

Postmodernizm: Farklılıklar Politikası ve Küreselleşme

Müslüm TURAN

muslumturan@hotmail.com

Postmodernism: Politics of Difference and Globalization

Abstract

Nowadays, it appears that the sense of universe and human kind lost their meanings is an irresistible phenomenon. This kind of sensitivity towards universe and human kind essentially stems from the rift between politics and power, and as a result this situation leads social realm's falling out of the scope of determination and control. People are more and more subject to effects of actors of whom in their essence nonpolitical, these actors, among others, financial markets and meta markets. Because of the adoption of ambiguity created by global market by people, in most general terms, mental self-discipline completeness is going to be dissolved. During this process, extension of the idea that human is nothing is resulted by covering of the big parcel of contemporary thought by categories like crisis, dissolution, impermanence and distrust.

Key Words : Capitalism, Postmodernism, Ambiguity, Globalization.

JEL Classification Codes : Z13.

Özet

Günümüzde evrenin ve insanın, görünüşe bakılırsa, karşı konulamaz bir biçimde anlamlarını yitirdiği duygusu reddedilemez bir fenomen haline gelmiştir. Evrene ve insana ilişkin bu duyarlılık biçimi, esas itibarıyla, iktidar ile siyaset arasında gerçekleşen ayrılmaya ve dolayısıyla da toplumsal dünyanın belirlenim ve denetim dışına çıkması olgusuna dayanır. İnsanlar özünde siyasi olmayan, yani kendi kamusal muhakemesinin konusu haline getiremediği güçlerin (özellikle de mali piyasalar ve meta piyasaları) etkisine daha fazla maruz kalmaktadırlar. Küreselleşen piyasanın yarattığı belirsizliğin insanlar tarafından içselleştirilmesinin sonucunda, en genel anlamıyla, zihinsel öz-disiplinin bütünselliği çözülme sürecine girecektir. Bu süreç içerisinde, insanın bir hiç olduğu bilincinin yaygınlaşması, günümüz düşüncesinin çok geniş bir kesiminin kriz, kopuş, süreksizlik ve güvensizlik gibi kategoriler tarafından dolayımına yol açmıştır.

Anahtar Sözcükler : Kapitalizm, Postmodernizm, Belirsizlik, Küreselleşme.

1. Giriş

Geç modernlik ya da postmodern toplum (nasıl adlandırılırsa adlandırılısın kısaca yaşadığımız dünya) Minc'in sözleriyle hiç bir riskin olmadığı ama bir tehdidin bulunduğu bir dünyadan tehdidin olmadığı ama sayısız riskin bulunduğu bir dünyaya geçiş olarak betimlenebilir (Minc, 1995: 107). Sayısız riskler içeren bir dünya da kaçınılmaz olarak muğlaklığın (yani hiçbir şeyin doğru yer ve zamanının kimse tarafından tam olarak bilinmemesi) nitelenir ya da başka bir deyişle toplumsal yaşamın üzerinde yükseleceği zamansal ve mekânsal ilkelerin istikrarsızlaştığı bir zemine yol açar (Beck, 1999: 47 ve Harvey, 1997: 269). Hobsbawm'ın sözleriyle, "geçmişin, şimdiki zamanın içindeki geçmişi de kapsayarak kendi rolünü kaybettiği, hayatın içindeki insanlara yol gösteren eski kara ve deniz haritalarının üzerinde dolaştığımız kara parçalarını ya da seyrettiğimiz denizleri artık tek tek ya da topluca göstermediği bir dünyanın nasıl olabileceğini görmek, bu yüzyılın sonunda ilk kez mümkün olmuştur. Çıktığımız yolculuğun bizi nereye götüreceğini ya da götürmesi gerektiğini artık bilmiyoruz (Hobsbawm, tarihsiz: 31). Bu dünya, ("Aydınlanma'nın Diyalektiği"nden esinlenen) oldukça karamsar bir bakışla Bauman tarafından, umutsuzca sistemin dışına çıkacak bir yol arayışında olan, korku ve düş kırıklıklarıyla ağzına kadar dolu bir kap, belirsizlikler, bulanık hatlar, gizli kökleri nedeniyle iyice korkutucu bir hal alan karanlık vesveselerle ve önsezilerle aşırı doymuş bir hayat olarak tanımlanır (Bauman, 1999: 23).

Eğer geç modern ya da postmodern toplumda belirlenmiş olan tek şey belirlenimsizlik (muğlaklık) ise, yapılması gereken bu ortamı yaratan toplumsal dinamikleri ve güçleri çözümlenektir. Zira Harvey'in belirttiği gibi, mekânsal ve zamansal pratikler toplumsal sorunlar karşısında hiçbir zaman tarafsız değildir. Bunlar her zaman toplumsal bir içeriğin ifadesidir ve çoğu zaman da yoğun bir toplumsal mücadelenin konusudur (Harvey, 1997: 269). Başka bir deyişle, toplumsal her yaratım toplumsal antagonizmanın sırtı üstünde yükselir, dolayısıyla da modern dünyanın kaotik görüntüsünün bu antagonizmanın günümüzde aldığı biçim açısından değerlendirilmesi gerekir. Bu biçim, modern dünyanın gerçekliğini ifade eden sermayenin- sermaye'yi yaratan güc'le olan etkileşimi, sermayenin esas olarak mücadele halindeki sınıfsal güçler arasındaki bir ilişki kategorisi olduğu unutulmaksızın -hiçbir zaman sabit bir alan ve insan topluluğu sınırları içinde işlemeyen, her zaman sınırları aşan ve yeni mekânları ele geçirmeyi amaçlayan bu kabına sığmaz karakterinin her zaman belirsizliğe, kriz ve bunalımlara gebe olmasında yatar. Kriz ve bunalım eğilimleri sermayenin işleyişinin kriz normal bir koşuldur ve sermayenin sonuna değil; eğilimine ve yapısal gereklerine işaret eder (Hardt-Negri, 2001: 236). Harvey'in sözleriyle, "sermaye bir süreçtir, bir şey değil. Toplumsal hayatın meta üretimi aracılığıyla yeniden üretimi sürecidir. Gelişmiş kapitalist ülkelerde yaşayanlar olarak hepimiz bu sürecin bir parçasıyız. Sermayenin içselleşmiş işleyiş kuralları, içinde kökleştiği toplumu hiç durmaksızın, sürekli olarak dönüştüren dinamik ve devrimci bir toplumsal organizasyon tarzı olmasını sağlayacak bir yapıya sahiptir. Süreci perdeler ve fetişleştirir, büyümeyi yaratıcı yok etme aracılığıyla sağlar, yeni ihtiyaç ve istekler yaratır, insanın emek kapasitesini ve arzuyu sömürür, mekânları

dönüştürür, hayatın temposunu hızlandırır: Aşırı-birikim sorunları yaratır; bu sorunlara ancak sınırlı sayıda çözüm bulunabilir” (Harvey, 1997:371).

Sermayenin bu kendine içkin kriz ya da belirsizlik üreten yapısı, toplumsal güçler mücadelesinin konjonktürüne bağlı olarak güncellik kazanır ve bir tanımlanırılığa ulaşır. Bu kapitalistin siyasal alanla olan ilişkisinin farklılaşan eklemleme biçimlerinin ardında yatan sebeptir. Daha açacak olursak, sermayenin devlet’le olan ilişkisi asgari bütünleşmeden azami bütünleşmeye doğru bir seyir izler: Negri’nin sözleriyle, “Bu hareket, o nedenle, sermayenin Devleti azami araçsallaştırdığı bir durumdan kapitalist Devletin sivil toplumla kurumsal olarak azami bir bütünleşme sergilediği bir duruma doğrudur. Sınıf mücadelesinin bugünkü safhasında kapitalist Devlet, sivil toplumla, düşünülebilecek en uç düzeye yakın bir yapısal bütünleşme sergiliyor” (Hardt-Negri, 2003: 214). Başka bir ifadeyle, sermayenin devlet’le olan ilişkisi, esas itibariyle, iş-gücünün sermaye bünyesinde örgütlenmesinin tarihidir. Aynı zamanda sermayenin modern egemenlik paradigmatlarıyla olan ilişkisi de işçi sınıfının sınıf mücadelesine bağlı olarak değişen sermaye bünyesindeki bu örgütlenmesinin görünümleri doğrultusunda şekillenir. Aşkın egemenlik biçimleri -ki Hegelci bir yaklaşımla esas itibariyle evrensel sınıflı oluşturan bürokrasi ile örtüşür- tarihsel açıdan sermayenin hak ve güç yapılarını destekleyen, sermayenin güvenliği için üzerine yaslandığı siyasal formları oluşturmuştur. Ancak tarihsel mutlak monarşi örneğinde olduğu gibi modern egemenliğin aşkın yapısı sermayenin içkin yapısıyla çelişir. Son tahlilde, günümüzde bürokrasi de temsilleyen modern egemenlik paradigmatları, sermayenin özgül bir tarihsel dönemdeki ihtiyaçları açısından taşıdığı görece değer dışında esas olarak, sermayenin gelişimi önünde eninde sonunda alt edilmesi gereken engellerden ibarettir (Hardt-Negri, 2001: 337). Negri’ ve Hardt’a göre sınıf mücadelesinin bugünkü aşamasında Sermayenin üretken kategorilerinin kimi bakımlardan devletin benzer tanımlayıcı kategorileriyle birleşme noktasına geldiğini ve sermayenin toplumsal nesnelleşmesinin tamamlandığını söyler (Hardt-Negri, 2003: 214). Bu süreçle birlikte kapitalist devletin sivil toplumla kurumsal olarak azami bütünleşmesi gerçekleşir ve bunun sonucunda sivil toplum ve eski egemenlik biçimleri çözülür. “Ulusal sınır çizgilerini düzleyen küresel bir kontrol toplumunun kurulması, dünya piyasasının gerçekleşmesi ve küresel toplumun sermaye altında gerçek boyunduruğuyla el ele yürür” (Hardt-Negri, 2001: 341).

Gerçekten de, Sermaye ile Devletin gücü arasında her zaman hassas bir denge olmuştur ama günümüz koşullarında Fordizmin ve Keynesçiliğin çöküşü, üretimin esnetilerek yeniden yapılandırılması sermayenin devlet ya da siyasetle olan ilişkisini baştan aşağı dönüştürmüştür. Bu dönüşüm kendisini esas itibariyle pazar ilişkilerinin ve küresel kapitalizmin siyasallıktan iyice arınmış hale gelmesinde gösterir. Sermayenin küreselleşmesi, siyasi kurum ve kuralların menzili dışına taşarak mekân dışlaşmasına ve sonuç olarak da iktidarın siyasetten tecrit edilmesine yol açmaktadır (Bauman, 1999: 129–130) İktisadın siyasetten bu kopuşunun sonucunda siyaset etkisizleşecek hatta içeriksizleşecektir. Zizek’in sözleriyle “günümüzün siyaset-sonrası-siyasetindeki (‘sosyal meselelerin idaresi’ndeki) sorun asıl anlamıyla siyasal edimi giderek daha da imkânsız kılması ise, bu durum direkt olarak ekonominin siyasetten arınmasından, Sermaye’nin ve

pazar mekanizmalarının basitçe sömürülecek olan nötr birer âlet/süreç olarak ortaklaşa bir şekilde kabullenilişinden kaynaklanır” (Zizek, 2005: 420).

Günümüzün siyaset-sonrası-siyaseti anti demokratik siyasetin nihai hedefi olan siyasetsizleştirmeye karşılık gelir ki bu da sermayenin ve bu arada tüm dünya işlerinin benzersiz bir doğallaştırılmasını ifade eder (Zizek, 2005: 227). Zizek gö Bauman’ın sözleriyle “dünya işlerinin özünde sınır ve denetim dışı kalmasını, yani asli, plansız, beklenmedik, kendiliğinden ve olumsal bir karakter kazanmasını gösterir” (Bauman, 1999: 200). Sonuçta, iktidar için yarışan çeşitli partilerde vücut bulan farklı küresel ideolojik anlayışlar arasındaki bildik mücadele, siyaset-sonrası-siyasetle birlikte yerini “aydın-tekokratların (ekonomistlerin, kamuoyu uzmanlarının, vs.) işbirliğine ve liberal çok-kültürcülere bırakmıştır; çıkarlar üzerinde yapılan müzakereler sonucunda, yarı-yarıya evrensel bir uzlaşma kisvesi altında, bir uzlaşmaya varılmıştır artık. Dolayısıyla siyaset-sonrası-siyaset, eski ideolojik bölünmeleri/karşıtlıkları ardımızda bırakmak gerektiğine işaret eder; halkın somut talep ve ihtiyaçlarını göz önüne alan özgür bir fikir alış-veriş süreciyle ve de gerekli uzmanlık bilgisiyle donanıp, artık daha farklı ve yeni meselelerle yüzleşme lüzumunu vurgular” (Zizek, 2005: 240–241).

Görüldüğü üzere sermayenin küreselleşmesi her şeyden önce yerel otoritelerin ya da siyasetin ve öncelikle de ulus-devletin denetim ve yönetiminden muaf olması anlamına gelir. Sermayenin bu yeni evresi kapitalizmin örgütsüzleşmesine değil, “çevreye yayılma, coğrafi akışkanlık, işgücü piyasalarında, emek süreçlerinde, tüketici piyasalarında esnek tavırlar ve bunların yanı sıra kurumlarda, ürünlerde ve teknolojiye büyük dozlarda yenilikler aracılığıyla yine de nasıl daha da sıkı biçimde örgütlenmiş bir hale geldiği”ni gösterir (Harvey, 1997: 183). Bu yeni örgütlenmenin mekân-dışı olan ve artık ülke sınırlarıyla sınırlanmanın engelleyici maliyetleriyle bağlı olmayan görünümünü güvence altına almanın bedelini oluşturan siyaset-dışlaşma ya da siyasetin iktidardan ayrılarak etkisiz hala gelmesi birey bilincinde kişisel bir güvensizlik deneyimi olarak yaşantılanacaktır. Bauman’ın dediği gibi “güvensizliğe karşı verdikleri savaşta onlara yardım etmesi beklenen mevcut siyasi kurumların pek bir yardımı dokunmaz. İktidarın büyük kısmının, hem de en can alıcı kısmının siyasetin dışına çekildiği hızla küreselleşen bir dünyada, bu kurumlar güvenlik ya da kesinlik sunmak için çok fazla şey yapamazlar. Tek yapabilecekleri ve sık sık da yaptıkları şey, yaygın ve dağılık endişeyi Unsicherheit’ın tek bir bileşenine kaydırmaktır: içinde bir şeylerin yapılabileceği ve yapıldığının görülebileceği tek alan olan emniyete. Gelgelelim pürüz çıkartan bir nokta vardır: Güvensizliği ve belirsizliği iyileştirmek ya da en azından hafifletmek için etkili bir şeyler yapmak hep birlikte eyleme geçmeyi gerektirdiği halde, emniyeti sağlamak adına alınan önlemlerin çoğu bölücü niteliktedir; karşılıklı şüpheleri besler bu önlemler, insanları birbirinden ayırır, her ihtilaf ya da muhalefetin ardında düşmanlar ve komplocular aramaya iter ve sonuçta yalnız insanları daha da yalnız kılar. En beteri ise bu tür önlemler endişenin gerçek kaynağına hiçbir yerde yaklaşmadıktan gibi, bu kaynakların yarattığı bütün enerjiyi de tüketirler” (Bauman, 1999: 13–14). Bu belki de en güzel şekilde Joxe’nin en güçsüzleri ezen en güçlülerin düzeni, düzensizlik olmadan işlemez argümanında özetlenmiştir (Joxe, 2003: 208).

Daha somut bir ifadeyle bu esas olarak mekânsal engelleri ortadan kaldıran sermaye akımlarının yüksek derecede bütünleşmiş olduğu bir küresel mekânın bağrında, parçalanmanın, güvencesizliğin ve gelip geçici eşitsiz gelişmenin kaçınılmaz olarak yaratılmasının sonucudur (Harvey, 1997: 330). Zizek'in sözleriyle, Günümüzün 'post-modern' risk toplumunda gördüğümüz şey, her ne kadar kör olursa olsun bir şekilde dengenin kurulmasını sağlayan bir mekanizmayla işleyen o 'Görünmeyen El'in artık mevcut olmayışıdır; hesapların usulünce tutulduğu bir Öteki Sahne, tüm edimlerimizin gereğince (Hesap Gün'ünün perspektifinden bakılarak) konumlandırılacağı ve her birinin hesaplarının tek tek sorulacağı kurgusal bir Başka Yer yoktur artık. Edimlerimizin nihayetinde neye varacağını biz öznelere bilmiyor oluşunun ötesinde, etkileşimlerimizi belirleyen küresel bir mekanizma da mevcut değildir - o büyük Öteki'nin 'post-modern': yokluğu işte, tam da bu anlama gelir. ...Edimlerinin öngörülemez sonuçlarına bağımlı öznelere vardır, ancak onların etkileşimlerini tahakküm altına alıp düzenleyen küresel bir strateji yoktur. Geleneksel modernist paradigmaya takılıp kalmış olan bireyler ümitsizce meşru bir şekilde Bildiği Varsayılan Özne konumuna yükseltebilecekleri ve bir şekilde seçimlerimizi garantileyebilecek başka bir fail arayışı içerisindedirler: Etik komiteler, bilimsel cemaatin kendisi, hükümet otoritesi, hatta paranoyağın büyük Öteki'si - komploteorilerindeki o gizli ve görünmez Efendi" (Zizek, 2005: 404-405).

Diyebiliriz ki belirsizlik ve güvensizlik zemininin yaratılmasının ardındaki mekanizmalar büyük ölçüde küreseldir ve bu yüzden de var olan siyasi kurumların ulaşamayacağı bir yerde dururlar (Bauman, 1999: 59). Başka bir deyişle kapitalizmin bu yeni evresi, düzensizliğin kalıcılığını yapısal bir gerek olarak önümüze sunar (Joxe, 2003: 17). Dolayısıyla da böylesi bir zeminde bir öznenin kullandığı karar verme özgürlüğü, kendi kaderini özgürce tayin edebilen bir öznenin özgürlüğü değil, sonuçlarından haberdar olmaksızın sürekli olarak kararlar almaya zorlanan bir öznenin kaygı verici özgürlüğüdür. Hayatî kararların demokratik olarak siyasallaştırılışlarının, ilgili bireylerin hepsinin katılımını sağlamanın bu kararların kalite ve katıyetini arttıracığına ve riskleri azaltacağına dair hiçbir garanti yoktur " (Zizek, 2005: 401-402). Siyasetin bu etkisizleşmesinin göze çarpan sonucu, seçim yapan insanların, özünde siyasi olmayan güçlerin -öncelikle de mali piyasalar ve meta piyasalarıyla bağlantılı olanların- hem zorlayıcı hem de telkin edici etkisine daha fazla maruz kalmaları olmuştur. Yani "gündem-ve-kod belirleme işlevinin, gittikçe artan ölçüde, siyasi (yani, seçilmiş ve ilkesel olarak denetim altındaki) kurumların dışındaki güçlere devredildiği anlamına gelir" (Bauman, 1999: 83)

Bu haliyle de dünya işlerinin özünde denetim dışında kalmasına, eş deyişle olumsuzluğun küreselleşmesi ile geç modern devletlerin yeterliliği arasında, dünyaya hükmetme dürtüsünün yoğunlaşması ile bu amacı sürekli daha uzağa iten olumsuzlukların yaratılması arasında bir uçurum olduğu anlamına gelir (Connoly, 1995: 44). Küresel süreçlerin uzandığı alan ve yol açtığı etkiler ya da finansal sermayenin mekân ve mesafe sınırlarıyla bağlı olmayan akışı egemen devletlerin eriştiği yerin ötesindedir ve bu konuların devlet merkezli tanımları, bu sorunları ve egemenlik taleplerini önemli bir biçimde tehlikeye düşürecek olası yanıtları kesin olarak dışlamaktadır (Connoly, 1995: 273). Connoly1 İktidar ile siyasetin giderek farklı mekânlarda yerleştiklerini söyleyebiliriz:

“Siyasetin evi fiziksel, coğrafi mekân olarak kalırken, sermaye ve enformasyon, fiziksel mekânın iptal ya da nötralize edildiği siber mekânda ikamet etmektedir” (Bauman, 1999: 129–130). Zizek’in ifadesiyle, küreselleşmenin nihai evresi, sömürgeleşmenin, sömürgeleştiren ülkeleri dahi aradan çıkarıp, geriye yalnızca sömürgeleri bırakan paradokstur ki bu sömürgeleştiren gücün artık bir ulus-devlet değil, küresel şirketin ta kendisi olduğunu gösterir” (Zizek, 2005: 262–263). Bu küreselleşmenin kaynağında kim olduğunun yanıtının aranmasına denk düşer; bunlar “şirketler” ve uluslararası ekonomiden dünya çapındaki ekonomiye ve çokulusluluk stratejisinden küreselleşme stratejisine geçmiş olan şirketler; “devlet egemenliklerine saygı” politik stratejisinden “ulus-ötesi ağlar mantığına geçmiş olan şirketler; bir sonraki evre şirket-ağından mali gruba geçiştir (mali grup, ağ halindeki şirketten stratejik olarak daha temel önemdedir)” (Joxe, 2003: 120).

Küreselleşmenin mekânsal engelleri ortadan kaldırma eğilimi ne kadar artarsa paradoksal olarak sermayenin mekân içinde yerelliğin farklılıklarına duyarlılığı ve mahallerin sermayeye çekici gelecek biçimlerde farklılaşması yönündeki teşvik edici faktörler de o kadar artar. Gerçekten de esnek birikimin temel özelliklerinden biri bir dizi görünüşte olumsuz coğrafi niteliği sömürerek bu nitelikleri kendi bütünsel mantığının içsel unsurları olarak yeniden yapılandırmasıdır (Harvey, 1997: 330). Başka bir anlatımla küreselleşme kültürel, politik ya da ekonomik homojenleştirme olarak anlaşılmalıdır. Aksine küreselleşme, yerelleşme gibi bir kimlik ve farklılık üretim rejimi ya da daha doğrusu hem homojenleştirme ve hem de heterojenleştirme rejimi olarak anlaşılmalıdır (Hardt-Negri, 2001: 70). Daha somut ifadelerle, küreselleşme farklılaştırma, özelleştirme ve dağıtma yoluyla işlemektedir. Zira olumsuzluk, hareketlilik ve esneklik küreselleşmenin gerçek gücünü ifade eder ve dolayısıyla da farklılıkları olumsuzlamak ve etkili bir denetim aygıtı içinde düzenlemek onun asli işlevi ile ilgili bir şeydir. Negri ve Hardt’ın kendi kavramsallaştırmaları imparatorluk açısından öngördükleri bölünme yaratmak yerine var olan ya da var olma potansiyeli içeren farklılıkların tanınıp kutlanması ve genel bir komuta ekonomisi içinde düzenlenmesine ilişkin argümanları bu bağlama oturur (Hardt-Negri, 2001: 214). Toplumsal muhalefetin farklılıklar temelinde ayrışması ya da dağımıklaşarak belirsizleşmesi, belirsizlikten gıdalanan küresel siyasal stratejiler için yaşamsal önem taşır. Zaten kısaca popülist hareketler olarak tanımlayabileceğimiz farklılık temelli muhalif konumlandırmalar küreselleşme için bırakın bir tehdit olmayı bizatihi bu sürecin kendi ürünleridir (Zizek, 2005: 270). Yani, burada asıl dikkate alınması gereken şey, yerelleşmenin ya da farklılıkların üretimi ve yeniden üretiminin küresel stratejilere gönderme temelinde açıklanmasıdır. Negri ve Hardt’ın belirttikleri gibi, “yerelliğin farklılıkları ne önceden vardır ne de doğaldır; aksine onlar belli bir üretim rejiminin sonuçlarıdır” (Hardt-Negri, 2001: 70).

Bu bağlam çeşitli postmodern düşünürlerin gözde kavramlarından pek çoğunun çözümlenmesi ve eleştirilmesinde asli bir rol oynar. Postmodernist farklılık politikası, çok-kültürcü kimlik siyaseti, sivil toplum gibi temel kavramsallaştırmalar üzerinde yükselir. Kimliklerin siyasallaştırılmasından beklenen demokratik dönüşümler ilkin farklı kimliklerin antagonist karakterini ve başka kimliklerle olan olası etkileşimini reddetmekle farklılık temelli bir ırkçılığa düşülmesi nedeniyle ikinci olarak da bu siyasallaştırmaların

bu küresel kapitalizmin idealindeki ideoloji biçimi olan çok-kültürcülükle olan ilişkisini kavrayamamasından dolayı imkansızlıkla sonuçlanmaktadır: “Ve, tabii ki, bu küresel kapitalizmin idealindeki ideoloji biçimi çok-kültürcülüktür - ki bu da, boş bir küresel/genel konumda durarak, her bir yerel kültürü, sömürgecinin sömürgeleştirilen halkı gördüğü şekilde (âdetlerinin/değerlerinin dikkatlice incelenip çalışılması ve ‘saygı duyulması’ gereken ‘yerliler’ olarak) değerlendiren bir tavidir. Ezcümle: Geleneksel emperyalist sömürgecilikle küresel-kapitalist öz-sömürgeleştirme arasındaki ilişki, Batılı kültürel emperyalizmle çok-kültürcülük arasındaki ilişkinin tamamıyla aynıdır - küresel kapitalizmin, sömürgeci bir ulus-devlet/metropolis olmaksızın sömürgeleştirmenin paradoksu ile malûl oluşunda olduğu gibi, çok-kültürcülük de, yerel kültürler karşısında, kendi tikel kültüründe herhangi bir kökü olmaksızın Avrupa-merkezci ve babacan bir mesafe ve/veya saygı içerir. Bir başka deyişle çok kültürcülük inkâr edilmiş, ters-yüz edilmiş öz-göndergesel bir ırkçılıktan başka bir şey değildir, bir tür ‘mesafeli ırkçılık’ - Öteki’nin kimliğine/özdeşliğine ‘saygı duyar’, Öteki’yi kendi öncelikli evrensel konumunun mümkün kıldığı bir mesafenin ötesinde bırakması gereken, kendi-üzerine-kapanmış ‘otantik’ bir cemaat olarak görür. Çok-kültürcülük, kendi konumunu her tür pozitif içerikten arındıran bir ırkçılıktır (çok-kültürcü bu minvalde dolaysız bir şekilde ırkçı değildir; Öteki’nin karşısına kendi kültürünün tikel değerlerini çıkarmaz), ancak yine de kendi konumunu, öteki tikel kültürleri uygun düştüğü ölçüde takdir etmesini (veya hor görmesini) sağlayan evrenselliğin o öncelikli boş noktası olarak korumaya devam eder - Öteki’nin özgüllüğüne duyulan çok-kültürcü saygı, saygı duyan tarafın üstünlüğünü kabul ettirme şeklidir” (Zizek, 2005:263).

Kısaca küreselleşme ile yerelleşme arasında yanlış bir ikileme dayanan postmodern farklılık politikası, argümanlarında örtük olarak içerilen farklılıkların bir anlamda doğal olduğu temellendirmesinden yola çıkarak, yerel farklılıkların korunması ve savunulması üzerinde yükselir (Hardt-Negri, 2001: 69). Her ne kadar pek çok postmodern düşünür açısından amaçlanmamışsa da postmodern kavramların pek çoğu kapitalizmin yeni evresindeki ideolojisinin gerekleriyle örtüşmektedir: “Dünya piyasası ideolojisi her zaman temel ve öz karşıtı söylemin en mükemmel örneği olmuştur. Dolaşım, hareketlilik, çeşitlilik ve karışım dünya piyasasının olmazsa olmaz koşullarıdır. Ticaret beraberinde farklılıkları getirir; ne kadar ‘çok’ olursa o kadar hoştur! Farklılıklar (metaların, insanların, kültürlerin vb. farklılığı) hiçbir şeye sabit sınırlardan daha şiddetli saldırmayan dünya piyasasında sonsuz bir çoğalma yaşıyor gibidir; dünya pazarı sonsuz çoğulluğu içinde ikici [binary] bölünmeleri etkisiz hale getirir. Günümüzün dünya piyasası giderek daha derinlere işlerken, devlet sınırlarını da yıkıyor” (Hardt-Negri, 2001: 168).

Yerel farklılıklara yapılan bu göndermeler, Sermaye’nin evrensel anonimliği için kurgulanan birer paravandan başka bir anlam ifade etmemektedir (Zizek, 2005: .265). Başka bir deyişle, bütün iyi niyetine rağmen, postmodernist farklılık politikaları küresel siyasetin işlevleri ve pratikleri karşısında etkisiz olmakla kalmadığı gibi hatta onlarla örtüşüyor ve onlara destek oluyor. Bauman’ın sözleriyle, “dikkatlerin ‘cemaatin savunulması’ üzerine odaklanması küresel iktidar akışını her zamankinden daha fazla serbestleştirir. Bu akış ne kadar serbest olursa, güvensizlik hissi de o kadar derinleşir.

Güvensizlik hissi ne kadar boğucu olursa, ‘dışakapallık ruhu’ o kadar yoğunlaşır. Bu ruhun kışkırttığı cemaat savunması ne kadar saplantılı bir hal alırsa, küresel güçlerin akışı o kadar serbestleşir, vs. vs “ (Bauman, 1999: 205).

Belki de Hobsbawm’ın kimlik siyasetlerini geç yirminci yüzyılın sorunlarıyla başa çıkmakta hâlâ yetersiz kalan programlar değil, daha çok bu sorunlara gösterilen duygusal tepkiler olarak görmek gerekiyor (Hobsbawm, tarihsiz: 518). Ama şurası açık ki postmodern farklılık politikalarının sistem açısından hoş görüyle karşılanması, onun sistemin mantığını sorgulamayan temel yönelimi ile ilgili olabilir. Harvey’in sözleriyle, kaosa gösterilen hoşgörü, tam da sistemin bütünsel kontrolü açısından hiçbir tehdit içermemesindedir. (Harvey, 1997:346).

2. Postmodern Duruş

Postmodern düşünce ve duyarlılıklar, esas itibarıyla, olguların anlamsızlığı düşüncesi üzerine yükselir: Deneyimi kuran kültürel kategoriler dış gerçeklikten değil, bu kategorilerin simgesel bir çerçeve içerisindeki ayrımsal bağlantılardan doğar. Anlam, özne ve nesne arasındaki istikrarlı bir göndergesel bağıntı temelinde değil, yalnızca -asla sona ermeyen bir anlamlandırma sürecinde bir uğrağı ifade eden- gösterenlerin sonsuz metinler arası oyunu içerisinde üretilir. Gerçeklik, söylemsel yapılandırmalarımızın ürünüdür. Farklı bir deyişle, gerçeklik, “gerçek olan metinde hedeflenen gerçeklik değil, metnin bu gerçeği üretiminin tarihsel koşulları içinde ve yazım stratejisinde nasıl hedeflendiği ve kurgulandığıdır” (Chartier, 1998: 56). Kurgusalılık kavramının bu şekilde genelleştirilmesi, her şeyden önce, dil ya da söylem ile nesnel arasındaki temsil ilişkisinin koptuğunu gösterir. Dil gerçeklikle hiçbir bağlantı kurmaz; yalnızca başlangıcı ve bitişi olmadan ve vaat taşımadan gelişen, kendi kendine yeterli bir dünya kuran, biricik merkezi temel olarak ortaya çıkar. Dilin sınırları dünyanın sınırları olduğu için, dil, kendi dışındaki bir gerçekliği yansıtamaz; gerçeklik, dil dışında giriş menzilimizin dışında kalan bir şeydir. Bu nedenle, dil, kendi dışında bir gerçekliği temsil edemez; bu da dış gerçekliği hükümsüz ve işlevsiz kılar. Epistemolojik terimlerle ifade etmek gerekirse, bu yaklaşımda, “öz-görünüş” ayrımı düzlemine yitirir, gerçekle gerçek kavramı arasındaki “dilsel” belirsizlik ortadan kalkar; geriye görünüşler dünyasından (göstergelerden) ve dolayısıyla dilin dünyasından başka bir şey kalmaz. Sonuç olarak, dilin ve sınırlarının ötesinde hiç bir şey yoktur: Varlığın dünyada olmağının dilselliği; sonunda, deneyimin tüm alanına eklenir; nesnel kesinlik, edim olarak öznenen ya da yapıt olarak şeyden değil, yapıları gerçeklikle özdeşleşen dilden gelir (Lefebvre, 1998: 14).

Anlamın verili olmayıp üretildiği düşüncesi, aynı olaylara farklı türlerden anlam verilebileceğini, her bir söylemin kendi özgül konteksi içinde kendi nesnelere, kendi mantığını ve kendi doğruluğunu yaratan kapalı dünyalar olduğunu gösterir. “Semiyotik çok-merkezlilik” terimini kullanan postmodern düşünürler, fenomenlerin eşanlı olarak değişik ve hatta birbirini dışlayan yorumlara konu oluşturduğunu ve toplumda dolaşım halinde bulunan bu dil oyunları çokluğunun hiçbir şekilde bütünselleştirici bir üst-söyleme

çevrilmesinin mümkün olmadığını vurgularlar: Zorunluluğun tikelleştiği ve olumsuzluğun evrenselleştiği, ontolojik terimlerle “dır”ın yerine “ve”nin ikame edildiği bu düşüncede, şeylerin önsel bir düzeni olduğu yadsınır: Pek çok sayıda düzen modelleri vardır ve bu modellerden her biri yalnızca onu gerekli kılan uzlaşım sal pratikler çerçevesinde anlamlı olur.

Derrida'nın yazılarında deconstruction (yapıbozum) kategorisine, klasik epistemolojinin ayrıcalıklı son teriminin (gösterilenin) dışta bıraktığı şey (gösteren) üzerinde temellendirildiğini göstermek yoluyla yerinden etmek ve yeniden tanımlamak bağlamında yer verilir. Deconstruction, böylece, Batı felsefesi geleneğinin kurucu kategorilerinin, bir yöntem ve temeller arayışının ve belli bir vocabülariteye öncelik tanınmasının yadsınması anlamına gelir (Derrida, 1981: 41). Öznelliğin nesnellikten ya da doğrunun (ya da hakikatin) yanlıştan ayırt edilmesi sorunsalı, bundan böyle bir yöntem sorununa değil, genel olarak, linguistik bir cemaatin ortak kavrayışına gönderme yapan bir anlamlılık sorununa dönüşecektir. Bu bağlamda doğru düşünce ve hakikate özgü içkin bir güç yoktur; bilgi sistemleri, ancak kendi gelenekleri konteksinde değerlendirilebilir. Böyle bir durumda önermelerin/yorumlamaların geçerliliklerinin saptanması yine bu gelenekler kapsamında geliştirilen ölçütleri devreye sokar.

Eğer mekân, zaman ve gerçeklik dilden dile değişiyorsa, dil ve dilsel ifadelerin ötesinde ve üstünde nesnel bir ayırım temeli işlevi görececek bir gönderge yoksa o zaman Feyerabend'in söylediği gibi, adına layık bir göreci olarak, gerçeğin, doğrunun ve bilginin doğası üzerinde savlarda bulunmaktan çekinmek ve özgül, somut alanlara bağlı kalmak gerekir. Zira tarihsel olgular, ideolojik bir alanın içinden çıkıp gelen olumsal bir biçimde varlıklarını metinler olarak sürdüren ve hiçbir biçimde nesnel bir yönelim içermeyen görüngülerdir. Toplum bu bağlamda eğretileme, düz-değişmece ve insan biçimliliğinin devingen, çoğaltılmış, şiirsel ve dilsel olarak süslenmiş; kısaca, “ ne olursa uyar” ilkesinde özetlenen bir insan ilişkileri toplamıdır. Bilimsel ilgiler ve kategoriler ise, oldukça özenle hazırlanmış kurgusal yapılandırmalardır; gerçek'in değil, düşüncenin kuramsal zenginlikleridir (Feyerabend, 1995. 13). Bunun ardından gelen ilke, ilkeselliğe veadır. “Bir kavram uygulaması eylemi, diyelim, bir ilkeye uygunluğuna göre açıklanamaz; çünkü ilkenin dile geldiği sözlü formülasyon, onu oluşturan kavramların gerçekte nasıl yorumlandığına bağlıdır” (Barnes, 1990: 217).

Farklı yorumlar farklı dünyalara karşılık gelir; mitsel çerçevelere dönüşen bu dünyalar bir tür dışa açık pencereleri olmayan monadik kürelerdir. Bu yorumlar, ne iyi ne kötü, ne doğru ne yanlıştılar, yalnızca kendi göstergelerini oluşturan dilsel pratikler bağlamında soruşturmaya konu oluşturlar. Herhangi bir dilsel pratiği ve bu dilsel pratikten çıkan yorumlara göre, hiçbir sağlam ve nesnel bir gerekçelendirmenin temellendirilemediği bir düzlemde geriye görelilikçi bir konuma yerleşmekten ve kuşkucu bir tutum sergilemekten başka bir şey kalmaz. Gerçekten de dilin temsilden kopması ya da temsilin gerçekliğe bağlı olmaktan çıkıp gerçekliğin temsile bağlı kılınması, nesnenin ve bilginin gerçekliği karşısında kesin bir belirsizlik durumu yaratır. Artık gerçeklik, bundan

sonra yalnızca dağınık bir sistemin kaygan zemini üzerinde var olur (Foucault, 1998: 396).

Gerçek, yalnızca kültürel ya da siyasal bir inşanın sonucudur; var olan biricik dünya, görünüş dünyasıdır. Dolayısıyla, tüm insani bildirimler, bir dünya açıklamasını değil, bir dünya yorumunu ve düzenlenişini ifade eder. Her fenomen, hermeneutik bir bağlama yerleşir ve yorum tüm ilişki biçimlerinin aynı zamanda hem aracı hem de içeriği haline gelir. Çünkü dünya tümüyle olumsal, temelsiz ve anlamdan yoksun olayların; araştırmanın yorumlayıcı doğasına eşlik eden belirlenemezlerin fenomenlere anlam verdiği bir olaylar çokluğundan ibarettir. Hiçbir üst-anlatının bağlayıcılığının kalmadığı, belirsizlikle nitelenen bu hiper-mekânda, gerçeklik göstergelere dönüşür ve zaman bir dizi süregelen “şimdi” halinde parçalanır. Geriye kalan tek şey, sözcükler ve anlamların sonsuza kadar kendilerine gönderme yapan oyunudur. Postmodern duyarlılığa sahip yazarlar, bu ontolojik birliği kalmamış çoğul dünyayı, ilkelerin aslanlığını reddederek göstergelerin sonsuz çokluğunu “kendinde iyi” olarak kabul eder ve hatta kutsarlar (Guehenno, 1998: 82; Bauman, 1998: 226).

Kuşkuculuğun belli bir türünün radikal görecelilikle bulunduğu bu düşünsel evrede, esas olan, ortak anlam ufuklarından kaçış; herhangi bir farklılığın belirginleştirilmesi ve nesnel kurallardan öznel stratejilere geçiştir. Çok sayıda ve dağınık biçimlerde, baskı, kimlik ve söylemler vardır ve bunların ortak bir fon üzerinde anlamlandırılması, ortak bir anlam koduna tabi tutulması olanaklı değildir (Chartier, 1998: 10–11; Jameson, 1997: 299). Nesnel gösterilenin yokluğu, anlamlandırma alanını ve oyununu sonsuz derecede değişken ve olumsal kılar. Toplumdaki her şey anlamlandırma pratiklerine göre, söyleme dayalı olarak oluşur ve her söylem yalnızca kısmi ve geçici bir anlam kesinliği taşıyabilir. Gerçekten de söylem dışında tanımlanabilecek hiçbir özne, hiçbir sabit kimlik, hiçbir mutlak çıkar, hiçbir belirleyici koşul ve savaşım, hiçbir zorunlu ilişki yoktur demek; yalnızca adlandırılmış anlam vardır demenin bir başka yoludur. Anlamın verili olmayıp üretilmesinden çıkan sonuç, anlamın farklı özellikler gösteren toplumsal ve simgesel öğelerin konumlandırılmasına ya da eklemelenmesine bağlı olarak değer kazanmasıdır (Larrain, 1998: 142).

Nesnel her temellendirme nasıl yalnızca kendi içyapıları tarafından açılan kimi olumsuzlukların güncelleşmesinden başka bir şey değilse, aynı biçimde tözsel insan kategorisi de modern toplumsal örgütlerin ideolojik bir kurgusundan başkaca bir şeyi ifade etmez (Derrida, 1976: 158; Vattimo, 1999: 85–86; Deleuze ve Guattari, 1990: 89). Bireysel öznenin olduğu kadar kolektif öznenin kimliği de değişkenlikle ve kararlanamazlıkla nitelenir. Bu bağlamda özne, herhangi verili bir özden yoksundurlar ve sahip oldukları kimlikleri olumsal ve karmaşık yapılandırma süreçlerinin görece sonuçları olmaktan öte bir anlam taşımaz. Bu bağlamda öznenin ölümü, kendini üreten ilişkiler dizgesinin statik ve kararlı olmaması nedeniyle bütün toplumsal kimliklerin anlamının sürekli olarak ertelenmiş ve askıya alınmış belirsizliğini ifade eder. Bu, evrensel sınıf ve öznelerin içinden konuştukları epistemolojik temelin ortadan kalktığı (meta anlatıların sona erdiği) savının dolaysız sonucudur: Nesnel göndergenin yitmesiyle birlikte birleşik ve

birleştirici bir öz anlamında “özne”den de kopulur ve bir öznelere çoğulluğuyla -tabi ki her biri kendi indirgenemez kimliğini kuran seslerin bir polifonisiyle- karşı karşıya kalır. Artık insan, çeşitli söylemler ve pratikler tarafından üretilmiş çeşitli özne konumlarının kavşağında parçalı, tamamlanmamış, rizikolu ve geçici olarak teğellenmiş topluluklarda yerleşim kurmuş bir göçebedir (Hall, 1995: 109; Mouffe, 1994: 186). Postmodernlik, Derrida’nın sözleriyle, “insanın ve hümanizmanın ötesine geçmeyi dener” (Derrida, 1999: 173). Hümanizma sona ermiştir, çünkü gerçeklik-atıf düzlemi (nesnel insan kategorisi) aşkınsal niteliğini yitirmiş ve yörüngesinden çıkmıştır.

Toplumsal gerçeklik, betimlenimine ve haritalandırılmaya uygun düşmediğinden, geriye her biri aynı değerde olan “eşanlık” içinde var olan sınırsız sayıda kısmi perspektiflerden, tekil fragmanlardan başka bir şey bırakmamaktadır. Dil ya da söylem dışında kalan hiç bir şey yoktur; dünya mutlak anlamda bir söylemler, dil-oyunları çoğulluğundan ve adlandırılmış anlamlar alanından oluşur. Artık, “var oluş kiplerinin, birinin ötekinden ‘daha iyi’ olduğuna karar vermek üzere, onları kıyaslayacak, eleyecek aşkın değerlere gereksindiklerini düşünmek için en ufak bir gerekçemiz bile yoktur. Tersine, ancak içkin kıstaslar vardır ve bir yaşamın olabilirliği, bir içkinlik düzlemi üzerinde çizdiği devinimlerle, yarattığı yoğunluklarına göre ölçümlenir; çizmeyen ve yaratmayan atılır. Bir var oluş kipi, İyilik’ten ve Kötülük’ten ve de her türlü aşkın değerden bağımsız olarak iyi ya da kötüdür, soylu ya da bayağı, dolu ya da boştur; varoluş derecesinden yaşamın yoğunluğundan başkaca bir kıstas asla yoktur” (Deleuze ve Guattari, 1992: 49). Gerçek ya da hakikate özgü anlatılarla bir ilişkimizin kalmadığı bu farklı mekânda tüm gönderge sistemler tasfiye edilir ve geriye yalnızca zihnin kendi kendisiyle oynadığı anlamdan ve insandan yoksun içe dönük eylemin olanağı kalır.

Özetle ifade etmek gerekirse, “postmodern dönem kalıcı ve onulmaz belirsizlik koşulları altındaki bir yaşama; iddiaların tarihsel olarak şekillenmiş göreneklerden daha sağlam ve bağlayıcı bir zihne dayandığını kanıtlayamayan, kendisiyle birlikte yarış halindeki sınırsız sayıda yaşam bilincinin var olduğu bir yaşama uyum sağlamaya çalışır” (Bauman, 1996: 66). Postmodern birey, olumsal güçler tarafından ya da daha doğru bir deyişle, belirsizlik tarafından belirlenmiş duygulara ve içselleştirmeye yönelik bir “yaşa ve yaşat” tavrıyla yetinen bölünmüş ve parçalanmış bir kimliğe karşılık gelir. Tam da kendi temelsizliği üzerine temellendirilen bu özne, ayırık bir kişiliğe ve gizil olarak karışık ve parçalanmış bir kimliğe sahip, teğel teğel sökülün bir yamalı bohçadan başka bir şey olmayan bir “persona”dır (Rosenau, 1998: 100).

Gerçekten de gördüğümüz şey “mutlaklaştırılan minik bireysel varlıklar; toplumsal atomizasyonun kullanılır hale getirdiği küçük “yurttaşlar”dır (Vanegiem, 1996: 102). Bu, kuramsal olarak bireyden vazgeçilmesine karşılık bireyin özeksizleştirilmiş hazcı bir monad olarak yeniden canlandırılması demektir (Best ve Kellner, 1998: 339, 400). Postmodern özne, paradoksal bir anlam içinde, hem özgürdür hem de özgür değildir: Özgürdür, çünkü ta nüvesine dek dağınkı, olumsal güçler öbeği tarafından belirlenmiş ve biçimlendirilmiştir; özgür değildir, çünkü Adorno’nun söylediği gibi “kendini ‘Ben’ olarak ortaya koyan şey gerçekte bir ön yargıdır; tahakküm merkezlerinin ideolojik bir

hipoztaştırılmasıdır” (Adorno, 1998: 66). Aslında bu özne, toplumsal alandan çekilerek, herhangi bir örgütsel bağlılıktan ve entelektüel tutarlılıktan kaçınan, kendisinin yalnızca çok çeşitli ve çelişkili durumlara ve kısa ömürlü toplumsal devinimlere yönelten ve ortada benlikten başka keşfedecek bir şey bulamayan kaba bir benlikçiliğe sığınan neo-liberal anlayışın öznesidir (Bookchin, 1996: 12–13; Gorz, 1999: 65; Mulgan, 1995: 282).

Postmodernlerin bu öznesi, yani son özne, liberalizmin yeniden betimi içinde aklın yerine tam tersi bir umudu (kişiye özgü fantezilerin gerçekleştirilmesi şanslarının eşitleştirileceği yönünde bir umudu) temel alan, başka herhangi bir riske atılmayı veya deneyimlere girmeye inanmayan, mutluluğu keşfetmiş ve kendini korumaktan hoşnut burjuva bireyini ifade eder. “İlkeselliğe veda”, pek çok postmodern duyarlığa sahip düşünür için, sistemin alternatifinin görül (e)mediği ve ironik olarak alternatifin, sistemin içinde ve/ veya kenarlarında arandığı bir fragmanter analize yol açmaktadır. Böylesi bir analiz, birbirinden ayrı duran söylemlerin bir mikro analizi lehine bütünsel analiz reddedilmesine ve bu da sonuçta toplumsal sistem ve hatta bizatili toplum kavramının bir kenara atılması anlamına gelmektedir.

Son çözümlemede postmodern deneyim, yorgun, bitkin, her şeyden usanmış bir sessizliğe çekilen, olup-bitenin kavranılamaz enginliği karşısında kendisinin ne denli güçsüz olduğunu tasayla kabullenen bir insan tasarımıyla sonuçlanır. “Tarihin sonu”nda yer alan, tarihin sonunu yaşantılayan bu insan için şu söylenebilir: “Son insan, mutluluğu keşfetmiş olan ve kendini korumaktan hoşnut bir insanlığı ifade eder; bundan böyle riske atılmaya veya deneyimlere girmeye inanmaz; artık gerçekten hiçbir şeye inanmaz -tutku ve bağlamdan yoksundur. Bu tip bir insanlığın tutumu da, her bakış açısı eşit değerde kabul edildiğinden, artık hiçbir beğeni, ayırım veya yargısının bulunmadığı hoş bir göreliliğin tutumu olacaktır olsa olsa; ne iyi ve kötü, ne zengin ve yoksul, ne hükmeden ve itaat eden, ne yöneten ve yönetilen olacaktır” (Ansell - Pearson, 1998: 138; Weber, 1997: 160).

Belleğini ve ütopyasını yitirmiş, gündelik olana gömülmüş bir caydırma evreninin, modern tarihe ve onun çok boyutlu bir eylemlilik ve praksis biçimi olarak öznesine gereksinimi yoktur (Jakoby, 1996: 29). Postmodernlerin insanın ölümüne ilişkin temel mitleri, böylesi bir toplumsal evren görüntüsünün yapısal gereklerine gönderme yapar. Bugününü geçmişin mirası ve geleceğin olanakları düzleminde algılayan ve kavrayan yaratıcı ve örgütleyici özne eksikliğinin tüm boyutlarıyla duyumsandığı kapitalist toplum yapısının bu geç evresinde, gündelik yaşamın olumsal gereklerine göre biçimlenen hazcı varlıklar anlamında insanlar, postmodernliğin ölmeyen insanlarıdır. Yani, nasıl kapitalizmin tarihle, ideoloji’yle ve toplumsal fail ile birlikte sona erdiğinden söz edilmiyorsa, aynı şekilde geç kapitalist evrede insanın en azından bu haliyle sona erdiğinden söz edilemez. Bir başka deyişle, bu kuramın, insanın ölümünü ilan etmesi ile hiçbir biçimde müdahale kabul etmeyen kör piyasa güçlerinin üstünlüğünü öne çıkaran yeni tutucu-liberal öğretisi arasında dolaysız bir ilişki vardır (Larrain, 1995: 211). Bilindiği üzere, piyasa mantığı, özdeşlik ilkesi temelinde işler; farklı fenomenleri birbirlerine eşitleyerek, dünyayı türdeş bir duruma getirmeyi amaçlar. Niceliklerin mutlak

egemenliğinde, geriye yalnızca birbirleriyle değiştirilebilir ve birbirine özdeş “şeyler” kalır; bu, bir insan-nesnel dünyası üzerine kurulu bir ütopyadır. Burjuva ideolojisinde bu ütopya, olgusal bir gerçeklikmiş gibi algılanır ve kuramsallaştırılır: Şeyleşmiş dünya bütünüyle nesnel olmuştur; toplumu biçimlendiren teknik ya da araçsal rasyonalite, soyut (doğal) güçler olarak tikel toplumsal grup ve bireylerin dışında işlemektedir. Ve insan-özneler, bu işleyiş sürecinin doğurduğu sibernetik örgütlenmenin şemalarında donup kalmış; yabancılaşmış var oluşları tarafından sindirilmiştir (Vanegiem, 1996: 89; Arendt, 1996: 418).

Adorno ile Horkheimer’in söyledikleri gibi, “gerçekliğin meşruluğu, iktidara intibak ediş artık özne ile gerçeklik arasındaki diyalektik bir sürecin sonucu değildir, tersine sanayi çarkları tarafından üretilmektedir (...) serbest bırakılmış üretim devleri, bireyi, onun tatmin olmasını sağlamakla değil, özne olarak yok etmekle aşmıştır” (Adorno ve Horkheimer, 1996: 197).

3. Postmodern Toplum ve Postmodern Politika

İnsanın amacı ile toplumsal sonuç arasındaki bağlantının kopması ya da “Tarih” ile “Doğruluk” arasındaki bütünleyici ilişkinin çözülmesi deneyimi, geride mutlak öngörülemezlikle nitelenen ve zaman dilimlerine göre düzenlenmesi olanaksız, olasılıkçı bir mantığa zemin hazırlayan bir mekâna sıkışmışlık duygusundan başka bir şey bırakmaz. Bütün gerçekliğin sonsuz derece değişken, olumsal ve birbiriyle eşanlı olarak eşdeğerlilik sunan bir farklılıklar çokluğu olarak temellendirilmesi, toplum ve tarih üzerinde makro perspektifler geliştirilmesi olanağını yerinden eder. Bu, esas itibarıyla, çoğulluk, çok-katlılık bölük-pörçüklük ve belirlenemezlik lehine, toplumsal tutunum konusundaki modern kategorilerin yadsınması amacına karşılık gelir. Sonuçta, toplumsal sistem ve toplum kavramının kendisi çözülür; her özgül toplumsal-kültürel oluşum, kendi tarihsel eylem, bilinç ve belirlenim tarzına sahiptir. Burada gündeme gelen ya da sorgulanan şey, temsilin bir toplum mantığına gönderme yapılarak ya da hegemonik bir öğretiyi veya pratik konumdan kalkılarak haklılaştırılması sorunsalıdır.

Siyasal kuram açısından öne çıkan sorun, gerçekten de olanaklı politik egemenliğin gerekçelendirilme biçimiyle ilgilidir. Bu sorun, “belli bir gönderim çerçevesini ve değerlendirici perspektifi nasıl ve niçin seçeriz?” sorusuyla ilgilidir (Featherstone, 1996: 11). Aynı olaylara farklı türden eşdeğerde farklı anlamların atfedilebileceğinin veri alındığı göz önünde tutulduğunda, bir anlamın nasıl olup da başat bir söylem haline gelerek tek açıklama olma yetkisini kendine tanıdığı ve alternatif ya da kendisiyle rekabet durumundaki tanımlar üzerinde koyduğu sınır ya da yasaklamayı sürdürdüğü sorusunun önemi ortaya çıkar (Hall, 1999: 93; Jenkins, 1997: 37).

Çağdaş siyasal kuramın bu temel sorunsalı, genel olarak ideolojiye -ki olayların belli bir yönde anlamlandırma iktidarı olarak tanımlanır- gönderme yapılarak ve ideolojik anlamlandırma, siyasetine bağlanarak çözümlenir. Eş deyişle, barizlik ya da meşruluk

ancak iktidar tekeline bağlı olarak ortaya çıkabilen bir özellik olarak kavranılır. Başka bir anlatımla, bu sorunun özü, başat bir söylem biçiminin ona zorunlu olarak major bir konum vermek için iktidardan nasıl çıkartıldığı biçiminde kuramsallaştırılmasına dayanır. Söylemle söylem-dışı gerçeklik arasında ayırım yaparak çalışmanın olanaksız kılındığı postmodern düşüncede, gerçeklikler arasındaki yaklaşım farklılıklarından doğan çatışmalar, bu yaklaşımlarından birinin güncel bir politik hareketin bir parçası haline getirilmesiyle tek sesli bir yapı görünümünü kazanır. Eş deyişle, bu birlikçi yapı, anlamın temelinde yatan ortak bir özün ifade edilmesinin değil, politik yapılanma ve savaşımın sonucudur (Hall, 1999: 96–97; Bourdieu, 1996: 8; Lyotard, 1990: 61).

Burada söz konusu olan, oluş karşısında mekânın ayrıcalıklı kılınması ve mekânın apriori bir düzenden yoksun, -farklı tarihler ya da kolektif bilinç ve imgelemde geçici yapılandırmanın değişik dizge ve yollarını içeren-kendinden başka hiçbir şeye içkin olmayan bir içkinlikler düzlemleri olarak yapılandırılmasıdır. Mekânın merkezini kaybetmesinin ve bütünsel bir perspektifle kuşatılmasının olanaklılığı deneyiminin yadsınması önemli sonuçlar doğurmaktadır. Bu şekilde, tarihin, yönü olmayan, kesintili ve parçalı bir sürece dönüştürülmesi, eş deyişle tarihin çözülmesi, her şeyden önce onun yalnızca sonunu değil birliğin bozulduğu düşüncesini gösterir. Zamansal açıdan “son” ya da “ölüm”, zaman içinde hiçbir geleceğin ve umudun artık olanaklı olmadığı, “şimdi”de yoğunlaşmış bir “arı yaşam” alternatifinden başka bir şeyin kalmadığını ifade eder Heidegger’in söylediği gibi, eğer geçmiş ele geçirilemez ve gelecek de belirsizlikle niteleniyorsa, ya da Baudrillard’ın daha radikal anlatımıyla, geçmiş ya da gelecek yoksa şimdinin verili parçalarının ikamesiyle kendini sınırlayan bir oyun çokluğu sahneyi kuşatır. (Baudrillard, 1998: 45).

Esasen bu, insanları hem birleştiren hem de ayıran ortak bir dünya bilincinin izlerinin silinmesine ve buna bağlı olarak da, ortak bir amaç oluşturma ve ona yönelme olanağının gün geçtikçe elden kaymasına ve bu anlamıyla da dünyanın yitilmesi deneyiminin yaşantılanmasına karşılık düşer. Gerçek ya da hakikate özgü anlatılarla bir ilişkimizin kalmadığı bu farklı mekânda tüm gönderge sistemler tasfiye edilir ve geriye yalnızca zihnin kendi kendisiyle oynadığı anlamdan ve insandan yoksun içe dönmek eylemin olanağı kalır (Brown, 1989: 93; Arendt, 1996: 435–436). Merkezi ortadan kaldırılmış böylesi parçalanmış ve dağılmış bir hiper-mekân, bilinçte kendini bir şaşkınlık hali olarak gösterebileceği gibi, bu durumu normal karşılayan ve hatta bu duruma uyum sağlamayı erdem kılan bir yönelim biçiminde de gösterebilir (Morley-Robins, 1997: 110).

Gerçekten de çok sayıda postmodern yazar, nesnel göndergelere olanak tanıyan epistemolojik yuvanın, aslında kimi tarihsel olabirliklerin güncelleşmesinden başkaca bir şey olmadığını düşünür ve bunu memnuniyet verici bir durum olarak değerlendirir. Post-Marksistlerden, Laclau ve Mouffe’e göre, bütün “öz”lerin olumsuzluğunun ve belirsizliğinin ortaya çıktığı bir ortamda, politika, en üst düzeye çıkar. Onlara göre, çok-tarıncılıkla birlikte, “evrensel” sınıf ve öznelerin, içinden konuştukları epistemolojik yuva bütünüyle ortadan kalkmıştır ve onun yerini her biri kendi indirgenemez söylemsel kimliğini kuran seslerin bir polifonisi almıştır. Buna göre, evrenselin söylemi ve onun ancak az sayıda

öznenin ulaşabileceği “doğru” ya da ayrıcalıklı bir zeminin var olduğu şeklindeki örtük varsayım terk edilmeden hiçbir radikal ve çoğulcu demokrasi modeline kapı aralanamaz. Politik terimlerle ifade edilecek olursa, bu demokrasi modelinde, antagonizmaların ortaya çıktığı apriori ayrıcalıklı yüzeylerin olmadığı gibi politikadan apriori dışlanması gereken söylemsel alanlar da yoktur (Laclau-Mouffe, 1992: 235; Laclau, 1995: 9–10). Bu durumun ilk sonucu, evrensel sınıf ve öznelerin, içinde konuştukları göndergelerin ve epistemolojik çerçevenin ortadan kalkması ve yerini “şeyler”in olumsal, sallantılı ve sınırlı bilincinin almasıdır. Bundan böyle, dünya tek bir “ben”e boyun eğdirilmek yerine, -her biri kendi indirgenemez perspektifine bağlanmış iradi bir fantezi dünyasında- keyfine uygun ilişkiler ağı örebilen özgür bireylerin çoğulluğuna dayanacaktır.

Siyasal kuram bağlamında, postmodern düşünürler, geçmişte tek sesli anlam-taşıyıcıları olarak düşünülen meta- anlatıların (örneğin evrensel sınıf ve özneler) düzlemini yitirmesini ve belirsizleşmesini radikal bir demokratik proje için tehdit olarak görmek şöyle dursun, bu projenin amaçlarının yürütülmesinde zorunlu bir araç olarak görürler. Hatta demokrasiyi, kesinliğin denektaşlarının erimesi olarak nitelerler ve bu doğrultuda özgürlüğü de-monomitsel olarak yalnızca tek ve biricik bir anlatıya sahip olmanın tam tersi olarak- polimitsel olarak ayrı ayrı anlatılara sahip olabilmek olarak tanımlarlar (Laclau ve Mouffe, 1995: 218). Onlar için, aslında tek önemli olan şey, somut ayırım ve güzergâhların çeşitliliğidir. Fenomenler, eşanlı olarak değişik anlamlara sahip olabilirler ve esasen gerçeğin söyleme dayalı olarak oluşmasından ötürü toplumsal gerçeklik -hiçbiri doğası gereği bir diğerine üstün olamayan ve dolayısıyla herhangi bir bütünselleştirici üst-söyleme çevrilemeyen ve değerlendirilemeyen- bir dil oyunları çokluğundan ibarettir. Zira toplumsal ilişkilerin temellerini yitirmesi ve ona özünü hiçbir dikişli yerin olmaması, söylemi, evrensel ve nesnel nitelikte ölçüden, doğruluktan ve gerçeklikten yoksun toplumsal ilişkilerin aynı zamanda aracı ve içeriği haline getirilir (Lefebvre, 1998: 118; Murphy, 1995: 82, 117–118).

Bütün özlerin olumsallığının ve belirsizliğinin ileri sürüldüğü, toplumsal bölünme ve çatışkının söylemsel bir inşa edimi olarak kabul edildiği böylesi bir düşünsel ortamda, siyasal kuram, ortak bir anlara ve amacı zorunlu kılan siyasal bir akıl yürütmeden uzak durarak kendisini tanımlayacaktır. Bu, hiç kimsenin siyasal üstünlük savında bulunmadığı, yerleşen ve hatta mikrolaşan iktidar ve direniş biçimlerinin yan yana yer aldığı, ortak bir kamusal istenç ya da onaylayıcı siyasetin olanaksız görüldüğü bir siyasal küredir. Ortak bir anlam ya da amacın temellendirilmesinin olanaksızlığını ifade eden farklılık kategorisi, bizatihi bu farklı güç ilişkilerinin ve direnç biçimlerinin nasıl bağlantılandırıldığını ve oluşturulduğunu gösteren kapsamlı bir haritanın olabilirliğini dışlar. Çoğulcu konum, farklılıkların; söylem içerisinde egemen olma savaşımı yoluyla olumsal bir düzlemde ayakta kalabildikleri sürece varlıklarını sürdürebilen farklılıkların biraradalığına dayalı bir yaşam biçimi koyutlar. Anlam, herhangi bir özgül anda, olumsal ve keyfi durmaya, zorunlu bir ara vermeye bağımlı kılan (nihai bir perspektifi ya da aşkın garantörü yadsıyan) ve dolayısıyla anlamı her zaman görelî ve muhalefete konu oluşturacak farklı özellikler gösteren terimlerin sonsuz yeniden konumlandırılmasına bağlayan bir düzlemdir. Bu durumda siyasal pratik de, yalnızca bir yorumlama bağlamında

yaşanacak; büyük ölçüde belirginlikten yoksun olarak istikrarsız ve öngörülemez olacaktır.

Çoğulcu konumdan yana postmodernlerin temel sorunu, Eaglaton'un belirttiği gibi, "hijerarşinin olmadığı bir farklılığın nasıl olup ta arı kayıtsızlığa, fark gözetmemeye dönüşmeyeceği ve böylelikle kabul etmediği evrenselciliğin bu tür tersine çevrilmiş aynamgesi haline gelmeyeceğidir" (Eaglaton, 1999: 136). Gerçekten de, evrenselciliğin yadsınmasına ya da farklılığa sınırsız bir saygıya yaslanan bir dilin ortak bir dil haline geldiği bir dünyada siyasal kimlik silikleşir. Dolayısıyla, etkin bir siyasal angajman için gerekli etkin çoğunluklar oluşturma kapasitesi gözden kaybolur ve siyasal eylem olanaksızlaşır. Bu durum, toplumu, yalnızca siyasal bir eleştiriden öteye gitmeyen normatif bir boşlukta yaşamda kalma savaşını alanına dönüştürür. Bu alan, tarihsel düşünümünden koptuğu için, üzerinde görüş bildirmekten kaçınılan -çerçevesini atomculuğun ve araçsallığın oluşturduğu- farklılıkların ve tek benci açıklamaların ortamıdır.

Böyle bir ortam, insanları, tam anlamıyla Epiküryen bir dünyaya; bu dünyanın apolitik hazcılığına sürükler. Geriye, çözümlenip dağılmakta olan bir toplumsal düzenin fragmanları içinde keder ve hazla karışık bir duygu içinde yaşamaktan başka bir şey kalmaz. Guehenno'nun söylediği gibi, bu, yavaş ve çaresiz bir beyin kanaması gibi hoş bir kayıtsızlığa varan tinsel bir limana insanın demirmesi demektir (Guehenno, 1998: 100). Gerçekten de dünyadan köktenci bir biçimde yabancılaşmanın yaşandığı ve bu yaşam deneyiminin bir bütünlüğe doğru yönelerek yabancılaşmanın bilincini yok edecek derecede güçlendiği bir evrede, belirsizlik ve çözümsüzlük duygusu yaygınlaşır. Bu şekilde tükenmiş, bitmiş ve yeni enerjileri dışlayan çözümsüz düğümlerde kilitlenmiş bir dünya, tek sözcükle yitirilmiş bir dünyadır. Dünyanın böylesi bir görünümü, geride, insanları hem birleştiren ve hem de ayıran ortak bir anlam-bağlamından yoksun kılınmış ve umutsuz bir terk edilmişliğe sürüklenmiş, yalnızca kitle halinde bir araya getirilmiş bireylerden başka bir şey bırakmaz. Böylesi bir dünya, kendiliğindenlik temelinde işleyen örgütlenmiş bir yaşamdan ibarettir (Arendt, 1996a: 125; Senet, 1996: 53). Toplumun ve toplumun kurumsal çerçevesinin, hiçbir içkin amaç içermeyen ya da önceden belirlenmiş bir ufka yaklaşmadan sonsuz bir akışla nitelenen insan-ötesi ve bütünsel bir sürecin parçası olarak görülmeye başlanması, insani etkinliği, ister istemez dünyayı değiştirme yolunda açık kalan tek noktaya, yani insanın kendisini değiştirmeye yöneltir. Zira dünya bu temellendirmede insana yabancı, insan eylemlerinden hiç etkilenmeyen, nüfuz edilmesi olanaksız bir rasyonelliğe dönüştürülmektedir. İşselleştirilen nesnel yapıların büründürüldükleri kavranılamazlık, irrasyonellik ve belirsizliğin kaçınılmaz olarak insanları kendi varoluşlarının edilgen izleyicilerine dönüştürme eğilimi, iktidara el koyan dolaymsız bir tahakküm düzeni amaçlayan bir ideolojinin gereklerine yanıt verir.

Bu ideoloji, bireyi kendine yabancılaştıran, iç bütünlüğüyle birlikte özerkliğini de yadsıyarak, tümüyle rasyonelleşme mekanizmasına bağımlı kılmayı amaçlayan yaygın bir terörü topluma egemen kılmak suretiyle işler. Lefebvre'nin söylediği gibi, "terör, belli bir alanda yoğunlaşmaz, bütünden ve ayrıntıdan doğar, 'sistem' (...) her üyeyi kavrar ve onu bütüne, yani bir stratejiye, gizli bir erekliliğe, sadece karar verici güçlerin bildiği fakat

hiç kimsenin gerçek anlamda sorgulamadığı hedeflere tabi kılar” (Lefebvre, 1998: 147). Böylesi bir amaç gerçekleştiğinde, her birey kendini suçlu hissettiği ve suçlu olduğu bir ruh haline yakalanmış olur: “Kişi evrensel haksızlıkta kendi suç ortaklığını anlamaya yanaştığında kavurucu bir utanç duyacaktır. İnsanlar da buna katlanmaktansa, görünüşünün düzgünlüğüyle kendi özlerini saklayan ve bunu da alay eder gibi yapan şeye bağlanmaktadır” (Adorno, 1998: 152; Kamper, 1990: 110).

Kapitalist toplumsal tahakkümün her alanda (emek, bürokrasi ve kültür endüstrileri) kurumsallaşması ve araçsal düşüncenin yükselen hegemonyası, toplumsal alternatiflerinden, alternatif düşünce ve eylem biçimlerinden yoksun dışsal bir işleyiş düzeneğine sahip tek boyutlu bir toplum tasarımına yol açmıştır. Bu toplum tasarımı ve buna ilişkin çözümlerler hem Frankfurt Okulu’nun bazı temel yazılarında ve hem de Weber’de ağırlıklı olarak yer almıştır. Rasyonelleşmenin kaçınılmaz bir süreç, bir yazgıymış gibi algılanması aslında hegemonik erkin artık insana ve insanın dolayımlyıcı eylemliliklerine pek gerek duymadığının dolaylı bir ifadesinden başka bir şey değildir. Zira kitle haline getirilen toplumun etkisi altında çözülen eleştirel bilinç ve özerk akıl bağlamında toplumsal iktidar şeylesin tanınmaz ve görünmez hale gelir. Bu haliyle iktidarın şeyleşmesi, hegemonya olgusunun toptan yadsınması anlamına gelir; kapitalist devlet, sivil toplumu baskılar ve onu adeta içinde eritir. Sivil toplumun siyasal toplumun bütünsel baskısı karşısında bu şekilde çözülmesi, özerk bireyin yaygın yönetsel aygıtın ağırlığı altında ezilmesini beraberinde getirir (Weber, 1997: 159; Marcuse, 1990: 10–30).

Piyasa, üretimde sürekli bir alt-üst oluşla, bütün toplumsal koşullarda (üretim araçları, üretim ilişkileri ve onlarla birlikte toplumsal ilişkilerde) düzenin kesintisiz bozuluşu, geçicilik, devingenlik ve belirsizlikle kararlanır. Bireyi yalnızca kendisinin geçici bir etkisi gibi gösteren piyasa, kendinde içkin olan bunalım eğilimlerini, daha yaygın ve yıkıcı bunalımlar yaratarak çözen/erteleyen merkezi bir istek şebekesine yaslanan bir mantığa sahiptir. Piyasanın içerdiği tüm bu anarşi potansiyelini yerli yerinde tutarak işleyiş mantığını sürdürmenin iki anarşist yöntemi (şiddet ve yayılmacılık), sağlam düşünsel temeller ve sağlam bir etkin politik çerçeveyi gerektirir (Marx, 1976: 114). Bu bağlam, yani ekonomik ve siyasal alanın yasalarının nesnel ve bireyler tarafından manipüle edilemez bir gerçeklik olarak kavran(dırıl)ması, burjuvazinin ekonomik ve siyasal iktidarının evrenselleştirilerek görünmez kılınması amacına hizmet edecektir. Burjuvazinin iktidarının içinde işlediği biçim, esas itibarıyla, teknik karakterlidir. En optimal çözümü aramaya programlanmış bürokratikleşmenin merkezi teması, insanlar ya da bireylerin kurumlardan daha az rasyonel olmalarıdır. Gerçekten de, teknikleşme, bireylerin toplumsal koşullardaki çatışmalardan uzaklaşabilecekleri ve bir bireyler kitlesi olarak yeniden üretilebilecekleri bir yöntem önerir. Bu yöntemde yapısal sorunlar bireysel sorunlara indirgenir ve toplumsal çatışmaların nesnel temelleri, atomize olmuş birey-özelnelere aktarılarak yerinden edilir (O’Connor, 1995: 292).

Bireyin temel referans noktası haline getirilerek toplumun çözülmesi, piyasanın yapısındaki içkin bu mantığın, özgül toplumsal bağlaşımları istikrarsızlaştırmasının dolaysız sonucudur. Bu sonuç, kolektif bastırmaya doğrudan bir yanıt olarak kişisel

güvensizliği ortaya çıkarır; kişisel güvensizliğin ön plana çıktığı böylesi bir zeminde geriye çelişkilerle yıpranmış bir toplum yaratır. Eş deyişle her şeyin bir işleve sahip fakat anlamının olmadığı belirsizlik ortamı, içerik bakımından sermayenin iktidarının güvence altına alınmasının bedelidir.

Böylesi bir ortam, biçim bakımından kapitalist ekonomik yöntemin kaçınılmaz sonucudur. Kapitalist yapılanmanın, endüstri toplumu, teknolojik ya da bürokratik toplum gibi adlandırmalarla öznesiz bir sistem olarak temellendirilmesi, adsız bir genel özneye işaret eder. Toplumsal-tarihsel sürecin bu şekilde öznesizleştirilmesi, egemen gücün özgül bir stratejisine karşılık gelir. Bu bağlamda, Weber'in sözünü ettiği türden bir toplumsal yapılanma belirginlik kazanır ve teknik toplum nitelemesi bu şekildeki bir içeriğin kuramsal düzeydeki ifadesini oluşturur. Teknik toplum tasarımının ardındaki sınıf stratejisinin bu şekilde ayırt edilemez hale getirilmesi, bireyleri, toplumsal sistemde neler olup bittiğinin gerçekten anlamadığı, hiçbir toplumsal kategori ya da söylemin anlara tekeline elinde tutamadığı bir kaotik ortama sürükler (Gorz, 1999: 54; Senet, 1996: 53). Brown'un sözleriyle, "geç kapitalist toplumun reddedilmez biçimde kuşatan konsensüs, bütün gerçek çatışma nedenlerini eleyen bir toplumsal hayat örgütünün ürünü olmaktan çok bütün insani ifade iletişim girişimlerini boğan dar bir baskılama aygıtının topluma empoze edilmesinin sonucu olduğu için geriye çelişkilerle yıpranmış bir toplum bırakır" (Brown, 1989: 119).

Belirttiğimiz üzere, toplumsalın, hiçbir nesnel değer yargısında bulunmanın olanaklı olmadığı, her biri kendi kuralına, olumsuzluğun acımasız mantığına boyun eğen yok edilemez bir iç tutarlılığa sahip dil oyunları çokluğu olarak betimi, kendisini yadsıyanlar da dâhil olmak üzere herkesi umursamaz ve suskun bir politik boşluğun içine hapseder. Çünkü bazı seçenekler diğerlerinden daha anlamlı olmadıkça, farklılıklar politikası önemsiz ve dolayısıyla anlamsız bir pratiğe karşılık düşer: Farklılıklar için farklılığı yüceltme eğilimi, bu kavramın farklılığını işe yarayamayacak ölçüde evrenselleştirir ve farklılıkların doğru kullanımından söz etmek olanağını ortadan kaldırır. Böylelikle, farklılıkları yüceltme eğilimi, bir fark mantığı olmaktan, bir farklılıklar oyunu olmaktan çıkar, "aynı"nın sonsuz tekrarına dönüşür (Baudrillard, 1995: 22, 74, 117, 124). Bu haliyle de çoğulculuk, yadsıdığı ve suçladığı aşkınsal düşüncenin terimlerine ironik olarak başvurmak suretiyle ancak kendisine ifade edebilir ve ortaya koyabilir.

Toplumun düzenden yoksun bir farklılıklar dizgesi halinde söylemsel olarak oluşturulduğu, dünyanın söyleme ayrıştığı bu tezin antirealist bilgi yönelimi (yani antagonizmaları toplumsal gerçeklikte değil, söylemde bulması) politikayı totolojik bir pratik haline getirir. Gerçekten de, göndergeden kopuk çeşitliliğin, tıpkı Deleuze ve Guattari'de olduğu gibi, çeşitlilik için yüceltilmesi, bu kavramın özgünlüğünü işe yaramaz hale getirecek ölçüde evrenselleştirir ve Laclau ve Mouffe'nin söylediği gibi, çeşitli hegemonik güçlere karşı koyabilecek kollektivist hareketleri belirsizleştirir (Laclau ve Mouffe, 1992: 16).

Esasen, kimsenin kimseyle kıyaslanabilir olmadığı bir toplum oluşturmak istediğimizi söylemek, kendi içinde totalleştirici, evrenselleştirici bir sav olduğu için, paradoksal bir konum üstlenmek demektir. Gerçekten de, meta-anlatının ölümünü bildiren anlatı, yadsıdığı meta-anlatıdan daha büyük bir meta-anlatıdır. Zira evrensel söylemlerin ya da meta-anlatıların dışlanması ancak ve ancak bir başka meta-anlatı aracılığıyla yapılabilir. Diğer yandan, görüleceği üzere, hem dil oyunlarının çoğulluğunu ve heterojenliğini talep edip hem de tartışmayı yasadışı bir biçimde tekellerine alarak - ayrıcalıklı konumları için gayri-meşru savlar önerdikleri düşünülen- meta-anlatıların, çoğulculuğun söylem krallığından dışlanması apaçık bir tutarsızlıktır. Bu tek yanlı, indirgemeci, özelleştirici ve aşırı ölçüde yasak koyucu bir söylemin varlığının göstergesidir (Kellner, 1994: 243; Habermas, 1990: 94). Baudrillard'ın söylediği gibi, “evrensel ötekilik ve farklılık simgelerinin efendisi olan kişi, dünyanın efendisidir. Farklılığı düşünen kişi, antropolojik açıdan üstündür. (Elbette; antropolojiyi icat eden odur çünkü). İcat eden o olduğuna göre, o her hakka sahiptir” (Baudrillard, 1995: 125).

Toplumun, piyasanın dolayımında içeriğinden arındırılmasıyla, yapısını, bütünlüğünü ve biçimini yitirmesiyle birlikte içeriksizleşen bireysel ego, “dayanışma-kırıcı”, “tarih-dışlaştırıcı” ve dolaysız siyasallık idealini reddeden gerçeğin biricik temeli olarak ortaya çıkar. Sonunda varılan şey, “bırakınız yapsınlar bireyciliğinin” egemen bireyi ile özdeş olan küçük burjuva girişimciliğinin benliğidir. Marx'ın çok önceleri söylediği gibi, bencil insan, çözülmüş bir toplumun edilgen varlığı, dolaysız belliliğin hedefi ve böylece maddi, kişisel ve dolaysız varlığı olan doğal bir şeydir. Aslında, çoğulculuk her şeyden önce bir pazar konumuna gönderme yapar ve siyasal kuram çerçevesinde temelcilik-karşıtı özelliğiyle, bireyselci diyebileceğimiz bir ontoloji üzerine yaslanan radikal bir liberalizm çağrısından başkaca bir şeyi ifade etmez. Eagleton'un söylediği gibi, çoğulculuk, birbiriyle çatışan bakış açıları ve üsluplardan oluşan çoğulluğu bir kendinde iyi olarak benimsemekle pazaryeri gerçekliğinin idealize edilmiş bir izdüşümünden ibarettir (Eagleton, 1996: 234).

Liberalizm için bilgi eksikliğimiz, nasıl toplumun bireylerinin kör ve olumsal etkinliklerinin bir sonucu olduğu anlamına geliyorsa, postmodern bir kuramcı için de, toplum, aynı ölçüde çeşitli türden geliş-güzel tekbenci açıklamalar yığınıdır (Wainwright, 1995: 154). Best ve Kellner'in belirttikleri gibi, “hem liberalizm hem de postmodern teori, oldukça bireyselleşmiş varlık tarzları lehine topluluk ve öznelerarasılığa önem vermez. Üstelik her ikisi de toplumu birbirinden yalıtık küreler halinde parçalar: Liberal teorinin büyük bir kısmı kapitalizmi kamusal ve özel alanlar, devlet ve sivil toplum şeklinde ikiye ayırırken, postmodern teori, kapitalist toplumu birbirinden ayrı ve dolayımlayan alanlara böler, kültürü ekonomiden yalıtık halde ya da politikayı iş dünyası ve hükümetin sunduğu konjonktürden ayrı olarak analiz eder.” (Best ve Kellner, 1998: 345)

Çoğulcu konumun tüm bu farklılık, çoğulluk, heterojenlik retoriğinin ve bunların görünürdeki nihilizminin içerdiği paradoksal vargılarda da zaten belli bir ideolojinin evrenselleşen öznel mantığını açıklamaktan kaçınmak -ve bir zamanlar açık ve tartışmasız bir biçimde varolan- toplumsal çatışmaların metafiziksel dolambaçlar içinde gizemleştirilmesi amacıyla kaynaklanır.

4. Küreselleşme

Gerçekte bir dünya pazarı yaratma, mekânsal engelleri azaltma, mekânı zaman aracılığıyla yok etme içsel yönelimi, başlangıcından beri kapitalizmin dinamiğinin merkezinde yer almıştır. Bilindiği üzere, mekânsal ve zamansal pratikler toplumsal sorunlar karşısında hiçbir zaman yansız değildir; bunlar, özgül bir toplumsal içeriğin ifade edilmesine gönderme yaparlar ve dolayısıyla her zaman bir toplumsal savaşımın konusu oluştururlar. Kapitalist toplumsal sistemde, mekân ve zaman, meta üretimi için temel olan toplumsal pratiklerin düzenlenmesi aracılığıyla tanımlanır (Harvey, 1997: 261–269). Bugün bu tanımlamanın, kapitalizmin kuşatıcı bir sistem olarak yalnızca etkili rakiplerinin olmaması anlamında değil, gerçekte kaçış yolu bulunmayan bir sistem olarak benimsenilmesi ve gizlenmesinin yapısal gereklerine göre yeniden biçimlendirilmesine tanık oluyoruz (Blackburn, 1993: 97; Hobsbawm, 1993: 213). Öyle ki, toplumsal bütünleşme ve meşrulaştırma için artık pazardan başka bir düzeneğe gerek yoktur: “sürekli artan gereksinimlerin peşinde koşan bireylerin pazar yönelimi toplumsal bütünleşme için gereken tek koşuldur” (Bauman, 1997: 112).

Bu bağlamda küreselleşme, mekânın zaman aracılığıyla yok edilmesi projesinin iletişim araçları ve toplumsal savaşım düzenekleri aracılığıyla birleştirilmiş bir küresel mekânda gerçekleştirilmesi amacına karşılık gelir. Ancak, kapitalist birikiminin dinamik gücüyle toplumsal mücadelenin yarattığı koşulların, bütün ilişkileri belirsiz ve istikrarsız kılması, küreselleşmenin zaman ve mekânın sıkıştığı ya da kenetlendiği bir evre olarak ortaya çıkmasına yol açacaktır (Wallerstein, 1997: 38). Gerçekten de, zaman-mekân sıkışmasının nesnel göndergesini, kapitalizmin -kendi tarihi boyunca her zaman devinimci ve yıkıcı bir güç olarak kalmasını sağlayan- kendi iç mantığının yarattığı belirsizlikler ile toplumsal sınıf savaşımının yol açtığı belirlenimliliklerinin karşılıklı ilişkisi oluşturur (Harvey, 1997: 269, 327; Amin, 1993a: 20).

Mekân-zaman sıkışması, toplumsal yaşamın çevresinde örgütlenebileceği istikrarlı mekânsal ve zamansal ilkelerin yokluğu anlamına gelir. Kapitalizmin tek biçimleştirme eğiliminin, eşitsiz birikimin dayattığı sınırlara çarparak belirsizleşmesi ve bunun sonucu olarak görüngülerin “doğru yer ve zaman”ının tam olarak tespit edilemediği bir duruma yol açması, dünyanın toplumsal olarak örgütlenme ve politik olarak bölünme biçimlerine ait bunalım içinde bir yapıyı gündeme getirir (Harvey, 1997: 269; Meszaros, 1996: 26). Eş deyişle, var olan bu yapılanmanın, çelişkiler aracılığıyla, devrimci bir praksis aracılığıyla ortadan kalkacağını düşlemek, yalnızca bir düş olarak kalmaya mahkûmdur.

Çağımızın toplumsal dünyasının parametrelerindeki süre giden değişim ve dönüşümlere, günümüzde doruğa çıkan mekân-zaman sıkışması damgasını vurur. Bu yeni evre, kendisini, ekonomik değerın giderek artan belirsizliğiyle büyüyen, değişken acıcılık ve yakalanmazlıkla nitelenen bir küresel mekân olarak gösterir. Mekân-zaman sıkışmasının günümüzdeki temel sonucu (ki anlatımını “katı olan her şey buharlaşır” türü bir duyguda bulur), ürünlerin, üretim tekniklerinin, emek süreçlerinin, düşüncelerin, ideolojilerin, değerlerin ve yerleşik uygulamaların bir gösterenden bağımsız göstergelerin

oyunu haline gelmesidir. Buna bağlı olarak da, insanda gelip geçici, yaratılmış imgeler dünyasında yaşadığı izleniminin doğmasıdır. Bu, tüm bağımlılık konumlarının istikrarsızlaştığı, insanların işgal ettikleri “yer”den emin olamadıkları ve dolayısıyla ortak bir amaç oluşturma ve ona yönelme olanağının silindiği bir mekândır. Özlü bir deyişle, bu mekân, kişisel kimlikte bir anlam kaybının ve kamusal alanda anlamlı bir politik yaşamın temellendirilemediği yersiz-yurtsuz bir görüntü ve benzetim coğrafyasıdır. Gerçekten de, küreselleşme düşüncesinden çıkan en derin anlam, dünya sorunlarının belirsiz, kuralsız ve kendi başına buyruk bir doğaya sahip; algılanması ve denetlenmesi olanaksız anonim bir güce yaptığı göndermedir.

Hiçbir şeyin doğru yer ve zamanının tam olarak algılanamadığı bir ortamda, toplumsal sorunları kolektif eyleme dökebilmenin, evrensel ve kolektif politikaları üretebilmenin, kolektif ve evrensel olarak hareket etme araçlarının hepsinin bağlayıcı konumları tartışmalı hale gelir. Böyle bir ortam, kapitalizme sınırsız ve önüne geçilemez bir biçimde hareket özgürlüğü kazandırmanın ve dolayısıyla kapitalist anlamın küresel ölçüde bir güç olarak ortaya çıkmasının güvencesi haline gelir. Gerçekten de, tikelleşmiş mekânlarda odaklanmış/odaklaştırılmış yerel politik biçimlerin zayıf güç yapıları, sermayenin ve metaların serbest hareketini kolaylaştıran faktörlerdir. Bauman’ın söylediği gibi, “finans, ticaret ve enformasyon endüstrisinin hareket özgürlüğü ve araçlarının peşine düşebilme özgürlüğü dünya sahnesinin politik parçalanmışlığına bağlıdır. Denebilir ki hepsi ‘zayıf devletlerin’ zayıf olan ama nasıl olmuşsa devlet olarak kalan devletlerin varlığından çıkar sağlamaktadır” (Bauman, 1999: 79). Kapitalist üretim örgütlenmesinin ve piyasa mekanizmalarının dünya ölçeğinde yayılmasının politik birimlerin parçalanmışlığıyla eşanlı olarak işleme, esas itibarıyla, ekonominin tedrici bir biçimde politik denetimin dışına çıkarılması konusundaki kararlı bir çabaya karşılık gelir.

Yeni-yayılmacılık ya da küreselleşme, dünya işlerinin özünde kayıt ve denetim dışı kalmasını ifade etmekte ve böylelikle belirsiz, beklenmedik, kendiliğinden ve olumsal bir dünya tablosu yaratmaktadır: “Belirsizliğin ekonomi-politiği, mekânla bağlarını koparmış finansman, sermaye ve ticaret güçlerinin yerel siyasi otoritelere dayattıkları ‘bütün kurallara son verecek kurallar’ kümesidir (...) ilkeler basittir, çünkü çoğunlukla negatiftir; onlardan yeni bir düzen kurmaları değil, yalnızca mevcut düzenleri parçalamaları ve işbaşındaki hükümetlerin bu parçalanmış düzenlemelerin yerine yenilerini geçirmelerini önlemeleri bekleniyor. Belirsizliğin ekonomi-politiği, özünde, siyasi olarak konacak ve garanti altına alınacak kural ve düzenlemelerin yasaklanmasına ve sermaye ve finansmanın gerçekten “sans frontiers (sınırsız, sınır tanımaz)” olmasının önünü kesen savunmacı kurum ve örgütlerin silahsız bırakılmasına tekabül eder. Her iki önlemin de genel sonucu daimi ve her yere yayılmış bir belirsizlik durumudur; söz konusu durum, devlet-aşırı ve küresel bir nitelik sergileyen yeni güçlere gösterilecek itaatin gerekçesi (daha doğrusu bunlara karşı direnilmesinin teminatı) olarak zorlayıcı yasa yönetiminin ve meşrulaştırıcı usullerin yerini alacaktır” (Bauman, 2000: 182).

Sonuçta, dünya pazarının özerk bir güç haline geldiği günümüz dünyasında, devletler, ulusal düzeyde toplumsal çıkarları koruma ve refah vaadinde bulunma ve dünya

ekonomisinin tahribatlarını sınırlama yetkilerini büyük ölçüde yitirmişlerdir. Artık buna ne güçleri ve ne de istekleri vardır. Uluslararası örgütler (IMF ve Dünya Bankası gibi) ve koşullarla bağlantılı politikalara, yalnızca ekonomik değil siyasal bir alternatifin de öngörülmediği bu dünyada, devletler, -artık bırakın egemenlik haklarından zor yoluyla koparılmayı-egemenliklerinin ellerinden alınmalarına kayıtsız kalan ve hatta çoğu zaman egemenliklerini kendi iradeleriyle teslim etme peşinde koşan “devletçikler” haline gelmiş bulunmaktadır: “Kendi aralarında, devletler, giderek malların ve paranın çok uluslu (daha doğru bir ifadeyle ulusal olmayan) şirketler tarafından idare edilen dünya çapındaki seyahatindeki transit istasyonlardan daha fazla bir şey haline gelen yerelliklerde koşulları düzenli bir şekilde denetler” (Bauman, 1998: 37).

Küreselleşen dünyayı, içinde sermayenin ve metaların (insanın değil) hiçbir sınırlamaya bağımlı olmadan devinebildiği bir büyük pazar olarak tasarımılayan neo-liberalizm, üç temel tez üzerinde yaplanır: Bunlar; a) Piyasa herhangi bir toplumsal bağlama bağımlı olmaksızın var olan bir mantığa sahiptir, b) Dünya sistemine açılmak kaçınılmaz bir zorunluluk ve her türlü gelişmenin önkoşuludur ve c) Kapitalizm = demokrasi, demokrasi = kapitalizmdir. Tüm yolların açılması, devletin elini eteğini her şeyden çekmesi, dünyayı, bir biçimde herkes için özgür bir yer haline getirecektir. Özgürlük de zaten içinde servetin eşine rastlanmamış bir biçimde büyüyeceği bir ortama karşılık gelir. Buna göre, bir kere servet katlanmaya başladığında herkesin payına daha fazlası düşecektir (Amin, 1993b: 65–69; Bauman, 1992: 183). Kısaca, sermayenin önündeki tüm engeller kaldırılmalıdır; sermayenin -bir zamanlar girmesine izin verilmeyen-dışlandığı gizil piyasalar (sağlık, sigorta gibi) ardına kadar açılmalıdır. Farklı bir deyişle, emeğin birleşik yapısı ve bu yapının dayattığı toplumsal bağlamlar yerinden edilmelidir. Bu bağlamda, “seri üretim”den (Fordizm) “esnek üretim”e geçiş (Post-fordizm) ve katılıktan esnekliğe kayış, esas itibarıyla, emeğin, sermayenin manevra özgürlüğüne bir sınır koyma gücü olarak katılığını yitirerek çözülmesi anlamına gelir. Eş deyişle, emek piyasası aşırı katıdır, esnetilmesi gerekir. Gerçekten de, Post-fordizm, sermayeyi güçlendirmek ve emeğin bileşik yapılarına saldırmak için yeni teknolojilerin, emekle sermayenin hareketliliğinin, tüketimin merkezi noktaya getirilmesinin ve örgütlenmenin daha âdem-i merkezi biçimlerinin avantajlarını kullanma yönündeki ciddi bir çabaya karşılık gelir.

Parçalanmış/yerelleştirilmiş bir dünyanın bu parçacıkları, bir yandan yeniden biçimlendirilerek metalaştırılması suretiyle sermayeye yeni pazar olanakları açarken, diğer yandan da kapitalist sistemin bu parçalanmış alt sistemler içinde gizlenmesi işlevini görür. Gerçekten de, kullanılan yeni üretim teknikleri, emekle sermayenin esnek hareketliliklerinin ve üretimden tüketime kayışın merkezi öneme getirilerek üretimin ikamesi olma işlevini yerine getirmesi anamalı ilişkilerin üstünün örtülmesine yardımcı olur (Lefebvre, 1998: 76, 95). Bauman’ın sözleriyle, “savunma hatlarına yönelik ayrı ayrı ama bir noktada örtüşen saldırıların ortak sonucu, direnişin olası köprübaşlarına yerleşmiş olan insanların ‘istikrarsız’ ve güçsüz kılmayı amaçlayan ‘esnekliğin mutlak hâkimiyeti’dir. Esnekliğin en derin psikolojik etkisi, kendisinden etkilenenleri istikrarsız kılmak ve istikrarsız tutmaktır (...). Dolayısıyla, serbestiyet burcunun altına yerleşmiş

bulunan bütün ekonomik rejimlerin nihai temeli, işsizlik, bulunabilen işlerin istikrarsızlığı ve bunların getirdiği işten çıkarma tehdidiyle uygulanan yapısal şiddet'tir." (Bauman, 2000: 38–39).

Küreselleşme, siyasal açıdan zaman doğusuyla mekânda odaklanma arasındaki yeğinleşen gerilimin yarattığı güçlükleri kavrayıp aşacak bir toplumsal failin olmadığı ve ufukta da gözükmediği bir tablo olarak resmedebilir. Gerçekten de, günümüzde, dünyanın dönüşümünde etkili olabilecek eylem stratejileri olma anlamında yalnızca Leninizm değil, aynı zamanda ulusal kurtuluş hareketleri, sosyal demokrasi ve özgürlükçü liberalizm de çökmüştür. Dünyanın tüm görüngüleriyle birlikte ekonomi kategorisinin dolayımından geçmek yoluyla yapılandığı küreselleşen dünyada bu çöküntüden geriye, burjuva siyasal kurumlarının yasallığını ve toplumsal gerçekliğini meşrulaştırma ihtiyacı bile duymayan her derde deva "piyasa"dan başka sunacak bir şeyi olmayan neo-liberalizmin tutucu atağı doldurmuş gibi görünüyor. Bu bağlamda neo-liberalizmin, tarihin sonunu bildiren iyimser söylemi, bu süreçte, hem kapitalizmde içkin olan bunalım eğilimlerini meşrulaştırma ve hem de egemen sınıflara bir dinlenme ve soluk alma zamanı kazandırma işlevi görür.

Dünya sisteminin egemen güçlerinin bu krizi yanında sistem-karşıtı hareketlerin açmazları çok daha derin boyutlara sahiptir. Büyük toplumsal hareketlerin tarihsel bakımdan, aşmak üzere ortaya çıktıkları süreçler tarafından (mekân- zaman sıkışmasının dorukta yaşantılandığı günümüz kapitalist dünyası) bütünüyle aşındırılması, genel anlamda, parçalanmış toplum yapılarına yol açmıştır. Parçalanmış bir toplum, bilindiği üzere, üyelerinin, içinde buldukları siyasal toplumla kendilerini özdeşleştirmekte gittikçe daha çok zorluk çektikleri bir toplumdur (Taylor, 1995: 93, 97–98; Lefebvre, 1998: 75, 179). Gerçekten içinde yaşadığımız bu dönemde, gündelik yaşamın örgütlenmesi üzerinden işçi sınıfının var olan toplumla kısmen bütünleşmesi ve dolayısıyla çözülmesine bağlı olarak bütün toplum çözülmüştür. Bu çözülmeden, kültür, bilgi, dayanışma ve değer gibi bütün toplumsal fenomenler de nasibini almıştır. Bu, siyaseten, kapitalist iktidar ilişkilerinin anonimleşmesi sonucunda ortaya çıkan "siyasal olan" ile "siyasal olmayan" arasında ayırım yaparak çalışmanın bir anlam ve olanağının kalmadığı ve dolayısıyla siyasal akıl yürütmenin mümkün olmadığı bir dünyaya tekabül eder. Bu ise, karşı-koyuşun (siyasal muhalefetin), üzerinde yükseleceği evrensel nitelikte kamusal mekânların algılanmasının zorlaşması anlamına gelir. Kamu alanında anlamlı bir siyasal yaşamın kaybı, kamusal anlamlı bir kimlik krizine yol açmaktadır. Kimlik krizi, genel anlamda, "bazı yaşam biçimlerinin diğer yaşam biçimlerinden çok daha önemli ve kayda değer olduğunun ilişkisini kaybetmektir" (Smith, 1996: 108). Bu bağlamda, bir toplumsal yaşam biçimi içinde merkezi önem taşıyan iktidar savaşmaları ile böylesi bir önem taşımayan iktidar savaşmaları arasında ayırım yapabilme gücü anlamında ideoloji kategorisi de içeriksizleşir ve çözümlür.

Toplumsal sınıf tahakkümünün ufukta gözükmediği ya da hiç değilse önemini yitirdiği böylesi bir ortamda, değişim için gerekli olan kolektif eylemin gerçekleştirilebileceğine ilişkin inanç kaybolmakta; bu ise, kolektif eylem faillerini çaresizlik ve umutsuzluğa sevk etmektedir. Öte yandan bu ortamda, ırk, etnik köken, din,

cinsiyet gibi farklılıkların sınıfsal farklılıkların yerine geçmesi gibi bir yönelim yaygınlaşmakta ve böylece sınıfsal temelli çelişkilerin toplumsal hareketlilik üzerindeki katkısı ortadan kalkmaktadır. Gerçekten de, “yukarıdan küreselleşme”, “aşağıdan yerelleşme” ve “içerden dağılma”nın (Urry, 1995: 108) olumsal etkileşimsel bileşimi olarak betimlenip özetlenebilecek yenedünya düzeni, bir kriz durumunun tüm belirtilerini açmaktadır. Burada, sistemin egemen güçlerinde, sistem-karşıtı hareketlerde ve hem merkezin hem çeperin toplumsal dünyalarında genel bir kriz durumu söz konusudur.

Toplumsal denetim sorunuyla karşı karşıya kalan böylesi bir dünyada kişisel ve kolektif anlamda kimlik krizi, toplumun içten dağılmasına neden olur. Nitekim bugün, merkez’in insanları kadar çeper’in insanları da “yalnız” ile “yaygın” arasında ne istediğini bilmeden sürüklendikleri bir karmaşa ve yön yitimi ile nitelenen ortak bir deneyimi paylaşmaktadırlar. Birinci dünyanın sakinleri gelecek kadar geçmişten de yalıtılmış birbiri ardına sıralanan anların içinden geçerek sürekli olarak şimdi de yaşarken, karşı dünyanın kara kara düşünen umutsuz insanları da gelecekte ve “bugün”den kopmuş, bir geçmiş ütopyacılığının bağnaz öfkesinde kendilerini ifade etmeyi sürdürüyorlar. Touraine’in ifadesiyle, “bir yandan zenginlerin bulunduğu yanda ‘rational choice’ ekolü homo economicos fikrine geri dönüyor, öte yanda, kültüralizm giderek daha saldırganlaşıyor, dışardan görülen bir modernliği reddediyor ve geleceği olmayan bir bugünün boşluğunu doldurmak için söylencesel bir geçmişten medet umuyor” (Touraine, 1994).

Esas olarak, bu Batı’da sağ-sol yakınlaşması biçiminde ortaya çıkan görüngüyü içeriklendiren farklı sınıfsal kurumların toplumsal yapıyla bütünleşmesinin –ve dolayısıyla çözülmesinin- yarattığı depolitizasyonu, yani bugünden farklı bütünsel bir toplum tasarımı oluşturmanın olanaklılığının yiten deneyimini dile getirir. Depolitizasyonun sonucunda Batı orta sınıfının bu ileri evresinin öznesi, kendi kimliğini ve eylemini çoğulculuğa kurban etmiş ve sonra da buna gizemli bir biçimde özgürlük adını vermiştir. Oysaki yalnızca tüm insanların (erkeklerin ve kadınların) kendi yazgılarını özgürce seçebilecekleri maddi koşullar varsa, gerçek anlamda sahici bir çoğulculuktan, kendi tarihlerini kendi tarzlarında yaşama olanağından söz edilebilir.

Çoğulculuk, küresel düzeyde bütün kültürlerin değişmezliğini, geçirimsizliğini ve kapalılığını ayırım gözetmeksizin savunan farkçı-ırkçılık olarak adlandırılabilir ve yönelime yol açmıştır (Balibar, 1993: 30, 36). Baudrillard’ın söylediği gibi, bireylerin ve toplulukların eşanlı olarak yok edilemez bir iç tutarlılığa boyun eğen diller olarak birbirine çevrilemez ve sonsuza kadar da böyle kalan bir konuma taşınmasından (postmodern bir formülasyonla, kendi kendisinin göndergesi olan ve kendi kendisiyle rekabet eden bir varlık alanları haline geldiği andan) itibaren, ilan edilmiş “Evrensel İnsan Hakları” kadar yenilerde ilan edilen “Evrensel Farklılık Hakları” da bir ütopya dönüşür. Bunlar, başka anlam-bağlamlarına gönderme yaparlar (Baudrillard, 1995: 84–85). “Farklılık mantığı bir anlamda (“farklılık hakkı” saçmalığında doruk noktasına varan) evrensel bir simülasyon olduğundan, bu simülasyonun sonu, yavaş yavaş ırkçılığa, farklılığın bu diğer umutsuz savaşına varır. Farklılık ve farklılık kültürü hızla çoğalırken, eleştirel aklın ulaşamadığı başka bir alışılmamış ve anormal şiddet daha da hızla büyür” (Baudrillard, 1995: 122–

123). “Farkçı-ırkçılık”, esas olarak, tarihsici kavramların tarihsel özgünlüklere yaptıkları vurgunun kültürel kimliği a historik olarak kavramalarına yol açmasının sonucudur (Larrain, 1995: 18; Richters, 1999: 622).

Zorunluluğun daha tikelleştiği ve olumsuzluğun evrenselleştiği bu evrede toplumsal mekân oluşturmanın postmodern politikası, dağınık ve küçük ölçekli fakat çeşitli ve aynı anda her yerde hazır ve nazır bir baskıyı doğurmuştur.

5. Sonuç

Kapitalizmin, üreticiyi üretimin bütünsel sürecinden koparıp ayırması; çalışma sürecini emekçinin “insan-birey” olma özelliğini hiçe sayarak paramparça etmesi; toplumu plansız ve birbirinden ilişkisiz olarak sürekli üretmeye koşullanan bireyler toplamına çözmesi ve indirgemesi, postmodernist kuramlarda kültürel iklimini bulacaktır. Bu belirsiz ruh hali, postmodernist biçimler altında, var olan “insanlık durumu”nun kaçınılmaz bir uğrağı olarak görülür; “belirsizlik”, son anlam sığınağı olarak temellendirilir (Lukacs, 1998: 186; Brown, 1989: 29). Burjuva toplumuna özgü krizin belirtisi olan bu çözümlenme durumunun, evrensel ve kaçınılmaz bir teknolojik yapının fenomenlerine çevrilmesi, kamusal akıl yürütme olasılığının ya da siyasal muhakemenin yadsınmasına yol açacak ve bütünsellik kategorisinin gözden düşmesine neden olacaktır.

Karşı karşıya olduğumuz şey, kapitalizmin (rekabetçi ve sonra da tekelci) küresel düzeyde kabul gören bütünsel bir sistem, olarak yarattığı ilk gerçek etkilerdir. Gerçekten de üretim ilişkilerinde yapısal bir dönüşümden söz etmek olanaklı değildir: Eski üretim ilişkileri-hiçbir biçimde yeni bir düzenlenme biçimi olarak adlandıramayacak bazı kurumsal değişimlerle birlikte- olduğu gibi sürmektedir. Kapitalizm, günümüzde, yalnızca etkili rakipleri olmaması anlamında değil, gerçekte hiçbir kaçış yolu da bırakmayan bir sistem biçiminde sonuçlanmıştır. Görünen odur ki, dünya kapitalist sistemine bütünüyle açılmaktan başka bir çıkış yolu yoktur; bu kaçınılmaz bir zorunluluk, her türlü gelişmenin ve hatta varlığını sürdürebilmenin ön koşuludur. Kapitalizmin yalnızca bir ekonomi olmayıp bir topluma dönüşmüş olması, tüm özsel ve görüngüsel yönelimleriyle tam olarak ortaya çıkması, tarihte ilk kez kapitalizmin kendinde içkin sorunlarıyla yüz yüze kalmasına yol açmıştır.

“Öznenin ölümü”, “tarihin sonu” gibi vargılarında özetlenebilecek bu ideoloji, kapitalizmin politikasızlaştırılmış bir kamusal alana yapısal olarak bağlı kalarak direnmesini ifade eder. Kamusal alan olarak genişlerken işlev itibariyle güçsüzleştiği bu evrede, piyasaya içkin yasalar, sistemin kendini yeniden-üretmesini sağlayan güçler olarak devreye girer; sonuç tam anlamıyla uymacılık (konformizm) dur. Oysaki tarihte saf bir kendiliğindenliğe yer açmak olanaklı değildir. Bu, olsa olsa, mekanik eylemler için geçerli olabilir. Dünyanın gidişatında görünen kendiliğindenlik, bilinçli yönlendirme öğelerinin kimsenin denetiminde olmadığını ve birçok bilinçli yönlendirme öğesinden hiç birinin tam olarak başat kılınmadığını gösterir. Her şeyin kendiliğindenlik temelinde,

kavranılamaz ve anlaşılamaz bir oluşluluk düzleminde açınılandığını ileri sürmek, en basitinden kültür ile sınıf oluşumu, yapı ile ideoloji arasındaki ilişkinin bulanıklaştırılması (kuram ile pratik arasındaki eytişimin dağıtılması) anlamına gelir.

Teknikleştirilmiş bir iktidar aygıtı, politik kamusal alanının dışlanması ya da göstermelik bir alana dönüştürülmesiyle eşgüdümlüdür. “Halk kitlelerinin politikasızlaştırılmaları aynı zamanda insanların kendi kendilerini nesneleştirilmeleri demektir” (Habermas, 1995: 56). Tümüyle tekniğe bağımlı kılınmış bir toplumsal ortamda, toplumsal determinasyon öğeleri; alt edilmesi gereken engeller, denetlenmesi ve bilinçli eylem tarafından uyarlanması gereken veriler olarak değil, tümüyle belirleyici, gözetilmesi ve uyulması zorunlu ilişkiler olarak ortaya çıkar. Esasen, insanın hem nesnel açıdan hem de çalışma süreciyle olan ilişkisi açısından bu sürecin öznesi olmaktan çıkarak verili ampirik gerçekliğin mekanik sistemi içine yerleşmiş mekanik bir öğe rolüne indirgenmesi, teknolojik rasyonalitenin mantığında gizlidir (Lukacs, 1998: 165).

Bu idealist ve tarihsel olmayan soyut kültür çözümlenmesi, toplum eleştirisini düpedüz felsefe sorununa dönüştürerek işin özüne gidecek bir yaklaşımı tasfiye eder. Böylelikle, çağdaş kapitalizmin en çirkin yönlerini, özünde toplumsal olan fetişizmi, insansal durumun ebedi ve kaçınılmaz sonucu olarak göstermek yoluyla örtbas ederler. Fetişizm mekanizması, bilindiği üzere, mübadele ilişkileriyle yapılandırılmış bir dünyaya karşılık gelir. Bu dünya, gerçekte, insanların içinde yaşadıkları, hareket ettikleri ve düşündükleri “doğa”nın esasını temsil ederler. Bundan dolayıdır ki Marx, kapitalist ekonominin kategorilerinin toplumsal bir geçerliliği ve nesneliliği olan düşünce biçimleri olarak sunar. Fetişizm, görülüğu üzere, gerçekliğin hatalı bir kavranışı ya da öznel bir olgu değildir. Fetişizm belirli bir sosyal yapı ya da biçimin görünmez olamadığı bir tarz oluşturur. Bu aktif “görünme” hem bir aldatmaca hem de bir olgu olarak verili tarihsel koşullarda, onsuz toplum hayatının tamamen olanaksız olacağı bir aracılığıyla da işlevi yerine getirir (Marx, 1978: 86–95; Balibar, 1996: 83, 89).

Esas itibariyle artık ne ertelenebilir, ne de savaş biçiminde ihraç edilerek askeri bir düzleme aktarılabilir türden olan bu sorunlarla yüzleşmenin temel sonucu, günümüzde kendini dünya çapında bir toplumsal denetim sorunsalı olarak göstermesidir. Kapitalist sistem içerisinde kalındığı sürece, dünya ölçeğinde geçerlilik kazanan bu toplumsal denetim bunalımına bir çözüm bulmak olanaklı olmayacaktır.

Kaynakça

Adorno, Theodor W. (1998), *Minima Moralia*, (Çev. O. Koçak- A. Dođukan), Metis Yayınları, İstanbul.

Amin, Samir (1993a), *Avrupa Merkezçilik, Bir İdeolojinin Eleştirisi*, (Çev. Mehmet Sert), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

_____ (1993b), *Kaos İmparatorluğu, (Yeni Kapitalist Küreselleşme)*, (Çev. Işık Soner), Kaynak Yayınları, İstanbul.

- Ansell - Pearson, Keith (1998), *Kusursuz Nihilist*, (Çev. Cem Soydemir), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Arendt, Hannah (1996), *İnsanlık Durumu*, (Çev. B. Sina Akşin), İletişim Yayınları, İstanbul.
- _____ (1996a), *Geçmişle Gelecek Arasında*, (Çev. B. Sina Aksin), İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul.
- Balibar, Etienne (1993), “Bir Yeni Irkçılık Var mı?”, *İrk Ulus Sınıf*, (Çev. Nazlı Ökten), Metis Yayınları, İstanbul.
- _____ (1996), *Marx'ın Felsefesi*, (Çev. Ömer Laçiner), Birikim Yayınları, İstanbul.
- Barnes, Barry (1990), *Bilimsel Bilginin Sosyolojisi*, (Çev. Hüsamettin Aslan), Vadi Yayıncılık, Ankara.
- Baudrillard, Jean (1998), *Simülakrlar ve Simülasyon*, (Çev. Oğuz Adanır), DEY, İzmir.
- _____ (1995), *Kötülüğün Şeffaflığı Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme* (Çev. Emel Abora-Işık Ergüden), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Bauman, Zygmunt (1992), “Soil, Blood and Identity”, *The Sociological Review*, Vol.40. No. 4. November.
- _____ (1996), *Yasakoyucular İle Yorumcular*, (Çev. Kemal Atakay), Metis Yayınları, İstanbul.
- _____ (1997), *Özgürlük*, (Çev. Vasıf Erenus), Sarmal Yayınları, İstanbul.
- _____ (1998), *Post Modern Ethik*, (Çev. Alev Türker), Ayrıntı Yayınevi, İstanbul.
- _____ (1999), *Küreselleşme, Toplumsal Sonuçları*, (Çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınevi, İstanbul.
- _____ (2000), *Siyaset Arayışı*, (Çev. Tuncay Birkan), Metis Yayınları, İstanbul.
- Beck, Ulrich (1999), *Siyasallığın İcadı*, (Çev. N.Ünler), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Best, Steven ve Kellner, Douglas (1998), *Postmodern Teori Eleştirel Sorgulamalar*, (Çev. Mehmet Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Blackburn, Robin “Yüzyıl Biterken: Çöküşten Sonra Sosyalizm”, *Çöküşten Sonra Sosyalizmin Geleceği*, (Osman Akınhay), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Bookchin, Murray (1996), *Toplumsal Anarşizm mi? Yaşam Tarzı Anarşizm mi?*, (Çev. Deniz Aytaş), Kaos Yayınları, İstanbul.
- Bourdieu, Pierre (1996), *Toplumbilim Sorunları*, (Çev. Işık Ergüden), Kesit Yayınları, İstanbul.
- Brown, Bruce (1989), *Marx, Freud ve Günlük Hayatın Eleştirisi*, (Çev. Yavuz Alogan), Ayrıntı Yayınları, İkinci Basım, İstanbul.
- Chartier, Roger (1998), *Yeniden Geçmiş*, (Çev. Lale Aslan), Dost Kitabevi, Ankara.

- Connolly, William (1995), *Kimlik ve Farklılık*, (Çev. F. Lekesizalın), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Deleuze, Gilles ve Guattari, Felix (1992), *Felsefe Nedir?*, (Çev. T. Ilgaz), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Deleuze, Gillies ve Guattari, Felix (1990), *Kapitalizm ve Şizofreni*, (Çev. Ali Akay), Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Derrida, Jacques (1976), *Of Grammatology*, (Trans. Gayatri Spivak), John Hopkins University Press, Baitimore.
- _____ (1999), “İnsan Bilimlerinin Söyleminde Yapı, Gösterge ve Oyun”, (Çev. Özkan Gözel), *Toplumbilim*, S:10, Ağustos.
- _____ (1981), *Positions*, (trans. Alan Bass), University of Chicago Press, Chicago.
- Eaglaton, Terry (1999), *Postmodernizmin Yanılsamaları*, (Çev. Mehmet Küçük), Ayrıntı, İstanbul.
- Featherstone, Mike (1996), *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, (Çev. M. Küçük), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Feyerabend, Paul (1995), *Akla Veda*, (Çev. Ertuğrul Başer), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Foucault, Michel (1998), *Kelimeler ve Şeyler*, (Çev. M. Ali Kılıçbay), İmge Yayınları, Ankara.
- Gorz, Andre (1999), *İktisadi Aklın Eleştirisi*, (Çev. Işık Ergüden), Ayrıntı Yayınevi, İstanbul.
- Guehenno, Jean Marie (1998), *Demokrasinin Sonu*, (Çev. M. Emin Özcan), Dost Kitabevi, Ankara.
- Habermas, Jurgen (1995), *İdeoloji Olarak Teknik ve Bilim*, (Çev. Mustafa Tüzel), YKY, İstanbul.
- _____ (1990), *Philosophical Discourse of Modernity*, Polity Press, Cambridge.
- Hall, Stuart (1999), “İdeolojinin Yeniden Keşfi: Medya Çalışmalarında Baskı Altında Tutulanın Geri Dönüşü”, *Medya, İktidar, İdeoloji*, (Der. Mehmet Küçük), Ark Yayınları, 2. Basım, Ankara.
- _____ “Yeni Zamanların Anlamı”, *Yeni Zamanlar*, (Çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Harvey, David (1997), *Postmodernliğin Durumu*, (Çev. Sungur Savran), Metis Yayınları, İstanbul.
- Hadt, Michael ve Negri, Anthony (2001), *İmparatorluk*, (Çev. A.Yılmaz), Ayrıntı yayınları, İstanbul.
- Hadt, Michael ve Negri, Anthony (2003), *Dionisos'un Emeği*, (Çev. E.Başer), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Hobsbawm, Eric (1993), “Küllerden Doğan”, *Çöküşten Sonra Sosyalizmin Geleceği*, (Çev. Osman Akinhay), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

- _____ (tarihsiz), *Kısa 20. Yüzyıl*, (Çev. Yavuz Alagon), Sarmal Yayıncılık, İstanbul.
- Horkheimer, Max ve Adorno, Theodor W. (1996), *Aydınlanmanın Diyalektiği II*, (Çev. Oğuz Özügül), Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- Jacoby, Russel (1996), *Belleğini Yitiren Toplum*, (Çev. Hakan Atalay), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Jameson, Fredric (1993), "Yeni Dünya Düzeni Üzerine Konuşmalar", *Çöküşten Sonra Sosyalizmin Geleceği*, (Çev. Osman Akinhay), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- _____ (1997), *Marksizm ve Biçim*, (Çev. M. H. Doğan), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Jenkins, Keith (1999), *Tarihi Yeniden Düşünmek*, (Çev. B. S. Şener), Dost Kitabevi, Ankara.
- Joxe, Alain (2003), *Kaos İmparatorluğu*, (Çev. İ. Ergüden), İletişim Yayınları, 2.Baskı, İstanbul.
- Kamper, Dietmar (1990), "'After Modernisim: Outlines of Aesthetics of Posthistory'", *Theory, Culture and Society*, Vol. 7, No.1. London.
- Kellner, Douglas (1994), "Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm", *Modernite Versus Postmodernite*, (Çev. Nilgün Tatal-Mehmet Küçük), Vadi Yayınları, 2. Basım, Ankara.
- Laclau, Ernesto (1995), *Siyasal Kimliklerin Oluşumu*, (Çev. Ahmet Fethi), Sarmal Yayınları, İstanbul.
- Laclau, Ernesto ve Mouffe, Chantal (1992), *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*, (Çev. A. Kardam-D.Şahiner), Birikim Yayınları, İstanbul.
- Larrain, Jorge (1998), *Tarihsel Materyalizmi Yeniden Yapılandırmak*, (Çev. S. Çeviker), Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul.
- _____ (1995), *İdeoloji ve Kültürel Kimlik*, (Çev. N. N. Domaniç), Sarmal Yayıncılık, İstanbul.
- Lefebvre, Henri (1998), *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, (Çev. Işın Gürbüz), Metis Yayınları, İstanbul.
- Lukacs, George (1998), *Tarih ve Sınıf Bilinci*, (Çev. Y. Öner), Belge Yayınları, İstanbul.
- Lyotard, Jean-François (1990), *Postmodern Durum*, (Çev. Ahmet Çiğdem), Ara Yayınları, İstanbul.
- Marcuse, Herbert (1990), *Tek Boyutlu Toplum*, (Çev. Aziz Çalışlar), İdea Yayınları, 2. Basım, İstanbul.
- Marx, Karl (1976), *Komünist Manifesto'nun Doğuşu*, (Çev. Muzzafer, Erdost), Sol Yayınevi, Ankara.
- _____ (1978), *Kapital, I. Cilt*, (Çev. Alaattin Bilgi), Sol Yayınları, İstanbul.
- Marx, Karl ve Engels, Frederic (1987), *Alman İdeolojisi (Feuerbach)*, (Çev. Sevim Belli), Sol Yayınları, 2. Baskı, Ankara.

- Meszaros, Istvan (1996), *Toplumsal Denetimin Zorunluluğu*, (Çev. Mustafa Küpüşoğlu), Ayraç Yayınları, Ankara.
- Minc, Alain (1995), *Yeni Ortaçağ*, (Çev. M.A. Ağaoğulları), İmge Kitabevi, Ankara.
- Morley, David ve Robins, Kevin (1997), *Kimlik Mekanları*, (Çev. E. Zeybekoğlu), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Mouffe, Chantal (1994), “Radikal Demokrasi: Modern mi Postmodern mi?”, *Modernite Versus Postmodernite*, (Çev. Nilgün Tural- Mehmet Küçük), Vadi Yayınları, 2. Basım, Ankara.
- Mulgan, Geoff (1995), “Belirsizlik, Tersinirlik ve Çeşitlilik”, *Yeni Zamanlar (1990’larda Politikanın Değişen Çehresi*, (Çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Murphy, John W. (1995), *Postmodern Toplumsal Analiz ve Postmodern Eleştiri*, (Çev. Hüsamettin Aslan), Etik Kitabevi, İstanbul.
- O’connor, James (1995), *Birikim Bunalımı*, (Çev. Ali Çakıroğlu), Belge Yayınları, İstanbul.
- Richters, Annemiek (1999), “Modernity-Post-modernity Controversies: Habermas and Foucault”, *Theory, Culture and Society*, Vol. 5, No. 4, Sage, London, Newbury Park, Beverly Hills and New Delhi.
- Rosenau, Pauline Marie (1998), *Post-Modernizm ve Toplum Bilimleri*, (Çev. Tuncay Birkan), Ark Yayınları, Ankara.
- Senet, Richard (1996), *Kamusal İnsanın Çöküşü*, (Çev. S. Durak-A. Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Smith, Nicholas (1996), “Contingency and Self-Identity, Taylor’s Hermeneutics vs. Rorty’s Post Modernism”, *Theory Culture and Society*, Vol. 13/2, London.
- Taylor, Charles (1995), *Modernliğin Sıkıntıları*, (Çev. Uğur Canbilen), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Touraine, Alain (1994), *Modernliğin Eleştirisi* (Çev. Hülya Tufan), YKY, İstanbul.
- Urry, John (1995), “Örgütlü Kapitalizmin Sonu”, *Yeni Zamanlar 1990’larda Politikanın Değişen Çehresi*, (Çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Vanegiem, Raoul (1996), *Gündelik Hayatta Devrim*, (Çev. A. Çakıroğlu-I. Ergüden), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Vattimo, Giovanni (1999), *Modernliğin Sonu*, (Çev. Şehabettin Yalçın), İz Yayınları, İstanbul.
- Wainwright, Hilary (1995), *Yeni Bir Sol Üzerine Tartışmalar Serbest Piyasacı Sağa Cevaplar*, (Çev. Ali Çakıroğlu), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Wallerstein, Immanuel (1997), *Sosyal Bilimleri Düşünmemek*, (Çev. Taylan Doğan), Avesta Yayınları, İstanbul.
- Weber, Max (1997), *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, (Çev. Zeynep Auroba), 2. Baskı, Hil Yayınevi, İstanbul.

Müslüm TURAN

Zizek, Slavoj (2005), *Gıdıklanan Özne*, (Çev. Şamil Can), Epos Yayınları, Ankara.

