. Bilindiği gibi modernizm, mimari alanında da çok etkili olmuş, öncelik kazanmıştır. Le Corbusier, Frank Llyold Wright, Nervi gibi evrensel çapta ün kazanmış mimarlar modern mimarinin en önde gelen temsilcileri arasında sayılabilmektedir. Modern mimari anlayışı ve bu anlayışa özgü mimari estetik, esas olarak işlevselliğe dayanmaktadır. Mimari yapıt, ne ölçüde işlevselse ya da bir başka deyişle, ne ölçüde ama-

cına hizmet ediyorsa o kadar başarılı ve güzel sayılmaktadır. Örneğin ünlü Fransız mimarı Le Corbusier'e göre mimaride rasyonelliğin ve estetiğin anlamı son derece basit ve yalındır, ona göre binalar içinde insanların yaşadığı makineler olarak algılanmaktadır ve her makine gibi binanın da bir amacı ya da işlevi vardır. O halde binanın formu (mimari estetik budur) ve kullanılan yapı malzemesi işlevi izleyecektir.

Modern mimariye karşı çıkan postmodern mimari anlayışına göre işlevsellik tanımı yapılamayacağından anlamını yitirmiştir. İşlevsel kavramı, tanımı gereği evrensel olma iddiasındadır. Eğer binalar, içinde insanların yaşadığı makineler ise bu makinelerin her yerde aynı olması gerekmektedir. Bununla beraber, işlevselliğin evrensel tanımını yapmak kolay değildir; böyle bir tanım için, her şeyden önce, herkes tarafından doğru kabul edilen bir kuram ya da düşünce sistemine gerek vardır. Bu ise postmodern söylem için olanaksızdır, evrensel doğru yoktur; doğru, zaman ve yer (uzay) boyutları ile sınırlıdır. Aynı yerde, aynı zaman dilimi içinde bile birinin doğru kabul ettiğini diğeri yanlış sayabilmektedir. Eğer evrensel doğru olanaksız ise bu olanaksızlık karşısında mimari anlayış ve estetik nasıl işlevselliğe bağlanabilecektir? Postmodern mimari anlayışı, böylece modern mimari anlayışı temelden yadsımış olmaktadır. Postmodern mimariye göre sanatçı (mimar) kitlenin de beğenisine cevap verecek şekilde mimari formu belirlemekte tam bir özgürlük içinde olmalıdır. Bu özgürlük, kuşkusuz, mimari eserin metalaşması ya da bir başka deyişle, pazar mekanizması ile sınırlandırılmış bulunmaktadır. Ama bu nokta postmodern söylem için çok önemli bir sorun olarak ele alınmamaktadır. Önemli

nokta, kitle beğenisi ya da pazar koşulları sayılmaktadır. Örneğin 20. yüzyılın sonunda Gotik katedrallerini yeniden inşa etmek ya da bu mimarinin belirli öğelerini alıp başka tür bir mimari anlayışa göre yapılan binaya eklemek estetik açıdan hiç sorun yaratmayacaktır. Örneğin bir bina çağdaş betonarme teknikleri ile apartman olarak yapılabilir ve binanın bir tarafına ortaçağ kulesi eklenebilir. Eğer kitlesel beğeni söz konusu ise mimari yapıtta estetik yaratıcılık var demektir. Aynı biçimde, bu tür bir bakış açısından betonarme tekniklerini kullanarak Sinan'ın camilerini yeniden aynen inşa etmek estetik açıdan aşağılanamaz, buna karşı çıkılamaz. Nitekim postmodern mimari, bazı mimarlar tarafından tembelliğin, cehaletin ve yetersizliğin ifadesidir.

Buna karşılık, yukarıda da değinildiği gibi modernist sanat ve estetik anlayışında özgünlük yaratıcılığın ölçütüdür ve taklit yadsınmaktadır. Postmodern sanatçılar ise taklide *(kitsch)* kesinlikle karşı değillerdir, estetik ölçütü olarak kitlenin beğenisini ön plana çıkarmaktadırlar. Örneğin yakın tarihte İstanbul'da restore edilerek otel haline getirilen Çırağan Sarayı'nda sözü edilen kitsch örneklerine sık sık raslanmaktadır. Osmanlı barokunun seçkin eserlerinden biri sayılan sarayın iç dekorasyonunda, belki fazla pahalı olduğundan belki statik sorunları getirdiğinden mermer sütunlar yerine mermer taklidi alçı sütunlar kullanılmıştır. Bu, kuşkusuz modern sanat estetiği açısından aşağılanacak bir durumdur. Postmodern sanat için ise bu estetik bir yaratıcılıktır, çeşitli renklere boyanmış, mermer görüntüsü verilmiş sütunlar ortalama inanların (kitlenin) beğenisine konu olabilecektir.

Sanat dünyasında ortaya çıkan modernizm/postmodernizm karşıtlığı 7. Sanat olarak adlandırılan sinemada

da yansımasını bulmuştur. Modernist sinemanın, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, özellikle Avrupa'da büyük bir etkinlik kazandığı söylenebilmektedir. Örneğin ünlü İtalyan film yönetmeni Antonioni, sinemada modernizmin en tipik temsilcilerinden biri sayılabilmektedir. Gerçekten Antonioni'nin birer sinema şaheseri olduğu söylenebilen *Gece, Cinayeti Gördüm, Zabrinski Noktası* gibi yapıtlarında sanatçının öngördüğü misyon, toplumsal eleştiri ve yeniyi kurma öğeleri çok açıktır. İletişimsizlik, sınıflı toplumun birey üzerindeki karabasan baskısı vb. konular Antonioni'nin sinemasının ana temalarıdır. Bir başka deyişle, Antonioni sadece iki saatlik seyreti ve hoşça zaman geçirmek için sinema yapmamakta, seyirciyi düşündürmeyi ve bu düşündürme etkisinin seyreti bittikten sonra da sürmesine çalışmaktadır. Acaba Antonioni, Fellini, De Sica, Bertolucci ve benzeri modern sinemanın büyük ustalarının önemli bir kesiminin İtalyan olması raslantı mıdır?

Kuşkusuz İtalyan sinemasının köklü bir geleneğinin olduğu söylenebilmektedir. Ama bunun yanında İtalya'nın 20. yüzyıl toplumsal ve politik tarihinin de modernist sinemanın oluşumu için çok uygun bir ortam hazırladığı ileri sürülebilmektedir. Sosyoekonomik koşullar ve bunlara bağlı olarak yükselen siyasi hareketler, yaşanan göreli olarak uzun ve acılı faşizm dönemi sözü edilen tarihsel ortamın özellikleri arasında sayılabilmektedir. Aynı şekilde, daha çok Fransa'da ön plana çıkan, sinemada *yeni dalga,* Fransa'nın koşullarından ve sanatsal birikiminden etkilenmiş gözükmektedir. Yeni dalga akımı içinde değerlendirilebilecek sinema yapıtlarında da insanın çaresizliği ve buna yönelik keskin bir eleştirinin ana temayı oluşturduğu bilinmektedir.

Buna karşılık postmodern sinemacılar, örneğin David Lynch, seyreti sırasında izleyicilere hoş vakit geçirten filmler yapmaktan yanadırlar. Lynch'in filmlerindeki erkek kahramanların, genel olarak, sakladıkları, bastırmaya çalıştıkları karanlık sırları vardır; kadın kahramanlarında ise parçalanmış kişilikler göze çarpmaktadır. Yönetmenin anlattığı bütün öykülerde uzay ve zaman belirsizliği vardır. Postmodern sinema anlayışında, seyreti bittikten sonra izleyicide film ile ilgili bir iz kalmaması sorun değildir. Bütün dünya da ve Türkiye'de de haftalarca oynatılan *Özel Bir Kadın* ya da *Vahşi Kalpler* adlı filmler postmodern sinemanın tipik örnekleri arasında sayılmaktadır. Örneğin *Özel Bir Kadın* adlı film hoş bir masalı anlatmakta, anlatılan öykünün olabilirliği konusu izleyicinin aklına bile gelmemektedir; *Vahşi Kalpler*'de ise hiçbir çözümleme ya da tavır alma söz konusu olmaksızın toplumdaki seks, şiddet gibi olgular yansıtılmaktadır. Yine postmodern sinemanın tipik örneklerinden biri olan *Mavi Kadife* (Blue Velvet) adlı filmde kahraman farklı iki dünya arasında gidip gelmekte ve zaman öğesi dışlanmakta, diğer taraftan da yine toplumdaki şiddet, uyuşturucu ve yeraltı dünyası gibi olgular herhangi bir yargı söz konusu olmaksızın yansıtılmaya çalışılmaktadır. Filmin kahramanının gidip geldiği iki dünyadan hangisinin gerçek hangisinin gerçek dışı olduğu belli değildir; böylece dünyanın ya da herhangi bir gerçeklik algılamasının bütünleşmiş bir temsilinin mümkün olamayacağı düşüncesi yansıtılmaktadır.

Postmodern sinemacılar, örneğin, seks ya da şiddet gibi olguların bugünkü yaşamın önde gelen öğeleri olduğunu öne sürerek bunları sanatın nesnesi olarak kullanabileceklerini ifade etmektedirler. Bu doğrudur yani

seks ya da şiddet gündelik yaşamın insanı meşgûl eden ve önde gelen olguları arasında sayılabilmektedir. Ama bu noktada modern sanat ile postmodern bakış arasında önemli bir örtüşme ve farklılaşma ortaya çıkabilmektedir. Postmodern sanatçı, seks ya da şiddet olgusunu, herhangi bir kritik ya da bu sorunlara yönelik tavır alma ve yeniden kurma söz konusu olmaksızın sanatsal bir nesne olarak alıp yansıtmadan yanadır. Örneğin yazar Anthony Burgess'in *Otomatik Portakal (Clockwork Orange)* adlı kitabı postmodern sanat anlayışını yansıtmaktadır. Yazar, bu kitabında salt şiddet olgusunu sanatsal nesne olarak kullanmaktadır. Bu kitabı sinemalaştıran ve 20. yüzyılın en önde gelen yönetmenlerinden biri olduğu kuşku götürmeyen Stanley Kubrick, söz konusu filminde modernizm/postmodernizm ara kesitinde kalmaya dikkat etmiş gözükmektedir. *Dr. Strangelove* ya da *Uzay Odiseus*'u gibi modernist sinemanın en parlak örnekleri arasında sayılabilen filmleri yöneten Kubrick, bu filmde bir taraftan titiz bir biçimde kitabı izlemekte ama diğer taraftan da şiddet olgusu ile ilgili kritik yorumları da filme katmaktadır. Örneğin filmde Beethoven'in yüceltilmesi, Aydınlama düşüncesine ya da modernleşmeye olumlu bir gönderme olarak yorumlanabilmektedir.

Gabriel Garcia Marquez, Kurt Vonnegut, Gunter Grass, John Fowles, E. L. Doctorow gibi bugünün ünlü yazarları edebiyat alanında postmodern sanat anlayışının temsilcileri arasında sayılabilmektedir. Plastik sanatlar alanında Warhol, Kiefer, Boselitz gibi ressamlar, müzik alanında Cage, Holloway, Laruie Anderson gibi müzisyenler de postmodern sanatçılar olarak nitelenebilmektedirler. Postmodern yazarlar için tarihi saptır-

mamak ya da gerçekten kopmamak, okuyucuyu düşündürmek ve ona bir şeyler anlatmak gibi ölçütler geçerli kabul edilmemektedir. Postmodern yazarlar, genel olarak, okuyucunun duygularını harekete geçirmenin önemli olduğunu ileri sürmektedirler. Yaşama anlam verme ve bununla ilgili bir mesaj taşıma, zaten olanaksız sayıldığından, postmodern estetik için söz konusu edilmemektedir. Postmodern sanat ve estetik anlayışını en belirgin biçimde sembolize eden örneklerden biri, dünya ölçeğinde yayın yapan *MTV* pop müzik televizyon kanalıdır. Bilindiği gibi bu televizyonda sürekli olarak klipler eşliğinde müzik yayını yapılmaktadır. Kliplerin herhangi bir mesaj vermesi hatta anlamlı olması diye bir şey yoktur; müzikle bütünleşmiş olarak renkli ve farklı imgeler ya da imajlar hızla ekrandan geçmektedir. İzleyici, hızla akıp giden bu imaj ya da imgelere bir anlam vermez, veremez ama bir renk, hareket ve müzik cümbüşünü izlemek onu eğlendirir, zevk verir.

Görüldüğü gibi postmodern kavramı, sanat alanında yeni bir anlayışı ve estetik ölçütünü ifade edecek biçimde kullanılmaya başlamıştır. Bu dönüşüm nasıl ortaya çıkmıştır? Postmodern sanatçılar bu soruyu tam ve açık bir biçimde yanıtlandırmamakla beraber toplumsal değişimin ve bu değişim içinde ortaya çıkan yeni yaşam biçimlerinin belirleyici olduğu bir biçimde ifade edilmektedir. Bir kısım postmodern kuramcılara göre bu yeni yaşam biçimi, teknolojik gelişmeye bağlı olarak kesin ve ayrıntılı bir biçimde denetim altına alınmış aşama olarak tanımlanmaktadır. Bu aşamada, birey sürekli olarak bir imaj bombardımanı altında tutulmakta, bu bombardıman ile toplumsal sistem bireyin neyi yapabileceğini, neyi yapamayacağını, neyi beğeneceğini, neyi be-

ğenmeyeceğini sıkı bir biçimde belirlemektedir. Bu nedenle de yeni yaşam biçiminin egemen olduğu aşama, aynı zamanda *tarihin sonu* (Fukuyama'nın tezinde olduğu gibi) olarak nitelenmektedir. Bu aşamada, medya, reklamcılık vb. imaj sistemleri yaşamın gerçekliğinin yerini almış bulunmaktadır. Bireyin neyi, ne zaman ve nasıl yapacağı ona belirlenmiş olarak verilmektedir. Bu çerçeve içinde postmodern sanatsal estetik anlayışının önemli ölçekte, küreselleşme olarak tanımlanan yeniden yapılanma sürecinden etkilendiği söylenebilmektedir. Küreselleşme, birey için evrensel bir denetim ve yönlendirme sürecinin ortaya çıkmasına yol açmakta ve bu süreci tamamlayan bir diyalektik içinde "farklı olabilme" kimlik inşası biçiminde yürümektedir. Bu nokta üzerinde ileride ayrıntılı bir biçimde durmak gerekecektir.

Ne yiyeceği, ne giyeceği, ne tüketeceği, ne okuyacağı, ne izleyeceği imajsal olarak belirlenen bireylerin oluşturduğu kitle ya da toplum için sanatın bir misyon sahibi olması, bir şeyleri kritik edip yıkmaya ve doğru bulduğu yeninin nasıl kurulabileceğini göstermeye kalkması anlamsız olarak nitelenmektedir. Bu, modernist sanat anlayışının iflasının ilanı olarak da yorumlanabilir. Postmodern sanat anlayışı, bir bakıma eskiden kopmuş olmayı içermektedir ama herhangi bir kritik ya da yeniyi kurma söz konusu değildir. Bu durumda sanat, *tekrar, taklit ve yapıştırma* gibi yöntemleri ön plana çıkarmakta, estetik ölçütleri bunlara göre kurulmaktadır. Bu çerçeve içinde postmodern sanat estetiğinin özellikleri şu şekilde sıralanabilmektedir:

a) Estetik ölçütünde artık toplum değil sanatçının kendi için bilinci belirleyicidir, ön plandadır;

b) Misyon ve anlatı yadsınırken onların yerine montaj konmaktadır;
c) Gerçek açık uçlu olarak kavranmakta ve gerçekliği yansıtma yerine belirsizlik ve kararsızlık esas alınmaktadır;
ç) Bireyin bütünleşmiş kişiliği, tutarlılığı bir tarafa atılmakta, hümanist değerlerden ve yapısallıktan arındırılmış kişilik *(dehumanized, destructured)* belirleyici olmaktadır;
d) Yüksek sanat ile kitle sanatı ayrımı ortadan kalkarken taklit ve yapıştırma sanatsal yapıtın üretilmesinde ön plana geçmektedir.

Modern sanat anlayışında gelenek, ya da geçmişe yüceltici bir biçimde bakış yadsınmaktadır. Bilindiği gibi, modern sanat ve ona özgü estetik anlayışı esas olarak Aydınlanma felsefesine dayanmakta, bir başka deyişle akıl ve bilim belirleyici kabul edilmektedir. Akıl ve bilim temeli üzerinde, insanoğlunu özgürleştirecek bir biçimde bugünü ve geleceği kurmak söz konusu olmaktadır. Bunun sonucu olarak modern sanat anlayışında değil gelenek, yakın geçmiş bile kritik edilerek yadsınmaktadır. Postmodern söylem içinde önemli bir yere sahip düşünürlerden biri olan Hans-Georg Gadamer ise sanatsal inşada geleneğe sahip çıkmakta, estetiğin ölçütünün geçmişte ya da gelenekte aramanın gerektiğine işaret etmektedir. Ona göre güzelliğin ölçüleri en kolay olarak geçmiş tarih içinde bulunabilecektir. Çünkü tarih şimdiki zaman içinde yazılmakta ve bu yazımda geçmişin başarılarının, yüceliğinin ve heyecanının yorumlanması ön plana çıkmakta; böylece "güzel" kavramı ile özdeşleşen bir gelenek oluşmaktadır. Gadamer'e göre modern

sanat anlayışının sürekli özgürleşmeyi geçerli kılmak için geleneği yadsımasının bir geçerliği yoktur, aksine, geçmişin ve geleneğin şimdiki zaman içinde yorumlanması sanatçıya adeta sonsuz sayıda olanak sunmaktadır. Sanatçı, bu son derece zengin olanaklar içinde sanatsal estetiği geçmişi yeniden kurma ile temellendirilebilir.

Görüldüğü gibi, postmodernizm söylemi, yaygın bir biçimde 1960'lı yıllarda ve özellikle New York sanat çevrelerindeki estetik tartışmalarında ortaya çıkmıştır. Yukarıda da değinildiği gibi, postmodernizm esas olarak bir karşıtlığı, modernist estetik anlayışının yadsınmasını ifade etmektedir. Burada bir tepki, daha doğrusu bir total eleştiri söz konusudur. Çünkü, yukarıda da değinildiği gibi modernist sanat anlayışı, sanatsal misyon ile sanatsal özgürlük arasındaki gerilim ya da paradoks içinde kalmıştır. Doğal olarak modernizmi kökten yadsımayı öngören bu söylemin sanat ya da estetik alanı ile sınırlı kalması beklenemez; nitekim bu alandaki eleştiri ve tartışmalar başka alanlara sıçramıştır. Çünkü modernizm, her ne kadar belli bir sanatsal yaklaşımı ve estetik anlayışını ifade etse de kavramın anlam alanı çok geniştir. Kısaca ifade etmek gerekirse, modernizm kavramının semantiği içinde bütünleşmiş bir *aydınlanma projesi* vardır. Bu çerçeve içinde modernizm sözcüğü, 250-300 yıllık bir tarihsel dönemi, bu döneme özgü düşünce modlarını da ifade edebilmektedir. Modernizm ya da değinildiği gibi aydınlanma projesi, belki her şeyden çok *akla ve bilme sonsuz bir güveni ifade etmektedir.* Özgül olarak "Aydınlanma projesi" 17. ve özellikle 18. yüzyıllarda Batı Avrupa'da kendini gösteren, egemen hale gelen kapsamlı bir düşünsel hareketin adıdır. Bu hareketin temelinde insan düşüncesinin dinsel dogma-

tizmin koyduğu sınırları yıkarak ve onun dışına çıkarak akıl yürütme ve bilim yoluyla gerçeği kavrayabileceği kabulü yatmaktadır. Başka bir deyişle, akla güven ve bilim Aydınlanma hareketinin motoru ya da belirleyicisidir. Akıl yürütme ve bilim ile insanın hem kendisi hem de kendi dışındaki evren (doğa anlamında) ile ilgili gerçekliği bire bir kurabileceği temel çıkış noktası olmaktadır.

Aydınlanma projesi, insan ve toplum gerçeğinin akıl yürütme ve bilim aracılığıyla kavranıp, düşünsel düzeyde tekrar kurulabileceğini öngörmektedir. İnsan ile ilgili gerçek, bütün insanları kapsayabilecek bir çerçevede de düşünüldüğü için evrensel kabul edilmektedir. İnsan ve toplumla ilgili bilginin evrensel olması, gerçekliğin kişisel ya da yerel yönlerini bilimin dışında bırakılması anlamına gelmez. Bununla beraber Aydınlanma projesi için akıl ve bilim ile kavranabilecek tek gerçeklik vardır. Bu bütün insanlar, bütün toplumlar için geçerli olan gerçekliktir. Bilindiği gibi Aydınlanma çağının büyük, öncü düşünürleri bilime ek olarak *ahlak* ve *hukuk* normlarının da evrenselliğini ileri sürmektedirler. İnsan ve toplum gerçekliğinin evrenselliğini yani her insan ve toplum için geçerli olan ve olması gerekenleri ortaya çıkaracak araçlar akıl yürütme ve bilim olarak tanımlanmış bulunmaktadır. Öyleyse Aydınlanma düşüncesine göre yaşamı, bilime uygun olarak, bilimin yol göstericiliği altında yeniden kurmak gerekmektedir.

Aydınlanma düşüncesinin bir diğer önemli öğesi de *doğrusal ilerleme* ya da gelişme olarak tanımlanabilmektedir. İnsanın sürekli olarak ileriye gitmesini sağlayan değişken bilimdir, çünkü bilim dinamik bir süreç olarak sürekli gelişmekte, hergün bilgi birikimine yeni

bilgiler katılmaktadır. İnsanoğlu, aklını kullanarak sürekli olarak bilgi kapasitesini büyütmekte ve böylece ortaya doğrusal bir gelişme süreci çıkmaktadır. Yaşamı ya da bir başka deyişle toplumu, bilgi ve akıl yürütme temelinde yeniden kurmak söz konusu olunca, bilginin sürekli gelişimi aynı zamanda toplumun da sürekli gelişmesi ya da ilerlemesi anlamına gelecektir. *İlerlemeci tarih felsefesi* olarak da adlandırılan bu yaklaşım Aydınlanma çağının ve düşüncesinin temel öncüllerinden biridir. Örneğin Aydınlanma çağının liberalizm, Marksizm gibi büyük düşünce ve bilgi paradigmaları sözü edilen ilerlemeci tarih felsefesini temel öncül kabul etmektedirler.

Postmodern sanat anlayışının ve modern sanat anlayış ya da estetiğine yönelttiği kritiğin giderek başat bir konuma gelmesi bazı sanat eleştirmenlerinin modern sanatı savunmaya yöneltmiş gözükmektedir. Bu kritikler ya da sanat kuramcıları modern sanat anlayış ve estetiğinin giderek marjinalleşmesini de *"sanatın ölümü"* olarak nitelemektedirler (Bkz. Arthur Danto, 1984). Modern sanat anlayış ve estetiğinin geçerliğini yitirmesi sanat ile gerçeklik arasındaki bağın tümüyle kopması biçiminde yorumlanmaktadır. Sanat tarihi, estetik olarak yaratıcılığı yüksek olan bireylerin içinde yaşadıkları koşulları nasıl yorumladıklarını yansıtmaktadır. 20. yüzyılın sonunda erişilen tarihsel aşamada, sanatın gerçekliği imajsal olarak yansıtması son bulmuş, sanat yapıtı ile gerçeklik arasındaki tüm bağıntılar kopmuştur. Danto'ya göre bu sanatın ölümüdür. Bir başka deyişle, birçok sanat kuramcısına göre sanatın ölümü de tarihseldir. Örneğin burjuvazinin zayıflayıp tarihsel iddialarından vazgeçmesi, işçi sınıfının kendine güveni yitirip bir

kimlik erozyonuna uğraması gibi bugüne damgasını vuran tarihsel oluşumlar sanat anlayışını kökten değiştirmiştir. Eğer ideolojilerin çöküşü, bireyin tüketime yönelerek tüm düşünsel özelliklerinin denetleyici bir medya tarafından belirlenmesi, ilerlemeci tarih anlayışının çöküşü gibi olgular yeni dünya düzenini belirlemişlerse sanatın bu gelişmeden etkilenmemesi mümkün değildir. Bu etkilenme ya da postmodern sanat anlayışının giderek başat konuma gelmesi sanatın ölümü olarak değerlendirilebilmektedir.

Aydınlanma çağı, dinsel dogmatizmin ya da paradigmanın yıkıldığı dönemdir ve Aydınlanma çağında her türlü meşruiyetin kaynağı bilim olmuştur. Bir başka deyişle, ancak bilime, bilgiye ve akıl yürütmeye dayanarak kurulan toplum, toplumun yapısı ve siyasası meşru sayılabilecek, yine sadece bilim ve akıl yürütme meşruiyetin dışına çıkışın ölçütünü verebilecektir. Kısacası bilim bir taraftan insanoğlunun yücelmesini sağlayacak, diğer taraftan yargılamayı yapacaktır. Bu nedenle tek ve kapsamlı meşruiyet ölçütü bilim ve akıl yürütme olacaktır. Bilindiği gibi, bu çerçeve içinde Aydınlanma düşüncesi belli bir tarihsel dönemde ortaya çıkmış ve daha sonraki gelişme çizgisine damgasını vurmuştur. Bu tarihsel oluşumu, kısaca ve özetle kapitalist dönüşüm olarak tanımlamak mümkündür. Kapitalist dönüşüm ile beraber gelen ulusal toplum, ulusal-modern devlet, doğal hukuk, doğal hak ve özgürlükler, sanayi devrimi vb. yenilikler sözü edilen Aydınlanma düşüncesinin çerçevesini oluşturmuştur. Başka bir deyişle, Aydınlanma çağının ve bu çağa özgü düşünce sürecinin belirgin bir sosyoekonomik ve sosyopolitik temeli olduğu söylenebilmektedir. Gerek düşün alanında gerek toplumsal ger-

çeklik çerçevesinde ortaya çıkan bütün bu yenilikler ya da oluşumlar, genel olarak, *modernleşme* kavramı ile ifade edilmektedir. Buna göre modernleşme, hem düşünsel hem de toplumsal alanda ortaya çıkan son 250-300 yıllık dönüşümü ifade etmektedir. Sanatsal estetik alanında ortaya çıkan modern/postmodern karşıtlığının düşün alanına yansımaması olanaksızdır. Nitekim 1970'li yılların başından itibaren postmodernizm söylemi altında toplanabilen yaklaşımların, tartışmaların giderek yaygınlaştığı görülmüştür. Kısaca altını çizmek gerekirse, postmodernizm bilim ve felsefe anlayışından toplum ve siyaset kuramına kadar her alanda kendini etkili bir çerçevede göstermiştir.

Postmodernizmin Yükselişi ve Toplumsal Değişim

1960'lı yıllarda, sanatsal çevrelerde baş gösteren modernizm/postmodernizm tartışmaları giderek toplumbilim ve felsefe alanlarına yayılma eğilimi göstermiştir. Bunun sonucu olarak, 1970'li ve 1980'li yıllarda postmodernizm söylemi büyük bir ağırlık ve yoğunluk kazanmış, entelektüel evrene damgasını vurmuştur. Bu durumun 1990'lı yıllarda da sürdüğü söylenebilmektedir. Örneğin, dünyadaki düşünsel ya da entelektüel gelişmeleri bir ölçüde geriden ve daha marjinal düzeyde izleyen Türkiye'de kitapçı vitrinlerine bir göz atmak söylemin popülaritesi konusunda bir fikir verebilmektedir. Postmodern düşünürlerin belli başlı yapıtları ya da bu konularda Batılı ülkelerde yazılan onlarca kitap Türkçeye çevrilmiş, kitapçı vitrinlerinde boy göstermeye başlamıştır. Bunların yanında, azımsanmayacak sayıda Türkçe telif yapıtın da yayımlandığı, Türk aydınlarının da bu tar-

tışmaya katıldıkları görülmektedir. Bütün bu gelişmeler, postmodern söylemin kapsamının ne kadar genişlediğini ve ağırlığının ne kadar arttığını kanıtlamaktadır.

Postmodern söylem, gerçekten yeni duyum ve düşüncelerin dile getirilmesi olarak tanımlanabilir. Bu yeni, kritik söylem, son 20 yılın toplumsal eleştirileri ve toplum kuramı alanlarının içeriğini ciddi ölçekte belirlemiş gözükmektedir. Postmodern bakışın ya da postmodernizmin adeta *kültürel bir hegemonya* haline geldiği düşüncesi birçok düşünür ve akademisyen tarafından paylaşılmaktadır. Bu nedenle, konu üzerinde durmak, en azından söylemi tanımak ve tartışmak gerekmektedir. Çünkü postmodernizm terimi ile ifade edilen, kendi içinde tam ve tutarlı bir bütünlük göstermeyen söylem örneğin toplum bilim anlayış ve kuramını, bundan da ötede bilimin temelini yani epistemolojiyi radikal bir biçimde eleştiriye tabi tutmaktadır. Bu, bir bakıma insanoğlunun çok övündüğü son 250-300 yıllık tarihin ciddi bir biçimde sorgulanması anlamına gelmektedir.

Yukarıda da değinildiği gibi, postmodern söylem kapsamlı bir çerçevede, önce sanat ve estetik tartışmalarında kendini göstermiştir. Sanat alanındaki tartışmalar kısa bir süre sonra tüm kültürel süreçlerin ve düşüncenin sorgulanmasını gündeme getirmiştir. Bir başka deyişle, sanat ve estetik alanlarındaki tartışma giderek düşün alanına sıçramış ve yeni bir postmodern felsefe gereksinmesi dile getirilmeye başlanmıştır. Buna göre, içinde yaşanılan dönemde *"Cartesian-Lockean-Kantian"* geleneğe dayalı egemen Batı felsefesi yetersiz kalmıştır. Kendilerini postmodern sayan düşünürlere, örneğin Derrida'ya göre bu yetersizlik söz konusu geleneksel felsefenin mükemmel ve bire bir temsil yeteneği olan bir

bilgi sistemi kurmaya yönelmesinden kaynaklanmaktadır. Derrida, Nietzsche, Heidegger, Wittgenstein gibi düşünürlere gönderme yaparak bunu başarılması mümkün olmayan bir şey olarak nitelemektedir. Nitekim toplumla ve insanla ilgili bilginin ya da kuramın olanaksızlığı hemen hemen bütün postmodern düşünürler tarafından paylaşılan bir özellik olduğu söylenebilmektedir.

Postmodernizm nedir sorusuna verilecek en kısa yanıt, modernizmin toptan radikal eleştirisidir şeklinde formüle edilebilmektedir. Burada eleştiri yoluyla modernizmi yeniden kurmak değil bütünüyle yadsımak söz konusu olmaktadır. Bu nedenle postmodernizmin tartışmasına belki öncelikle düşün alanında modernizmi ele alarak başlamak gerekmektedir. Modernizm de postmodernizm gibi bir söylemdir; yani içinde hem açıklama iddiasında olan kuramları hem de ideolojileri barındırmaktadır. Bilindiği gibi özelikle toplum bilimleri alanında kuram ile ideolojiyi ontolojik olarak ayırmak, aralarına bir sınır çizgisi çekmek olanaksızdır. Bu nedenle hem kuramı hem de ideolojiyi kapsayan bir çerçevede "söylem" sözcüğünü kullanmak daha anlamlı gözükmektedir. Böylece söylem, kuram ve ideolojiyi kapsayan bir dil türevi olarak düşünülebilecektir. Bir söylem olarak modernizm de son derece kapsamlı ve karmaşık oluşumları ifade etmektedir. Giriş bölümünde de değinildiği gibi bu oluşumu bir tarihsel dönem ya da aşama olarak ele alınca modernite sözcüğüne gönderme yapmak gerekmektedir. Modernitenin anlatıldığı kapsamlı ve karmaşık söylemi ifade etmek için de modernizm sözcüğü, belli değer yargılarını da (ya da ideolojileri) ifade edecek şekilde kullanılmaktadır.

Sanat ve estetik alanında kullanılan modernite sözcüğü esas olarak 19. yüzyılda ortaya çıkan avangard ya da bohem sanat anlayışını ifade etmektedir. Modernitenin estetetik anlayışı, yukarıda da belirtildiği gibi, sanayileşme ve rasyonelleşme ile kendini gösteren insanın yabancılaşmasına karşı başkaldırıyı esas almaktadır. Modern toplum, bir başka deyişle, sanayileşen toplum yapısı; gerilimli ve çatışmacı bir görünüm vermekte; insanlar bu toplumda genel olarak rasyonel bürokrasilerin parçaları olarak yaşamlarını sürdürmektedirler. Weber'in deyimi ile ilerlemeyi sağlayan ama aynı zamanda bir *demir kafes* olan rasyonel bürokrasi mutlak bir yabancılaşma kaynağı olmaktadır. Böylece insanın, sanatsal ifade yoluyla kendi kendini gerçekleştireceği yeni bir kültürel ortamın aranıp bulunması söz konusu olmaktadır (Bkz. S. Best, D. Kellner, 1991). Ama daha önce de ifade edildiği üzere modernite sadece sanatsal anlamı olan bir kavram değildir. Belli bir tarihsel dönemi bütün totalitesi içinde anlatmak için kullanılan bir sözcüktür. Örneğin Rönesans, Reformasyon ya da Aydınlanma modernitenin oluşum aşamaları olarak değerlendirilebilmektedir.

Modernite çağı gerçekten göz kamaştırıcı bir atılım destanıdır; insanoğlunun büyük başarılarını simgelemektedir. Bununla beraber, bilindiği gibi, bu tarihsel dönem aynı zamanda büyük acıların, insanlık trajedilerinin yaşandığı zaman dilimi olarak da nitelenebilmektedir. Büyük savaşların, soykırımların yanında büyük yığınlar, özellikle emekçiler kapitalist dönüşümün kurbanı olmuşlar, aynı zamanda kadınlar kamu alanından dışlanmışlardır. Feminist hareketin bugün kazandığı büyük etkinliğe karşın kadın sorununun devam ettiği, cinsiyete dayalı bir ayrımcılığın ve baskının ortadan kalk-

madığı söylenebilmektedir. Kapitalist dönüşüm bir dünya sistemi haline gelirken, "üçüncü dünya halkları" sözcüğü ile tanımlanan büyük insan yığınları olağanüstü baskılara hedef olmuş, büyük acılar yaşanmıştır, yaşanmaya devam etmektedir. Modernitenin temel ahlak normu hümanizmdir ama modernitenin tarihi her yönüyle hümanist değildir. İleride ayrıntılı bir biçimde tartışılacağı üzere, postmodernitenin en önemli düşünürlerinden biri olan Foucault, moderniteyi baskı altına alma, disipline etme süreci olarak tanımlamıştır.

Belli değerleri ve normları kapsayan modernizm sözcüğünün anlamı ya da semantik alanı içinde bilimcilik ve positivizm, teknosentrizm, akılcılık ve evrensellik gibi öğeleri bulmak mümkündür. Modernizm, kısaca ifade etmek gerekirse düşünceye yönelik bir projeksiyondur. Aydınlanma çağının büyük düşünürleri bu projeksiyonu belirlemişlerdir. Aydınlanma projeksiyonu, değinildiği gibi hem insanoğlunun büyük başarılarını, özgürleşmesini ama aynı zamanda uygulamada yabancılaşmasını, baskı altına girmesini simgelemektedir. Bu nedenle örneğin postmodern düşünürler moderniteye, bir başka deyişle Aydınlanma çağına karşı radikal bir eleştirel tutum takınırlarken bazı çağdaş düşünürler, örneğin Jürgen Habermas, *tamamlanmamış bir projeksiyon* olarak niteleyip olumlu bir değerlendirmeye tabi tutmuştur. Modernizm, Aydınlanma çağının düşünürleri ile onları izleyenlerin eseri sayılabilmektedir. Aydınlanma çağı düşünürleri için, aralarında gözlenen önemli farklılıklara hatta karşıtlıklar bir yana, ortak nokta nesnel bir bilimin, evrensel geçerliği olan bir norm sisteminin (hukuk ve ahlak anlamında) ve otonom bir sanatın kurulabileceğidir.

Bu noktada ortaya çıkmış gibi gözüken bir kavram karmaşasına kısaca değinmek gerekmektedir. Esas olarak üç kavram, modernite, kapitalist dönüşüm ve Aydınlanma aynı anlamı ifade edecek biçimde, birbirleri ile özdeş olarak kullanılabilmektedir. Kuşkusuz bu kavramlar özdeş değildir ve farklı anlamları vardır. Bununla beraber bu üç kavramın çok büyük bir ortak anlam alanı olduğu da yadsınamaz. Örneğin kapitalist dönüşüm, ekonomik boyutu vurgulanmış olmakla beraber total bir yaşam biçimi değişimini anlatmaktadır. Aydınlanma kavramı ise, bu dönüşümün belli bir aşamasında egemen hale gelen düşünce biçimini ya da felsefeyi yansıtmaktadır. Modernite ise değinilen dönüşümden bugüne kadar geçen tarihsel dönemi, bu tarihsel dönem içinde ortaya çıkan tutum ve düşünceleri ifade etmektedir. Bu üç kavramın, açıkça görüldüğü gibi birbiri ile ilintili geniş bir ortak anlam alanı vardır; bu nedenle belirli koşullar altında birbirleri ile özdeş olarak kullanılabilmektedirler Tarihsel olarak belli bir uzay-zaman boyutu içinde ortaya çıkan ve giderek globalleşen büyük dönüşüm, bir kısım toplum bilimcilerce *modernleşme* olarak, bir kısım düşünürler tarafından da *kapitalizm* olarak adlandırılmaktadır. *Aydınlanma* ise bu büyük ve total dönüşümün temel kültürel özelliği olarak tanımlanabilmektedir.

Aydınlanma düşüncesi, bilgi edinme yoluyla insanoğlunun doğaya egemen olacağını öngörmektedir. Doğaya egemen olmak demek, doğanın kör güçlerine karşı insanın özgürleşmesi demektir. Buna ek olarak akılcı düşünme ve bilgilenme modu ile toplumlar da, kör inançlardan, gerilik ve cehaletten kurtulabilecektir; bu da insanın özgürleşmesinin daha ileri düzeye yükselmesi an-

lamına gelecektir. Yani Aydınlanma için sadece insanın dışındaki doğaya egemen olmak ve onu kontrol altına almak söz konusu değildir, bunun yanında insanın içinde yaşadığı toplumun bilgisi ile insansıl sorunlar da çözülebilecektir. Kısacası, akıl yürütmeye ve bilgiye dayalı olarak düzenlenmiş toplum ile insanın tam olarak özgürleşmesi sağlanabilecektir. Yine Aydınlanma düşüncesine göre insanoğlunun giderek özgürleşmesi, onun içinde taşıdığı, doğal olarak sahip olduğu varsayılan yaratıcılığını ve tüm yeteneklerini en yüksek düzeyde ortaya çıkarmasını sağlayacaktır. Görüldüğü gibi Aydınlanmanın ya da bir başka deyişle modernizm projesinin temel öncüllerinden biri sürekli ilerleme ve gelişmedir. "Tarihin ileriye doğru akışı", Marksizm ya da liberalizm gibi Aydınlanma çağının büyük paradigmalarının ortak öncüllerinden biridir.

Modernizm düşüncesi, bir Aydınlanma projesi olarak sürekli ve doğrusal bir ilerleme anlayışı üzerine oturmaktadır. Akıl ve bilim sürekli ilerlemenin motorudur ve bu bağlamda Aydınlanma düşüncesinin teleolojik bir özellik taşıdığı söylenebilmektedir. Yani ilerlemenin, tarihin ileriye doğru akmasının bir nihai ereği vardır; sözü edilen bu nihai erek *ideal toplum düzeni* olarak belirlenmektedir. Kuşkusuz Aydınlanma düşüncesinin farklı paradigmalarına göre bu ideal toplum düzeninin tanımı da farklılık göstermektedir. Ama ister Marksist ister liberal paradigma söz konusu olsun ikisi de ulaşılacak bir ideal toplum düzenini projekte etmektedirler.

Aydınlanma düşüncesi teleolojik bir öncül üzerine oturmaktadır ve buna göre tarih, insanoğlu için belli bir doğrusallık içinde akmaktadır. Bu noktadan Aydınlan-

ma projeksiyonu için geçerli olan bir diğer öncüle geçilebilmektedir. Tarihin doğal akış süreci içinde bir ideal toplum düzenine ulaşılacağını varsaymak, aynı zamanda bir *mutlak gerçeklik* kavramını düşünce sistemine sokmak anlamına gelmektedir. Aydınlanma felsefesinin temel taşı olan bilimcilik, bu çerçevede tanımı gereği tek ve mutlak gerçeklik kavramı üzerinde kurulmaktadır. Büyük toplumsal değişim ya da kapitalist dönüşüm, düşünce dünyasına bu çerçeve içinde yansımış görülmektedir. Bilindiği gibi Aydınlanma düşüncesi, akıl yürütmeye öncelik veren doğal toplum düzeni ve *doğal hukuk* tartışmaları ile başlamış, yani tarih sahnesine çıkmıştır. Doğal toplum ve doğal hukuk düşüncesi, bir tür laikleştirilmiş mutlak gerçekliğin yansıması olarak yorumlanabilmektedir. Zaten bütün modernleşme sürecinin ya da Aydınlanma projeksiyonunun temel özelliklerinden biri laik bir süreç olmasıdır. Bir başka deyişle modernleşme aynı zamanda laikleşme süreci olarak da nitelenebilmektedir. Tarihsel olarak Rönesans ve Reformasyondan Aydınlanma çağına uzanan değişim çizgisi içinde ön plana çıkan ve belirleyici konumda olan düşünsel özellik, bilim ve bilginin demistifikasyonu olarak tanımlanabilmektedir. Böylece büyük kapitalist dönüşümün boy göstermesi ile beraber bilim ve bilgilenme tanrısal bir süreç olmaktan çıkarılmış, akıl yürütmeye dayalı bir insansıl özellik olma konumuna indirgenmiştir.

Görüldüğü gibi modernizm Aydınlanma düşüncesi üzerine kurulabilmektedir, ya da bir başka deyişle modernizmin kaynağının aydınlanma düşüncesi olduğu söylenebilmektedir. Ama bilindiği gibi, Aydınlanma kavramı belli bir tarihsel dönemi betimlemek için kullanıl-

maktadır. Aydınlanma, 17. ve 18. yüzyıllarda Batı Avrupa'da kendini gösteren bir düşünsel akımı ifade etmektedir. Bir düşünsel sistem olarak Aydınlanma içinde belli bir felsefe bütününe ek olarak eşitlik, özgürlük, insan aklına güven türünden normlar belirleyici konumda bulunmaktadırlar. Aydınlanma çağı, yukarıda da değinildiği gibi bir total toplumsal dönüşümün devamı sayılabilmektedir. Kapitalizme dönüşümün ilk etkin belirtilerinden biri doğal hukuk ve doğal haklar düşüncesinin ortaya çıkışı ve bunun giderek yaygınlaşıp başat hale gelmesidir. Doğal hukuk ve doğal haklar kavramlarının, Aydınlanma düşüncesinin çekirdekleri olduğu söylenebilmektedir. Aydınlanma projeksiyonu, aklın belirleyiciliği öncülü üzerine oturmaktadır. Bir başka deyişle insan ve toplum için artık akıla dayalı bir kozmoloji geçerlidir. Bu öncül çerçevesinde Aydınlanmanın, tüm insanlar için söz konusu bir evrenselliği yansıttığı ileri sürülebilmektedir; çünkü bütün insanlar akıl ile yaratılmışlardır. Akıl ve akla dayalı bir kozmoloji ile insan doğası arasında böylesine sıkı bir bağlantı kurulduğunda bunun beklenen sonuçlarından biri, *özgürlük* ve *eşitlik* temelinde doğal insan hakları anlayışının ortaya çıkması olmuştur.

Aydınlanma düşüncesinin ya da bu düşünce sistemi içinde yer alan farklı yaklaşım ya da paradigmaların ortak özelliklerinden biri, ilerlemeci tarih anlayışı ya da felsefesidir. Bilindiği gibi Aydınlanma çağının düşünürlerine göre tarih, doğrusal bir biçimde ileriye doğru akıp gitmektedir. İnsanın yaratıcılığı ve bunun kaynağı olan aklı, akıl yürüterek bilgi ve bilim üretmesi, bilgisini ya da bilme kapasitesini sürekli büyütebilmesi ve geliştirmesi, mükemmelliği aramak gibi bir doğal özelliğe sa-

hip olması sözü edilen *ilerlemeci tarih felsefesinin* üzerinde kurulduğu öncülleri yansıtmaktadır. Aydınlanma düşüncesi içinde, ilerlemeci tarih felsefesi esas alınınca, "tarih insanlığı nereye götürüyor" türünden bir soruya kolaylıkla cevap verilebilmektedir. Eğer tarih belli bir yere doğru akıyorsa ve bu akışın temel değişkenleri belli ise (akıl yürütme, bilim, vb.) Aydınlanmanın esas olarak *teleolojik* bir düşünce sistemi olduğu söylenebilmektedir.

Aydınlanma düşüncesi, tarihin insanoğlunu özgürlüğe götürdüğünü öngörmektedir. Bu özgürlük ya da bir başka deyişle insanın yücelmesi, insanı ezen doğanın kör güçlerine ve buna ek olarak insanın yaratıcı kapasitesini sınırlayan toplumsal ilişki kalıpları ya da kurumlara karşı kazanılacaktır. Yani insan akıl yürüterek bilgisini geliştirecek ve bilgisini bilim olarak kullanıp doğaya egemen olacak, toplumsal yapıyı, toplumsal kurum ve ilişki kalıplarını yeni baştan, bilime göre düzenleyecektir. Buna göre, Aydınlanma düşüncesinin ya da bir başka deyişle modernizmin tarih felsefesi, aynı zamanda insana ya da insanın katkısına belirleyici bir işlev yüklemektedir; *tarihin ereğine doğru ileri gitmesi için insanın katkısı gerekmektedir.* Aydınlanmanın bütün düşünce modelleri, örneğin Marksizm ya da liberalizm için bu yaklaşımın geçerli olduğu söylenebilmektedir. Aydınlanma projeksiyonunda, tarih mutlu, harmonik ve ileri bir toplumsal düzenlemeye ulaşacak biçimde akmaktadır ve bunun için de insanın bilinçli, sübjektif katkısı gerekmektedir. İnsanın bu bilinçli, sübjektif katkısı, yukarıda da değinildiği gibi, eşitlik, özgürlük, aklın ve bilginin temel alındığı evrensellik gibi normlar çerçevesinde ortaya çıkacaktır. Kuşkusuz Aydınlanma çağının

düşünürleri arasında bilginin kaynağı, bilgilenme süreci ya da bilginin sınırlılıkları gibi konulara ilişkin olarak derin yaklaşım ya da görüş ayrılıkları vardır. Bununla beraber bilgiyi temel alma ve bilgiye dayalı olarak geleceği kurma tüm Aydınlanma düşünürleri için ortak bir çıkış noktası olarak kabul edilebilmektedir. Aydınlanma ya da modernizm, bu çerçeve içinde bir proje olarak da tanımlanabilmektedir. Bu proje insanın tarihsel gelişiminin ana hatlarını ortaya koymaktadır. Aydınlanma projesinde, nesnel ve evrensel bilim, buna bağlı olarak formüle edilebilen evrensel ahlak ve hukuk, *kurucu öğeler* işlevini yüklenmiş gözükmektedirler. Örneğin Fransız Devrimi'nin arifesinde, Aydınlanma düşüncesinin en önde gelen temsilcilerinden biri olarak kabul edilen *Condercet,* iyi yasanın tanımını yaparken ölçüt olarak "iyiliğin" herkes için geçerli olması gereğinin altını çizmektedir. İşte bu, Aydınlanma projeksiyonuna egemen evrensel hukuk normlarının olabilirliğinin, buna ek olarak her sorunun ancak tek bir doğru yanıtı olacağını öngören bilim-mantık anlayışının tipik bir örneği sayılabilmektedir. Daha önce de belirtildiği gibi bu evrensellik, ahlak alanında *hümanizma* ilkesi üzerinde inşa edilmektedir.

Bu noktada Aydınlanma projeksiyonunun bir içsel paradoksu barındırdığı akla gelebilmektedir. Yukarıda da değinildiği gibi Aydınlanma felsefesi ve bu felsefeye dayalı projeksiyon iyimser ve umutludur; ilerlemeci bir tarih anlayışının altı çizilmektedir. Aydınlanma, insan doğası, akıl, bilim, adalet gibi evrensel olduğu varsayılan öğeler üzerine tasarımlanmaktadır. Bu durumda önemli bir sorunun gündeme gelmesi kaçınılmaz gözükmektedir. Eğer insan doğası, akıl, bilim, adalet, özgürlük an-

layış ya da tanımı evrensel olgularsa toplumlar arasında bu olgulara bağlı olarak ortaya çıkan farklılıklar nasıl açıklanabilecektir? Toplumlar, doğanın kör güçlerine karşı egemenlik düzeyleri, bilgi ve bilim ile ilgili kapasiteleri, üye bireylerinin göreli özgürleşme derecesi gibi ölçütler açısından "daha ileri" ve "daha geri" türünden bir sınıflandırmaya tabi tutulabilmektedirler. Başka bir deyişle, ortaya toplumlar arası bir gelişmişlik hiyerarşisi çıkmaktadır. Eğer bu hiyerarşi 250-300 yıldır esas yapısı itibariyle değişmiyorsa, ilerici tarih anlayışına dayalı iyimserlik bir yana, örneğin aklın, bilimin, özgürlüğün ya da adaletin evrenselliği nasıl temellendirilecektir? Bazı toplumların akla dayalı olarak bilimi kendi amaçlarına yönelik kullanarak diğerleri üzerinde çıkar elde etmeye yönelik bir baskı kurduklarını ileri sürerek söz konusu soruya cevap vermek, en azından, akıl, bilim, özgürlük, adalet gibi bir insan özelliği olarak tanımlanan kavramların evrenselliğini tartışmaya açmak anlamına gelebilecektir. Bunun Aydınlanma felsefesi açısından üstesinden gelmenin kolay olmadığı çetin bir açmazı yansıttığı akla gelmektedir.

Aydınlanma düşüncesi, belli bir zaman diliminde ve belli bir yörede ortaya çıkmış, giderek dünya ölçeğinde yaygınlık ve etkinlik kazanmıştır. İnsanoğlunun bugünün çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmasında Aydınlanma düşüncesinin büyük katkıları olmuştur. Bir başka deyişle, bugün ulaşılan uygarlık düzeyini sözü edilen Aydınlanma projesinin ürünü saymak hiç yanlış olmayacaktır. Bununla beraber, Aydınlanma çağında ortaya çıkan ve bugüne iz bırakan bütün düşünürlerin Aydınlanma projesine olumlu baktıkları söylenemez. Aydınlanma düşüncesine kritik bir çerçeveden yaklaşan düşünürler de

vardır. Burada tartışılan konu açısından bunların belki de en çok üzerinde durulmaya değeni Alman düşünürü Frederich Nietzsche'dir; çünkü bu düşünürün genel olarak Aydınlanma düşüncesine karşı ortaya attığı kritik bakış ve eleştiriler bugünün postmodern çözümlemeleri için tam bir kaynak işlevi görebilmiştir. Nietzsche'nin yaklaşımları ile postmodern çözümlemeler arasında önemli benzerlikler ve paralellikler vardır. Buna dayanarak, bugünün postmodern söyleminin genel olarak Nietzsche'den azımsanamayacak bir miras aldığı söylenebilmektedir. Bu nedenle, kısa da olsa Nietzsche üzerinde durmak yararlı olacaktır.

19. yüzyılın ikinci yarısında yapıtlarını kaleme almış olan *Nietzsche* (1844-1900), Aydınlanma düşüncesinin bütün temel öncüllerini radikal bir eleştiriye tabi tutmuştur. Bu nedenle Nietzsche, 19. yüzyılın en önde gelen "anti-Aydınlanmacı" düşünürü sayılabilmektedir. Ona göre 18. ve 19. yüzyıllarda ortaya çıkan büyük atılım ve dönüşümler modernleşme olarak yorumlansa bile bunu belirleyen temel değişken ne insanın aklı, ne bilim, ne de tarihin ileriye doğru akma özelliği taşımasıdır. Bir başka deyişle düşünür, Aristoteles'ten beri Batı düşüncesinde son derece etkin olan insanın doğası ile düşünme güdüsü özdeşliğini yadsımaktadır. Aristoteles'ten beri akıl, bilginin ortaya çıkmasını sağlayan bir araç olarak ele alınagelmiştir. Nietzsche'ye göre yadsınması mümkün olmayan bu gelişme ya da atılımı sağlayan unsur, bilgi değil insanın *yaşam enerjisidir*. Yani Nietzsche'ye göre büyük atılım ve dönüşümün belirleyicisi aslında biyolojik bir süreçtir. Bu biyolojik öğe, yani insanın yaşam enerjisi, düşünüre göre insanın bilgi edinme sürecinin de kaynağıdır. Ancak Nietzsche'ye göre insanı

insan yapan bu yaşam enerjisi, aynı zamanda düzensizliğin, anarşinin, acımasızlığın ve yabancılaşmanın da kaynağı olmaktadır. Nietzsche yaşam enerjisi konusunda şöyle bir çözümleme yapmaktadır (Bkz. F. Nietzsche, 1969 ve 1973). Yaşam enerjisi, tanımı gereği biyolojik bir özellik olduğundan bireye özgüdür; yani insandan insana farklılık göstermektedir. Bazı insanların yaşam enerjisi çok yüksek bazılarının ki ise marjinal düzeyde olabilmektedir. Buna göre de *üstün insan* olarak nitelenen ve deha sayılan kişilerin yaşam enerjisi, tarihi yapmakta ya da bir başka deyişle insanoğlunun büyük atılımlarına kaynaklık etmektedir. Bu çözümlemeye göre modernleşme, yaşam enerjisi üstün olan seçkin bireylerin yönlendirip, gerçekleştirdiği bir dönüşüm olarak nitelenmektedir. İster sıradan insanın ister dahinin olsun, yaşam enerjisi bir yönüyle yaratıcılığın ve ilerlemenin diğer yönüyle de anarşi, yabancılaşma ve acımasız bir vahşetin kaynağı olmaktadır. Çünkü yaşam enerjisi ile birey kendi öz çıkarını, egoizmini en yüksek düzeyde gerçekleştirme uğraşı içinde olacaktır. Yaşam enerjisinin özellikleri arasında bencillik ve onun sonucu olarak vahşilik bulunmaktadır. Bu nedenle, Nietzsche'ye göre bilgi ya da bilime dayalı olarak kurulan toplumda, Aydınlanma projesindeki iyimser öncüllerin aksine yabancılaşma, anarşi, vahşet ve acımasızlık da egemen olacaktır. Çünkü bu özellikler yaşam enerjisinden kaynaklanmaktadır.

Görüldüğü gibi, Aydınlanma düşünürleri aksine Nietszche yeni toplum ve yeni toplumu oluşturan öncüller konusunda çok kuşkuludur, kötümserdir. Aslında bu tutum sadece Nietzsche'ye özgü değildir, ondan çok önce Aydınlanma düşüncesine ciddi katkılar yap-

mış bazı aydınlar da bu kuşkuları dile getirmiş, akıl ve bilimi ciddi biçimde sorgulamışlardır. Büyük Alman edebiyatçısı W. Goethe, bu aydınların en iyi bilinen örneklerinden biridir. Goethe'nin ölümsüz yapıtı *Faust* bu yaklaşımın ya da sorgulamanın en iyi bilinen örneklerinden biridir. Bilindiği gibi Goethe'nin bu öyküsünde kahraman, Dr. Faust ruhunu şeytan Mefistoteles'e satmış ve karşılığında büyük bir güç ve ölümsüzlük elde etmiştir. Faust, kazandığı gücü kullanarak insanları nihai bir özgürlüğe ulaştıracak, onları istek ve gereksinmelerin baskısından kurtaracak bir "master plan" yapmıştır ve bunu uygulamaktadır. Faust'un master planı tam bir Aydınlanma projesidir. Plan bütün insanların iyliğine hizmet etmekte, onları yüceltmektedir ama bir kısım insanlar bu plana karşı çıkarsa ne olacaktır? Örneğin bütün gayreti ile bu master planı gerçekleştirmeye çalışan Dr. Faust, giderek planın uygulamasını engelledikleri, karşı çıktıkları gerekçesiyle yaşlı ve masum insanları Mefistoteles aracılığıyla yok etmek durumunda kalmaktadır. Yani insanları yüceltmeyi amaçlayan Aydınlanma projesi, en azından bu yücelme gereklerine katılmayan insanlar için karabasana dönebilmektedir. Görüldüğü gibi Goethe, içinde yaşadığı, önemli katkılar sağladığı Aydınlanma düşüncesine, aynı zamanda, kritik bir çerçevede yaklaşmakta ve çok önemsenmesi gereken bir biçimde sorgulamaya girmektedir (Bkz. George Lukacs, 1969)

Nietzsche, geleneksel felsefenin "öz", "gerçek", "mantıksal temel" gibi kavramlarına çok eleştirel bir bakışla yaklaşmaktadır. Zaten bu nedenle de bugünün postyapısalcılığın peygamberi olarak kabul edilmektedir. Nietzsche'ye göre evrenin, bir tek değil sayısız anlamı var-

dır ve bu durumda bilginin tek bir gerçekliğin temsili olduğu tezi tutarsızdır. Yani Nietzsche'ye göre doğru bilgi görelidir, gerçeğin temsili diye bir şey olamaz, onun yerine yorumlar vardır. Burada düşünür açısından önemli soru, insanın evreni nasıl ve neye göre yorumladığıdır. Nietzsche bu soruya bir tür insan doğası varsayımı ile yanıt vermeye çalışmaktadır. Varsayım, birer biyolojik varlık olarak insanların güdüleri ve gereksinmeleri olduğudur; yorumları da bu güdüler ve gereksinmeler belirlemektedir. Her insan kendi güdülerinden kaynaklanan yorumun, diğerleri tarafından bir norm olarak kabul edilmesini istemektedir. İşte bu, yabancılaşmanın, vahşetin ve baskının nedenidir. Nietszche'ye göre her güdü adeta bir cinsel istek (şehvet) gibi işlev görmekte; bir başka deyişle diğer insanları baskı altına almayı ve onları nesneleştirmeyi gündeme getirmektedir.

Nietzsche, bilgiyi ya da bilgi bilimini (epistemoloji) de *gereksinme* kavramına bağlı olarak ele almaktadır. Bekleneceği üzere psikoloji, düşünür için "bilimlerin kraliçesi" olarak değerlendirilmektedir (F. Nietzsche, 1973). Nietzsche'ye göre insanın doğru ve bilgi gibi kavramlara gereksinmesi vardır, bu gereksinmeye ek olarak da becerisi vardır. Beceri kullanılarak bilgi ve doğru gibi kavramlar oluşturulmaktadır; insanın buna gereksinmesi vardır, çünkü kurduğu "doğru bilgi" kavramı ile içinde bulunduğu, kaotik ve karmaşık yapıya düzen vererek egemen olmaktadır. İnsanoğlu, algılama psikolojisi ile doğruluğu kurmaktadır. Algının ilk oluştuğu yer sinir sistemidir ve sinir sistemi tarafından algılanan, dilde yansıtılmaktadır. Düşünür buna *birinci metafor* adını vermektedir. Yani insan çevresindeki objelerden söz ederken bunlar hakkında bir şeyler bildiğini varsaymaktadır

ama unutmamak gerekir ki temelinde sinir sisteminin ve beş duyunun bulunduğu algısı dilde yansıma bulduğu anda orijinal objeyi temsil etmeyebilir. Çünkü dilin işaretleri (ses ya da yazı) bireye bağlıdır, keyfidir; bir başka deyişle, dilin doğruyu ifade etme ya da temsil etme yeteneği yoktur. Düşünüre göre dil insanlara özgü bir beceridir ve bu beceri başka insanlarla iletişim içinde kazanılıp geliştirilmektedir. Yani her insan dili kullanmayı, dildeki anlamlandırmaları başkaları ile etkileşim içinde öğrenmekte; ama kendisi de öğrendiği anlamlandırmalar arasında yaptığı alıntılar ve göndermeler ile yeni anlamlandırmalar ortaya koyabilmektedir. Bunu da *ikinci metafor* olarak ifade etmektedir.

Nietzsche, insanoğlunun en büyük başarısının birçok konu üzerinde anlaşması ve bir anlaşma yasası ya da düzeni üretmesi olduğunu ileri sürmektedir. Ancak, bu anlaşmanın ürünlerini doğru ya da yanlış saymak olanaklı değildir. Ortada insan aklının disiplini vardır ve insan anlaşmaya gereksinme duyduğu için akıl disiplini ile bir çerçeve çizmektedir. Ancak burada kararlı bir süreç söz konusu değildir; çünkü insanın biyolojik ve psikolojik yapısı son derece karmaşık ve dinamiktir; her zaman anlaşmanın çerçevesini bozacak, son derece güçlü *güdüler* (impulse) ortaya çıkabilecektir. Bu da gelecek konusunda iyimser olmayı olanaksızlaştırmaktadır. Nietzsche'ye göre değişim daha güçlü bir birey tarafından belirlenen dönüşümdür; dönüşümün kapsam ve içeriğini yaşam enerjisi daha yüksek olan bireyler tanımlamaktadır.

Nietzsche'nin düşünce sisteminde önemli yeri olan bir diğer kavram da *genealogy* olarak adlandırılmaktadır. Genealoji, herhangi bir nesnenin kaynağından alınıp,

zaman içinde nasıl değiştiğinin incelenmesi demektir. Bir şey şu ya da bu biçimde ortaya çıkmakta, zaman içinde giderek, tekrar tekrar yeni amaçlara yönelik olarak yorumlanmaktadır. Bu yeniden yorumlama, esas olarak daha üstün bir güç (yaşam enerjisi anlamında) tarafından yapılmaktadır. Bu süreç içinde ahlaka temel olacak kavramlar, *amaç* ve *fayda* gibi, sadece birer işarettirler ve metaforlarlarla, yani keyfi olarak ifade edilmektedirler. İrade gücü daha üstün olanın yorumu irade gücü daha zayıf olana galebe çalacaktır. Bu durumda bütün tarih (şeyleri, kurumları, kural ve ilkeleri kapsayacak şekilde) bir işaret zinciridir; bu zincirde sürekli olarak yeni yorum ve uyarlama vardır. Nietzsche, bu zincirin oluşumunun hiçbir mantığı olmadığını ileri sürmektedir. Eğer *tarihin akışının bir mantığı* olmadığı varsayılacak olursa, Aydınlanma düşüncesinin temel öncüllerinden biri olan ilerlemeci *(progressive)* tarih anlayışını da çöpe atmak gerekecektir.

Nietzsche, bilindiği gibi faşist ideolojinin de düşünsel öncüsü sayılabilmektedir. Ancak faşist ideolojinin onun bazı kavramlarına gönderme yapması esas alınıp düşünürü faşist olarak nitelemek haksız bir değerlendirme olacaktır. Örneğin Nietzsche'nin *üstün insan* kavramının bir yüceltmeyi değil insanın doğası ile ilgili kötümser bir değerlendirmeyi yansıttığı ileri sürülebilecektir. Ona göre tarihe anlam veren süreç güç ya da iktidardır. Gücün kaynağı da yaşam enerjisi daha yüksek olan "seçkin" bireylerdir. Nietzsche, tarihsel koşulların radikal bir biçimde değişebileceğini kabul etmektedir ama bu ileriye doğru bir gidiş olarak yorumlanamaz; çünkü koşullar ne kadar değişirse değişsin, ona göre, insanın acı çekmesi ve yabancılaşması hiç son bulmaya-

caktır. Bu çözümleme, onu özellikle 20. yüzyılda etkili olan *varoluşçuluk* çizgisine yaklaştırmaktadır. Nietzsche, kötümser bir düşünürdür ve insanın giderek daha iyi bir toplumu gerçekleştireceği düşüncesini kökten bir biçimde yadsımaktadır. Ayrıca özgürlük konusuna da kritik bir çerçevede yaklaşmakta, özgürlüğün kavramsal çerçevesinin esas olarak güç ilişkileri tarafından belirlendiğini öngörmektedir. Bu çözümleme de Foucault için, ileride görüleceği üzere, bir çıkış noktası oluşturmuştur. Bundan da ötede, postmodern söylem içinde çok ağırlıklı bir yere sahip olan *negatif özgürlük* kavramı da Nietzsche'nin çözümlemeleri üzerine oturtulabilmektedir.

Negatif özgürlük, özgürlük kavramının statik bir çerçevede tanımlanması anlamına gelmektedir. Negatif özgürlük, bireye hiçbir müdahalenin olmamasını öngörmektedir. Modernizmin özgürlük anlayışı ise, *pozitif özgürlük* olarak tanımlanabilir. Modernizmin ana paradigmalarından biri olan liberalizm de kuşkusuz negatif özgürlük anlayışının altını çizmektedir. Ama liberal paradigmanın başat düşünce biçimi olduğu dönemlerde bile bu tür bir özgürlük anlayışına karşı kuram ve uygulamada etkin bir karşı çıkış vardır. Burada, tarih ileriye doğru akıp gittiği için bireyin de giderek özgürleşmesi ve bu özgürleşme için insana bilinçli bir biçimde müdahale edilmesi söz konusudur. İşte postmodern söylem, her türlü pozitif özgürlüğü bir tiranlık olarak yorumlamaktadır ve bu çözümlemenin düşünsel kaynağı Nietzsche'dir. Bireyin benliğinin, kendi kendine belirlemediği kural ve düzenlemeler anlamına gelen pozitif özgürlük postmodern söylem tarafından kabul edilemez bir olgu biçiminde değerlendirilmektedir.

Nietzsche için "yaratıcı yıkıcılık" *(creative destruction)* insanın doğasından gelen bir özelliktir; insanoğlu, sürekli olarak bir şeyleri yıkarak, yok ederek yeniyi yaratmaktadır. Bu anlamda, yaratıcı yıkıcılık yaşam enerjisinin ortaya çıkışıdır. Ama düşünüre göre yaşamın kendisi karmaşıktır ve *kaotiktir;* bu kaotiklik, aynı zamanda yaşamın dinamizmini de belirlemektedir. Peki insan bu dinamik ve kaotik yaşam sürecini nasıl düzene sokacaktır? Burada düşünür estetiğe gönderme yapmakta ve estetiği, bilimin, rasyonelliğin önüne çıkarmaktadır. Çünkü ancak estetik deneyler, bir başka deyişle güzel nedir, çirkin nedir türünden sorulara verilen cevaplar kaotik ve geçici olan insan yaşamında (aynı zamanda evrende) kalıcılığı ve totalliği sağlayabilecektir. Eğer yaşama yön veren değişken, düzensiz, sistematik ve rasyonel olmayan yaşam enerjisi ise tarihe anlam vermek, toplumu ve yaşamı açıklamak olanaksızdır. O halde yapılacak tek şey estetiğe dönmek ve sanatçının yaratıcılığının yansıması olan "insan nedir" sorusuna verilen yanıtları temel almak olacaktır.

Görüldüğü gibi Nietzsche önemli bir düşünürdür ve gerçekten de yaşamsal bir soru sorup tartışmıştır. *Acaba eskiyi yok etmeden, eskiyi ciddi ölçekte muhafaza ederek yeniyi kurmak mümkün değil midir?* Bugünün postmodernleri bu soruyu olumlu bir biçimde yanıtlandırmakta ve eskiyi yıkmadan yeninin nasıl kurulabileceğini tartışmaktadırlar. Daha önce de değinildiği gibi postmodern söylem, her sorunun bir tek doğru cevabı vardır aksiyomunu bütünüyle yadsımakta, aksine, her sorunun hiç ya da birden çok doğru yanıtı olabileceğini öne sürmektedir. Bu nedenle de Nietzsche, postmodern söylem için pivotal bir başlangıç noktası oluş-

turmaktadır. Postmodern söylem içinde sürekli doğruluk da kabul edilemez bir öncül konumunda bulunmaktadır; bir sorunun herhangi bir anda doğru cevabı verilebilmektedir ama *bu doğruluk geçicidir (ephemeralite).* Doğrunun geçici olması, doğrunun çoğulculuğu ya da parçalanmışlığı anlamı taşımaktadır.

Postmodernistlerden önce Frankfurt Okulu mensuplarının da Nietzsche'den etkilendikleri söylenebilmektedir. Örneğin kritik kuram yaklaşımının en ünlü ve öncü temsilcileri sayılan Horkheimer ve Adorno, Aydınlanmayı kendini koruma güdüsünün aklı kullanması biçiminde değerlendirmektedirler (Bkz. M. Horkheimer, T. W. Adorno, 1972). Bu yaklaşım aklın araçsal bir konuma indirgenmesidir ve araçsal aklın herhangi bir evrensel etik söz konusu olamayacağı için kolaylıkla teröre ya da şiddete yönelmesi olanaklıdır. Adorno ve Horkheimer için Kantçı bir akıl çözümlemesi yapılınca kaçınılmaz olarak Hitler'e ulaşılacaktır. Çünkü araçsal akıl, bir takım amaçları gerçekleştirmek için kullanılacaktır. Bu amaç servet edinme ya da güç sahibi olma türünden formüle edilebilir ve bu durumda araçsal akım amacın önünde duran engelleri yok edecek ve bu yok edişi aynı zamanda rasyonelleştirecektir. Bu çözümleme, görüldüğü gibi büyük ölçüde Nietzsche'nin tekrarı izlenimini vermektedir.

Nietzsche, yaratıcı yıkıcılığı insanın biyolojik yapısından kaynaklanan doğal bir özellik saymaktadır. Gerçekten de Goethe'den Başkan Mao'ya kadar uzanan modernist süreç içinde eskiye karşı çıkmak, eskiyi yıkarak yeniyi kurmak temel bir nitelik olarak tanımlanabilmektedir. Bilindiği gibi, daha sonra ünlü ekonomist ve toplum bilimcisi, Joseph Schumpeter *yaratıcı yıkıcı-*

lık kavramını kapitalizmin anahtar özelliğini belirtmek için kullanmıştır; Schumpeter'e göre yaratıcı yıkıcılık eskiyi yıkarak yeniyi kuran kapitalist girişimcinin "leit motividir". Bu çözümleme, doğal olarak burada ele alınan konulara ilişkin olarak son derece ilginç bir tartışmanın kapılarını açıyor gözükmektedir. Başta Jameson ve diğer bazı postmodern düşünürlerin iddia ettiği gibi, acaba bir düşünce ve davranış modu olarak postmoderniteye geçişi kapitalizmin gelişme süreci ve aşamaları ile ilişkilendirmek, arada bir takım bağıntılar kurmak olanaklı mıdır?

Genel olarak bakıldığında postmodern düşünür ya da kuramcılar, postmodernitenin bir devam olmadığını, tarihsel zaman içinde yeni ve geçmişten kopuk farklı bir aşama sayılması gerektiğini ileri sürmektedirler. Bu yeni ve farklı aşamada ortaya çıkan yeni sosyokültürel formasyonları anlamak için yeni kuram ve kavramlara gereksinme duyulduğunun ifade etmektedirler. Postmodern düşünürlerin çok büyük bir bölümü için yeni aşamayı (postmoderniteyi) belirleyen parametreler, ileri teknoloji kullanan medya ve toplumsal ilişkilerde ortaya çıkan dönüşümdür. Buna göre, bilişim ve iletişim alanlarında ortaya çıkan teknolojik atılımlar, yeni bilgi formları ve sosyoekonomik sistemdeki değişme postmodern toplumu oluşturmuş bulunmaktadır. Örneğin Baudrillard ve Lyotard gibi postmodern kuramcılar sözü edilen dönüşümü, yeni ve farklı bir bilgi anlayışına, enformasyon teknolojilerindeki sıçramaya bağlı olarak açıklarken Jameson, Harvey gibi kendilerini neo-Marksist olarak tanımlayan düşünürler, postmodernizmi kapitalizmin daha ileri ve yüksek bir aşaması olarak yorumlamaktadırlar. Yani postmodernite, neo-Marksist bakış

tarafından yoğunlaşan ve dünyanın her tarafına giren sermayenin oluşturduğu dünya ölçeğindeki homojenite olarak açıklanmaktadır.

Bununla beraber, postmodern söylem ile gündeme gelen modernizmin radikal eleştirisi çok yeni bir gelişme ya da tutum sayılamaz. Örneğin Frankfurt Okulu ya da "kritik kuram" bu eleştiriyi çok daha önce dile getirmiştir. Anımsanacağı gibi, Frankfurt Okulu'nun bir numaralı kurucusu sayılan Horkheimer daha 1920'lerde Aydınlanma projesinin üzerine oturduğu *rasyonellik kavramını* kapsamlı bir eleştiriye tabi tutmuştur. Horkheimer'a göre akıl yürütmeyi esas alarak buradan bir "özgürleştirme projesi" üretmek kolay değildir; böyle bir girişim, kendi içinde aşılması gereken paradoksları barındırmaktadır. Modernizm, akıl yürütme ve bilim yoluyla insanın doğaya egemen olmasını ve böylece doğaya karşı özgürleşeceğini öngörmektedir. Buna göre, özgürleşmek için doğa üzerinde baskı kurmak gerekmektedir. Ama *baskı kurarak özgürleşme kendi içinde paradoksaldır.* Horkheimer, doğa üzerinde baskı kurmanın kaçınılmaz olarak *insana da egemen olma arzusuna* dönüşeceğini ileri sürmektedir. İnsanın insan üzerinde egemen olma arzusu, kendini araçsal bir mantık içinde ifade etmekte; bir başka deyişle nihai özgürlüğe yönelen Aydınlanma projesi kaçınılmaz olarak bir araçsal mantık üzerine oturmaya yönelik bir dönüşüme girmektedir.

Gerçekten de Aydınlanma felsefesi ve projeksiyonu içinde toplumu ileriye götürecek, "iyiliğin" kapısını açacak anahtar olarak değerlendirilen *"evrensel akıl",* tanımı gereği araçsal olma özelliği de taşımaktadır. İnsanoğlu, aklını kullanarak tüm çevresini hazzını maksimize edecek şekilde, arzu ve isteklerine göre düzenle-

mektedir. Bu evrenseldir, yani herkes için geçerli olarak kabul edilmektedir. İnsanın, hazzını maksimize edecek şekilde çevresini düzenleme eğilimi, aynı zamanda insanın çevresi üzerinde bir baskı hatta zorlama uyguladığı anlamını da içermektedir. Burada bir sorunla karşı karşıya kalındığı açıktır ve bu sorunu, yukarıda kısaca da olsa değinilen Aydınlanma felsefesinin içsel paradoksunun değişik bir yansıması olarak değerlendirmek mümkün gözükmektedir.

Bilindiği gibi, Horkheimer'ı izleyen Frankfurt Okulu üyeleri bu temel eleştiriyi genişletip, ayrıntılandırmışlardır. Örneğin Adorno ve Marcuse, ileri, gelişmiş kapitalizmin insan yaşamı ile ilgili her şeyi metalaştırmaya yönelik araçsal mantığına karşı çok kritik bir tavır almışlar ve bu projenin insanı özgürleştirme yerine *tek boyutlu* (tüketim hayvanı) olmaya indirgediğini ileri sürmüşlerdir. Bu bir bakıma çok bilinen bir Marksist tezin tekrarıdır. Marx'ın ortaya attığı ve bir Aydınlama projesi olduğu kuşku götürmeyen söylem de, ancak insanın gereksinim alanının aşılması ile tam ve mükemmel bir özgürlük alanına ulaşılacağını öngörmektedir. İnsanın gereksinmelerini, arzu, istek ve taleplerini karşılama düzeni sıfır toplamlı olduğu sürece, bir grup insanın başka insanları ezmesi, onlar üzerinde baskı kurması bitmeyecektir. Bu Aydınlanma projeksiyonunun en önde gelen paradokslarından biridir. Bilindiği gibi, Marx, total bir toplum ve tarih kuramı çerçevesinde, 'düşmanca olmayan toplumsal çelişki' ve bir toplumsal ütopyayı yansıtan 'komünist aşama' gibi kavramlarla sözü edilen paradoksu aşmaya çalışmıştır. Ama postmodern eleştiriye göre, bizzat içinde kapsamlı bir kritik öğe barındıran Marksist söylem, bir Aydınlanma projesi ola-

rak gidip Stalin'e ulaşmıştır. Bu eleştiri üzerinde dikkatle durmak gerekmektedir. Örneğin, yine postmodern söylemin popüler olmasından çok önce, ünlü yazar Franz Kafka *Şato* adlı yapıtında genel olarak aydınlanma projelerinin kaderini etkileyici bir biçimde anlatmaktadır. Buna göre her aydınlanma projesi, belki de insanın doğası nedeniyle giderek bir karabasana dönüşmektedir.

Kısaca özetlemek gerekirse, postmodernite sözcüğü bir dönemi anlatmaktadır ve bu dönem içinde insanın akıl yürütüp, bilime dayanarak özgürleşip, yüceleceği bağıntıları ciddi bir biçimde sorgulanmaktadır. Modernizm, bu bağıntıları doğrusal olarak varsaymaktadır ve doğrusal bağıntılar, kaçınılmaz olarak ciddi bir *amaç-araç gerilimini* gündeme getirmektedir. Aydınlanma projesinin amacı bir tür ütopya sayılabilecek olan insanın özgürleşmesi ve yücelmesidir. Ama bu amacın gerçekleşmesi için insanların belli biçimde davranması (bilime uygun, rasyonel) gerekmekte, yani insanlar amaca ulaşmak için aynı zamanda araç olmaktadırlar. Bu kesin ve açık bir paradokstur.

Daha ilerideki bölümlerde, değinilen bu paradoks ayrıntılı bir biçimde ele alınmaya çalışılacaktır. Ancak şimdi yukarıdaki soruya dönmek ve postmodern söylemin ortaya çıkışı ile tarihsel koşullar arasında bir bağıntı olup olmadığı noktasını irdelemek gerekmektedir. Örneğin, postmodern söylem yaygın bir biçimde 1980'li ve 1990'lı yıllarda ortaya çıkmış, popülerlik kazanmıştır. Bu durum, postmodern söylem ile kapitalizmin evrimi arasında bir ilişki ya da bağıntı olup olmadığı sorusunu gündeme getirmektedir.

Kapitalizm, en genel anlamda, üretilen mal ve hizmetlerin giderek metalaşması biçiminde tanımlanabilmektedir. Metalaşma ise üretimin tüketim için değil, değişim için yapılması anlamına gelmektedir ve burada üretilen malın kullanım değeri ile değişim değerinin üst üste ve iç içe geçmesi söz konusudur. Kullanım ve değişim değerlerinin iç içe geçtiği metalaşma süreci, beraberinde yepyeni ilişkiler ağı ve bu ilişkiler ağına bağlı yeni davranış ya da tutum türleri getirmektedir. İşte bu yeni türde ilişkiler, tutum ve davranışlar ağının bütünü *pazar* ya da *piyasa* sözcükleri ile tanımlanmaktadır. Bilindiği gibi, bir ilişkiler ve belli türde davranışlar ağı olarak pazar son derece dinamik bir yapı sergilemektedir. İnsan ve toplum yaşamında belirleyici birer süreç olduğu kuşku götürmeyen, üretim, değişim ve bölüşüm pazar mekanizması içinde belirlenmektedir ve bu sürekli olarak değişeme açık bir biçimde gerçekleşmektedir. Çünkü, üretim ve bölüşüm, aynı zamanda yeni türde insan gereksinmelerinin ortaya çıkmasına yol açmakta ve sözü edilen yeni gereksinmeler pazardaki ilişki kalıplarını, insan ve tutum ve davranışlarını etkileyip değiştirmektedir. İşte bu dinamizm ya da bir başka deyişle sürekli değişme kapitalizmin bir tür "olmazsa olmaz" koşulu olarak yorumlanabilmektedir.

Eğer pazar ya da piyasa belli tür ilişkiler ve davranışlar ağı olarak tanımlanıyorsa bu sürecin kendini yeniden üretebilmesi için bir kurumsal çerçeveye gereksinme duyacağı söylenebilir. Pazarın, belli tür ilişkiler ve davranışlar ağı olarak kendini yeniden üretebilmesi için gerekli temel kurum özel mülkiyettir. Pazar bir ta-

raftan *özel mülkiyet* kurumu üzerine oturmakta, diğer taraftan da pazar içinde hareket eden kişinin bir başka deyişle girişimcinin *yaratıcı işlevi ile* dinamik özelliğini ortaya koyabilmektedir. Pazar içinde ortaya çıkan ilişkiler ağı, aynı zamanda belli bir toplumsal işbölümünü de yansıtmaktadır. İşte pazar ilişkileri çerçevesinde ortaya çıkan toplumsal işbölümü, kapitalizmin belirleyici özelliği sayılabilmektedir. Özel mülkiyet kurumu ve sistemin dinamizmi, kapitalist toplumsal işbölümünün kapsam ve içeriğini ortaya çıkarmaktadır.

Yukarıda da önemle üzerinde durulduğu gibi, modernite çağı olarak tanımlanan dönem aynı zamanda kapitalist dönüşüm çağı olarak da nitelenebilmektedir. Bir başka deyişle, tarihsel olarak kapitalizm ve modernizm, bir *zaman/mekân* özdeşliğini ortaya koymaktadır. Buna göre, modernizmi aynı zamanda kapitalist dönüşümün tarihi olarak da yorumlamak mümkün gözükmektedir. Örneğin ikisi de total birer aydınlanma projesi olan liberal ideoloji ve kuram ile Marksizm kapitalist dönüşüm içinde ortaya çıkmışlardır. Nitekim bu durum göz önüne alınarak kapitalizmin tarihi içinde birbirlerine karşıt aydınlanma projeksiyonlarının ortaya çıktığı ve bunun da kapitalizmin hem dinamik hem de kaotik yapısal özelliklerini kanıtladığı ileri sürülebilmektedir. Acaba bu saptamaya dayanarak ne türlü çıkarsamalar üretmek olanaklıdır? Burada üzerinde durulan konular açısından önem taşıyan çıkarsama, kapitalizmin tarihsel evriminin doğrusal bir gelişmeyi değil, karşıtlıklar içeren bir süreçsel çizgiyi izlediği olacaktır.

Kapitalizmin bütün kuramcılarının (yandaş ya da karşıt) üzerinde anlaştığı temel noktalardan birinin *anarşik yapı* olduğu söylenebilmektedir. İnsanın gereksin-

meleri, bilindiği gibi açık uçlu bir süreçtir ve buna bağlı olarak pazar mekanizması içinde ortaya çıkan üretim ama özellikle bölüşüm kalıpları sorgulanmakta; bireyler ya da toplumsal işbölümüne bağlı olarak oluşmuş grup ya da kolektiviteler bölüşümdeki paylarını büyütmeye çalışmaktadırlar. Yani sistemin tanımı gereği, sistem içinde bir taraftan üretim kararları birbirlerinden bağımsız bireyler tarafından verilmekte, diğer taraftan da bölüşüm kalıpları sürekli olarak bir gerilim ve çatışma kaynağı olmaktadır. Bunun sonucu ise değinilen kaotik ya da anarşik yapı olmaktadır. Kaotik ve anarşik yapısal özelliğin kaçınılmaz sonucu da *krizler* olmaktadır. Bu nedenle kapitalizmin tarihi bir bakıma krizler ve krizlerden çıkma tarihi olarak da yorumlanabilmektedir. Krizler, ortaya çıktığı tarihsel koşullara bağlı olarak derinleşme eğilimi gösterebilmekte; yani ekonomik alandan politik ve toplumsal alana da atlayabilmektedir. Böyle bir durumda, kapitalizmin yukarıda kısaca değinilen temel özelliklerini sürdürerek krizi aşması, ancak ekonomik, toplumsal ve siyasal alanda gerçekleşen bir yeniden yapılanma ile mümkün olabilmektedir. Kapitalist gelişme süreci ya da kapitalizmin tarihi üzerinde çalışan bazı akademisyen ya da araştırıcıların, sözü edilen yeniden yapılanmayı *devrimci* bir dönüşüm olarak değerlendirdikleri söylenebilmektedir. Bu aynı zamanda, kapitalizmin krizlere karşı kendini aşarak yeniden üretme özelliği taşıdığı biçiminde de yorumlanabilmektedir.

Kapitalizmin yapısal özellikleri ve dinamizmini kuramlaştıran Marx'ın da altını çizdiği gibi, sözü edilen krizleri genel bir açıklama çerçevesi içine almak kolay gözükmemektedir. Çünkü her kriz, zaman boyutu içinde farklı noktalarda ortaya çıkmaktadır, yani her krize

yol açan tarihsel koşullar kesin olarak birbirlerinden farklılık göstermektedirler. Örneğin 1920'li yılların sonunda tepe noktasına ulaşan kapitalizmin dünya ölçeğindeki evrensel krizine yol açan koşullar 1970'li yılların krizine neden olan koşullardan çok farklıdır. Bununla beraber, kapitalizmin bütün krizleri için ortak bir tanımsal özellikten söz edilebilmektedir; *birikim sürecinin* engellenmesi ya da bir başka deyişle sekteye uğraması. Birbirlerinden kesinlikle farklı tarihsel koşullar, birikim sürecinin işlerliğinde sıkıntıların ya da engellemelerin doğmasına yol açınca kriz olgusu ile karşı karşıya kalınmaktadır. Kapitalist üretim modunun ya da bir başka deyişle pazarın anarşik ve kaotik yapısı birikim sürecini darboğaza sokacak koşulların ortaya çıkmasına kaynaklık etmektedir.

Kapitalist üretim moduna bakıldığında toplam üretimin bir kısmının tüketildiği, geri kalanın da birikime gittiği söylenebilmektedir. Ekonominin teknik dilinde bu, tüketim artı tasarruf eşitliği olarak verilmekte ve tasarrufun yatırıma dönüşerek ekonomik büyümeyi, gelişmeyi sağladığı öngörülmektedir. Kapitalist üretim modu, üretimin sürekli artma eğilimi içinde olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü kapitalizm içinde, üretici birimler (örneğin firma) pazarda ayakta kalabilmek için rakiplerine üstünlük sağlamak zorundadır. Bu da üretim güçlerinde sürekli gelişme anlamına gelmektedir. Avantajlı durumu yakalayan üretici birim rakiplerini çökertmektedir-*yıkıcı yaratıcılık*. Bir taraftan sermaye birikimine giden kısım daha büyük üretim gücünü ifade ederken, diğer taraftan da bilimsel ve teknolojik ilerleme ile hem sermayenin hem de emeğin verimliliğinin artışını gündeme getirerek daha fazla üretime giden yo-

lun kapısını açmaktadır. İşte kapitalist üretim modunun bu dinamizmi, yukarıda da değinildiği gibi krizlere kaynaklık etmekte; şu ya da bu nedenle bozulan dengeler bir kriz durumunun doğmasına yol açmaktadır.

Kapitalist üretim modu içinde gelir bölüşümü özel mülkiyet kurumu ve pazar mekanizmasının işleyişi tarafından belirlenmektedir. Pazar mekanizmasının işleyişi ya da bir başka deyişle kapitalist üretim modunun temel özelliklerinden biri *eşitsiz gelişme* olarak nitelenebilmektedir. Üretim güçlerinin gelişmesi ile ortaya çıkan artı gelir, toplumsal kategoriler arasında şu ya da bu ölçüde eşitsizlik içinde paylaşılacaktır. Bütün bu oluşumlar toplumdaki politik sistemin yapısını ve işlerliğini belirlemekte, ama aynı zamanda politik süreç de üretimi ve bölüşümü ciddi bir ölçekte etkileyebilmektedir. Buna bağlı olarak da ekonomik süreç içinde ortaya çıkan bir krizin siyasal sistemi de kaçınılmaz bir biçimde etkileyeceği ve yeniden yapılanmanın, bu süreç içinde siyasal yapı ve ilişki kalıplarını da kapsayacağı söylenebilmektedir. Örneğin tepe noktasına 1929 yılında ulaşan krizin, esas olarak toplam talep yetersizliğinden kaynaklandığı ve krizi aşmak için gündeme gelen yeniden yapılanma sürecinin belli başlı öğelerinin "refah devletinin yükselişi" ile siyasal sistemde "çoğulcu demokrasinin" gerçekleşmesi olduğu ileri sürülebilmektedir. Buna karşılık 1970'li yılların krizinin, esas olarak refah devleti uygulamasından kaynaklandığı ve kendini bir finansman darboğazı olarak gösterdiği söylenebilmektedir.

Bilindiği gibi bir kısım ekonomistler ve iktisat tarihçileri, kapitalizmin sözü edilen krizlerinin bir tür periyodik olma özelliği taşıdığını ileri sürmektedirler. Örneğin Kondratiev'e göre kapitalizmin büyük krizleri 40-

60 yıllık bir döngüsel oluşum çizgisini ortaya koymaktadırlar. Yani krizin kendini göstermesi, politik ve toplumsal alanları etkisi altına alması, yeniden yapılanma ve krizi aşma 40-60 yıllık döngüsel bir periyodu kapsamaktadır. Bu çözümlemelerin ne ölçüde ampirik temeli olduğunu burada tartışmak söz konusu olmayacaktır. Bununla beraber bu çözümlemeden hareket ederek önemli bir soruyu gündeme getirmek mümkün gözükmektedir. Acaba postmodernizmi, kapitalizmin sözü edilen döngüsel gelişimi ve 1970'lerden sonra gündeme gelen yeniden yapılanma sürecine bağlı olarak açıklamak olanaklı mıdır? Bir başka deyişle, moderniteden postmoderniteye geçiş, acaba kapitalizmin 1970'li yıllarda ortaya çıkan krizine ve bunu aşmak için gündeme gelen yeniden yapılanmanın sonucu mudur?

Kapitalizmin 1980'lerde başlayan ve devam ettiği varsayılan yeniden yapılanması, zaman ve mekân boyutlarında yenilik ya da değişmeyi de kapsamış gözükmektedir. Kapitalizmin yeniden yapılanması, refah devletinin marjinalleşmesi ya da işlev değiştirmesi, özelleştirme, deregülasyon, küreselleşme gibi öğeleri kapsamaktadır. Görüldüğü gibi yeniden yapılanma süreci, önemli ölçekte siyasal alanda gerçekleşmektedir. Refah devletinin marjinalleşmesi ya da devletin işlev değiştirmesi, aynı zamanda toplumda sınıflar arası güç dengesinin değişmesi anlamına gelmektedir. Küreselleşme, ulusal toplum ve ulusal devletin yerine başka kurum ya da bağıntıların geçmesi biçiminde tanımlanabilmektedir. Bütün bunlar, açıkça görüldüğü gibi siyasal alanı etkileyen, siyasal güç dengelerini değiştiren oluşumlardır. O zaman siyasal alanda ortaya çıkan bu güç ilişkileri dengesinin nasıl değişebildiğini sormak gerekmektedir. Bu soruya

verilecek en kısa cevap, teknolojik devrimin yeniden yapılanma için son derece uygun bir ortam hazırlamış olduğudur. Özellikle bilişim ve iletişim alanlarında odaklaşan teknolojik devrim, *zaman* ve *mekân* boyutlarının da değişmesine yol açmıştır. 20. yüzyılın, özellikle son 10 yılının, tıpkı yüzyılın başında yaşananlar gibi kapsamlı ve dramatik değişimlere sahne olduğu bilinmektedir. Örneğin tüm 20. yüzyıl boyunca kapitalizme meydan okuyan sosyalizmin çökmesi değinilen değişimin siyasal boyutunun büyüklüğü hakkında bir fikir verebilmektedir. Böylece kapitalizmin tekrar, rakipsiz bir dünya sistemi haline geldiği söylenebilmektedir. Bu, aynı zamanda, yeni bir dünya düzeninin ortaya çıkışı olarak ifade edilebilmektedir. Böylesine kapsamlı bir değişim yaşanırken insanların toplum ve dünya ile ilgili tutumlarının, değer yargılarının bu değişimin dışında kalması beklenemez.

Zaman ve mekân boyutlarının algılanması, insanın bireysel ya da kolektif olarak yaşadığı deneyimlere *(experiences)* bağlıdır. İnsanı diğer canlılardan ayıran temel özelliklerin başında *amaçsal* olması gelmektedir, yani insan kafasında oluşturduğu, dilinde ifade edebildiği amaçları ya da projeleri gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Herhangi bir bireyin yaşam öyküsü, onun zaman ve mekân boyutları içinde bir şeyleri gerçekleştirme uğraşı olarak tanımlanabilmektedir. İşte bu noktada, insanın yaşam sürecinde zamanın ve mekânın belirleyiciliği ortaya çıkmaktadır. Zaman sonsuz bir süreç değildir, insan için kısıtlıdır ve buna ek olarak mekân özelliklerinin, örneğin mekânsal uzaklıkların ve koşulların, insanın yaşamını sınırlandırdığı söylenebilmektedir. Bir başka deyişle, mekânsal özellikler bireyin ya da toplumsal

kolektivitenin hem yaşam eylemlerini sınırlamakta, hem de belirlemektedir. Bu nedenle, insanoğlu için en önde gelen gereksinmelerden biri zaman ve mekân boyutlarının sembolik bir düzenlemeye tabi tutulmasıdır- harita yapma ya da takvim sözü edilen sembolik düzenlemelerin tipik örnekleri arasında sayılabilmektedir. İnsan, içinde yaşadığı ortamın koşullarına bağlı olarak zaman ve mekân boyutları ile ilgili tanımlar yapmakta, çevresini buna göre düzenlemektedir. Buna göre, kültürel sistem ve bu sistemin alt parçaları olan bilgi, doğruluk temsili, estetik ve etik tanımlanan zaman ve mekâna bağlı olarak belirlenmektedir. Bir başka deyişle tüm kültürel öğelerin, bilginin, doğruluk temsilinin, güzelin ve ahlaksal olarak iyi ya da kötünün göreli olduğu ileri sürülebilmektedir.

Toplumun içinde var olduğu mekân, hiç kuşkusuz, tarihseldir; yani belli bir zaman aralığı içinde ortaya çıkan koşullara bağlıdır. Sözü edilen tarihsellik ya da bir başka deyişle koşullar, zaman anlayış ve kullanılışını da ortaya koymaktadır. Zaman bir yönü ile ölçülebilir ve gelecekle ilgili kestirimler yapılabilir bir temel üzerinde kavranmakta; zaman boyutuna göre insanlar yaşamlarını düzenleyebilmektedirler -ne zaman ne olacak, hatta ne zaman ölecek gibi. Newton'dan esinlenen modernite içinde zaman mutlak olarak algılanagelmiştir- gök cisimlerinin hareketlerine bağlı olarak zamanın ölçülebilirliği. Buna karşılık zaman aynı tarihsel dönem içinde bile farklı gelişme aşamasındaki toplumlar tarafından farklı biçimde algılanmıştır.

Örneğin halen içinde yaşanan tarihsel dönemde ya da küreselleşme süreci içinde zaman algılamasının değiştiği ileri sürülmektedir. Çünkü, bu çözümlemelere

göre zaman bir sıkışma süreci içine girmiştir. Dünya üzerinde 2 milyar dolara ulaşan bir finansman sermayesinin günlük hareket içinde olduğu, yer değiştirdiği ileri sürülmektedir. İtalyanların ünlü Benetton firması ancak altı ayda bir model değişiklikleri gerçekleştirebildiği için bu değişiklikleri iki ayda bir yapan Amerikan firması GAP tarafından satın alınmıştır (M. Castells, 1996, s. 441). Kısaca özetlemek gerekirse, küreselleşme olarak tanımlanan sürecin sermayenin, ama özellikle finansman sermayesinin zamana karşı özgürleşmesi olarak tanımlanması mümkün görülmektedir.

İnsanoğlunun düşünce ve eylem ya da davranış modlarının *zaman* ve *mekân boyutlarına* göre biçim ve içerik kazandığı ileri sürülebilmektedir. Zamanı algılayış ve tanımlayış tarzı, insan düşüncesini belirleyen temel öncüllerden biri sayılabilmektedir. Aynı biçimde, mekânsal koşulların da algı ve düşünce ile ilgili bir çerçeve oluşturduğu kabul edilebilir bir önermedir. Örneğin kronolojik açıdan soruna yaklaşınca belli bir düşünce ve eylem modu olarak modernitenin 17. yüzyıldan 20. yüzyıla uzanan dönemde egemen olduğu söylenebilmektedir. 1970'li yıllar, 20. yüzyılın son büyük kapitalizm krizine sahne olmuştur ve bilindiği gibi bu kriz bir total yeniden yapılanma ile aşılmaya çalışılmaktadır. Bunun anlamı, yeniden yapılanma süreci içinde kapsamlı ve total bir değişmenin gündeme gelmiş olmasıdır. Postmodernite, yeni tür bir düşünce ve eylem modu olarak, en azından sözü edilen yeniden yapılanma ve değişme ile eş zamanlıdır. Bu nedenle eşzamanlı iki olgu arasında bir bağıntının olup olmadığı mutlaka üzerinde durulması gereken bir konudur. Nitekim kendini postmodern olarak tanımlayan birçok düşünür, postmoder-

niteyi *fordist üretim düzeninden postfordist üretim düzenine* geçişin ürünü olarak yorumlamaktadır (Bkz. David Harvey, 1989)

Fordizmden Postfordizme

Bir dünya sistemi olarak kapitalizm, yukarıda da değinildiği gibi, 1970'li yıllarda derin ve kapsamlı bir kriz ile karşı karşıya kalmış ve yine kapsamlı bir yeniden yapılanma ile bu kriz aşılmaya çalışılmıştır. Bu yeniden yapılanma sürecinin henüz tamamlanmadığı birçok araştırıcı tarafından da dile getirilmektedir. Sözü edilen yeniden yapılanma sürecinin üretim alanına yansıması, *yeni bir mekânsal anlayışın* ortaya çıkması biçiminde yorumlanmaktadır. Bu yorum, kapitalist üretim sürecinin mekânsal boyutu olarak tanımlanan *Taylorist-Fordist* düzenlemenin postfordist bir düzenlemeye dönüştüğünü öngörmektedir. Üretim sürecinin mekânsal düzenlemesi, o üretim sürecine özgü birikim biçimini de yansıtmaktadır. Fordist birikim sürecinin postfordist birikim sürecine dönüşmesini sağlayan temel özellik, genel olarak postmodern düşünürlere göre bilişim ve iletişim alanında ortaya çıkan teknolojik devrim olmuştur.

20. yüzyılın son çeyreği içinde kapitalist üretim biçiminin, son derece kapsamlı, derin ve hızlı bir değişim yaşadığı söylenebilmektedir. Bu değişim, tüm üretim sürecini etkilemiş; örneğin emek açısından yepyeni koşulların gündeme gelmesine neden olmuştur. Bilimsel-teknolojik devrim ile üretim sürecine giren ve giderek başat konuma gelme eğilimi gösteren CAD ya da CAM *(computer aided design* ve *computer aided management)* uygulamaları, otomasyon ve robotik gibi yenilikler, eme-

ğin üretim sürecindeki rolünü, işlev ve ağırlığını köklü bir biçimde değiştirmeye başlamış görünmektedir. Aynı biçimde kitlesel tüketim alanında ortaya çıkan yeni süreçler ve yönlendirme mekanizmaları da tüm ekonomik düzeni köklü bir biçimde etkilemektedir.

Bilindiği gibi, sözü edilen bu kapsamlı değişim sadece ekonomik alanda yani üretim, tüketim ve bölüşüm süreçleri ile sınırlı kalmamış; değişimin etkileri ekonomik alandan politik, jeopolitik vb. alanlara sıçramıştır. Refah devletine yönelik büyük eleştiri ve saldırı, küreselleşme ya da bir başka deyişle ulusal devletin giderek aşınması, değinilen kapsamlı değişimin farklı alanlarda kendini göstermekte olması biçiminde tanımlanabilmektedir. Bununla beraber, göz ardı edilmemesi gereken nokta, bütün bu kapsamlı değişime karşın kurulu sosyoekonomik düzenin yani *kapitalizmin kendini yeniden* üretebildiğidir. Meta üretimi, giderek tüm mal ve hizmet üretim alanında başat hale gelirken kâr güdüsü ya da motifi ekonomik yaşamın temel örgütleyici ilkesi olma işlevini sürdürmektedir.

Daha önce de belirtildiği gibi, kapitalizmin bir sistem olarak, kararlı bir biçimde kendini yeniden üretebilmesi birikim rejimine bağlıdır. Bilindiği gibi, *birikim rejimi,* net toplumsal üretimin tüketim ve birikim arasındaki oransal dağılımını belirlemektedir. Kapitalizmin kendini sıkıntısız bir biçimde yeniden üretebilmesi için birikim rejiminin kararlı bir biçimde işlemesi gerekmektedir. Bu ise, üretim koşulları ile ücret gelirleri ya da bir başka deyişle emeğin yeniden üretimi arasında uyumlu bir bağıntıyı gerekli kılmaktadır. Daha somut bir ifadeyle, birikim rejiminin kararlı bir biçimde sistemin bütününün yeniden üretimini sağlayabilmesi için,

örneğin sermaye sahiplerinin, emekçilerin, kamu bürokrasisinin, finans çevrelerinin, kısaca tüm ekonomik ve politik öğe ya da ajanların birbirleriyle uyumlu bir davranış seti sergilemelerini zorunlu kılmaktadır. Bu uyumun, uzlaşma, gönüllü katılım ya da zorlama ile sağlanmış olması çok önemli değildir. Uyum gerekliliği, esas olarak yasalarda, yönetmeliklerde, toplumsal normlarda ve kültürel değerlerde yansıtılmaktadır. Kapitalizmin yeniden üretimi için, bu çerçevede, tüm toplumsal kurumların ve kültürel değer sistemlerinin bir uyumluluk rasyonelini ortaya koymaları gerekmektedir. Ancak bu, kapitalizmin yapısal kriz sorununu ortadan kaldırmamaktadır.

Kapitalizm ya da kapitalist üretim modu içinde iki önemli değişken, yeniden üretim sürecinin kararlılığını ve uyum içinde gerçekleşmesini bozma eğilimi taşımaktadır. Bunlardan biri, değişimi sağlayan fiyat mekanizmasının anarşik yapısı, diğeri ise emeğin tutum ve davranışları olarak tanımlanabilir. Bu iki parametrenin özellikle Fordist birikim rejiminde, yeniden üretim sürecini önemli ölçekte etkilediği söylenebilmektedir. Acaba postfordist birikim sürecinde aynı özellik devam etmekte midir? Bu soruyu tartışmaya geçmeden önce, fordist birikim sürecinin tanımı üzerinde kısaca durmak yararlı olacaktır.

Fordizm, en kısa ve özlü olarak bir birikim rejimi olarak tanımlanabilmektedir. Olağanüstü bir sanayici olan Henry Ford'un, Michigan eyaleti Dearborne kentindeki otomobil fabrikasında uyguladığı yöntemler *Fordist birikim rejiminin* ana hatlarını ortaya koymuştur. Henry Ford, bir taraftan yönetim bilimci Frederick Winslow Taylor tarafından geliştirilen "bilimsel yöne-

tim" kuramını otomobil üretim sürecine uygularken emeğin yeniden üretimini de "8 saatlik iş günü, 5 dolar ücret" ilkesi üzerine oturtmuştur. Taylor'un bilimsel yönetim kuramı, daha verimli bir üretim için üretimde kullanılan emek sürecinin yeni bir zaman mekân anlayışı içinde parçalanmasını ve daha sonra parçalanan emek ünitelerinin bütünleştirilmesini öngörmektedir. Böylece emeğin, üretimin sadece bir dar alanında uzmanlaşarak verimliliğinin maksimum ölçekte artırılması öngörülmüştür. Ford, Taylor'un kuramını uygulama alanına sokmuş ve böylece otomobil üretiminde ünlü *akan şerit* düzeni kullanılmaya başlanmıştır. Bu uygulamanın çok başarılı olduğu ve emek verimliliğini hızla artırdığı bilinmektedir, sonuç otomotiv alanında dev ölçekli bir üretim sürecinin oluşumudur.

Taylor'un bilimsel yönetim kuramında, emeğin motivasyonu, maddi teşviklere bağlanmıştır. Temel varsayım, bir insanın iyi ücret aldığına kanaat getirdiği anda daha verimli çalışacağıdır. İşte 8 saatlik iş günü ve 5 dolarlık ücret ilkesi de işçinin verimli çalışmasına yönelik bir düzenlemedir; yani işveren, emeğe artı değeri maksimuma çıkaracak bir bakışla değil, onun işbirliğini sağlayacak bir anlayışla yaklaşmaktadır. Böylece emeğin kapitalist üre-tim biçimine direnmesinin yumuşatılması sağlanabilecektir. Henry Ford, tarih olarak, 20. yüzyılın başında ortaya çıkan bu uygulamaları ile yepyeni bir toplum düzeni kurduğuna inanmıştır. Bir başka deyişle Henry Ford, bir sanayici olarak Frederick Winslow Taylor'un yönetim ve örgüt kuramını alıp üretime uygulamış ve buna ek olarak yaptığı uygulamanın toplumsal ve politik ideolojisini formüle etmiştir.

Bilindiği gibi artizan tipi üretimin çöküp yerine kâr ve pazar maksimizasyonuna yönelik manifaktür tipi

üretim geçince emek verimliliği büyük önem kazanmış; kapitalist üretim düzeninde stratejik parametre haline gelmiştir. Üretimde makina kullanılmaya başlaması bu sürecin kapsam ve etkinliğini artırmıştır. Sanayi devrimi ile beraber üretimde emek sürecini yeniden düzenleme yoluyla verimlilik artışı sağlamak en yaşamsal sorun konumuna gelmiştir. İşte Taylor, bu sorun üzerinde durup kuramsal çözümlemeler getirmiştir. Aynı dönemde Henry Fayol'un da kıta Avrupasında benzer kuramsal çözümlemeler yaptığını unutmamak gerekmektedir. Gerek Fayol gerek Taylor için sorun üretimde verimliliği artırmaktır ve bunun için üretimin üç öğesinin, emek, denetim ve yönetim, birbirlerinden ayrılmasını ve aralarında sıkı bir hiyerarşik bağın kurulmasını öngörmektedirler. Ford ise, bu fabrika tipi üretim için geliştirilen özgün üretim örgütlenme çözümlemesini, sosyopolitik bir çerçeveye oturtarak yorumlamış bulunmaktadır.

Taylorist-Fayolist üretim örgütlenmesi verimliliği yükseltecektir ve buna bağlı olarak üretim artacaktır. Ama bu gelişme başka kapsamlı sorunları da beraberinde getirmektedir. Üretim artışının toplumsal etkileri ne olacaktır? Üretim pazar için yapılmaktadır, yani üretilen malların satın alınması gerekmektedir. Yeni üretim örgütlenmesi ile beraber üretim hızla artacağı için bu mallara talebin de hızla artması yani pazarın da hızla genişlemesi gerekmektedir. İşte Henry Ford, Taylorist üretim modu ile yeni bir toplumsal yaşam modunun sentezini yapmıştır; 8 saatlik iş günü ve 5 dolar ücret ilkesi bunu ifade etmektedir. Fabrikalarda çalışan işçilerin üretilen malların alıcısı olması gerekmektedir; aksi takdirde verimlilik artışı ile büyüyen üretimin pazarda satılması mümkün olmayacaktır. Ford, fabrikalarında çalışan işçi-

lerin ürettiği otomobilleri satın almalarını öngörmektedir. Böylece bir taraftan pazarın üretime paralel büyüme sorunu ya da darboğazı aşılmış olacak diğer taraftan işçiler sistem ile uyumlu hale gelecektir. Ford, bu gelişmeyi yeni bir toplumsal düzenin ve yeni bir toplumsal gücün *(corporate power)* doğuşu olarak nitelemektedir. Bir başka deyişle, Ford'a göre gelecek büyük, dev ölçekli şirketlerin yönettiği bir toplumsal düzene göre belirlenecektir. Bilindiği gibi bu nokta kapitalist üretim tarzının temel çelişkisidir. İlginç nokta, tam bir kapitalist sanayici olan Ford'un önce Marx ve sonra onu izleyenler, örneğin Rosa Luxemburg tarafından ayrıntılı bir biçimde kuramsal olarak çözümlenen bu sorunu, farklı bir terminoloji kullanmakla beraber aynen ifade etmiş olmasıdır. Ford'dan sonra Keynes'in de çözümlemelerinde temel ya da çıkış noktasının sözü edilen bu çelişki olduğu söylenebilir.

Ford'un çözümlemesi, aynı zamanda belli bir yaşam biçimi anlamına gelmektedir ve bunun gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Pazarın sürekli olarak genişleyip, büyümesi için işçilerin "yeterli" ücret alması ve kendilerine ayıracak bol zamanlarının olması gerekmektedir. Ama ya işçiler bu parayı öngörüldüğü gibi harcamazlarsa ne olacaktır? Böylece sorun, işçilerin ücretlerini nasıl harcayacakları noktasına gelmektedir. Acaba işçiler ücretleri ile meyhanelere gidip boş zamanlarını içki içerek mi geçireceklerdir yoksa kendileri ve aileleri için daha iyi ve "ahlaklı" bir yaşam mı süreceklerdir? Ford, büyük korporasyonlar tarafından yönetilen *mutlu ve ileri* bir toplumsal düzenin işçilerin belli bir yaşam tarzını benimsemeleri ile gerçekleşeceğini düşünmektedir. Büyük korporasyonlar, buna göre, sadece üretim ile uğraşmak-

la kalmayacak aynı zamanda çalıştırdıkları insanlara nasıl yaşamalarını da öğretecektir. Bunun sonucu, Ford'a göre, mutlu, müreffeh ve uyumlu bir işçi sınıfı olacaktır. Böylece, kapitalizme karşı sosyalizm tarafından yöneltilen tehdit de ortadan kalkmış olacaktır.

1929 yılında tepe noktasına ulaşan Büyük Bunalım, hem kuramsal hem de uygulama alanında sadece fordizme değil genel olarak liberal söyleme büyük bir darbe vurmuştur. Büyük Bunalıma yol açan en büyük değişkenin, gelir bölüşümündeki eşitsizlik olduğu söylenebilmektedir. Bunun sonucu olarak üretim yani pazarda arz hızla artarken talep aynı hızla artamamış ve bu dengesizlik giderek büyük bir bunalımın patlamasına yol açmıştır. 1929 krizinin görünümü, durgunluk ve hızla büyüyen işsizliktir. Bunalım, ortodoks ekonomi kuramını altüst eden Keynes'in katkıları ile aşılmıştır. Bilindiği gibi Keynes, gelişmiş kapitalist ekonomilerde "görünmeyen el" diye bir şey olamayacağını, toplam talebin sürekli olarak geri kalacağını ve ancak ekonomik yaşamın bütününe yönelik bilinçli müdahalelerle dengenin sağlanıp, krizin önleneceğini öne sürmüştür.

1929 Bunalımı, patlayınca Henry Ford durgunluğa karşın işçi çıkarma yoluna gitmemiş, aksine işçi ücretlerini artırmış ve böylece talebin yükseleceğini düşünmüştür. Bunalım koşulları içinde Ford'un en büyük endişesi bunalımdan çıkış yolunu korporasyonların bulup, uygulamasıdır. Aksi takdirde korporasyonlara duyulan güven sarsılıp yok olacak; bir başka deyişle Fordizmin ideolojik etkinliği büyük bir darbe almış olacaktır. Ama, bilindiği gibi, bu olmamış; kapitalizmin işleyiş yasalarının Ford'un korporasyonlarından daha güçlü olduğu ortaya çıkmıştır. Sonuç olarak Ford'un fabrikalarından

da çok sayıda işçi çıkarılma durumunda kalınmış, ücretler ciddi ölçüde düşürülmüştür. Bunalım ekonomiye bütünü ile devlet müdahalesini öngören Keynesçi çözümlerle (örneğin Amerika'da Roosevelt'in New Deal politikaları gibi) ve bu çözümlere oturan yeniden yapılanma ile aşılabilmiştir.

1929 Bunalımı hem kuramsal alanda (Keynes'in yeni ve ortodoks kuramdan ciddi ölçüde farklı paradigması) hem de uygulamada (refah devletinin oluşumu) değişime yol açmıştır. Bununla beraber bu dönüşüm içinde, ideolojik boyutu büyük yaralar almış olmasına karşın Fordist birikim rejiminin kapsamlı bir değişime girdiği söylenemez. Aksine, refah devleti uygulaması ile Fordist birikim rejimi belli bir uyumluluk içinde olmuştur. Refah devleti uygulaması kuşkusuz öncelikle ekonomik bir düzenlemedir ama aynı zamanda politik bir süreçtir- refah devletinin, iş dünyası ya da bir başka deyişle *korporsyonlar, örgütlü emek ve devlet arasındaki kapsamlı bir uzlaşmaya dayandığı söylenebilmektedir.* Buna göre, refah devleti kuram ve uygulaması içinde Fordist birikim rejimi yeniden üretilebilmiştir. Bunalımlar ya da darboğazlar bir yana, fordist birikim rejiminin ulusal devletin ekonomik yaşamı düzenleyici işlevler yerine getirdiği aşamaya özgü olduğu düşünülebilmektedir. Fordist birikim rejiminin belli bir mekânsal sürece, ulusal toplum ve devlet bağlı olduğu söylenebilmektedir.

Fordist birikim rejiminde anahtar kavram, emeğin verimliliği olarak tanımlanabilir. Birikim rejiminin, uyumlu ve rahat bir biçimde kendini yeniden üretebilmesi büyük ölçüde emeğin verimlilik artışına bağlı gözükmektedir. Refah devleti uygulaması içinde ya da bir

başka deyişle 1929 Bunalımını izleyen kapitalizmin yeniden yapılanma süreci içinde emek verimliliği, pivotal konumunu sürdürmektedir. Ancak sorunun uygulamada çözülmesi, yani emeğin verimlilik artışının sürekli ve kararlı hale gelmesi Taylorist-Fayolist öncüller yerine *insan ilişkileri yaklaşımı* olarak da tanımlanan davranış düzenlenmesi öncüllerine dayandırılmış gözükmektedir. Bu, bilindiği gibi, yönetim bilimleri alanında yeni bir kuramsal bakışın hatta belki ondan da ötede yeni bir paradigmanın egemen hale gelişi olarak da değerlendirilebilmektedir. Bununla beraber, yeniden yapılanmanın Fordizmin ideolojik yönüne ağır darbeler de vurduğu açıktır. Giderek egemen hale gelen refah devleti ideolojisi, en azından düşünsel düzeyde, korporasyonlar dünyasının mükemmelliğini yadsımakta; adil, rasyonel ve uyumlu bir toplum düzeni için yoğun bir devlet müdahalesinin zorunluluğunu öngörmektedir. Ancak uygulamada, üretim sürecinin yatay ve dikey bütünleşmesi ile dev yapıların (korporasyonlar) kaçınılmazlığı, akan şerit, emeğin entelektüel becerilere gereksinme duymayan mekanik bir çerçevede uzmanlaşması gibi Fordist birikim rejiminin diğer öğeleri kendilerini yeniden üretmekte zorluk çekmemektedirler.

Refah devleti kuram ve uygulaması üzerine oturan yeniden yapılanma süreci ile bunalımın aşıldığı, 1950'li ve 1960'lı yıllarda başarılı bir büyüme ve gelişmenin gerçekleştirildiği ileri sürülebilmektedir. Ekonomik performans düzeyinde, dünya ölçeğinde sağlanan bu başarı, kapitalizmin çekiciliği ve dokunulmazlığı açısından sağlam, tutarlı bir gerekçe oluşturmuştur. Diğer bir deyişle, yeniden yapılanma, kapitalizme alternatif projeksiyonların çekiciliğine karşı etkili bir set oluşturma işlevini

başarı ile yerine getirmiştir. Belki de bu oluşumun en kritik noktalarından biri, örgütlü emeğin sistem ile uzlaşmasını sağlamak olmuştur. Bu uzlaşma, kimi toplumlarda (örneğin Batı Avrupa ülkelerinde) sosyal demokrat ya da sosyalist partilerin katkıları ile kimi ülkelerde ise sendikalar aracılığıyla sağlanmıştır. Örneğin Amerika'da 1930'lu yılların radikal sendika üst örgütü CIO ehlileştirilmiş, geleneksel üst örgüt AFL ile birleşerek kurulu düzenin temel kurumlarından biri haline gelmiştir. Burada Fordist ideolojiden gelen *refahı yüksek emekçi (affluent worker)* kavramı mevcut birikim rejiminin meşruiyet temeli olmuştur. Böylece kurulu düzenin ideolojik hegemonyası kendini kolaylıkla yeniden üretebilmiştir.

Acaba Fordist birikim rejimini, modernitenin kurumlarından ya da ürünlerinden biri olarak değerlendirmek olanaklı mıdır? Bu soruya olumlu bir cevap vermek mümkün gözükmektedir. Kapitalizmin tarihsel evrimi içinde, giderek büyüyen ve hem yatay hem dikey bütünleşme gösteren üretim birimlerinin ortaya çıkışı, böylece tam rekabetin eksik rekabet düzenine dönüşmesi, devletin yönlendiriciliği, bürokratik korporasyon rasyonalitesinin giderek ağırlık kazanması gibi oluşumlar ile Fordist birikim rejimi uyum içinde gözükmektedir. Sistemin rasyonellik anlayışı, belirlenen çerçeve içinde işlevsellik ve verimlilik ölçütlerine dayanmaktadır. İşte bütün bu süreci modernitenin parçası olarak yorumlamak mümkündür. Ancak 1970'li yıllara damgasını vuran yeni bir bunalım her şeyi altüst etmiştir.

1970'li yıllara damgasını vuran yeni ve evrensel bunalım, esas olarak refah devletinin ya da bir başka deyişle kamu maliyesinin krizi olarak nitelenebilmektedir.

Refah devleti uygulamaları ve gelişmiş siyasi demokrasi, kapitalist ekonomi içinde pazara karşı bir kumanda ekonomisi alanının ortaya çıkışı anlamına gelmektedir. Demokratikleşme ile beraber bu kumanda alanının, pazar zararına giderek büyüdüğü söylenebilmektedir. Bu gelişmenin kaçınılmaz sonuçlarından biri, genel kâr hadlerinin düşmesidir ve 1970'li yılların bunalımını bu çerçeve içinde çözümlemek olanaklı sayılabilmektedir. Kâr hadlerinin düşmesi, her şeyden önce mevcut birikim rejiminin giderek işlevsiz hale gelmesi demektir ve sonuç olarak giderek derinleşen bunalım Fordist birikim rejiminin iflasına yol açmış gözükmektedir. Bir dünya sistemi olarak kapitalizm, daha önceki bunalımlarda olduğu gibi kapsamlı bir yeniden yapılanma ile bunalımı aşmaya çalışmıştır ve çalışmaktadır.

Eğer krizin kâr hadlerinde bir genel düşme şeklinde ortaya çıktığı varsayımı doğru kabul edilecek olursa, yeniden yapılanmanın amacının, buna göre kâr hadlerinde bir yükselme eğilimine yol açması biçiminde tanımlamak gerekecektir. Kâr hadleri, refah devleti uygulamasından ya da bir başka deyişle kumanda ekonomisi alanının pazar ekonomisi alanına göre giderek genişlemesi nedeniyle düşme eğilimi gösterdiğinden yeniden yapılanma, kumanda ekonomisi alanının daraltılmasını gündeme getirecektir. Yeniden yapılanma sürecinin çok popüler hale gelen *özelleştirme ve deregülasyon* öğeleri kumanda ekonomisi alanını hızla daraltmaya yönelen düzenlemeler olarak tanımlanabilmektedir. Ulusal devletin, başta finansman süreci olmak üzere ekonomik egemenlik alanının daraltılması hatta marjinalleştirilmesi anlamına gelen *küreselleşmenin* de yeniden yapılanma sürecinin temel özelliklerinden biri olduğu söylenebilmek-

tedir. Küreselleşme olarak tanımlanan oluşum aynı zamanda dünyanın tek, bütünleşmiş bir pazar haline dönüşmesini gündeme getirmektedir ve böylece büyüyen pazar içinde kâr hadlerinin genel olarak yükselmesi söz konusu olmaktadır.

1980'li ve 1990'lı yıllarda ekonomi politikalarına damgasını vuran özelleştirme, deregülasyon gibi düzenlemelerin küreselleşme uygulamasının tarafsız, mekanik ve içeriksiz birer ekonomik politika dönüşümleri olarak nitelenmesi olanaksızdır. Ekonomik ilişkiler alanında ortaya çıkmış gözüken bu dönüşümler, aynı zamanda toplumsal, kültürel ve politik alanlara da derin bir biçimde yansımış, radikal değişimleri ifade etmektedir. Acaba bu dönüşüm nasıl yorumlanabilecektir? Yukarıda da değinildiği gibi, kapitalizm bir yeniden yapılanma süreci ile krizi aşıp, kendini yeniden üretebilecek konuma gelmiştir. Bir başka deyişle, temel özellikleri ile kapitalizm bir sistem olarak yeniden üretilmektedir ama yeniden yapılanma ya da değişim, aynı zamanda kapitalizm için yeni bir aşamayı gündeme getirmiş gözükmektedir. Bu yeni aşamada ortaya çıkan özelliklerden biri, Fordist birikim rejiminin *postfordist birikim rejimine* dönme eğilimi göstermesidir.

Kapitalizmin krizi aşmak için yeniden yapılanması ile yeni bir bilimsel-teknolojik devrimin ortaya çıkışı hemen hemen eş zamanlı gelişmelerdir. Kuşkusuz, kriz ve yeniden yapılanma süreci ile bilişim ve iletişim alanlarında yoğunlaşan teknolojik devrim arasında bir nedensellik bağı kurmak hiç de kolay değildir. Bundan da ötede, ileride ayrıntılı bir biçiminde tartışılacağı gibi, bu tür nedensellik bağlantılarını kapsayan kuramsal kurguların geçerliği, ciddi bir tartışma konusu oluşturmakta-

dır. Bununla beraber, herhangi bir nedensellik bağı kurulmamış olsa da, yeniden yapılanmanın sözü edilen teknolojik devrimden bir hayli etkilendiği, bir başka deyişle mikroelektronik alanında gerçekleşen atılımların yeniden yapılanma sürecinin işlerliğini rahatlattığı, kolaylaştırdığı söylenebilmektedir.

Bilişim ve iletişim alanlarında odaklaşan mikroelektronikteki teknolojik devrim, *üretim yapısını* ciddi ölçekte değiştirmiştir. Bu devrim içinde, bilgi üretimi ve bilginin düzenlenmesi en önemli üretim alanı haline gelirken hem emek hem de sermaye açısından azımsanmayacak verimlilik artışları gündeme gelmiştir. Daha önce de değinildiği gibi CAD ya da CAM uygulamaları, robotik ve otomasyon süreçleri üretim düzenindeki ağırlıklarını giderek artırmaktadırlar. Bu gelişmenin etkileri, doğal olarak üretim alanı ile sınırlı kalmamakta siyasal ve toplumsal düzende de teknolojik değişime bağlı kapsamlı yenilikler baş göstermektedir. Bu gelişmeye bağlı olarak birçok kişi artık sanayi toplumunun aşıldığını ve *sanayi ötesi bir toplumsal yapının* ortaya çıktığını ileri sürmektedir. Teknolojik devrim ve yeniden yapılanma, siyasal yaşamı da ciddi ölçekte etkilemiş gözükmektedir. Örneğin 1980'li hatta 1990'lı yıllarda sosyal demokrat ya da sosyalist partilerin hızla azalan etkinliği ve bununla paralel olarak sendikal harekette ortaya çıkan genel gerileme ile teknolojik devrimden kaynaklanan gelişmeler arasında kolaylıkla ilişkiler kurulabilmektedir. Bilginin, bilgi işlemenin ve hızlı iletişimin ön plana çıkması ile üretim düzenin değiştiği Fordist birikim rejiminin işlevselliğini yitirmeye başladığı da söylenebilmektedir. Fordist birikim rejimi, üretimin yoğunlaşmasını, yatay ve dikey bütünleşmeyi kaçınılmaz hale getirirken, tek-

nolojik devrim ile üretim birimlerinin esnekliği başat bir özellik haline gelmiş görünmektedir. Bu nedenle de yeni birikim düzeni ya da postfordist rejim, *esnek üretim ve birikim rejimi* olarak da tanımlanabilmektedir.

Esnek üretim ve bu üretim tarzına özgü birikim sürecinin temel özelliklerinden biri, ölçek düzeyinde ortaya çıkan değişimdir. Fordist birikim sürecinde ölçek ekonomisi, üretimde belli bir büyüklüğü, yatay ve dikey bütünleşmeyi gerekli kılmış gözükmektedir. Burada metayı üreten firma (örneğin otomobil sanayinin devleri gibi) büyük kapasiteli bir fabrika kurmakta, ayrıca o meta için gerekli parçaları yani ara malları üreten sanayi alanlarına girmektedir. 'Global kapitalizm' aşamasına özgü olduğu söylenen post-Fordist birikim için kilit dönüşüm, bizzat bilginin (enformasyon) meta haline gelmesidir. Bunu sağlayan gelişme de mikro elektronik alanda gerçekleşen teknolojik devrim olarak tanımlanabilmektedir. Mikro elektronik alanda gerçekleşen teknolojik devrim, bilindiği gibi, bilişim ve iletişim süreçlerini olağanüstü etkilemiştir. Bilginin metalaşması ve dünyanın dijitalleşmesi, sözü edilen baş döndürücü devrimi yansıtmaktadır. Artık bir odada biraraya gelen ve bilgisayarları olan iki kişi ciddi ölçekli bir sermaye birikimi gerçekleştirebilmektedirler.

Gerçekten de teknolojik devrim sadece üretim sürecini değil emek ve sermayeyi de değişime sokmuş bulunmaktadır. Bilginin ve bilgi işlemenin en önemli üretim haline gelmesi, sermayenin yoğunlaşma yasasını değiştirme eğilimini ortaya çıkarmış bulunmaktadır. Yani firma ölçeği ve mekân içindeki yaygınlığı artık eskisinden çok farklıdır. Küçük ve esnek, ama bilgi üreten üretim örgütlenmelerinin ön plana çıkması bir taraftan

emeğin ileri ölçüde uzmanlaşmasına yol açarken diğer taraftan ciddi bir işsizlik sorununu da gündeme getirmiş bulunmaktadır. Artık Fordist rejimin "akan şerit" düzeni, otomasyon ve robotiğin gelişmesi ile giderek marjinalleşmekte; üretim sürecindeki emeğin çok vasıflı hale gelmesi temel bir toplumsal gereksinme haline gelmiştir. Nitekim teknolojik gelişmenin çıktısı sayılabilecek işsizlik sorununa karşı emeğin sürekli olarak, yüksek düzeyde eğitilmesi söz konusu olmaktadır. Yani hem emek, hem sermaye hem de üretim ileri ölçüde esnekleşmiştir. Bu, aynı zamanda, üretim sürecine bağlı olarak oluşan toplumsal iş bölümünün de şu ya da bu ölçekte değişimi anlamına gelmektedir.

Teknolojik devrimin, sermayenin yapısında da çok önemli değişikliklere yol açacak bir ortam hazırladığı söylenebilmektedir. Bunların başında, finansman sermaye ile üretici sermaye arasındaki bağlantıların zayıflaması, finansman sermayesinin bağımsız ve başat hale geçmesi gelmektedir. Bilişim ve iletişim alanındaki baş döndürücü gelişmeler, finansman sermayesinin giderek bağımsızlaşmasına ve dünya ölçeğinde olağanüstü bir hareketlilik kazanmasına yol açmıştır. Bir başka deyişle, küreselleşme olarak tanımlanan süreç, finansman sermayesinin maksimum kâr elde etmeye yönelik ve çoğu kez spekülatif amaçlı hareketliliğine bağlı olarak dünyayı tek, bütünleşmiş bir ekonomik ünite haline getirmesini ifade etmektedir. Bu oluşum, doğal olarak beraberinde yeni bir kültürel değerler setini de getirmektedir. Örneğin, üretim ya da mesleksel başarı gibi davranış motifleri bir etkinlik kaybına uğruyor gözükmektedir. Buna karşılık finansman oyunları ile para kazanmak, yaşamını sürdürmek giderek yaygınlık kazanan bir yaşam ya

da davranış modu haline gelmektedir. Görüldüğü gibi, teknolojik devrim kültürel sistemi de ciddi bir biçimde etkilemiş gözükmektedir. İletişim devrimi dünya ölçeğinde yoğun bir akültürasyona ya da bir başka deyişle tek kültürlülüğe gidiş eğilimini güçlendirmektedir. Bu gelişme, kuşkusuz, yeniden yapılanma ya da yeni bir dünya düzeni için uygun bir evrensel ideolojik inşa için son derece işlevsel bir oluşumdur.

Postfordist birikim rejiminin giderek başat konuma geldiği, yeniden yapılanan dünya kapitalizmi içinde, daha önceki dönemlere özgü *"emek/sermaye güç dengesinin"* kapsamlı bir biçimde değiştiği söylenebilmektedir. Bu değişim, eş zamanlı olarak sermayenin yapısında da ortaya çıkan önemli bir dönüşümü yansıtmaktadır. Sermayenin bir bölümü, eskiden olduğu gibi emek ile ilişki ve bütünlük içinde mal ve hizmet üretmektedir. Yeniden yapılanan kapitalizm içinde sermayenin bir bölümü ise, daha önce de değinildiği gibi, mal ve hizmet üretiminden kopmakta; kendisine en büyük getiriyi sağlayacak biçimde, dünya ölçeğinde yoğun ve son derece hızlı bir dolaşım sürecine girmektedir. Başka bir deyişle, mal ve hizmet üretimi ile ilgisini koparmış, spekülatif amaçlarla dünyayı dolaşan bir finansman sermayenin giderek büyüdüğü söylenebilmektedir. Bu tür sermaye mal ve hizmet üretimi ile ilgilenmemekte, emek sürecinden kopmuş gözükmektedir. Bununla beraber, mal ve hizmet üretmeye yönelmiş sermaye ile üretim ile ilgisini yitiren ve olağanüstü spekülatif kârlar peşinde koşan finansman sermayesi arasında açık bir bölümlenmeden, belli sınır çizgilerinden söz etmek mümkün değildir. Bu iki kategori sermaye birbirlerinden farklıdır ama diğer yönden birbirleri içine geçmiş gözükmekte;

bir başka deyişle kategoriler kolayca tamamen ya da kısmen birbirlerine dönüşebilmektedirler. Yeniden yapılanan kapitalizm içinde, en azından şimdilik, ikinci kategori sermayenin kesin bir büyüme eğilimi sergilediği söylenebilmektedir.

Kapitalizmin bu yeni aşamasında daha önceki dönemlerde ortaya çıkan güç dengeleri de değişmekte, emeğin sermaye üzerindeki denetimi ve yönlendirmesi giderek marjinalleşmektedir. Emek ile sermaye arasındaki güç dengesi, belli coğrafi sınırlar içinde belli kurallara dayalı olarak işeyen siyasi sisteme (bunu demokrasi olarak da nitelemek mümkündür) dayanmaktadır. Siyasal demokrasi olarak tanımlanabilen siyasal rejimin varlık nedeni ve temel işlevi böyle bir güç dengesinin ortaya çıkmasını gerekli kılmaktadır. Buna karşılık, yukarıda ana hatları ile ortaya konmaya çalışılan çözümleme içinde ikinci kategori, spekülasyoncu finansman sermayesi üzerinde artık coğrafi sınırlar içinde, seçim ve temsil ilkesine dayalı siyasal sürecin denetim uygulaması, bu sermayeyi yönlendirmesi giderek zayıflamaktadır. Bu, içinde yaşanılan çağda üzerinde çok durulan, çok tartışılan küreselleşme ile ulusal devletin (demokratik olsun ya da olmasın) çelişkisi sorunu olarak da tanımlanabilmektedir. *Temsili demokrasinin krizi* olarak da nitelenebilen bu yeni oluşumun kendini yeniden üretebilmesi için başat ideolojinin her yönü ile yeniden yorumlanması gerekmektedir. Soruna bu çerçeve içinde yaklaşılınca bir taraftan elektronik alanda gerçekleşen teknolojik devrim ile kültür arasındaki etkileşim çözümlemenin temeline oturtulabilmekte; yeni kültürel oluşumu, Jameson'un deyimi ile postmodernizm olarak tanımlamak mümkün hale gelmektedir.

Gerçekten de kapitalizm bir dünya sistemi olarak yeni bir aşamaya (küreselleşme sözcüğü bunu ifade ediyor) girmiş gözükmekte ve post-Fordist olarak tanımlanan birikim süreci başat konuma gelmiş bulunmaktadır. Bunu kısaca, kapitalizmin yeniden yapılanması olarak nitelemek mümkündür. Sözü edilen yeniden yapılandırma içinde kendini gösteren önemli gelişmelerden biri, ulusal kimlik ve ulusal devlet ile ilgili dönüşümledir. Ulusal devletin dönüşümü, egemenlik alanının yeniden belirlenmesi olarak düşünülebilir. Ulusal kimlik için dikkat çeken gelişme ise, mikro milliyetçilik olarak da tanımlanan yeni kimliklerin (dinsel, etniksel, mezhepsel, vb.) yükselişidir. Dünya ölçeğinde, düşük yoğunluklu sıcak çatışmaların yaygınlaşması, parçalanmışlık, terörizm, yoksulluk/varsıllık farklılaşmasının derinleşmesi gibi yeniden yapılanan dünya düzeninin özelliklerinin, postmodern kültür için ontolojik bir çerçeve oluşturduğu söylenebilmektedir. Aslında postmodernizme bu tür bir yaklaşım, söz konusu olgu ile ilgili bir kuramlaştırma çabası anlamına gelecektir. İzleyen bölümde ayrıntılı bir biçimde tartışılmaya çalışılacağı üzere postmodern söylemin en temel özelliklerinden birinin kuramın yapılabilirliği konusundaki radikal kritik olduğu ileri sürülebilmektedir. İlk bakışta bir paradoks izlenimi veren bu nokta, bilim felsefesi alanında ortaya atılan kritiklerin tartışılması ile açıklığa kavuşabilecektir.

Bu gelişmeye ek olarak bilgi üretme ve işlemenin, üretim sürecinde ağırlığını artırması üretici sermaye için de bir hareketliliği ve esnekliği gündeme getirmiş gözükmektedir. Artık üretim birimleri de, coğrafi olarak bir yerden bir yere kolayca gidebilmekte ve bu özellikle gelişmiş sanayi ülkelerde üretimin mekansal dağılımın-

da giderek önemli hale gelmektedir. Örneğin Amerika'da geleneksel sanayi bölgeleri (Göller bölgesi, kuzeydoğu eyaletleri gibi) ciddi bir biçimde gerilerken sermaye kendisi için daha elverişli koşullar sağlayan bölgelere (Kaliforniya ya da güney-batı eyaletleri gibi) kaymaktadır.

Teknolojik devrim sadece üretim sistemini ve toplumsal ilişki kalıplarını etkilemekle kalmamış; özellikle iletişim devrimi politik düzen başta olmak üzere toplumsal yaşamın birçok alanında deyim yerindeyse depremlere neden olmuştur. İnsanoğlunun tarihinde ilk kez, 20. yüzyılın son çeyreğinde yazılı, sözlü ve görüntülü iletişim modaliteleri aynı sistem içinde bütünleşmişlerdir. Bu, hiç kuşkusuz bir iletişim devrimidir ve doğal olarak böyle bir devrimin kültürel yaşamı altüst etmesi kaçınılmazdır. İletişim devriminin ilk büyük etkisi olağanüstü bir toplumsal etkinlik kazanması ve adeta tam bir denetim kurmasıdır. Artık insan için gerçek, dokunduğu, gördüğü bir şey değildir; gerçeklik insana medya tarafından bir dil süreci içinde yansıtılmaktadır. İletişim araçları ya da bir başka deyişle medya, kendine özgü sembol ya da metaforlarla insanın kültürel çerçevesini yeniden üretmektedir (N. Postman, 1985, s. 15). Kısaca altını çizmek gerekirse, elektronik devrimin iletişim alanına yansıması, medyayı evrensel ölçekte güçlü ve etkin bir konuma getirmiştir.

Aslında elektronik devrimin, toplumsal açıdan yeni kültürel etkileşimin altyapısını hazırladığı söylenebilmektedir. Artık ev, yaşam süreci içinde merkezi konuma gelmiş, kültürel yaşam da ev içinde belirlenmeye başlamıştır. Bu gelişmenin hızlanarak devam edeceği görülmektedir. İnsanın dünyayı algılaması, tutum ve tavır

geliştirmesi, eğlenmesi vb. kültürel oluşumlar artık evde, TV karşısında biçimlenmektedir. Bunun doğal sonuçlarından biri yoğun bireyselleşmedir. Patriyarkal ailenin de hızla çözülmeye başlaması bireyselleşme ile ilintilendirilmelidir. Elektronik medya yaşamın her alanına girmiş ve girmeye devam etmekte (tele alışveriş, tele bankacılık, tele check-up gibi) ve bu süreç hem bireyselleşmeyi hem de bireyin denetimini güçlendirip kolaylaştırmaktadır. Herhangi bir iletişim sistemi içinde birey açısından kendine gelen enformasyonu değerlendirmenin bir psikolojik maliyeti vardır. Örneğin yazılı iletişimde bu maliyet yüksektir, çünkü insan düşünmek zorunda kalmaktadır. Yani yazılı enformasyon şu ya da bu ölçekte ama mutlak olarak bireyi düşünmeye zorlamaktadır. Buna karşı TV enformasyonu için psikolojik maliyet sıfıra yakındır; TV programları için bilgi ve zekâ düzeyi bir koşul konumunda değillerdir (W. Russell Neuman, 1991, s. 103). Yazılı iletişim, bireyi kavramsal düşünmeye ve dedüktif çıkarsamalar yapmaya zorlar ama TV iletişiminde bu marjinal düzeydedir. Örneğin Neuman'a göre ortalama Amerikalı yetişkin günde 4.5 saat TV izlerken gazete ve dergi okumaya 18-43 dakika ayırmaktadır; ders kitapları da dahil olmak üzere yaşam içinde kitap okumaya ayrılan zaman günde 18 dakikadır.

İletişim devrimi ve buna bağlı olarak TV'nin olağanüstü bir etkinlik kazanması, birey için gerçekle taklidin (TV'de canlandırma gibi) birbiri içine girmesini kolaylaştırmaktadır. TV ya da daha geniş bir terim ile audiovisuel multi-medya birey için tam anlamı ile dijital bir evren oluşturmakta; gerçeklik ancak bu evren içinde ortaya çıkabilmektedir. Zaman zaman bu oluşumun son derece ilginç örneklerine rastlanmaktadır. 1992 Başkan-

lık seçimlerinde, Başkan Bush'un yardımcısı olarak seçime giren Dan Quayle tutucu seçmenlere hoş görünmek için Murphy Brown adlı bir TV dizisini eleştirmeye başlamıştır. Bu dizide Murphy Brown adlı bir bekar, başarılı kadın gazeteci tipi vardır ve kadın evlilik dışı olarak hamile kalıp bir çocuk doğurmaktadır. Quayle diziye saldırınca, dizide kendisine yanıt verilmeye, karşı politik mesajlar dile getirilmeye başlamıştır. Böylece bir siyasi gerçeklik olan başkanlık seçimi ile bir oyun olan TV dizisi birbirlerini tamamlamış, insanlar Quayle'ın eleştirilerine ya da Murphy Brown'un karşı-eleştirilerine göre tutum takınmaya başlamışlardır. Bu örneklerin sayısını alabildiğince artırmak olanaklıdır. Önemli olan nokta, elektronik devrim ile beraber audiovisuel medyanın büyük bir etkinlik kazanması ve gerçek ile kurgu olanın bütünleşmesidir. Yani bir taraftan yeniden yapılanan toplum içinde toplumsal kolektiviteler değişikliğe uğramakta ve olağanüstü bir bireyselleşme gündeme gelmekte ama aynı zamanda gerçek ile kurgu arasındaki çizgi kaybolmakta ve bu da sözü edilen medyaya görülmemiş denetleme ya da yönlendirme gücü sağlamaktadır. Medyanın kurgulama gücü ve potansiyelinin sınırsız olduğu göz önüne alınınca ona neden *dördüncü güç* dendiği anlaşılmaktadır. İçinde yaşanılan çağda, özellikle TV'deki oligopolistik yapı nedeni ile bu gücü küçük bir gurubun kullanması korkutucudur.

Burada kısaca ve ana hatları ile değinilmeye çalışılan karmaşık ve kapsamlı değişimin kapitalizmin yeni bir aşaması olarak yorumlanması mümkün gözükmektedir. Eğer kapitalizmde yeni bir aşama söz konusu ise bu aşamaya özgü yeni bir birikim rejiminin de gündeme gelmesi gerekecektir. Dönüşüm halen devam etmektedir.

Bu dönüşüm içinde ciddi sorunlar ortaya çıkmıştır. Yani dönüşümden kazananlar ve kaybedenler vardır. Yüksek oranlı ve kronik hale gelen işsizlik, yavaş büyüme ve özellikle gelişmekte olan ülkeler için çok dramatik sonuçlara yol açan borçlanma sorunu kaybedenler ile kazananların kimlikleri hakkında bir fikir verebilmektedir. Gelişmiş dünya ile gelişmekte olan dünya arasındaki göreli farkın büyümesi aynı sorunun başka bir yüzünü göstermektedir. Belki bütün bunlardan da önemli bir sonuç, mevcut kuramsal çerçevenin yetersiz kalması ya da *toplum bilimin bunalımıdır.* Örneğin salt ekonomi alanında ne Keynesçi, ne parasalcı ne de neo-Marksist paradigmalar dönüşümü kavrayabilecek yeterli kuramsal çerçeveyi verememektedirler. Bu nedenle tartışmaların esas olarak iki alanda, eleştiri ve ampirik datayı izlemede yoğunlaştığı söylenebilmektedir.

İşte postmodern söylem, 1970'li ve 1980'li yıllarda eleştiri alanında ortaya çıkan belirgin bir çizgiyi yansıtmaktadır. Bir başka deyişle, postmodern söylemi epistemoloji alanında ortaya çıkan radikal bir eleştiri, hatta total bir yadsıma olarak nitelemek mümkün gözükmektedir. Postmodern söylem, daha önce de değinildiği gibi, 200-250 yıllık modernite çağını her yönüyle sorgulamaktadır. Modernite çağının ya da bir başka deyişle modernizmin en belirgin özelliği *bilimcilik* olarak tanımlanabilmektedir. Bilimi ön plana çıkarma ve bilime kesin inanç, modernitenin belirleyici özelliğidir. Postmodern söylem, bu bilim anlayışını sorgulamakta ve üzerinde durulmaya değer bir kritik yaklaşımı ortaya koymaktadır. Postmodern söylem içinde birçok konuda farklı bakışların varlığından söz edilebilmektedir ama bilim ve epistemoloji konusundaki kritik tutum, hemen hemen

bütün postmodernist düşünürler için ortak özellik olarak nitelenebilmektedir.

Eğer postmodern söylemin üzerinde en çok durulmaya değer yönü bilim ve epistemoloji ile ilgili eleştiriler ise bu noktayı ayrıntılı bir biçimde ele almak gerekmektedir. Bu nedenle izleyen bölümde bilim ve kuram kavramları üzerinde durmak, epistemoloji ya da bilim felsefesi ile ilgili bir tartışmaya girmek doğru olacaktır.

Bilim Kuramı ve Postmodernizm

Yukarıda da değinildiği gibi, postmodern söylem modernizm söyleminin bilimcilik anlayışını radikal bir biçimde eleştirmektedir. Kapitalist dönüşümün 300-350 yıllık tarihine bakıldığında bütün bu sürecin, *bilimin zaferi* ya da bilimin yücelmesi olarak da tanımlanması mümkün gözükmektedir. Kapitalist dönüşüm, bilindiği gibi, insan ve toplum yaşamının her alanını kapsayan köklü ve total bir değişimdir. Kapitalist dönüşüm tarihinin en belirgin özelliklerinden biri, bilim ve teknoloji alanında ortaya çıkan büyük atılımdır ve gerçekten de kapitalist dönüşüm içinde *modern bilimin* oluştuğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Kuşkusuz burada, modern bilim nedir ya da premodern bilimden farkı neredir türünden çetin felsefi sorular sorulabilmektedir. Modern bilim ya da çağdaş bilim anlayışı, kısaca belirtmek gerekirse kapitalist dönüşüm ile beraber ortaya çıkmıştır. Yani modern bilim sözcüğü ile kastedilen bi-

lim anlayışı ile kapitalist dönüşüm arasında sıkı bir bağıntı olduğu ileri sürülebilmektedir. Bu tartışmalara girmeksizin, modern bilimin Galileo ile birlikte ortaya çıktığı burada bir varsayım olarak kabul edilmektedir. Galileo'nun "ben taşın ya da bir cismin neden düştüğü ile değil nasıl yere düştüğü ile ilgileniyorum" yaklaşımı modern bilimi ifade etmektedir. Burada açıkça görüldüğü gibi Galileo, bir anlamda, nedensellik düşüncesini daha 17. yüzyılda bilimin dışına atmaya çalışmaktadır. Galileo'nun geliştirdiği "metodo risolovito" ve "metodo constitutivo" kavramları bilgiyi, bilgiye dayanarak bir olayı açıklamayı (yani kuramı) ölçülebilir ilişkiler ve etkileşimler ağına indirgemiş bulunmaktadır.

Kuşkusuz ilk bakışta nedensellik ilkesi bilginin ya da kuramın temeli sayılabilmektedir. Kuram yani bilgiye dayanarak yapılan açıklama esas olarak bir neden-sonuç ilişkisini ortaya koymaktadır. Bununla beraber nedensellik bağı sürdürülecek olursa ya da bir başka deyişle nedenin nedeni araştırılmaya başlayınca bu süreç içinde gidilecek nokta metafizikten başka bir şey olmayacak ve böylece modernitenin kurduğu bilim anlayışı, kendi içinde yıkılmış olacaktır. Galileo da bunun farkındadır ve ünlü serbest düşüş yasasını ortaya atarken nedeni değil nasılı kendisine yol gösterici saymıştır. Nitekim ortaya attığı $S= 1/2\ gt^2$ (serbest düşüş kuramı) bağıntısı cisimlerin neden düştüklerini değil nasıl düştüğünü açıklamaktadır.

Aslına bakılacak olursa bilimin tarihinin insanlık tarihi kadar eski olduğu söylenebilmektedir. Bilimin gelişmesi ile toplumsal gereksinmeler arasında daima sıkı bir ilinti varolagelmiştir. Örneğin bilim dalları arasında önce astronominin ve onu izleyerek mekanik fiziğin ge-

lişmesi raslantı değildir. Astronomi, insanın öncelikle gereksinme duyduğu takvimi yani iklim koşullarının zaman içinde değişimi (mevsimler) ile zaman ölçü birimlerini (gün, hafta, ay, yıl gibi) bir bilgi formu içinde sağlamıştır. Mekanik fizik ise ona her türlü inşaat (konut, tapınak, su kanalı gibi) yapma becerisini kazandırmış; bu beceri böylece bilgi olarak kuşaktan kuşağa kolaylıkla geçebilmiştir. Kısaca altını çizmek gerekirse, insanoğlu bilgisini genişletip, sistematize ederek hem kazandığı becerileri gelecek kuşaklara aktarabilmiş hem de bu bilgiyi kullanarak sürekli olarak doğa üzerindeki egemenliğini geliştirebilmiştir. İnsanın doğayı kendi istek ve gereksinmelerine uygun olarak değiştirmesi bilim ve bilimin yaşama uygulanması demek olan teknoloji ile gerçekleşmiştir.

Bilim tarihi, gerçekten insana heyecan veren çok ilginç bir çalışma alanı oluşturmaktadır. Kuşkusuz burada üzerinde durulup tartışılacak konulardan biri, bilimin tarihsel öyküsü olmayacaktır. Üzerinde durulup tartışılacak sorun *bilginin ne olduğudur*. Bilginin ne olduğu, kaynağı, sınırları, kesinlik düzeyi ve benzeri sorular, bilindiği gibi esas olarak felsefenin ilgi alanına girmektedir. Bu sorular ile uğraşan felsefe dalı, *bilim felsefesi,* düşünce dünyasının en önemli alanını oluşturmaktadır. Felsefe, tarih, matematik, sosyoloji, fizik gibi bilim dallarından biri değildir; bilim felsefesi, bilim dallarının bilgisi ile uğraşmakta yani bilginin kaynağını, üretilme yöntem ve yollarını, güvenilirlik düzeyini tartışmaktadır. Bu nedenle felsefenin esas olarak bir *üst dil* olduğu söylenebilmektedir. Yani felsefenin ya da daha doğru bir ifadeyle bilim felsefesinin konusu diğer bilim dalları, bu bilim dallarındaki bilginin doğruluk düzeyi

ve koşullarıdır. Bu, bir üst dil olma felsefenin diğer ilgi alanları için de geçerlidir. Örneğin felsefenin bir diğer ilgi alanı estetiktir ve burada neyin güzel olup olmadığını belirleyen ölçütler üzerinde durulmaktadır. Kuşkusuz estetik ile ilgilenen felsefe de bir üst dil işlevini görmekte, estetik ölçütlerinin kaynağını, geçerlik düzeylerini vb. konuları ele almaktadır.

Yukarıda da değinildiği gibi, bilgilerin kaynağını, tanımını, elde ediliş sürecini ve kesinlik düzeyini inceleyip tartışan felsefe dalı *bilim felsefesidir.* Bilim felsefesine, sözcük anlamı "bilginin bilgisi" olarak tanımlanabilen *epistemoloji* adı da verilebilmektedir. Epistemoloji, felsefenin en zengin dallarından biridir ve burada sözü edilen zenginliğe ana hatları ile değinmekte yarar vardır. Epistemoloji, bilgi nedir, bilginin kaynakları nelerdir, bilgi nasıl ve hangi yollarla elde edilir, bilginin zaman ve mekân boyutlarına göre konumu nedir ya da bir başka deyişle bilginin geçerlik ve kesinlik düzeyi nedir, nelere bağlıdır gibi sorular üzerinde durmaktadır. Bu sorular önemli tartışmaları gündeme getirmiştir. Postmodern söylem, yukarıda da değinildiği gibi bilimi, özellikle modernite döneminin bilgi anlayışını sorgulamaktadır. Eğer bilim ya da daha geniş olarak bilgi sorgulanıyorsa, epistemolojinin değinilen bütün tartışma konuları da sorgulanmakta ve yadsınmaktadır. O halde postmodern söylemin bu alanlardaki kritiğini tartışabilmek için, en azından önce kısaca epistemolojinin ana sorun alanları üzerinde durmak gerekmektedir.

Epistemolojinin ilgi alanına giren sorulara kesin ve tek bir yanıt verildiği söylenemez. Aksine çok uzun bir süreden beri epistemolojinin bu temel soruları tartışılmakta ve ortaya birbirinden farklı yaklaşımlar çıkmak-

tadır. Örneğin bilgi nedir, kaynağı nerededir türünden sorular antik Yunanistan'dan beri filozoflar tarafından tartışılmaktadır. Antik Yunan düşünürleri, "doksa-episteme" ya da "iodos-logos" kavram çiftleri çerçevesinde sürdürdükleri tartışmalar ile neyin gerçek ve geçerli neyin görünürde bilgi olduğu sorunu üzerinde durmuşlardır. Yani Eski Yunandan beri düşünürler, bilgiyi esas olarak bir gerçekliğin temsili olarak tanımlamakta; insanın bu gerçekliği nasıl kavrayacağı, bilgi ile gerçekliğin ne ölçüde ve hangi sınırlılıklar içinde temsil edilebileceği türünden konular üzerinde durmuşlardır. Bilgi, en geniş anlamda, insanın farkında olduğu nesne ya da fenomenlerle ilgili olarak yine insan tarafından oluşturulan sistematik temsil biçiminde tanımlanabilir. Örneğin, Antik Yunan çağı düşünürlerinden biri olan Platon için bu temsilin kaynağı ideal ve aşkın varlıklar iken Aristoteles için gerçekliğin yani var olan nesne ya da fenomenin gözlemlenmesidir. O zamandan beri de filozoflar bu ve benzeri soruları enine boyuna tartışmışlardır ve tartışmaya devam etmektedirler. Bu çerçeve içinde, en geniş anlamıyla bilgi herhangi bir gerçekliğin ya da bir başka deyişle evrenin olgularının bire bir temsili demek olmaktadır.

Felsefe tarihine bakıldığında, Eski Yunanda yoğun bir biçimde süren tartışmaların skolastik çağa girilmesi ile son bulduğu söylenebilmektedir. *Skolastik düşünce,* insanın neyi bilip neyi bilemeyeceğinin bir "aşkın varlık" tarafından kesin sınırları çizilmiş olarak belirlendiği varsayımına dayanmaktadır. Bilgi, bu sınırlılıklar içinde sorulan soruların yanıtlarını verebilecektir; aşkın ya da yaratıcı irade sınırlılıkları yani neyin ne kadar bilinebileceğini açık ve kesin olarak belirlemiş bulunmaktadır.

Bu varsayıma göre insanın bilgisini sürekli artırması, bilinmeyen alanın giderek bilinen alan içine alınması diye bir şey söz konusu olmayacaktır. Buna göre bilginin en azından değişmez, mutlak doğruların temsili olarak bir ölçüde zaman ve uzay boyutlarından bağımsız olduğu da ileri sürülebilecektir. İkinci olarak, skolastik bilgi anlayışına göre her sorunun ancak tek bir doğru cevabı vardır. Bu çerçeve içinde, sınırlılıkları belirlenmiş bilgiyi elde etmenin yolu da *mantık yürütme* olacaktır. Antikitenin ünlü filozofu Aristoteles, mantığın esaslarını ortaya atmıştır ve skolastik bakış için bu kesin geçerlidir. Bilindiği gibi Aristoteles tarafından geliştirilen mantık, "ya doğru ya yanlış" ikilemine dayanan iki değerli mantık olarak nitelenmektedir. Günümüzde bile geçerliğini şu ya da bu ölçüde koruyan *iki değerli mantık* çerçevesinde skolastik çağın tüm düşün yaşamının Aristoteles'e dayandırılması kesinlikle raslantı değildir.

Bu yaklaşım genel olarak Batı düşüncesinde ya da felsefesinde çok etkin gözükmektedir. Gerçekten de Batı felsefesinde bilim, *gerçeğin keşfini sağlayacak araç* olarak ele alınmaktadır. Yani Batının entelektüel geleneğinde "tek Tanrı", "tek gerçek" ya da "tek iyi" gibi kavramlar çok önemli bir yer tutmaktadırlar. Düşünce de, bu çerçevede, tek gerçeklik ile ilişkisine bağlı olarak değerlendirilmekte; bilginin konusu bu gerçekliği yansıtmak olarak nitelenmektedir. Bu yaklaşım, antik Yunandan gelen gerçek bilgi ile duyumsal bilginin farklılaştırılmasını miras almış bulunmaktadır. Gerçek bilgi ya da bir başka deyişle *bilim, tek olan gerçekliği temsil etme durumundadır.* Burada dikkat edilmesi gereken bir noktadan söz edilebilir. Modernite öncesi bilim anlayışı (büyük ölçüde skolastik) tek doğru temsil esası üzerine oturmakta-

dır ve bu tek doğru temsile ancak Tanrı'nın izni ile ulaşılabilir; çünkü hem fenomen ya da nesne hem de onların bilgisi Tanrı'nın iradesinin yansıması olarak kabul edilmektedir. Ancak bu tek doğru temsil kabulünün anahtar konumunun modernite çağında da sürdüğü söylenebilir. Ancak, artık bu tek doğru temsil akıl ile kurulup, temellendirilmektedir. Modernitenin temel özelliklerinden birinin, belki de en başta gelenin, Tanrısal bir kozmolojinin akla dayalı bir kozmoloji ile yer değiştirmiş olmasıdır.

Yukarıda da değinildiği gibi ortaçağ düşünürleri ise gerçekliğe ancak inanç yolu ile ulaşılabileceğini varsaymaktadırlar. Yüce ve aşkın bir güç tarafından kurulmuş ve makina düzeni gibi işleyen bir evren anlayışı kabul görmekte ve Tanrısal bir tasarımlamayı temsil eden evren (insan ve toplum dahil) ile ilgili bilginin ancak inanç yoluyla ortaya çıkarılması söz konusu olmaktadır. Bu çerçeve içinde, örneğin büyük İslam düşünürü Gazali'nin felsefeyi yadsıması ve "içtihat kapısını" kapaması kendi içinde, ortaya atılan temel yaklaşım açısından tutarlı bir ele alış olmaktadır. Ortaçağ felsefesinde her şey Tanrısal bir tasarımın ürünü olarak kabul edilince bunun mantıksal sonucu Tanrısal kuralların (yani dinin) her şeyi belirlemesi ve insanın kural koyamayacağıdır. Her şeyin Tanrısal tasarıma göre mükemmel bir biçimde işleyebilmesi için dinsel kuralların her türlü bilgiye, insan tutum ve davranışlarına kaynaklık etmesi gerekecektir. Bunun doğal sonucu, modern bilimin olmazsa olmaz ilkesi sayılan *kuşkuculuk* ve *sorgulama* dışlanmış olacaktır.

Büyük kapitalist dönüşüm ile beraber bilginin temellendirilmesi ve tanımı da değişmiş; Tanrısal kozmo-

lojinin yerini akla dayalı düşünme ve düzenleme almıştır. Örneğin Aydınlanmanın ilk büyük düşünürlerinden biri olan Hobbes, gerçeği yansıtan bilginin kaynağının insanın duyu ve izlenimleri olabileceğini öne sürmüştür. Hobbes'u izleyen Locke da bilgilenme sürecinin ampirizme dayanması gerektiğini ortaya atmıştır. Locke'a göre insanın aklı "boş bir tahtadır" *(tabula rasa)* ve insan duyumları ile kendi dışındaki evreni kavrayacak ve bilgisini yapabilecektir. Yani burada insanın dışında bir evrenin varlığı kabul edilmekte ve bilginin konusu bu aklın dışındaki evren olmaktadır. Bir başka deyişle, Locke'un, bilim felsefesinde ana yaklaşımlardan biri olan realizmin ve amprizmin öncü düşünürlerinden biri olduğu söylenebilmektedir.

Burada önemli olan husus, Aydınlanma düşüncesi içinde bilginin tek olan gerçekliği yansıtmasıdır. Bu, kaçınılmaz olarak bazı sorunları gündeme getirmiştir. Bilginin gerçekliği temsil etmesi için insanın değer yargılarından, istek ve arzularından bağımsız olması gerekir. Yani insan, bilgi yoluyla gerçekliği kurmaktadır ve bu gerçeklik dil ile ontolojik bir temele oturmaktadır. İnsan, bilim önermelerini ortaya atarak gerçekliği kurarken tutkularına, eğilim ve arzularına yer vermeyecektir. Aksi takdirde aynı olguyla ilgili çok sayıda açıklayıcı bilgi ya da çok sayıda gerçeklik temsili söz konusu olacaktır. Ancak bu kabul, gerçeklik temsili açısından öznellik ile nesnellik arasında bir uzlaşmazlığı, hatta ondan da ötede bir paradoksu gündeme getirmektedir. Gerçekliği, nesnel olarak öznelliği olan insan ya da bir başka deyişle istekleri, arzuları, hevesleri, beğeni ve antipatileri olan birey bu öznelliğini dışlayarak kurmak durumundadır. *Bu açık bir paradokstur.* Bilim felsefesi

tarihi, sözü edilen paradoksu aşma girişimleriyle doludur ve bunlara kısaca değinmekte yarar vardır. Gerçekliği temsil eden *sağlam ve pekin bilgi* insan için bir gereksinmedir. Çünkü ancak böyle bir bilgi ile insan içinde bulunduğu belirsiz ve kaotik ortamı bir düzene koyabilecek; kendi dışındaki evreni kendisine uygun bir biçimde denetim altına alıp düzenleyecektir. Batı düşüncesinin bu özelliği, bilim felsefesi alanında sürekli tartışmalara neden olmanın dışında postmodern söylem tarafından dile getirilen epistemoloji eleştirilerine de yol açmıştır. Bu durumu kısa ve popüler bir örnekle anlatmak ilginç olacaktır.

1980'li yıllarda tüm dünyada ve bu arada Türkiye'de de geniş yankılar uyandıran, ilgi çeken ve postmodern romanın en iyi örneklerinden biri olarak değerlendirilen Umberto Eco'nun gerçekten çok ün kazanan *Gülün Adı* adlı yapıtı bu sorunu tartışmaktadır. Roman, ortaçağda geçmekte ve bir manastırda arkası arkasına işlenen cinayetleri anlatmaktadır. Ama romandaki manastır, aynı zamanda Hıristiyan dünyasının en zengin ve nadide kütüphanesine sahip bir bilim merkezi olarak işlenmektedir. Öykü içinde, bu bilim merkezi olarak çalışan manastırdaki seri cinayetlerin nedeni, kütüphanede resmi olarak varlığı kabul edilmeyen Aristoteles'in *Komedi* adlı bir yapıtının bulunmasıdır. Resmi ideoloji böyle bir kitabın varlığını reddetmektedir. Bunun nedeni de kitabı okuyacak genç rahiplerin birçok konunun mizahi yönünü görerek gülmeye başlayacakları korkusudur. Çünkü gülmeye başlamaları ve birçok ciddi sayılan konunun mizahi yönünü görmeleri genç rahiplerin kurulu bilgi düzenine imanlarını yitirmelerine yol açacaktır. Bu nedenle kendini kurulu bilgi düzeninin bek-

çisi sayan bir yaşlı rahip, bu kitabı bulup okuyan genç rahipleri öldürmekte; böylece aynı zamanda kurulu toplumsal düzenin ve kabul edilmiş "doğruların" sorgulanmasına da yol açabilecek gelişmeleri önlemeye çalışmaktadır.

Umberto Eco, bir ortaçağ atmosferi içinde kaleme aldığı çok etkileyici yapıtıyla bugüne gönderme yapmakta; insanlara doğru olarak kabul ettirilmiş bilgileri sorgulamaya başlamanın ya da bu bilgilerden sapmanın kurulu düzen dahil olarak her şeyi sorgulamaya başlamanın başlangıcı olacağına işaret etmektedir. Bir başka deyişle, Eco'nun bu romanında işlediği temaya göre geçerli ve doğru kabul edilen bilgi ya da bilim çoğu kez bir baskı aracı olma işlevi görebilmektedir. Bu çerçeve içinde geçerli bilgi bütününün sorgulanmaya başlanması kurulu düzenin sorgulanmasını da gündeme getirecektir ama sorgulanan ve atılan geçerli bilgi yerine geçecek "yeni geçerli bilgi" ve onun kurulu düzeni de aynı şekilde baskı aracı olma işlevini sürdürebilecektir. Bu durumda, çağdaş postmodern edebiyatın seçkin yazarlarından biri olarak nitelenen Eco'ya göre belki de yapılacak şey, bilgi anlayışını değiştirmek olacaktır. Tek doğrulu bir bilim anlayışı yerine çok doğrulu ve göreli bir bilgi anlayışını gerçekleştirmek gerekecektir. Kısaca özetlemek gerekirse, Umberto Eco, son derece başarılı, çekici bir roman formatı içinde üzerinde durulmaya değer bir kritiği dile getirmektedir.

Bilimin en temel özelliği refleksiv olmasıdır. Bu ne demektir? İnsanların, çevrelerinde gördükleri ya da gözledikleri nesne ve fenomenlerle ilgilenip, onların bilgisini yapmaları esas olarak insanın doğasında bulunan, yaşamını iyileştirme güdüsüne bağlanabilir. İnsanoğlu-

nun, çevresindeki ya da doğadaki nesne ve fenomenleri kavraması, onları kendi yararına olacak şekilde kontrol etme isteğinden kaynaklanmaktadır. Eğer insanlar yaşamlarını daha iyi hale getirmek için bilim yapıyorlarsa, bu durumda bilimin bir güç ya da iktidar kaynağı olma özelliği taşıdığı da söylenebilecektir. Buna göre, bilimin toplumdaki bölüşüm ilişkilerini de etkileyeceği ifade edilebilir. Bu, aynı zamanda, bir güç ya da iktidar kaynağı olarak bilimin, belli bir toplumsal düzen ve bölüşüm sistemine meşruiyet sağlama işlevine de sahip olduğu anlamına gelmektedir. Bu durum, özellikle toplum bilimleri açısından çok aşikardır. Örneğin, ünlü Amerikan siyaset bilimcisi Gabriel Almond için siyaset bilim ve kuramının ana görevi Amerikan siyasal düzen ve yaşamının üstünlüğünü göstermektir; bu, siyaset bilimi ile uğraşacak olanların temel amacı olmalıdır.

Epistemolojinin ya da bilim felsefesinin konusu, bilginin ya da kuramın evrendeki bir gerçekliği temsil edip etmediğidir. Eğer bilgi ya da kuram, kaynağının ne olduğu tartışması bir yana bir gerçekliği temsil ediyorsa *"doğru"* olarak kabul edilmektedir. Bilginin, evrendeki bir gerçekliği temsil etmekten çok insanlar arasındaki ilişkilerde bir iktidar kaynağı olması ya da bilginin iktidar ilişkileri olarak nitelenmesi, ilerideki bölümlerde ayrıntılı bir biçimde ele alınmaya çalışılacağı üzere Foucault'nun düşünsel sisteminin temel çıkış noktasını oluşturmaktadır. Buna karşılık klasik bilim felsefesi anlayışı içinde bilgi ya da kuram için belirleyici özellik "doğruluktur". Doğruluk ise evrendeki, bir gerçekliğin temsil edilebilirliği anlamına gelmektedir.

Gerçekten de Aydınlanma çağı, bilimin ön plana geçmesi ve bir bilgi patlamasının yaşanmasıdır. Son iki

yüz yıl içinde doğa ve toplum bilimler alanlarında büyük atılımların gerçekleştiği ileri sürülebilmektedir. Modern bilginin en temel özelliklerinden biri sonsuzluğudur ve bu noktanın Kant'dan Goethe'ye, Hegel'den Marx'a kadar aydınlanmanın birçok önde gelen kişisi tarafından altı çizilmiştir. Bu süreç içinde, matematikte büyük bir gelişme sağlanmış ve buna bağlı olarak bilgi adeta idealize edilmiştir. Doğa ile ilgili bilgiler alanında, matematiksel hesaplamayı ve uygulamayı esas alan bir *kesin bilim* anlayışı ön plana çıkmıştır.

Aydınlanmanın bilim anlayışında, Bacon'dan gelen faydacılık da önemli bir yer tutmaktadır. Bilimin işlevi, buna göre insanın yoksulluğunu, çaresizliğini azaltmak ve onu yüceltmek olarak tanımlanmaktadır. Bilginin ve bilimin değeri, insanlara ne ölçüde faydalı olduğuna bakarak ölçülmektedir. Bir başka deyişle, Aydınlanmanın ya da modernitenin bilim anlayışı *tarafsız ve nesnel* olmayı gerektirmektedir. Çünkü insan ile doğa arasındaki karşıtlık ya da doğanın insanın istek ve gereksinmelerine uygun olarak dönüştürülüp, kontrol altına alınması nesnel ve tarafsız bir bilim anlayışıyla mümkün olabilecektir. Tarafsız (değer yargılarından arınmış anlamında) ve nesnel bilim ise postmodern söylem için kesin bir olanaksızlığı ifade etmektedir. Ama bu bilgi insan için taraflı olacak, insanın evreni kendi yararı doğrultusunda denetlemesinin aracı olma işlevini görecektir.

Tarafsızlık ve *kesinlik,* klasik olarak nitelenebilen bilim felsefesi için yaşamsal öneme sahip kavramsal özellikler olarak nitelenebilir. Tarafsızlık, bilim felsefesinin efsanelerinden biri sayılabilen nesnelliğin olmazsa olmaz ön koşuludur; yani evrensel gerçekliğin bilgiyi yapan insanın istek, heves, arzu ve önyargılarından ba-

ğımsız olarak temsil edilmesi gerekliliğinin altı çizilmektedir. Eğer gerçekliğin bilgi olarak doğru temsili kurulacaksa bunun insanın arzularından, önyargılarından bağımsız olarak kurulması gerekmektedir; çünkü evrendeki gerçeklik insanın keyfine göre değişmemektedir. Kesinlik, buna göre, nesnellik varsayımının sonucu olarak tanımlanabilir. Gerçekliğin doğru temsili, yukarıda ana hatları ile belirlenen yaklaşım içinde kesinliği gerektirmektedir; aksi takdirde doğruluk tartışmalı hale gelebilecektir.

Bilim, genel olarak, sınıflandırma, gözlem ve ölçme yapma, tanım, genelleme ve kestirimde bulunma gibi amacı bilgi edinme ve mevcut bilgiyi büyütme olan insan eylemlerinden oluşmaktadır. Bilimi ortaya çıkaran bu eylemlerin amacı bilgi üretmek olduğundan bilim ile bilgi kavramlarını, iç içe geçmiş olarak kabul etmek mümkün gözükmektedir. Epistemoloji ya da bilim felsefesi de, öznesi bilim olan uğraş olarak tanımlanabilmektedir. Bir üst dil olarak bilim felsefesi, bilimin yani sistematik ve aralarında bağlantılar olan bilgilerin (bunu *kuram* olarak da tanımlamak olanaklıdır) doğruluk sorununu tartışmaktadır.

Aydınlanma düşüncesi büyük kapitalist dönüşüm içinde ortaya çıkan başat yaklaşımı ifade etmektedir. Bir tarihsel dönemi ifade edecek biçimde Aydınlanma çağını bilim çağı olarak nitelemek olanaklıdır ve birçok düşünürün bu nitelemeden yana olduğu söylenebilmektedir. Aydınlanma düşüncesinde, bilginin tanımı, bilginin kaynağı ve bilginin edinilme yöntemleri gibi sorunlar yoğun bir biçimde tartışılmaktadır. Yani antik Yunan felsefesinde ele alınan epistemoloji sorunlarının, skolastik çağın son bulup Aydınlanma çağına girilmesi ile tek-

rar ve yoğun bir biçimde tartışma alanına geri döndüğü söylenebilmektedir.

Aydınlanma çağında epistemoloji ile ilgili tartışmaların özellikle iki noktada yoğunlaştığı ileri sürülebilmektedir. Bunlardan birincisi bilgilerin kaynağının *ne olduğu* tartışmasıdır. İkinci tartışma konusunun ise *bilginin içeriği ve elde ediliş yöntemi* üzerinde odaklaştığı söylenebilmektedir. Değinilen bu iki tartışma alanının, modernite çağının bilim felsefesine egemen olan Cartesyen dualizmi yansıttığı ileri sürülebilmektedir.

Kısaca ve özetle ifade etmek gerekirse, bilginin kaynağı nedir sorusuna verilen yanıtların iki farklı ve karşıt felsefi yaklaşım içinde toplanabildiği söylenebilmektedir. Bilginin kaynağını insanın aklı ve düşünme kapasitesi olarak niteleyen felsefi yaklaşım genel olarak *idealizm* olarak adlandırılmaktadır. Felsefe tarihine bakıldığında idealizmin birbirinden farklı ele alınış biçimlerinden söz etmek olanaklıdır. İdealizm, bütün bilgilerin insanın aklı içinde olduğunu öngörmektedir. Yani bilgi, aklın bir özelliği olarak kabul edilmektedir. Örneğin Platon'un bilgi anlayışı nesnel idealizm olarak tanımlanabilmekte, Berkeley'in öznel idealizmi kurduğu, Fichte ve Hegel'in ise diyalektik bir idealizmi formüle ettiği söylenebilmektedir. Nesnel idealizm anlayışına göre insan düşüncesindeki her şeyin bir mükemmel ve aşkın modeli vardır ve bilginin işlevi bu mükemmel modele ulaşmak biçiminde tanımlanmaktadır. Öznel idealizimde ise düşünce ön plandadır ve varlık bireyin düşüncesi ile temellendirilmektedir. Berkeley'in ünlü "neyi düşünüyorsam o vardır" çözümlemesi idealizmin en uç biçimi, solipsizm olarak tanımlanmaktadır. Solipsizm, nesnel bir evrenin varlığını yadsımakta ve her şeyi, her varlığı sa-

dece bilinç içeriklerine indirgemektedir; öznel idealizm ile solipsizm arasında doğal olarak çok ince bir çizgi bulunmaktadır (N. Hızır, 1975).

Buna karşılık bilginin öznesi ve kaynağının aklın dışında, nesnel bir evren olduğunu öngören bilim felsefesi yaklaşımına *realizm* adı verilmektedir. Realizm, insan aklı dışında nesnel bir evrenin varlığını kabul etmektedir ve insan bu evren ile ilgili olarak aklını kullanarak bilgi üretmeye çalışmakta; bu üretim sonucu bilgi sahibi olmaktadır. Realizm içinde de naive realizm, kritik realizm ya da diyalektik materyalizm gibi yaklaşımların yer aldığı söylenebilmektedir. Bilindiği gibi, bu yaklaşımlar yoğun farklılıkları hatta birçok karşıtlığı yansıtmaktadır. Realist bilim felsefesi, bilimin nesne ve kaynağını insan aklının dışında kalan evren olarak kabul ettiği için realizm ile *materyalizm* çoğu zaman üst üste gelen yaklaşımlar olarak nitelenebilmektedir. Materyalizme göre bilginin nesnesi ya da konusu maddedir ve buna göre bilim maddenin bilgisidir, ya da bir başka deyişle kuram maddeyi açıklamak ve kavramak çabası sonucunda ortaya çıkan sistematik bilgiler anlamına gelmektedir.

Bilginin içeriği ve elde edilişi ile ilgili yaklaşımlar da esas olarak iki kategori içinde toplanabilmektedir. Birinci kategoride, insanın akıl içeriklerine yani tüm potansiyel bilgilere sahip olarak doğduğunu kabul eden *rasyonalist felsefe* yer almaktadır. En genel anlamda rasyonalizmin bilgi edinme yöntemi akla dayanmak ya da bir başka deyişle tümdengelimi kullanmak biçiminde tanımlanabilmektedir. Buna karşılık insan aklının içeriği olmadığını, dış dünyaya ait bilgileri insanın ancak dış dünyayı gözleyerek elde edebileceğini varsayan yak-

laşım ise *ampirizm* olarak ifade edilmektedir. Bilindiği gibi, örneğin ünlü Descartes ile özdeşleşen rasyonalist akım ile Locke ya da Bacon gibi düşünürler tarafından savunulan ampirist yaklaşım bilginin içeriği ve elde edilişi ile ilgili sorunlarda birbirleri ile çetin bir karşıtlık içine girmişlerdir.

Aydınlanma çağının bu, önde gelen düşünürleri için ortak çıkış noktası aklın belirleyiciliğidir. Bir başka deyişle, akıl yeni evren ve toplum kozmolojisinin temel değişkeni olarak düşünülmektedir. Bunun en bilinen sloganı, Fransız düşünürü Descartes'ın 'düşünüyorum o halde varım' ifadesinde yansımasını bulmuştur. Burada varlık, yani insanın var olması akıl ile temellendirilmektedir. Düşünmek, insanın aklını kullanması ve aklını kullanarak parçası olduğu evreni kavraması fiili olarak tanımlanabilir. Evreni kavramak ise evren ya da evrenin parçaları (nesneler, fenomenler) hakkında bilgi sahibi olmak demektir. Aydınlanma çağının burada adı geçen ya da geçmeyen düşünürleri arasında, aklın özellikleri, bilginin konusu ve kaynağı, bilginin elde edilişi ile ilgili konulardaki görüş farklılıklarının, aynı zamanda toplumsal olma özelliği taşıdıklarını unutmamak gerekmektedir. Örneğin, idealizm/materyalizm karşıtlığının aynı zamanda bir ideolojik karşıtlığı da gündeme getirdiği söylenebilmektedir. Bir başka deyişle, epistemoloji alanında ortaya çıkan karşıtlıklar ile modernite çağına özgü toplumsal çıkarlar ve karşıtlıklar arasında kolaylıkla bağıntılar kurulabilmektedir.

Aydınlanma çağının bilim felsefesi tartışmaları içinde bu çetin sorun ya da ikilemler aşılmaya, bir çıkış bulunmaya çalışılmıştır. Ampiristler ile rasyonalistler arasındaki karşıtlığı bir sentez ile aşmaya çalışan en ünlü

ve bilinen örneklerden biri Immanuel Kant'ın epistemoloji yaklaşımıdır. Aydınlanma çağına ve felsefesine damgasını vuran ve çok etkili olan Kant, sözü edilen bu karşıtlığı kurduğu bir bilgi felsefesi sistemi ile aşmaya çalışmıştır. Kant, bilginin öznesinin ve kaynağının kesinlikle dış dünya olduğunu ileri sürmüştür ve buna göre bilgi edinmenin yolu dış dünyayı ya da evreni gözlemek olacaktır. Bu yaklaşıma göre de bilgi üretmenin ya da bilgi sahibi olmanın yöntemi ampirizm biçiminde belirlenmektedir. Kant da bilginin temeline yöntem olarak amprizmi koymuştur. Ancak Kant'a göre ampirik yolla, yani gözlem yaparak elde edilen bilgi ham bilgidir ve bunun rafine edilmesi gerekmektedir. Gözlem yoluyla elde edilen bilgiyi rafine edip gerçek bilgi haline getirmek için, Kant'a göre bu bilgileri akıl süzgecinden geçirmek gerekmektedir. Bu bilgi ham bilgidir, çünkü dış dünyanın gerçekliğini insan duyu organları ile algılamaktadır yani bilginin kaynağında insanın algısı vardır. Düşünüre göre insan aklının duyular yoluyla elde edilen bilgiyi rafine edecek yetisi vardır ve bunlar *akıl kategorileri* olarak tanımlanmaktadır (Kant, insan aklının 12 tür kategoriye sahip olduğunu ileri sürmüştür). Bu kategoriler içinde en önemli olanlar zaman ve uzayı belirleyenlerdir. Örneğin insan aklının zaman ve uzay kategorileri, gözleyerek, duyarak ya da koklayarak elde edilen dış dünya ile ilgili bilgileri sistematik, gerçek bilgi haline getirmektedir. Akıl kategorilerine ek olarak Kant *deney öncesi (sentetik aprioriler)* bilgilerden de söz etmektedir. Deney öncesi bilgiler de (örneğin geometrinin postülaları gibi) akla ait özellikler olarak yorumlanmaktadır. Bir başka deyişle bu sentetik aprioriler de insan aklının düşünme formları arasında sayılmaktadır.

Acaba bütün bu çabasına ve günümüzde de hâlâ süren büyük etkisine karşın Kant amacına ulaşmış ve ikilemi aşabilmiş midir? Kuşkusuz burada Kant'ın bilim felsefesini tartışmak, ne ölçüde tutarlı ya da tutarsız olduğunu irdelemek söz konusu değildir. Bununla beraber Kant'ın bu çözümlemesinden sonra da insan bilincinin bir bilgi içeriği var mıdır yok mudur karşıtlığı ortadan kalkmamış, tartışma süregelmiştir. Immanuel Kant, her ne kadar bilginin öznesi ve kaynağının dış evren olduğunu ve ancak ampirik yöntemle elde edilebileceğini öne sürmüşse de sistemine akıl kategorileri ve sentetik apriori gibi bilincin bilgi içeriğine sahip olduğunu gösteren kavramları yerleştirerek tartışmayı bir anlamda yeniden üretmiştir.

Kant'a göre bilginin konusu dış dünyadır; dış dünyanın ya da maddenin bilgisi algılama yoluyla elde edilir (buna ampirik yolla elde etmek de denebilir) ve akıl kategorileri ile düzenlenip *bilime dönüştürülür.* Akıl kategorileri ya da sentetik aprioriler ise, bu yolla elde edilmeyen bilgilerdir; bir başka deyişle aklın ya da bilincin içerikleridir. Bilginin bilim haline dönüşmesi için, buna göre, sözü edilen akıl içerikleri tarafından düzenlenmeleri gerekir. Ancak bu düzenlemeden sonra dış dünyanın nesneleri anlam ve öz kazanacaklardır. Ama görüldüğü gibi bu sentez ile de eski gerilim aşılamamakta, hatta ortaya yeni paradokslar çıkmaktadır. Eğer bilginin konusu dış dünyadaki madde ya da nesne ise ve bu bilgi ancak bilinç içerikleri ile ortaya çıkabiliyorsa o zaman bilgi üreten insan için yanılma, yanlış yapma nasıl açıklanacaktır? Acaba yanılma ya da yanlış yapma, bu çözümleme doğrultusunda aklın ya da bilincin bir oyunu mudur? Burada bir paradoksun açıkça ortaya çıktığı

söylenebilmektedir. Eğer insan bilinci zaman zaman oyun oynuyorsa "doğru bilgi" konusunda nasıl bir güvence söz konusu olacaktır? Kant, bu paradoksun farkındadır ve ünlü *antinomi* kavramı ile bunu aşmaya çalışmıştır. Antinomi, ikisi de doğru olan ya da doğru sayılan karşıtlıklardır; örneğin "mutlak vardır, yoktur" ya da "dünyanın yeri ve başlangıç zamanı bellidir, değildir" gibi. Kant'a göre antinomiler akıl kategorilerinin özellikleridir ve "doğru/yanlış ikilemi" bu antinomiler tarafından belirlenmektedir. Sonuç olarak da ortaya değinilen paradoksal durumlar çıkmaktadır. Bununla beraber Kant'ın çok önemli bir noktayı, bilginin diyalektik özelliğini öne çıkardığı söylenebilmektedir. Çünkü Kant'ın antinomileri ikisi de doğru olan ya da yanlışlıkları gösterilemeyen karşıtlıkları yansıtmaktadır; örneğin, 'bütün parçaların toplamına eşittir' ile 'bütün parçaların toplamından büyüktür' türünden bir karşıtlık için hangisi doğrudur tartışmasını yapmak anlamlı olamaz.

Yukarıda da değinildiği üzere Kant için dış dünya, mükemmel, saat gibi işleyen nedensellik bağıntılarının işlerliği içinde belirlenmektedir. Dış dünyanın bilgisi, kaotik bir datanın (gözlem, deney vb. girişimler ile toplanıyor) akıl ve sezgi modları ile düzene sokulması ile elde edilmektedir (Ross Abbinett, 1998, s. 13). Burada öznelliğe yer yoktur; bir başka deyişle, özne bilginin adeta pasif üreticisi ve kullanıcısıdır. Bu noktada bilgi üreten insan-öznenin özgürlüğü sorunu gündeme gelmektedir. Eğer olgular önceden belirlenmiş nedensellik bağıntıları içinde ortaya çıkıyorlarsa bilgi üreten insanın özgür ve yaratıcı eyleminden söz edilebilir mi? Kant'a göre insan-öznenin kuşkusuz tercihleri vardır ve bu tercihler insana özgü acı, zevk ve tatmin ölçeği içinde bi-

çimlenip ortaya çıkmaktadır. Acaba insana özgü bu nitelik bilim yapan insanın davranışları üzerinde etkili olmayacak mıdır? Düşünür, insan-öznenin bilim yaparken aklın öncelik alacağının altını çizmekte; bir başka deyişle aklın zevk, acı ve tatmin ölçeği ile bilim üreten insan-öznenin eylem ve davranışları arasına gireceğini ileri sürmektedir. Bu çözümleme, Kant'ın evrensel olduğunu düşündüğü etik zorunluluklara *(ethical imperatives)* dayandırılarak temellendirilmektedir.

Kant açısından çözülmesi gereken bir diğer sorun da evrende saat gibi işleyen, önceden belirlenmiş nedensellik bağıntılarının kaynağına ulaşılıp ulaşılamayacağıdır. Gerçekten de bu çok önemli bir sorundur ve belki de Aydınlanma düşüncesine damgasını vurmuş olan bilim felsefesinin ya da bir başka deyişle bilimcilik anlayışının en zayıf halkasını oluşturmaktadır. Acaba düşünür bu sorunun ve katı nedenselliğin bilimcilik için oluşturduğu tehlikelerin bilincinde midir? Kant, değinilen tehlikelerin farkında gözükmektedir. Bu sorunu kuram alanının ya da bir başka deyişle bilgilenme sürecinin dışına atmıştır. Kant'a göre bu önceden belirlenmiş nedensellik bağıntılarının nihai kaynağı Tanrı ya da doğa olabilir. Ancak bunun tartışılması ve bu alanda bilgilenme, bilimin, epistemolojinin değil metafiziğin ilgi alanına girmektedir.

Kant, toplumun, toplum içinde insan davranış ve ilişkilerinin de bilgisinin yapılabileceğini düşünmektedir. Bu bilgi, esas olarak toplum içinde ortaya çıkan insan ilişkilerinin kapsam ve içeriği, toplumsal eşitsizliklerin nasıl oluştuğu, adil ve insanı yücelten bir toplumsal düzenin olabilirliği gibi alanları kapsayacaktır. "İnsan-özne", aklına dayanarak ve aklını kullanarak kendi-

ni, yani toplumu rasyonel bir çerçevede belirleme kapasitesine sahiptir; bunu sağlayacak olan da toplum ile ilgili bilgidir, kuramdır. İnsan ve toplumla ilgili her şey, her kurum ya da kültürel değer sorgulanmalı ve akla uygun olarak yeniden kurulmalıdır. Burada Kant için geçerli temel kabul evrenin akla uygun bir düzeni olduğudur ve bu, evrenin bir parçası olan insan ya da toplum için de geçerlidir. Aydınlanmanın bu büyük kurucusuna göre toplumsal fenomenlerin bilgisi yapılacak ve toplum bütünü ile akla uygun olarak evrensel ahlaki zorlayıcıların ışığı altında yeniden düzenlenebilecektir. Böylece akla uygun olmayan gelenekler, inançlar, ön yargılar dışlanıp tüm toplumsal ve politik kurumlar akla uygun olarak yeniden düzenlenebilecektir. Burada altı çizilen önemli bir nokta, insanı temel değer kabul eden ahlaki zorlayıcılardır. Ahlaki zorlayıcılar, akla dayalı olarak kurulmaktadır ve evrensel geçerlikleri vardır; toplumsal ve politik kurumlar yeniden tasarımlanırken toplum ile ilgili bilgiye ek olarak yeniden düzenlemeyi belirlemektedirler. Düşünüre göre özgürlük, insanın aklını kullanarak kendisini, güdü, istek ve arzularını sınırlayabilmek olarak tanımlanmaktadır. Örneğin böylece dünya üzerinde *"evrensel ve ebedi barış"* bile kurulabilecektir. Görüldüğü gibi Kant, oluşturduğu sistematik Aydınlanma projesi ile tüm modernite söylemi için tutarlı bir temel, bir çıkış noktası oluşturmuş bulunmaktadır. Bir başka deyişle, modernite söyleminin sorgulanması, simgesel olarak Kant tarafından belirlenmiş olan Aydınlanma projesinin sorgulanması anlamını taşıyacağı söylenebilecektir.

Bilindiği gibi Kant, kendisinden sonra gelen düşünürler üzerinde çok etkili olmuştur ve bu etkisi hâlâ

sürmektedir. Eğer bir Batı felsefesinden söz edilebiliyorsa bunda Kant'ın önemli bir ağırlığa ve yere sahip olduğu yadsınamaz. Kant, sadece bilim felsefesi ve epistemoloji alanında değil estetik ve etik gibi felsefenin diğer ana alanlarında da kapsamlı çözümlemeler yapmıştır. Bilim felsefesi alanında Kant'ın tek sorununun ya da amacının bir entelektüel açmazı çözmek ya da aşmak olduğu söylenemez. Immanuel Kant, çok önemli bir Aydınlanma çağı düşünürüdür ve onun ısrarlı bir şekilde gerçekleştirmeye çalıştığı amaçlardan biri bilgiyi metafizik alanı dışına çıkarmaktır. Bütün Aydınlanma düşünürleri için metafiziği epistemoloji dışına çıkarmak vazgeçilmez bir amaçtır ve böylece bilgi-kuram sadece akıl ile temellendirilmiş olacaktır.

Yukarıda da birkaç kez altı çizildiği üzere Aydınlanma çağının temelinde bilim vardır. Bilimsel bilginin kaynağının insan aklı ya da dış dünya olması bu temel özelliği değiştirmemektedir. Metafizik ise bilginin temelini aşkın, akıl ile kavranamaz bir mutlaka dayandırmayı ifade etmektedir. Metafizik de tıpkı bilim gibi bilgi vermektedir ama bu bilginin kaynağında kavranamaz, açıklanamaz bir mutlak vardır. Bir başka deyişle metafizik, sonunda ancak inanç ile temellendirilebilmektedir. Aydınlanma düşüncesi, bilginin, bilme yetisinin demistifize edilmesini ve salt bir insan yetisi haline getirilmesini öngörmektedir. Bu nedenle de bütün Aydınlanma çağı düşünürleri için bilgiyi metafizikten arındırmak ortak bir çaba özelliği göstermektedir. Kant da bilginin kaynağını dış dünya ve bilgi edinme yöntemini ampirizm olarak niteleyip *bilimsel bilgiyi* metafizik alanı dışına taşımak istemiştir.

Yukarıda da değinildiği gibi Kant'ın bilim felsefesi alanında ortaya çıkan ikilemi aşmayı ne ölçüde başardı-

ğı, amaçlarına ulaşıp ulaşamadığı ciddi bir felsefi tartışma konusudur ve felsefe tarihçileri bu tartışmayı sürdürmektedirler. Burada tartışılan sorunlar açısından önemli olan nokta, Kant'ın ve diğer Aydınlanmacı düşünürlerin bilgi ile ilgili çözümlemelerinin daha sonra epistemoloji alanında büyük etkinlik kazanan, çok tutarlı ve sağlam eleştiriler karşın bu etkinliğini bir ölçüde hâlâ sürdüren *pozitivisme* bir çerçeve hazırlamasıdır. Bizi burada ilgilendiren sorun, klasik bilim felsefesinin tartışma konuları değil positivisme yöneltilen eleştirilerdir. Çünkü bu nokta, postmodern söylemin epistemoloji kritiği ile yakından ilgili gözükmektedir.

Pozitivizm ve Eleştirisi

Bilginin öznesini ve kaynağını akla dayandıran rasyonalist yaklaşım ya da bir başka deyişle "Cartesian" bilgi anlayışı, temel kabulleri nedeniyle metafizik alana düşme eğilimi göstermektedir. Çünkü bu bilgi anlayışı yani rasyonalist bilgi felsefesi son tahlilde, "insanın aklını kim düzenledi ve nasıl içeriklendirdi?" sorusuna gidip dayanacaktır. Örneğin, idealist felsefenin ya da bilgi anlayışının ünlü temsilcilerinden biri olan Berkeley, bu soruyu ontolojik bir çözümleme ile aşmaya çalışmaktadır. Berkeley'in çok bilinen "esse per ce cipi" (ne ki algılıyorum o vardır) önermesi rasyonalizmi ontolojik bir temele oturtabilmektedir. Kuşkusuz aynı şey Descartes'ın ünlü "düşünüyorum o halde varım" çözümlemesi için de söylenebilmektedir; burada varlık düşünce ile temellendirilmekte, düşüncenin türevi konumuna getirilmektedir. Rasyonalizmin ontolojik bir temele oturtulması ile çok kolay bir biçimde geleneksel bilim anlayışı-

nın temel öğelerinden biri sayılan *nedenselliğe* geçilebilmektedir. Berkeley'e göre insanın kesin olarak emin olduğu şey onun bilinç içerikleridir. Dış dünya ya da evren de ancak bilinç içerikleri yoluyla bilinebilmektedir. Berkeley, dış evrenin nesnelerini ya da şeylerini düzenli olarak tekrarlanan algıların bütünü olarak ele almaktadır. Tekrarlanan algılar zinciri, bu çerçevede *nedensellik bağı olarak da tanımlanabilmektedir*. Görüldüğü gibi nedensellik, sadece bilgiye ampirik yaklaşımda geçerli bir öğe olmakla kalmamakta, rasyonalist yaklaşım içinde de güçlü ve belirleyici bir yere sahip olmaktadır.

Nedensellik, modernitenin bilgi anlayışında çok belirleyici bir konum almıştır. Nedenselliği, kısaca bir olayın düzenli ve sürekli bir biçimde başka bir olaya yol açması biçiminde tanımlamak olanaklıdır. Modernitenin bilim anlayışında çok önemli ve ağırlıklı bir yer tutan Newtoncu yaklaşım, bütünüyle bir nedensellik bağıntısı üzerine oturtulmuş gözükmektedir. "Genel Çekim Kuramını" formüle eden Newton'un çok büyük bir fizikçi olduğuna kuşku yoktur ve bu kuram belli oranda hâlâ geçerliğini korumakta ve en temel doğa yasaları arasında yer almaktadır. Newton, genel çekim yasası ile bir kozmolojik düzen tasarımı da vermektedir. Bu tasarıma göre, evrende her şey birbiri ile ilişkilidir ve bu ilişkiler ağı düzenli ve mükemmel bir makine intizamı ile işlemektedir. Bir başka deyişle evrende her şey, nesne ve fenomenler, birbirlerine sistematik bir nedensellik bağı ile bağlıdırlar. Bu nedensellik bağıntısı, zaman içinde ama zamandan bağımsız olarak belli bir düzenlilikle işlemektedir.

Doğanın yapısı içinde gerçekten böyle düzenli bir nedensellik bağıntısının olup olmadığı bilgi kuramı açı-

sından tartışmalıdır. Ayrıca fizik alanındaki gelişmeler (Einstein'ın bulguları, quantum ve belirsizlik kuramları gibi) mükemmel bir makine düzeni içinde işleyen nedensellik bağıntısının olmadığına işaret etmektedir. Bununla beraber bazı büyük bilim adamları bu darboğazın çok daha önce farkına varmışlardır. Örneğin Galileo'nun bilim anlayışı nedensellik üzerine değil belirleme ilişkisi üzerine oturmaktadır. $S= 1/2\ gt^2$ ile ifade edilen "serbest düşüş kuramı", Galileo'nun ifadesiyle bir belirlemedir; serbest düşme olarak nitelenen fenomenin öğeleri arasındaki ilişkileri ifade etmektedir. Burada herhangi bir neden sonuç ilişkisi yoktur; örneğin formülde düşüş zamanı hesaplanmak isteniyorsa (t) yalnız bırakılacak, S-1/2g'nin kare kökü alınacaktır. Bu öğelerden biri değişirse, diğerleri de değişecektir. Galileo da "ben cisimlerin neden yere düştükleri ile değil nasıl yere düştükleri ile ilgileniyorum" diyerek bu noktanın altını çizmiştir. Buna göre Galileo'yu çağdaş bilim anlayışının ilk büyük öncüsü saymak yanlış olmayacaktır.

Kuşkusuz nedensellik ilkesini bilim anlayışının dışına itmek hiç kolay bir iş değildir. Eğer bilim sürecinin temel öğelerinden biri kavramak ve açıklamak ise, bunların şu ya da bu ölçüde bir nedensellik ilişkisi üzerinde kurulacağı açıktır. Bilim bir açıklamadır ve sistematik açıklamayı, bir başka deyişle *kuramı* nedensellik bağıntısına indirgemek açıklamaya *nesnellik* kazandıracaktır. Evreni, burada değinilen Newtoncu-Laplasece'cı çerçevede, her şeyin mükemmel işleyen bir makinede olduğu gibi, birbirileri ile nedensellik bağlantısı içinde görmek *öznelliği* bilim alanı dışına itmek anlamına gelebilecektir. Bir başka deyişle, burada, insanın öznel istek, gereksinme ya da taleplerinin bilimin (kuramın) amacı olan

nedensellik bağıntısı üzerinde etkileri olmayacağı ön kabulü geçerli olmaktadır. Ama görüldüğü gibi, aynı zamanda nedensellik ilkesi bilgiyi metafizik alanına götürme potansiyelini taşımaktadır. Zaman boyutu içinde kurulan nedensellik bağıntılarının giderek "mutlak zaman" gibi metafizik özelliği ağır basan bir noktaya ulaşması kaçınılmaz gözükmektedir.

Newton her şeyin birbirleri ile nedensellik bağıntısına sahip olduğu bir evren düşünmüştür ve kaçınılmaz olarak bu evren ve onun nedensellik bağıntıları düzeni *"mutlak zaman"* ve *"mutlak uzay"* gibi kavramlar üzerine kurulabilecektir. Fizik biliminde ortaya çıkan, Maxwell'in elektromanyetik kuramı, Einstein'ın ışık ve ses çözümlemesi gibi gelişmeler nedensellik ilkesinin geçerliğine ciddi darbeler vurmuştur. Ancak, buna ek olarak, katı nedensellik bağıntısı mantıksal açıdan da sorunlu gözükmektedir. Sorun, sadece nedenselliğin nihai olarak metafiziğe gitmesi değildir. Nedensellik bağıntıları, ampirik olarak gözlem ve deneye dayanarak kurulmaktadır. Ampirik olarak gözlemlenen ve kuramlaştırılan nedensellik bağı, aynı zamanda, bir zorunluluğu yansıtmış olacaktır. Aksi takdirde kuramdan söz etmek olanaksızlaşacaktır. Ampirik olarak, yani belli uzay ve zaman boyutları içinde kurulan nedensellik bağıntısının zorunluluğu nasıl temellendirilebilecektir? Nitekim bu mantıksal sorun, bağıntı dilsel olarak ifade edildiğinde durum daha açık olarak ortaya çıkmaktadır. Örneğin, "(A), (B)'nin nedenidir önermesi bir nedensellik bağıntısı vermektedir ama önermenin içinde farklı anlamlar söz konusu olabilmektedir. Bu önermenin anlamı, "(A), (B)'nin varlık nedenidir", "(A), (B)'nin ortaya çıkışından sorumludur", "(A) olmasaydı (B) olmazdı" gibi farklı-

lıkları yansıtabilmektedir. Bir başka deyişle, nedensellik bağıntısının dilsel açıdan bir pekinlik yansıtmaktan çok uzak olduğu söylenebilmektedir. Bu durumda, "mutlak uzay" ve "mutlak zaman" kavramları üzerine oturan, doğruluğu kesin ve zorunlu nedensellik nasıl geçerli sayılabilecektir? İleride de tartışılacağı üzere, başta fizik olmak üzere bilimdeki büyük atılımlar Newton tarafından öngörülen nedensellik bağıntısının üzerinin çizilmesine yol açmış; onun yerine çağdaş bilimde *"tersine çevrilebilir işlevsel bağıntı"* ilkesi geçmiştir. Bununla beraber, 19. yüzyılda, büyük fizikçi Laplace ile geçerliği en yüksek noktasına ulaşan nedensellik, en azından uygulamada yani somut bilgi üretme süreci içinde etkisini şu ya da bu ölçüde devam ettirmiş gözükmektedir.

Nedensellik ilkesi, 19. yüzyılın ortalarından itibaren egemen konuma gelen ve bu egemenliğini bir ölçüde hâlâ sürdüren *pozitivist bilgi* anlayışının ortaya çıkmasına temel hazırlamış sayılabilir. Sözcük olarak pozitivizm, Fransız sosyal bilimcisi Auguste Comte tarafından ortaya atılmış ve bir yaklaşım formüle edilmiştir. Pozitivizmi, hem epistemoloji hem de sosyoloji alanında popüler hale getiren kişi kuşkusuz Comte'dur, ama bilgi anlayışı bakımından ondan önce gelen pozitivistlerden de söz etmek olanaklı gözükmektedir. Örneğin, Pascal, D'Alembert, Condillac gibi ünlü düşünür ve bilim adamlarını da pozitivist saymak gerekmektedir. Comte, pozitivist bilgi anlayışını o çok bilinen, ünlü "üç hal çözümlemesine" dayandırmaktadır. Toplumlar, bu çözümlemeye göre, bilgi üretme ve bu bilgiyi temellendirme açısından üç farklı aşamadan geçerek gelişmektedir: teolojik aşama, metafizik aşama ve pozitivist aşama. Pozitivist aşama, Comte'a göre bilimin egemen olduğu aşa-

madır ve insanın bilgilenme süreci de bu üç aşamadan geçerek gelişmektedir. Pozitivism, özetle, bilginin esas olarak duyum deneylerinden kaynaklandığını öngören bir felsefi yaklaşım olarak nitelenebilmektedir. Bu yaklaşımda her türlü metafizik özellikli spekülasyon (bilgi veriyormuş gibi görünse de) bilim alanı dışına itilmektedir.

Pozitivist aşamanın bilgisi sayılan *bilimsel bilgi,* Comte'a göre, belli özellikler taşımaktadır. Birinci olarak, bilimin alanı içine ancak şu ya da bu yolla ölçülebilen objelerin ya da ilişkilerin girdiği varsayılmaktadır. Buna göre, şu ya da bu yolla ölçülemeyen objelerin bilgisi olmayacaktır. İkinci olarak, bilim önermelerinin göreli olmadığı, bir başka deyişle doğruluklarının zaman ve uzay ile sınırlı kalmadığı öngörülmektedir. Bir bilgiye bilimsel yöntem ile ulaşıldıktan sonra o bilgi her zaman "doğruyu" temsil edecektir. Buna göre Comte'un pozitivizm anlayışında uzay ve zaman boyutları belirleyici sayılmamaktadır. Üçüncü olarak, bilimin bir zorunluluğu ya da gerekliliği yansıtmadığı kabul edilmektedir. Zorunluluk ya da gereklilik bilim için değil, ahlak için geçerli nitelikler olarak ele alınmış bulunmaktadır. Bilimsel yöntemle, yani tümevarım yolu ile elde edilen ve belli düzeyde genellik yansıtan bilgi yani kuram tümdengelim yolu ile tekrar tekrar tekil olayları açıklamakta kullanılacak; ve her kullanım kuramın geçerliğinin test edilişi olarak değerlendirilebilecektir. Bilim için geçerli ölçüt ya da nitelik *doğru/yanlış* değerlendirmesi olacaktır. Pozitivist bilgi anlayışına göre, doğruluk esas olarak ampirik doğruluk ya da bir başka deyişle *test edilebilirlik* biçiminde tanımlanmaktadır. Ancak burada ampirik doğruluğu, geniş bir çerçevede yorumlamak gerekmek-

tedir. Teknik yetersizlik nedeniyle test edilebilirlik söz konusu olmasa bile mantıken test edilebilirlik doğru/yanlış ölçütünün varlığı için yeterli olacaktır.

Pozitivist bilim anlayışı, mantıksal kurgu olarak *iki değerli mantık* üzerine oturmaktadır. Yani bir bilgi ya da bilim önermesi ya doğrudur ya da yanlıştır ve bu ele alışın doğal sonucu olarak her sorunun ancak bir tane doğru yanıtı olacaktır. Pozitivist bilgi anlayışına göre, doğru bilgi elde etmenin yolu ampirizimdir ya da bir başka deyişle "bilimsel bilgi" tümevarım yöntemi ile elde edilebilecektir. Ancak doğru bilgi elde edildikten sonra ve bu bilgi, zaman-mekân boyutlarından bağımsız olacağına göre, yeni doğru bilgiler elde etmeye olanak sağlayacaktır. Bunun yöntemi de tümdengelim olacaktır. Bilindiği gibi bu süreç klasik epistemolojide *modus ponens* kuralı olarak tanımlanmaktadır. Yani bir (x) olayı için (p) içerir (q) bulgusu elde edilince bütün x'ler için p içerir q sonucuna varılabilecektir. Bilgi, önce tümevarım, sonra da tümdengelim yöntemleri ile üretilmek durumundadır.

Pozitivizm, epistemolojik açıdan son derece etkin bir yaklaşım olmuştur ve bu etkinlik, çok tutarlı eleştirilere karşın bir ölçüde bugün için de sürmektedir. Bir başka deyişle pozitivist bilgi ve bilim anlayışına karşı çok farklı çevrelerden yöneltilen kapsamlı kritiklere karşın pozitivist bilgi anlayışının bütünü ile hâlâ yıkılmadığı, şu ya da bu ölçüde etkisini sürdürdüğü söylenebilmektedir. Bilgi edinmeye ampirist yaklaşım, kanıtlama ve doğruluğun ölçütünün "test edilebilirlik" olarak belirlenmesi pozitivist bilgi anlayışının güçlü yönleri arasında sayılabilmektedir. Bugün bilgi üretmenin en yaygın biçimi olan üniversiter araştırma ve çalışmalarda

(doktora programları gibi) pozitivist bakış ciddi ölçüde ağırlığını korumaktadır. Genç bilimci adaylarından genellikle pozitivist şemalara uygun yetkinlik kanıtlayıcı çalışmalar yapmaları istenmektedir. Nitekim "bilimsel bilgi" ya da "bilimsel bakma" türünden kavramların bugünün toplumunda da sıklıkla kullanılması belli bir bakış açısının ya da bir kültürel normun etkinliğini yansıtmaktadır. Gerçekte, örneğin "bilimsel bilgi" dilsel açıdan çok anlamlı bir kavram sayılamaz. Bu kavram anlamlı ise bu durumda "bilimsel olmayan bilgiden" de söz edilebilecektir. Bu tür tutarsızlıkları burada tartışmak gerekmeyecektir. Önemli olan nokta, pozitivist bilim anlayışının hâlâ etkinliğini korumasına ek olarak bilgi ya da bilimin toplumsal açıdan bir iktidar kaynağı olma işlevini sürdürmesidir. Bu nedenle "bilimsel bilgi" türünden bir kavram ortaya atılmakta ve adeta bir tür fetiş haline getirilmektedir.

Pozitivizme karşı, başlangıçtan beri öne sürülen en etkili kritiklerden biri gelecekle ilgili kestirim yapabilmenin temelsiz kalmış olmasıdır. Pozitivizm, bilgi için ölçülebilirliği esas ölçüt almaktadır ama ölçülebilirlik zaman ve mekân boyutları ile sınırlıdır. Pozitivizm, her ne kadar bu darboğazı aşmak için ampirik olarak ulaşılan doğrunun zaman ve mekândan bağımsız olacağını öngörmüşse de sorun ortadan kalkmamaktadır. Bir kere burada Hume'un klasik kritiğinin hâlâ geçerli olduğu söylenebilmektedir. Comte, bilimde kehanet yapılamayacağını öne sürmüştür ama tümevarım yöntemi ile elde edilen bilginin zaman ve mekân boyutundan bağımsız olarak hep doğruyu temsil edeceği varsayımı bir tür kehanet olma konumundadır. Eğer bu göz önüne alınacak olursa, pozitivist bilginin ancak *şimdi ve burada* sınırlı-

lığı içinde geçerli olacağı söylenebilecektir. Böylece bilim için çok önemli işlevlerden biri olan ekstrapolasyon ve enterpolasyon (ampirik olarak elde edilen bilgilere dayalı olarak deney dışı ya da geleceği kestiren açıklamalar yapmak) bilgilenme sürecinin dışına itilmiş olacaktır.

Aslında geleceğe yönelik kestirim yapabilme, Hume'un ünlü eleştirisinden sonra temelsiz kalma sorunu ile karşılaşmış bulunmaktadır. Hume, bir olay ya da fenomenle ilgili olarak (p) kadar deney ya da gözlem yapmış olmanın, bu sayı ne kadar büyük olursa olsun gelecekte de geçerli olacak doğruyu vermesinin hiçbir mantıksal dayanağı olmadığını ileri sürmüştü. Ampirizmi esas almasına karşın Hume zaman ve uzaydan bağımsız, her zaman ve her yerde geçerli olacak doğru bilgi kavramının mantıksal bir paradoksu yansıttığını düşünmekteydi; böyle bir doğruluk ancak metafizik ile temellendirilebilirdi. Bu, artık klasik sayılan kritiğin hiç kuşkusuz pozitivizm için de geçerli olması doğaldır. Eğer bu kritik göz önüne alınacak olursa, pozitivizm genelleme yapamayacak, geleceğin kestirimini dışlayacak bir bilgi anlayışını yansıtmış olacaktır.

Zaman ve uzayın, insanın düşünme ve bilgilenme süreci için çok temel kategoriler olduğuna kuşku yoktur ama çoğu kez bunun bilincine varılmamakta; bu kategoriler verili, değişmez ve nesnel fenomenler olarak kabul edilmektedirler. Örneğin saniye, dakika, saat vb. zaman ölçü birimleri nesnel fenomenler midir yoksa keyfi olarak mı saptanmışlardır? Öyle gözükmektedir ki zaman ve uzay ölçülerinin kendi başlarına ontolojik temelleri yoktur ya da bir başka deyişle nesnel değillerdir. Zaman ve uzay birimlerinin nesnelleşmesi yani ontolo-

jik bir temele oturması ancak madde ile ilişkilendirilerek mümkün olmaktadır. Belki bir adım ileri gidip zaman ve uzay kategorilerinin, toplumsal yeniden üretim süreci içinde, o üretimin maddesel koşulları tarafından belirlendiği söylenebilecektir. Örneğin, uzun-kısa ya da çabuk-yavaş ya da yeterli-yetersiz gibi ölçütlerin belirlenmesi böyle olmaktadır. Nitekim, fizik alanındaki büyük gelişmeler bir taraftan bu boyutların göreliliğini diğer taraftan da "doğruluğun" zaman ve uzay boyutlarına bağımlılığını göstermiştir. Eğer sürekli değişim ve dinamizm evrenin en temel özelliği ise bunun başka türlü olması da beklenmeyecektir. Acaba buradan hareketle diyalektiğin insanın bilgilenme sürecinin temeli olduğunu ileri sürmek mümkün olabilecek midir? Bu, hiç kuşkusuz, çok önemli bir sorudur ama esas olarak buradaki tartışmanın dışında kalmaktadır.

Pozitivist bilgi anlayışının açmazlarından biri de bilginin üretiliş süreci konusunda ortaya çıkmıştır. Pozitivizm için bilginin konusu dış dünyadır ve bu dünyanın bilgisi ampirik yolla yani deney ya da gözlem ile elde edilecektir. Bu bakışa karşı belli eleştiriler dile getirilmiştir. Örneğin Karl Popper, haklı olarak bilginin üretilmesi ve gelişmesinin deneyle değil hipotez olarak tanımlanan bir ön bilgi ile başladığını ileri sürmüştür. Yani, standartlaşmış bilim yapma ya da bilgi üretme sürecinde bilgiyi üretecek kişinin üreteceği bilgi ile ilgili bazı önbilgileri ve kabulleri vardır; bu olmadan bilim yapmak mümkün gözükmemektedir. Popper'e göre bilgiyi üretecek kişi, deney ya da gözlemden önce aklını kullanarak üretmeyi düşündüğü bilginin çerçevesini, bir anlamda kapsam ve içeriğini belirlemektedir. Genel olarak da deney ya da gözlem ile bu ön bilginin ayrıntılan-

dırılıp, doğru/yanlış değerlendirilmesine tabi tutulması söz konusu olmaktadır.

Görüldüğü gibi, pozitivist bilgi kuramı kendi içinde darboğazları ya da tutarsızlıkları barındırmakta ve bir bakıma bilimin genel tanımının değillemesine dönüşebilme eğilimi göstermektedir. Nitekim 20. yüzyılın başlarında sözü edilen bu darboğaz ya da tutarsızlıkların epistemoloji tartışmalarının en can alıcı konusu haline geldiği söylenebilmektedir. Kuşkusuz bütün bu değerlendirmeler esas olarak monist bir bilim varsayımına (doğa ve toplum ya da insan için geçerli tek bir bilim anlayışı ve felsefesi) dayanmaktadır. Bilindiği gibi bu nokta da çok tartışmalıdır ve birçok düşünür ya da toplum bilimci, doğa için geçerli bilim anlayışının *süje-özne ayrımının* belirsizleştiği toplum ve insan için geçerli olamayacağını ileri sürmüştür. Gerçekten de birçok düşünüre göre insan ve toplum ile ilgili bilgi, bu çerçevede, doğa ile ilgili bilgiden kesin ve belirgin farklılıklara sahip olacaktır- elde ediliş yöntemi, kesinlik düzeyi vb. açılardan.

Bilimde bir dualizm olduğu, bir başka deyişle, doğa ile ilgili bilgilerin toplum ve insanı konu alan bilgilerden önemli farklılıklar gösterdiği sık sık ileri sürülen bir görüştür. Bu görüşlere göre, insan ve toplumla ilgili bilgiler esas olarak yorumları yansıtmış olacaktır. Toplumla ilgili yorum-bilgi yaklaşımı *hermeneutic* sözcüğü ile tanımlanmaktadır. Bu sözcük antik Yunancadan gelmektedir ve bir anlatım becerisini, ustalığını ifade etmek için kullanılmıştır. Bilindiği gibi, Yunan mitolojisinde *Hermes* tanrıların habercisidir ve tanrıların mesajlarını onların anlayabileceği biçimde insanlara iletmektedir. Zaman içinde hermeneutic sözcüğü, başka dillerde yazıl-

mış metinleri açıklama, anlamlandırma becerisini ifade edecek biçimde kullanılmaya başlamıştır. Ortaçağlarda ise sözcük, kutsal, Tanrısa metinleri, yani vahiyleri yorumlama sanatı anlamında kullanılagelmiştir. Bir başka deyişle, ortaçağlardan itibaren hermeneutic sözcüğü teolojinin kavramıdır; vahiy kökenli metinlerin yorumlanıp, onlardan anlamlar çıkarma sanatı olmuştur.

Ancak, hermeneutic sözcüğü ile ifade edilen faaliyet ve davranışların sadece teoloji alanı ile sınırlı kaldığı söylenemez. Sözcük, örneğin, hukuk'ta da yaygın bir kullanım alanı bulmuştur. Yasalar sonuçta birer metindirler ve bu metinleri anlamlandırmak gerekmektedir. Nitekim hukukçular, örneğin yargıçlar, bir yasayı uygularken yasanın metninde olmayan gerekçeye bakarak, yasanın çıktığı dönemdeki koşulları göz önüne alarak yasa metnini yorumlamaktadırlar. Doğal olarak, pozitif hukuk yani yasalar hukukçular tarafından farklı biçimlerde yorumlanabilmektedir. 19. yüzyılın sonunda yapıtlarını vermeye başlayan düşünür Wilhelm Dilthey, hermeneutic'i yani yorumlama becerisini insan ve toplumla ilgili bilgi-kuram için esas yöntem olarak ortaya atmıştır.

Dilthey'e göre toplumun bilgisi, doğanın bilgisinde olduğu gibi nedensellik bağıntılarını ortaya koyarak yapılamaz; bu mümkün değildir. Çünkü toplumun bilgisini yapacak insan, toplumun bir parçasıdır; bir başka deyişle, belli türde toplumsal ilişkiler, etkileşimler içinde yaşamaktadır. Onun düşünceleri sözü edilen etkileşimlerin ürünüdür ve doğal olarak bu insandan insana farklılık göstermektedir. Her insanın yaşam deneyimleri, duyguları, içinde yaşadığı zaman boyutunun koşulları gibi faktörler onların toplumla ilgili algılarını, gözlemle-

rini, değerlendirmelerini yoğun biçimde etkileyecektir. Buna göre, insanın, doğanın ve toplumun bilgisini yapması birbirlerinden önemli ölçüde farklılaşacaktır. Toplum bilim, buna göre, yorumlardan ibaret olacaktır ve aynı toplumsal olgunun farklı açıklamalara konu olması kaçınılmazdır. Dilthey'in toplum bilim için getirdiği bu çözümlemenin, kendinden sonra gelen birçok düşünür üzerinde etkili olduğu söylenebilmektedir. Örneğin, varoluşçu felsefenin önde gelen düşünürlerinden Heidegger'in, varlığı anlama ve yorumlama olarak tanımladığı bilinmektedir. Yani ünlü düşünür, ontolojiyi hermeneutic'e indirgemiş sayılabilir. Eğer bilimin, insanın en temel varoluş modu olduğu kabul edilecek olursa, belki de hermeneutic'in tüm bilimler için geçerli bir çerçeve olduğu ileri sürülebilecektir.

Yorumlama, hiç kuşkusuz, çok önemli, bilinçsel bir insan yetisidir. Örneğin, çeşitli sanat dallarında (tiyatro, opera, müzik, bale, vb.) bir sanat yapıtı vardır, bir de bunun sanatçı yani uygulayan tarafından yorumlanması vardır- Beethoven'in senfonileri ya da tüm yapıtları farklı şefler tarafından farklı biçimde yorumlanıp icra edilebilmektedir. Yani bir müzik ya da oyun metni yorumlanarak yeniden üretilmektedir. Burada, doğal olarak önemli bir sorunun gündeme gelmesi söz konusudur. Acaba yorum nereye kadar uzanabilecek, sınırları ne olacaktır? Böyle bir sınır koymanın hiç de kolay olmadığı söylenebilir; çünkü metin sonsuz sayıda yoruma yani farklı anlamlandırmalara açıktır. Sanat yapıtları için geçerli olan bu durumun, örneğin tarih bilimi açısından da geçerli olduğu söylenebilir. 'Robespier bir kahraman mıdır yoksa eli kanlı bir katil midir' ya da 'II. Abdülhamit ulu hakan mıdır yoksa kızıl sultan mıdır' türünden

ikilemler hermeneutic yansımasının binlerce örneği arasında sayılabilmektedir. Hiç kuşkusuz, bazıları için II. Abdülhamid ulu hakandır, bazıları için de kızıl sultandır. Her insanın bilinci, bir kültürel öğrenme süreci içinde dinamik bir iletişim ile belirlenmektedir. Bu, ileride ayrıntılı bir biçimde tartışılacağı üzere dilde yansımasını bulmaktadır. Özetle ifade etmek gerekirse, insanın bilincindeki bilme ve yorumlama süreçleri iç içe geçmiştir ve bunları birbirlerinden ayırmak olanaklı değildir.

Pozitivizme en büyük darbeyi epistemoloji ve mantık alanındaki tartışma ya da karşıtlıklar değil, bizzat bilim alanında ortaya çıkan gelişmeler vurmuş sayılabilir. Yukarıda da değinildiği gibi bugün için de, en azından uygulamada pozitivist bilim anlayışı şu ya da bu ölçüde etkinliğini sürdürmekte olmasına karşın 20. yüzyılın başlarında, özellikle fizik bilimindeki gelişmeler pozitivizme yöneltilen eleştirilere büyük destekler vermiştir.

20. yüzyılın başlarında, öncelikle fizik biliminde gerçekten bilimsel devrim olarak nitelenebilecek büyük atılımların gerçekleştirildiği söylenebilmektedir. Örneğin Danimarkalı fizikçi Niels Bohr'un öncülüğünü yaptığı *quantum kuramı* ve ilgili bulgular hem pozitivizme hem de nedensellik ilkesine büyük bir darbe vurmuştur. Quantum kuramı, maddenin en küçük birimi olan atom parçacıklarının davranışlarını açıklamaktadır. Quantum kuramı ile bilgi üretim sürecinde süje-obje ayrımı yıkılmış ve parçacıklar arasındaki etkileşimin nedensellik değil *raslantısallık ilkesine* göre yürüdüğü kabul edilmiştir. Bohr, kendisine Nobel ödülü kazandıran çalışması ile parçacıklar fiziğinde nedensellik değil rastlantısallığın geçerli olduğunu bulmuş ve bunun matematik-

sel ifadesini yazmayı başarmıştır. Süje-obje ayrımının ortadan kalkması ile deney ya da gözlem yapan yani bilgi üreten kişinin de bilgi üretim sürecinin parçası olduğu görüşü yerleşmiştir. Bir başka deyişle, bilgi üretme çabasında olan kişinin (süjenin) fiziksel ya da biyolojik özellikleri, düşünce yapısı, kişilik özellikleri, değer yargıları vb. nitelikler bilgi üretme sürecini şu ya da bu ölçüde etkilemiş olacaklardır. Böylece üretilen bilginin konusu hem bilgisi yapılmaya çalışılan obje hem de üreten süje olacaktır.

Katı nedenselliğe dayalı pozitivist bilim anlayışı içinde bilgiyi ya da kuramı üreten öznenin *tarafsız* olması gerektiği olmazsa olmaz koşul sayılmaktadır. Kuram yapan öznenin tarafsız olması, yani işin içine öznelliğini katmaması bilginin (kuramın) nesnel olmasını sağlayacaktır. Tarafsız bilim adamı ve nesnel bilgi, Aydınlanma projeksiyonunun temel kabulleri arasındadır; ama iş göründüğü kadar yalın değildir. Özne-insan, bilim üretirken gözlem yapacak, neyi, nasıl gözleyeceğini belirleyecek, ya da bir takım deneyler kurgulayıp onları gerçekleştirecektir. Yani, özne-insan, bilimin nesnelliğini temel alacak şekilde öznelliğini bilgi üretim sürecine sokacak; ama bu özne insanın, özgün düşünceleri, değerleri, endişeleri, önyargıları, amaçları, hatta fiziksel özellikleri söz konusu bilgi ya da kuram üretme sürecini kesinlikle etkilemeyecektir. Bu olanaksızdır ve olanaksızlık öncelikle fizikçiler tarafından vurgulanmıştır. Quantum fizikçilerinin ileri sürdüğü gibi, bir tas suyun sıcaklığını ölçmek için suyun içine bir derece sokulduğunda ölçülen sıcaklık başlangıçta ölçülmek istenen sıcaklık olmayacaktır. Çünkü suya sokulan derece şu ya da bu ölçüde suyun sıcaklığını etkilemiştir. Pozitivist

bilim anlayışının tarafsız bilim adamı ve nesnel bilgi ile ilgili temel kabulleri toplum bilim alanında çok daha tartışmalı hale gelecektir; çünkü toplum bilimde özne-insan, kendi bilgi ya da kuramını yapmaya uğraşmaktadır. Bir başka deyişle, pozitivist bilim anlayışının geçerliği, özellikle toplum bilim alanında çok tartışmalı hale gelmektedir. Bu tartışmayı aşmak için yapılması gereken ilk işlerden biri, yukarıda da değinildiği üzere *"kuram/ideoloji ayrımının"* yapılmasının mümkün olmadığını kabul etmek olacaktır. Kuram ve ideoloji bir bütünün farklı yüzlerini temsil eden kavramlar olarak düşünülmelidir ve söz konusu farklılık insanın düşünce sürecinde inşa edilmektedir.

Yine 20. yüzyılın başlarında Einstein, maddenin çözümlemesini başarmanın yanında (madde yoğunlaşmış enerjidir gibi) evrenin açıklamasını ünlü *görecelilik kuramına* dayandırmıştır. Böylece Bohr, Einstein gibi büyük bilim adamlarının bulguları ile nedensellik ilkesi kesin olarak yıkılırken her sorunun zaman ve uzaydan bağımsız tek doğru yanıtı olduğunu öngören pozitivist bilgi anlayışı temelden sarsılmıştır.

Yine aynı dönemlerde, küçükler ya da parçacıklar fiziği alanında Nobel ödülü almış olan Heisenberg'in, "elektronun yerini saptadığım zaman hızını ölçemem, hızını ölçtüğüm zaman yerini saptayamam" bulgusu, bir başka deyişle *belirsizlik kuramı* da bilim felsefesi alanında çok önemli gelişmelere kaynaklık etmiştir. Belirsizlik kuramı ile nedensellik ilkesi kesin olarak yıkılırken doğru ya da yanlış ikilemine dayanan iki değerli mantığın yetersizliği açıkça ortaya çıkmıştır. Fizik biliminde gerçekleştirilen bu büyük atılım, kesinliğe yönelik bir bilim anlayışından belirsizliğe, göreceliliğe ve

rastlantısallığa dayalı bir bilim anlayışına geçişe yol açmıştır. Bu, bir başka deyişle pozitivist bilim anlayışının kesin olarak yıkılışı anlamına gelmektedir. Nitekim postmodern söylem içinde ortaya çıkan bilim anlayışı ya da daha doğru bir ifadeyle bilim eleştirisi bu noktaların altını çizmiş; belirsizlik, görecelilik ve rastlantısallık ilkeleri ön plana çıkarılmıştır. Kuşkusuz nedensellik ilkesine ve positivizme karşı kritik çıkış sadece postmodern söyleme özgü değildir. Düşünürler, bilim adamları, postmodern söylemin ortaya çıkışından çok önce yerleşik epistemoloji anlayışını ciddi bir biçimde eleştirmişler ve daha tutarlı, yeni bir bilim felsefesi arayışları kendini göstermiştir. 20. yüzyılın bilim tarihi bu tartışmalarla dolu olarak geçmiş, ortaya kapsamlı bir literatür çıkmıştır.

Pozitivist bilim anlayışının yıkılması sadece küçüklerin fiziği alanında ortaya çıkan atılımdan ve bulgulardan kaynaklanmamıştır. Yine aynı dönemde bir takım büyük matematikçiler, yaptıkları çalışmalar ile bir makine düzenliliği içinde işleyen evren ve bu evrenin bire bir temsilini sağlayan değişmez düşünce formları anlayışını yıkmışlardır. Örneğin Lobachevski ve Reimann tarafından geliştirilen "Euclid-dışı geometri", birbirlerinden temelden farklı geometrilerin olanağını kanıtlamıştır. Bütün çağların en büyük matematikçilerinden biri olan Goedel'in ünlü teoremleri, matematiğin ne olduğunu tartışarak tanımlanamazlığını ortaya koymuştur. Bilindiği gibi, Goedel'e göre matematik ne mantık ne de sezgi ile temellendirilememektedir. Bütün bu gelişmelerin, nedensellik ilkesini ve pozitivist bilgi anlayışını ciddi bir biçimde sarstığı açıktır.

Pozitivizm, daha önce de değinildiği gibi, klasik fiziğin temel özellikleri üzerine oturan bir bilgi anlayış ya

da felsefesidir. Bu özelliklerin başında nedensellik ilkesi gelmektedir. Örneğin klasik fiziğin büyük öncülerinden biri olan Laplace'a göre bir olayın nedeni yok gibi görünebilir ama yine de bu olayın bir nedeni olmadığı sonucuna ulaşılamaz. Nedenin ortaya konamaması, Laplace'a göre sadece insanın ya da bilim adamının yetersizlik sorunudur. Pozitivist bilim anlayışının bir diğer temel ilkesi, bilgi üretiminde kesin ve tartışmasız bir "süje/obje ayrımıdır". Acaba pozitivizmin bu temel ilkeleri sallanmaya ve yıkılmaya başlayınca ne olmuştur? Ya da bir başka deyişle, bu ilkeler yıkılınca pozitivist öncüllere dayanan bilim ne olacaktır? Bütün bu tartışmaların ve ortaya çıkan sorunların büyük bilimciler arasında heyecan yarattığı ve bir çıkış arandığı söylenebilmektedir. Örneğin neopozitivist olarak tanımlanan Nobel ödülü kazanmış büyük bir fizikçi olan Ernest Mach, bir tür psikolojizm yaparak karşı karşıya kalınan dar boğazı aşmaya çalışmıştır.

Mach, bütün bilgilerin yani bilimin esas olarak bilincin içerikleri olduğunu ileri sürmüştür ve ona göre bilincin içerikleri arasında yer alan bilgilerin bilinç düzeyine çıkması ampirik yolla, yani deney ve gözlemle olmaktadır. Böylece, bilginin kaynağı ve konusunu dış dünya olarak almak yerine bilinci almakta ve değinilen, bilimsel alanda ortaya çıkan gelişmeler karşısında girilen darboğazları ya da anomalileri *bilincin yapısına* dayandırarak aşmaya çalışmaktadır. Bilindiği gibi Mach ile çağdaş olan Lenin *Ampriyo Kritisizm* adlı yapıtında Mach'ın epistemolojisini eleştirmektedir. Daha doğrusu Lenin'in sözü edilen kitabı bu amaçla yazdığı bilinmektedir. Lenin'e göre Mach bir psikolojizm yapmakta ve bilimi içine düştüğü darboğazdan çıkarmaya çalışırken

solipsizme (sadece benim bilinç içeriklerim var, başka hiçbir şey yok) düşmektedir. Burada önemli olan husus, 20. yüzyılın başlarında ortaya çıkan baş döndürücü bilimsel gelişmelerin ve bu çerçevede ortaya çıkan epistemoloji tartışmalarının büyük fizikçilerden devrimcilere kadar çok geniş bir aydın spektrumunu ilgilendirmiş olduğudur. İleride daha ayrıntılı bir biçimde ele alınacağı gibi, postmodernizm olarak tanımlanabilen bütün yaklaşım ya da tartışmaların ortak ve belki de en önemli özelliği yerleşik "bilim ve bilgi anlayışına" çok köklü bir eleştiri getirmeleri, daha da ötede yerleşik anlayışı içinde bilimin yapılabilirliğini yadsımalarıdır. Bu yadsıma özellikle toplum ve insanla ilgili kuramlar için çok belirgin gözükmektedir. Ama görüldüğü gibi, postmodern kritiklerden çok önce, daha yüzyılın başında, "bilim nedir?" ya da "kesin bir bilgi olanaklı mıdır?" türünden son derece önemli sorular tartışma gündemine gelmiştir.

Kısaca ifade etmek gerekirse, kendilerini postmodern olarak tanımlayan düşünür ve aydınlardan çok daha önce bilim adamları ve özellikle bilim felsefesi üzerinde çalışan düşünürler ortaya çıkan darboğazları aşmanın mümkün olup olmadığını tartışmaya başlamışlardır. Kuşkusuz söz konusu tartışmaları burada ayrıntılı bir biçimde ele almanın anlamı yoktur, çünkü burada geniş kapsamlı bir epistemoloji tartışmasına girmek gerekmemektedir. Bununla beraber postmodern söylemin en önemli özelliklerinden biri olan bilimin kritiğini kavramak için bazı konulara ana hatları ile değinmekte yarar vardır. Bunların belki de en önemlisi, bilimi bir dil olarak ele alan ve dil felsefesi içinde çözümlemeye kalkışan yaklaşımlardır. Bilimi bir dil olarak ele alıp çözümleme yaklaşımları değinilen darboğazları aşmaya yöne-

lik olarak gündeme getirilmişlerdir. Bu yaklaşımların önemli açılımlar sağlamış olduğu ileri sürülebilmektedir. Bu nedenle de kendilerini postmodern olarak tanımlayan düşünürlerin, bilim anlayışına karşı yönelttikleri kritiklerin dil çözümlemesine dayalı yaklaşımları da kapsadığı söylenebilmektedir. Bu nedenle, kısaca da olsa bilimi bir dil olarak ele alan çözümlemelere değinmek yararlı olacaktır.

Bir Dil Olarak Bilim ve Bilgi

Bilim, daha önce de değinildiği gibi, sınıflandırma, ölçme, gözlem yapma, genellendirme gibi girişimleri kapsayan bir süreçtir. Bütün bu girişimler, sonuç olarak, bir takım önermelerle ifade edilmektedir. Buna bağlı olarak, en genel anlamda *bilimi aralarında güçlü ya da zayıf bağlantılar bulunan önermeler bütünüdür biçiminde tanımlamak yanlış olmayacaktır.* Gerçekten de her bilim dalı, aralarında bağlantılar bulunan bir önermeler bütünüdür ve bu anlamda birer özgün dil sayılabilmektedirler. Özgün bir dil olarak bazı bilim dalları, örneğin tarih, günlük dilden büyük ölçüde yararlanırken ve günlük dille aralarında büyük bir ortak alan bulunurken bazı bilim dallarında, örneğin fizikte, günlük dil ile ortak alan göreli olarak çok dar bir sözcük dizinini kapsamaktadır.

Uzun tartışma ve çözümlemelere girmeye gerek kalmadan, dil ile insanın düşüncesi arasında tam bir özdeşlikten söz etmek olanaklıdır. Dilin mi düşünceden yoksa düşüncenin mi dilden kaynaklandığı türden bir tartışma kuşkusuz kolaylıkla sonuçlandırılamayacaktır ve burada ele alınan sorunlar açısından böyle bir tartışma

önem de taşımamaktadır. Bununla beraber dilde yansımasını bulmamış ya da dil ile ifade edilemeyen düşüncelerden söz edilemeyeceği kolaylıkla ileri sürülebilmektedir. Eğer dilden bağımsız ya da dilin dışında kalan bir düşüncenin olamayacağı kabul edilecek olursa bilginin de ancak dilde ifade edilmesi ile var olabileceği kolaylıkla söylenebilecektir. Bir başka deyişle, dil ile ifade edilemeyen düşünce ya da bilgiden söz edilemeyeceği, bir çıkış varsayımı olarak kabul edilebilecektir. Bu çözümleme, dil ile düşünmenin özdeş sayılması anlamına gelmektedir. Belki de burada bir adım daha atarak, dilin sadece düşünce ile değil duygularla, ya da kısaca ifade etmek gerekirse tüm bilinç ile özdeşliğinden söz etmek mümkün olabilecektir.

Dilin, insanlar arasında iletişim aracı olmanın yanında düşünce süreci içindeki işlevi 19. yüzyılın sonlarına doğru tartışma alanına girmiş gözükmektedir. Özellikle İsviçreli dil bilimcisi Ferdinand de Saussure'un (1857-1913) bu soruna önemli katkılar sağladığı söylenebilmektedir. Biyolojik olarak insanın konuşma ya da dil yeteneğinin, beynin sol yarıküresinin üçüncü ön lobu tarafından belirlendiği bilinmektedir. Bu bulguya dayanarak dilin esas olarak bir akıl içeriği olup olmadığı sorusu sorulabilmektedir. Dilin ya da bir başka deyişle sesli ya da yazılı işaretlendirmenin bireye özgü bir yeti olduğu açıktır; başka canlılarda da gözlemlenebilen kodlama yeteneklerinin insana göre çok ilkel olduğu ve zaman içinde gelişmediği söylenebilmektedir. Birey işaretlendirmeyi yapmaktadır. Bununla beraber, dil aynı zamanda toplumsaldır. Çünkü işareti alan kişinin (sesi duyarak ya da yazıyı okuyarak, jesti görerek vb.) anlamlandırma yapması için söyleyen ile dinleyen arasında bir

ortaklık gerekmektedir. Buna göre dil toplumsaldır. Zaten birey açısından dilin toplumsal bir süreç içinde kazanıldığı açıktır. Saussure, işareti veren ile işareti anlamlandıran arasındaki etkileşim kalıbını göz önüne alarak dilin bir yapı olduğundan söz etmektedir.

Saussure'e göre dilde esas olan konuşmadır (parole); sesli işaretler, birer imge olarak anlam göstergeleridir. Bu, seslerden oluşan göstergeler, yazılı işaretlere de dökülmekte; bir başka deyişle, yazılı işaretlerle (harf, sözcük, cümle ya da önerme gibi) temsil edilmektedirler. Sesli ya da yazılı işaretler, birer gösterge olarak belli bir anlamı yansıtmakta; nesne ve olguların imgesi olmaktadırlar. Bir sözcüğün anlamı, dildeki diğer anlamlarla ilintili olarak belirlenmektedir ve bilindiği gibi, anlam genel olarak evrendeki nesneleri, olguları ve bunların arasındaki ilişkileri temsil etmektedir. Ancak, Saussure'e göre herhangi bir sözcüğün anlamı ile o anlamın temsil ettiği nesne ya da ilişkiler arasında herhangi bir ontolojik bağ yoktur. Dili kullanan insan, anlamlandırmaları toplumsal bir iletişim-etkileşim süreci içinde öğrenmekte ve bu öğrenmeyi bir önemseme içinde ortaya koymaktadır. Saussure, bunun ancak toplumsal bir çerçeve içinde gerçekleşeceğinden söz etmektedir ve bu nedenle tek insana özgü bir dilin varlığından söz edilemez. İnsan ya da birey, toplumun bir parçası olarak dili karmaşık, sürekli ve dinamik bir etkileşim ağı içinde yaşarken öğrenmektedir. Buna bağlı olarak düşünür, konuşan, dinleyen ya da okuyan insanların aynı anlam çerçevesine sahip olduğunu varsaymaktadır. Unutulmaması gereken nokta insanların okuyucu ya da dinleyici olarak konuşulanı ya da yazılanı yorumlamalarıdır. Yorumlamanın ise durumsal olduğu söylenebilir; yani

okuyucunun ya da dinleyicinin yaşam deneyimleri, içinde bulunduğu koşullar, istek, arzu ve gereksinmeleri sözü edilen yorumlama sürecini kaçınılmaz olarak etkileyecektir.

18. yüzyılın Aydınlanmacı düşünürleri, özellikle Kartezyen çizgiyi izleyenler dilin, esas olarak insanın düşünce yapısının görüntüsü olduğunu ileri sürüyorlardı. Saussure ise tüm dikkatini dilin yapısalcı kuramının yapılabilirliği üzerine odaklamış gözükmektedir. Her dil bir ses düzenine sahiptir, bir başka deyişle belirli sayıda ses ile dilin yapısı kurulmaktadır. Ancak her dilde olan bu sınırlı sayıda seslere (alfabe) dayanılarak o dil içinde sonsuz sayıda sözcük üretilebilmektedir. Her dildeki sözcükler, sözlüklere bakıldığına kolayca görüleceği üzere bir göstergeler bütünü oluşturmaktadır. Her sözcük, seslerden ve işaretlerden oluşan bir gösterge sayılabilir ve göstergeler anlamlandırma işlevini yerine getirmektedir. Dil, bireyin göstergelerle gösterilen arasında bir temsil bağıntısı kurması olarak da tanımlanabilir; birey, diğer bireylerle iletişim ilişkisi içinde herhangi bir nesne, fenomen ya da düşünce olarak tanımlanabilen gösterilenleri, ses ya da işaretlerden oluşan göstergelerle temsil etmektedir. Burada önemli olan nokta, gösterge sisteminin nasıl oluştuğudur ve kısaca altını çizmek gerekirse gösterge sisteminin oluşumunun bir toplumsal uzlaşmaya dayandığı söylenebilmektedir.

Saussure, her ne kadar dilin yapısal bir süreç olduğunu ileri sürmekteyse de, aynı zamanda bunun son derece karmaşık olduğunu da çözümlemesi içine almaktadır. Başka bir deyişle, dil hem sosyolojik (toplumsal) hem de psikolojik (bireye özgü) bir süreçtir; işareti gönderen ya da bir işareti algılayan kişinin önemsemesi di-

ğerlerinden farklı olabilmektedir. Örneğin bir ağaca bakan kişilerin bu görüntüyü anlamlandırması birbirinden farklı olabilmektedir. Buna göre dil işaretinin (ses ya da yazı gibi) belirlenmesinde, bir başka deyişle *önemsemede* şu ya da bu ölçüde *keyfilik söz konusu olmaktadır.* Dildeki bu keyfilik, daha ileride tartışılacak olan metafor kullanımında çok açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Ama, yukarıda da değinildiği gibi dil aynı zamanda toplumsaldır, bir ortaklık söz konusudur. Tek bir bireye özgü dilden söz etmek olanaksızdır, dil ile düşünme yeteneği özdeş kabul edilebilir ama bunun yanında dil insanlar arasında iletişimi sağlamakta; bir başka deyişle insanın toplumsallaşmasının yolunu açmaktadır. Zaten dilin bu yapısal özelliği, bir başka deyişle toplumsal olması dil ile düşüncenin özdeşliğini sağlamaktadır.

Wittgenstein'da dilin özel bireyler tarafından değil, bir toplumsal gerçekleştirme ile kurulabildiğine işaret etmektedir. Bu ne demektir? Bir eylem, duygu, düşünce söz verme ya da hakaret etme gibi davranışlar bir toplumsal kurgu içinde ortaya çıkmadıkça herhangi bir anlam ifade etmeyecektir. Kişi, ancak toplumsal bir kurgunun bilincinde olduğu zaman herhangi bir dilsel işareti anlamlandırabilecek, düşünce alanı içine sokabilecektir. Kuşkusuz bu, herhangi bir davranış, eylem ya da düşüncenin yanlış anlamlandırılamayacağı demek değildir. Dili kullanırken bireyin özgürlüğü vardır ama aynı zamanda bu özgürlük bir toplumsallık içinde ortaya çıkmakta; dilin kullanım kuralları toplumsal kurgu içinde belirlenmektedir. Görüldüğü gibi, dil bir yönüyle bireyin öznelliğinden bağımsızdır; çünkü birey, toplumsal uzlaşmaya dayanan göstergelerin anlamını toplumun üyesi haline gelirken öğrenmektedir. Ancak bir defa gös-

tergeler öğrenildikten sonra birey, göstergeler ile gösterilenler arasındaki temsil ilişkisini göreli bir bireysel özgürlük içinde kurabilmektedir. Aynı şey, ortaya atılan gösterge-gösterilen temsil ilişkisini göreli bireysel özgürlük içinde anlamlandıran diğer bireyler için de söz konusu olacaktır. Bunu, belki de dilin diyalektiği olarak anlamlandırmak doğru olabilecektir.

Dil ile ilgili çözümlemeleri, ileride tekrar dönmek üzere bırakıp herhangi bir bilim dalının esas olarak bir dil olduğu saptamasına geri dönüldüğünde, doğal dil ile bilim dalı arasında sıkı bir alışveriş olduğu söylenebilmektedir. Bilim dili, doğal dilden sözcük ya da işaretsel imgeleri ödünç almakta, aynı şekilde doğal dil de bilim dilinden anlam öğelerini (sözcük ya da imgesel işaretler gibi) ödünç alabilmektedir. Örneğin "yer çekimi" günlük dilde kullanılabilmektedir ama bu esas olarak fizik dilinden ödünç alınmış bulunmaktadır. *Çekim* sözcüğü günlük dilde farklı anlamları ifade etmektedir. Örneğin İngilizce dilindeki yer çekimi (gravity) ve cezb etmek (attraction) sözcüklerinin Türkçe dilindeki karşılıkları çekim sözcüğüdür. Galileo'nun ünlü serbest düşüş kuramında olduğu gibi (S=1/2gt) günlük dildeki çekim sözcüğü fizik dilinin sözcüklerinden biri haline gelmiştir.

Bir dilin belli başlı üç temel öğesinin olduğu ileri sürülebilmektedir. Bu üç temel öğeyi, sentaks, semantik ve pragmatik olarak tanımlamak olanaklıdır. *Sentaks,* bir dilin kullanımını belirleyen kuralların bütünüdür. Örneğin Türkçe dilbilgisi, Türkçe dilinin sentaksıdır. *Semantik* öğe ise anlam sorunu ile ilgilidir. Dilin sentaksı, dilin sembolleri arasında nasıl bağlantılar yapılabileceğinin kurallarını verirken semantik öğesi sembol-

lerin ve sembol gruplarının (yani önermelerin) anlamlarını kapsar. Bu çerçeve içinde, dilin sentaks ve semantik öğelerinin, toplumsal boyutu belirlediği ileri sürülebilmektedir. *Pragmatik* ise insanın yani bireyin dili kullanma özgürlüğü olarak tanımlanabilir. İnsanlar aralarında anlaşabilmeleri için bir kural ve anlam ortaklığına ya da uzlaşmasına gereksinme göstermektedirler; ama aynı zamanda, birey dili göreli bir özgürlük içinde kullanabilmekte, örneğin bir birey salt kendisine özgü metaforlarla önemseme ya da belirleme yapabilmektedir. İnsanın dil kullanımındaki bu özgürlük hem gereklidir hem de kaçınılmazdır.

Acaba bilimi dile indirgeyerek, yukarıda değinilen bilim felsefesi darboğazlarını ya da açmazlarını aşmak mümkün müdür? Bilim felsefesi alanında önemli bir yere sahip olan ve "Mantıksal Ampirizm Okulu" olarak da adlandırılan ünlü *Viyana Çevresi* düşünürlerinin, dil çözümlemesi üzerine oturmuş bir bilim felsefesi kurmaya kalkıştıkları söylenebilmektedir (Bkz. Hans Reichenbach, 1973). Rudolph Carnap'ın (1891-1970) öncülüğünü yaptığı *Viyana Çevresi* ya da *Mantıksal Amprisizm Okulu*, dil ile ilgili mantıksal çözümlemelerle epistemolojinin karşı karşıya kaldığı krizin aşılabileceğini ön görmüştür. Carnap'a göre her bilim dalı esas olarak aralarında gevşek ya da sıkı bağlantılar olan önermelerden oluşmaktadır. Buna göre, her bilim dalını bir dil olarak görmek ve önermelerin mantıksal olarak anlamlarını çözümlemeye tabi tutmak sözü edilen epistemoloji darboğazının aşılmasına olanak sağlayabilecektir. Her kuram, formel olarak bir dilsel ifadedir. Kuşkusuz bu ifadelerin bir bölümü, örneğin matematiksel ifadeler gibi, salt mantıksal bir özelliğe sahiptir; bir bölü-

mü ise gözleme yani ampirik temellendirmeye dayalıdırlar. Viyana Çevresine mensup mantıkçılar, çözümlemelerine önermeleri iki ana gruba ayırarak başlamaktadırlar: analitik önermeler ve sentetik önermeler. Sonuç olarak her bilim dalının aralarında gevşek ya da sıkı ilişkiler bulunan önermelerden oluştuğu söylenebilmektedir. Zaten buna dayanarak her bilim dalının bir dil olarak ele alınması söz konusu olmaktadır. Bu durumda, herhangi bir bilim dalındaki açıklayıcı kuramlar birer önermeler bütünü oluşturmaktadır. Bir başka deyişle, açıklayıcı kuramların geçerliği, önermelerin ne ölçüde doğruyu temsil ettiklerine bağlı gözükmektedir. Önermelerin hem analitik hem de sentetik açıdan doğru olması gerekmektedir.

Analitik önermeler, evrende herhangi bir nesnenin ya da sürecin temsilini yapmazlar, kendi başlarına bir anlam ifade etmeyen, sadece sentaks kurallarına göre yapılmış önermelerdir. Yani analitik önermelerde, dilsel semboller arasında dilin kurallarına göre bir bağlantı kurulmaktadır ama gerek sembollerin gerek önermenin temsili bir anlamı yoktur. Sadece bir tutarlılık ilişkisinin söz konusu olduğu söylenebilir. Esas olarak matematiğin ve mantığın önermeleri, analitik önerme olarak tanımlanmaktadır; buna göre matematiğin ve mantığın önermelerinin kendi başlarına anlamları yoktur, sadece belli kurallara uyumluluk göstermektedirler. Örneğin Y=x+a+2c türünden bir önermenin hiç bir anlamı yoktur. Kurallara uygun olarak bu önermeden, örneğin X=a+2c-Y türünden bir başka önerme elde edilebilir ama bunun da anlamı yoktur. Bununla beraber, bu önerme evrende görülen bir olayı ya da ilişkiyi ifade ettiği zaman anlam kazanır ama artık o önerme salt ma-

tematik önermesi değildir- $S=1/2gt^2$ önermesinde olduğu gibi. Bir kısım mantıkçılar, analitik önermeleri ya da bir başka deyişle mantık ve matematiği aklın düşünme formları olarak nitelemektedirler.

Analitik önermelerin doğruluğu, bu önermelerin anlamı olmadığından sadece kurala uygunluğa indirgenebilmektedir. Matematiğin ve mantığın önermeleri, bu çerçeve içinde sadece kurala uygunluk ölçütü içinde doğru/yanlış değerlendirmesine tabi tutulabilecektir. Yukarıda da değinildiği gibi, matematik ve mantık önermelerinden yeni önermeler üretilebilmektedir ama bunların hiçbiri kendi başlarına herhangi bir bilgi vermezler. Eğer bir analitik önerme doğru ise yani kurala uygun ise ondan üretilecek yeni önermeler de doğru olacaktır ve bu doğruluk *totoloji sözcüğü* ile tanımlanmaktadır. Bilindiği gibi totoloji, doğru olarak kabul edilmiş bir önermeyi dönüştürüp yeni bir önerme üretilmesi ile ortaya çıkmaktadır. Bu durumda, ilk önerme doğru kabul edildiğinden, dönüşen önerme de otomatikman doğru olacaktır ama bu ortaya yeni bir bilginin çıkarılması demek değildir.

Bilgi veren ya da bir başka deyişle herhangi bir bilim dilinin önermeleri *sentetik önermelerdir*. Bu önermeler, hem dilin kuralına uygun olarak kuruldukları için bir sentaksı yansıtmakta hem de semantikleri olmaktadır. Viyana Çevresi düşünürlerine göre sentetik önermelerin öncelikle anlamlı olması gerekmektedir ve bu gereklilik "anlam nedir" sorusunu gündeme getirmektedir. Kuşkusuz bu sorunun yanıtını vermek o kadar kolay değildir. Mantıksal ampirism okulu mensuplarına göre bir önermenin anlamlı olması test edilebilir olması ile mümkündür. Matematik ve mantığın dışında, bütün

bilimlerin önermeleri sentetik önermelerdir; yani bunların anlamları test edilebilmektedir. Bilgi veren önermeler de, buna göre sentetik önermelerdir. Burada sözü edilen "test edilebilirliği" dar bir ampirisizm çerçevesinde düşünmemek gerekir. Bir önermenin, test edilebilirliği, somut olanaklar ya da teknolojik düzey olarak mümkün görülmeyebilir ama bu önermenin mantıken test edilebilir olması yeterlidir. Örneğin, "ayın dünyanın görünmeyen yüzünde üç tane tepe silsilesi vardır" türünden bir önermenin belki somut olarak test edilmesi mümkün değildir ama mantıken bu test edilebilir bir önermedir, yani anlamlı bir önermedir. Test edilebilirlik, bir önermenin doğru/yanlış değerlendirilmesine olanak sağlamaktadır ve buna göre bütün bilim önermeleri anlamlı, yani doğrulukları test edilebilir önermelerdir. Mantıksal ampiristler, bu çözümleme ile metafiziği bilim alanı dışına çıkardıklarını düşünmektedirler. Çünkü metafizik önermeler de, bilim önermeleri gibi bir bilgi vermek ya da açıklama getirmek özelliği taşıyabilirler. Ancak metafizik önermeler *doğru/yanlış* ikilemi içinde değerlendirilemez. Bu tür önermeler ya apriori olarak ya da inanç temeli üzerinde doğru kabul edilirler. Bilim önermeleri ise anlamları sürekli olarak test edilen ve böylece doğru ya da yanlış olarak değerlendirilen türde önermelerdir.

Metafiziğin alanına giren önermeler de, ilk bakışta bir bilgi verme iddiasında olan sentetik önermelere benzemektedirler. Örneğin, "Tanrı bizimledir" ya da "evrende varlığı ve aklı aşan mutlak bir akıl vardır" türünden önermeler ilk bakışta bir bilgi veriyormuş gibi gözükmektedirler. Bununla beraber metafiziğin alanı içine giren bu ve benzeri önermeleri ne ampirik ne de man-

tıksal olarak test etmek mümkün değildir. Buna göre, metafiziğin önermelerini anlamsız önermeler olarak kabul etmek gerekmektedir. Gerçekten de metafizik önermelerin doğru/yanlış değerlendirilmesi yapılamaz; bunlar birer inanç sorunu olarak ele alınabilmektedir. Buna göre, metafizik de bir dil olarak kabul edilse bile bu dilin önermeleri için söz konusu olan anlam, herhangi bir bilim dili önermeleri için geçerli olacak anlamdan çok farklı olacaktır. Mantıksal ampiristler dili esas alarak anlam ve doğruluk sorunlarını çözdüklerini düşünmüşlerdir. Böylece esas olarak önermelerden oluşan bir kuramın doğruluğu, o önermelerin sentaks ve semantik açıdan doğruluğuna bağlı hale gelmektedir. Sentaks doğruluk, önermelerin kurala uygun bir biçimde yapılmasını; semantik doğruluk ise test edilebilirliğe dayandırılmış bulunmaktadır.

Bununla beraber doğruluk ve anlamlılık arasındaki bağıntı biraz daha karmaşık gözükmektedir. Viyana Çevresi düşünürleri yalın bir bağıntı ile anlam sorunun aşmaya çalışmışlardır. Doğruluk, bir geçerlik *(validity)* sorununa indirgenebilmektedir; yani ortaya bir önerme atıldığında dinleyen, alıcı kişi için derhal bir geçerlik sorunu gündeme gelecektir. Geçerliğin farklı tipte önermeler için farklı ölçütlere göre belirlenmesi söz konusu olmaktadır (Joseph Heath, 1998, s. 25). Çünkü dilin sentaksı gereği önerme farklı kalıplara dönüştürülebilir ve bu dönüşüm içinde anlam kaymaları kaçınılmaz gözükmektedir. Örneğin bildirili tümceler için geçerlik ölçütü doğruluk olarak kabul edilebilir. Buna karşılık emir tümceleri için geçerlik ölçütü haklılık ya da meşruiyet, ifadeli tümceler için de içtenlik olacaktır. Önermeyi dinleyen ya da okuyan kimse sembolleri önce an-

lamlandıracak ve sonra uygun geçerlik ölçütüne göre değerlendirecektir. Görüldüğü gibi burada açık bir sınırlılık ortaya çıkmakta; bireyin anlamlandırma kapasitesi tanımı gereği sınırsız sayılan düşünmeyi sınırlı hale getirmektedir. Sözü edilen anlamlandırma sadece sözlüğe egemenlik düzeyini kapsamaz, konuşanın yani önermeyi ortaya atanın amacı ve karşısındakini zorlama ya da yönlendirme eğilimi de anlamayı etkilemektedir. Örneğin Jürgen Habermas, Frege'nin esas olarak bildirili tümcelerin anlamı ile ilgilendiğini, Wittgenstein'ın ise amaç ve yönlendirme üzerinde durduğunu ifade etmektedir (Bkz. Jürgen Habermas, 1992). Kısaca altını çizmek gerekirse, anlam ve doğruluk arasında yalın bir bağıntı kurmanın doğruluk tartışmasını bütünüyle ortadan kaldırmadığı söylenebilmektedir.

Bilimi bir dil olarak ele almak ve bu dilin önermelerinin semantiğini, "doğru/yanlış ikilemi" çerçevesinde değerlendirmek, yukarıda kısaca değinilen sorunlar bir yana bırakılacak olursa, epistemoloji alanında ortaya çıkan açmazları aşabilmekte önemli katkılar sağlayabilmektedir. Örneğin, herhangi bir bilim dalının kuramını artık bir önermeler bütünü olarak ele almak söz konusu olmaktadır. Kuramı meydana getiren sentetik önermelerin anlamlı olması gerekecektir ve test edilebilirlik ile bu önermelerin doğruluk derecesi ortaya çıkacaktır. Böylece, pozitivist bilgi anlayışında ortaya çıkmış olan darboğazların bir ölçüde aşıldığı söylenebilmektedir. Bir önermenin doğruluğunun ölçütü olan test edilebilirlik kaçınılmaz olarak zaman ve mekân boyutlarını sürecin içine sokmakta ve böylece genelleme sorunu da aşılabilmektedir. Ampirik olmasa bile bir önermenin mantıksal olarak test edilebilirliği, o önermenin verdiği bil-

ginin genelliğini ve geleceğe yönelik olmasını da sağlayabilmektedir.

Bilimi bir dil olarak ele almak, "bilim nedir" ya da "doğru nedir" ve benzeri türden soruları daha rahat ve tutarlı bir biçimde yanıtlandırmak olanağını sağlamaktadır. Bununla beraber, mantıksal ampiristlerin ele almadığı ya da en azından bilinçli bir biçimde göz ardı ettiği sorunlardan da söz etmek mümkün gözükmektedir. Acaba bir sentetik önermenin ampirik ya da mantıksal olarak test edilebilir olması doğruluk nitelemesi yapabilmek için yeterli midir? Dil çözümlemelerine bakıldığında bu sorunun hiç de kolayca yanıtlandırılamadığı söylenebilmektedir. İleride ele alınacağı üzere, postmodern düşünürler de kritiklerini esas olarak bu nokta üzerine oturtmaktadırlar.

Yukarıda da değinildiği gibi dilin sentaks ve semantik öğeleri, dilin toplumsal kurgusu olarak tanımlanabilmektedir. Ama bir de dilin pragmatik öğesi vardır ve bu da dilin kullanımında bireyin özgürlüğü ile ilgilidir. Dilin pragmatik öğesi, bir bakıma dilin açık uçlu bir süreç olması anlamını taşımaktadır ve bu çerçeve içinde dilin kullanımı ile ilgili bazı paradoksların ortaya çıktığı çok uzun bir zamandan beri bilinmektedir. Sözü edilen paradokslar, dilde anlam ve doğruluk sorunu ile ilgili yeni açmazların ortaya çıkması demektir.

Dil açık uçlu bir sistemdir, insanlar dili belli bir özgürlük içinde kullanmaktadırlar ve bu özgürlük yaratıcı düşünce için bir bakıma "olmazsa olmaz" koşul sayılabilmektedir. Eğer dili kullanan kişi belli bir özgürlüğe sahipse, yani dilin sembollerini (örneğin ses ya da yazılı işaret gibi) şu ya da bu ölçüde özgürlük içinde belirliyorsa anlamlandırmada bir göreceliliğin ortaya çıkacağı

ileri sürülebilecektir. Eğer anlamlandırma ya da önemseme sürecinde bir görecelilik özelliği varsa bu durumda doğruluk değerlendirmesi nasıl yapılabilecektir? Bilimi dile indirgerken bu sorunun üzerinde durmak gerekmektedir. Belki de ilk yapılması gereken iş, doğru kavramının yeniden tanımlanması olacaktır. İleride ayrıntılı bir biçimde ele alınacağı üzere, doğruluk kavramını entersübjektivite üzerinde kurmak ya da bir başka deyişle doğruluğu bir entersübjektiviteye indirgemek değinilen soruyu yanıtlandırmaya olanak sağlayabilecektir.

Anlamlandırma ve doğruluk ile ilgili sorunlar, sadece özgürlükten kaynaklanan görecelilikten ibaret değildir. Buna bağlı olarak, dilde mantıksal olarak anlam paradokslarının ortaya çıktığı söylenebilmektedir. "Giritli Epimenides" ya da "Rişar paradoksu" bunların klasik örnekleri arasında sayılabilmektedir. Örneğin, "bir Giritli olan Epimenides bütün Giritliler yalancıdır diyor" önermesi tipik bir dil paradokstur. Çünkü bu önerme kendi içinde anlamsal karşıtlık ve tutarsızlıkları yansıtmaktadır. Viyana Çevresi ya da mantıksal ampiristler tarafından öngörülen, anlamı ve doğruluğu test edilebilirliğe bağlamak bu önerme için geçerli değildir; önermenin test edilebilirliği yoktur ama aynı zamanda bu önerme metafizik de değildir. Ortada dilin özelliğinden kaynaklanan bir açmaz vardır. Öyleyse, dilin, doğası gereği içinde var olan paradoksları da hesaba katan bir epistemoloji çözümlemesine gereksinmesi olduğu söylenebilecektir.

Dilin pragmatik öğesinden kaynaklanan bir diğer anlam sorunu *metaforlar* olarak tanımlanabilmektedir. Metaforlar, insanın anlamlandırma özgürlüğü içinde or-

taya çıkmaktadırlar. Örneğin edebi estetikte metaforların çok ağırlıklı bir yere sahip olduğu söylenebilmektedir. Metafor, kısaca dilsel semboller ile benzetmeler yapılmasıdır. Örneğin, "Güneş, altın mızraklarını saçarak insanların umutları ile beraber yükseliyordu" önermesinde birkaç tane metafor yapıldığı görülmektedir. Ya da "enflasyon bir meteor hızı ile yükseliyor" dendiği zaman da enflasyonla ilgili bir saptama bir metaforla ifade edilmiş olmaktadır. İnsanlar, dil ile estetik değeri yüksek bir anlatım yapmak istedikleri zaman metafor yaparlar. Metaforlar sadece edebi anlamlandırmalar ile sınırlı değildir; örneğin toplumsal ya da politik bir gerçekliğin anlamlandırılmasında da metafor kullanılmaktadır. Dilin özgürlük içinde kullanımı ile ortaya çıkan metaforların bilim-dil bağıntısı açısından bazı sorunlara yol açtığı söylenebilmektedir.

İnsanlar çoğu zaman farkında olmadan da metafor yaparlar. Bazen bu metaforlar insanın düşüncesindeki açmazları adeta bire bir yansıtabilmektedirler. Örneğin yaşam hakkı ile ilgili metaforlar kullanarak kürtaja karşı çıkan bir insanın yine metaforlar kullanarak idam cezasından yana tavır alması bir düşünsel-dilsel paradoks olarak nitelenebilir. Günlük dilde bu sorun "tutarlılık" kavramı çerçevesinde tartışılmaktadır. İnsanların düşünsel tutarsızlıkları çoğu kez metafor biçiminde ortaya çıkmaktadır.

Metafor, esas olarak bir inşadır. İnsan, herhangi bir nesne ya da olguyla ilgili anlamı, daha önce başka nesne ya da olguları anlatmak için kullanılan imgelerle ifade edebilir ve böylece bir inşa yapmış olur. Metafor, insanın, yukarıda da değinilen sınırlı ifade ya da anlamlandırma gücünü ileri boyutlarda artırmakta; adeta sınırsız

bir güç haline getirebilmektedir (D. E. Leary, 1995, s. 267). Bu bir insan yetisidir ama aynı zamanda dili kullanan insan için kaçınılmaz bir yol sayılabilir. Bir olguyu kavramak ve açıklamak, zorunlu olarak o olguyu diğer olgularla karşılaştırmak demektir. Karşılaştırma ise diğer olgulardan bir takım anlam imgelerini kullanmayı öngörmektedir. Örneğin Marx, "altyapı ve üstyapı" ayrımını yaparken, yani kapitalist bir üretim moduna göre biçimlenmiş toplumu tanımlarken daha önce mekânsal anlatımlar için kullanılan imgelere başvurarak metafor yapmaktadır.

Geleneksel bilim anlayışının, en temel iki öncülü *doğruluk ve nesnellik* (objektiflik) olarak tanımlanabilir. Geleneksel bilim anlayışında, evrenin insanın algılarından bağımsız nesnelerden oluştuğu ve bu nesnelerin bilginin konusu olduğu Kant'tan beri kesin bir kabul görmektedir. Bilgi, nesneler ile ilgili gerçekliklerin temsilidir ve bu nesnel gerçekliğin temsilini sağlamanın yolu bilimdir, bilimsel yöntemlerdir. Bu anlayışta insanın öznel (sübjektif) algılarına yer yoktur; öznelliğin bilim için "olmazsa olmaz" koşul sayılan nesnelliği zedeleyeceği varsayılmaktadır. İşi dil bazında, özellikle insanın dili metaforlarla zenginleştirmesi çerçevesinde ele alınca sıkıntıların baş göstermesi kaçınılmaz olmaktadır.

Bilim, nesnel gerçekliğin dil ya da önermeler ile temsil edilmesi (ya da yansıtılması) olarak tanımlanınca insanın (öznenin) anlamlandırmasından bağımsız bir anlamlandırma olgusu kaçınılmaz bir biçimde gündeme gelmiş olacaktır. Bilimin işlevi *nesnel gerçekliği yansıtmaktır* ve bu nesnel gerçeklik yansıtmayı yapan özneden bağımsızdır. Yani geleneksel bilim anlayışına göre insanın şöyle ya da böyle düşünüyor olması ya da arzu-

laması bilimsel ya da nesnel gerçekliği değiştirmez. Bilim, bu çerçevede (bilimsel önermeler olarak) öznenin anlamlandırmasından bağımsızdır. Bu durumda da bir dil olarak bilimde metaforlara yer olmayacaktır. Bu ise olanaksızdır, dili kullanan öznenin özgürlük içinde metafor yapması kaçınılmazdır. Örneğin bir Eskimo'ya cehennemin nasıl bir yer olduğu anlatılırken soğukluk tanımı ile ilgili metaforlar kullanılacaktır, başka türlü anlatım olanaksızdır. Aydınlanmacı bilim anlayışına göre bilimde öznelliğe, bir başka deyişle, bilgiyi üreten öznenin isteklerine, arzularına, bunalım, coşku vb. ruhsal durumlara yer yoktur; bütün bunların hiçbir biçimde bilgi üretimini etkilememesi gerekmektedir. Buna bağlı olarak da bilimsel olma ile nesnel olma (objektiflik) özdeş kabul edilmektedir. Ancak unutulmaması gereken nokta, nesnel olması gereken her bilimsel önermenin bir dilsel ifade olduğudur. Dil çözümlemelerine dayanarak da dilde öznelliği sıfırlamanın mümkün olmadığı söylenebilmektedir. Her insan (yani özne), konuşurken ya da yazarken, belli ve özgün bir otonomi içindedir; örneğin, dili kullanan öznenin metafor yapması öznellik konusunda ilk akla gelen örnek sayılabilir.

Yukarıda da belirtildiği gibi, Aydınlanma düşüncesi içindeki *"bilimsel doğru"* kavramı nesneldir, özne-insanın psikolojik ya da diğer tür öznelliklerinden etkilenmez, nesnel gerçekliği temsil eder. Bilim yapan özne-insan örneğin, algılama yetersizliğinden dolayı nesnel gerçeklik ile ürettiği "bilimsel" önermeler arasında bire bir tam bir temsil bağlantısı kuramayabilir. Ama Aydınlanma düşüncesine göre bilimsel yöntem izlenerek sonunda nesnel gerçekliğin tam olarak temsili sağlanabilecektir. Burada ortaya ciddi bir sorunun çıktığı söyle-

nebilmektedir. Nesnel gerçekliğin, bir bilimsel doğru olarak temsili bir takım işaretlerle (önermeler) özne-insan tarafından kurulacaktır. Nesnel gerçekliğin nesnel bir bilimsel doğru olarak temsil edilmesi yani doğruluk temsilinin özne- insan tarafından işaretlerle kurulması özne-insandan ve onun işaretlerle ilgili anlamlandırma sürecinden bağımsız olması gerekmektedir. Çünkü nesnel gerçekliği, "bilimsel doğru" olarak temsil eden anlamlandırmanın herkesi bağlaması zorunludur. Bir başka deyişle, özne-insan, dili kullanarak bilimsel doğruyu anlamlandırırken hiçbir metafor kullanımına kalkmayacaktır. Aksi takdirde, kurulan gösteren-gösterilen bağıntısı öznel yorum ya da anlamlandırmalara yol açabilecektir. Kısaca altını çizmek gerekirse, burada da işaret edilmeye çalışıldığı gibi Aydınlanma düşüncesinin nesnel gerçekliği temsil edecek nesnel bilim anlayışı çok tartışmalı hale gelmektedir.

İşte dilin bu pragmatik özelliği, geleneksel bilim felsefesinde ortaya çıkan açmazları dil-bilim özdeşliği üzerinde aşmada sıkıntılar yaratmaktadır. Bir dil olarak bilimin, herkes için geçerli (yani nesnel) doğruyu yansıtması gerekmektedir. Ancak dilin bunu yapabilmesi, pragmatik öğesi nedeniyle sınırlı kalmaktadır; dilsel paradokslar, metaforlar vb. anlamlandırmada görecelilik özellikleri nesnel gerçekliğin doğru olarak nitelenen temsilini sorunlu hale getirmektedir. Burada sorun, kısaca ifade etmek gerekirse, bir nesnel gerçekliğin nesnel gerçekliğe sahip olmayan bir süreç (dil) ile temsilinin mümkün olup olmayacağıdır. İşte postmodern düşünürler, bu noktanın altını çizerek, yani dilin taşıdığı özellikler nedeniyle doğruluk temsili yapmaya uygun olmadığını öne sürerek bilimin olabilirliğini sorgulamaktadırlar. Ör-

neğin postmodern söylemin öncü düşünürlerinden Derrida bu noktada kapsamlı çözümlemelere girmektedir. Derrida'nın, kendisinden sonra gelen postmodern düşünürlerce de geniş ölçüde kabul görmüş bulunan çözümlemelerine geçmeden önce, özetle bilimin gelişmesi ile ilgili birkaç saptama yapmak anlamlı olacaktır.

Bilimi bir dil olarak tanımlamak, epistemolojik darboğazların aşılmasına katkı sağlamış; örneğin genelleme yapabilme sorunu bir ölçüde çözülmüştür. Genelleme, buna göre bir dilsel işlem olan soyutlamaya indirgenebilmektedir. Soyutlama bir kavramın içlemini (o kavram ile ilgili özellikler) daraltarak kaplam alanını genişletmektir. Örneğin, "19 yaşında, sarışın, mavi gözlü, üniversite öğrencisi kız" kavramının kaplam alanı içine sayılan özelliklere sahip kız üniversite öğrencileri girmektedir. Bu özellikler atılmaya (örneğin sarışın olma gibi) başlayınca kavramın kapsam alanı genişlemektedir ve soyutlama ile sonunda "öğrenci" gibi kapsam alanı çok genişlemiş bir kavrama ulaşılabilmektedir. Buna göre bilimsel genelleme, esas olarak bir dilsel soyutlama olarak düşünülebilecektir.

Dil-bilim özdeşliği çözümlemesi içinde nedensellik bağıntısının da ortadan kalkacağı söylenebilmektedir. Zaten, yukarıda da belirtildiği gibi bilim alanındaki büyük sıçramalar nedensellik düşüncesinin yıkılmasını sağlamıştır. Örneğin Einstein'ın belki de bütün zamanların en büyük bilim adamı sayılması, evrenin dinamizmini kuramlaştırması ve nedensellik yerine göreceliliği getirmesinden kaynaklanmış bulunmaktadır. Gerçekten de fizik ve astro-fizik alanlarındaki çalışmalar evrenin dinamik özelliğini, yani sürekli hareket içinde olduğunu ve değiştiğini gösterebilmektedir. Galaksiler sürekli ha-

reket halindedir ya da üzerinde insanların yaşadığı dünya gezegeninin parçası olduğu güneş sisteminin nasıl oluştuğu, geliştiği ve son bulacağı ortaya konabilmektedir. Bütün bu göz kamaştırıcı bilimsel gelişme ışığı altında zaman ve uzay boyutlarından bağımsız bir *mutlak gerçeklikten hiçbir biçimde söz edilemeyeceği açıktır.* Bu saptamayı temel alarak bilim dilleri dahil herhangi bir dil önermesinin doğruluk/yanlışlık betimlemesinin zaman ve uzay boyutlarına bağlı olacağı söylenebilmektedir. Bu, felsefi bir çözümleme değil bilimsel bir bulgu olarak düşünülmelidir.

Herhangi bir önermenin doğru/yanlış betimlemesinin zaman ve uzay ile sınırlı olması acaba ne demektir, bunun anlamı nedir? Burada söz konusu olan anlam son derece açıktır. Eğer evrenin dinamizmi ve değişmesi zaman-mekân boyutları içinde kavranabiliyorsa, bu değişmenin ve dinamizmin düşüncedeki yani dildeki yansıması da zaman ve mekân boyutlarınca belirlenmiş olacaktır. Bu da, *mutlak doğru* ya da *mutlak gerçeklik* gibi kavramların anlam alanı dışına atılması demektir. Eğer mutlak gerçek ve onun hem dildeki hem de düşünce alanındaki yansıması sayılabilecek mutlak doğru olanaksız ise bütün bilim önermeleri için geçerli olan doğruluk ölçütünün bir *olasılık ifadesi* olduğu ileri sürülebilecektir. Başka bir deyişle, herhangi bir anlamı (semantiği) olan bütün bilim önermelerini, bir olasılık ifadesi olarak ele almak doğru olacaktır. Herhangi bir bilim dilinin herhangi bir önermesi için söz konusu olabilecek olasılık değeri, düşük ya da yüksek olabilir; ama sonuç olarak herhangi bir kuram mutlak olarak bir olasılık değeri üzerine oturmuş olacaktır. Dinamizm ve değişim (buna diyalektik de denebilir) evrenin tek ve en

temel özelliği ise, evrenin şu ya da bu bölümünü belli bir zaman ve uzay boyutuna bağlı olarak açıklayan her bilim önermesi ya da kuram bir olasılık ifadesinden başka bir şey olmayacaktır.

Buna göre, herhangi bir bilim önermesinin doğruluk/yanlışlık değerlendirmesi bir olasılığı gündeme getirmiş olacaktır. Doğruluk sorununun, bir olasılık frekansına indirgenmiş olması ile iki değerli Aristo mantığı işlevini yitirmekte; doğru/yanlış ikilemini belirleyen iki değerli mantık yerine çok değerli mantığa yönelmek gerekmektedir. Pozitivist bilim anlayışı, hatırlanacağı üzere, bir önerme ya doğrudur ya yanlıştır türünden iki değerli mantığa dayanmaktadır. Halbuki quantum fiziğindeki gelişmeler, Heisenberg'in "belirsizlik kuramı" gibi bilimsel bulgular iki değerli mantık üzerinde kolaylıkla bir kuram inşa edilemeyeceğini de kanıtlamış bulunmaktadır. Kısaca özetlemek gerekirse, bir bilim önermesi için geçerli mantık, doğru/belirsiz ya da çeşitli doğruluk frekanslarını gündeme getiren *çok değerli mantık* konumuna gelmiştir. Bir başka deyişle, iki değerli mantık giderek bilim dünyasının dışına itilme sürecine girmiştir.

Herhangi bir bilim önermesinin doğruluk değerlendirmesini bir olasılık frekansına indirgemek, belirsiz ya da "bir ölçüde doğru" gibi çok değerli bir mantık yaklaşımı ile temellendirmek acaba bilimi ya da geleneksel bilim düşüncesini kökten yıkan, yok eden bir gelişme midir? Her şey gerçekten sürekli olarak değişiyorsa ve buna bağlı olarak göreli ise acaba olguları anlatan önermeler için "doğrudur" yargısına ulaşmak olanağı hâlâ var mıdır? Eğer "bu doğrudur" türünden bir yargıya ulaşmak kuşkulu hale geldiyse hâlâ bilimden söz etmek

mümkün müdür? Bu soruların sayısı kolaylıkla artırılabilir ama sonuç olarak bütün yanıtlarda aynı noktanın altı çizilmek durumundadır. Bilim önermeleri için hiç kuşkusuz "doğru" değerlendirmesi hâlâ yapılabilecektir. Yukarıda ortaya konan çözümlemeler, bilim önermeleri için artık doğruluk değerlendirilmesi yapılamayacağı anlamına gelmemektedir. Doğruluk, bu çerçeve içinde bir olasılık değerini yansıtacak ve aynı zamanda bir uzlaşmaya dayanacaktır. Yukarıda da değinildiği gibi bir bilim önermesinin her şeyden önce metafizik bir çerçeveye oturmaması gerekmektedir. Bu nedenle bilim önermelerinin anlamlı olması gerekmektedir ve anlamlı olmanın ölçütü doğru/yanlış ikilemi içinde test edilebilirliktir. Bununla beraber, anlamlandırmanın karmaşık ve dinamik bir dilsel süreç olduğunu da unutmamak gerekmektedir. İnsan dili ile var olabilmektedir; çünkü bilinç ve bilincin her türlü modu dilde ifadesini bulmaktadır. İnsan dili konuşarak ya da yazarak düşünmekte ve duygularını ifade etmektedir. İnsan dili ile varolabilmekte ama aynı zamanda dili ile sürekli olarak dönüşmektedir. Çünkü insanın dili kullanması bir toplumsal etkileşim ağı içinde gerçekleşmektedir. Eğer dili kullanan insan, sürekli olarak karmaşık ve dinamik bir etkileşim içinde dönüşerek varoluyorsa dilsel olarak değişmez, katı bir nedensellik bağıntısı üzerinde doğru temellendirmesi nasıl yapılabilecektir? Bunu, kısaca *doğruluğun entersübjektif tanımı* biçiminde ortaya koymak mümkündür. Bir önerme, olasılık yansıması olarak şu ya da bu sayıda insan tarafından doğru kabul edildiği zaman doğru olacaktır. Bu yaklaşım, bilimin yıkılması ya da ortadan kalkması demek değildir. Nitekim bu çözümlemenin, aşağıda tartışılacak olan ve üzerinde dik-

katle durulması gereken bilime yönelik postmodern kritiklere karşı-kritik olanağı sağladığı ileri sürülebilmektedir.

Jacques Derrida'nın postmodern söyleminin genel olarak bilim kritiği ile ilgili genel çerçevesini oluşturduğu, bu nedenle de postmodernizmin öncü düşünürlerinden biri olduğu bilinmektedir. Derrida 1967 yılında yayınladığı üç kitap *(Of Grammatology, Speech And Phenomena ve Writing And Difference)* ile sözü edilen yaklaşımı ortaya koymuştur. Derrida'nın geliştirdiği ve çözümlemelerinde temel aldığı önemli kavramlardan biri *sous rature*'dür, bir sözcüğün yazılması ve sonra üstünün karalanması anlamına gelmektedir. Sözcük eksik ya da yetersiz olduğu için karalanmıştır ama yine de insanların bu sözcüğe gereksinmesi olduğundan karalanmış hali ile kullanılmaktadır. Bu ne demektir?

Derrida, *sous rature* kavramını, gösteren *(signifier)* ile gösterilen arasında bir temsil bağı olmadığı görüşünü temellendirmek için kullanmaktadır. Dili bir yapı olarak görenler, örneğin Saussure için her gösterge bir ortaklığı ve belli bir temsili ortaya koymaktadır. Derrida için ise, söz ile düşünce ya da şey hiç bir zaman aynı ve tek olamaz; gösterge daima bir ayrımlaştırmayı yansıtmaktadır. Gösterenler (ses ya da işaret) ile gösterilenler birbirlerinden sürekli olarak koparlar, yeniden bir araya gelirler. Bu nedenle herhangi bir gösterge okunduğunda anlam apaçık değildir, olması da mümkün değildir. Çünkü bir gösterge, her zaman başka göstergelere gönderme yapmakta (örneğin metafor kullanmada olduğu gibi) ve bu süreç içinde *gösteren gösterilene dönüşmektedir.*

Dil, zamansal bir süreçtir, örneğin bir tümcenin anlamı o tümcenin sonuna gelinmedikçe anlaşılamaz. Hat-

ta bir sonraki tümcenin, kendinden önceki tümcelerin anlamlarını bütünü ile değiştirebileceği söylenebilmektedir. Yani anlam, zaman boyutuna da bağlı olarak değişmektedir. Kuşkusuz, bu ele alış, yapısalcı ele alış ile uyuşmamaktadır (Örneğin Claude Levi-Strauss dili bir yapı olarak düşünmektedir ve bu yapının içinde zamana göre bir görelilik söz konusu değildir). Dili bir yapı olarak betimleyince, kolaylıkla, dolaysız bir kesinlik alanı öncülüne ulaşılabilmektedir. Örneğin dil ile *algısal gerçeklik* (şimdi burada türünden) bire bir yansıtılabilmektedir. Bu, gerçekliğin bire bir temsilinin yapılabilirliği demek olmaktadır. Bir başka deyişle, dilsel göstergeler gösterenin öznelliğinden bağımsız olarak, nesne ya da fenomenleri tüm gerçeklikleri ile temsil etmektedirler. Bu, aynı zamanda bilimsel nesnelliğin gerçekleşmesi olarak da değerlendirilmektedir. İşte bir post yapısalcı olarak Derrida önemli olduğu kuşku götürmeyen kritikleri ortaya koymaktadır. Derrida ise bunu ciddi bir biçimde sorgulamaktadır.

Derrida'ya göre bilgi sahibi olma göstersel *(indicative)* bir öğe içermektedir ve göstermeyi aynı zamanda anlatma olarak ele almak mümkündür. Ama, ona göre, gösterenler dizisinden bağımsız bir gösterilenler alanı yoktur; bir başka deyişle kullanılan işaretlerden yalıtılmış, bağımsız bir anlamdan söz edilemez. Bağımsız bir gösterilenler alanı olmadığı gibi gösterenler dizgesinden kaçınmak olanaksızdır. Gösterilenler, gösteren tarafından algılanmakta ve yorumlanarak ortaya konmaktadır. O halde dilin herhangi bir yapısal özelliğinden kesinlikle söz edilemeyecektir. Dilden başka seçenek yoktur ama dilin açık uçlu olma özelliği vardır. İnsan dili kullanırken eşdeğer olmayanı eşdeğer kılmaktadır-metafor

yaparak. Dilin, dibine kadar metaforlarla dolu olduğuna işaret eden Derrida, "herhangi bir sözcüğün standart yazınsal anlama sahip olduğuna inanmanın yanılgıdan başka bir şey olamayacağını" ileri sürmektedir. İnsan metafor yaparak bir benzetme kümesinin başka bir benzetme kümesinin yerine geçmesine yol açmaktadır ama bu *keyfi bir süreçtir*. Özetle ifade etmek gerekirse, dilin gerçekliği yansıttığı ama aynı zamanda gerçekliği oluşturduğu söylenebilmektedir.

Görüldüğü gibi Derrida, özellikle toplum ve insan ile ilgili bilgi alanında bir tür *hermeneutics* (bilimi özgür insan yorumlaması olarak kabul etmek anlamına gelen bir sözcük) kurgusu yapmaktadır. Bilim önermelerinin amacı gerçekliği bire bir doğru temsil olarak tanımlanmakta ama Derrida böyle bir şeyin olamayacağını ileri sürmektedir. Çünkü Derrida'ya göre dilin özellikleri gereği önermelerin anlamı görelidir; anlamı göreli önermeler ile doğru sayılabilecek bir temsilin ortaya çıkamayacağı açıktır. Dildeki anlamlandırma özerkliği, var olduğu varsayılan dış gerçekliğin nesnel bir temsiline olanak vermemektedir.

Derrida, bir dış gerçekliğin hipotetik olarak var olduğu kabul edilse bile, dilin özelliği nedeniyle bu dış gerçekliğin ancak göreli bir biçimde temsil edilebileceğini düşünmektedir. Halbuki daha önce de değinildiği gibi, modernist bilim anlayışı esas olarak değişmez ve nesnel bir doğruluk temsilini sağlayacak modun peşindedir; örneğin mantıksal ampiristler, dil-bilim özdeşliği ve test edilebilirlik çözümlemeleri ile sözü edilen modu yakaladıklarını düşünmektedirler. Derrida'ya göre bu olanaksızdır, çünkü dilde kullanılan semboller (ses ya da yazıyla ifade edilen sözcükler) geçici, kaotik bir sü-

reci oluşturmaktadırlar. Öyleyse bu sembollere yüklenen semantik öğe yani anlam, okuyucudan okuyucuya değişecektir.

Derrida'ya göre herhangi bir metni okuyan ya da bir mesaj alan birey, sembollerin kodunu çözüp metni anlamlandıracak ya da bir başka deyişle semantik yüklemesi yapacaktır. Ancak bir metni okuyan bireyin semantik yüklemesi ile metni kaleme alan bireyin yaptığı semantik yükleme arasında daima şu ya da bu ölçüde bir fark bulunacaktır- *anlamlandırma farkı.* Daha önce de değinildiği gibi Derrida, anlamlandırma ve anlamlandırmanın bir öğesi olan önemsemenin *(signification)* bireyden bireye değişeceğini düşünmektedir. Her birey, bir metni okurken kendi önemseme ölçeği içinde yorum yapacak ve böylece, kaçınılmaz olarak, aynı metin için farklı yorumlar, yani farklı anlamlandırmalar ortaya çıkacaktır. Derrida, bireyin yorumunu bağlayan tek ortak öğenin kurallar yani sentaks olduğunu ileri sürmektedir. Buna göre, Derrida için dilin yapısallığının sadece sentaks öğesine indirgendiği söylenebilmektedir. Kuşkusuz, semantik alanı da özne-bireyi aşan bir toplumsallığı yansıtmaktadır; çünkü dildeki anlamlandırma ancak karşılıklı ilişki içinde söz konusu olabilecektir. Ancak anlamlandırmada, bir başka deyişle semantik alanda her zaman bir görecelik ortaya çıkacaktır; çünkü anlamlandırma için kodlama yapan ve kodlamayı çözen kaçınılmaz olarak öznel geçmişi ışığında bu işi yapacaktır.

Derrida, her insanın dili kullanırken bir *metin* (tekst) yazdığından söz etmektedir ve herhangi bir metin yazılırken, mutlak olarak, şu ya da bu ölçüde daha önce yazılmış metinlerden alıntılar yapılmaktadır. Bu anlamda, herhangi bir kültürün düşünce süreci kuşak-

tan kuşağa geçen bir metinler serisinden başka bir şey değildir. Herhangi bir metnin yazılması başka metinlerden yapılan alıntı ve göndermeler nedeniyle bir *deconstruction*'dur ama aynı zamanda metnin oluşumu ile bir *construction* yapılmaktadır. Bu, Derrida tarafından Nietzsche'den alınmış bir çözümlemedir. Bir kişinin yazdığı metnin, o kişinin metni kaleme alma amacı ne olursa olsun, anlamlandırılması kendine özgü bir dinamizm içinde olacaktır. İşte Derrida'ya göre *deconstruction,* bu anlamlandırma süreci içinde ortaya çıkacak; metni okuyan kişi, daha önce okuduğu metinlere göndermeler yaparak metni anlamlandıracaktır. Bu gönderme yaparak anlamlandırma, *yapıştırma ve montaj* olarak tanımlanmaktadır. Buna göre, metnin *deconstruction*'u başka metinlerden alınıp montaj ya da yapıştırma yoluyla metnin anlamlandırılmasını ifade etmektedir. Metni yazan kişi, yazımı belli bir önemseme modu içinde üretmekte, metni alan ya da okuyan kişi ise kendi önemseme modu içinde metni tüketmektedir; yani hem metni kaleme alan üreticisi hem de okuyan tüketicisi anlamlandırma ya da önemseme işlemine katılmaktadır. Böylece dilin özelliği gereği, ortaya bir kararsızlık ve çok seslilik çıkmaktadır.

Derrida tarafından üzerinde çok durulan ve diğer çözümlemeler için temel alınan dekonstrüksiyon *(deconstruction)* kavramı üzerinde, bir parça durmak gerekmektedir. Çünkü kendini postmodern sayan diğer düşünürlerin çok büyük bir bölümü, çözümleme ve katkılarını sözü edilen dekonstrüksiyon kavramı üzerine oturtmuşlardır. Bu nedenle, bazı tekrarlamaları göze alma pahasına dekonstrüksiyon kavramını açmak ilerdeki tartışmalar açısından yararlı olacaktır.

Dekonstrüksiyon, bilgiyi dilden ve anlamlandırma çabalarından kaynaklanan kirlilikten arındırmayı ifade etmektedir. Bir başka deyişle dekonstrüksiyon dilin sorgulanması ve anlamsal kirliliklerin ortaya çıkarılmasıdır. Örneğin İngilizce dilinde insanlık tarihi anlamına gelen sözcük, "history of mankind", aynı zamanda insanlık tarihinin erkek egemen özelliğini de yansıtmaktadır ve dekonstrüksiyon bunun ortaya konması olacaktır. Bütün modernist düşünürler doğruluk betimlemesinin dil üzerinden yapılabileceğini düşünmektedirler. Örneğin Habermas'ın *iletişimsel ussallık* kavramı, konuşan ile dinleyen arasında karşılıklı olarak paylaşılan, toplumsallaşmış bir ortak alanın varlığını ifade etmektedir. Doğruluk bağıntısı, bu ortak alan içinde kurulabilmektedir. Yukarıda da altı çizildiği üzere, Derrida bu görüşe karşı çıkmakta ve anlamın esas olarak bir yorumsallığı yansıtacağını ileriye sürmektedir. Böylece anlamlandırmanın, nesnelliğinin olamayacağı tekrar tartışma gündemine girmektedir.

Görüldüğü gibi, Derrida ile beraber, özellikle Amerika'da çok popüler hale gelen dekonstrüksüyon kavramı doğrudan anlamlandırma ile ilgilidir. *Kavramlar*, bir anlamı olan, anlam yansıtan işaretlerdir. Bu noktada önemli bir sorunun gündeme gelebileceği açıktır. Bu, kısaca anlam ile ussalık (rasyonellik) ilişkisidir. Acaba anlamlandırma ile ussalık arasında bir bağıntı kurularak tutarlı bir ortaklık çerçevesi oluşturulabilir mi? Bu soruyu cevaplamak hiç kolay hatta mümkün değildir; çünkü ussalığın, yani neyin akla uygun olduğunun anlamı görelidir. Örneğin, gerçek, adalet, ahlak, bilim, vb. temel kavramların anlamlarının ussal olması gerektiği söylenebilir; ama hangi tür adalet tanımının ussal oldu-

ğu hangi türün ise akla uygun olmadığı kararı nasıl verilebilecektir. Çünkü ussalık da bir kavramdır ve neyin akla uygun olup olmadığının ölçütleri zaman ve uzay boyutlarına göre değişmektedir. Buna ek olarak, her insanın algılamasını, yorumlamasını, değerlendirmesini etkileyen ve diğer insanlara (buna ötekiler de denebilir) indergenemeyen deneyimlerinin onun anlamlandırmasında etkili olabileceğini unutmamak gerekmektedir. Bir başka deyişle, özne/öteki ayrışması anlamlandırmayı sürekli olarak dönüştürebilmektedir. Böylece, herhangi bir zaman-uzay boyutu içinde, bir özne tarafından ortaya konan anlamlandırma (konstrüksüyon) çok sayıda ve birbirinden farklı anlamlandırmaların etkileşim süreci içinde oluşmuş olacaktır.

Görüldüğü gibi, dekonstrüksiyon esas olarak anlam sorunuyla ilgilidir. Yani buna göre, her tekstin bir edebi bir de görünmeyen anlamı olduğu varsayılmaktadır ve görünmeyen anlamın ortaya çıkarılabilmesi için edebi anlamın sorgulanması gerekmektedir. Buna karşılık, moderniteye egemen söylemler için, yazarın amacıyla tekstin sosyokültürel yerinin nesnel ve bağımsız bir anlamlandırma için gereken ipuçlarını vereceği görüşü kabul görmektedir (S. Fuchs, S. Ward, 1994, s. 482). Derrida, bu kabulü yadsımakta; yazarın amacının da, tekstin kültürel konumunun da yoruma açık olduğunu ve bu nedenle nesnel bir anlamlandırma temeli sağlamanın mümkün olamayacağını öne sürmektedir. Bir başka deyişle, dekonstrüksiyon çözümlemesi yorumun açık uçlu bir süreç olması kabülüne dayanmaktadır.

Burada bir yanılgıya kapı açmak tehlikesi ortaya çıkabilmektedir. Dekonstrüksiyon, kuşkusuz sözcük ya da önermelerin görünmeyen, gizli anlamları olduğu bi-

çiminde tanımlanamaz. Eğer bu yapılacak olursa görünmeyen bir semantik yapısallığı var sayılmış olacaktır ve bu tutarsız bir çözümleme olacaktır. Yukarıda da belirtilmeye çalışıldığı üzere, anlamlandırma zaman içinde ortaya çıkan karmaşık ve dinamik bir süreçtir. Birey kendi özgün deneyimleri ışığında anlamlandırma kodlaması ya da kod çözmesi yapmaktadır; böylece onun kullanılan metaforlarla ilgili geçmiş deneyimleri anlamlandırma sürecine katılacaktır. Dekonstrüksiyon, sözü edilen bu katılım sürecinin çözümlenmesi ve anlamlandırmanın zaman içinde oluşan göreceliliğinin ortaya çıkarılmasını öngörmektedir. Belki bu noktada, Derrida'nın çözümlemesi ışığı altında kültür sorununa kısaca değinmek yararlı olacaktır. En basitinden en karmaşığına kadar her cümle ya da önermenin anlamlandırılmasında bir *geçmiş* vardır; başka türlü olması mümkün değildir. Yani, Derrida'nın deyimi ile önemseyenin amacı, geçmiş deneyimleri, arzu ve istekleri anlamlandırmayı etkilemektedir. Ancak bunun sınırları, kapsam ve içeriği çok belirgin olmasa da kültürel bir ortamda gerçekleştiğini unutmamak gerekir. Örneğin Türkçe dilindeki kesmek fiili hem örneğin, eti kesmek hem de bir tartışmayı ya da diyalogu kesmek için kullanılmaktadır. Buna göre anlamlandırmada niyet önemlidir ve bu, aynı zamanda, şu ya da bu ölçüde kültüreldir. Bu sorunun Derrida'nın gerçekten parlak çözümlemelerinde yeterli ağırlıkta ele alınmadığı söylenebilmektedir.

Anlamlandırma ve doğruluk betimlemesinde dekonstrüksiyon yaklaşımının belirleyici olması ne demektir, ne gibi sonuçlara yol açacaktır? Bu sorunun yanıtı çok açıktır. Örneğin modernitenin bütün söylem ya da paradigmalarına egemen olan akıl, ilerleme, özgürlük

ya da özgürleşme gibi temel kavramlar belirleyiciklerini yitireceklerdir. Bu sadece modernite çağına egemen olan bilimin ve kuramın değil aynı zamanda insana yol gösterici ölçütler sayılan etiğin de çökmesi demek olacaktır. Çünkü etik değer ya da normların anlam geneaolojisi insanı çok farklı yer ya da konumlara götürecek; etik olan ve olmayan ayrımı belirsizleşecektir. Doğal olarak, bu sonuçla beraber yukarıdaki bölümlerde değinilen paradoks tekrar bütün ağırlığıyla gündeme gelecektir. İnsanın diğer insanlarla ilişki biçimleri, kalıpları ya da kısaca toplumsal yaşam yeniden üretilmektedir ve yeniden üretim kaçınılmaz bir zorunluluk ile hem kuramı hem de etiği yaşamın gündemine sokmaktadır. Toplumun yeniden üretimi bir fiziksel gerçekliğin hem etik hem de kuram olarak yansımasından başka bir şey değildir.

Buna karşılık, dekonstrüksiyon çözümlemesini de yok saymak o kadar kolay gözükmemektedir. Zaten dekonstrüksiyon çok da yeni bir yöntem sayılamaz, örneğin Marx'ın da bu yöntemi çok kullandığı söylenebilmektedir. İleride daha ayrıntılı bir biçimde ele alınacağı üzere, değinilen açmaz ya da paradoksun, doğruluk betimlemesi ve anlamlandırmanın bir entersübjektiviteye indirgeyerek aşılması mümkün görülmektedir.

Dekonstrüksiyon, esas olarak Fransız postmodern düşünürleri tarafından ortaya atılan ve kullanılan bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir. Dekonstrüksiyon, Marx gibi modernitenin önde gelen düşünürleri tarafından da temsil edilebilirliğinin kritiği olarak kullanılmıştır ama Fransız postmodernlerinin bu kritiği çok uç noktaya taşıdıkları söylenebilmektedir. Doğruluk ve anlam betimlemesinin, önyargılardan, dogmatizimden kur-

tulabilmesi için dekonstrüksiyon, en azından, gerekli bir ele alış biçimi olarak değerlendirilebilmektedir. Ancak bunu çok uç noktaya götürüp bir tür mutlaklaştırma süreci olarak ele alınca yukarıda değinilen açmazla karşılaşılmaktadır.

Derrida'ya göre anlamlandırma sürecindeki kararsızlığın ve çok sesliliğin yok edilmesi, herkez için geçerli üniform bir anlamlandırma ya da önemseme sürecinin ortaya çıkarılması bir düşten başka bir şey değildir. Böyle bir şeyi gerçekleştirmek dili kapalı uçlu bir sistem haline getirmek demek olacaktır. Bu ise olanaksızdır. Deconstruction, ona göre anlamlandırılmanın yani semantiğin kırılmasıdır ve bu o kadar da kötü bir şey değildir. Önemli olan husus, bunun farkına varılmasıdır. Deconstruction insanı hem gereksiz düşler görmekten kurtaracak hem de düşünce süreci üzerindeki baskılardan özgürleştirecektir. Bilim yani gerçekliğin doğru temsil varsayımı insanın düşünce süreci üzerinde büyük bir baskı oluşturmaktadır ve insanın bu baskıdan kurtulup özgürleşmesi gerekmektedir.

Hiç kuşkusuz Derrida halen içinde yaşanılan dönemde, çok geniş çevrelerde etkili olmuş önemli bir düşünürdür; bu nedenle de kapsamlı bir biçimde incelenmesi ve tartışılması gerekmektedir. Bununla beraber, kısaca altını çizmek gerekirse, ortaya attığı çözümlemelerin bir tür psikoloji kuramı olduğu söylenebilmektedir. Derrida, esas olarak insanın dili kullanırken, iletişim ortamında ortaya anlam farklılıklarının çıkacağını ve dili kapalı uçlu bir sistem haline getirmenin olanaksızlığını ileri sürmektedir. Buna göre de bilim dilinin herkes için geçerli (aynı anlamı ifade eden) doğruluk temsilini yapabilmesi mümkün olmayacaktır. Derrida'nın dil çözüm-

lemesi insanın algılama, davranış ve motivasyon kalıplarında kaçınılmaz farklılıkların ortaya çıkacağı öncülüne dayanmaktadır. Bu ise, açıkça görüleceği gibi bir psikoloji kuramıdır. Yani bir bakıma kuramı yadsıyan bir kuramın formülasyonu söz konusudur.

Derrida'nın, diğer postmodern düşünürler tarafından da geniş ölçüde paylaşılan çözümlemesinde ortaya çıkan bir çetin sorun da insanın motivasyon ve davranışları ile ilgilidir. Anlamın göreceliliği ya da önemsemenin bireyden bireye değişeceği esas alınınca, özellikle siyasal alanda, insanların iyi/kötü ayrımını nasıl yaptığı ve nasıl davrandığı sorusu gündeme gelmektedir. Çözümlemede metni okuyan ya da alan kişinin önemsemesi ön plana alınmaktadır. Bu durumda herhangi bir siyasal metni belli bir önemseme içinde yorumlayıp siyasal alanda eyleme geçen kişinin motivasyonu üzerinde acaba ne söylenebilecektir? Acaba insanların bir metni şu ya da bu biçimde önemseyerek siyasal eyleme kalkışması anlaşılamaz, kavranamaz, salt raslantısal bir olgu mudur? Ya bu soru üzerinde hiç durulmayacak ya da metnin üreticisi ile tüketicisinin önemseme modlarının nasıl üst üste çakışabildiği, buna hangi koşulların yol açtığı tartışmaya açılacaktır. Derrida'nın esas olarak birinci yolu seçtiği, yani örneğin siyasal eylem ve bağlanma konusunda herhangi bir şey söylemekten bilinçli olarak kaçındığı söylenebilmektedir. Ama aynı zamanda Derrida'nın bu paradoksun da farkında olduğu açıktır. Gerçekten de toplumsal bir eylem, siyasal tavır alışlar ya da davranışlar belli bir grup için geçerli olan ortak bir önemsemenin oluşumuna işaret etmektedir. Acaba bu durum, Derrida tarafından ortaya atılan, önemsemenin kaçınılmaz öznelliği ve göreceliliği çözümlemesini ge-

çersiz mi kılmaktadır? Ya da toplu bir politik ya da diğer tür eylemlere bakılarak dilin yapısallığı tezinin tekrar altı mı çizilebilecektir? Bu soruların kesin bir cevabı yoktur ve dil, daha önce de değinildiği gibi bir yönüyle yapısal bir yönüyle de özneldir. Ortak önemseme, ileride daha ayrıntılı bir biçimde tartışılacak olan doğruluğun bir entersübjektiviteye dayanması ile temellendirilebilmektedir.

Derrida, hiç kuşkusuz dilin çok önemli bir özelliğine ve bunun ortaya çıkaracağı sorunlara değinmiştir. Bununla beraber, dilin bir de toplumsal özelliğe sahip olduğu yadsınamaz bir gerçekliktir. Dil toplumsallaşmaya geçişi sağlayan bir uzlaşmayı, bir anlaşmayı *(konvansiyon)* yansıtmaktadır. Yani dil hem açık uçlu bir süreçtir ama aynı zamanda toplumsallaşmanın temelini oluşturan anlaşmadır. Toplum bu dilsel anlaşma temeli üzerinde ortaya çıkıp (yani ontolojik temele sahip oluş) gelişmektedir. Dilin bu özelliğini, göz ardı etmek bir anlamda açıkça ortada duran gerçekliği keyfi olarak yok saymak demek olacaktır.

Derrida, yukarıda ana hatları ile tanıtılmaya çalışılan dil çözümlemesine dayanarak bilimin olanaksızlığını tartışmaya getirmiş bulunmaktadır. Dilin göreceliliği ya da bir başka deyişle kaçınılmaz önemseme farklılıklarının, doğru sayılacak bir temsili olanaksız hale getirdiği öne sürülmüştür. Diğer bütün önemli postmodern düşünürlerin de Derrida'nın bu çözümlemesini paylaştıkları söylenebilmektedir. Acaba ortaya atılan ve önemli ölçüde haklılık payı taşıdığı düşünülen bu çözümlemeye karşın doğruluk temsili kurmak yine de mümkün olabilecek midir? Eğer ileri sürülen eleştirilere karşın yine de bir doğruluk temsili kurmak mümkün ise bu

aynı zamanda bilimin yapılabilirliği anlamına gelecektir. Doğru nedir sorusuna, doğru bir entersübjektivitedir türünden bir yanıt verilebiliyorsa bilimin yapılabilirliği sağlanmış sayılabilir. Bu nedenle kısa da olsa entersübjektivite kavramı üzerinde durmak yararlı olacaktır. Ancak bu sorunu tartışmaya geçmeden önce, kısa da olsa düşündürücü ipuçları vermesi nedeniyle, Derrida'nın Marx ile ilgili değerlendirmelerine ana hatları ile değinmek ilginç olacaktır.

İlk bakışta bir postmodern düşünür ve dekonstrüksiyonu öne alan kişi olarak Derrida'nın Marx konusunda çok olumsuz bir tavır sergilemesi beklenecektir. Ama bu böyle olmamıştır. Aksine, Derrida dekonstrüktivist bir yaklaşımla Marksizmi Stalinizimden arındırıp onun entelektüel mirasına sahip çıkmanın mümkün olduğunu düşünmektedir (Bkz. J. Derrida, 1994). Sosyalizmin reform krizi ve sonunda Berlin duvarının çöküşü ile ortaya çıkan yıkılış; ya da bir başka deyişle solda meydana gelen boşluk Derrida'yı ciddi bir biçimde endişelendirmiş gözükmektedir. "Marx'ın Hayaleti", bu boşluğu doldurma girişimi olarak nitelenebilmektedir.

Düşünüre göre Berlin duvarı çökmüştür ama Marx'ın hayaleti hâlâ ortalıkta dolaşmakta ve kapitalizmin ideolojisini sarsmayı sürdürmektedir. Derrida, bu yapıtında da ifade ettiği gibi kendini hâlâ bir Marksist olarak nitelemekte ve Marx'ın entelektüel mirasını ya da yapıtlarını (kendi deyimi ile tekstlerini) üzerinde çalışılacak ve yeni şeyler üretilebilecek bir temel olarak kabul etmektedir. Sovyet devrimi bütün kapitalist dünyayı sarsmış ve kapitalist dünya, yeni doğan bu düzeni boğmak için saldırıya geçmiştir. Bu da kaçınılmaz olarak Sovyet deneyinin sertleşmesine yol açmış ve çizgi giderek Sta-

lin'in totalitarizmine ulaşmıştır. Derrida'ya göre Marksist entelektüel mirasın vazgeçilemeyecek değerleri vardır; insanın yücelmesi, hak ve özgürleşme, toplumsal adalet bu mirasın akla gelen ilk öğeleri arasında yer almaktadır. Derrida'nın çözümlemeleri bir çaresizlik ya da teslimiyet olarak yorumlanmamalıdır. Düşünür, 20. yüzyılın özellikle ikinci yarısında büyük bir etkinlik kazanmış gözüken yapısalcılığı ciddi bir kritiğe tabi tutmakta; her metnin, dilin özellikleri nedeni ile söylemek istenenden farklı, hatta çelişik anlamlar yansıtabileceğini öne sürmektedir. Ama Derrida'nın toplumsal eylemle de ilişkisini hiç kesmediği bilinmektedir. *Marx'ın Hayaleti*, açıkça bir siyasi tavır aldığını göstermektedir. Sürekli olarak Güney Afrika'daki ırkçı rejime karşı çıkmış, nükleer silahsızlanma kampanyalarına katılmıştır. Derrida'ya göre, Sovyetler Birliği'nin yıkılması ile ortaya çıkan yeni dünya düzeninde işsizlik, yoksulluk, göçmenlik, etnik ya da dinsel çatışma gibi toplumsal sorunlar dramatik boyutlara gelmiştir ve bunlara karşı kararlı bir biçimde mücadele etmek gerekmektedir.

Marksizm, özellikle Ekim Devrimi ile beraber bilimci bir çerçevede, teleolojik bir söylem olarak uygulamayı belirleme iddiasındadır. Teleolojik bakış, doğal olarak katı bir nedensellik bağıntısını değinilen bilimcilik (bilimsel sosyalizm) ile bütünleştirmektedir. Bir söylem olarak Marksizm, kriz, devlet ve baskı, sömürü, adaletli düzen ve bölüşüm gibi sorunları kavramsal olarak insanın düşünme ve tartışma gündemine sokmuştur. Bu söyleme gönderme yapılmadan sanayi kapitalizmine özgü bu sorunlar çözümlenemeyeceği gibi bu güne özgü sorunlar da (küreselleşme, yoksullaşma, ekolojik felaketler gibi) söyleme gönderme yapılmadan tartışılıp, kav-

ranamaz. Bir başka deyişle, bu günün sorunlarını da dekonstrüksiyona tabi tutmak için Marksist söylem geçerliğini korumaktadır. Düşünür, katı bir nedensellik (tarihsel materyalizm) üzerine oturtulan ve komünist partileri tarafından "bilimsel gerçeklik" olarak öne sürülen yorumları yadsımaktadır. Çünkü, Derrida'ya göre bu tür yorumlar uygulama söz konusu olunca Stalin otoriterizmine yol açabilmektedir. Ancak, insan hakları, özgürlükler, adaletli bir toplum ve dünya düzeni hâlâ yoğun bir biçimde insanoğlunun gündemindedir. Bu nedenle Marksizmin belli bir yorumunun Marx'ı bütünü ile dışlamaya olanak tanımıyacağını ileri sürerek, kendisinin "hâlâ Marksist" olduğunun altını çizmektedir.

Derrida bu yaklaşımı ortaya atarken, kuşkusuz insanın nasıl özgürleşeceği ve daha adil bir toplumsal bölüşümün nasıl sağlanacağı konusunda herhangi bir betimleyici tartışmaya girmemektedir. Derrida, Marx'ın mirasına sahip çıkmak için Marx'ın yapıtlarına (tekstlerine) dekonstrüktivist bir çerçevede yaklaşmada ve bunun sonucu olarak ortaya özgürleşme, insanın yücelmesi, bölüşüm adaleti gibi değerlerin çıktığını ileri sürmektedir. Burada bir kuram inşası ya da Marksizmin yeniden yorumlanması türünden bir çaba kesinlikle söz konusu değildir; sadece Marx dekonstrüktivist bir değerlendirmeye tabi tutularak vazgeçilemeyecek, bugün için de geçerli olan bir entelektüel mirasın varlığı ortaya konmaktadır. Bir başka deyişle, bugünün entelektüel dünyasına egemen olan tarihin sonu türünden tezler, kapitalizm ve pazar düzeninin mükemmeliyeti hakkındaki yaygın söylemler Derrida'yı, Marx'ın kapitalizme yönelttiği kritiksel çözümlemeye sahip çıkmaya zorlamıştır (T. Lewis, 1996/97, s. 24). Yukarıda da belirtildi-

ği gibi, hiç kuşkusuz, Derrida için diriltilmesi gereken ne proleteryanın tarihi misyonu ne de materyalist tarih anlayışı vb. tezlerdir. Altını çizmek istediği nokta, Marx'ın entelektüel zenginliği ve kritik yaklaşım potansiyelidir. Bununla beraber bu ilginç ve içtenlikli değerlendirmeye bakarak, en azından, Derrida'yı Baudrillard, Lyotard gibi postmodern düşünürlerden farklı bir konumda değerlendirmek gerekmektedir.

Doğruluk ve Entersübjektivite

Bilimi ve bilimsel doğru kavramını böyle, uzlaşmaya dayalı bir temele oturtmak; yani doğruluğu belli bir frekansı ifade eden herhangi bir anlaşmaya indirgemek bilimin yapılabilirliği açısından önemli ve olumlu sonuçlara yol açacaktır. Doğruluğu şu ya da bu ölçüde bir frekansı ifade eden anlaşmaya indirgemek, doğruluğu bir *entersübjektivite* olarak tanımlamak anlamına gelmektedir. Doğruluğun ölçütü, buna, göre herhangi bir test edilebilirliğin ötesinde, şu ya da bu sayıda insanın bir önermeyi "doğru" kabul etmesi olacaktır. Böylece, doğruluk ile gerçekliğin temsili gereksinmesi arasında, dilden kaynaklanan gerilimin aşılabilmesi söz konusu olabilecektir.

Doğruluğu, bir entersübjektiviteye indirgemek, değinildiği gibi bazı olumlu sonuçları gündeme getirecektir. Bunların başında, bilimin fetişleşmesinin önlenmesi gelecektir. Her anlamlı önermenin şu ya da bu ölçüde bilgi verdiği ve bu önermelerin doğruluğunun sonuç olarak bir entersübjektivite düşüncesine dayandırılması bilginin fetişleştirilmesine son verecek, bilgi bir baskı aracı olma özelliğini ciddi ölçüde yitirecektir. Aynı za-

manda bu yaklaşım ile bilim adamlarının ayrıcalıklı konumlarının da marjinalleşeceği akla gelmektedir ve bu da olumlu bir gelişme olarak nitelenebilecektir. Bilginin ve bilimin tabusal olmaktan çıkması gerçekten önemli bir gelişme olarak değerlendirilmelidir. Bilginin doğruluğunun bir entersübjektivite olarak nitelenmesi, bilginin ortadan kalkması anlamına gelmeyecektir. Doğruluk bir entersübjektivite olsa bile, bilgi doğru kabul edildiği sürece o doğruluğun gereği yapılmak durumundadır.

Burada özellikle üzerinde durulmak istenen sorun *dilsel doğruluk ve entersübjektivitedir.* Bununla beraber, entersübjektivite kavramı yeni değildir ve klasik felsefe içinde ele alınmış olduğundan, çok kısa da olsa Hegel'in ve Husserl'in bu kavramla ilgili çözümlemelerine göz atmak yararlı olacaktır.

Hegel, insanın bilinç özelliklerini tartışırken *tanınma arzusunun* çok belirleyici bir konumda olduğunu ileri sürmektedir. Bilincin bu özelliği, diyalektik gelişmeyi sağlayan dinamik süreç olarak ele alınmakta ve tanınma arzusu *(self-consciousness)* bilincin kendi kendinin farkına varmasını sağlamaktadır. Yani, Hegel'e göre bilinç ancak başkalarının bilinci tarafından tanımlanınca kendi kendinin farkına varacaktır. Buna göre, bilincin kendi farkına varması bir entersübjektivitedir-öz saygınlık, gurur, onur ve benzeri bilinç öğeleri başkaları tarafından tanınmanın çıktıları olarak değerlendirilebilmektedir.

Hegel, bilincin kendisinin farkına varmasının tarihsel bir süreç (toplumsal, ekonomik ve politik koşulların zaman içindeki konumları anlamında) içinde oluşacağını düşünmektedir; böylece, entersübjektivite toplumsal

ve politik bir yapılanmanın türevi olmaktadır. Bu çözümlemesini Hegel, ünlü "esir ve sahibi arasındaki ilişkiler" örneğiyle açıklamaktadır. Bu tür bir ilişki, Hegel'e göre iki taraf için de son derece olumsuz bir ilişki türüdür; örneğin ayrıcalıklı gibi gözüken "esir sahibi" kişinin, bu ilişki içinde kendi bilincinin farkına varması mümkün olmayacaktır. Daha somut bir ifadeyle, esir sahibi kişi, sahip olduğu esir açısından ne saygın, ne gururlu ne de onurlu bir kişi değildir; çünkü kendi bilincinin farkına ancak karşısındaki kölesinin bilinci ile ulaşabilmektedir.

Fenomonolojik felsefenin kurucusu Husserl de entersübjektivite kavramı üzerinde önemle durmaktadır. Husserl tıpkı Descartes gibi, metodolojik olarak kesinlikle bilemediği her şeyden kuşku duymaktadır ve bu kuşkuculuk, onu kaçınılmaz olarak, kendi düşüncesinin dışında bir gerçek dünya olup olmadığını sorgulamaya götürmüştür. Husserl'in kesinlikle emin olduğu tek bilgi, düşünebilmesidir. Bu durumda düşünür için temel sorulardan biri, insanın bilincinde ifadesini bulan objelerin nasıl bir "bilinçsel fenomen" haline geldiğini ortaya koymak olmuştur. Husserl, bilincin deneyleri dışında kalan gerçek bir dünyanın kuşku götürür olduğunu kabul etmektedir ama bunun sonunda da solipsizme düşme tehlikesi içinde olduğunun farkındadır. Solipsizm, düşünsel açıdan bir çıkmaz olduğu kadar etik açıdan da son derece olumsuz sonuçlara yol açan bir "tuzak" sayılmaktadır. Eğer solipsizmde öngörüldüğü gibi, bir insan sadece 'benim bilinç içeriklerim var başka bir şey yok' deme noktasına gelmişse, burada artık başkalarına karşı da hiçbir sorumluluğu ya da mecburiyeti yoktur değerlendirmesi söz konusu olacaktır. Bu da her

şeyden önce, ciddi bir etik sorunu olarak değerlendirilebilecektir.

Husserl, solipsizme düşmemek için *diğer bilinçler ya da egolar* üzerinde durmuş ve böylece entersübjektivite kavramına ulaşmıştır. Husserl'e göre, insanın kendi dışındaki diğer kişilerin bilinçlerini ya da bir başka deyişle sübjektiviteleri tanıması etik bir ilişki kurmanın önkoşuludur. Başka süjeler, insanın bilincine indirgenip objeleştirilemezler; bu tür bir ele alış etik dışı olacaktır. Böylece Husserl, süjelerin bilinçlerinden oluşan bir perspektivite öngörmektedir; nesnelliği de sağlayan bu farklı sübjektivitelerin, bir arada ve ilişki içinde olmalarıdır. Böylece Husserl, nesnelliği bir entersübjektivite üzerine oturtmuş olmaktadır. Nesnellik ve nesnelliğin özelliği olan rasyonalite, bilinçlerin ara kesitinde yer almakta; bireyler arası ikna ve karar verme ile ortaya çıkmaktadır.

Görüldüğü üzere, Husserl'in çözümlemesinde bireylerin sübjektivitesini tanımlayıp, esas almak, yani insanın kendi dışındaki insanların bilinçlerinin varlığını kabul etmesi etiksel bir ilişki için ilk adım sayılmaktadır (Bkz. N. Crosley, 1996). Hiçbir bireyin bilinci, bir diğerininkine indirgenemeyecektir ve bu her şeyden önce etiksel bir insan ilişkisi için ilk koşuldur. Epistemolojik açıdan, bu durumda nesnellik nasıl kurulacakdır? Husserl'in bu soruya yanıtı açıktır. Nesnellik (bireyin bilinci dışındaki ontolojik alan) için ilgili bütün bireylerin bilincine gereksinme vardır ve bu durumda da nesnellik bir entersübjektiviteye indirgenebilmektedir.

Husserl'in çözümlemesinde süje ya da bir başka deyişle bilinç, algılama ya da tasavvur etme yoluyla ortaya çıkmaktadır. Yani Husserl, dil ya da konuşma üzerinde

durmamaktadır. Halbuki açıkça görüleceği üzere, insanın bilinci ya da bilinçsel yaşamı büyük ölçüde kendisinin ya da başkalarının konuşmalarında ortaya çıkmaktadır. Gerçekten de insanın düşünceleri dilde ifade bulur ve insan ancak dil aracılığıyla ne düşündüğünün farkına varır, yani kendi bilincine ulaşabilir. İşte bu nokta çok önemli gözükmektedir. Çünkü dil ve konuşma, algılama ya da tasavvur etmeye göre çok daha açık ve doğrudan entersübjektivite ile ilgili bulunmaktadır. İnsanın bilinci doğrudan dil ile ortaya konmakta; yani duyular ve algılar ancak dil ile bilinç alanına girebilmektedirler. Husserl ve benzeri idealist düşünürler açısından *anlam bir bilinç içeriği* sayılmaktadır. İdealist düşünürlere göre, anlamı kesin olarak bilinç belirlemektedir. Bunun sonucu, anlamlandırmanın bireye yani süjeye özgü bir işlem olduğudur; her bilinç sadece kendisinin yapabileceği bir anlamlandırmayı yapabilmektedir. Bu çözümlemeyi dile uygulayınca, ortaya idealist yaklaşımın açmazı çıkmaktadır.

Acaba dildeki anlam, bu çözümleme uyarınca kesin olarak bireysel bilince indirgenebilir mi? Bu soruya "evet" yanıtı vermek mümkün gözükmemektedir. Eğer anlamlandırma salt bireysel bilince indirgenebiliyorsa bireysel dillerden, sadece bir bireye özgü bir dilden söz etmek mümkün olacaktır. Ama bireye özgü bir dil yoktur, olamaz. Dil, hem bireyin bilincini yansıtan ama aynı zamanda bireyler arasında iletişime olanak sağlayan bir süreçtir. Öyleyse *dildeki anlamlandırmalar toplumsal ilişkilerden kaynaklanmakta ve bir entersübjektiviteyi yansıtmaktadır.* Anlamlandırma, insanlar tarafından paylaşılan bir şeydir ve buna göre insanlar arasındaki bir anlaşmayı (konvansiyon) yansıtmaktadır. Bir

başka deyişle bilincin ve dilin kaynağı benliğin dışındadır-toplumdur, toplumsal ilişkilerdir, ortamdır ya da bilinen ifadesiyle *tarihseldir*. İnsanın konuşurken yaptığı anlamlandırmalar, salt onun bilincine bağlı değildir; onun içinde yer aldığı etkileşimlerden kaynaklanan bir entersübjektiviteye dayanmaktadır. Örneğin dil felsefecisi Martin Buber'in ifade ettiği gibi, entersübjektivite iki ya da daha çok sayıda süje arasında ortaya çıkan etkileşimdir ve bu etkileşim süreci süjelerden herhangi birinin bilincine indirgenemez (Bkz. M. Buber, *1958*). Süjeler arası bir arakesit ya da ara dünya söz konusu olmaktadır.

Nick Crosley, yukarıda değinilen *Intersubjectivity* adlı çalışmasında "insanın sübjektivitesinin dış dünyadan (yani materyal dünyadan) bağımsız olmadığına" işaret etmekte ve *iç dünyanın* dünyasal praksislerden (bir sanatın, bilimin ya da becerinin uygulama kalıbı anlamında) ve duyulardan oluşan bir entersübjektivite olduğunun altını çizmektedir. Ayrıca, psikolojinin bulguları doğrultusunda her bireyin ya da bir başka deyişle insanın sübjektivitesinin değişime açık olduğu ve bu değişimin bireyin içinde yer aldığı etkileşim ağının belirlediği söylenebilmektedir. Bu çerçeve içinde, her türlü insan eyleminin, özellikle dili kullanmasının bir toplumsal kurumlaşma içinde oluşacağı ileri sürülebilecektir. Dilin kullanılması yani anlamlandırma ve anlamlandırma ile yansıyan insan düşüncesi, konuşma, sözcük, işaret vb. şeyler ile ortaya konmaktadır.

Merleau-Ponty, Wittgenstein ve Mead gibi düşünürler için dil entersübjektiviteyi belirleyen temel öğedir. Örneğin Merleau-Ponty, düşünme ile dili özdeş saymakta ve dilde ifadesini bulmayan bir objenin o insan için

belirsiz olduğunu öne sürmektedir. Wittgenstein da, özellikle olgunluk dönemi çalışmalarında, anlam sorununun çetinliğinin altını çizdikten sonra anlamı, sözcüğün kendisi ve kullanım biçiminin belirlediğini söylemektedir. Wittgenstein, bu oluşumu *dil oyunu kavramı* ile ifade etmektedir. Düşünüre göre anlamın belirlenmesi için mutlaka dil oyununun oynanması gerekmektedir. Yani anlamlandırma, bireyler arasında oynanan ve süreklilik gösteren bir oyun olarak nitelenmektedir. Özel dilin, yani tek bir kişinin konuşup, izlediği dilin olanaklılığı üzerinde duran Wittgenstein, toplumdan izole olmuş bir birey tarafından belirlenmiş ve hiçbir zaman değişmeyecek ve paylaşılmayacak bir anlamın söz konusu olamayacağını düşünmektedir. Bu, toplumdan kopuk bireye özgü bir dilin olamayacağı demektir ve buna göre de dilde anlam ya da anlamlandırma bir entersübjektiviteden başka bir şey olamayacaktır. Kuşkusuz burada, dilde metafor gibi salt bireyin özgürlüğünü yansıtan bir oluşumun da bir entersübjektivite olup olmadığını tartışmak gerekmektedir. Wittgenstein, metaforların da dil oyunları içinde kaldığını öngörmektedir. Metafor yapmada kullanılan, sözcüklerin içeriği, sözlendirilmesi ve kullanılma amacı metaforu yani dil oyununu belirlemekte ve bu oyun, her oyun gibi başkaları ile oynanmaktadır. Yani, her şeyden önce metaforun yapılabilmesi için bir paylaşma durumunun söz konusu olması gerekmektedir. Kısaca özetlemek gerekirse, Wittgenstein'a göre dilde anlam bir entersübjektiviteden başka bir şey değildir.

Dildeki anlam ve anlamlandırmayı entersübjektiviteye indirgemek, bilim felsefesi ya da epistemoloji alanında önemli sayılabilecek sonuçlara yol açmaktadır.

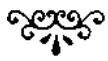
Kuramsal önermelerin doğruluğunun bir olasılık frekansını yansıtacak bir biçimde ele alınmasıyla anlamlandırmanın entersübjektivite üzerine oturtulması birbirlerini tamamlamaktadır. Bilimsel önermelerin doğruluğunun bir entersübjektivite olarak kabulü, yukarıda da değinildiği gibi bilgiye gereksinimi ve bilginin işlevini ortadan kaldırmamaktadır. İnsanın, yadsınamayacak, en göze çarpan temel özelliklerinden biri düşünme ve sorgulama yeteneğidir. İnsan, buna göre doğası gereği, sürekli sorgulamakta; kendisine doğrunun temsili olarak verilen ve dilde ifadesini bulan önermeleri kritik etmekte; sürekli olarak yeni bilgilere ulaşıp, yeni kuramsal önermeleri ortaya atmaktadır. Bir başka deyişle, insanoğlu, ebedi ve değişmez gerçekleri dile getirmek yerine (bu metafiziğin işlevidir) bilimi açık uçlu bir süreç olarak gerçekleştirmektedir. Olasılık ilkesi, doğruluğun bir entersübjektivite olarak kabulü ve çok değerli mantık ile bilim, yapılabilir açık uçlu bir süreç haline dönüşmektedir. Zaten yukarıda da değinildiği üzere, en gelişmiş bilim dalı olan fiziğin özellikle küçükler alanı ve quantum ile ilgili bulguları bilimi böyle bir temele oturtmaktadır. Soruna böyle yaklaşılması ile postmodern söylemin bilimin yapılamazlığını öne süren kritiği büyük ölçüde geçersiz kalmaktadır. Aslında bu özellik, yani kuramın bir entersübjektiviteyi yansıtacak biçimde değişebilirliği bilim ile ideolojiyi, kurgusal olarak birbirinden ayıran temel ölçüt olarak ele alınabilmektedir. Bir başka deyişle, bilim ya da kuram kurgusal bir söylem öğesi olarak ele alınabilecektir. Bu kurgu içinde önermelerin anlam ve doğruluğu bir olasılığı yansıtan entersübjektivite üzerine oturtulabilecektir. Kuşkusuz ideoloji de bilgi verme, açıklama yönüyle doğruluk id-

diasında bulunmaktadır ve bu çerçeve içinde söz konusu doğruluk bir entersübjektiviteyi yansıtmaktadır. Daha önce de değinildiği üzere ideoloji ile bilgi ya da kuramı birbirlerinden kesin olarak ayırmak anlamsızdır; bu ayırım, kurgusal olarak dilde yapılmaktadır.

Bir önermenin doğruluk/yanlışlık değerlendirmesini entersübjektivite ile temellendirme, kuram ile ideoloji arasındaki ilişkiler açısından da tutarlı açılımlar için uygun bir çerçeve sağlayabilmektedir. Toplum bilimler alanında kuram ile ideoloji arasında ontolojik bir bütünlük olduğu ileri sürülebilmektedir; topluma ilişkin her açıklama, aynı zamanda bir toplumsal kesim ya da kesimler için *iyi,* diğer kesim ya da kesimler için *kötü* olarak değerlendirilebilmektedir. Örneğin Marksizm toplumu her yönü ile açıklamayı öngören kapsamlı bir kuram olarak nitelenebilir. Ama Marksizm, aynı zamanda toplumda belli kesimler için iyi, belli kesimler için de kötü olarak değerlendirilecektir; çünkü toplumsal kesimlerin çıkarları ve karşılıklı konumları ile ilgili değerlendirmeler söz konusu olmaktadır. Aynı çözümleme liberalizm için de geçerli olacaktır. Liberalizm de toplumu, toplum içindeki insan ilişkilerini açıklama iddiası taşıyan bir kuramsal çerçeve sunmaktadır; ama bu çerçeve aynı zamanda toplumsal çıkarlar ile de ilgilidir. Bu nedenle Marksizmin ya da liberalizmin bir kuram mı yoksa bir ideoloji mi olduğu tartışması anlamsızdır. Ayırım, dilsel bir anlam farklılaşması olarak düşünülebilir. Kuram, anlam olarak, doğru/yanlış ikilemi içinde değerlendirilen ve buna göre kolayca değişebilen önermeler bütününü ifade etmektedir. İdeoloji ise toplumsal kesimlerin çıkarları ile ilintili olduğundan kolayca değişmeyen ve iyi/kötü ikilemi içinde değerlendirilen öner-

meler bütünüdür. Buna göre, özellikle toplum bilimleri alanında kuramın doğruluğu kolayca entersübjektivite ile temellendirilebilmektedir. A kuramı bir grup insan için doğru kabul edilirken başka bir grup için B kuramı doğru kabul edilecektir. Burada önemli nokta, kuram ile ideoloji arasındaki ontolojik bütünlüğün gözden uzak tutulmamasıdır.

Postmodern Toplum Kuramı ve Düşünürleri



1960'lı yıllarda sanat ve estetik alanında kendini gösteren ve postmodern olarak nitelenen eleştiri ve yaklaşımlar 1970'li yıllarda felsefe, epistemoloji ve toplum kuramı alanlarına da girmiş ve daha önce de değinildiği gibi büyük bir popülarite kazanmıştır. Postmodern söylemin genel olarak entelektüel evrende büyük bir etkinlik kazanması, yandaşları ile karşıtları arasındaki yoğun tartışmalar, kritik ve karşı kritikler son 20-25 yıllık döneme damgasını vurmuştur. Halen de bu tartışmalar sürmektedir. Örneğin postmodern kavramı, çoklukla geçmişten kopuşu ya da zaman sürecinde kırılmayı ifade edecek bir içerikle kullanılmakta ve bu yaklaşım, beklenecegi üzere yoğun tartışmalara konu olmaktadır. Gerçekten bugün yeni bir sosyokültürel durumla, yeni kurum ve olgularla, yeni bilgi ve kuram anlayışıyla karşı karşıya kalındığı söylenebilmektedir. Bu durum, doğal

olarak, aydınlar, akademisyenler ve düşünürler için çok etkin bir tartışma motivasyonu olarak değerlendirilebilmektedir.

Toplum bilim ya da kuram, felsefe ve epistemoloji gibi alanlarda ortaya çıkan, postmodern olarak tanımlanan yaklaşım ya da kritiklere bakıldığında Fransa'nın, daha doğrusu Fransız aydın ve düşünürlerinin özel bir konuma sahip olduğu görülmektedir. Bunu, kısaca ağırlık ya da yoğunluk olarak değerlendirmek mümkündür; postmodernitenin öncü düşünürleri arasında Fransız kökenli olanların büyük bir çoğunluk oluşturduğu görülmektedir. Örneğin burada görüş ve yaklaşımları tanıtılmaya çalışılacak, önemli oldukları düşünülen üç örnek postmodern düşünürün (Baudrillard, Lyotard ve Foucault) Fransız olmaları ilginç gözükmektedir. Kuşkusuz, postmodern eleştiri ve çözümlemeler bugünün dünyasında her yerde, her ülkede büyük bir yaygınlık sergilemektedir. Bu açıdan bakıldığında, postmodern söylemin, örneğin hem gelişmiş hem de gelişmekte olan toplumlarda ciddi bir popülarite kazandığı ortaya konabilmektedir. Ama yine oluşumda Fransız düşün dünyasının özel bir ağırlığı olduğu yadsınamayacak bir ampirik bulgudur.

Fransız düşün ve akademik dünyasında başat bir *kritik yaklaşım geleneğinin,* bu oluşumda önemli bir rol oynadığı akla gelmektedir. Bütün 20. yüzyıl tarihi boyunca bu geleneğin etkin bir biçimde işlediği söylenebilmektedir. İkinci Dünya Savaşı sonrasına bakıldığında Marksizmin, egzistansiyalizmin ve Husserlci fenomonolojinin bu ülkenin entelektüel dünyasını egemenliği altına aldığı görülmektedir. Zaman zaman bu yaklaşımların sentezini yapmaya yönelik ilginç girişimlerin ortaya

çıktığı görülmektedir. 1960'lı yıllarda da bir taraftan yapısalcı söylem diğer taraftan Lacancı psikoanaliz yaklaşımının büyük bir etkinlik kazandığı söylenebilmektedir. Örneğin Levi-Strauss, dilci çözümlemeleri, mitoloji, akrabalık ilişkileri ve benzeri antropolojik konularda yapısalcı bir çerçevede kullanmış ve büyük bir ilgi odağı haline gelmiştir. Buna paralel olarak Althusser, Marksist söylem için, Lacan da psikanaliz alanında yapısalcı kuramları formüle etmişlerdir. Bilindiği gibi, bu kuramsal yaklaşıma göre, *yapı* bilinci olmayan ya da bilinç ürünü olarak formüle edilmeyen kod ya da kurallar tarafından düzenlenip yöneltilmektedir. Yapısalcı çözümlemelere göre, örneğin dilde anlam ikili karşıtlık setleri içinde oluşmaktadır ya da toplumsal mitoloji içinde yemek yeme ya da cinsellik davranışları bir kurallar ve kodlar sistemi içinde belirlenmektedir. Yapısalcı çözümler, tam bir nesnelliği, gerçeği, tutarlılığı ve yüzde yüz bilimsel olmayı hedefleyen çözümlemelerdir; yapısal çözümlemeler içinde öznelliğe ya da öznellikten kaynaklanan değerlere yer yoktur. 1970'li yıllarda, bu zengin düşün dünyasına Raymond Aron, Alain Touraine gibi toplum bilimciler Kuzey Amerika'da çok popüler hale gelen postendüstüriyel çözümlemelerini ithal etmişlerdir. Böylece zengin ve çok sesli bir düşün dünyası, güçlü kritik bakış geleneği ile birleşince zengin bir postmodern söylem açılımına olanak sağlamıştır. Daha doğrusu, hemen hemen her yerde başgösteren postmodern söylem, bu çerçeve içinde ciddi bir etkinlikle kendini göstermiştir.

Postmodernist düşünür ya da akademisyenler, özellikle insan ve toplum ile ilgili ve insanın dışındaki gerçekliği bire bir temsil eden kuramsal bilginin yapılamayacağı görüşündedirler. Buna karşılık, bilindiği gibi,

modernite içinde çok zengin bir toplum kuramının ortaya çıktığı söylenebilmektedir. Kuşkusuz bu toplum kuramı homojen değildir, birbirinden farklı hatta karşıt paradigmalardan oluşmaktadır. Ama ister Amerikan yapısal-işlevsel ister Marksist paradigma olsun, geleneksel ya da bir başka deyişle modernite çağının toplum kuramı *belirleme* yapmaktadır. Örneğin Parsons ve Merton tarafından geliştirilen yapısal-işlevsel toplum kuramı, her yönüyle toplumu ve o toplum içindeki insanı açıklamak iddiasındadır. İleride Foucault'nun katkıları ve kritikleri üzerinde durulurken tartışılacağı gibi Parsons'un ya da Merton'un kuramsal çözümlemelerinin bir de etik boyutu vardır; Amerikan'ın sosyoekonomik düzeni ve bu düzen içinde bireyin konumu ölçüt alınıp yüceltilmektedir. Bir başka deyişle, kuramsal inşa temsil yanında doğrudan doğruya dile getirmese de, en azından ima yoluyla bir zorunluluğu gündeme getirmektedir. Sonuç olarak Marksist ya da yapısalcı-işlevsel kuramlar toplumla ilgili bir düzenlilik olduğu varsayımından hareket edip bu düzenliliği kavrayıp, açıklamaya yönelmiş bulunmaktadır. İşte, belirlemeden kastedilen de budur.

Buna karşılık postmodern düşünürler için *belirleyici bir toplum kuramı* olanaksızdır. Çünkü insan ve toplum belirlenemez olgulardır. Postmodern düşünürlere göre, genel olarak toplumda parçalanmışlık, kaos ve süreksizlik vardır ve bu nedenle herhangi bir toplumsal kuramın belirleme iddiası havada kalacaktır. Toplumda parçalanmışlık, kaos ya da kısaca belli bir düzenlilik yoksa toplumu kavramak, açıklamak ve buna bağlı olarak geleceğe dönük kestirim yapmak olanaksızdır. Postmodern düşünürlere göre, herhangi bir toplumsal olgu-

yu açıklamak (belirlemek) iddiasında olan kuram, aslında daha önce inşa edilmiş metinlere yönelik bir *yapıştırma ve montajdan* başka bir şey olmayacaktır. Montaj ve yapıştırmanın ne kavrama ne de belirleme özelliği vardır; yani açıklayıcı bir kuram en azından monist bilgi açısından düşten başka bir şey olmayacaktır.

Yukarıda da değinildiği gibi postmodern söylem epistemolojik olarak kuramın yapılabilirliğini de yadsımaktadır; insanın dışındaki gerçekliğin bilgi ile kararlı bir biçimde temsil edilebilmesi olanaksız sayılmaktadır. Peki postmodern söylem için, toplumla ya da insanla ilgili herhangi bir betimleyici, açıklayıcı önerme ortaya atmak mümkün olmayacak mıdır? Postmodern düşünürler, kuşkusuz toplumla ilgili tanım ve çözümlemeler yapmaktadır; postmodernizmin bizzat kendisi toplum ve insanla ilgili bir çözümlemedir; çünkü, en azından moderniteyi yadsımaktadır. Postmodernist düşünürler açısından toplumla ilgili çözümleme ve öneriler *hermeneutics* (yorumbilim) üzerine oturmalıdır.

Hermeneutics, sözcük olarak kutsal kitap ya da metinleri yorumlama sanatı anlamına gelmektedir ve Dilthey tarafından toplum ya da insanla ilgili açıklamalar için kullanılacak tek yöntem olarak tanımlanmıştır. Wilhelm Dilthey 1920'li yıllarda yayımladığı çalışmalarında, toplum ya da insanla ilgili bilgi üretmenin doğa ile ilgili bilgi üretmekten kesin bir biçimde farklı olacağını öne sürmüştür. Dilthey'e göre insan ile ilgili bilgi üretilirken bilginin öznesi ile nesnesini birbirinden ayırmak mümkün olmayacaktır; insanla ilgili bilginin öznesi de nesnesi de insandır. Bu noktadan hareket eden Dilthey, toplumla ilgili bilgilerin doğa ile bilgiler gibi üretilemeyeceğini ve geçerli bilim kuramı ya da episte-

moloji çerçevesinde (pozitivist bilim anlayışı) insanın ya da toplumun kuramı yapılamayacağını belirtmiştir. İnsanlar, kendileri ve toplumla ilgili açıklama yaparken esas olarak yorum yapmaktadırlar; yorum da, doğal olarak yorumu yapan kişinin içinde bulunduğu koşullardan geçmiş ve halen yaşamış ya da yaşamakta olduğu deneylerden etkilenecektir. Dilthey ve onu izleyenler (örneğin Emilio Betti) için toplumla ilgili bilgilerin başka türlü olması mümkün değildir.

Hermeneutics, daha sonraları, postmodern söylem içinde etkili bir düşünür olan Georg Gadamer tarafından, insan ve toplumla ilgili bilginin mümkün olan tek temeli ve yöntemi olarak ele alınmıştır. Gadamer'e göre anlama ya da kavrama esas olarak anlamlandıran kişinin *yorumlama kapasitesine* bağlı süreçlerdir. İnsan, yorumlama kapasitesini harekete geçirerek anlamlandırma yapmaktadır; yorumlama kapasitesi ise insanın geçmiş ve hali hazır deneyleri tarafından belirlenmektedir. Yorumlama kapasitesi, Gadamer'e göre sürekli gelişen dinamik bir süreçtir. İnsan, geçmiş deneyimleri ve karşılaştığı nesne ya da olgular ile ilgili deneyimlerini bir araya getirip bir sentez oluşturmaktadır. Sürekliliği olan ve insana özgü olan bu sentez ile kavrama ve anlamlandırma için bir *ufuk genişlemesi* ortaya çıkmaktadır. Gadamer'e göre insanın deneyimleri farklı kategoriler içinde ortaya çıkmaktadır. Örneğin insanın duyuları ile nesneleri algılaması ve anlamlandırması birer deneyimdir ve bütün bu deneyimler insanın yorumlama kapasitesi içinde kodlanmaktadır. Bununla beraber, yorumlama kapasitesinin en temel belirleyici süreci *iletişim deneyimidir*. İletişim deneyimleri, dilde yansımasını bulmakta ve dil düşünce kodlarının ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Görüldüğü

gibi Gadamer'in hermenutics yaklaşımı, insan ya da toplum ile ilgili bilgiler için bir ölçüde nesnelliği yadsımakta, öznelliği esas almaktadır. Bununla beraber, insanın deneyimleri ve bu deneyimlerle ilgili kodlama tamamen öznel bir süreç olarak nitelenemez; kodlamanın şu ya da bu ölçüde bir toplumsallığı yansıtacağı açıktır. Dili kullanan her insan yaptığı yorumlarla bilgi üretmektedir ve bu bilginin doğruluğu ya da yanlışlığını tartışmak mümkün değildir.

Hermeneutics yaklaşımının ne ölçüde tutarlı olduğunu burada tartışmaya girmenin bir anlamı yoktur. Ancak bu noktada ortaya ilginç bir sorunun atılabileceği akla gelmektedir. Acaba hermeneutics sözcüğünün yerine ideoloji sözcüğü kullanılabilir mi? İdeoloji, en geniş anlamda, bir insan grubu ya da kolektivitesinin kendi yaşamına anlam ve düzen verecek şekilde evreni, zaman ve mekân boyutları içinde yorumlaması biçiminde tanımlanabilmektedir. Yani ideoloji tıpkı kuram gibi bilgi verme işlevini yerine getirmektedir ama bu bilgi yoruma dayanan bir bilgidir. İdeoloji/kuram benzerliği ve farklılığı çok tartışılmış bir konudur ama burada tekrar bu tartışma alanına girmek söz konusu olmayacaktır. Bununla beraber bir noktanın önemli olduğu söylenebilmektedir. Yukarıda da değinildiği üzere, bilimdeki büyük atılımlar bilim felsefesi alanında da önemli gelişmelere neden olmuştur ve bunlardan biri özne/nesne ayrımının ortadan kalkmasıdır. Yani doğa bilimlerinde bile kuramın ideolojik içeriğinin (bilgiyi üreten kişinin öznel koşul ve kişilik özellikleri gibi) hiçbir zaman tam olarak sıfırlanamayacağı söylenebilmektedir.

Eğer doğa bilimlerinde bile özne/nesne ayrımı yapılamıyorsa, toplum bilimlerinde kuram ile insanın evreni

yorumlama biçimi olan ideoloji arasında kesin bir ayırım yapmak mümkün olamayacaktır. Her kuramsal önerme aynı zamanda şu ya da bu ölçüde ideolojik bir özellik de taşımış olacaktır. Bilgi felsefesi açısından önemli olan nokta, kuramsal önermenin doğruluğunun entersübjektiviteye indirgenmiş olmasıdır. Bu yaklaşım, toplum ve insan ile ilgili olarak bilim değil sadece yorum (hermeneutics anlamında) yapılabileceği tezini de anlamsız kılmakta; bilim/hermeneutics ayrımı, bir anlamda ortadan kalkmış bulunmaktadır. Bir başka deyişle, soruna böyle yaklaşılınca bilim/hermeneutics ayrımı esas olarak bir yöntem tartışmasına dönüşebilmektedir.

Öznenin yorumlamasını yansıtan toplumla ilgili bilgisinin, bu çerçevede "bilimsel" olma özelliğini taşıyıp taşımadığı tartışmasının değeri ya da anlamı olmadığı ileri sürülebilmektedir. Herhangi bir nesnenin bilgisi için geçerlik ve doğruluk ölçütleri, yukarıda değinildiği gibi entersübjektivite üzerine kurgulanmaktadır. Bir bilginin doğruluğu, şu ya da bu frekansta kişinin o bilgiyi doğru saymasına bağlıdır. Bir başka deyişle, Aydınlamadan miras ünlü deyim, *"bilimsel bilgi"* esas olarak bir iletişim deneyimini yansıtmaktadır. Bu nedenle, toplum ile ilgili herhangi bir bilginin Aydınlanma söyleminde öngörüldüğü biçimde mi oluşturulduğu ya da ideolojik bir yorumu mu yansıttığı tartışması anlamlı değildir. Önemli olan, bilginin bir iletişim deneyimi içinde şu ya da bu frekansta doğru ve geçerli kabul edilmiş olmasıdır. Doğruluğun, zaman ve uzay ile sınırlı olması, yukarıda da tartışıldığı üzere o bilginin açıklayıcı olma özelliğini ortadan kaldırmamaktadır.

Modernizm, burada daha önce de değinildiği gibi esas olarak bir *Aydınlanma projesi* olarak tanımlana-

bilmektedir. Bir başka deyişle, modernizm olarak tanımlanan bir Aydınlanma projesi, özellikle Batı toplumlarında son 250-300 yıllık tarihin başat çizgisi ya da özelliği olmuştur. Bu projenin, kendi içinde teleolojik bir özellik taşıdığı söylenebilmektedir; Aydınlanma, en yaygın tanımıyla insanın özgürleşmesi ve yücelmesidir. İnsanın özgürleşmesi için doğanın kör güçlerine karşı egemenlik sağlaması, bu güçlerin baskı ve tehdidinden kurtulması gerekmektedir. Aydınlanma projesine göre, doğanın kör güçlerinden kurtulmayı yani insanın özgürleşmesini ve yücelmesini sağlayacak temel araç bilim ya da kuramdır. Dogmatizimden kurtarılan, yani *demistifize* edilen (buna laikleştirilen de denebilir) bilim ile insan özgürleşecek ve yücelecektir. Bu özgürleşme, hem doğanın kör güçlerine hem de toplumun akıl dışı baskıcı özelliklerine karşı gerçekleşecektir. Nitekim sözü edilen Aydınlanma projesi içinde, insanı temel değer alan, eşitlik ve özgürlük gibi değerlerin altını çizen öğretilerin bolluğundan söz edilebilmektedir. Daha önceki bölümlerde de değinildiği üzere, sözü edilen bu değerler Aydınlanma felsefesinin ya da projesinin etiksel boyutunu da belirlemektedir.

Hiç kuşkusuz, son 250-300 yıllık tarihsel dönem içinde ortaya çıkan parlak bilimsel gelişme ve atılımlardan, bu atılımların insanoğluna neler sağladığından söz edilip Aydınlanma projesinin başarıya ulaşmış olduğu ileri sürülebilecektir. Bu, yadsınması hiç de kolay olmayan bir gerçekliği yansıtacaktır. Ayrıca, en azından uygulama olarak Aydınlanma projesinin sürdüğü, yani her gün bilim ile insan-oğluna yeni kapılar açıldığı da yadsınamayacak bir gerçekliktir. Bütün bunlara karşın, postmodern kritiklerin işaret ettiği gibi Aydınlanma projesi-

nin esas olarak bir düş olduğu ve büyük bilimsel atılımları gerçekleştiren insanoğlunun Stalin'i, Hiroşimayı ya da Nazi toplama kamplarını önleyemediği de söylenebilmektedir. Daha önce de değinildiği gibi, Aydınlanma felsefesine yönelik kritikler postmodern düşünürlere özgü değildir ve bu kritiklerin çok daha önce, bizzat Aydınlanma düşünürleri tarafından da dile getirildiği bilinmektedir. Aydınlanma düşüncesinin, örneğin Goethe'den Kafka'ya uzanan ciddi bir sorgulama tarihini de yansıttığı bilinmektedir. Yani Aydınlanma projesi, bizzat kendi içinde diyalektik bir özellik taşımaktadır.

Yukarıda dil tartışmaları sırasında değinildiği gibi postmodern kritiğin en temel savlarından biri nesnel gerçekliğin olamayacağıdır; çünkü dil, tanımı içinde, herhangi bir nesnel gerçekliği yansıtmaya uygun ya da yeterli bir süreç değildir. Doğal olarak, nesnel gerçeklikten söz edilemeyecekse onun bilgisi de kurulamayacaktır. Bir başka deyişle, nesnel gerçekliği yansıtmak iddiasını taşıyan bir kuram ortaya atmak mümkün değildir. Postmodern söylem, bu çözümlemenin altını çizmekte ve bu çerçeve içinde hiç kimsenin bir nesnel gerçekliği temsil ettiği varsayılacak *belirleme yapamayacağını* ileri sürmektedir. Postmodern söylem, bu çözümlemeyi bir özgürlük tanım ve arayışı ile de bütünleştirmektedir. Eğer hiç kimse, toplumla ya da başka bir insanla ilgili belirleme yapamayacaksa, bu aynı zamanda, hiç kimsenin herhangi bir kimse için karar veremeyeceği anlamına gelmektedir. Postmodern söylem, buna göre, dil-kuram bağlantıları çözümlemesinden bir özgürlük projesine sıçramayı kapsamaktadır. Görüldüğü gibi, postmodernizm, toplum ve toplum ya da insan ile ilgili bilim felsefesi alanında toptan bir yadsımayı gündeme getir-

mekte ve bunu bir de etik çerçevede temellendirmektedir- kimsenin hiçkimse hakkında karar veremeyeceği türünden bir etik temellendirme soyut bir özgürlük projesi biçiminde ortaya çıkmaktadır.

Eğer bu yeni söylemin temel ahlaki ilkesi, kimsenin hiç kimse hakkında yargıda bulunamayacağı biçiminde ifade ediliyorsa acaba liberal söylemin yeni bir makyaj ile ortaya çıkmış olması mı söz konusudur? Gerçekten de postmodern söyleme yönelen eleştiriler arasında bunun liberal söylemin yeni sözcüklerle ifadesinden başka bir şey olmadığı görüşü ağırlık taşımaktadır. Postmodernizmin toplum mühendisliği ile ilgili kritik tavrı, kuşkusuz bu tür eleştirilere belli bir haklılık vermektedir. Bununla beraber, postmodern söylemi liberalizmin yeni bir ifadesi olarak tanımlamak bütünü ile haklılık payı taşıyamaz. Toplum mühendisliğinin yadsınması, nesnel ve evrensel olduğu iddia edilen kuramsal doğruluğun olanaksızlığına dayandırılmaktadır. Bu çözümlemenin, en azından üzerinde düşünmeye değer olduğu söylenebilmektedir. Buna ek olarak liberal söylemin de kuramsal doğruluk iddiası taşıyan bir toplum mühendisliği projesi savunduğunu ve bunun da yadsındığını unutmamak gerekmektedir.

Bununla beraber, çağdaş postmodern düşünürlerden çok daha önce, Frankfurt Okulu'nun kurucu düşünürlerinden Paul Feyerabend'in de benzer çözümlemeleri ortaya attığı söylenebilmektedir. Feyerabend'in temel çıkış noktası, insan davranışlarının önceden kestirilemez olduğu ve bu çerçevede tarihin rastlantılar ile akıp gittiği olmuştur (Bkz. P. Feyerabend, 1975). Feyerabend'e göre bilimin tanımında bir tür olmazsa olmaz koşul olarak kesin, sınırsız tartışma ve düşünce öz-

gürlüğü bulunmasına karşın, bilimin baskıcı ve otoriter bir işlevi olduğu yadsınamayacaktır. Feyeraband, bu noktayı şiddetle eleştirmekte ve bilimi esas olarak bir ideoloji olarak tanımlayıp, hiçbir ideolojinin diğerine üstün olamayacağının altını çizmektedir. Ona göre bilim, 17. ve 18. yüzyıllarda önemli hizmetler sağlamış ve insanın özgürleşmesine ciddi katkılar yapmıştır. Ama bu durum artık geçerli değildir; aksine, çağdaş bilim anlayış ve uygulaması insanın özgürleşmesinin önünde temel bir engel konumuna gelmiştir. İleride ele alınacağı üzere bu Foucault'nun temel tezlerinden biri olmuştur. Feyerabend, Aydınlanma projesinin bilim anlayışının dış gerçekliğin yansıtılması düşüncesine dayandığını öne sürmektedir; bilim önermeleri, dış gerçekliğin temsili olarak kabul edilmektedir. Halbuki böyle bir temsil, dilin özellikleri nedeniyle mümkün değildir ve düşünüre göre hâlâ Aydınlanmacı bilim anlayışında ısrar etmek bir tür dogmatizmin yeniden üretilmesinden başka bir şey olmayacaktır.

Feyerabend, bu çözümleme içinde Popper'e karşı da keskin bir kritik yöneltmektedir. Bilindiği gibi, Popper bilim ile ideolojinin aynı şey olmadığını ileri sürmüş ve yanlış bilgi ya da kuramın eleneceğinden söz etmiştir. Feyerabend, haklı olarak bu çözümlemeye karşı çıkmakta ve bilim ile ideoloji arasında bir ayrım yapmanın hiç de kolay olmadığını ileri sürmektedir. Toplum ve insan ile ilgili, doğruluğu temsil etme iddiası taşıyan karşıt kuramların elenmeden bir arada yaşamaları, yani varlıklarını sürdürebilmeleri Feyerabend'e göre kuramın ideolojileştiğini kanıtlamaktadır. Bu durumda artık kuramın dış gerçekliğin tek, doğru temsili olduğunu ileri sürmek kesinlikle mümkün olamayacağından, ideolo-

ji/kuram ayrımı yapmak yerine, tüm söylemler (kuram ve ideolojiyi birbiri içine geçmiş olarak kapsayan anlamında) için sınırsız özgürlük tanımak gerekmektedir.

Kuşkusuz, burada Feyerabend'in tezleri üzerinde ayrıntılı bir çerçevede durmak ve bunların tutarlılığını tartışmak söz konusu olmayacaktır. Bununla beraber, çok kısa olarak bir noktaya değinmekte yarar vardır. Her toplum, kendini yeniden üretirken belirlenmiş bir takım "doğrular" çerçevesinde yeniden üretimi gerçekleştirmektedir. Bu doğrular, o toplum için en azından entersübjektif bir gerçekliğin yansımasıdır ve varlığını sürdürebilmek için alternatif doğrular üzerinde kaçınılmaz bir baskı ortaya çıkmaktadır. Bir başka deyişle, toplumun varlığını sürdürmesi ya da yeniden üretimi, kaçınılmaz olarak bazı söylemlerin diğer söylemler üzerinde baskısı ile mümkün olmaktadır. Bütün söylemlerin eşit sayılması, toplumun yeniden üretimi ya da varlığını sürdürebilmesi açısından ciddi darboğazlar ortaya çıkaracaktır. Bu nedenle Feyerabend'in çözümlemelerine, bu çerçeve içinde kritik olarak yaklaşmak gerekmektedir.

Bu, ileride daha ayrıntılı bir çerçeve içinde tartışılacağı üzere Foucault ya da Lyotard gibi postmodern söylemin ünlü sözcülerinin çözümlemelerine de yönelik bir "karşı kritik" olarak değerlendirilmelidir. Postmodern söylemin iki ünlü düşünürü Foucault ve Lyotard'ın görüşlerinin tartışmaya başlamadan önce, belki yine çok etkili olduğu düşünülen bir başka postmodern düşünüre, Baudrillard'a ana hatları ile değinmek yararlı olacaktır. Jean Baudrillard, hem görüşlerini ifade etmek için geliştirdiği ve insanları düşünmeye sevk eden metaforlar açısından hem de postmodern söylem içinde nihilizmi

temsil ettiğinden gerçek bir ilgi odağı olmuştur ve olmaya devam etmektedir.

Jean Baudrillard

Jean Baudrillard sosyoloji eğitimi görmüş, 1960'lı ve 1970'li yıllarda Marksizm ile ilgilenmiş bir düşünürdür. Genç bir Marksist olarak Baudrillard modern ve ileri kapitalist toplum üzerinde durmuş ve ortaya çıktığını düşündüğü bu yeni toplumsal formasyonu *tüketim toplumu* kavramı ile tanımlamıştır. Ayrı kamplardan gelmelerine karşın bu dönem Fransız düşünürlerinin ilgi alanı ortaya çıkan yeni toplumsal formasyon olmuştur. Örneğin aynı dönemde Aron ve Touraine postendüstriyel toplumdan, Ellul de teknolojik toplumdan söz etmektedir. Marksist kampın önde gelen düşünürlerinden Lefebvre ise bürokrasi tarafından her yönüyle denetlenen bir toplumsal formasyonun ortaya çıkmış olduğunu ileri sürmektedir.

İşte bu dönemde, hocası Roland Barthes'ten etkilenen Baudrillard tüketim, moda, medyanın rolü ve gücü, cinsellik gibi sorunların üzerine eğilmiş, bunları Marksist söylem içinde tartışmıştır. Örneğin Barthes'in temel ilgi alanlarından biri olan medyanın küçük-burjuva kültürünü nasıl evrenselleştirdiği sorunu ile ilgili çözümlemeleri Baudrillard'ı etkilemiştir. Barthes, çözümlemesinde *reklam, moda ve popüler kültürün* bir mitoloji oluşturduğuna işaret ederek *mitoloji/ideoloji ikileminin* çağdaş burjuva toplumlarında normalleştirici bir işlevi yerine getirdiğini ileri sürmektedir. Bu işlev, kısaca çelişkilerin göz ardı edilmesini ve toplumun normallik sınırları içine alınmasını sağlamak biçiminde tanımlan-

maktadır. Bu yaklaşımdan ciddi bir biçimde etkilenen Baudrillard, ilk üç kitabında, kültürün, ideolojinin ve işaretlerin günlük yaşamda ne tür işlevleri yerine getirdiği sorularını tartışmıştır (*Les System Des Objets,* Paris: 1968; *La Societe de Consummation,* Paris: 1970; *For A Critique Of The Political Economy,* St. Louis: 1981).

Baudrillard, birinci kitabında kapitalizmin insanın günlük yaşamının nasıl metalaştırdığı konusunda bilinen Marksist tezi ele almakta; bunu, objelerin nasıl bir önemseme sistemi içinde işaretlendirildiğini belirleyen bir semiyotik kuram üzerine oturtmaya çalışmaktadır. Yani, semboller, işaretler ve bunların önemsenme süreci entelektüel yaşamının başlangıcından itibaren onun temel ilgi odaklarından birini oluşturmuş gözükmektedir. İkinci kitapta ise giderek zenginleşen ve tüketim toplumuna dönüşen kapitalizm içindeki insan sorunu üzerinde durulmaktadır. Giderek zenginleşen kapitalist toplumda insanlar, daha önceleri başka insanlar ile yoğun iletişim içindeyken yeni, zengin tüketim toplumunda artık metalaşmış nesneler tarafından kuşatılmış bulunmaktadırlar. Böylece insanlar bir metalaşma ve nesneleşme dönüşümü içine girmişlerdir. Baudrillard'a göre, tüketim toplumunda güçlü bir homojenlik sağlamakta ve bu çerçeve içinde toplumun yeniden üretimi gerçekleşmektedir. Tüketici haline dönüşen kişi, bolluk işaretlerine sahip olmanın ve onları teşhir etmenin kendisine hem mutluluk hem de prestij sağlayacağına inanmaktadır.

Baudrillard'ın "tüketim toplumu" kapitalizmin yeni bir aşaması, yeni bir toplumsal formasyon olarak betimlenmektedir. Bu yeni toplumsal formasyon içinde üretim sistemi de rasyonelleştirilmiş, homojenleştirilmiş ve hiyerarşisi kurulmuş bir istek ya da gereksinmeler zin-

cirini yaratmaktadır. Bireyler, tek bir meta almaya değil bir nesneler sistemi almaya özendirilmekte; böylece birey tüketim yoluyla kendini diğer bireylerden farklı kıldığını sandığı bir tanınma sürecine girmekte ama aynı zamanda tüketim toplumunun uyumlu bir parçası olarak onunla bütünleşmektedir. Bir başka deyişle bireyler, aynı zamanda nesneleşmektedirler. Baudrillard, tüketicinin tüketme zorunluluğuna karşı çıkamayacağını, çünkü kapitalizmin ileri aşamasında tüketimin birincil toplumsal bütünleşme modu haline geldiğini ileri sürmektedir. Yani yığınlar ancak tüketim yoluyla bu yeni formasyonda bütünleşebilmektedirler.

Görüldüğü gibi, Baudrillard için tüketim bir *var olma modudur* ve birey ancak bu yolla kimlik ve prestij sahibi olabilmektedir. Baudrillard, Marksist söylem içinde, bu çözümlemeyi yeni bir kavramsallaştırma üzerine oturtmaktadır. Ortaya attığı önemli kavramlardan biri *değer işareti* olmuştur. Buna göre metaların artık birer değer işaretleri vardır ve bu değer yeni toplumsal formasyona egemen kurallar, kodlar ve toplumsal mantık tarafından belirlenmektedir. Örneğin, prestij markalarında olduğu gibi bazı metaların işaret değeri diğerlerinden daha yüksektir ve tüketim toplumları bu işaret değerleri hiyerarşisi tarafından belirlenmektedir-bireyin diğer bireylerle ilişkisi, toplumsal konumu ve prestiji büyük ölçüde bu değer işaretleri tarafından belirleniyor. Böylece Baudrillard, toplumsal çözümlemesini bir *semiyolojik sisteme* bağlamış gözükmektedir.

Baudrillard'ın değişim değeriyle ilgili çözümlemesi gerçekten ilginç ve çağdaş toplumu ya da bugünkü kapitalizmi kavrama açısından ufuk açıcı olarak değerlendirilebilir. Bilindiği gibi modernitenin iki ana söylemi

olan liberalizm ve Marksizm, mal ve hizmetler için söz konusu olan değişim değerinin esas olarak üretim için gerekli emek tarafından belirlendiğini öngörmektedir. Düşünüre göre bu çözümleme gelişim, çağdaş kapitalizmi kavramak için yeterli olmayacaktır; çünkü, artık mal ve hizmetlerin değişim değerleri bir kültürel olgu olan *iletişim süreci* tarafından belirlenmektedir. Bir başka deyişle, toplumsal iletişim sürecinin imge ve işaretleri, o mal ya da hizmetin üretilmesi için gerekli emek zamanı söz konusu olmaksızın üretimin değişim değerini belirlemektedir. Burada önemli gözüken soru, değişim değerinin kültürel bir olgu tarafından belirlenmesi durumunda kapitalizmin "olmazsa olmaz" koşulu sayılan sermaye birikiminin nasıl oluşacağıdır. Baudrillard açısından, en azından ilk yapıtları göz önüne alındığında bu sorunun cevabı bellidir; birikim süreci de, çözümlemesi çerçevesinde toplumsal iletişim sürecinin imge ya da işaretlerine bağlı olacaktır.

Yukarıda adları sıralanan ilk üç kitabında, yeni toplumsal formasyona egemen olan üretim mantığı ve işaretler dizgesi üzerinde duran Baudrillard, zaman içinde bu görüşlerinde değişiklikler yapmaya başlamış görünmektedir. Görüşlerinde ortaya çıkan en belirgin değişiklik, Marksizmi yadsımasıdır. Artık Marksizm, düşünür tarafından indirgemeci mantığı nedeniyle kritik bir çerçevede ele alınmaktadır. Marksizmin, bu çerçevede en büyük yetersizliği, Baudrillard'a göre, her şeyin emek ve üretim moduna indirgenmesi ve böylece örneğin, iletişim sürecinin etki ve öneminin çözümleme dışında kalmasıdır.

Klasik Marksist çözümleme içinde insan eylem ve davranışları nihai olarak değişim ve kullanım değerleri

tarafından belirlenmektedir. Baudrillard, buna bir yeni kavramı, *sembolik değişimi* eklemektedir. Baudrillard'ın sembolik değişimi, klasik üretim ve tüketimden farklı bir şeydir; buna göre insan doğası gereği gösterişçi, israfçı harcama yapmak eğilimi taşımakta, eğlenceye yönelmiş bulunmaktadır. İnsanın doğası ile kast edilen de fazla enerji ve bunun harcanma biçimidir. Görüldüğü gibi sembolik değişim, kapitalist modelin üzerine oturduğu araçsal rasyonellik ile ters düşmektedir. Ancak kapitalist toplumların zenginleşmesi, böyle bir dönüşüme yol açmıştır. Artık yeni toplumsal formasyon içinde en önemli sorun üretim değildir. Yeni teknolojiler (medya, bilgisayarlı dünya, enformasyon süreçleri, eğlence sanayi vb.) endüstriyel üretimin yerini almış ve ekonomi politik alanında toplumun örgütlenme ilkesi konumuna gelmişlerdir. Burada her şey, emek dahil birer işarete dönüşmüş bulunmakta ve bu işaretler üretilip, insanlar tarafından tüketilmektedir.

Baudrillard, diğer postmodern düşünürler gibi dünya da son 20-25 yıl içinde ortaya çıkan değişimlerden etkilenmiştir ve bu süreçle ilgilenmektedir. 20. yüzyılın son çeyreğinde ortaya çıkan toplum, birçok kişi tarafından *sanayi ötesi toplum* olarak adlandırılmaktadır. Peki bu ne anlama gelmektedir? Acaba kapitalizm olarak tanımlanan sosyoekonomik düzen içinde yeni bir aşama mı söz konusudur yoksa farklı bir yeni toplumsal düzen mi ortaya çıkmaktadır? Baudrillard, sanayi ötesi toplumu tam bir dönüşüme uğrayan ve bunun sonucu olarak kendine özgü bir kültür ve teknoloji tarafından belirlenen toplum olarak tanımlamaktadır. Bu toplum, modernite çağının dönüşmesi ile ortaya çıkmaktadır. Sanayi teknolojisi, mal ve hizmetlerin metalaşması, mekanizas-

yon gibi özellikler sanayi toplumunu ya da bir başka deyişle moderniteyi belirlemişlerdir. Sanayi toplumu ile ilgili kuramlar da bu belirlemeyi çıkış noktası almışlardır.

Ama artık sanayi ötesi aşamaya geçilmiştir ve Baudrillard, bu dönüşümün ancak bir takım metaforlarla açıklanabileceğini düşünmektedir. Hiperrealite, simulasyon, simulacra, içepatlama ya da implosion (astrofizikten alınan bir kavram) bu sözü edilen metaforlara örnek olarak verilebilmektedir. Düşünürün, neokapitalizm olarak tanımladığı bu yeni toplumsal aşamada insan üzerinde kesin ve kapsamlı bir denetim sürecinin *(sibernetik)* egemen olduğu ileri sürülmektedir (J. Baudrillard, 1984, s. 48). Sanayi ötesi toplumda her şey belirlenmiş bir modele göre yapılmaktadır ve büyük bir atılım yapan iletişim teknolojisi sayesinde bu modellemeye dayalı denetim kolaylıkla işletilebilmektedir. Artık insanlar gerçeğe bakarak modeli değil, kendilerine sunulan modele bakarak kurgusal gerçeği belirlemektedirler. Örneğin insanın özlemini duyduğu, içinde oturmak istediği evi için dünyanın her yöresinde yayımlanan, etkin ve yaygın ev dergileri tarafından verilen model vardır ve evin nasıl olacağı, nasıl döşeneceği bu derginin verdiği model tarafından belirlenmektedir. El kitapları, dergiler, TV ve reklamların etkinliği gibi araçlar, insana her konuda gerçeği temsil ettiği varsayılan modeller vermekte ve böylece modellerden oluşan bir işaretler ağı insanların düşünce ve davranış dünyasını belirlemektedir.

İşte bu nedenle, Baudrillard'a göre sanayi ötesi topluma artık bir *hiperrealite* egemendir. Görüntü ile gerçek arasındaki fark ortadan kalkmıştır ve bu, doğal olarak, örneğin moderniteye özgü olan ikilemi, yüksek

kültür ile alt (popüler) kültür arasındaki farkı da ortadan kaldırmıştır. İletişim alanındaki devrim, son derece etkin bir kodlamayı olanaklı kılmış ve buna bağlı olarak her şey dijitalleşmiştir. Bu, tarihin sonuna gelinmesi demektir ama Baudrillard'ın tarihin sonu çözümlemesi Fukuyama'nın çözümlemesinden çok farklıdır. Baudrillard, ulaşılan bu nihai aşamayı olumsuz olarak nitelemektedir ve çaresiz, umutsuz kalan insan için tek çıkış yolunun, bir yere götürmeyeceğini bile bile başkaldırma olduğunu ifade etmektedir. Bu nedenle Baudrillard, nihilist bir postmodern olarak nitelenmektedir.

Baudrillard'a göre modernite çağının sınıf ve sınıf çatışmasını öne çıkaran kuramları postmodernite çağında içe doğru patlayarak anlamlarını yitirmektedir. Bir başka deyişle, siyasal süreç, toplum, sınıf ve sınıf çatışması, toplumsal değişim gibi alanları açıklamaya yönelik geleneksel kuramlar tüm geçerliklerini yitirmişlerdir; çünkü bu kuramlar, insanı, toplumsal sınıfı ya da yığınları herhangi bir eylemi yapmaya yeterli saymaktadırlar. Halbuki artık bir *olağanüstü uyumluluk* (hyperconformity) aşamasına girilmiştir ve insanlar bu aşamada özgür eylem yapma yeteneklerini yitirmişlerdir. Yığınlara işaretlerle belli mesajlar verilmekte ve onların bu işaretleri, uyumlu davranışlarla idealleştirmesi öngörülmektedir.

Yığınları böylesine uyumlu bir sessiz çoğunluk haline getiren temel mekanizma, Baudrillard'a göre enformasyon ve medya devrimi olmuştur. Modernite, olgular arasındaki bağıntıları araştıran, görüntü ile yetinmeyen bir bakış biçiminin egemen olduğu çağdır. Buna bağlı olarak Baudrillard, moderniteyi Marx ya da Freud ile özdeşleşen bir dönem olarak yorumlamaktadır. Ör-

neğin tüm toplumsal olgular, kültür, siyaset vb. bu bakış içinde üretim güçleri arasındaki ilişkilere ya da "bir bilinçaltı" kavramlarına bağlı olarak ele alınıp, açıklanmaktadır. Freud da Marx da, esas olarak gerçekliğin bilgi olarak temsili *(demystification)* peşindedirler. Ama artık modernite bitmiştir ve postmodern çağda hiçbir şeyin anlamı kalmamıştır, anlamlandırmak mümkün değildir. Modernitede anlam, görünmeyendir, derindedir ve onu oradan çıkarmak söz konusudur. Postmodern çağda ise her şey medya tarafından belirlenmektedir. Bu, kuşkusuz olumsuzluk ve umutsuzluk yansıtan bir çözümlemedir ve işte bu nedenle Baudrillard, postmodernizmin nihilist düşünürü olarak yorumlanmaktadır. Buna göre Baudrillard ile varoluşçuluğu aynı biçimde umutsuzluk ve başkaldırı düşüncesi üzerine oturtan Albert Camus arasında bir birliktelik, belirgin bir paralellik olduğu söylenebilmektedir.

Baudrillard için modernite, yukarıda da değinildiği üzere metalaşma, mekanizasyon ve teknoloji gibi alanlarda ortaya çıkan bir patlama *(explosion)* olarak nitelenmektedir. Yani modernitede bir farklılaşma söz konusu olmaktadır. Postmodernitede ise, bu farklılaşma son bulmakta *(dedifferentation),* her şey birbiri içine girerek içe doğru bir patlama *(implosion)* ortaya çıkmaktadır.

Baudrillard'ın provokatif bir biçimde ele alıp, tartıştığı konulardan biri de *gövdedir* (body). Roland Barthes, Derrida, Foucault ve diğer postmodern düşünürler, geleneksel "akıl-gövde" ayrımına dayanan Cartesyen dualizmi yadsımışlar; giyinme modları, moda, zevkler, arzular, acılar gibi gövdesel deneyimlerin belirleyiciliği üzerinde durmuşlardır. Baudrillard için gövdesel dene-

yimler (cinsellikten siyasi davranışlara kadar) birer tasarımdırlar ve 1920'lerden itibaren birbiri içine giren reklamcılık ve propoganda bu tasarımları inşa etmektedir. Artık reklamcılık bir propogandadır ve bu propogandayı yapan, neyi satmak istiyorsa (bu bir ürün, düşünce ya da siyasal bir lider olabilir) onu tasarımlamaktadır. Bir başka deyişle, Baudrillard için aklın ya da düşüncenin göreli bağımsızlığından bile söz etmek mümkün değildir. Çağdaş toplumda ya da sanayi ötesi, ileri kapitalizm döneminde insan düşüncesi iletişim süreci içinde tasarımlanmakta ve bu tasarım esas olarak tüketim eylemi biçiminde gövdesel deneyimlere dönüşmektedir. Yani, düşünce ile gövde arasındaki ayrım yadsınmakta ve bu iki olgu birbiri içinde varsayılmaktadır. Bu çözümleme ise kaçınılmaz olarak bir önemli soruya yol açmaktadır. Acaba insanoğlunun bağımsız ve değiştirmeye yönelik, karşı koyucu düşünce ve bu düşünceye dayalı eylemi için tarihin sonuna mı gelinmiştir? Ya da bir başka deyişle, bağımsız düşünceden kaynaklanan karşı koyucu eylemin artık var olma şansı "hiç" düzeyine mi inmiştir? Örneğin Seattle'da başlayan küresel karşı koyuş hiçbir biçimde ciddiye alınmayacak marjinal bir nihilist oluşum olarak mı değerlendirilebilir; yoksa bu süreç Baudrillard'ın çözümlemesini geçersiz mi kılmaktadır? Kuşkusuz bu soruların sayısını çoğaltmak mümkündür ve burada da açıkça görüldüğü üzere düşünürün kesin bir umutsuzluk yansıtan ama aynı zamanda son derece etkileyici gözüken çözümlemesi, en azından, tartışmaya açık hale gelmektedir.

Baudrillard için toplumla ilgili bütün kuramlar ya da bilgiler anlamlarını yitirmişlerdir ve bu nedenle hiçbir işe yaramazlar. Değinildiği gibi, bütün bu kuram ya

da öğretiler insanın bağımsız olarak düşünebileceğini ve eylem yapabileceğini varsaymaktadır. Halbuki bu olanaklı değildir, iletişim devrimi ile beraber olağanüstü güçlü bir sibernetik denetim süreci işlemeye başlamıştır. Bununla beraber, Baudrillard'ın bütün bu çözümlemeleri insan ve toplumla ilgili birer açıklamadır, sistematik bilgidir. Bir başka deyişle Baudrillard, insan ve toplumla ilgili bilginin yapılamayacağını söylerken, insan ve toplumla ilgili bilgi yapmaktadır. Bu bilgi bazen sosyoloji bazen de psikoloji kuram alanları içinde kalmaktadır.

Örneğin Baudrillard, Batı düşüncesinde 16. yüzyıldan beri bir "ölümü baskı altına alma" eğiliminin başat bir biçimde ortaya çıktığından söz etmektedir. Buna göre, modern toplumun insanları psikolojik olarak ölüm konusunda konuşmak ya da düşünmekten kaçınma eğilimi sergilemektedirler. Mezarlıkların giderek kent merkezlerinden daha uzak mesafelerde inşa edilmesi, Baudrillard'a göre bu eğilimi kanıtlamaktadır. Çağdaş toplumun bütün değerleri yaşam ve yaşamanın üzerine oturtulmakta, ölüm ise normalin dışına itilmektedir. Ancak bu dışlama, ölümün insan için daha korkutucu hale gelmesi demek olmaktadır. Buna karşılık, ilkel olarak nitelenen toplumlarda ölüm ile yaşam arasında böylesine kesin bir ayırım yapılmamakta; canlılar, ölülerin ruhları, anıları ve başarıları ile beraber yaşamaktadır. Örneğin ortaçağda ölüm günlük yaşamın doğal parçalarından biri olarak algılanmaktadır. Ancak Baudrillard'a göre ölüm ile yakın ilişkisi kopan modernite bireyinin yaşamı ölüm korkusunun baskısı altında kalmaktadır ve bunun sonucu olarak birey, kendisine bir tür ölümden koruma vaat eden toplumsal otoritelere (kilise ya da devlet gibi) kolaylıkla baş eğmektedir.

Baudrillard'ın bu çözümlemesinin ne ölçüde tutarlı ya da tutarsız olduğunu tartışmak önemli değildir. Önemli olan nokta, Baudrillard'ın insan tutum ve davranışlarını, toplumsal otorite ve baş eğme vb. olguları "ölüm korkusu" olarak tanımladığı bir sosyopsikolojik bir süreçle açıklamaya kalkışmasıdır. Burada belki de eksik kalan ya da üzerinde durulmayan sorun, sayısı az da olsa hâlâ başkaldıran insanın varlığı ve umududur.

Baudrillard ile ilgili, son olarak onun medya ve *taklit (simulacra)* çözümlemeleri üzerinde durmak anlamlı olacaktır. Neokapitalizm olarak da adlandırılan içinde yaşanılan dönemin belirleyici özelliği olarak gösterilen sibernetik denetim, büyük ölçüde sözü edilen bu taklit çözümlemesi üzerine oturmaktadır.

Daha önce de belirtildiği üzere modernite, şeylerin meta olarak üretimine dayanmakta; modernite aşamasında üretim süreci, merkezi, belirleyici bir konumda bulunmaktadır. Nitekim Baudrillard, moderniteyi metalaşma, mekanizasyon, teknoloji ve pazar ilişkisi süreçlerinin patlaması olarak yorumlamaktadır. Postmodernite çağında ise bu süreçler arasındaki farklılık ortadan kalkmaktadır. Artık bu aşamada medya, insan ve toplumla ilgili her şeyi belirler hale gelmektedir. Baudrillard, bu çözümlemesinde Kanadalı bir edebiyat eleştirmeni olan Marshall Mc Luhan'dan etkilenmiş gözükmektedir. Mc Luhan, daha 1960'lı yıllarda modern teknolojiye ve kitle iletişimine kritik yaklaşımlara karşı çıkarak olağanüstü güçlenen ve merkezileşen medyayı savunmuştur. Yığınların, yüksek kültürü sembolize eden "ciddi kitapları" okuması olanaksızdır ve gereksizdir. Modern medya ise, bu yabancılaşmayı ortadan kaldıracak, yığınları şu ya da bu biçimde iletişim-enformasyon ağına sokacak güç ve olanaklara sahiptir.

Baudrillard, bu çözümlemeden hareketle postmodern çağın belirleyici özelliğinin, sınıf çatışması ve sınıf çatışması mantığının yerine *taklitlerden oluşan bir gerçeküstücülüğün (hyperreality of simulations)* geçtiğini ileri sürmektedir. Postmodern topluma, bir imajlar ağı egemendir ve bu imajlar insan ya da toplum yaşamıyla ilgili olguların taklididir. Ancak bu taklitler için bir gerçekliği temsil etmek söz konusu olmamakta; medya ve iletişimin etkinliği ile bu taklit imajlar, gösteri ya da oyunlar gerçekliği belirlemektedir. Bu nedenle Baudrillard için postmodern toplumda bir hiperrealite egemendir. Yeni toplumsal düzende işaretler ve kodlar ile gerçeklik kurulmaktadır. Yani Baudrillard'ın deyimiyle gerçekliğin temsili bir içe patlama ile ortaya çıkmaktadır.

Baudrillard, çağdaş toplum kuramlarının insanın dışındaki bir gerçekten çok diğer kuramlara gönderme yaparak kurulduğunu ileri sürmektedir. Bu, kuramın bir dış gerçekliği yansıtmak yerine bir takım işaret ya da sembollere bağlı olarak gerçekliği kurmaya kalkması anlamına gelmektedir. Yeni, postmodern çağda birey artık öylesine yoğun bir biçimde meta işaretleri, medya gösterileri, taklit ve temsil süreçlerinden oluşan bir dünyada hapsedilmiş bulunmaktadır ki, bu durumda kendisine bir kod düzeni içinde verilen *gerçeğe* ulaşması kesinlikle mümkün değildir. Çünkü gerçek artık sadece bir kurgudur ve hiperrealite sözcüğü bunu anlatmak için kullanılmaktadır. Böyle bir dünyada her şey üzerinde karar verilemez hale dönüşmektedir, doğru ile yanlışı ayırt etmek olanaksızlaşmaktadır. Çünkü taklitlerden oluşan bir toplumsal kurgu içinde gerçeğe ulaşmak söz konusu olamadığından gerçeği yansıtacak bir karar ya da eylem de ortaya çıkamayacaktır.

Böyle bir toplumsal kurgu içinde medya, Baudrillard'a göre yaşamsal bir rol oynamaktadır. Medyanın, özellikle televizyonun görevi ya da işlevi bireyin tepki göstermesini, karşılaştığı sorulara yanıt aramasını önlemektir. Peki bu nasıl sağlanmaktadır? Baudrillard bu soruyu geliştirdiği metaforlardan biriyle, *simulacra* kavramı ile yanıtlandırmaktadır; postmodern toplumda bireyin tepki göstermesi, onun bir simulacra evreni içinde bireyleştirilip hapsedilerek gerçeklikten izole edilmesiyle sağlanmaktadır. Simulacra, insanın dışındaki evrenin taklit yoluyla temsili anlamına gelen bir sözcük olarak kullanılmaktadır. Ancak burada, dış evrenin ne olduğuna ya da bir başka deyişle gerçekliğine taklidine bakılarak ulaşılmaktadır. Bireyin içinde hapis olduğu *simulacra* evreninde gerçek ile taklidini ya da gösteriyi birbirinden ayırmak, buna göre mümkün değildir.

Simulacra evreni, medya ya da kitle iletişim tarafından oluşturulmakta ve birey bu evren içinde yeni bir öznelliğe girmektedir. Yukarıda da belirtildiği gibi, sözü edilen öznellik işaretlerle, imajlarla, enformasyonla belirlenmiş bulunmaktadır. Bu imajlar, bir *simulacra ağı* olarak bireyin mutluluğunu/mutsuzluğunu, doyumunu/doyumsuzluğunu ve bunlara bağlı olarak motivasyonlarını oluşturmaktadır. Birey, medya ya da televizyon tarafından yaratılan gerçekliği kavrama sürecinde bir *medya terminali* konumuna gelmiş bulunmaktadır. Kısaca, Baudrillard'a göre bireyin evreni, medya ya da televizyon tarafından belirlenmiş gerçekliğin taklidi (simulacra ağı) olmaktadır.

Baudrillard'ın bu çözümlemesinde üzerinde önemle durulması gereken noktalar vardır. Örneğin 1960'lı ve 1970'li yıllarının Vietnam savaşı ile 1990'ların Körfez

savaşının televizyonda yansımaları karşılaştırıldığında bu noktanın önemi ortaya çıkmaktadır. Medya, Amerikanın tarihinde ilk askeri yenilgi olan Vietnam savaşında yenilgiye yol açan faktörlerden biri olmuştur; çünkü savaş bütün acımasızlığı, vahşeti ve haksızlığı ile Amerikan yurttaşlarının televizyonlarında yansımasını bulmuştur. Buna karşılık Körfez savaşı, televizyonlara sağlıklı insanlar, ışıklı gösteriler, teknik araçlar olarak yansımıştır. Yani 1990'ların medyası Körfez savaşı gerçekliğini, uygun gördüğü bir simulacra ağı içinde insanlara gerçeğin temsili olarak sunmuştur. Bu da doğal olarak kimseyi vicdanen rahatsız etmemiştir. Bununla beraber Baudrillard'ın çözümlemesinde bir nokta eksiktir. Örneğin Körfez savaşı "gerçekliği" bir simulacra ağı içinde yansıtılmıştır ama bu, yine de Irak'ta çok sayıda küçük çocuk, kadın, sivil insan bu bombardımanlar sonucunda öldürülmüştür. Bir başka deyişle simulacra evreni, yaşanan ve zaman zaman büyük insan trajedyalarını yansıtan gerçekliği ortadan kaldırmamaktadır.

Yukarıda da değinildiği gibi, simulacra nesnelerin ya da olayların yeniden üretilmesidir. Baudrillard, gerçeklik ile onun simulacrası arasındaki ilişki kalıplarına göre çeşitli toplumsal aşamalardan geçildiğini öne sürmektedir. Feodal çağda, bilindiği gibi, katı ve değişmesi zor bir toplumsal düzen ve onun hiyerarşisi vardır; bu hiyerarşi, şeffaf statü işaretleri ile yansıtılmaktadır. Örneğin ortaçağda bir kişinin giysilerine bakarak onun toplumsal statüsünü kestirmek kolaylıkla mümkün olmaktadır. Ancak büyük toplumsal dönüşüm başlayınca, örneğin Rönesans ile birlikte bu değişmez statü işaretlerinin taklitleri ortaya çıkmıştır. Tiyatronun doğuşu, moda, barok sanat vb. yenilikler aynı zamanda birer işaret

ağıdırlar ve bunlar feodalitenin doğal işaretlerini yerini almaya başlamışlardır. Baudrillard'a göre bu değişim ile beraber *Birinci Simulacra Çağı*na girilmiştir. Feodal lordların sarayında mermer sütunlar varsa, örneğin yeni zengin tüccarlar konaklarına mermer gibi gözüken alçı sütunlar koymaktadırlar.

İkinci Simulacra Çağı ise sanayi devrimi ile ortaya çıkmıştır. Sanayi devrimi, nesnelerin neredeyse sonsuz sayıda yeniden üretilebilirliği demektir; nesneler, bu üretim süreci (akan şerit, otomasyon, robotik vb.) içinde tıpkısının aynısı olarak üretilmeye başlanmıştır. Baudrillard, fotoğraf ve sinemanın devreye girmesiyle sanatsal nesnelerin bile mekanik bir yeniden üretiminin mümkün hale geldiğinden söz etmektedir.

Üçüncü Simulacra Düzeninde ise üretimin yerine onun taklidi olan model geçmiştir. Yani metadan işarete ya da sembole doğru bir kayma süreci ortaya çıkmıştır. Üçüncü simulacra düzeninde her şey taklitlerine göre kodlanmakta, bir işaret ile temsil edilmeye başlanmaktadır. Kodlama ve modelleme dil ortamında yapılmakta; bir başka deyişle dil kodlama ve modelleme süreçlerini bünyesinde barındırmaktadır. Kodlama ve modelleme, üçüncü simulacra düzeninde sibernetik bir denetim işlevini yerine getirmektedir. Baudrillard'a göre *gerçek olarak tanımlananın* dünya ile bir ilişkisi ya da dünya üzerinde var olması gerekmemektedir; taklit model kodunun televizyon ekranında görünmesi var olmak için yeterlidir. Çünkü artık dünya ya da evren televizyon ekranıdır. Bir başka deyişle postmodern aşamada, dünyanın televizyon ekranına indirgenmesi, özne ile nesne arasındaki mekânsal farklılığın ortadan kalkması ve mekân ya da uzayın olağanüstü bir sıkışıklık içine girmesi

anlamına gelmektedir. İşte bu oluşumu Baudrillard, içe doğru patlama kavramı ile tanımlamaktadır. Medya, postmodern toplumun üyesi olan insanların zaman ve uzay duyumlarını yeniden düzenlemektedir.

Görüldüğü gibi Baudrillard'ın çözümlemelerinde hiç kuşkusuz üzerinde durulmaya değer, ilginç noktalar vardır. Gerçekliğin kurgusallığı, medyanın belirleyiciliği, öznenin bu süreç içinde nesnelleşmesi hiç kuşkusuz ciddi bir biçimde üzerinde durulması gereken tartışma alanları olarak ele alınmalıdır. Bununla beraber, düşünürün içinde yaşanılan çağ ile ilgili öneri ve değerlendirmeleri giderek kuramsal olmaktan çok keyfi bir kurguyu *(fiction)* yansıtır hale dönüşmüş gözükmektedir. Belki bu durumu, insanın giderek çaresizleşmesi çözümlemesinin düşünür üzerindeki yansıması olarak yorumlamak mümkündür. Nitekim Baudrillard, özellikle son çalışmalarında, çok sayıda metafor kullanmaktadır ve bu da ortaya atılan önermelerin esas olarak keyfi bir kurgulamayı yansıttığı görüşüne güç katmaktadır. Metaforların ilginçliği ve düşünürün kurgusal dünyası bir tarafa bırakılacak olsa bile özellikle postmodern toplumda radikal bir sibernetik denetimin geçerli olduğu tezi üzerinde durulmaya değer gözükmektedir. Buna ek olarak, keyfi sıfatı ile tanımlanacak çözümlemelerin Baudrillard açısından hiçbir sakıncası olmadığı söylenebilmektedir.

Bugünün toplumlarında medyanın, özellikle televizyonun olağanüstü bir etkinlik kazandığı açıktır; insanların tutum ve davranışlarının büyük ölçüde medya tarafından belirlendiği söylenebilmektedir. Toplum bilim araştırmaları da bu savı destekler gözükmektedir. İnsanların neyi beğenip, neyi beğenmeyeceği, nasıl davranacağı ya da nasıl tepki göstereceği medya tarafından

kodlanmaktadır. Bu oluşumu, mevcut toplumsal düzenin yeniden üretimine yönelik etkin bir sibernetik denetim olarak yorumlamak, en azından ciddiye alınması gereken bir yaklaşımdır. Baudrillard, sözü edilen bu kodlanmış denetimin işleyebilmesi için kapsamlı bir ikilem sürecinin ortaya çıkmış olduğunu ileri sürmektedir. Gerçekten de insan ve toplum yaşamının açık bir *dijitalleşme* süreci içine girdiği gözlemlenebilmektedir.

Dijitalleşme, her şeyin bir ikilem içinde ortaya konması anlamına gelmektedir. İkilem, bir olgu, olay ya da nesne ile ilgili farklılaşmaları, ayrıntıyı, özellikleri göz ardı edip, "yandaş mısın/karşı mısın" türünden ele alınması demektir. Gerçekten de içinde yaşanılan çağda, olguların, olayların görünmeyen yönünü araştırmak, ilişkiler kurmaya kalkmak önemini ve ağırlığını yitirmiş gözükmektedir. Görüngüsel ve yüzeysel bir karşıtlık ya da yandaşlık, hiç kuşkusuz, Baudrillard'ın işaret ettiği sibernetik denetim ile yakından ilgili gözükmektedir. Baudrillard'ın çözümlemelerinde, yukarıda da işaret edildiği gibi abartmalar, kolaylıkla temellendirilemeyen ve hatta anlaşılamayan kurgusal betimlemeler ve tutarsızlıklar vardır. Örneğin, toplum ve insan ile ilgili kuramsal bilginin yapılamazlığını iddia etmesine karşın psikolojik temelli (ölüm dürtüsü ya da korkusu) toplumsal açıklamalara kalkışmaktadır. Ama bunların yanında, üzerinde durulmaya değer tezleri de ortaya attığı inkâr edilememektedir.

Baudrillard'ın anlatıları, esas olarak sanayi kapitalizminin üretim anlayışına odaklı modernite döneminin sona erişi ile ilgilidir. Yukarıda da değinildiği gibi, postmodernite ise ona göre taklit *(simulation)* modellerinin egemenliğini yansıtmaktadır. Bu, bir yönden yeni tek-

noloji, bir yönden yeni kültür ve toplum anlamına gelmektedir. İşte burada üzerinde durulması gereken bir soru ile karşı karşıya kalınmaktadır. Acaba modernite dönemi nasıl postmodern döneme dönüşmüştür? Modernitenin hangi özellikleri ya da iç çelişkileri böyle bir dönüşüme yol açmıştır?

Baudrillard, açıkça bir toplumsal yapı dönüşümünden söz etmektedir ama bu değişim ya da dönüşüme yol açan ekonomik güçler, toplumsal ilişkiler vb. husular ile ilgili hiçbir şey söylememektedir. Teknoloji, esas belirleyici değişken olarak alındığından belki Baudrillard'ın bir tür *teknolojik determinizm* yaptığı ileri sürülebilecektir. Teknolojik değişken ve bu değişkene bağlı olarak biçimlenen, etkinlik sağlayan modeller, işaret kodları düşünüre göre postmodern dönemin toplumunu belirlemektedir. Bu yaklaşımın, eksik, yetersiz ve abartmalı bir bakışı yansıttığı kolaylıkla ileri sürülebilmektedir.

Bugünün toplumuna bakıldığında, acaba tam bir hiperrealiteden söz etmek mümkün müdür? Baudrillard, televizyon dizilerindeki doktorlar, avukatlar ile gerçek doktor ya da avukatlar arasındaki farklılığın ortadan kalktığını, televizyondaki kodlama ya da modelin gerçeği belirlediğini ileri sürmektedir. Bu çözümlemede, önemli noktalar vardır, medyanın gerçekliği yeniden üretmedeki ağırlığı ve etkinliği açıktır. Bu sorun, içinde yaşanılan dönemde siyaset bilimcileri, toplum bilimcileri tarafından tartışılmaktadır. Örneğin demokratik siyasal sistemde seçimler, siyasal davranışlar vb. süreçler için bu çözümleme bir ölçüde geçerlidir ve bunun *demokratik idealler* açısından ciddi bir tehdit oluşturduğu bilinmektedir. Örneğin bugünün en gelişmiş toplumlarında bile siyasal imajın, siyasal gerçeklikten daha önemli,

daha belirleyici konuma gelme eğiliminin ortaya çıktığı tartışılmaktadır. Nitekim, demokratik sistemlerde politikacılar giderek daha fazla halkla ilişkiler, kamuoyu oluşturma ve imaj yaratma uzmanlarına bağımlı hale gelmektedirler. Bununla beraber, bu olgunun farkına varılmışsa, bu konudaki tehdidin kapsam ve derinliği kavranmışsa, uygulamacılar (politikacılar) ve akademisyenler çıkış yolu arayışlarına girmişlerse durum hiç de Baudrillard'ın öne sürdüğü gibi değildir. Bunun adeta bir kader gibi değişmezliğini öne sürmek abartma olarak nitelenebilmektedir.

Kuşkusuz, insanlar, yığınlar sürekli olarak medyadan gelen bir mesaj bombardımanı ile karşı karşıyadırlar. Bir işaret kodu biçiminde gelen bu bombardıman, insanlardan bir şeyleri tüketmelerini (neyi tüketeceklerini de belirterek), satın almalarını, oy vermelerini, tavır takınmalarını istemektedir. Ama yine de insanların, yığınların bu kodlanmış mesajlar için adeta bir kara delik oluşturduklarını söylemek yine bir abartma sayılmalıdır. Örneğin, üretim modunun ve üretim ilişkilerinin iktidar süreçleri üzerinde, en azından, şu ya da bu ölçüde hâlâ bir etkisi vardır; bunu ampirik olarak temellendirmek mümkündür. Medyanın rolü, eğlence sisteminin *(entertainment)* işleyişi kuşkusuz iktidar sürecinin etkin bir biçimde yeniden üretimine önemli katkılar sağlamaktadır. Ama burada sözü edilen süreçlerin, yani medyanın ve eğlence sisteminin rolü ve işlerliğinin yine büyük ölçüde üretim moduna ve üretim ilişkilerine bağlı olduğu söylenebilmektedir.

1980'li yıllarda Baudrillard, bir postmodern toplum ya da siyaset kuramı geliştirme yerine tam bir metafiziğe dönüş yapmıştır (Bkz. J. Baudrillard, 1983). Bu kitabın-

da Baudrillard, herhangi bir temellendirme gereksinmesi duymadan "öznenin nesne üzerindeki üstünlüğünün tanımsal olarak son bulduğundan" söz etmektedir. Bunun anlamı açıktır; Baudrillard'a göre öznenin kendine ve doğaya üstün çıkma, egemen olma rüyası kesinlikle son bulmuştur. Artık sadece nesnelerin egemenliği vardır. Bir başka deyişle, bilim de sanat da tükenmiştir. Bunun da abartmalı bir metafizik çözümleme olduğu açıktır. Eğer insanın ortalama ömrü artıyorsa, laboratuvarlarda kansere ya da AIDS'e karşı mücadele sürüyorsa ve bu mücadelede her gün bir mesafe kazanılıyorsa Baudrillard'ın çözümlemelerini, en azından bir ölçüde kötümser gevezelikler olarak değerlendirmek gerekmektedir.

Ortaya konmaya çalışıldığı gibi Baudrillard'ın postmodernite kuramı esas olarak üretimin, gerçek olanın, toplumun ve tarihin sonu ya da kaybolması türünden kavramsal çözümlemelere dayanmaktadır. *Tarih,* modernite için bir özdür ve ethosdur; modernite için tarih yaratıcılıktır, sürekli ilerleme ve gelişme özelliği taşıyan bir akıştır. Etik açıdan da tarih aynı zamanda bir umut kaynağıdır; çünkü örneğin gelişmeyi, demokrasiyi ya da kısaca insanoğlunun yücelmesini getirecektir. Postmodern söylem için tarihin hiçbir anlamı yoktur. Bununla beraber Baudrillard'ın "tarihin bitişi" çözümlemesi, örneğin Fukuyama'nın tarihin sonu çözümlemesinden çok farklıdır. Fukuyama için tarihin bitişi, anlamlıdır, insanoğlunun ulaşacağı son noktayı (liberal kapitalizm ve demokrasi) ifade etmektedir. Baudrillard için ise tarih, kuramı yapılamaz, yani kavranamaz ve açıklanamaz bir olgudur.

Baudrillard için tarihin sonu, ona göre hiçbir zaman var olmamış modernitenin bittiğinin farkına varılması-

dır. Bir başka deyişle, insanoğlu hiçbir zaman gerçek bir ilerlemeyi ve özgürleşmeyi yansıtan bir tarih içinde yaşamamıştır; kurgusal olarak böyle bir tarihsel yaşam varsayılmıştır. Ama artık her şeyin geçmişte kaldığı bilincine varılmıştır ve belki de Berlin duvarının yıkılışı bu oluşumun en parlak sembollerinden biridir (J. Baudrillard, 1998, s. 43). Berlin duvarının yıkılışı ona göre, insanların inandıkları her şeyin geçmişte kaldığını simgelemektedir. Peki artık ne vardır? Baudrillard'a göre kirli tarih, kirli para ya da kirletilmiş gezegenden başka bir şey kalması beklenmemelidir; olsa olsa bir minimal, kendi varlığını sürdürmek ütopyası kalmıştır.

Baudrillard'ın ilk çalışmaları, Marksist ekonomi politik ile semiyoloji arasında bir sentez yaparak çağdaş, gelişmiş, tüketici, kapitalist toplumun işaretler ekonomisi çerçevesinde açıklamasına yönelmiştir. Bu ilginç ve kuşkusuz ufuk açıcı bir çıkış olarak değerlendirilebilmektedir. Daha sonraki yapıtlarında geliştirdiği taklit modeller, hiperrealite, içe doğru patlama vb. türde metaforik kavramlar ve bunlara dayanarak yapılan açıklamalar da önemlidir. Ancak son çalışmalarda, çağdaş kültür ve medyanın işlevi çözümlemelerine büyük katkılar yapabilecek çizgi terk edilmiş ve anlamsız, kaderci bir metafizik yaklaşım ortaya çıkmıştır. Bu nedenle postmodern söylem içinde Foucault ve Lyotard gibi düşünürler daha etkin bir konuma gelmişlerdir.

Michel Foucault

Foucault'nun modernite ve hümanizma eleştirisi, toplum ile ilgili yeni perspektifleri ortaya atması ve "insanın ölümü" tezi, bilgi ve iktidar ilişkileriyle ilgili çö-

zümlemeleri onu postmodern düşüncenin belli başlı kaynaklarından biri haline getirmiştir. Foucault, akıl, özgürleşme ve ilerlemeyi birbiriyle özdeş kılan Aydınlanmacı yaklaşımı kökten yadsımış; bilgi ile iktidarın yeni biçimleri arasındaki ilişkilere dikkat çekerek Aydınlanmacı gelişmenin yeni tür baskılara yol açtığını ileri sürmüştür. Ona göre, tartışmasız bir gerçeklik olarak kabul edilen modern bilgi formları (bilim), rasyonalite, toplumsal kurumlar, büyük dönüşüm ya da Aydınlanma çağında iktidar ya da baskı kurma araçları olarak işlev görmüşlerdir.

Foucault'nun esas olarak Aydınlanma felsefesinin en önemli ve kritik sorularına farklı yanıtlar aradığı söylenebilmektedir. Gerçekten de, akıl nedir, aklın sınırları var mıdır ya da aklın ve aklı esas almanın tarihsel etkileri neler olmuştur vb. türden sorular, 18. yüzyıldan beri felsefenin en kritik tartışma alanlarını oluşturmaktadır (Bkz. P. Rabinow, 1984). Foucault, bu soruları farklı modlar içinde ele alıp yanıtlamaya çalışmaktadır.

Michel Foucault, gençliğinde Fransız Komünist Partisi üyesi olmuştur ama partinin sıkı disiplini ve dogmatizmi 1951 yılında partiden kopmasına neden olmuştur. Bununla beraber, Foucault'nun Marksizm konusunda hep müteredditt kaldığı yani yaşamının hiçbir döneminde Marksizmi bütünüyle yadsıdığı söylenemez. Entelektüel yaşamında Marksizm, daima şu ya da bu ölçekte etkili olmuştur.

1986 yılında yaşama veda eden Foucault, özellikle 1970'li ve 80'li yıllarda yayımladığı yapıtlarla felsefe dünyasında büyük yankılara yol açmıştır. Onun bir düşünür olarak önem ve etkisinin hâlâ sürmekte olduğu söylenebilmektedir. Bir bakıma felsefecilerin Foucault'yu

gerçek anlamda örneğin Frege, Merle Ponty ya da Husserl gibi düşünür sayma eğiliminde olmadıkları ileri sürülebilmektedir. Buna karşın, örneğin Rorty onu son derece önemli bir analitik felsefeci saymaktadır (Prado, 2000, s. 17). Esas olarak felsefeyle ilgilenen akademisyen ya da düşünürlerin Foucault'yu felsefeci saymamaları esas olarak onun ileri sürdüğü görüşlerin *tarihsellik anlayışı* üzerine oturmasıdır. Bir başka deyişle Foucault için her şey, örneğin rasyonellik, bilgi, doğruluk tarihseldir; sosyokültürel gelişme tarafından belirlenmektedirler. Bilgi, kuram ya da doğruluk içinde yaşanılan tarihsel koşullara görelidir, yani o koşullar tarafından belirlenmektedir. Foucault, geleneksel felsefe anlayışının en temel öncülünü, akıl yürütmenin zaman ve uzay boyutlarını aşan standartları olması gerektiğini sorgulamakta; sorgulamakla yetinmeyip yadsımaktadır. Buna karşı, bilindiği üzere, geleneksel felsefe için tarihselliği ya da bir başka deyişle göreliliği yadsıyan bir rasyonalite varsayımı "olmazsa olmaz" koşullardan biri sayılmaktadır.

Foucault, modernite çağının iki döneme ayrılabileceğini düşünmektedir: klasik çağ (1660-1800) ve modern çağ (1800-1950). Bu iki dönemden önce, yine modernite içinde düşünülmesi gereken Rönesans vardır. Düşünüre göre, modernite tarihinde, Aydınlanma projeksiyonunda öngörülenin aksine, sürekli ilerleme türünden bir özellik yoktur. Gerçekte, modernite tarihinde sürekli ilerleme gösteren bir olgu vardır ve bunu insan üzerinde baskı kurma tekniklerinin giderek rafineleşmesi biçiminde tanımlamak olanaklıdır. Foucault'ya göre klasik çağda *insan aklı (reason)* her şeyi bir kaos ve düzensizlik içinde bulmuştur ve *toplumsal evren,*

akıl tarafından, akla uygun bir biçimde düzenlenmeye başlamıştır. Bir başka deyişle, her türlü insan deneyimi sistematik bir bilgi ya da söylem *(discourse)* aracılığıyla düzenlemeye tabi tutulmaktadır. Bu bilgi ve söylem inşası, dil üzerinde gerçekleşmiş yani dil üzerinde bilgi üretilerek topluma düzen vermek egemen mod konumuna gelmiştir. Foucault'ya göre bu, aynı zamanda, bütün insan tutum ve davranışlarının *iktidar özdeş bilgi anlayışının belirleyici baskısı altına girmesidir.* Bu durum, doğal, doğru ve meşru kabul edilmiştir.

Foucault, bu çözümlemesinden hareketle moderniteye karşı son derece kritik bir bakış formüle etmekte, modernitenin temel öncüllerinden biri olan akıl ile özgürlük özdeşliğini radikal bir biçimde yadsımaktadır. Modernitenin temeli olan rasyonellik ilkesinin, indirgemeci ve baskıcı *(opressive)* olduğunu ileri sürmektedir. Foucault için bilgi ve doğru kavramları iktidarın ve üstünlük kurmanın *(domination)* "olmazsa olmaz" parçalarıdır. İnsan ve toplumla ilgili bir bilgiden söz edilemeyeceği gibi herhangi bir tarih kuramından da söz etmek olanaksızdır, çünkü tarih içinde birbirleri ile bağlantılı olmayan, bilgi kümeleri yer almaktadır. Bu bilgi kümelerinin temel işlevi, iktidar ilişkilerini meşrulaştırmak, baskı altına alınanların uyumunu ya da uzlaşımını sağlamaktır.

Düşünür, yukarıda da değinildiği gibi Marksizmden ve yapısalcılıktan önemli ölçüde etkilenmiştir. Ama ona göre hiçbir kuram toplumsal kurumların ve iktidar modlarının (modern toplumu meydana getiren olgular) tamamını kavrayıp açıklamaya yeterli olamaz. Bu yaklaşım içinde Foucault, her türlü açıklayıcı söylemi (Marksizm ya da çoğulculuk gibi) yadsımakta ama bir taraftan

da yaşanmış olan modernitenin açıklanması gerektiğini düşünmektedir. Modernite, ona göre, psikiyatri, tıp, kriminoloji ve cinsellik perspektifleri içinde açıklanabilmektedir. Zaten bu modüller, birbirlerini tamamlamakta ve modernitenin öznesini tasarımlayıp, kurmaktadır.

Foucault, ilk çalışmalarından itibaren kendini *bilginin arkeoloğu* olarak nitelemektedir, yani bilginin arkeolojisini yapmaya uğraşmaktadır. Çünkü, insanın, özellikle kendisi ve toplum hakkındaki bilgisi, bilginin tamamlayıcı parçası olan rasyonellik zaman içinde değişmektedir. Zaman içinde ortaya yeni kavrama ve açıklama biçimleri çıkmaktadır. Bu, aynı zamanda bilgi felsefesini ve bilginin yapılışını belirleyen temel kültürel kodlar olarak da tanımlanabilmektedir. Sözü edilen bu kodlar, belli bir tarihsel dönem içinde toplumsal uygulamaları da belirlemektedir.

Arkeoloji, bir bilgi sistemi olarak insan bilimlerini incelemeyi amaçlamış bulunmaktadır. Ancak bu inceleme esas olarak disiplinlerin söylemi, bir başka deyişle kullanılan kavram, sözcük ve deyimlerle ilgilidir. Arkeolojide, inceleme konusu olan disiplin için *doğruluk* iddia ve tartışmaları üzerinde durulmamaktadır. Bilgi sistemlerinin kendilerine göre meşrulaştırmaya yönelik doğruluk değerlendirmeleri vardır; ve bu, geleneksel felsefe içinde epistemolojinin ilgi alanına girmektedir. Foucault, insan ve toplumla ilgili disiplinlerin tarihine eğilerek söz konusu disiplini yeniden yorumlamaya yönelmektedir. Disiplin, meşru olabilmek için bir doğruluk savı üzerine oturmaktadır ama bu arada birçok şey gözden kaçırılmaktadır. Düşünür için önemli olan nokta, disiplin için bir meşruiyet savı ortaya atmak, ya da bir başka deyişle yeni bir kuramsal yorum getirmek de-

ğil; doğruluk savının nasıl oluştuğunu göstermektir. Bu, doğruluk savının sorgulanması anlamına gelmektedir. Foucault'ya göre "insanlar ne yaptıklarını bilmektedirler ama yaptıklarının ne yapacağını, ne tür sonuçlara yol açacağını bilmemektedirler" (C. G. Prado, 2000, s. 29). Ancak, arkeoloji tanımı gereği epistemolojiye dönüşme tehlikesi taşımaktadır. Bir disiplinin nasıl oluştuğunu tartışırken ortaya bir kuram atmamak gerekmektedir ve bu gereklilik Foucault'nun arkeolojiden yeni bir kavrama, *genealojiye* dönmesine yol açmıştır.

Foucault'ya göre klasik ve modern dönemin söylemleri, *akıllı ve deli, normal ve anormal* karşıtlıklarına dayanmaktadır ve bu karşıtlıklar içinde aklın, doğrunun ölçüt ya da normları uygulamaya sokulmaktadır. Yani insan ve toplum yaşamına bu karşıtlıklar içinde biçim ve içerik verilmektedir. Akıl ve doğru akıllıdan ya da *normalden* yanadır; buna karşılık, deli ve anormal aklın ve doğrunun dışında ya da karşısında yer almaktadır. 1966 yılında yayınladığı *The Order Of Things* adlı kitabında (London, 1973-İngilizce çevirisi) insan ve toplum ile ilgili bilimlerin gelişmini bu çözümleme içinde ele almaktadır. İnsan bilimleri (psikoloji, sosyoloji, edebiyat vb.) ve felsefe, insanı nesne olarak ele almakta yani insanı nesneleştirmektedir-yani insan bilginin hem nesnesi hem de öznesi olmaktadır. Bu şu anlama gelmektedir: *insan belirlenir ve belirler.* Yani insan kendi dışındaki tarihsel koşullar tarafından belirlenmektedir ama insan bu belirlenmenin farkındadır ve kendisini özgürleştirme kapasitesine sahip bulunmaktadır. Bu, insan ile dışında kalan dünya arasında diyalektik bir belirleme ilişkisi olduğu anlamına gelmektedir. Modernitenin insanı, bu diyalektik süreç içinde güvenli bilgi aramakta-

dır, bu bir gereksinmedir; örneğin Kant, bu arayışın en bilinen, etkili ve tipik örneklerinden biri sayılabilmektedir.

Acaba güvenli bilgi olanaklı mıdır? Foucault'ya göre Marx ya da Hegel gibi tarihin evrimsel öyküsünü yazmak keyfi bir totalleştirmedir ve bütün totalleştirmelerde olduğu gibi hiç bir meşruiyet temeli yoktur. Totalleştirme sırasında kaçınılmaz olan soyutlamalar, açıkladıklarından çok daha fazlasını gizlemektedirler. Bir başka deyişle, bilginin öznesi olan insan, kendini nesne olarak ele alıp açıklamaya kalkarken son derece karmaşık, değişken ve belirsiz olan ilişkilerini ve bu ilişkiler arasındaki değişken hiyerarşiyi belirleyemez; bir soyut model içinde kendisi, yaşamı ve parçası olduğu toplum ile ilgili karmaşık olgular bütününün birebir temsilini yapamaz.

Foucault'nun arkeolojik çözümlemesi, Baudrillard, Derrida ya da Lyotard gibi postmodernlerden iki önemli farklılık sergilemektedir. Birinci olarak, Foucault toplumsal yapıları, insan ve toplum yaşamındaki düzenlilikleri ve insanın entelektüel kavrama yeteneğini bütünüyle yadsımamaktadır. Halbuki diğer postmodern düşünürler bunları yadsımakta, sadece birer önemseme çizgisi olarak yorumlamaktadırlar. Foucault ise, gerekli ön hazırlıkları yaptıktan sonra düzenliliklerin, sürekliliklerin ve totalite biçimlerinin kavranabileceğini düşünmektedir. İkinci olarak, örneğin postmoderniteyi moderniteden kesin bir kopuş olarak tanımlayan Baudrillard'ın aksine, özellikle düşünme referansı ve ekonomi politik alanlarında süreksizliğe çok daha dikkatli bir biçimde yaklaşmaktadır. Bir bakıma, Foucault'nun diyalektik bir süreklilik üzerinde durduğu söylenebilmektedir. Yani ona göre tarihsel kopuşlar arasında mutlak bir ara alan

ya da kesit bulunmaktadır. Buna göre, eğer postmodernite bir yeni tarihsel aşama olarak kabul edilecek olursa, bu aşamayı kavramak için moderniteye belli göndermeler yapmak, bağıntıları ortaya çıkarmak gerekecektir.

Foucault, 1970'li yıllarda yeni bir kavramı, *genealoji,* arkeoloji yerine kullanmaya başlamıştır. Genealoji, Foucault'ya göre tarihsel olayları bütün karmaşıklığı ile ortaya çıkarmayı amaçlayan bir bakış ya da yaklaşımdır; bu yaklaşım, her şeyden önce tarih için sürekliliği ve teleolojiyi yadsımaktadır. Genealoji, toplumsal alanın en küçük, mikrolojik değerlendirmeleri de dahil olmak üzere bütünüyle gözden geçirilmesini öngörmektedir. Foucault, genealojik yaklaşımla insan ve toplum bilimlerini iktidar ya da güçle ilişkilendirmekte, bilimin temel işlevinin gücü yaygınlaştırmak ve meşrulaştırmak olduğunu ileri sürmektedir. *Discipline And Punish* adlı kitabında (New York, 1979) iktidar ya da gücün, bilgi temelli disiplin teknikleri içinde hapishane, okul, işyeri, hastahane gibi kurumlarda nasıl işlevselleştiğini tartışmaktadır. Örneğin toplumda bir mahpusun, askerin ya da öğrencinin yaşamı hemen hemen aynı ölçülerde düzenlenmiş ve kurallara bağlanmıştır. Buna göre modernitenin bireyi, kimlik, arzular, gövde ve ruh olarak disiplin edici kurallar ya da bir başka deyişle *siyasal teknikler* ile biçimlenip, kurulmuş bulunmaktadır. Bu disiplinin amacı, normalizasyonu sağlamak; yani her türlü toplumsal ve psikolojik düzensizliği elimine ederek hem aklı hem gövdesi belirlenmiş, kolayca öğrenebilen özneler yetiştirmektir.

Genealoji, bir disiplinin tarihini yazmak yani o disiplinin nasıl ortaya çıktığını ve kaynağının ne olduğunu belirlemek değildir. Foucault'ya göre bir disiplinin

oluşumunda nedensellik ilişkisi kurulamaz, tarihin akışını belirleyen, sınıf savaşı, insan doğası ya da Tanrı gibi bir belirleyici ya da yönlendirici yoktur. Rorty'nin deyimiyle genealoji, daha önceki kuşakların kendi atalarının yorumlamalarını yeniden yorumlayışlarını haritalamak anlamına gelmektedir (Rorty, 1982, s. I). Genealoji, bir bilimsel disiplinin gelişimini incelemek anlamına gelmektedir; ancak burada herhangi bir nedensellik söz konusu olamaz. Disiplinler, raslantısal bir biçimde gelişmektedirler. Raslantısallık, güç ilişkilerinin belirleyiciliğinden kaynaklanmaktadır ve daha önce de ifade edildiği gibi güç ilişkilerinde bir düzenlilik ya da nedensellik söz konusu olmamaktadır. Güç ilişkileri, egemen olma, baş eğme ve karşı koyma tutum ve davranışlarına yol açar. Bu ise belirlenemeyen, nedenselliğe bağlanamayan karmaşık ve raslantısal bir sürecin varlığını göstermektedir. Burada önemli olan husus, değer yargılarının, ahlak normlarının, kurumların gelişimindeki raslantısallığı yakalamaktır. Bu çerçeve içinde, düşünüre göre, bilgi, o bilgiyle ilgili doğruluk ve gerçeklik savları değinilen karmaşık güç ilişkilerinin türevi olarak gündeme gelmektedir. Düşünürden beklenen şey ise bunu ortaya çıkarmaktır.

1970'lerin başından itibaren Foucault, modern iktidarı (gücü), hiçbir biçimde temsili özelliği olmayan ve antihümanist yönü ağır basan bir süreç olarak ele almaya başlamıştır. İktidar, Foucalut'a göre, dağılmış, belirsiz, şekilsiz *(heteromorphus),* öznesiz bir olgudur ama bireylerin fiziksel gövdelerini ve toplumsal kimliklerini kurmaktadır. Buna göre iktidarı bir üstyapı kurumu olarak gören ya da sınıf ilişkilerine bağlayan bütün modern kuramların yadsınması gerekmektedir. Modernite-

nin iktidarı kurumlaştırmasına göz atıldığında iki kategorinin ortaya çıktığı söylenebilecektir: hukuksal modeller ve ekonomik modeller. Foucault'ya göre bu iki kategori kuramlaştırmanın modası geçmiştir ve yanlış varsayımlara dayanmaktadırlar. Ona göre tarihin akışı içinde bir kırılma noktası ortaya çıkmıştır ve bu kırılma noktasını belirleyen özellik farklı bir iktidar modunun egemen hale gelişidir. Bu yeni iktidar modu baskıcı değildir, işlevseldir ve üretkendir; doğada yepyeni güçlerin ortaya çıkmasını, gelişmesini ve düzeni sağlamıştır (Bkz. M. Foucault, 1980). Kısaca belirtmek gerekirse, bu yeni tür iktidar fiziksel zor kullanmaya ya da herhangi bir temsil düşüncesine dayanmamaktadır; bu iktidar, siyasal teknolojilerin hegemonyası içinde disipline edici bir işlev ile ortaya çıkmakta, bireyin ruh ve gövdesine biçim vermektedir. Böylece, siyaset bilimi ya da sosyoloji disiplinlerinde ortaya atılandan çok farklı bir iktidar söylemi tartışma gündemine gelmiştir.

Bilgiyi nesnel ve tarafsız (örneğin pozitivizm) ya da özgürleştirici (örneğin Marksizm) olarak tanımlayan moderniteye özgü kuram ya da bakış biçimleri Foucault için anlamsızdır; ona göre bilgiyi belirleyen esas parametre iktidar ile ilişkileridir. Bu, bilgi ile güç arasında bir özdeşlik kurulması anlamına gelmektedir. Foucault, modernitenin bilgiyi, akılcılık ve özgürleştirme şemaları üzerine oturtmasına kuşkuyla bakmakta; özellikle insan bilimleri ile ilgili genealojik eleştirilerinde *iktidar ile bilgi arasındaki karşılıklı bağıntı temel alınmaktadır.* Ona göre modern birey bilginin hem nesnesidir hem de öznesidir. Bir başka deyişle modern birey, disipline edici bir bilimsel mekanizma matriksi içinde belirlenmektedir. Bu çok önemli bir tartışmayı gündeme getirmektedir.

Modernitenin bilim anlayışı, esas olarak insan ya da bireyin öznelliği dışında kalan, bu öznellikten etkilenmeyen, nesne ya da olguların doğru olarak kabul edilen temsili düşüncesine dayanmaktadır. Burada temsil, nesnel gerçekliğin düşünce ve dildeki yansıması olarak tanımlanmaktadır. Buna karşılık, Foucault'ya göre bilim esas olarak insanların toplumda nasıl düşünüp, davranacaklarını belirleyen bir iktidar modudur; birey için geçerli olacak ahlaksal, hukuksal, tıbbi ya da cinsellik mekanizmaları da bu iktidar modu tarafından üretilmektedir. Bu çözümleme içinde, bilginin esas işlevinin, içselleştirilmiş bir toplumsal denetimi yürütmek olduğu söylenebilmektedir. Foucault, bilimi bir iktidar moduna indirgerken modern kapitalist topluma gönderme yapmakta; bu toplumsal düzenin dağınık yapısına dikkat çekmektedir. Modern toplumda, artık bilinç sahibi öznelerden bağımsız olarak işleyen *heteromorphus* bir iktidar mekanizması ortaya çıkmış bulunmaktadır. Yani modern ve ileri kapitalist toplumun en belirgin özelliği, her türlü toplumsal ilişkiler ağında ortaya çıkan ve düzenleyici işlevi gören yeni bir iktidar olarak tanımlanmaktadır. Bu çözümleme, örneğin, iktidarın kaynağını güç ya da mülkiyet olarak tanımlayan geleneksel siyaset bilimi yaklaşımından çok farklı bir yerde durmaktadır. Artık bu toplumda, Foucault'ya göre karşı çıkılacak, yarışılacak herhangi bir iktidar kaynağı ya da merkezi yoktur (bu, iktidar sahibi bir grup da yoktur anlamına gelmektedir). Kapitalizmin ileri aşamasında iktidar, bütünüyle yapısal bir eylemler örgüsü konumuna gelmiştir ve bu oluşum içinde özneler yan üründür. Acaba bütün bu çözümlemelere bakarak Foucault'nun toplumla ilgili yeni bir kuramsal paradigma formüle ettiği söylenebile-

cek midir? Bu çözümleme kuşkusuz bir kuramsal kurgulama olarak da yorumlanabilir, düşünürü bu çerçevede değerlendiren çalışmalar da vardır. Bununla beraber, örneğin Baudrillard ile Foucault karşılaştırıldığında, kuramın yapılabilirliğine yönelik radikal eleştirilerine karşın Baudrillard'ın kurumsal bir açıklama girişimi içinde olduğu kolaylıkla söylenebilmektedir. Baudrillard, postmodern iktidarın kaynağını elektronik medya ve bilişim alanlarında ortaya çıkan büyük atılım ya da devrime bağlamaktadır. Foucault'nun çözümlemeleri ise daha çok, mevcut toplumsal kuramların eleştirisine yönelmiş gözükmektedir. Örneğin, iktidar çözümlemesi yerleşik, kabul gören paradigmaların eksikliği ve yetersizliği varsayımı üzerine kurulmuş bulunmaktadır.

Geleneksel felsefe için kuramların nesnel olması gerekmektedir; nesnellik kuram için bir bakıma "olmazsa olmaz" koşul sayılmaktadır. Ancak kuramlar nesnel olamazlar; çünkü her şeyden önce tarihseldirler. Belli bir uzay ve zaman boyutu içinde, o ana egemen güç ilişkilerine göre biçim ve içerik kazanmaktadırlar. Nitekim, herhangi bir kuramsal söylem içinde her şey, iyi ya da kötü, önemli ya da önemsiz, faydalı ya da faydasız olarak yeniden tanımlanabilir. Acaba bu durumda büyük kuramcıları nereye koymak, onları nasıl değerlendirmek gerekecektir? Foucault, bu noktada büyük kuramcıların öneminin altını çizmektedir. Bu kişiler, deyim yerindeyse, "büyük şairler" olarak nitelenmektedir (Prado, 2000, s. 49). Büyük şairler, kendilerini yenileyenler ya da yeniden keşfedilen kişilerdir. Bir başka deyişle yeni metaforları ve sözcükleri olan kişilerdir. Örneğin Newton, Einstein, Freud ya da Marx hiç kuşkusuz bu büyük şairler kategorisine girmektedirler.

Toplum bilimler alanında büyük kabul görmüş, önemli makro kuramlar açısından bu eleştiri gerçekten düşündürücü ve ufuk açıcı gözükmektedir. Bugünün toplum kuramları alanında son derece etkili olduğu söylenen "yapısal-işlevsel kuram" aynı zamanda bir toplumsal tercihi ortaya koymakta ve bunun için gerekli toplumsal denetim mekanizmalarını belirlemeye çalışmaktadır. Örneğin Talcot Parsons ya da Robert Merton gibi ünlü kuramcılar, hem toplumu açıklamak iddiasındadırlar hem de insan ve toplum için geçerli olacak ahlaksal bir çerçeve vermektedirler. Yani Parsons'un ve Merton'un kuramsal çözümlemelerinde toplumsal denetim kavramı ön plana çıkmakta, denetim mekanizmalarının yeniden üretimi anahtar soru konumunda bulunmaktadır. Ahlaksal açıdan, *işlevsel yurttaşın* (kurulu Amerikan toplum düzeni açısından işlevsel olma) nasıl üretileceği ya da gerçekleştirileceği üzerinde durulmaktadır. Nitekim bu özelliğe bakarak, modernite çağının toplum bilim anlayış ve uygulamasında ideoloji-kuram ayrımının yapılamayacağı ileri sürülebilmektedir.

Parsons, kuramsal inşasında "tıp mesleğini" örnek göstermektedir: tıp mesleği, neyin doğru, neyin yanlış ve düzeltilmesi gerektiğini belirlemektedir ve bu konuda sorumluluk yüklenmiştir. Yönetim ile ilgili kurum ya da kurulların, meslek örgütlerinin de aynen tıpta olduğu gibi sorumluluk yansıtan bir tutumu benimsemeleri gerekmektedir (Bkz. T. Parsons, 1965). Yani Parsons'a göre kurulu toplumsal düzen ve bu düzene özgü ilişki kalıpları neyin rasyonel neyin irrasyonel olduğunu belirleyecek ve düzen açısından irrasyonellik tıptaki hastalık gibi değerlendirilecektir. Foucault için bu tür bir toplumsal kuram anlayışı, toplumu hapishane ile özdeş tutmaktadır.

Merton'un kuramsal yaklaşımı için de aynı çözümleme geçerli olacaktır. Merton, Amerikan ideolojisinin yüceltilmesi gerektiğinin altını çizmekte, bir bireyin başarısızlığını ya da hoşnut olmadığı bir konumda kalmasını toplumsal sistemin özellikleriyle değil, bireyin yetersizliği ile açıklamanın doğru olacağını öne sürmektedir. Burada açıkça ortaya çıktığı üzere Foucault, Merton'un Amerikan sosyoekonomik düzenini ve bireyin konumunu klinikleştirdiğini söylemektedir. Buna göre kurulu düzene karşı çıkmak, kritik yaklaşmak, bir *klinik vaka* sayılacaktır. Bir başka deyişle, akademik toplum bilimin ünlü ve etkin kuramsal önderleri olan Parsons ve Merton kuramlarını aynı zamanda bir etik boyut içerecek şekilde inşa etmiş bulunmaktadırlar. Onlara göre belli tutumlar ya da düşünceler adeta hastalık ile özdeşleştirilmiş bulunmaktadır: bu çerçevede, psikiyatrlar ya da sosyal görevliler tarafından tedavi edilmeleri gerekmektedir.

Bu yaklaşım içinde toplumsal düzene uyumlu davranmak, statü ya da ekonomik fırsat, vb. türden ödüller, uyumsuzluk ise ceza getirmektedir. Toplumsal düzene uyumsuzluk, toplumu açıklamak iddiasını taşıyan kuramlar tarafından günah, başkaldırı, yabancılaşma, içine kapanma, anomi vb. kavramlarla tanımlanmaktadır. Bunlar aynı zamanda birer *yorumsal kodlamayı* ifade etmektedirler. Her toplumsal düzende, sözü edilen uyumsuzluklara karşı önlemler ortaya çıkmakta; örneğin sihir, din, etik ya da ahlak, sanat, toplumsal bilimler teropatik uygulamalar olarak kurumlaşmaktadır. Bu teropatik uygulamaların amacı, bireyin tedavisi ve toplumsal düzen ile uyumlu hale getirilmesidir. Özellikle, dinsizlik, hastalık, suç ve başkaldırı kurulu düzenin normatif yapısı

açısından en korkutucu uyumsuzluk türleridir. Çünkü bunlar, büyük ölçüde kurulu düzenin bilgisini sorgulamaktadırlar. Foucault, bu çözümlemesinin altını çizmekte, toplum bilimlerinin ve yönetim tekniklerinin disipline etmeye yönelik işlevini tartışma gündemine sokmaktadır. Düşünüre göre, *bilgi/iktidar karmaşası* toplumu belirleyen ana süreç olarak nitelenmektedir.

Foucault'nun, bu noktada hapishane ve cezalandırmayı, diğer bütün disiplin edici kurumlar açısından iyi bir örnek olarak ele aldığı söylenebilmektedir. Cezalandırma, 17. yüzyılın ortalarına kadar mahkûmun halkın önünde işkence görmesi, gövdesinin hırpalanması biçiminde yürütülmüştür. Suçlu sayılan insanların cezalandırılması bu tarihten itibaren değişmeye başlamıştır. Bu değişimde düşünüre göre insancıl değer ya da kaygılar değil cezalandırılacak bireyin sistem ile bütünleştirerek denetlenmesi, ya da bir başka deyişle güç ilişkileri belirleyici olmuştur. Güç ilişkileri, denetimi gerekli kılmaktadır ve önemli olan gövdenin denetimidir. Düşünür, gövdenin denetiminin siyasal teknolojiler ile sağlanacağını ileri sürmekte ve bu teknolojilerin yasaklar ve sınırlamalar yanında cezalandıran açısından da meşru sayılmasını, geçerli bilgiye ve değer yargılarına dayandığının kabul etmesini sağladığını ileri sürmektedir. Doğru kabul edilen bilgi söylemleri, cezalandıranın katılımını sağlamaya yönelik olarak ortaya çıkmaktadır. Bir denetim süreci olarak hapishane ve cezalandırma içinde, cezalandırılan insanın kendisiyle ilgili öz imajı ve davranış güdüleri oluşmaktadır. Cezalandırılan kişi hem öz imajı olan bir öznedir *(subject),* ama aynı zamanda bir cezalandırmanın ya da disipline etmenin konusudur *(subject).* Böylece geleneksel felsefenin temel taşı olan,

bilinç ve bilgi sahibi özne yerine güç ilişkileri tarafından disipline edilmiş özne geçmektedir.

Sanayi devrimi ile beraber toplumsal denetim ya da uyumlulaştırma işlevinin önem ve ağırlığı ciddi bir biçimde artmıştır. Başkaldırmaya (bu suç sayılmaktadır) hazır yığınların düzen içinde tutulması gerekmektedir. Foucault, bu noktaya değindikten sonra hapishane disiplini ile sanayi disiplini arasında bir özdeşlik kurmaktadır. Kapitalist toplum düzeninde, hapishane, fabrika, okul, tıpkı askeri örgütlenme gibi, disiplinli ve uyumlu toplum projeksiyonunun gerçekleştirildiği kurumlardır- Foucault'ya göre, pişman olmuş suçlu, iyi işçi, iyi öğrenci, sadık asker, kararlı yurttaş sözü edilen disipline edici toplumsal denetimin ürünleridir (Bkz. M. Foucault, 1979). Bireyi disipline ederek toplumsal düzen ile uyumlu hale getirmek, bu çerçeve içinde toplum ya da insan bilimlerinin ana matriksi olarak nitelenmektedir.

Foucault, modern ya da bir başka deyişle, zenginleşmiş ve olağanüstü karmaşıklaşmış kapitalist toplumda her türlü ilişkiyi ve disipline edici süreci iktidar olarak tanımlamaktadır. Ancak bu iktidar artık parçalanmıştır, dağılmıştır ve belirsiz bir çoğulculuk sergilemektedir. Bu, postmodern aşamaya geçen toplumlara özgü bir niteliktir. Birey, disipline edici, koruyucu ve normalleştirici bir iktidar ızgarası içine hapsedilmiş bulunmaktadır. Bu iktidar ızgarasının işlevi, insan tutum ve davranışlarını yargılamak, düzeltmek, ölçmek ve değerlendirmek olarak tanımlanmaktadır. Foucault, örneğin Baudrillard'ın aksine, tarihte bir kırılma olmadığını, postmodern dönem ile Aydınlanma çağı arasında bir süreklilik ve geçişme olduğunu düşünmektedir. Onun ilk çalışmaları, modernitenin kesin ve radikal bir eleştirisini yan-

sıtmaktadır ama bu bakış biçiminin zamanla değiştiği söylenebilmektedir. Örneğin "What Is Enlightment" adlı çalışmasında Aydınlanma döneminin olumlu miraslarından söz etmektedir (P. Rabinow, 1984). İçinde yaşanılan çağın bir tarihsel dönem olarak ele alınması, dogmalara karşı aklın ve rasyonel otoritenin ön plana çıkarılması, kritik bakış geleneği, düşünüre göre Aydınlanma döneminin olumlu miraslarına örnek olarak verilebilmektedir. Foucault için aklın elimine edilmesi gereken baskıcı bir güç olduğunu söylemek ne kadar tehlikeli ise herhangi bir eleştirel sorgulamanın da insanları irrasyonaliteye götürme riski taşıdığını söylemek de o kadar tehlikeli bir tutum olarak değerlendirilmektedir. Bir başka deyişle, diğer postmodern düşünürlerin aksine, Foucault için Aydınlanma bütünüyle yadsınabilecek ve eleştirilecek bir süreç değildir.

İktidar ilişkilerini, her zaman ve her yerde var olarak nitelemesi Foucault'ya yoğun eleştiriler yöneltilmesine neden olmuştur. Eğer iktidar ilişkileri bireyleri sınıflandırıyor, nesneleştiriyor, disipline ederek normalleştiriyorsa birey çaresizdir ve karmaşık iktidar ızgarası karşısında pasif kalmaktadır. Ancak Foucault'a yönelik bu eleştirinin çok haklı olmadığı söylenebilmektedir. Foucault için iktidar ya da güç her şeyi düzenlemektedir ama mutlak değildir, parçalanmıştır, çoğulcudur ve beraberinde direnmeyi, mücadeleyi getirmektedir. Foucault için iktidar ilişkileri mutlak ve dokunulmaz değildir. Marksist paradigmada geçerli olan iki sınıf arasındaki mücadele yerine çoğulcu ve karmaşık bir direnme ya da mücadele vardır. Yani, iktidar süreçlerine karşı mücadele ve direniş sadece emekçi kesimlere özgü değildir. Bu mücadele ya da iktidara direniş, mikro düzey-

de toplumun her kesiminde, ama özellikle hapishane, tımarhane, hastane, okul gibi kurumlarda yürümektedir. Foucault, bu çözümlemesini *postmodern* mikropolitik kavramıyla ifade etmektedir.

Yukarıda da değinildiği gibi, Foucault, Marksist paradigmayı yadsımakta ama özgürleşme, kurtuluş *(liberation, emancipation)* gibi olguları birer insan özelliği olarak ele almaktadır. İnsan, bu özellikleri nedeniyle iktidar ilişkilerine karşı direnmekte, mücadele etmektedir. Devletin yapısı, üretim biçimi ya da toplumdaki sınıf kompozisyonu türünden alanlarda gerçekleşecek değişimler, Foucault'ya göre iktidar süreçlerinin otonomisini değiştirmeyecek, onları ortadan kaldırmayacaktır. Ama modern toplumda iktidarın çoğulcu, parçalanmış ve merkezsiz olduğu kabul edilecek olursa bu iktidara karşı direnişin de merkezsiz, çoğulcu ve yaygın olacağı söylenebilecektir. İşte bu, postmodern toplumun özelliğidir. Ortaya atmış olduğu genealoji yaklaşımının işlevi bu olacak, totaliter söylemler tarafından bastırılmış söylem, bilgi ya da sesler tekrar ortaya çıkarılabilecektir.

Bütün kariyeri boyunca Foucault, delilik, hastalık, cinsellik, sapma gibi problemlerle ilgilenmiştir. Öznellik, ona göre, iktidar ilişkileri ve bilgi alanındaki söylem ya da uygulamalar tarafından belirlenmektedir; toplumda ortaya çıkan ve iktidar ilişkilerine indirgenebilen söylemler ve uygulamalar özneyi nesneleştirmektdir. Bu nedenle, ilk yapıtlarında, temel sorun olarak egemenlik altına alma *(dominasyon)* teknikleri üzerinde ilgisini yoğunlaştırmıştır. Bununla beraber zaman içinde öncelemelerinde değişiklikler olmuş: bireylerin kendi kimliklerini oluşturma sorunu ön plana geçmiştir. Bir başka deyişle Foucault için dominasyon teknolojilerinden ken-

dini oluşturma teknolojilerine *(self technology)* doğru bir ilgi kayması olmuştur.

Kendi kendini oluşturma teknolojisi, öznenin kendi kendine gövdesi, düşünceleri, duyguları üzerindeki uygulamaları ile mutluluğa, saflığa ve bilgeliğe ulaşmaya çalışmasını kapsamaktadır. Görüldüğü gibi bu noktada öznellik, Foucault için artık sadece iktidar ilişkilerinden ibaret değildir. Bir özgürleşme ya da otonomi talebi türünden bireysel kurtuluş olabilirliği tartışma gündemine gelmektedir. Bu yaklaşım, hiç kuşkusuz, bir anlamda Aydınlanma düşüncesinin tekrar gündeme gelmesidir. İşte bu nedenle Foucault'nun postmodern söylem içinde çok farklı bir çizgiyi temsil ettiği söylenebilmektedir. Foucault'nun 1980 sonrası çalışmalarında, giderek ağırlık kazanan bir çerçevede moderniteye göndermeler yaptığı görülmektedir.

Foucault, insan ve toplum bilimleri alanında önemli etkiler yaratmış bir düşünürdür. Hiç kuşkusuz en önemli katkılarından biri, insan ve toplum bilimleri alanlarında çalışanları, iktidar ve iktidar ilişkileri, bilginin doğası ve işlevi, öznellik, toplumsal normların ortaya çıkışı gibi konularda duyarlı hale getirmesidir. İktidar, bilgi ve doğru kavramı arasındaki bağıntıları kritik bir çerçevede tartışmış, liberal-hümanist değerlerin egemenlik kurma teknolojilerini nasıl güçlendirdiklerini ortaya koymuştur. Foucault'nun iktidar çözümlemesi, iktidarı sınıf ilişkilerine indirgeyen makro kuramlar ya da yüzyüze ilişkilerden doğan bir süreç olarak ele alan mikro kuramlar için tutarlı bir eleştiri olmuştur. Bununla beraber, modernitenin olumlu yönleri üzerinde yeterince durduğu söylenememektedir. Dominasyon teknolojileri çözümlemesinden kendi kendini oluşturma teknolojileri-

ne gelmesi kuşkusuz önemlidir ama bu noktanın yeterince kapsamlı ve sistematik bir çerçevede ele alınmadığı söylenebilmektedir. Aynı şekilde, iktidar çözümlemesi yaparken de direnme ve mücadele kavramlarına yer vermiş; ama bu kavramlar üzerinde yeterli ve sistematik bir biçimde durmamıştır. Düşünür, direnmeyi, iktidar ilişkilerine karşı mücadele etmeyi hep birey bazında, yani mikro ölçekli olarak ele almış; bu bireysel karşı koyuşların bir araya gelip, ittifak kurup kuramayacakları türden sorunlara hiç değinmemiştir. Bu sorun üzerinde durmadan son zamanlarda tartışma alanı içine aldığı siyasi muhalefet kavramını etkin bir çerçeve içinde çözümlemesi mümkün olmayacaktır.

Sonuç olarak, devlet, sermaye gibi makro ölçekli iktidar yapılarının işleyişi ile hiç ilgilenmemiş olmasına karşın Foucault'nun iktidar çözümlemelerinin siyaset bilimi alanında önemli katkılar sağladığı söylenebilmektedir. Foucault, bir kuramcıdan daha çok bir kritik yaklaşımcı olarak değerlendirilebilmektedir ve onun kritiklerinin gerçekten birçok noktada ufuk açıcı özellikler taşıdığı söylenebilmektedir.

Jean-François Lyotard

Günümüz postmodern söylemin önde gelen düşünürlerinden biri olan Jean-François Lyotard, özellikle bilim ve kuram ile ilgili çözümlemeleri ile tanınmaktadır. Lyotard için dilin esnekliği çok önemlidir ve buna bağlı olarak nesnel bir anlam yapısının olabilirliğini kuşkuyla karşılamaktadır. Lyotard için bir metnin (tekstin) yazarı tarafından nasıl anlamlandırıldığı çok önemli değildir; asıl önemli olan sorun bu metnin diğerleri, yani alıcılar

tarafından nasıl anlamlandırıldığıdır. Yani sorun metnin nasıl iletildiği ve ne tür etkileşimlere yol açtığıdır. Metnin iletilme biçimi ve alıcıların konumu esas belirleyicidir; bir başka deyişle, herhangi bir metnin potansiyel enerjisi diğerleri (insanlar ya da diğer metinler) üzerinde bir değişim ya da metamorfoz oluşturmakta, böylece o doğrultuda diğerlerini etkilemektedir. Lyotard, metin terimi içine bir yazının, fotoğrafın, resmin, siyasal eylemin, herhangi bir karar ya da seçim yapmanın, cinsel heves ya da eğilimlerin de girdiğini düşünmektedir (J. F. Lyotard, 1984).

1924 yılında Versailles'da doğan Lyotard, Sorbonne'da felsefe ve edebiyat okumuş, Cezayir olayları sırasında da aktif olarak siyasal gösterilere, eylemlere katılmıştır. Bu dönemde onun eylemci bir solcu olduğu bilinmektedir- *Socialisme ou Barbarie* adlı bir Marksist grubun üyesidir. 1964 yılında Lyotard bu gruptan kopmuştur, bu onun aynı zamanda Marksizmden kopma sürecinin başlangıcıdır.

1971 yılında Vincennes Üniversitesi'nde profesör olan Lyotard, aynı yıl yayımladığı *Discourse and Figure* adlı çalışmasında ilk kez yeni, sistematik bir kuramsal perspektif geliştirmeye kalkışmıştır. Bu, metni ya da bir başka deyişle dilde anlamlandırmayı öne alan yaklaşımların kritiği ve yadsınması olarak tanımlanabilmektedir. Halbuki, bilindiği üzere, geleneksel söylem içinde anlam (dilin semantik öğesi) metnin dilsel öğelerinden biri sayılmaktadır. Lyotard adı geçen çalışmasında, metni (teksti) belirleyen sürecin o metni kaleme alanın niyetleri değil, okuyanın deneyleri, duyumları ve imajları olduğunu ileri sürmüştür. Böylece Lyotard postmodern söylem içinde yerini almaya başlamıştır. Özellikle 1974

yılında yayımladığı *Economie Libidinale* adlı yapıtında Marksizmden ya da bir başka deyişle moderniteden tamamen kopmuş ve ona postmodern söylem içinde ün kazandıran tezlerini ortaya atmıştır. Lyotard, bu çalışmasında modernitenin temel kavramları olan akıl ve kuramı radikal bir eleştiriye tabi tutmaktadır.

Genç Lyotard, başlangıçta da değinildiği gibi Marksisttir ve örneğin kuram kavramına bir Marksist gibi yaklaşmaktadır. Yukarıda değinilen yapıtında ise bu yaklaşımının kökten değiştiği söylenebilmektedir. Lyotard, sözü edilen yapıtında bir tür arzu ve istek felsefesi kurmakta ve bu felsefeyi çözümlemesinin temeli almaktadır. Buna göre, insanın arzu ve istekleri toplum içinde devlet, ekonomi, işyeri, aile vb. kurumlar tarafından biçimlenip baskı altına alınmaktadır. İnsanı belirleyen temel süreç ise, Lyotard'a göre, arzuların, istek ve eğilimlerin enerji yükü ya da bir başka deyişle yoğunluğudur. Toplum ise bu belirleyici süreci baskı altına almakta, dolaşımını engellemektedir. Buna göre, libidinal ekonominin işlevi bir taraftan arzu ve isteklerin alanlarını tanımlamak diğer taraftan da arzu ve isteklerin akışını tüm yoğunlukları içinde özgürleştirmektir. Bu, baskı altında olan insanın özgürleşmesi anlamına gelecektir ve bu noktada Lyotard'ın Nietzsche'ye doğru kapsamlı bir dönüş gerçekleştirdiği söylenebilmektedir. Ancak değinilen bu özgürleştirme bilgi alanında ya da bilgiye dayanarak gerçekleştirilemez, çünkü bilgi arzu ve istekleri baskı altına almaktadır. Arzuların, bütün yoğunlukları ile özgürleşeceği alanlar, Lyotard'a göre bilgi değil, yazın ya da sanatdır.

Ana hatlarıyla burada özetlenmeye çalışılan çözümleme, görüldüğü üzere kuramın yani bilginin yadsınma-

sıdır. Çünkü kuram bir gerçeklik temsili değil bir baskı sürecidir. Arzuları tarafından belirlenen insan, karşı karşıya kaldığı bir metni yazarının anlamlandırdığı gibi değil, arzularına bağlı olarak anlamlandırmaktadır; yazarın düşüncesi değil okuyanın *önemsemesi* belirleyici konuma gelmiştir. Bunun doğal sonucu olarak modernitenin temel kavramlarından biri olan rasyonalite yadsınmış ve yerine arzular, istekler ve onların yoğunluğu geçmiştir. Kısaca altını çizmek gerekirse, artık Lyotard'ın düşün dünyasında Baudrillard'ın çok etkili bir konuma geldiği söylenebilmektedir.

Lyotard, insanın arzu ve isteklerini çözümlemelerinde temel almaktadır. Bu yaklaşım, bir bakıma, Marx'ın emeği temel alan çözümlemeleri ile en azından yöntemsel bir benzerlik göstermektedir. Nasıl Marksist söylemde proleteryanın özgürleştirici misyonunun altı çizilmekteyse, burada da libidinal ekonomi kavramına aynı misyon yüklenmektedir. İlk bakışta bu yaklaşımın saf ya da naif bir naturalizmi yansıttığı söylenebilmektedir. Düşünür, arzu ve isteklerin özgürce ifade edilmesi ve bütün yoğunlukları ile akabilmesi için neler yapılması gerektiği sorusu üzerinde odaklaşmaktadır. Bu çerçeve içinde, toplumsal kurguları yansıtan, iyi/kötü ayrımı, devrim, gericilik, insancıllık (hümanizma) gibi kavram ya da değerlerin hiç bir anlamı kalmamaktadır. Bir başka deyişle, arzu ve istekler üzerine oturan natüralist yaklaşım ciddi bir ahlak sorunu ile karşı karşıya kalmaktadır. Tüm toplumsal ya da hümanist değerler ya da etiksel süreçler kaba ve mekanik bir gövdesel hazlar kavramı ile temellendirilmiş gözükmektedir. Bu darboğazı gören Lyotard, çözüm olarak dil üzerinde durmuş; dil çözümlemesi ile ortaya çıkan etiksel darboğazı aşmaya çalışmıştır.

Düşünürün dil çözümlemesi, bütün ayrıntıları ile *Report On Knowledge* adlı bir raporda ortaya konmaktadır. Kanada hükümeti, Lyotard'dan gelişmiş toplumların geleceği ile ilgili bir değerlendirme raporu yazmasını istemiş ve bu rapor düşünür tarafından kaleme alınmıştır. Raporda ana tema, gelişmiş toplumlarda 19. yüzyıldan beri süregelen bilim, sanat ya da kısaca kültür süreçlerinin büyük bir dönüşüm içinde olduklarıdır. Bu dönüşüm, onun postmodern olarak tanımladığı durumun ortaya çıkışıdır. Postmodern durumu belirleyen temel ölçüt bilginin durumudur ve postmodern durumda artık yeni bir bilgi anlayışı geçerli olmaktadır. Gelişmiş toplumlar büyük ve kapsamlı bir değişim geçirmekte ve sanayi ötesi toplumlara doğru evrilmektedirler. Sanayi ötesi toplumda, sanayi toplumuna özgü bilgi anlayışı ya da epistemoloji (buna modernite çağının epistemolojisi demek mümkündür) işlerliğini kaybedip, çökmüştür. Kuramların, en azından insan ve toplumla ilgili olanların, bir doğruluğu temsil etme özelliği taşımadıkları ortaya çıkmıştır. Buna göre, Lyotard, yeni kurgulanacak epistemolojide gerçekliğin doğru olarak yansıtılması anlamına gelen temsil sorununu dışlamak gerektiğini düşünmektedir (Bkz. J. F. Lyotard, 1984).

Lyotard, akademik dünyanın ve genel olarak aydınların postmodern durumdan bir rahatsızlık duyduklarını ve tepki koyduklarını öne sürmektedir. Antik çağlardan beri bilim, etik ve siyaset arasında sıkı bir bağlantı olduğu söylenebilmektedir. Bilim ve bilimden kaynaklanan etik, siyasete ya da siyasi sürece meşruiyet sağlama işlevini yerine getirmektedir. Buna bağlı olarak, Lyotard'a göre, bilim adamları, aydınlar ya da üniversite kurumu toplum içinde ayrıcalıklı bir konum işgal etmek-

tedirler. Postmodern bilgi anlayışı, gerçekliğin doğru temsilin olanaksızlığını ileri sürerek bu ayrıcalıklı konumu tehdit etmektedir ve bu nedenle de aydınlardan, akademisyenlerden olumsuz tepkiler almaktadır.

Lyotard, bir dil olarak bilim ya da kuramın insanın eylemine meşruiyet sağladığına işaret ettikten sonra dilin bu görev için uygun bir araç olmadığını tartışma gündemine getirmektedir. Bu, onun temel çıkış noktası olarak nitelenebilmektedir. Dilin öğelerine dayanarak kurulan meşruiyet ona göre son derece kuşkuludur; çünkü dilde kesin bir toplumsal uzlaşma *(consensus)* sağlamak olanaksızdır; aksine, dile bir *paraloji* (mantığa aykırılık) egemendir. Öyleyse dili esas alarak genel ve geçerli bir meşruiyet kurulamaz. Lyotard, bu çıkış noktası için Saussure ve Wittgenstein gibi düşünürlere göndermeler yapmaktadır.

İsviçreli bir dilbilimci olan Ferdinand de Saussure (1857-1917) yapısal bir dil kuramı yanında yine dil ile ilgili olarak *semiyotik* (işaret bilimi) üzerinde çalışmalar yapmıştır. Saussure'un amacı, tüm metafizik öğelerden arındırılmış bir yapısal dil kuramı oluşturmaktır. Saussure, semiyotik üzerinde dururken işaretlerin ya da imgelerin anlam sorununu tartışmaktadır. İşaretler (ses ya da yazı gibi), fiziksel objelerin, olayların ve ilişki türlerinin anlamlandırılmasını sağlamaktadırlar. Aksi takdirde işaretler deşifre edilemeyecek, yani obje, olgu ya da olaylar anlamlandırılamayacaktır. Buna göre, toplumsal ve kültürel evreni anlamak için obje ve olguların işaretlendirilmesini belirleyen ilişkiler ağını incelemek gerekmektedir. Bir işaret ya da bir başka deyişle bir obje ya da olgunun imgesi için geçerli olacak anlam belirleme, diğer imgeler ile ilişkiler kurularak yapılmaktadır.

Örneğin bir davranış biçimini tanımlayan "nazik" imgesi, başka tür davranışları tanımlayan "vahşi" ya da "kaba" gibi imgelerle ilişkilendirilerek ya da onlara gönderme yaparak anlamlandırılmaktadır. Bununla beraber, daha önce de tartışıldığı üzere, bir imgenin anlamlandırılması açık uçlu bir süreçtir; yani anlamlandırmada *farklılık ve keyfilik* her zaman geçerli olmaktadır. Lyotard, bu noktanın altını çizmekte, anlamlandırmanın, anlamlandıran *kişinin keyfi önemsemesini* (signification) yansıttığını düşünmektedir. Sözü edilen keyfilik ya da bir başka deyişle bireysellik, bireyin kaçınılmaz olarak şu ya da bu ölçüde özgün olan deneyimlerini yansıtmaktadır.

Saussure, dilin toplumsallığını ve bireyselliğini söz süreci *(parole)* ile dili *(langue)* birbirinden farklılaştırarak ayırmaktadır. Buna göre söz süreci, tek tek kişilerin konuşma ilişkileri içinde ortaya çıkmakta, bireysel özgürlük ya da keyfiliği yansıtmaktadır. Dil ise sözden farklıdır, zaman ve uzay boyutlarına bağlı olarak toplumsal bir çerçevede ortaya çıkan yapı olarak tanımlanmaktadır. Dil içinde önemseme, bireye ve ondan daha önemli olarak zaman ve uzay boyutlarına bağlı olarak farklılaşabilmektedir. Anımsanacağı üzere, Derrida'nın çözümlemesi de esas olarak bu noktaya gönderme yapmaktadır. Derrida için dil, zaman ve uzaydan bağımsız bir süreç değildir, zaten öyle olması durumunda dili değişmeyen, kapalı uçlu bir sistem olarak ele almak gerekecektir. Halbuki anlamlandırma neredeyse sonsuz sayıda alternatifi içeren bir süreçtir ve özne dili kullanırken zengin anlam alternatifleri içinde bir oyun oynamaktadır.

Bilindiği gibi Ludwig Wittgenstein da dil sorunsalına aynı biçimde yaklaşmaktadır. Bu nedenle Derrida ve

Wittgenstein, Lyotard için etkileyici referanslar olarak nitelenebilmektedirler. Wittgenstein da dili bir oyun olarak ele almakta ve dil oyunu içinde oyunu oynayan bireyin sürekli yeni hamleler yaptığını ileri sürmektedir. Peki, acaba dil oyunu nedir, ne anlatılmak istenmektedir? Wittgenstein'e göre dil oyunu, bireyin dil kullanımındaki özgürlüğüdür. Bir başka deyişle, dil oyunu içinde birey tarafından işaretlere sürekli olarak yeni anlamlar yüklenmekte ve böylece imgeler geniş bir temsil spekturumuna sahip olabilmektedirler. Hatırlanacağı üzere Wittgenstein'ın dil ile ilgili metaforu son derece ilginçtir; dili içinde daracık sokaklar ve meydanlar bulunan ama aynı zamanda geniş caddelere, modern binalara sahip büyük ve eski bir kente benzetmektedir. Sonuç olarak Wittgenstein için dil oyunu, bir entersübjektiviteyi yansıtmaktadır. Yani bireye özgü bir dil yoktur. Ama birey, şu ya da bu ölçüde toplumsallaşmış dili kullanırken göreli bir özgürlüğe sahiptir ve işaretlere anlam yüklemesi yaparken bunu başka insanlar ile iletişim gerçekleştirmek amacına yönelik olarak gerçekleştirmektedir.

Lyotard, bu çözümlemelerden hareketle bir düşünce zinciri oluşturmaktadır. Zincirin birinci halkası olan *bireyin benliğinin* tıpkı dil gibi heterojen olduğu ve her türlü bütünleşmeye yapısı gereği ters düştüğü kanısındadır. Zincirin ikinci halkasını ise birleştirici ya da bütünleştirici olma iddiası taşıyan yapıların bir kurgudan başka bir şey olmadıkları varsayımı oluşturmaktadır. Bu *yapı ya da süreçlerin gerçeği temsil etmesi* olanaksızdır, çünkü gerçeklik özneden özneye değişebilen bir çoğulculuğu yansıtmaktadır. Burada Wittgenstein, Nietzsche ve Derrida'ya gönderme yapılarak dilin özelliği nedeniyle gerçeklik temsilinin yorumsallığı gündeme gelmektedir. Üçüncü halka, Lyotard'ın en tanınmış ve yankı uyan-

dırmış tezi, *büyük söylemler* (grand narratives) sözcüğü ile tanımladığı toplumu açıklamak iddiası olan kuramların, böyle bir şeyin olanaksızlığı nedeniyle yadsınmasıdır. Bu çözümlemenin doğal sonucu olarak zincirin dördüncü halkasını, büyük söylemlerin "terörist" olarak nitelendirilmesi oluşturmaktadır. Büyük söylemler, doğrunun tek temsili oldukları iddiasıyla diğer söylemleri, her şeyi yadsımakta, onlar üzerinde bilim sözcüğünün fetişleştirilmesi yoluyla bir baskı kurmaktadırlar. Lyotard, bunu terörizm olarak değerlendirmektedir ve sözü edilen terörizm modernite için geçerli sayılmaktadır. Postmodern durum, bu baskı, terör ve sindirmenin ortadan kalkma eğilimi gösterdiği toplumsal gelişme aşaması olarak değerlendirilmektedir.

Daha önce de değinildiği gibi, yukarıdaki paragraf içinde özetlenmeye çalışılan yaklaşım ya da düşünce zinciri sadece Lyotard'a özgü değildir, birçok postmodern düşünür için ortak bakış biçimi olarak değerlendirilebilmektedir. Bununla beraber Lyotard, özellikle toplum ile ilgili kuram ya da bilgi konusunda çok açık, kesin ve radikal bir yadsıyıcı tutum benimsemiş gözükmektedir. Lyotard'a göre "toplum nedir" ya da "toplum nasıl işler ve değişir" gibi sorulara, belli başlı iki kategori kuramsal çerçeve ya da onun deyimiyle anlatı içinde yanıt getirilmeye çalışılmaktadır. Bunlardan biri "yapısalcı-işlevsel" tasarım diğeri de "Marksist tasarımdır". Bu iki kategori tasarım da toplumsal gerçekliği yansıttığı varsayılan *temsil projeleri* sunmaktadırlar. Peki bu projelerden hangisi doğru temsildir? Bu sorunun açık, kesin ve herkes tarafından kabul edilen bir yanıtı yoktur; hangi projenin doğru temsili yansıttığı kabulü bir keyfilikle temellendirilmektedir.

Lyotard, bu anlatılardan birinin doğru temsil olarak seçilmesi ile diğerinin üzerinde bir baskı ve terörün gündeme geldiğine işaret etmektedir. Çünkü bu anlatılar, "tek temsil ilkesine" dayanmaktadırlar. Bir başka deyişle, bu anlatılar "doğru/yanlış" değerlendirilmesi içinde ele alınmaları gereken birer kuram olmak iddiasındadırlar. Ama, Lyotard'a göre, her şeyden önce dili kullanarak tek temsil bağı kurmak olanaksızdır, dil bunun için uygun bir araç ya da süreç değildir. Öyleyse ne yapmak ya da bir başka deyişle sorunu nasıl tanımlamak gerekmektedir? Lyotard için postmodern durumda en önemli ve üzerinde durulması gereken sorun, *insanın özgürleşmesidir.* Toplum ve insanla ilgili kuramlaştırmanın ya da bir başka deyişle tek temsil olma iddiası taşıyan büyük anlatıların olanaksızlığının kabulü ile özgürleşme yolunda çok büyük bir adım atılacak; insanın düşüncesi baskı, terör ve sindirmeden kurtulmuş olacaktır. Lyotard'a göre bu bakış toplumla ilgili bilginin olamazlığı anlamına gelmemektedir: toplumla ilgili bilgi ya da kuram açık uçlu olmak zorundadır. Böylece bütün anlatılar, eşitlik içinde, bir arada bulunabileceklerdir. Lyotard, bunu *başkalarının sesinin* (voice of others) meşrulaşması olarak nitelemektedir. Bu noktada, kaçınılmaz bir biçimde çok ciddi bir sorunun ortaya çıktığı söylenebilecektir. Lyotard, her türlü anlatının eşit düzeyde meşruluk taşıması gerektiğinden söz etmektedir. Acaba bu meşruluk ölçütünün hiçbir sınırı olmayacak mıdır? Eğer anlatıların çoğulculuğu eşit ve açık uçlu bir meşruiyet ilkesini gerekli kılıyorsa örneğin postmodern ahlak ve ondan daha önemlisi postmodern durumda *adalet kavramı* nasıl tanımlanacaktır? Çünkü herhangi bir biçimde tanımlanmış bir adalet düşüncesine

sahip olmadan toplumun kendini yeniden üretebilmesi mümkün değildir.

Lyotard, bu ciddi sorunun farkındadır ve dil ile ilgili özelliklere gönderme yaparak bilgi anlayışı ile paralel, *çoğulcu adalet* kavramını ortaya atmaktadır. Lyotard'a göre dilde çeşitli kalıplar vardır (soru, emir, betimleme kalıpları gibi) ve hem bunların yapım kuralları farklıdır, hem de anlamlandırmada farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Yani, farklı ifade kalıpları anlam ve anlatı farklılıklarına yol açmaktadır. Örneğin "evrende aşkın bir mutlak" vardır tümcesi soru kalıbı içinde, "evrende aşkın bir mutlak var mıdır?" şeklinde ifade edildiğinde ortaya ciddi anlam ya da anlatı farklılıkları çıkmaktadır. Özellikle önemseme süreci bu farklılıkları daha da derinleştirebilmektedir; çünkü bu süreç bireyden bireye, onun geçmiş deneyimlerine bağlı olarak değişebilmektedir. Lyotard, dilin bu özelliğine işaret ettikten sonra evrensel norm ya da anlam olamaz sonucuna varmaktadır. Bu çözümlemenin doğal sonucu, postmodern durumda adaletin de çoğulculuğudur; bir başka deyişle, zaman ve uzay boyutlarına bağlı olarak çok sayıda adalet ya da "adil olan" kavramı formüle edilebilecektir.

Lyotard, böylece bir önemli paradoksu aştığını düşünmektedir ama belki de daha ciddi bir paradoksun bu çözümlemeye bağlı olarak gündeme geldiği söylenebilmektedir. Birbirinden farklı, çok sayıda adalet anlayışının bir arada, eşit meşruiyet içinde bulunması, hiçbir adalet kavramının diğerinden daha geçerli olmadığının kabulü toplum içinde bir arada yaşama ile bağdaşamaz bir durum ortaya çıkarmaktadır. Adil olan nedir sorusuna çok sayıda yanıt verilebiliyorsa "adil olmayan nedir" sorusuna da çok sayıda yanıt verilebilecektir. Top-

lum içinde, bir arada yaşama, hoşgörünün ötesinde, adil olmayan nedir sorusuna tek bir yanıt vermeyi gerekli kılmaktadır. Bu yanıt, diğer yanıtların dışlanmasını zorunlu kılmaktadır. Aksi takdirde, Lyotard'ın önemsediği postmodern duruma özgü toplumun yeniden üretilmesi mümkün olmayacak; bir kaos ve anarşi toplumun yeniden üretilmesini olanaksızlaştıracaktır. Sorun son derece açıktır. "Bu adil değildir" türünden bir önerme kaçınılmaz olarak adalet ile ilgili diğer önermeler üzerinde baskı yapacak, onları dışlayacaktır-artık alternatif "adil değildir" anlatılarına yer yoktur. Lyotard, öyle gözükmektedir ki bu paradoksun farkındadır ve belki de bu nedenle sorunu, yani postmodern durumdaki toplumun kendini nasıl yeniden üreteceğini tartışmaktan ısrarla kaçınmaktadır.

Lyotard'ın, kısaca değinilen bu ikilemi dolaylı yoldan, bir tür "tarihin sonu" ön kabulü ile aşmaya çalıştığı söylenebilmektedir. Marksizmden vazgeçen düşünür için kapitalizm sistem olarak tarihin sonu ile özdeş tutulmakta ve bu nedenle kapitalizme yönelik kritikler karşısında çok katı bir tutum takınılmaktadır. Bu tutum siyasal tercih ve davranışları da belirler konuma gelmiştir. Örneğin Fransa'da 1974 cumhurbaşkanlığı seçimlerinde Komünistlerin Mitterand'ı desteklemelerini gerekçe göstererek sağın adayı Giscard'dan yana bir tutum sergilemiştir. Nitekim aynı yıl yayımladığı *Economie Libidinale* adlı yapıtında emekçi kesimlerin sermaye ile uzlaştığını; bu uzlaşmanın temelini sermayenin üstünlüğü ve yönlendiriciliğinin kabul edilmesinin oluşturduğunu ileri sürmektedir. Bir başka deyişle 1968 yılında Nanterre başkaldırmasında aktif bir eylemci olan Lyotard, çok kısa sayılacak bir zaman içinde keskin bir taraf değişimi sergilemiştir.

Lyotard, artık hiçbir anlam ya da geçerlik taşımadıklarını ileri sürdüğü üst anlatılar *(grand narratives)* içinde Hıristiyanlık, Aydınlanmacı ilerleme, Hegelci idealizm, Romantizm, Nazi ırkçılığı, Keynesci dengecilik ve tabi Marksizm gibi öğretiler sayılmakta; buna karşılık kapitalizm ve liberal söyleme değinilmemekte, onlar üst anlatılar kategorisine sokulmamaktadır. Kuşkusuz düşünürün temel yaklaşımı ile kapitalizmi insanlığın ulaşacağı bir son aşama olarak değerlendirmek bağdaşamaz. Bu nedenle, Lyotard kapitalizmi teleolojik bir son olarak değil insan doğasına uygun bir *gereklilik* olarak ele almaktadır. Böylece, kapitalizmin sürekli olarak, neden ve nasıl alternatiflerine galebe çaldığını temellendirmiş olmaktadır. Ona göre bu, bir doğal olgunun, doğal ayıklama sürecinin işlerliğini yansıtmaktadır.

Kapitalizm, doğal ayıklama ilkesinin sonucu olarak gündeme gelen bir gereklilik ise bu sisteme karşı çıkmak, eleştirmek anlamsız olacaktır ve bu çerçeve içinde kapitalist sistemin doğal politik öğesi olduğunu ileri sürdüğü liberal demokrasi hem tarihsel bir sonu hem de doğal bir gereksinimi yansıtmış olacaktır. Ancak liberal demokrasi içinde doğal ayıklama ilkesinin işlerliği sağlanabilecektir. Lyotard için kapitalizme kritik yaklaşan söylemler tarafından dile getirilen ve sistemin "olmazsa olmaz" özellikleri arasında sayılan "kâr hırsı", "yıkıcı yapıcılık" ya da "sömürü" vb. olgular üst anlatıların doğru olmayan yargılarıdır. Kısaca altını çizmek gerekirse Lyotard'ın bir düşünür olarak çok keskin dönüşler yaptığı ve sonunda çok katı bir siyasal tutuculuk konumuna geldiği söylenebilmektedir. Bunun doğal ve beklenen sonucu, sosyalizm, sosyal demokrat reformculuk gibi söylemlerin duygusal yönü ağır basan bir şiddetle yad-

sınması ve bunun yanında küresel eşitsizliklerin yok sayılmasıdır.

Lyotard'ın düşün alanındaki önemli katkılarından biri insanın özü ile ilgili yaklaşımıdır. İnsanın özü ya da değişmez ilkesi gibi kavramlara kritik bir çerçevede yaklaşmaktadır. İnsanın tüm düşün dünyası ile dil arasında bir özdeşlik kurulması, önemli ve yadsınması mümkün olmayan, tutarlı bir yaklaşımdır; dilde yansımasını bulmayan bir düşünceden söz edilemeyeceği açıktır. Bu durumda, dilin açık uçlu bir süreç olduğu kabul edilince "insanın özü" ya da "insanın doğası" gibi tanımlara ulaşmak çok zorlaşmakta, bir bakıma olanaksızlaşmaktadır. Birey ya da Lyotard'ın deyimiyle *benlik,* sürekli değişmekte, zaman ve uzay boyutlarına göre değişik biçimler ve içerikler sergileyebilmektedir. Buna göre, benliğin dili kullanırken ortaya çıkan anlamlandırma ve önemseme süreçlerinin de değişeceği söylenebilmektedir. Bu durumda, insanın özü ya da insanın doğası türünden bir varsayıma dayalı kuramın doğruluk temsili iddiasını ileri sürmesi olanaksızdır. Burada düşünürün kritik bakış geleneğine sahip çıktığı görülmektedir.

Yukarıda da değinildiği gibi, Lyotard geleneksel epistemolojiye dayalı bir kuram anlayışını yadsımakta ve bu kritiğini formüle ettiği postmodern toplum durumu varsayımına dayandırmaktadır. Peki böyle bir çözümlemenin kendisi kuram değil midir? Lyotard'a göre de bir kuramlaştırma söz konusudur ama bu kuramlaştırma çabasında keyfilik ve çoğulculuk ilkeleri belirleyici konumdadırlar. Yani bilgi ya da kuram, bir keyfiliği ve farklılığı yansıtacaktır. Lyotard için bu özgürlüğe giden yoldur. Çünkü modernitenin bilim anlayışı ya da bilimi her sorunu çözen bir araç olarak yüceltmesi insanın acılarını ve sorunlarını ortadan kaldırmamıştır.

Lyotard'a göre modernitenin bütün parlak beyinleri kendilerinden sonra yaşananlardan sorumludurlar. Eğer, örneğin Rousseau'dan, Locke ve Hume'dan Jakoben terörüne ya da Hiroşima'ya ulaşılmışsa; Hegel'in parlak felsefesi ve Marx'ın kapsamlı öğretisi giderek Stalin ya da Gulag uygulamalarını getirmişse Lyotard'a göre insanlığın yüzakı sayılacak bu düşünürleri sorumsuz saymamak gerekecektir. Bilimdeki bunca gelişmeye ve insanın rasyonalleşmesine karşın hâlâ açlık, yoksulluk, savaş, gerilik ve toptan yok oluş insanın gündeminden silinmediyse modernitenin ya da bir başka deyişle Aydınlanma projelerinin ve Aydınlanmaya damgasını vuran bilim anlayışının sorgulanması gerekmektedir. Bu noktaya kadar Lyotard'ın önemli ve üzerinde durulmaya değer bir yaklaşımı ortaya attığı söylenebilmektedir. Değinilen sorgulama kaçınılmaz bir gerekliliktir. Ancak bu sorgulama, Lyotard'ın yaptığı gibi toptan ve radikal bir yadsımaya mı gidecektir? Lyotard'ın çözümlemeleri ile ilgili olarak, yukarıda kısaca değinilen paradokslar ve doğru temsilin bir entersübjektivite olarak yorumlanması türden ele alışlar, toptan ve radikal bir yadsımaya gitmeden de sorgulamanın mümkün olabileceğini ortaya koymaktadır.

Lyotard, siyaset kuramı alanında da aynı çözümlemelere girmekte ve *pagan ilkesi* olarak adlandırdığı bir metaforla kendine özgü bir siyaset anlayışını formüle etmektedir. Pagan ilkesi, herhangi bir ölçüt ya da esas olmaksızın bireyin özgürce yargı formüle etmesidir. Siyaset, kavramsal tanımı gereği, betimleme yapan, tartışan ve toplumu nasıl daha adil ya da "iyi" hale getirmek mümkün olur sorusunu yanıtlandırmaya yönelik bir uğraştır. Yani esas olarak bir söylemi egemen kılma sü-

reci olarak da tanımlanabilmektedir. Lyotard, postmodern duruma özgü siyaset kavramını temellendirmek için "pagan ilkesi" kavramını kullanmaktadır. Bilindiği gibi, pagan sözcüğü batı dillerinde dinsiz anlamına gelmektedir. Lyotard, yaptığı metaforla siyaseti uzlaşma olarak belirleyen bakışı yadsımakta, iyiye yönelik bütün arayışların bir arada, eşit ağırlıkla, beraberce bulunmasının gerekliliğini ifade etmektedir. Görüldüğü gibi bu, sonsuz ya da nihilizme kaçan bir özgürleştirme projesi olarak nitelenebilmektedir.

Açıkça görüldüğü gibi, Lyotard "grand narrative" olarak tanımladığı toplum kuramlarını, bu kuramlarla ilgili üst anlatıları radikal bir biçimde yadsımaktadır. Üst anlatılar, kuram konusunda yapılacak değerlendirmelerin felsefi ilkeleri olarak tanımlanabilmektedir. Örneğin, tarihin ileriye doğru akışı, diyalektiğin evrenin temel yasası olarak ele alınışı, doğruluk kavramı ile ilgili tanımlar (epistemoloji) üst anlatılar kategorisine girmektedirler. Lyotard, kuramın yapılamazlığını öne sürerken esas olarak üst anlatıları yadsımaktadır. *Üst anlatılar* ise modernite dönemi kuramlarının üzerine oturduğu geçerlik temelleridir, bu temel yıkılınca onun üzerine oturmak durumunda olan kuram da yıkılmaktadır. Bununla beraber, acaba Lyotard'ın kritiklerinin üzerine oturduğu bir üst anlatıdan söz edilemez mi? Bir başka deyişle Lyotard, kuramları eleştirirken acaba bir kuram mı ortaya atmaktadır? Acaba düşünür için de bir doğruluk ölçütü yok mudur?

Bütün postmodernistler gibi Lyotard'ın çözümlemeleri de bir *toplumsal ayrışma* (modern/postmodern) varsayımı üzerine oturmaktadır. Düşünür, bu toplumsal ayrışmanın nasıl ortaya çıktığı ya da modern toplumun

nasıl postmodern topluma dönüştüğü sorusu üzerinde hiç durmamaktadır. Hatta, postmodern durumun kapitalizmin yeni ve ileri bir aşaması olduğu yolundaki tartışmalara da hiç girmemektedir. Bu Lyotard için tutarlı bir yaklaşım olarak değerlendirilmelidir; çünkü bu sorular üzerinde tartışmaya başladığı anda yadsıdığı kuram inşası alanına girmiş olacaktır. Ancak hem toplumla ilgili çözümleme yapmak hem de kuramsal inşadan kaçınmak pek kolay değildir. Lyotard, postmodern durumdan söz ederken bu toplumsal aşamaya bilişim ve iletişim ya da enformasyon devrimlerinin egemen olduğunu söylemektedir. Yani bir toplumsal değişken olan teknoloji, modern toplumdan postmodern topluma geçişte belirleyici nitelik olarak ele alınmaktadır. Acaba bu bir kuramsal inşa değil midir? Görüldüğü gibi Lyotard, çok ayrıntılı bir biçimde ortaya koymaktan kaçınmış olsa bile bir büyük toplumsal değişimden söz etmektedir ve bu değişime yol açan belli olgular üzerinde durulmaktadır.

Hem toplumla ilgili kapsamlı bir dönüşümün yaşandığını varsaymak hem de bu dönüşümün kavranamaz ve açıklanamaz olduğunu ileri sürmek ciddi bir paradoks olarak yorumlanabilmektedir. Yukarıda da değinildiği gibi, farklı birer toplumsal durum olarak modernite/postmodernite ayrımından söz edildiği anda bir kuramdan, bu ayrımı betimleyen önermelerden oluşan bir söylemden kaçınmak kolay olmayacaktır. Lyotard, esas parametre olarak teknolojik değişmenin postmodern duruma yol açtığını kabul etmektedir. Bu durumda, istense de istenmese de, teknolojinin, sermayenin konumu, ideoloji ve siyasal denetim biçimleri vb. toplumsal olgulardan ne ölçüde etkilenerek değiştiği tartışma günde-

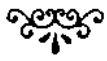
mine gelecektir. Bu da bir kuram inşasından başka bir şey olmayacaktır.

Lyotard'ın çözümlemelerine bakıldığında en büyük açmazın, yukarıda da değinildiği gibi toplumun yeniden üretimi açısından ortaya çıkan paradoks olduğu söylenebilmektedir. Daha önce de değinildiği gibi, herhangi bir toplumsallığın yeniden üretimi ya da bir başka deyişle varlığını sürdürebilmesi kaçınılmaz olarak belli doğru, estetik ve adalet anlayışlarının kendisine alternatif diğer anlayışlar üzerinde baskı kurması ile sağlanabilecektir. Postmodern toplum durumu için çoğulculuğu ve özgürlüğü en temel değerler olarak ele alma, meşruluk ölçütü sayma bu durumda bir anlam ifade etmeyecektir.

Toplumsal yaşam içinde bilgi, genel olarak araştırma kavramı ile tanımlanan bir süreç içinde üretilmektedir. Bu bilgi, daha sonra, eğitim ve iletişim aracılığıyla tekrar üretilmektedir. Bilginin ya da sistematik bilgi olarak tanımlanabilecek kuramın meşrulaştırıcı işlevi uygulamaya bakarak sağlanmaktadır. Burada zaman ve uzay boyutlarından bağımsız bir doğruluk ya da meşrulaştırma temeli aramak söz konusu olmamaktadır; genel olarak bilginin meşruiyet temeli olması için uygulamada (bir başka deyişle teknoloji aşamasında) doğruluğun saptanması yolunda bir kabul gerekmektedir. Lyotard, bir meşrulaştırma süreci olarak bilim-teknoloji ya da uygulama bağıntısını yadsımakta ama teknolojinin toplumsal dönüşümü belirlediğini kabul etmektedir. Acaba Lyotard, teknolojiyi Nietzsche'ye gönderme yaparak "yaşam enerjisi" sürecine bağlayarak mı açıklamayı düşünmektedir? Bu noktada Lyotard'ın açık bir tutum ortaya konduğu söylenememektedir.

Gerek Lyotard gerek diğer postmodern düşünürler ortaya attıkları çözümlemelerle ciddiye alınması gereken bir tartışma ortamı yaratmışlardır. Postmodern söylem, insanın gelişmesinde, modernitenin deyimiyle tarihin ileriye doğru yürüyüşünde çok önemli bir yere sahip olduğu söylenebilen *kritik düşüncenin ya da sorgulama geleneğinin mirasçısı olarak nitelenebilmektedir.* Bu ciddiye alınması gereken, çok önemli bir işlev olarak değerlendirilmelidir. Postmodern söylemin popülaritesi ya da bir başka deyişle etkinliği buradan kaynaklanmaktadır. Postmodern söylemi inşa eden düşünürler arasında büyük farklılıklardan, hatta ciddi ölçülere varan karşıtlıklardan söz etmek mümkündür. Burada örnek olarak görüşleri özet olarak tanıtılmaya çalışılan postmodern düşünürler arasında bu tür farklılıkların olduğu görülmektedir. Ama bütün bunlar postmodern düşünürlerin ciddiye alınmasını, onlardan bir şeyler almayı engellememektedir; çünkü onlar, kritik bakma ve sorgulama geleneğinin mirasçıları arasında yer almaktadırlar. Bu nedenle, postmodern söyleme bütünüyle karşıtlık ya da yadsıma anlamlı bir tutum olmayacaktır. Toptan yadsıma yerine, en azından açılan yeni tartışma alanına girmek gerekmektedir.

Postmodern Söylem Üzerine Bazı Gözlemler



Yukarıdaki bölümlerde postmodern söylem ana hatları ile tanıtılmaya çalışılmış ve önemli olduğu düşünülen bazı postmodern ya da postyapısalcı düşünürlerin tezleri, katkıları özetlenmeye çalışılmıştır. Acaba, bu kapsamlı, karmaşık ve yoğunluğu son derece yüksek tartışma alanına göz atıldığında ortaya çıkan, altı çizilecek bazı sonuçlara ulaşmak olanaklı mıdır? Bir başka deyişle postmodern söylem, insan ve toplumla ilgili bilgi ya da yorumlar (hermeneutics anlamında) açısından herhangi bir açılım sağlayabilmekte midir? Kuşkusuz bu ve benzeri soruları yanıtlandırmak hiç de kolay değildir ama bugünün toplum ve insan bilgisinin gündeminde söz konusu sorular ağırlıklı bir yer tutmaktadır.

Postmodern söylem ve bu söylem çerçevesinde tartışma gündemine gelen sorular, öncelikle postmodernizmin yeni ve farklı bir *toplumsal aşama* olup olmadığı

noktasında düğümlenmektedir. Yukarıda da değinilen "tarihin sonu" tezleri bu çerçevede tartışmaya herhangi bir katkıda bulunmamaktadır. Örneğin Fukuyama tarafından geliştirilen tarihin sonuna gelindiği çözümlemesini postmodern söylem içinde düşünmek pek olanaklı gözükmemektedir. Zaten bu ve benzeri türdeki "tarihin sonu" tezlerini daha çok normatif bir istem olarak değerlendirmek daha doğru olacaktır. Örneğin bugünün kara Afrikasına bakıldığında, bütün kıtayı saran açlık, yoksullaşma, kitle kırımları, iç savaşlar, yüzlerlerce yıllık ilkel nefretlerin (kabile çatışmaları gibi) yoğun bir biçimde gündeme gelmiş olması tarihin sonuna gelindiği yolundaki çözümlemeleri adeta bir kara mizah konumuna getirmektedir. Açıkça gözlenen olgu, yaşanan yoğun ve kapsamlı değişimdir. Bir başka deyişle, yeni bir toplumsal aşamaya geçilip geçilmediği sorusu ciddi, yanıtlanması gerekli bir soru olma özelliği taşımaktadır.

Genel olarak postmodern söyleme bakıldığında insan toplumunun ya da daha somut bir ifadeyle kapitalizmin yeni bir aşamaya ulaştığı düşüncesinin altı çizildiği söylenebilmektedir. Bilindiği gibi, toplumları belli özelliklerini esas alarak sınıflandırmak ve böylece bir tarihsel gelişme aşamalar zinciri inşaya kalkışmak toplum kuramcıları ve kuramları için ortak bir özellik sayılabilmektedir. Örneğin genel olarak "akademik toplum kuramları" olarak adlandırılan kategori (Weberci ya da yapısal-işlevselci çözümlemeler gibi) içinde toplumsal aşamalar vardır; kuramsal çözümleme bu farklı aşamalar üzerinde inşa edilmektedir. Bununla beraber, akademik toplum kuramlarında genel olarak zaman boyutu çözümleme dışında tutulmakta; bir aşamadan diğerine geçiş sorusu üzerinde pek durulmamaktadır. Bilindiği gibi,

aşamalar daha çok birer ideal tip yaklaşımı çerçevesinde belirlenmektedir. Buna karşılık, örneğin, Marksist kuramlarda çözümleme zaman boyutu üzerine oturtulmaktadır. Bir aşamadan diğerine ne zaman, hangi değişken ya da koşullara bağlı olarak nasıl geçildiğini belirleyen kuramsal inşalara başvurulmaktadır.

Postmodern söylem, içindeki karşıtlıklar ve gerilimler bir yana bırakılacak olursa, esas olarak *yeni bir aşama anlayışı* üzerine oturtulmuş gözükmektedir. Postmodernitenin tanımı, belli bir aşama olarak kabul edilen moderniteye gönderme yoluyla yapılmaktadır. Eğer postmodernite, esas olarak modernitenin bitmesi ya da tükenmesi ile ortaya çıkmış yeni bir toplumsal durumu ifade ediyorsa acaba yeni bir aşama mı söz konusu edilmektedir? Postmoderniteyi toplumun yeni düzeni ya da kapitalist gelişmenin bugünkü hali olarak tanımlayınca, ifade edilmemiş olsa da bir kuramlaştırmanın kaçınılmazlığından söz edilemez mi? Kuşkusuz bu ve benzeri soruların sayısını alabildiğince artırmak olanaklıdır. Hem kuramı değil, kuram düşüncesini yadsımak hem de bu yadsımayı kuramsal bir temele oturtmak ciddi bir paradokstur. Bu nedenle yeni bir toplumsal aşama çözümlemesi üzerinde durmak gerekmektedir.

Postmodern söylem, yukarıda ortaya konmaya çalışıldığı üzere toplumu açıklamak ve kuramlaştırmak çabalarını eleştirmektedir. Bu eleştirilerin, en azından bazıları, yukarıda da altı çizildiği gibi tutarlı ve geçerli tezleri ortaya atmaktadır. Örneğin postmodern söylem Marksizmi eleştirmektedir ve bu eleştiriler Marksizmin uygulamada kaybedip çöküşü ile bir tür tutarlılık ve geçerlik kazanmış sayılabilecektir. Bununla beraber, bu noktada ortaya ilginç bir tartışmanın çıktığı gözden kaç-

mamaktadır. 20. yüzyılda Marksizm, uygulama alanı bulduğu yerlerde insanı özgürleştirme projesini gerçekleştirememiştir. Ekonomik ve politik karar alma sürecinin otoriter ve hiyerarşik yapısı, kuramda öngörülen Marksist demokrasiyi engellemiş, Marksizm adına yapılan uygulamalar ciddi çevresel tahribatlara yol açmış, bireysel özgürlük ve yaratıcılık sürekli olarak dışarıdan ve tepeden baskı altına alınmaya çalışılmıştır. Ama unutmamak gerekir ki, 20. yüzyıldaki Marksist uygulama deneyi, esas olarak kapitalizmin çok gelişmediği, göreli olarak marjinal kaldığı yöreler için geçerli olmuştur. Buna karşılık, uygulamadaki Marksizm çökerken kapitalizm 20. yüzyılın sonunda, Marksist kuramda öngörüldüğü gibi evrenselleşmiştir. Bir başka deyişle, postmodern çağ olarak tanımlanan yeni aşama kapitalizmin evrenselleşmesi, düşünce ve kültür alanının da bütünü ile metalaşması biçiminde tanımlanabilmektedir. Nitekim bir postmodern Marksist sayılan Jameson da bu nokta üzerinde durmaktadır.

Gerçekte de Frederic Jameson, David Harvey gibi düşünürleri postmodern Marksist olarak nitelemek olanaklıdır. Bizzat bu düşünürler de kendilerini postmodern Marksist olarak tanımlamaktadırlar. Postmodern kapitalizm, onlara göre bir postmodern Marksizmi zorunlu kılmaktadır. Örneğin, Marksist söylemin ünlü ve saygın sözcülerinden biri olan *Monthly Review* dergisi çevresinin postmodern Marksizme sempati ile yaklaştığı söylenebilmektedir. Buna karşılık ortodoks çizgisini değiştirmeyen *New Left Review* çevresi her türlü postmodern kritik ya da değerlendirmeyi olumsuz bir gelişme olarak ele almaktadır. *New Left* çevresinin, postmodern Marksistleri korkaklık ve kapitalizm ile uyuşum içinde olmakla suçlamaktadırlar (M. Ryan, 1982, s. 1). Ancak

bu ayırım kesin değildir ve örneğin Jameson da *New Left Review*'da yazı yayımlamaktadır. Bu tartışma içinde kimin daha çok ya da daha az tutarlı olduğu sorusu çok önemli gözükmemektedir. Önemli olan nokta, bir saptamanın yapılması gereğidir. Kapitalizmin, yeniden yapılanma süreci içinde ileri ölçekte yoğunlaşıp, evrenselleştiği söylenebilmektedir. Örneğin, çağdaş bir Marksist düşünüre göre kapitalizm öylesine yoğunlaşmıştır ki adeta insanların içinde yaşadığı hava konumuna gelmiştir ve bu durumda artık kapitalizmi dışlayan, bu gelişmeden etkilenmemiş herhangi bir entelektüel atmosfer olanaksızlaşmıştır (E. M. Wood, 1997, s. 7). Bir başka deyişle, artık entelektüel atmosferin metalaşma, kâr maksimizasyonu ve birikim süreçlerinden bağımsız kalması mümkün değildir; insan ve toplum yaşamı, hatta doğa bütünüyle artık bu süreçler tarafından belirlenir hale gelmiştir.

Kapitalizmin kapsamlı ve karmaşık bir yeniden yapılanma süreci içinde olduğu, genel kabul görmüş bir değerlendirmedir ve yukarıda sözü edilen evrenselleşme, metalaşma vb. gelişmeler bu yeniden yapılanmanın ürünleri sayılmaktadır. Sözü edilen yeniden yapılanma süreci içinde ya da bir başka deyişle kapitalizmin yeni aşamasında *zaman boyutunun* değişime girdiği söylenebilmektedir. Kapitalizmin daha önceki evrelerinde zaman boyutu, geriye dönüşsüz, ölçülebilir ve kestirilebilir bir olgu olarak düşünülüp, tanımlanmıştır. Kapitalizmin yeni aşamasında zamanın bu özelliği artık geçerli değildir, sermaye zamana karşı göreli bir özgürlük kazanmış gözükmektedir. Küreselleşme, günlük olarak 2 trilyon ABD doları olarak tahmin edilen bağımsız finansman sermayesinin hiçbir kayda tabi olmadan, adeta serseri bir mayın gibi dünyada dolaşması vb. gelişmeler sermayenin

zamana karşı elde ettiği bağımsızlığın somut örnekleri arasında sayılabilmektedir. Bu gelişmenin, beraberinde bir kültürel evrenselleşmeyi getirdiği ve kültürün her alanının kapsamlı bir metalaşma süreci içine girdiği söylenebilmektedir. Kısaca altını çizmek gerekirse, kapitalizmin yeniden yapılanma süreci insan yaşamı açısından çok önemli bir gelişmeyi, zaman ve uzay boyutlarının sıkışmasını gündeme getirmiş gözükmektedir. Acaba bu ne anlama gelmektedir?

Bir bakıma zaman ve uzayı, insanoğlunun kendini ve çevresini tanımlamak için oluşturduğu keyfi, düşünsel kategoriler olarak ele almak mümkündür. Daha önce de değinildiği gibi zaman ve uzay ile ilgili tanımlar ya da ölçütler insan tarafından oluşturulmuştur. Bu ölçütlerin yanında insanlar dilsel metaforlarla da zaman ve uzay belirlemesi yapmaktadırlar. Algılar ve algıların bilgi ya da kurama dönüşmesi zaman ve uzaya bağlı düzenleme içinde oluşmaktadır. Birer dilsel ifade olan bilgi ya da kuramın doğruluk temsili de aynı biçimde zaman ve uzaya bağlı olarak belirlenmektedir. İnsanın yaşam çerçevesini zaman ve uzaya bağlı olarak düzenlemesi söz konusu ise bu boyutlardaki değişim ya da bir başka deyişle oluşturulmuş ölçü ya da metaforların sınırlayıcı özelliklerinin değişimi insan yaşamının değişmesi anlamına gelecektir. Bu değişmenin düşünce dahil yaşamın her alanını kapsayacağı söylenebilmektedir. Postmodernizmi, belki böyle bir değişimi yansıtan oluşum olarak ele almak tartışmaların daha anlamlı bir düzeye çıkmasına yol açabilecektir.

Yukarıda da değinildiği gibi, zaman ve uzay boyutlarının sıkışması postmodern düşünürler için yeni bir tarihsel aşamaya girildiği anlamına gelmektedir. Örne-

ğin tarihin kuramlaştırılmasına ne kadar karşı olursa olsun Baudrillard'ın *hiperrealite* kavramı bir tarihsel dönüşümü yani yeni bir aşamayı belirlemektedir. Düşünüre göre çok kapsamlı bir kültürel değişim ya da dönüşüm yeni tarihsel aşama olarak nitelenmektedir ve burada doğrudan ya da dolaylı olarak ulusallığı aşan bir kapitalizmin ortaya çıkması olgusunun altı çizilmektedir. Baudrillard'a göre dönüşüm kültürel süreçlerle açıklanmaktadır. Jameson ya da Lyotard için sermayenin zaman sınırlamasına karşı özgürlük kazanması belirleyici olmuştur. Kapitalizmin bu yeni evresinde ulusallık ve ulusal devlet önemli ölçekte aşılmış kabul edilmektedir. Toplum yaşamının her alanının metalaşması ve ulusallığın aşılması, postmodern söyleme göre yeni aşamanın en belirgin özellikleridir. Yine postmodern söyleme göre zaman ve uzay sınırlılıklarının büyük ölçekte marjinalleştiği bu yeni aşamada sınırlayıcı olgulara (kuramsal, ahlaksal, hümanist gibi) yer yoktur.

Sonuç olarak, postmodern söylem içinde en azından büyük haklılık payı taşıdığı ileri sürülebilen ve ampirik olarak da gözlemlenebilen bir yeni aşama ya da kapsamlı bir kapitalist dönüşüm söz konusudur. Bu dönüşümün, yerleşik siyaset bilgisi kuram ya da paradigması açısından da önemli değişikliklere yol açtığı söylenebilmektedir. Postmodern söylem içinde bu dönüşümle ilgili tartışmalar ve açılımlar yer almaktadır. Sözü edilen dönüşüm ya da açılımları üç kategorik başlık altında toplamak mümkün görünmektedir. Bu başlıklar, aynı zamanda postmodern bir siyaset anlayış ya da bilgi alanının ne olacağı konusunda da bir fikir verebilmektedir. Bu üç kategorik başlık şunlardır: özgürlük söylemi ve bu konuda modernite kuramlarının yetersizliği, toplumsal

kimlik sorunu ve yerleşik, temsili demokrasi düşüncesinin sorgulanması.

Halen içinde yaşanılan dönemde, siyasal tartışma alanının en önemli konularının başında bir *özgürleşme söyleminin* geldiği görülmektedir; bu, aynı zamanda siyaset kuramının da ağırlıklı sorunsalı haline gelme eğilimi göstermektedir. Bu tartışma alanı içinde bireyin güçlendirilmesi, kendi kaderi hakkında gerçekten söz sahibi olması ve sorumluluk alması gibi sorular, aynı zamanda normatif bir değer olarak da ön plana çıkarılmaktadır. Bu, ileride de tartışılacağı üzere geçerli ya da klasik olarak nitelenebilen temsili demokrasi paradigma krizini ve bir sorgulama gereğini gündeme getirmektedir. Bugünün etkin ve bir anlamda güçlü bir moda haline gelmiş yönetişim *(governance)* paradigması, sivil toplum alanının giderek kamu alanını da içine alacak biçimde genişlemesi ve yerelleşme sloganı sözü edilen özgürleşme söyleminin kuram ve uygulamadaki ürünleri arasında sayılabilmektedir.

Eğer modernitenin, bütün başarıları yanında insanın özgürleşmesi açısından büyük atılımlar sağlayamadığı kabul edilecek olursa, yeni ve özgürleştirici bir siyaset bilgisi paradigmasına gereksinim olduğu düşünülebilecektir. Modernitenin temel öncüllerinden biri insanın doğaya egemen olarak doğanın kör güçlerine karşı özgürleşmesidir. Ama modernite, hem kuram (örneğin liberal ya da Marksist) hem uygulama alanında ciddi bir çevre sorununa yol açmışsa artık bir özgürleşmeden kolaylıkla söz edilemeyecektir ya da bir başka deyişle doğal çevresi ile bütünleşmiş insanın özgürleşme sorunu hâlâ gündemdedir. Modernitenin öğretileri insanın özgürleşmesi önünde duran en büyük engellerin baskı ve

sömürü olduğunu varsaymakta; liberal söylem serbest pazar, Marksist söylem de sınıf kavramını esas alarak özgürleşme kuram ve reçeteleri vermektedir. Örneğin Marksist paradigma içinde baskı ve sömürü sınıf kavramı üzerine oturtulmakta ve insanın özgürleşmesi yani baskı ve sömürüden kurtulması sınıf mücadelesine bağlanmaktadır. Buna karşılık, kolaylıkla, sınıfsal olmayan baskı ve sömürü türlerinden söz edilebilmektedir. Örneğin erkeklerin kadınlar üzerindeki baskı ve sömürüsü sınıfsal olmayan türe örnektir ve büyük ölçüde patriyarkal aile yapısından kaynaklanmaktadır. Bu durumda, ampirik olarak sınıfsal baskı ve sömürünün geriletilmesinin, en azından, eksik bir özgürleştirme projeksiyonu olduğu söylenebilecektir. Aynı şekilde, liberal söylemin tüm özgürleşme sorununu pazara bağlaması eksik bir projeksiyonu gündeme getirmektedir.

Görüldüğü gibi, siyaset bilgisi ile ilgili olarak postmodern söylem ciddiye alınması gereken bir özgürleşme sorununun altını çizmektedir. Bu noktada, modernitenin siyaset bilgisine, yerleşik paradigmalarına yöneltilen eleştirilerin önemli ölçüde haklılık payı taşıdığı söylenebilmektedir. Bununla beraber kritik bakış ya da bir başka deyişle eleştiri başka bir şeydir, eleştirilen bilginin yerine geçmesi söz konusu olan bilginin doğruluğu ve geçerliği başka bir şeydir. Çünkü postmodern söylem, her ne kadar kuramsal kurgu düşüncesini yadsımaktaysa da özgürleşme sorununu vurgulamakta ve böylece, dolaylı da olsa, siyaset ile ilgili yeni bir bilgi gereksinmesini dile getirmektedir. Postmodern kritik çerçevesinde ortaya atılan sivil toplumun genişlemesi, özel alanın kamu alanını da kapsayacak bir biçimde büyümesi ya da kısaca ifade etmek gerekirse yönetişim paradigma-

sı çerçevesinde ortaya çıkan yeni siyaset bilgi ve çözümlemesinin geçerliliği çok tartışmalı gözükmektedir. Çünkü sözü edilen bilgi ve çözümlemeler, büyük ölçüde liberal söylemin yeniden yorumlanması ya da yansıması olarak değerlendirilebilmektedir. Eğer modernitenin ana paradigmalarının açıklayıcı özelliği yoksa bu ana paradigmalardan biri olan liberal söylemin yeniden, ufak tefek dilsel değişikliklerle ortaya atılması nasıl açıklayıcı bir çözümleme sayılabilecektir? Nitekim yukarıda da değinildiği gibi, Derrida, Foucault gibi postmodern düşünürler bu açmazın farkındadırlar ve modernitenin bilgi anlayışına karşı yönelttikleri kritiklerin liberal söylemin, tekrar kılık değiştirerek etkin bir biçimde geri gelmesine hiç de hoş bakmamaktadırlar.

Yukarıda da belirtildiği üzere, örneğin postmodern söylemin en tanınan düşünürlerinden biri olan Lyotard için özgürlük en önemli insani değerdir; ve düşünüre göre postmodern durumun en önde gelen özelliği insanın özgürleşmesinin önündeki engellerin kalkmasıdır. Bilime ve epistemolojiye yönelen kritikler de bu amacın gerçekleşmesini sağlayacak dönüşümler olarak değerlendirilmektedir. Bununla beraber, yine yukarıda değinildiği üzere Lyotard için kapitalizm ve liberal söylem insan gerçekliğinin yansımasıdır; bir başka deyişle esas olarak negatif özgürlük kavramının altı çizilmektedir. Böylece, özgürlüğün negatif ve pozitif tanımları arasındaki söylemsel gerilim varlığını sürdürmektedir. Ayrıca, buna ek olarak Baudrillard, Derrida, Foucault gibi düşünürler açısından postmodernizm ya da yeni toplumsal aşama hiç de özgürleştirici bir özellik taşımamakta; aksine özgürlük bu yeni toplumsal aşamada hiçbir zaman ulaşılamayacak bir düş konumuna sokulmaktadır.

Ancak görüldüğü gibi Lyotard ve benzeri postmodern düşünürlerin ön plana çıkardıkları özgürlük sorunu modernite çağının özgürlük tartışmalarına pek benzememekte; kavram normatif bir yüzeysellik içinde ele alınıyor gözükmektedir. Örneğin bugünün dünyasında, hiç kimsenin yadsıyamayacağı, giderek derinleşen bir eşitsizlik ve yoksullaşma sorunu vardır. Özellikle Afrika halklarının çok ciddi bir yoksulluk ve yoksunluk içinde yaşadıkları söylenebilmektedir. Afrika halkları için gelecek karanlık ve umutsuz bir tabloyu yansıtmaktadır. Bunun, aynı zamanda çok ciddi bir özgürlük sorunu oluşturduğuna kuşku yoktur. Bu soruna karşı giderek yaygınlaşan ve bir anlamda yüceltilen uygulamalar dikkat çekmektedir. Örneğin, dünyanın önde gelen, ünlü şarkıcıları, Afrikalı aç çocuklara yardım için konserler düzenlemekte ve bu konserlerde toplanan paralar Afrikalı çocuklara gitmektedir. Hiç ücret almadan bu konserlere katılan dünyaca ünlü şarkıcılar, hiç kuşkusuz son derece soylu ve insancıl bir tutum sergilemektedirler. Ancak madalyonun bir de öbür yüzü olduğu söylenebilmektedir. Afrikalı aç çocuklar için yardım, bu örnekte olduğu gibi, konserlere giden yani ünlü şarkıcıları dinleyerek eğlenen insanların ödedikleri para ile sağlanmaktadır. Bir başka deyişle, örneğin Afrika'da yaşanan büyük dramın yeni dünya düzeni ile (buna küreselleşmiş kapitalizm de denebilir) ilgili olabileceği tartışması, postmodern söylem açısından olmayan, olmaması gereken bir şeydir. Ama Afrika dramı bir gerçekliktir. Yaşanan ve gözlemlenen bu drama karşı, konser biletine eğlenme amacı ile para ödenmesi yüceltilmektedir. Ama bu dünya düzeni sürdürülebilir değildir türünden tartışmalar ile özgürlük kavramı arasında bir bağıntı kurmaya kalkmak gündem dışına itilmektedir.

Postmodern söylem içinde tartışma alanına gelen diğer bir sorun kategorisi *toplumsal kimlik* olarak tanımlanabilir. Toplumsal kimlik, bilindiği gibi toplumsal rol kavramından farklıdır ve bireyin ya da topluluğun bilinçli bir inşası kimlikte söz konusu olmaktadır. Toplumsal kimlik sorununun, özellikle yeniden yapılanan kapitalizmin dönüşüm süreci içinde, giderek artan ölçüde önem ve ağırlık kazandığı söylenebilmektedir. Postmodern söylemin, politik süreç ile ilgili en ilgi çekici yönü, Lyotard'ın deyimi ile "büyük anlatıların" yadsınması olmuştur. Bu, hiç kuşkusuz, politika bilim ve uygulamasının yadsınmasıdır. Postmodern söylem, genel olarak büyük anlatıların teleolojik (örneğin tarihin belli bir amacı gerçekleştirecek biçimde akması) kurgular olduğunu ileri sürmektedir. Bir başka deyişle, postmodern söylem haklı bir biçimde büyük anlatıların yani kuramsal paradigmaların teleolojik özelliklerinden dolayı gönüllülüğü içerdiğini ve bunun da kaçınılmaz olarak açıklayıcı bilgi ile evrensel bir etiği doğrudan ya da dolaylı bir biçimde üst üste getirdiğini öne sürmektedir. Bunun, dilin doğasından kaynaklanan sınırlılıklara ek olarak yeni bir paradoksu gündeme getirdiği açıktır. Bu paradoks, bilgiyi dile getiren kişinin dışındaki gerçeklik (bilginin konusu) ile etik arasında ortaya çıkacak kaçınılmaz gerilimden kaynaklanmaktadır.

Postmodern söylem, hem bilginin (kuramın) hem de etiğin kurgusallığına işaret edip bunların çoğulculuğunu ve göreliliğini dile getirmektedir. Yani postmodern söyleme göre doğruyu temsil eden kuram ve bu kuram ile özdeş, "diğerlerini" dışlayan etik özgürleşmeyi önleyicidir. Bu nedenle de artık bunların ya da bir başka deyişle bu tür bir insan ya da toplum bilgisinin

yadsınması gerekmektedir. Örneğin etiksel olarak hümanizme ya da Aydınlanma çağının değerlerine dayalı büyük öğretiler (kuram, ideoloji ve uygulama olarak) politik keyfiliğin ve baskının meşruiyet ölçütü olmuşlardır. Böyle bir çözümlemenin doğal uzantısı, politika bilgisinde yeni yaklaşım ve kavramsal çerçevelerin gündeme gelmesidir. İşte toplumsal kimlik sorunu, bu çerçeve içinde politika kuram ve uygulamasında giderek ağırlığını artırma eğilimi göstermektedir.

Yukarıda da belirtildiği gibi kimlik esas olarak bir inşadır ve farklılaşmayı belirler. Bir başka deyişle kimlik, öbürlerinin olmadığını olmak ya da öbürlerinde olmayan özelliklere sahip olmaktır. Kimlik, dünyayı ve insanın dünyadaki yerini algılamasını sağlayan bir mekanizma olarak değerlendirilebilmektedir. Bu çerçeve içinde kimlik, birey tarafından da bir insan topluluğu yani kolektivitesi tarafından da inşa edilebilmektedir. Özellikle bir kolektivite için söz konusu olan kimlik bir yönüyle insanları içermekte bir yönüyle de dışlamaktadır.

Acaba kapitalizmin bu yeniden yapılanma süreci içinde bir kimlik sorunu ya da bunalımı ile karşı karşıya kalınmakta mıdır? Yeniden yapılanma sürecinin temel öğelerinden biri olan küreselleşmenin bir kimlik sorununu gündeme getirdiği genellikle kabul görmüş bir çözümleme olarak değerlendirilebilir. Buna göre, küreselleşme bir evrenselleşmeye yol açmakta, yerleşik normlar, referans çerçeveleri ya da kısaca ifade etmek gerekirse total yaşam biçimi hızla değişmekte; bireyler ve toplumsal kolektiviteler karmaşık ve dinamik ortamda kendilerini yeniden tanımlama gereksinmesi ile karşı karşıya kalmaktadırlar. Söz konusu gereksinme kimliklerin yeniden tanımlanması ile aşılmaya çalışılmaktadır. Küresel

ile yerel olan arasındaki diyalektik etkileşim, insanların kendilerini tanımlayacak kimliklerini inşa etmelerini belirlemektedir (A. Giddens, 1991, s. 5). Böylece birey için dinamik, çok sayıda seçeneği ortaya koyan bir seçme yapma zorlaması söz konusu olmaktadır. Nitekim içinde yaşanılan çağda dinsel-mezhepsel, etnik, ulusal, aile ya da aşiret türünde yerel kimlik arayışlarının olağanüstü bir yoğunluk gösterdikleri söylenebilmektedir. Bir başka deyişle, modernite çağının en önde gelen kimlik türü olan ulusallık yeniden yorumlanırken ona rakip çok sayıda kimlik tür ya da ölçütlerinin de siyasal yaşamı belirlemeye başladığı ileri sürülebilmektedir.

Örneğin ulusçuluk, ulusal toplum ve ulusal kimlik, çok uzun bir süre kapitalist dönüşümün temel parametreleri arasında sayılmıştır. Kapitalizm olarak tanımlanan ekonomik dönüşüm için ulusal devlet, ulusal kimlik "olmazsa olmaz" koşullar kabul edilmiş; kapitalist dönüşüm ile paralel olarak kültürel süreçlerin (dil vb. ortaklık öğeleri anlamında) ve pazar bütünleşmesinin ulusal toplum ve devlet dönüşümünü nasıl gerçekleştirdiği kuramlaştırılmıştır. Küreselleşme, ulusal devletin en azından ciddi ölçekte işlev kaybetmesine yol açmıştır ve bu durumda ulusal kimliğin yeniden tanımlanması ya da aşılması belki de kaçınılmaz ya da önlenemez gelişmelerden biri olmuştur. 20. yüzyılın sonunda dinsel köktenciliğin her yerde güçlü bir biçimde siyasal yaşamı etkilemeye başlaması acaba bu dönüşüm ile ilgili midir? Acaba dinsel köktenciliğin bir ideoloji ve kimlik arayışı olarak yükselmesi, insanlara tatmin edici kalkınma, zenginleşme, başarı ve kendine güven duyguları verme açısından başarısız kalan ulus devlet ve ulus devlet çağına özgü ulusçuluk, liberalizm ya da sosyalizm türünden

ideolojilerin yetersiz kalmasından mı kaynaklanmaktadır? Nitekim ulusçuluk, yeniden yorumlanırken de etnik ya da dinsel öğelerin de belirleyici konuma geldiği gözlemlenebilmektedir.

Yukarıda da belirtildiği gibi kimlik bir toplumsal inşa sonucu ortaya çıkmaktadır ve buna bağlı olarak toplumsal kimliklerin iki kategoriye ayrılabileceği söylenebilmektedir: *meşrulaştırıcı kimlik* ve *direnişçi kimlik*. Örneğin, geleneksel ulusal kimlik meşrulaştırıcı bir işleve sahiptir. Direnişçi kimlik ise yeni oluşum ya da projelere temel sağlamaktadır. Bugünün en önemli sorunlarından biri direnişçi kimliklerin etkinlik ve çeşitlilik açısından olağanüstü bir artış sergilemesidir. Etnik, dinsel ya da mezhepsel temelli, yeni direnişçi kimliklerin en gelişmiş ve zengin toplumlarda bile azımsanmayacak bir etkinlikle ortaya çıkmış olması, siyaset kuramının yerleşik paradigmaları açısından ciddi bir yetersizliğin kanıtı olarak kabul edilebilmektedir. Acaba bu oluşumun altında Foucault'nun deyimiyle baskı ve iktidar ilişkilerine bir yaygın karşı çıkış mı söz konusudur?

Etnik ya da dinsel temelli bu yeni "mikro ulusçuluk" siyaset kuram ve uygulaması açısından hiç kuşkusuz çok önemli bir sorun alanı oluşturmaktadır. Bununla beraber, burada sözü edilen sorun üzerinde durmak, kimlik inşasının sosyolojik, ekonomik ve politik yönlerini tartışmak anlamlı olmayacaktır. Burada işaret edilmek istenen nokta, siyaset biliminin yerleşik paradigmalarının yetersizliğinin ortaya çıkıp çıkmadığıdır. Yine siyaset kuramı açısından değinilmesi gereken bir diğer sorun ya da yukarıda belirlendiği üzere, üçüncü kategori darboğaz temsili demokrasinin bunalımı olarak nitelenebilmektedir.

Modernitenin siyaset kuramlarında, ister Marksist ister liberal paradigma olarak düşünülsün, doğruluk ölçütü esas alınmakta ve bu ölçüt bir takım etik değerler ile temellendirilmektedir. Demokrasi kavram ve düşüncesi de sözü edilen etiksel ve kuramsal alanların en büyük ara kesitlerinden biri sayılabilmektedir. 1980'li yılların sonunda Sovyetler Birliği'nin ya da bir başka deyişle Marksist siyasal sistemlerin büyük çöküşü ile *liberal demokrasi* olarak tanımlanan siyasal rejim türü büyük bir zafer kazanmış gözükmektedir. Liberal temsili demokrasinin, bugün dünyanın her yerinde en büyük önceliğe sahip siyasal hedef ya da özlem olduğunu ileri sürmek bir abartma olmayacaktır. Bununla beraber, temsili demokrasinin, işlerlik yönünden son derece ciddi bir kriz ile karşı karşıya kaldığı söylenebilmektedir. İşlerlik krizi, doğal olarak liberal temsili demokrasinin etiksel boyutunun da sorgulanmasını gündeme getirmektedir. Bu durum, kapitalizmin yeni aşamasında siyaset bilgi ve uygulaması ile ilgili en önemli sorun ya da paradoks olarak nitelenebilmektedir.

Bir siyasal rejim türü olan temsili demokrasi ile ilgili kritik ya da eleştiriler, aslında çok yeni değildir. Modernitenin iki temel paradigması olan liberalizm ile Marksizm arasında demokrasinin tanım ve işlerliği konusunda kapsamlı bir karşıtlık ve tartışmadan söz edilebilmektedir. Sözü edilen bu tartışmanın dışında da demokrasi kuramına yönelik ciddi eleştirilerin varlığına işaret edilebilinmektedir. Örneğin demokrasi kuramı, "seçme özgürlüğüne" indirgenebilmektedir ve bu özgürlüğün var olabilmesi için seçme yapacak insanların seçme yapacakları konu ile ilgili bütün bilgilere sahip olmaları ve bu bilgileri değerlendirebilmeleri gerekmektedir. Bu-

nun gerçekleşmesi çok zor, hatta olanaksız bir koşul olduğu kolaylıkla gösterilebilmektedir. Bu ve benzeri eleştiriler önemli olmakla beraber, demokrasi kuramı bir tür *eksik seçme özgürlüğü* anlayışı üzerine oturtulmuştur. Demokrasi kuramı kapitalizm içinde sadece siyasal karar verme mekanizması ile sınırlı tutulmuş; buna karşılık aile, okul, işyeri gibi insan yaşamının büyük bir bölümünün geçtiği kuramlarda demokrasi hem açıklama hem de etiksel olarak dışta bırakılmıştır. Hatta bazı düşünürlere göre siyasal demokrasinin temel işlevi sözü edilen bu toplumsal kurumlardaki baskıyı gözlerden ve dikkatlerden uzak tutmak olmuştur. Gerçekten de demokrasi düşüncesi, insanın kendi kaderi üzerinde söz sahibi olmasını gerektirmektedir ve bunun için de siyasal iktidarın seçim ve temsil ilkesine göre belirlenmesi gerekmektedir. Buna karşılık yüz binlerce insanın çalıştığı bir büyük örgütte, ürün, fiyat, yatırım, teknoloji ve yer seçimi türünden kararlar o insanların yaşamını çok yakından belirlemesine karşın demokratik katılımın dışında tutulmuş; demokrasi kuramı buna göre formüle edilmiştir.

Kısaca ve özetle ifade etmek gerekirse, demokrasi kuram ve etiği ile ilgili olarak ortaya atılan kritikler yeni değildir. Bununla beraber, küreselleşme ve ulusal devletin işlev alanının değişmesi türünden, yeniden yapılanma sürecinin özellikleri demokrasi kuramının anlam ve işlerliği açısından ciddi bir darboğazın gündeme gelmesine yol açtığı söylenebilmektedir. Bunu, kısaca, temsili demokrasinin krizi olarak tanımlamak mümkün gözükmektedir. Ulusal devletin yetki erozyonuna uğraması, siyaset ile ilgili tanımları yetersiz kılmakta, ortaya yeni bir tanım gereksinmesi çıkmaktadır. Aristoteles'ten ör-

neğin Harold Laswell'e kadar siyasetin tanımını yapan kuramcılar, iktidar ilişkileri ile çıkar dağıtımı ya da bölüşüm arasındaki belirleyici ilişkileri temel almışlardır. Eğer, yeniden yapılanma süreci içinde ulusal devletin finansal sermayenin özgür hareketi üzerinde denetimi marjinalleşmiş ise ve bölüşüm esas olarak pazar mekanizmasına bırakılmışsa siyasetin anlamını yeniden tanımlamak gerekecektir. Çünkü, siyaset ya da iktidar ilişkileri, en azından "kimin neyi, ne kadar ve nasıl aldığını belirleyen" bir süreç olmaktan çıkmış bulunmaktadır.

Bundan da önemli olarak, küreselleşme toplumsal karar vermede karar odaklarının ulusal sınırlar dışına çıkması anlamına gelmektedir. Kuşkusuz, ulus devlet üstü kuruluşlar (Birleşmiş Milletler, NATO ya da IMF gibi) uzun bir süreden beri vardır ve ulusal toplumları bağlayan kararlar vermektedirler. Ancak küreselleşme, ulusal sınırlar dışında verilen kararların ciddi bir nicelikte artması demektir. Bu gelişme karşısında, rıza, temsil mekanizmasının işlerliği, çoğunluğun iktidar olup karar verme yetkisine sahip olması türünden demokrasi kuramının *olmazsa olmaz* koşul sayılan öğeleri tartışmalı konuma düşmektedir. Belki de en tartışmalı hale gelen kuramsal öğe, hesap verme *(accountability)* olmaktadır. Gerçekten de demokratik bir siyasi rejimden söz etmek için gerekli asgari koşulların başında iktidardan hesap sorabilme ya da bir başka deyişle siyasi iktidarın kendini sürekli olarak rızaları ile bağlı olduğu yurttaşlar topluluğu karşısında sorumluluk taşıması gelmektedir. Demokrasi kuram ve uygulaması ulusal devletin coğrafi yetki alanı ile sınırlıdır. Bu alan içinde siyasal karar verme yetkisi, rıza, seçim ve temsil ile *accountability* ilkelerine göre biçim alıp kullanılmaktadır.

Değinilen coğrafi yetki alanı dışında alınan ve ulusal toplumu bağlayan kararlar için ne demokratik rıza, ne demokratik temsil ne de *accountability* söz konusu olmaktadır. Bu tartışmayı uzatmaya gerek yoktur ve sonuç olarak küreselleşmenin, temsili demokrasi kuram ve uygulaması açısından ciddi bir meydan okumayı gündeme getirdiği kolaylıkla ileri sürülebilmektedir.

Temsili demokrasi, bugün hem kuram hem de uygulama açısından bir kriz ile karşı karşıya bulunmaktadır. Nitekim siyaset biliminin güncel tartışma konularına bakıldığında bu olgu çok açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Postmodern kritiklerin bu noktada ilginç bir açılıma olanak sağladığı söylenebilmektedir. Postmodern kritiğe göre, modernitenin kuramları, son derece karmaşık bir dünyada baskı ya da iktidar ilişkilerinden kaynaklanan dilsel ifadelerdir. Örneğin politika alanına göz atıldığında, değinilen baskı ya da iktidar ilişkilerinden kaynaklanan çok sayıda dilsel ifadenin kuram olma iddiası ile yer aldığı görülmektedir. Bütün bu kuramsal ifadeler, farklı toplumsal mekânlardaki farklı toplumsal baskı ve çatışma türlerinin yansıması olarak kabul edilebilir-Marksizm, feminizm, çevrecilik vb. türden. İleri ölçüde sanayileşmiş ve karmaşıklaşmış bir toplumda, birbirinden farklı, çok sayıda baskı ve bu baskılardan kaynaklanan çok sayıda çatışma türünden söz edilebilecektir. Bunun doğal sonucu, ortaya çok sayıda kuramsal söylemin çıkmasıdır. İşte bu durum, postmodern kritiklerden de esinlenerek yeni bir demokrasi anlayış ve uygulaması tartışmasını gündeme getirmektedir: temsili, liberal demokrasi yerine *radikal demokrasi*.

Radikal demokrasi kavramı, bugünün siyaset kuramının önemli sayılabilecek tartışma alanlarından birini

oluşturmaktadır. Sözü edilen tartışmalara bakıldığında radikal demokrasinin tanımı, sınırları, kapsamı, kurumsal çerçevesi ve işleyişi üzerinde belirgin bir görüş birliğine varıldığı ileri sürülememektedir. Temsili demokrasi, geleneksel ele alış içinde siyasal sistem ile sınırlı tutulmuş; aile, iş yeri, okul vb. toplumsal alanlarda demokrasinin tanımı ve işleyişi üzerinde durulmamıştır. Hiç kuşkusuz özgürlük kavram ve düşüncesi modernite çağının bir ürünüdür; insanın yücelmesi ile özgürleşmesi özdeş süreçler olarak yorumlanmıştır. Bununla beraber, acaba kapitalizm olarak tanımlanan toplumsal düzen ile insanın özgürleşmesi arasında nasıl bir ilişki vardır sorusu sürekli sorulmaktadır. Kapitalizm, insanın özgürleşmesini sağlayan bir yaşam biçim midir yoksa bu toplumsal düzen ile özgürlükler arasında bir gerilim mi vardır? Daha somut bir ifadeyle, acaba kapitalizm düşünce ve örgütlenme özgürlüğü, ifade özgürlüğü, insanın kendi bedenini denetleme özgürlüğü, cinsel seçme ve estetik yaşama özgürlüğü vb. özgürlükler açısından sınırlayıcı bir gerilimi gündeme getirmekte midir? Radikal demokrasi söylemi işte böyle bir gerilimi varsaymaktadır.

İletişim ve bilişim alanlarında odaklaşan teknolojik devrime bağlı olarak ortaya çıkan kültürel değişim ya da dönüşüm de radikal demokrasi söyleminin ontolojisine katkıda bulunmaktadır. Eğer sözü edilen kültürel dönüşüm içinde gerçeklik yok oluyorsa ve medyatik imajlar gerçeklik temsilinin yerini alıyorsa demokrasinin tanımı ve işlerliği açısından ciddi bir sorun ile karşı karşıya kalınmış demektir. Gerçekten de bugünün sosyopolitik yaşamında TV'nin etkisi açıktır. Eğer medyanın bu gelişme özelliğine bakıp, örneğin ancak Goebells'in düşle-

yebileceği bir toplumsal düzen aşamasına ulaşılmış olduğu söylenebiliyorsa ortada demokrasi söylemi açısından çok ciddi sorunlar var demektir. İşte radikal demokrasi tartışmaları, bu çerçeve içinde siyaset biliminde giderek daha ağırlıklı bir yer tutmaya başlamış gözükmektedir.

Radikal demokrasi söylemi çok sesliliğin ya da bir başka deyişle, diğerlerinin (farklı düşünen ve davranmak isteyenler anlamında) söz sahibi olacağı, söz sahibi olmakla da kalmayıp eylem yapabilmesinin altını çizmektedir. Kısaca özetlemek gerekirse, radikal demokrasi insanın yaşamın her alanında özgürleşmesi sorunu üzerinde odaklaşmaktadır. Gerçekten de geleneksel, yerleşik demokrasi kuramı örneğin modern kapitalist şirketi, tıpkı neoklasik ekonomi kuramı gibi görmezlikten gelmektedir. Buna karşılık, modern kapitalist şirketin, Marx'ın, Foucault'nun ya da Derrida'nın da belirttiği gibi, gerçekte ciddi ve yoğun bir iktidar biçimini yansıttığı söylenebilmektedir. Bu durumda işyerini yani modern kapitalist şirketi bir iktidar odağı ve ilişkiler ağı olarak ele almayan demokrasi kuramının eksik ve yetersiz kalacağı açıktır. Radikal demokrasi söylemi, birçok önemli ve yaşamsal sorunun varlığına işaret etmekle beraber ciddi ölçekte belirsizlik yansıtmaktadır. Daha önceki bölümlerde de değinildiği gibi belirsizlik ya da tutarsızlık esas olarak toplumun yeniden üretilmesi gerçeğinden kaynaklanmaktadır. Belli bir toplumsal düzenin (örneğin kapitalizmin) yeniden üretimi, kaçınılmaz olarak çoğulcu ve *decentered* bir özgürlük düşüncesi ile gerilim içinde bulunmaktadır.

Siyaset kuramı alanında ortaya çıkan bütün bu sorunlar, paradoks ya da darboğazlar acaba postmodern

söylem ile nasıl ilişkilendirilebilecektir? Birçok siyaset bilimci, siyaset kuramının ciddi bir kriz ile karşı karşıya kalmış olduğunu düşünmektedir. Yukarıda da kısaca değinilmeye çalışıldığı gibi, siyaset kuramının yakın zamanlara kadar tabu kabul edilmiş öncüllerinin (örneğin temsili demokrasi kuram ve etiği) sorgulanması kaçınılmaz hale gelmiştir. Postmodern ya da postyapısalcı olarak nitelenen düşünürlerin sözü edilen sorgulama sürecinde ön plana çıktığı söylenebilmektedir. Bu sorgulama ya da kritikler, durup dururken ortaya çıkmamıştır. Birçok büyük düşünürün geçen yüzyılda ifade ettiği gibi "insanların varlıklarını belirleyen bilinçleri değil, aksine bilinçleri belirleyen onların sosyal varlığı" ya da bir başka deyişle içinde yaşadıkları tarihsel dönemin koşullarıdır.

Yirminci yüzyılın son çeyreği, gerçekten insan ve toplum yaşamı için baş döndürücü hız ve kapsamda bir değişim çağı olarak tanımlanabilmektedir. Bu değişim, kapitalizmin yeniden yapılanması ya da dönüşümü olarak nitelenebilmektedir. Bu çerçeve içinde insan ve toplum yaşamının her yönü değişime girmiş ve doğal olarak bir önceki toplumsal durum ile ilgili bilgiler yetersiz kalmaya başlamıştır. Bunun beklenen sonuçları, bir taraftan yerleşik bilgilerle ilgili kritik yaklaşımların hızla yoğunlaşması, diğer taraftan da yeni durumu kavrayacak yeni bilginin üretilme gayretlerinin ortaya çıkması olmuştur. İşte postmodern ya da postyapısalcı söylemi böyle bir çerçeveye oturtarak değerlendirmek gerekmektedir. Değişim, toplumsal karmaşanın bütününü kapsamaktadır ve buna bağlı olarak, sözü edilen kritiklerin ya da yeni bilgi oluşturma çabalarının karmaşayı yansıtması kaçınılmaz gözükmektedir. Bu ise, baş tarafta

ifade edilen noktaya geri dönmeyi sağlamaktadır: postmodernizm ya da postyapısalcılık, içinde karşıtlıkları barındıran, sistematik bir bilgi bütünü olmaktan uzak, sınırları ve kapsamı belirsiz bir söylem olarak ortaya çıkmış bulunmaktadır. Bir başka deyişle, postmodernizm olarak nitelenen söylemi ne bütünüyle "doğruları" yansıtan ne de hiç bir şeye yaramayan ve çöpe atılması gereken bir önermeler ya da çözümlemeler bütünü olarak değerlendirmek anlamlı bir şey olmayacaktır.

Bilimin, özellikle toplum kuramının karşı karşıya kaldığı bunalımdan çıkışında bu son nokta ya da saptama çok büyük bir önem taşımaktadır. Örneğin, acaba yapısalcılık denince akla gelen ilk isimlerden biri olan Althusser ile postyapısalcılığın en büyük sözcülerinden biri olan Foucault arasında tam bir karşıtlık mı vardır? Yoksa, örneğin bu iki düşünürün çözümlemeleri arasında ciddiye alınması gereken bir ortak alan bulunmakta mıdır? Gerçekten de bu iki düşünüre bakınca geniş bir ortak alandan söz etmek mümkün gözükmektedir. Örneğin iktidar kavramı hem Althusser hem de Foucault için temeldir ve çözümlemelerinde büyük benzerlikler görülmektedir. Örneğin Althusser için "devletin ideolojik aygıtları" egemen sınıfların çıkarlarına direnerek egemen sınıfların egemenliğini güvence altına alan bir karmaşık ve yaygın iktidar karmaşasını ifade etmektedir. Foucault'nun "bilimsel-yargısal kompleks" kavramı çerçevesinde geliştirdiği iktidar çözümlemesinde de aynı değerlendirme ortaya çıkmaktadır. Foucault'a göre toplum kuramları ile bir normallik ölçütü oluşturulmakta ve bu ölçüt ile yerleşik düzene ve otorite kalıplarına itaatli, disipline edilmiş birey üretilmektedir.

Althusser ile Foucault arasındaki bir diğer ortaklık da *bilim anlayışlarıdır*. İki düşünür de toplum ile ilgili bilgi ya da disiplinlerin temel amaçlarının meşrulaştırma ve insanın uyumlu davranmasını sağlama olduğunu düşünmektedirler (P. Goldstein, 1996/97. S. 83). Hem Foucault hem Althusser için zaman içinde değişen paradigmaları yansıtan bir bilim anlayışı geçerli gözükmektedir. Kuşkusuz Foucault, Althusser'in aksine Marksizme eleştirel bir çerçevede yaklaşmakta, Marksist paradigmanın ekonomi temelli kuramsal açıklamalarının bugünün egemenlik ya da üstünlük formlarını açıklayamayacağını öne sürmektedir. Yani Foucault Marksist sayılamaz ama örneğin Althusser ile karşılaştırıldığında Marksist paradigmadan tam olarak kopmadığı, bu paradigmaya özgü çözümleme ya da bakışları sürdürdüğü söylenebilmektedir. Buna benzer bir değerlendirme, hiç kuşkusuz Derrida için de yapılabilecektir. Örneğin Derrida'nın en önemli katkılarından biri *decentered* bilim ya da kuram anlayışı olarak nitelenebilir ve unutmamak gerekir ki bunun ilk ve en parlak örneği Marx'ın sermaye birikimi ve kapitalizm ile ilgili çözümlemeleridir.

Burada kısaca ve özetle ifade edilmek istenen şey, postmodern söylem ile ondan önce gelen kuramlar arasında tam bir kopukluk ya da karşıtlık yoktur. Aksine ciddi ölçeklere ulaşan ortaklıklar ya da geçişler bulunabilmektedir. Örneğin, yukarıda değinildiği gibi Derrida ve Foucault ile Marksist paradigma arasında önemli geçişlere işaret edilebildiği gibi diğer bazı postmodern düşünürler ile liberal söylem arasındaki büyük ortak alanlardan söz edilebilmektedir. Bu nedenle postmodern söyleme zaman zaman "yeni liberalizm" yakıştırması yapıldığı görülmektedir.

Yukarıda da işaret edildiği gibi, belki de postmodern söylemin en önemli ve ciddiye alınması gereken katkıları, bilim anlayışı ile ilgili kritikleri sayılabilir. Ancak daha önceki bölümlerde tartışılmaya çalışıldığı gibi modernitenin bilim anlayışı ya da bir başka deyişle epistemoloji modernite dönemi düşünürleri tarafından ciddi ve kapsamlı eleştirilere konu edilmiştir. Postmodern söylem içinde ortaya atılan bütün kritiklerin, en azından düşünce olarak daha önceki dönemlerde dile getirildiği söylenebilmektedir. Nitekim, 20. yüzyılın büyük bilim atılımlarının epistemoloji alanında çok önemli gelişmelere kaynaklık ettiği bilinmektedir ve bu konu üzerinde yukarılarda yeterince durulmuştur. Bir başka deyişle, bilimsel temsilin ya da doğruluğun zaman ve uzay ile sınırlı olması, nedensellik yerine olasılığa dayalı bir doğru kavramının geçerlik kazanması, ve doğru olduğu varsayılan temsilin bir entersübjektiviteden başka bir şey olamayacağı türünden çözümlemelerin Aydınlanma felsefesi içinde ortaya çıktığı ileri sürülebilmektedir. Yukarıda da değinildiği gibi Jürgen Habermas'ın modernitenin bitmediği, kesilmediği tezi de esas olarak bu noktaya dayanmaktadır.

Postmodern olarak nitelenebilen düşünürler, Aydınlanmanın ya da modernitenin akılcılığına karşı radikal bir eleştirel tutum takınmışlar; estetikten toplum kuramına ve bilim felsefesine kadar uzanan bütün düşün alanlarında modernite ile bir hesaplaşmaya kalkışmışlardır. Aydınlanma ya da modernite felsefesinde, örneğin Descartes'tan Kant'a uzanan çizgi *akılcılığa* ve *otonom-rasyonel özne* ilkelerine dayalı olarak gelişmiştir. Bu ilkelerin etik alandaki yansıması da *batı hümanizmi* olmuştur. Postmodern söylem içinde bütün bun-

ların radikal bir eleştirisi ön plana çıkmaktadır ama, değinildiği gibi bu eleştiriler yeni değildir.

Postmodern kritiklerin kaynağında, en azından ampirik olarak hümanizm etiğinin önemli bir ağırlığa sahip olduğu açıktır. Postmodernizm, bütün bilimcilik söylemine karşı insanın üzerindeki baskının, yoksulluğun, geriliğin kalkmamış olmasını moderniteye yönelttiği kritiğin çıkış noktası almaktadır. Postmodern kritiğin belki en özgün noktası, insanoğlu üzerindeki baskı, yoksulluk, gerilik gibi sorunları modernite olarak tanımladığı total olgunun ontolojisi ile ilişkilendirmesidir. Bu da kaçınılmaz bir biçimde, temel çıkış noktasının, yani otonom, bağımsız ve rasyonel öznenin yadsınmasına yol açmıştır. Ancak unutmamak gerekir ki bu yadsıma modernitenin insanı ve toplumu açıklayan kuram ya da paradigmalarında da dile getirilmiş bulunmaktadır. Örneğin Marksist paradigmaya göre, öznenin ya da bir başka deyişle tarihini yapan insanın bilgisi, düşünce ve duyguları (yani rasyonel ve irrasyonelliği) içinde bulunduğu tarihsel koşullar tarafından belirlenmektedir.

Postmodern söylemin belki de en önemli katkılarından biri, bilgi ya da kuram kavramlarının fetişizmine ağır bir darbe vurmasıdır. Bilgi ya da kuram kavramlarının fetişizminin yıkılması bu olguların ortadan kalkması anlamına gelmemektedir. Akıl yürütme, bilgi, adalet, doğru gibi kavramlar geçerliklerini, beğenilse de beğenilmese de, geçerliklerini korumaktadırlar; çünkü insanın bütün totalitesi içinde yeniden üretilmesi başka türlü mümkün olmamaktadır. Eğer insanın ve toplumun yeniden üretimi, her şeyden önce, bir öğrenme süreci ise bunun var olabilmesi için bilgi, doğru, adil olan ve olmayan türünden kavramlar zorunludur. Postmodern

söylem aklın dünyasallığının altını çizmektedir ve bu yadsınması olanaksız bir kritiktir. Ama insanın yeniden üretimi için akla, doğruya ya da kısaca açıklayıcı bilgiye (kurama) gereksinim vardır. Doğrunun ve bilginin geçerlik ölçütü entersübjektivite üzerine oturtulması ile beraber postmodern kritiklerin önemli ölçekte aşılabilmesi söz konusu olacaktır.

Kaynakça

ABBINNET, Ross, *Trutth And Social Science, From Hegel To Deconstruction,* Sage, Londra.

ANDERSON, Perry, *The Origins Of Postmodernity,* Verso, Londra, 1998.

ARENDT, Hannah, "Society And Culture", Norman Jacobs (der.), *Culture For The Millions,* New York, 1961.

BAUDRILLARD, Jean, *Les Strategies Fatales,* Paris, 1983.

BAUDRILLARD, Jean, "On Nihilism", *On The Beach* N. G, 1984.

BEST, S., KELLNER, D., *Postmodern Theory. Critical Interrogations,* New York, 1991.

BOURDIEU, Pierre, *The Field of Cultural Production,* Cambridge, 1993.

BOURDIEU, Pierre, "Outline of a Sociological Theory of Art Perception", *International Social Science Journal,* c. XX, N. 4, 1966.

BRADBURY, M., FARLANE, J. M., *Modernism: 1850-1930,* Harmonsdworth, 1976.

BUBER, Martin, *I And Thou,* Londra, 1975.
CASTELLS, Manuel, *Informational City,* New York, 1989.
CASTELLS, Manuel, *The Rise of Network Society,* Oxford, 1996.
COSER, Lewis, *Men of Ideas,* New York, 1965.
CROSLEY, Nick, *Intersubjectivity. The Fabric of Social Becoming,* Londra, 1996.
CROWTHER, Paul, *Postmodernism And Society: Postmodernism in the Visual Arts,* Londra, 1990.
DANTO, Arthur, *The Death Of Art,* New York, 1985.
DERRIDA, Jacques, *Spevtres de Marx: L'Etat de la dette, le travail du devil et la Nouvelle International,* Paris, 1994.
DRRYL, S., JARVIS, L., "Postmodernism: Critical Typology", *Politics And Society,* c. 26, N. 1, Mart 1998.
FEYERABEND, Paul, *Against Method,* Londra, 1975.
FIEDLER, Leslie, *Collected Essays of Leslie Fiedler,* New York, 1971.
FOUCAULT, Michel, *Discipline And Punish: The Birth of The Prison,* New York, 1979.
FOUCAULT, Michel, *The History of Sexuality,* New York, 1980.
FUCHS, Stephan, WARD, S., "Deconstruction. Making Facts in Science, Building Cases in Law", *American Sociological Review,* c. 59, N. 4, Ağustos 1994.
GIDDENS, Anthony, *The Consequences of Modernisation,* Stanford, CA, 1991.
GIDDENS, Anthony, *Modernity And Self-Identity: Self And Society in the Modern Age,* Cambridge, 1991.
GOLDSTEIN, Philip, "Communism and Postmodern Theory: A Revaluation of Althusser's Marxism", *Rethinking Marxism,* c. 9, N. 2, Yaz 1996/97.
HABERMAS, Jurgen, *The New Conservatism,* Cambridge, 1985.

HABERMAS, Jurgen, "Toward A Critique of the Theory of Meaning", *Post Metaphysical Thinking,* Cambridge, 1992.

HARVEY, David, *The Condition of Postmodernity,* Oxford, 1989.

HEATH, Joseph, "What is Validity Claim?" *Philosophical And Social Criticism,* c. 24, N. 4, 1998.

HIZIR, Nusret, "Bilim Felsefesinin Belli Başlı Sorunları", *Yayınlanmamış Ders Notları,* Ankara, 1975.

HUYSSENS, A., "Mapping the Postmodern", *New German Critique,* N. 33, 1984.

JAMESON, F., "Cultural Logic of Late Capitalism", *New Left Review,* Temmuz-Ağustos 1985.

JAMESON, Frederic, *Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism,* N. 1, Durham, 1992.

JENCKS, Charles, (der.) *The Post-Modern Reader,* Londra, 1992.

KHUN, Thomas, *The Structure of Scientific Revolution,* Chicago, 1962.

LEARY, D. E., "Naming And Knowing: Giving Forms To Things Unknown", *Social Research,* c. 42, N. 2, Yaz 1995.

LEWIS, Tom, "The Politics of Hauntology in Derrida's Spectres of Marx", *Rethinking Marxism,* c. 9, N. 3, Sonbahar 1996/97.

LUKACS, George, *Go the And His Age,* Londra, 1969.

LYOTARD, J. F., *Drift Works,* New York, 1984.

LYOTARD, J. F., *Postmodern Condition,* Minneapolis, 1984.

McGOWAN, J., *Postmodernism And Its Critics,* Londra, 1991.

McLENNAN, G., "Post-Marxism and the Four Sins of Modernist Theorising", *New Left Review,* N. 218, Temmuz-Ağustos 1996.

NEWMAN, Rusell, *The Future of Mass Audience,* New York, 1991.

NIETZSCHE, F., *On the Genealogy of Morals,* Londra, 1969.

NIETZSCHE, F., *Beyond Good And Evil,* Middlesex, 1973.

PARSONS, T., *Social Structure And Personality,* New York, 1965.

POSTMAN, Neil, *Amusing Ourselves to Death: Public Discourse in the Age of Showbusiness,* New York, 1985.

PRADO, C. G., *Starting With Foucault,* Boulder, Colorado, Westview, 2000.

RABINOW, Paul, *Foucault Reader,* New York, 1984.

REICHENBACH, H., *Bilim Felsefesi,* İstanbul, 1973.

RORTY, R., *The Consequences of Pragmatism,* Minneapolis, Minnesota, 1982.

RYAN, Michael, *Marxism and Deconstruction: Critical Articulation,* Baltimore, 1982.

SONTAG, S., *Against Interpretation,* New York, 1966.

TEKELİ, İ., *Postmodernizm Üzerine,* Yayımlanmamış bildiri, Ankara, 1994.

WOOD, E. M., "Back to Marx", *Monthly Review*, c. 49, N. 2, Haziran 1997.

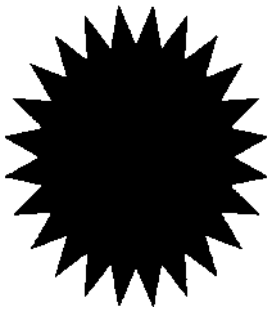
İMGE kitabevi

Mark Gottdiener

Postmodern Göstergeler

Maddi Kültür ve Postmodern Yaşam Biçimleri

Çevirenler : Arhan Nur, Erdal Cengiz, Hakan Gür



Bu kitap, göstergebilimi, postmodernizmin bakış açısından sistemli biçimde ilk ele alan çalışmadır. Yalnızca postmodern kültürde simgelerin rolüne ilişkin önemli bir kuramsal yaklaşım ortaya koymakla kalmıyor, aynı zamanda kuramı gündelik yaşama uyarlayan bir dizi durum incelemesi sunarak, okurun çağdaş toplumu çözümlemesini de sağlıyor.

Kitapta, alışveriş merkezlerine, Disneyland ve eğlence parklarına, geç kapitalizmde göstergelerin ve reklamın rolüne, moda, beden, rock alt kültürü ve kimlik sorunlarına ilişkin incelemeler yer alıyor.

Günlük yaşamda göstergelerin bolluğu ve temalaştırılmış çevreleri incelemek için bir araca gerek duyan herkes için, *Postmodern Göstergeler* temel kaynaktır. Yalnızca postmodern kuram ve kültürel çalışmalara sahici bir katkıda bulunmakla kalmıyor, okura sezgilerini çağdaş toplumu anlamak için nasıl kullanacağını da gösteriyor.

İMGE kitabevi

Dabney Townsend

Estetiğe Giriş

Çeviren: Sabri Büyükdüvenci

"Çağdaş estetik felsefesinin karmaşık sorunlarına ışık tutan, güvenilir, aydınlatıcı bilgilerle yüklü, yararlı bir yapıt. Tarihsel yaklaşım yerine, sorun temelli bir yaklaşımın benimsendiği yapıtta, doğrudan konunun özüyle ilgili meseleler ele alınmaktadır... Sorunların giriş niteliğinde serimlendiği bir yapıttan çok, konunun kendisinden kaynaklanan bir zenginlik ve canlılıkla karşı karşıya kalmaktayız. Konuyla yeni tanışanlara ve daha ileri düzeydeki okurlara öneririm."

Prof. Peter Lamarque, Editör, British Journal Aesthetics

Bu yapıt, estetiğin ve sanat felsefesinin ana konularına ve temel yöntemlerine etkileyici bir giriş niteliği taşımaktadır. Kuramsal tartışmalarına destek veren birçok açıklayıcı örneğin yer aldığı, sorunların tarihsel ve çözümleyici bir yaklaşımla ele alındığı *Estetiğe Giriş*, estetik felsefesine yeni başlayanlar için ideal bir kaynaktır.

Estetik sorunlar ve dil tanımlamalanyla başlayan Dabney Townsend, sonraki bölümlerde sanatçı, sanat yapıtı ve izleyici ilişkilerini sorgular. Bu sorgulama sürecinde üç önemli estetik kuramını ele alır: Katılımcı estetik, estetik deneyim, tepki ve kurumsal etkinlik kuramı. Bu yolu izleyerek, estetik kuram anlayışının mümkün olup olmadığını, mümkünse ne ölçüde mümkün olduğunu ve ne gibi seçeneklerin üretilebileceğini tartışır.

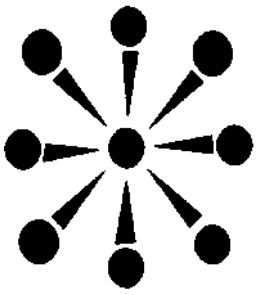
Estetiğe Giriş, ayrıca kapsamlı bir sözlükçe ile okurların daha derin bir kavrayış geliştirmelerine yardımcı olacağı düşünülen ek okuma önerileri de sunar.

Thomas S. Kuhn

Kopernik Devrimi

Batı Düşüncesinin Gelişiminde Gezegen Astronomisi

Çevirenler : Dursun Bayrak, Halil Turan, Sinan Kadir Çelik



"Modern bilime ve felsefeye temel oluşturan, bu nedenle modern dünyayı yarattığı söylenebilecek entelektüel dönüşümün aydınlatıcı bir öyküsü."

Scientific American

"Eski bilimsel kuramların kaynaklarındaki deneyim ve bakış açısını yeniden ortaya çıkarırken bu denli sabırlı, kapsayıcı ve duyarlı olan; geçmişteki düşünsel engellerin farkına varmamıza ve gerçek bilimsel keşif süreci yoluyla bazı şeyleri yeniden yaşamamıza bu denli olanak sağlayan başka bir kitap bulunmuyor."

American Historical Review

"Kopernik Devrimine ilişkin bu çalışmada yazar, tarihçinin dikkatli yaklaşımını, bilimadamının teknik anlayışını ve yetenekli bir öğretmenin ustalığıyla deneyimini ortak bir odağa yerleştiriyor. Ustalıkla işlenmiş bu kitabı dikkatle okuyanlardan hiç kimse, bilimsel düşüncenin evrimindeki başlıca dönüm noktalarından birinin eksiksizce açımlanışında bu öğelerin hoş bir biçimde dengelenmiş etkileşimini takdir etmekten geri duramaz... Bilim tarihi öğretimiyle ilgilenenler açısından, Dr. Kuhn'un Kopernik Devrimindeki sorunları konu alan tartışması vazgeçilmezliğini kanıtlayacaktır; bu, 'devrimin anatomisi' üzerine muhteşem bir çözümlemedir. Bilim tarihçisinin fikirlerin evrimine nasıl bir anlam verebileceği sorusuyla ilgilenenler de bir sentez ve yorum paradigması geliştiren bu kitabı aynı ölçüde değerli kabul edeceklerdir."

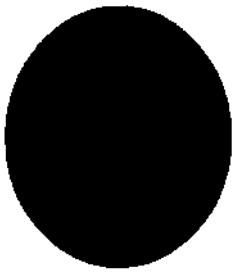
Isis

İMGE kitabevi

Elliott Sober

Biyoloji Felsefesi

Çevirenler: Ayhan Sol, Can Yağız, Daria Sugorakova, Eda Keskin, Gökhan Akbay, Mehmet Elgin, Orhan Aslan, Şahabettin Yalçın, Zümrüt Alpınar



Yakın zamanda biyoloji felsefesi, "özel" bilimlerin felseleleri arasında en dramatik gelişmelere sahne oldu. Bu kitabın ikinci baskısında, Elliott Sober okuyucuya bu gelişmelerin en önemlilerini tanıtıyor. ***Biyoloji Felsefesi***'nde Sober, hem yüksek düzeyde bir kuram tartışmasına giriyor hem de yaratılışçılık, teleoloji, habitat mı tabiat mı ve sosyobiyoloji gibi tartışmalı konuların sonuçlarını ele alıyor. Hepsinden önemlisi bu kitap okuyucuya evrim kuramının yapısı, kuramın kanıtları ve onun açıklama gücünün kapsamı hakkında çok kesin bir görüş edinmesini sağlayabilecek bir alt yapı sunuyor.

"Müthiş bir eğitim aracı, ...bir bütün olarak mükemmel bir biyoloji felsefesine giriş kitabı."
Mind

"Çok uzun bir süredir, bilim felsefesi fizik felsefesi demekti. Elliot Sober, biyolojinin yol açtığı felsefe problemlerini de aynı derecede ciddiye alan, en önde gelen felsefecilerimizden biridir. Bu metin bu konulara mükemmel bir giriş niteliğindedir."
John Maynard Smith / University of Sussex

"Sober, kitap boyunca okuyucuya, biyoloji felsefesindeki pek çok can alıcı konuyu izlemeleri için kılavuzluk yapıyor. Önermelerle, onları kimin öne sürdüğünün karıştırılmaması için yaptığı uyarı çok değerli. Bir kuramı kanıtlamadan ya da yanlışlamadan da bir modelin ya da örneğin ayakta kalabileceği veya çökebileceği konusundaki haklı ısrarı da aynı ölçüde değerli."
Choice

"Elliott Sober *Biyoloji Felsefesi*'ni bir giriş kitabı olarak kaleme almış ve bu haliyle kitap amacına tamamıyla ulaşıyor. Sosyobiyoloji ve yaratılışçılık gibi görece daha popüler tartışmaları ele almasının yanında, yazar bu alandaki tartışmalara son derece değerli katkılarda bulunuyor. Sober'in bu çalışması, her zamanki gibi derinlikli ve etkileyici."
David L.Hull / Northwestern University

Gencay Şaylan
Postmodernizm

Post'lu tamlamalar son yirmi beş yıllık dönemde dünyanın entelektüel gündemine büyük bir ağırlıkla girdiler; bu kavramlar üzerine oturan tartışmalar olağanüstü popülarite kazandı. Postmodernizmin özellikle yerleşik ve egemen bilim anlayışını sorgulaması, hatta daha da ileri giderek doğruluk temsili iddiasında bulunacak bir bilim anlayışının olanaksızlığını öne sürmesi, şiddetli tepki ve karşı çıkışlara neden oldu. İnsanı, toplumu ve toplumun tarihini teleolojik bir çerçevede açıklamaya yönelen ve böyle bir açıklamanın mümkün olduğunu varsayan bakışların, postmodern kritiğe karşı çıkmaları doğaldı. Bunun dışında, genel olarak sol ve özellikle Marksist düşün dünyasında da tepkiyle karşılanan postmodernizme, sağ olarak nitelenebilecek düşün dünyasında, aynı şiddet ve yoğunlukta bir karşı çıkış gözlenmemiştir. Postmodern söylem içinde yeni liberal ya da yeni sağ tezlerle örtüşen geniş bir alanın belirmiş olması, sözü edilen göreli yumuşak tepkilere yol açmıştır. Ayrıca liberal ya da sağ söylem, kendisine karşı yüz elli yıldır epistemolojik bir üstünlük kazanmış Marksist söyleme yönelik eleştirilerden hoşnut kalmış da görünmektedir.

Bu kitap, 'postmodern eleştirinin' önemli, ciddiye alınması gereken ve haklılık payı yüksek bir kritiği dile getirdiği kabulüne dayanmakla birlikte, bu söylemin en belirgin, en önemli yanlarını sorguluyor, bu kuramın yapılabilirliğini tartışıyor.

Bu kitabın diğer önemli tezi de, yaşadığımız hızlı ve köklü değişimlere, karşı karşıya kalınan krizlere, özellikle temsili demokrasinin krizine çok önemsenmesi gereken açılım ve eleştiriler getiren Derrida, Foucault ve Baudrillard gibi düşünürlerin, postmodernizmin, içinde yaşanılan dönemi kavramak açısından çok önemli katkılarda bulunduğunu savunduklarıdır.

İMGE kitabevi

imge·com·tr
internet kitabevi

ISBN 978-975-533-266-6
9 789755 332666