

T.C.
Mersin Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü

Sosyoloji Anabilim Dalı

MODERNİZMDEN POSTMODERNİZME TÜRKİYE'DE KÜLTÜREL
YABANCILAŞMA SORUNU

H. Nihat GÜNEŞ

Yrd. Doç. Dr. Ayşe AZMAN

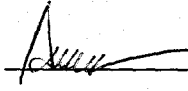
YÜKSEK LİSANS TEZİ

Mersin, 2004

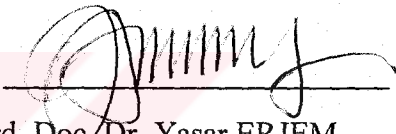
Mersin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafındanSosyoloji..... Anabilim Dalında
YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.


Başkan


Yrd. Doç. Dr. Ayşe AZMAN
(Danışman)

Üye


Yrd. Doç. Dr. Yaşar ERJEM

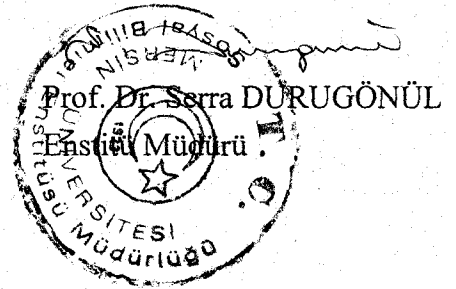
Üye


Yrd. Doç. Dr. Kamuran GÖDELEK

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

12.10.7/2004



ÖNSÖZ

Yabancılaşma, siyasal platformlarda ve akademik tartışmalarda yeterince önem verilmeyen ancak insanlığın varlıksal durumunu içten içe kemiren bir sorundur. İnsan, toplumsal yaşam içerisinde birbirinden farklı, yüzlerce sorunla yüzleşmekte ve bu sorunlarına imkanları ölçüsünde çözüm aramaktadır. Ancak, sorunlarının bir çoğuna kaynaklık eden ve daha derinde kemikleşmiş bir yara olarak kendini gizleyen yabancılaşmayı bilince çıkaramadığından onu, bir sorun olarak algılayamamakta dolayısıyla çözüm noktasında bir adım atamamaktadır. Yabancılaşma, özellikle modern toplumlarda sosyalizasyon süreciyle birlikte bireyin kimlik geliştirme sürecine katılmakta ve buradan tüm yaşamsal alanlara sıçramaktadır. Kültürel alandaki yabancılaşma bunlardan biridir. Kültür, bireyin tüm yaşamsal birikimlerinin üzerinde bir ifade olduğundan, bu alanda yaşanan yabancılaşma daha kolay açığa çıkarılabilir görünmektedir. Bu nedenle bu çalışmayı, kültürel yabancılaşma olgusu üzerinde biçimlendirmeyi tercih ettik.

Tarihin her çağında toplumlar, yaşam biçimleri üzerinde etkili olan bir düşünce perspektifi geliştirmişlerdir. Bu perspektifler, yaşanan toplumsal gelişmelerin ışığında çoğunlukla siyasal iradenin devreye girmesiyle paradigmalara dönüşmüştür. Ortaçağ Avrupa'sında Hıristiyan felsefesi, beşinci yüzyıldan itibaren Arap yarım adasında İslam

inancı bunlardan bazılarıdır. Postmodernizm ise çağımızın paradigması durumundadır. Daha önce tüm dünyayı etkileyen bir paradigmanın yani, modernizmin, üzerine kendini inşa etmiştir. Modernizm ve postmodernizm, aynı toplumsal koşullar üzerinden gelişen paradigmlar olarak ortak bir kültürel sistemin ifadesidirler. Bu araştırmanın temel problemini oluşturan kültürel yabancılaşma olgusunun ortaya çıkmasında, bu iki olgunun, sırayla, ifadesi olmadıkları kültürel sistemler üzerine bir perspektif olarak yerleştirilmek istenmesi ve böylece yaratılan eşitsiz bir kültür ilişkisi içerisinde birinin diğerine feda edilmesi tercihi önemli rol oynamıştır. Ülkemiz de, bu türden eşitsiz bir kültür ilişkisine, siyasi tercihler doğrultusunda bilinçli olarak sokulmuştur. Bu ilişkinin, kendini yeniden üretebilen mekanizmaları, bu süreçte kültürel yapıya yerleştirilmiş, böylece kültürel yabancılaşma sorunu, modernizmin yerini postmodernizme bıraktığı koşullarda da derinleşerek sürmüştür.

Günümüzde, kültür sorunlarının ele alınışında böyle bir tarihsel perspektifin göz ardı edilmemesinin faydalı olacağı kanısındayız. Tecrübe eksikliğinin bir sonucu olarak, böyle bir tarihsel perspektifin daha kapsamlı bir araştırma sürecini gerektireceği gerçeğiyle, çalışmanın bir çok aşamasında yüzleşilmesine rağmen, mümkün olduğunca yüzeyselliğe kaçılmamaya gayret edilmiştir. Akademik bir kimlik için erken bir aşamada gerçekleştirilen bu çalışmanın, artılarıyla ve eksileriyle, benzer çalışmalar için bir perspektif sunmasını umut ediyoruz.

Bu çalışmayı gerçekleştirmek için en fazla ihtiyaç duyduğum şey moraldir. Çalışma süresince bana her türlü desteği vererek moralimi yüksek tutan aileme ve olumsuz koşullarda tolerans gösterip, önerileriyle yolumu açan Değerli Hocam Sayın Yrd. Doç. Dr. Ayşe AZMAN'a, gönülden teşekkür ederim.



ÖZET

Bu çalışmada postmodernizm ve kültürel yabancılaşma arasında bir ilişki olduğu varsayımından hareket edilmiş ve bu ilişki, Türkiye örneği ile somutlaştırılmaya çalışılmıştır. Postmodernizm, kelimenin kökünden de anlaşılacağı üzere modernizm olgusuyla ilişkili bir kavramdır. Kavram, farklı bakış açılarından ele alınırken bu ilişki, “modernizm karşıtı”, “modernizm ötesi” ya da “yeni modernizm” gibi anlamlarla karşılanmaktadır. İddiamıza göre postmodernizm, bir üst-anlatı olarak modernizmin, üzerinde temellendiği kapitalist üretim ilişkilerinin tarihsel koşullar içinde geçirdiği değişime uygun olarak aldığı yeni biçimi ifade etmektedir. Kavramı bu anlamda kullandığımızda kültürel yabancılaşma ile modernizm arasında da bir ilişki olduğunu kabul etmek ve bu ilişkiyi betimlemek gerekmiştir. Araştırmanın amacı kültürel yabancılaşma ve postmodernizm arasındaki ilişkiyi Türkiye örneğiyle somutlaştırmak olduğundan Türkiye ve postmodernizm ilgisini, Türkiye ve modernizm ilgisinden başlatmak gerekmiştir. Buradan hareketle, çalışmamızda bir bütünlük oluşturabilmek için Türkiye’de kültürel yabancılaşma sorununu modernizm ve postmodernizm perspektifinde bütünleştiren tarihsel bir şema oluşturmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın kavramsal çerçeve kısmında, kültürel yabancılaşma olgusuna temel oluşturan yabancılaşma ve kültür kavramları ele alınmıştır. Yabancılaşma başlığı, “Dinsel Yabancılaşma”, “Toplumsal ve Bireysel Yabancılaşma”, “Siyasal Yabancılaşma” alt

başlıkları ile genişletilmiştir. Kültür kavramı ise, “Kültürel Yabancılaşma” başlığında ayrıntılı olarak incelenmiş, ayrıca, bu başlık içerisinde kültürün, yabancılaşma sorununa dönüşmesinde kilit rol oynayan “Kitle Kültürü”, “Popüler Kültür ve Halk Kültürü”, “Alt Kültürler” ve “Kültür Endüstrisi” gibi biçimleri üzerinde durulmuştur.

Türkiye ve modernizm olgusu arasındaki ilişki, Batı toplumlarının uygarlık düzeylerinin bir sonucu olarak diğer kültürlerinin üzerinde bir merkez kültürü teşkil etmesi ve bu kültürü yayılmacı politikaların bir gereği olarak kültür emperyalizmi olarak anılan bir yöntemle, merkeze göre çevre durumunda olan toplumlara aktarma sürecine bağlanmıştır. 1. bölümde modernizmin, Batı uygarlığına ait merkez kültürü için bir üst-anlatı durumuna gelişi ve merkez kültürünün bu üst-anlatı perspektifinde diğer toplumlara aktarılma gerekçeleri tartışılmıştır. 2. bölümde Türkiye toplumunun, Osmanlı döneminde Batılılaşma hareketleri aracılığıyla modernizmle tanışması, 3. bölümde modernleşme hareketlerinin bir ulusal politikaya dönüşmesi ve bu doğrultuda gerçekleştirilen kültür politikaları ile bu politikalar ve kültürel yabancılaşma arasındaki ilişki ele alınmıştır. 4. bölümde modernizmin meşruiyet dayanaklarını yitirmesi, 5. bölümde modernizme alternatif bulmaya yönelik yeni arayışlar ve postmodernizm tartışmaları incelenmiştir. Son bölümde ise kültürün Postmodern anlayış içindeki konumu, postmodernizm ve kültürel yabancılaşma ilişkisi ve bu ilişkinin Türkiye’ye somut yansımaları tespit edilmeye çalışılmıştır.

Keywords: Modernizm – Postmodernizm – Yabancılaşma – Kültür

SUMMARY

In this study, it has been started from the hypothesis that there has been a relation between postmodernism and cultural alienation and this relation has been tried to be made concrete by the example Turkey. Postmodernism is a concept which is related with the fact modernism as understood by the root of the word itself. As the concept has been analyzed from different points of view, this relation has been met with the meanings such as “anti-modernism”, “beyond modernism” or “neo-modernism”. According to our claim, postmodernism explains the new way which modernism as on-explanation which bases on the capitalist production relations and forms suitably through the changes in historical conditions. When we use the concept in that meaning, it has been necessity to accept the relation between cultural alienation and modernism and to describe this relation . Since the aim of the research is to make concrete the relation between the cultural alienation and postmodernism with the model Turkey, it has been essential to begin the connection between Turkey and postmodernism from the connection between Turkey and postmodernism. Bearing this in mind in this study in order to make totality it has been tried to form the historical outline which becomes complete the cultural alienation problem in Turkey in perspective of modernism and postmodernism.

In the part of the conceptual outline of the study, the concepts “alienation” and “culture” which are the basis of the idea “cultural alienation” have been studied. The headline Alienation has been widened with the sub-headlines such as “Religious Alienation”, “Social and Individual Alienation” and “Political Alienation”. The concept Culture has been analyzed in detail under headline “Cultural Alienation”. Moreover, under this head line concerning the culture such as “Mass Culture”, “Popular Culture and Folk Culture”, “Sub-culture” and “Cultur Industry” which play important roles in the problem cultural alienation have been dwelt upon.

The relation between Turkey and the concept Modernism has been connected with the transfer process towards the societies which are thought periferi societies, with the method called as cultural imperialism, as in accordance with the civilization levels culture over the other cultures and the impose this culture in accordance with imperialist policies. In the 1st part, it has been argued that modernism has become on-explantation for the central culture of Western civilization and the reasons of central culture’s being transferred to the other societies in this on-explanation perspective. In the 2nd part, it has been studied that Turkish Community, met with modernism by means of Westernization Movements during the period of Otoman Empire . In the 3rd part, it has explained that modernisation movements turned into a national policy and cultural policies which were realized in this direction and the relation between these policies and cultural alienation. In the 4th part that modernism loses valid bases has been studied. In the 5th part, new search to find

movements turned into a national policy and cultural policies which were realized in this direction and the relation between these policies and cultural alienation. In the 4th part that modernism loses valid bases has been studied. In the 5th part, new search to find alternative ways to modernism and postmodernism arguments have been dwelt upon. In the last part, it has been tried to explain the position of the culture in the Postmodern understandig, the relation between postmodernism and cultural alienation and the concrete reflections on Turkey of this relation.

Keywords: Modernism – Postmodernism – Alienation - Cultur



İÇİNDEKİLER

	Sayfa No:
ÖNSÖZ.....	i
ÖZET.....	iv
SUMMARY.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	ix
GİRİŞ.....	1
I. BÖLÜM: KAVRAMSAL ÇERÇEVE	29
I.1. Modernite ve Modernizm.....	29
I.2. Postmodernizm.....	41
I.2.1. Lyotard.....	49
I.2.2. Baudrillard.....	54
I.2.3. Jameson.....	58
I.3. Yabancılaşma.....	61
I.3.1. Yabancılaşma Türleri.....	73
I.3.1.1. Dinsel Yabancılaşma.....	74
I.3.1.2. Toplumsal ve Bireysel Yabancılaşma.....	82
I.3.1.3. Kültürel Yabancılaşma.....	90

I.4. Kültür.....	91
I.4.1. Kitle Kültürü.....	101
I.4.2. Popüler Kültür ve Halk Kültürü.....	105
I.4.3. Kültür Endüstrisi.....	112
II. BÖLÜM: OSMANLI'DAN TÜRKİYE'YE MODERNLEŞME SÜRECİ.....	125
III. BÖLÜM: CUMHURİYET DÖNEMİ KÜLTÜR POLİTİKALARI VE KÜLTÜREL YABANCILAŞMA.....	146
IV. BÖLÜM: MERKEZ KÜLTÜRÜNÜN EVRENSEL ÜST-ANLATISI OLARAK MODERNİZMİN MERŞRUIYET SORUNU.....	187
V. BÖLÜM: MODERNİZMİN MEŞRUIYET SORUNUNDAN POSTMODERNİZME.....	216
VI. BÖLÜM: KÜLTÜREL YABANCILAŞMANIN POSTMODERN GÖRÜNÜMÜ.....	223
VII. BÖLÜM: TÜRKİYE'NİN KÜLTÜREL GERÇEĞİ: POSTMODERN ÇAĞDA YENİ BİR KÜLTÜREL YABANCILAŞMA.....	241
SONUÇ.....	268
KAYNAKÇA.....	281

GİRİŞ

Geçtiğimiz yıllarda gösterimde olan ve Yılmaz Erdoğan'ın yazıp yönettiği Vizontele adlı film, 60'lı yıllarda Doğu Anadolu'nun ücra bir ilçesine televizyonun girişini konu ediyordu. Filmin adından da anlaşılacağı gibi nereden geldiği, ne olduğuyla ilgili en ufak bir bilgiye sahip olunmayan bu garip alet bir anda yöre halkının bütün gündemini meşgul etmeye başlıyordu. Daha en temel insani yaşam standartlarını bile sağlayamamış bölge insanının, yaşamlarının neresine koyacağını bile bilemedikleri, yaşamlarına o derece uzak bu teknoloji ürününe karşı yaklaşımları da evlere şenlik bir tablo oluşturmaktaydı. Levent Kırca ve Oya Başar'ın bir televizyon programı için hazırladıkları bir parodide ise bu hikayeden yaklaşık 30 yıl sonrasında bir ailenin günlük ev halini anlatmaktaydı. Bu parodide; aile televizyonun karşısına adeta kilitlenmiş şekilde, bir pembe diziyi izlerken birden yayın kesilir. Bir anda şaşkınlığa uğrayan aile üyeleri homurdanırken baba sorunu gidermek için televizyona müdahale eder. Ama fayda etmediğini görünce çaresizlik içinde yerine oturur. Aile üyelerinin, uzun zamandır böyle bir durum yaşamadıkları yüzlerindeki şaşkınlık ve sinir ifadelerinden bellidir. Bu aniden içine düştükleri boşluğu doldurmak için komik bir şekilde kıvranırlarken aralarında başlayan diyalog komik hallerini traji-komik bir hale dönüştürür. Çünkü aile üyeleri diğerleri hakkında; insan yaşamında dönüm noktası sayılabilecek evlenme, boşanma, üniversiteye başlama, taşınma vb. gibi olayları

şaşkınlık içinde o an öğrenmektedirler. Bir anda kendi hayatlarına ne kadar yabancılaştıklarının farkına varırlar ancak bu uzun sürmez; çünkü, televizyonun yayını düzelmiştir ve hepsi hayatlarına kaldıkları yerden devam ederler.

Bu iki olay birlikte düşünüldüğünde hayatımıza giren bir yeniliğin süreç içinde yaşamımızı hangi boyutlara taşıdığının ipuçlarını verebilir. Televizyon, gücü inkar edilemez bir araç olsa da yaşamımızı değiştiren bir çok unsurdan sadece biridir. Hem bireysel hem de toplumsal anlamda değişim tabii ki kaçınılmaz bir durumdur. Çünkü insan denilen varlık dinamik bir yapıdadır. Vahşi yaşamın ortasında çırılçıplak başlattığı mücadelesini bu günümüze taşımıştır ve geleceğin belirsizliğine doğru gözü kara bir şekilde ilerlemektedir. Ne var ki değişim, her zaman olumlu anlamlar içermemektedir. Nitekim insanlık tarihi bu değişimlerin yarattığı trajedilerle örülmüştür. Değişim, insanın kendi iradesinden kaynaklı ve bilinçli bir şekilde gerçekleştiğinde ufku açan bir yenilik olurken tersi durumda bir kimliksizliğe yol açmaktadır. Kontrolü dışında meydana gelen ve bilincine çıkaramadığı bir değişim içinde olan insanın bulunduğu durum; değişimin, ne öncesine ne de sonrasına ait olmayan bir kimlik ortaya çıkarmaktadır. Bu kimlik, hem eskiye hem de yeniye yabancıdır. Özgürlüğünü ve olaylara müdahale edebilme gücünü yitirmekte, sorgulama yeteneğini ve isteğini kaybetmektedir.

Son yıllarda bu değişim baş döndürücü bir şekilde seyretmektedir. Özellikle son iki asırdır teknik ilerlemede gerçekleştirilen büyük sıçramalar insanlık ordusunun

büyük çoğunluğunu gerilerde bırakmıştır. Sürece müdahale şansını yitirerek etkisizleşen büyük çoğunluk, iradesini teknolojiye ve onun gerçek kullanıcılarına teslim etmiştir. Artık bu sessiz çoğunluk, hayatı yönlendiren teknolojiyle olmasa da onun yarattığı değerlerle yaşamayı öğrenmiştir. Onlar için çok öncelerden yabancılaşan hayat, hızına yetişemediği değişimlerin yarattığı rüzgarda yeni yabancılaşmalarla savrulmaktadır. Bu rüzgarda, ne kendini ifade edebileceği kültürel kimlikler ne de tutunabileceği değerler ayakta kalabilmektedir. İnsanoğlunun varlığının bir parçası haline gelen yabancılaşma onun kültürünü de alaşağı etmektedir. Peki insan yaşamını bu denli etkileyen bu olgu nedir? Bir başlangıcı ve sonu yok mudur? Bu noktada yabancılaşma olgusunu tarihsel olarak incelemek faydalı olabilir.

İnsan türünü doğal insan ve toplumsal insan olarak iki ayrı kategoride ele almak gerekir. Doğal insan, üstünde yaşadığı ve adına medeniyet denilen halıyı çektüğümüzde ayakları toprağa basan yani doğayla baş başa kalan insandır. Böyle bir insanın öncelikle düşünebileceği birkaç şey vardır. İklim koşullarına karşı kendini koruyabilmek, hareket ve düşünme yeteneğini koruyabilmek için beslenmek, doğayı birlikte paylaştığı canlıların arasında ayakta kalabilmek vs. gibi. Bu gereksinimler insanın diğer canlılarla ortak noktasını oluşturan gereksinimlerdir ve onu diğerleri gibi doğanın bir parçası kılar. Ancak insanı diğerlerinden ayıran ve bu gereksinimlerini gidermede diğerlerinden ayrı kılan bir özelliği vardır ki o da zekasıdır. Bu özellik onu aynı zamanda doğal insandan toplumsal insana götüren araçtır.

Zekası, insanoğluna doğal ihtiyaçlarını karşılama mücadelesinde, doğal rakiplerine göre zayıf oldukları yönlerini güçlendirmenin yolunun; kendi türüyle etkileşim yoluyla işbirliği ve işbölümü yapmak olduğunu söylemiştir. Topluluk yaşamı, insanlarda birbirlerinin eksiklerini kapatmanın iyi bir yolu olarak insan türünü güçlendirmiş ve doğal rakiplerinin bir adım önüne geçirmiştir. Bireysel yaşamın zayıflığı karşısında topluluk yaşamının gücünün önemini kavrayan insan zekası, onu koruma güdüsüyle birleşmiştir. Bu noktada bireysellikten daha güçlü olan topluluk yaşamının korunması için yine bireyselliğin üstünde değerler, kurallar ve normların yaratılması gerekmiştir.

Şimdi, doğal yaşamda insan için iki seçenek vardır; zayıf bireysel yaşam ve güçlü bir topluluk yaşamı. Mukayese yeteneğine sahip insan zekası, temel ihtiyaçlarının karşılanmasında güdülerinden hareketle bir tercih noktasına geldiğinde topluluk yaşamını seçmesi şaşırtıcı değildir. Ne var ki böyle bir yaşama geçmesi özgür iradesini kısmen topluluğa teslim etmesini ve topluluktan, kendisine ait olmayan bir iradeyi bünyesine almasını gerektirir. Böylelikle insan, belki de kendi dünyasındaki ilk yabancılaşmayı yaşamaktadır. Bunu bir organ nakline benzetebiliriz. Böbrek yetmezliği olan bir insanın, yaşamaya devam edebilmek için, kendisine nakledilmesini kabul ettiği böbrek, onun organizmasına yabancıdır. Belki başlangıçta, bu yeni organ, organizmada rahatsızlıklara yol açabilir. Ama her şey rayına oturduğunda kişi, vücudunda kendine ait olmayan bir şeyi taşıdığı fikrini aklına bile getirmeyecektir.

Bireysel yaşamdan topluluk yaşamına geçişteki irade takası da bir değişimin anlık sancısını yaratır. Topluluk yaşamına geçiş yapan kişi, zamanla yeni konumuna ve bünyesine alıştığında süreklilik arz eden bir sorgulama içinde olmayacaktır. Kaldı ki topluluk içinde doğan ve büyüyen insanların böyle bir sorgulamaya ne kadar uzak olacakları aşikardır. O, değerleri hazır almıştır ve sonraki kuşaklara aktaracaktır.

Doğayla mücadele uzun soluklu bir süreçtir. Bu süreç, insanoğlunun merak ve hırsıyla beraber ilerler. Bu merak ve hırs, yeni ihtiyaçlar yaratır. İhtiyaçlar, yeni değerleri beraberinde getirir. Değerler, öğrenilir ve öğretilir. Alınan her değer karşılığında bir şeyler verilir. Böylece insanoğlunun bireysel dünyasında, yabancı olan artıkça kendisi azalır. Bu, diyalektiğin kaçınılmaz ilerleyişidir. İşin acı tarafı, dünyaya gelen her insan, yabancılaştırmanın diyalektiğine, kendinden önce gelenin hep bir adım ötesinde başlar.

Bizler, doğal insanın yaşadığı doğal çevreden çok daha kompleks bir çevrede yaşıyoruz. O halde o insanın ilk adımlarını attığı yabancılaştırmanın çok daha derin bir aşamasına gelmiş olmalıyız. Başlangıç noktasında çözülemeyen bir problem, şimdi olanca görkemiyle karşımızda durmakta ve çözüm beklemektedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi insan yaşamı, temel gereksinimlerini karşılama güdüsünden başlayan serüveninde epeyce bir yol almış, zekasının ürünü olarak yarattığı medeniyette, bir ağacın dalları gibi karmaşık bir hale dönüşmüştür. Ve yabancılaştırma da, insanı, yaşamının uzandığı her dalda takip etmiştir. Günümüz ortalama insanının yaşamı; sosyal, kültürel, ekonomik, siyasal vb.

alanlara parçalanmış durumdadır. İnsanın bu yönleri, doğal insanınki gibi, temel ihtiyaçları karşılama temeli üzerine kurulup gelişmiş olsa da özgür iradesinin dışında işlemektedir. Bunun iki nedeni vardır. Birincisi, dahil olduğu topluluk, doğal insanın dahil olduğu ilk topluluğa oranla daha geniş, karmaşık ve diğer topluluklarla sınırlarını yitirmiş durumdadır. Bu nedenle, onun ihtiyaçlarını ve bu ihtiyaçlara ilişkin değerleri belirleyen çok geniş bir toplumsal yelpazenin etkisi altındadır. Özellikle medya ve diğer iletişim teknolojilerinin bombardımanı altında daha çaresizdir. “Pek çok sosyolog, toplumsal kurallara aşırı bir biçimde uymayı, modern toplumdaki yabancılaşmanın başlıca belirtilerinden biri olarak değerlendirir; öyle ki reklamlar, moda ve kitle haberleşme araçlarının güdümündeki kamuoyu, bireye gerçek seçeneklerinin bulunmadığı çok küçük bir bağımsız ve özerk alan bırakmış, yaşam biçimi ve davranışlarını doğrudan belirlemeye başlamıştır” (Şenyapılı,1981:27).

İkincisi, geniş ihtiyaçlar yelpazesi, onun üretim faaliyetini her durumda yetersiz kılmakta sonuç olarak yerine getirmesi gereken üretim faaliyeti karşısında özgür iradesini bir lüks haline dönüştürmektedir. Kaldı ki yaşadığı adaletsiz üretim sistemi içerisinde değil özgür iradesini, üretim gücünü kullanacak alanı bile bulmakta zorlanmaktadır. Gelinen noktada toplum, insanın varlığının aracı olmaktan çıkmış, insan, toplumun varlığının bir aracı haline gelmiştir. Toplumun varlığı, bireylerin toplumsallaşması oranında mümkündür. Birey ise toplumsallaştığı oranda kendi doğasından uzaklaşır. Wössner, “ toplumsallaşma sürecinin bir insanlaşma süreci olduğu

kadar bir yabancılaşma süreci olduğunu belirtmektedir” (Weisskopf,1996:45-46). Tabii burada sözü edilen, insanın doğasına aykırı olarak örülmüş toplumdur. Sanayi devrimi ve teknolojik atılımların karakterize ettiği kapitalizmin, insanı mekanikleştiren işleyişi ile yabancılaşmanın en derin halini yansıtan bir sistem olduğu gibi eleştirilerin odağı olmasının nedeni budur.

İnsanoğlu, zekasını, hayatını kolaylaştırmak için kullanmıştır. Atları evcilleştirip yükünü taşıtmak gibi. Ancak, sanayi devrimi ve teknolojik atılımlarla birlikte at, kontrolden çıkmıştır. Şimdi insanoğlu, yükünü daha hızlı ve kolay taşıyabilse de ya o atın yelesine tutunup düşmemek için çabalamakta ya da kuyruğuna tutunup peşinden sürüklenmektedir. Ama en kötüsü de atın kendisini göremeyen ama hayatı onun izinden takip eden geniş kitlelerin ortaya çıkmasıdır. İzi kimin bıraktığının, yolun nereye gittiğinin hatta neden bu yolda olunduğunun bilinmediği, amacına yabancılaşmış yaşam biçimleri ortaya çıkmıştır.

Bu çalışma, bu ana kadar bir problem olarak tanımlamaya çalıştığımız yabancılaşma olgusunun, öncelikle, olguya asıl derinliğini kazandıran sanayi devrimi ve sonrasındaki durumuyla ilgilenmektedir. Sanayi devrimi, yabancılaşma olgusu için bir başlangıç noktası değildir. Daha önce de gördüğümüz gibi yabancılaşma olgusu, insanlık tarihi kadar eskidir. Bu nedenle, bu olguyla ilgili bütünsel bir çalışma, iddialı ve zor olacaktır. Sanayi devriminin bir hareket noktası oluşturmasını nedeni, yaşadığımız dönemi,

yabancılaşma bağlamında anlayabilmemiz için en yakın ve en önemli dönüm noktası olmasındandır.

Bu çalışma, günümüz değer yargılarının, bize göre, yansıtmakta olduğu kaotik duruma olan ilgiden kaynaklanmaktadır. Son yıllarda toplumsal değerler açısından bir veya birkaç kriterle standardize edilemeyen ya da tanımlanamayan bir karmaşa yaşanmaktadır. Bir günün yükselen değerleri, ertesi gün alışı olmakta, daha bu değişim sorgulanmadan yeni değerler yaratılmakta ve popüleritesi onaylanmaktadır. Binlerce yıllık kültürel birikim, her gün yıkılıp her gün yeniden kurulurken, derinlere işleyen yabancılaşma durumu da günlük bir rutin haline dönüşmektedir. Birey, her şeyin sürekli değiştiği bir zeminde kendi konumunu ve kimliğini tanımlamada zorlanırken zamanla, böyle bir çaba içinde olmaktan vazgeçerek kendini suyun akışına bırakmakta, yabancılaşmaya tümüyle boyun eğmektedir. “Kişi, eğer geçmişe ait kültürel birikimden habersiz olur, kişi, hayata ait yorum ve kavramlarını, rüzgarın yönüne göre kazanırsa, yabancılaşmanın uygun zeminine düşmüş demektir.” (Bostancı,1995:116).

Böylesi bir durum, yabancılaşmayı bir problem olarak tanımlayan bir araştırmacı için daha fazla merak uyandıran bir denklem haline gelmektedir. Yabancılaşmanın son yıllarda kazandığı nitelik, sanayi sonrasında kazandığı nitelikten de farklılık göstermektedir. Bu da onun, dönemsel olarak ele alınması gereğini ortaya çıkarmaktadır.

Peki yaşadığımız dönemi tanımlayacak ve diğerlerinden ayıracak başlangıç noktası ve kriterleri nelerdir? Pek çok otoritenin görüşlerinden hareketle ve artık evrensel hale gelen kabulle, içinde yaşadığımız dönem, “postmodern” dönem olarak adlandırılmaktadır. O halde yaşanan yabancılaşmanın niteliğini postmodernizm kavramıyla ilişkili bir biçimde ele almak gerekmektedir. Ne var ki postmodernizm, tanımını, kendi içinde barındıramayan bir kavramdır. Evrensel kabul gören bu kavramın iskeletini oluşturan kriterlerin kabulünde bir evrensellik söz konusu değildir. Hatta kavrama yönelik birbirleriyle çatışan tanımlamalar ön plana çıkmaktadır. Ne olduğuyla değil, ne olmadığıyla dillendirilen bu kavram, kelime olarak türediği asıl kavramla bir anlam kazanabilmektedir. Bu kavram, “modernizm”dir. Modernizm ise ne olduğu ile ilgili evresel kabulü olan bir kavramdır ve başlangıççı Rönesans ve Reform hareketleriyle birlikte Sanayi Devrimine dayandırılmaktadır.

Toparlayacak olursak, araştırmamızın temel ilgisi, değerler sistemindeki yabancılaşma üzerinedir. Değerler sistemi de doğal olarak kültür kavramını ön plana çıkarmaktadır. Bu anlamda konu, kültürel yabancılaşma olarak somutlaşmaktadır. Kültürel yabancılaşma olgusunun postmodernizm ile ilişkilendirilmesi ise konunun daha net ortaya koyulabilmesi açısından tarihsel bir incelemeyi gerekli kılmaktadır. Bu inceleme bizi, modernizm olgusuna götürmektedir. Araştırmanın kapsamının sınırlandırılması noktasında, sanayi devrimi, gerek yabancılaşma gerekse modernizm açısından bir dönüm noktası anlamında araştırmamızın başlangıç noktasını oluşturmaktadır.

Araştırmamızın izlediği yolda, öncelikle, kendi açımızdan tanımlamaya çalıştığımız yabancılaşıma olgusu hakkında, literatüre geçmiş görüşlere bakılmıştır. Görüşler ele alınırken, yabancılaşıma olgusunun hangi alanlarda tezahür ettiğine değinilmiş ve konumuz açısından önem taşıyan kültürel yabancılaşıma olgusu üzerinde durulmuştur.

Kültürel yabancılaşıma olgusunun anlaşılabilir olması için öncelikle kültür kavramı üzerinde durulmuştur. İki yüz'e yakın tanımı bulunan kültür kavramına farklı bakış açıları örneklendirilerek bizim kavrama hangi bakış açısıyla yaklaştığımız ifade edilmiştir. Bu bölümde aynı zamanda kültür kavramından türeyen; kültürleme, kültürlenme, kültürleşme vs. gibi kavramların tanımları yer almıştır.

Kültür, değışken ve yoruma açık bir olgudur. Kültür olgusunun içeriğini zaman-mekan boyutunda evrenselleştirmek olanaksızdır. Kavramın toplumsal yaşama ilişkin oluşu ve toplumun da değışken niteliği onu değışime itmiş ve kendi içinde bir çeşitliliğe büründürmüştür. Toplumsal yaşamın değışimiyle ortaya çıkan yeni koşullar; "kitle kültürü", "popüler kültür", "halk kültürü", "alt kültür", "kültür endüstrisi", "kültür emperyalizmi" gibi nitelemeleri de beraberinde getirmiştir. Kültürel yabancılaşıma olgusunda, bu nitelemelerin her birinin ayrı bir anlamı olduğundan bu bölümde başlıklar halinde değeriendirilmişlerdir.

Kültür, genel anlamda, "insanın yarattığı her şeydir" bakış açısından yola çıktığımızda, teknoloji ile töreleri aynı kapsamda ele almak mümkün olmaktadır. İnsanlık,

hayatta kalabilmek için oluşturduğu topluluklar bünyesinde, kendine özgü yaratımlarda bulunarak ilerlemiş, her toplum,kendi kültürünü yaratmıştır. Ancak toplumsal faktörlerinin yaşam koşullarını belirlemedeki farklı etkileri nedeniyle, farklı toplumlar, hiçbir zaman eşit gelişim düzeyinde olmamışlardır. Gelişim düzeyinde bir basamak üste çıkmak isteyen her toplum kendi bünyesinde bulamadığı dinamikleri başka toplumlardan telafi etme eğiliminde olmuşlardır. Bu eğilim, adalet duygusu ışığında toplumlar arası legal etkileşim yoluyla olabildiği gibi, kuvvete dayalı yöntemlerle de hayata geçebilmiştir. Bu yüzden tarih, çoğunlukla, toplumlar arası çatışmalara sahne olmuştur. Ayakta kalabilmek için güçlü olma isteği, insanlığın kronik zaafı olan hırsla birleştiğinde, kendisinin dışındaki her şey üzerinde güç kullanabilme arzusuna dönüşmüştür. Kendisini meydana getiren tek tek bireylerin özellikleriyle karakterize olan toplumların, bu arzularını gerçekleştirebilme yönündeki arayışları, gerek siyasi gerek iktisadi gerekse askeri alanda farklı şekillerde hayat bulmuştur. Ama her zaman bu kurumların üstyapısını oluşturan kültürel alanda izler bırakmıştır. İster siyasi ister iktisadi isterse askeri alanda bir diğerinin üzerinde hegemonya kurabilen toplumlar, kültürel değerlerini onlara aktarmışlardır. Kültürel yabancılaşmanın dinamiğini oluşturan bu kültür aktarımı, sanayi devriminden sonra öyle bir noktaya ulaşmıştır ki “kültür endüstrisi”, “kültür emperyalizmi” gibi kavramların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Çünkü sanayi devrimiyle birlikte bazı toplumlar, gelişim düzeyinde öyle bir sıçrama yapmışlardır ki toplumlar arası hiyerarşide diğerleri üzerinde hegemonya kurabilecek güce ulaşmışlardır. Bu hegemonya, diğerlerini, kendileriyle ilişki kurmaya

zorunlu bırakırken kendileri de diğerlerini rahat bir biçimde etkileyebilme avantajına kavuşmuşlardır. İşte bu koşullarda kültürün de bir meta gibi üretilebilmesi ve aktarılabilmesini ifade eden “kültür endüstrisi” ve bu toplumların iktisadi ve askeri anlamda yürüttükleri emperyalist politikaları, kültürel alana da yaymalarını anlatan “kültür emperyalizmi kavramları üzerinde bu bölümde ayrıntılı olarak durulmuştur.

Yukarıda bahsi geçen toplumlar, yani, sanayi devrimiyle birlikte hegamonik bir guce kavuşan Batı toplumlarının, toplumlar arası denge açısından yarattıkları zorunlu ilişki; merkez-çevre ilişkisi olarak tanımlanmaktadır. Batı toplumlarının kaydettiği ilerleme ulaştıkları refah düzeyi ve yarattıkları uygarlık, diğer toplumlar tarafından bir “başarı öyküsü” olarak kabul edilmiş ya da ettirilmiştir. İnsanlık ya da uygarlık tarihi açısından bir ilerleme çizgisi oluşturulmuş, bu çizginin en tepesine Batı toplumları oturtulmuş, diğer toplumlar ise alt basamaklara serpiştirilmiştir. Bu toplumların, Batı'nın yer aldığı noktaya ulaşabilmeleri için, onun geçtiği aşamalardan geçmeleri önemle tavsiye edilmiştir (Kömeçoğlu,2001). Irkmerkezcilik (ethnocentrisizm) olarak adlandırılan bu anlayış, dünyanın her tarafına sistematik olarak ulaştırılmıştır. Bu durumda diğer toplumların, uygarlığın merkezini oluşturan toplumlarla ilişki içine girmesi kaçınılmaz olmaktadır.

Batı toplumları, uygarlık yolundaki üstün başarılarına teorik bir çerçeve kazandırmayı ihmal etmemişlerdir. Modernizm olarak nitelendirilen bu çerçeve, gelişmemiş toplumlar için adeta bir reçete niteliğindedir. Bir reçetenin oluşturulmasına

neden olan hastalığın teşhisine göre, uygarlık düzeyine ulaşmış toplumlar, modern toplumlardır. Geriye kalanlar ise gelenekseldir. Başarısızlıklarının kaynağı ise bu geleneksellikleridir. O halde bu geleneksellikten kurtulmalı ve modern birer toplum olunmalıdır. Bu anlamda Modernizm; hayranlık uyandıran uygarlığını oluşturmasını sağlayan kaynakları, diğer toplumlardan emperyalist politikalarla temin eden Batı Avrupa'nın, bu alışverişini meşrulaştırmasının bir yolu olmaktadır. Bu noktadan itibaren, askeri ve iktisadi yollardan süregelen emperyalizm, bir "kültür emperyalizmine" dönüşmektedir. "Kültür Emperyalizmi Bağlamında Egemen Kültürü Olarak Modernizm" şeklinde formüle edilen başlıkta bu iddialarımızın ayrıntılarına inilmiştir.

Türkiye toplumu, modernizm olgusuyla, cumhuriyet rejimiyle hayatına başlayan yeni bir devletin öncesinde tanışmıştır. Modernizm üst-anlatısının tarihsel zeminini hazırlayan modernite hareketlerinin eşliğinde, Batı toplumlarının uygarlık basamaklarının tepesine doğru yol almasıyla, başka bir coğrafyada, köklü bir uygarlığa imzasını atmış bir devletin çöküşü aynı döneme rastlamıştır. Osmanlı devleti, içinde bulunduğu kötü koşullardan kurtulmanın yollarını ararken Batı uygarlığının kendisinden daha yüksek bir noktaya ulaştığı gerçeğiyle yüzleşmiş, gerek rasyonalist eğilimler gerekse içine girdiği uluslar arası ilişkilerin bir zorunluluğu olarak Batı'yı örnek alan reformist politikalara yönelmiştir. Ancak düşük yoğunluklu modernleşme olarak tanımlayabileceğimiz bu politikalar, genellikle askeri ve idari düzeyde seyrettiğinden bize göre, kültür değişimini bir kültürel yabancılaşmaya dönüştürecek keskinlikte olmamıştır.

“Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Modernleşme Süreci” başlığında bu dönemin modernleşme hareketlerinin niteliği ele alınmıştır.

Geleneksellik ve modernlik tartışmalarının revaçta olduğu bir dönemde Türkiye Cumhuriyeti, tam anlamıyla kendine özgü toplum yapısıyla 600 yıl ayakta kalmış Osmanlı Devleti’nin geleneksel mirası üzerinde kurulmuştur. Türkiye Cumhuriyeti, küçük bir çocuğun hangi okulda daha başarılı olacağına ilişkin karar alma sürecine benzeyen bir durumda tercihini, Modernizm okulundan yana kullanmıştır. Bu dönemi önemli kılan şey, bu tercihten daha çok, bu tercihi hayata geçirirken izlediği yöntem olmaktadır. Çünkü, Osmanlı döneminde de modernleşme politikaları bir tercih olmuştur. Ancak, Osmanlı döneminde modernleşme hareketleri evrimsel bir çizgide, tedrici olarak ve toplumsal alandan çok idari ve askeri alan üzerinden yürütülmüştür. Bu nedenle Osmanlı dönemi modernleşme hareketleri, sosyal ve kültürel yaşam üzerinde derin kırılmalar yaratmamıştır. Buna karşın Cumhuriyet dönemindeki modernleşme hareketi, bir ulusal politika olarak, devrimci bir yaklaşımla ve kitleleri her yönüyle içine alacak bir şekilde gerçekleştirilmiştir. Diğer taraftan bu dönemin politikaları, Osmanlı mirasını önemli ölçüde reddetmesi bakımından da tarihsel ve kültürel bir kopuşun meydana gelmesine yol açmıştır. Bu süreç ayrıntılı olarak “Cumhuriyet Dönemi Kültür Politikaları ve Kültürel Yabancılaşma” başlığında ele alınmıştır.

Türkiye Cumhuriyeti kültürel tarihinin en önemli dönem noktalarından birini yaşarken ideal olarak gördüğü Batı da kendi içinde yapısal değişiklikler yaşamaya başlamıştır. Uygarlığının temelini oluşturan üretim sisteminde ortaya çıkan sorunlar, zamanla, ekonomik krizlere dönüşmeye başlamıştır. Başarısı tereddütsüz kabul edilen ekonomik yapıdaki, kırılmalar, Batı uygarlığının bir anlamda kimliğini oluşturan Modernizm söylemini de sorgulanır hale getirmiştir. Uygarlığın üstüne bir elbise gibi giydirilen Modernizm, yaşanan krizler nedeniyle değişen bedenün üstünde iğreti gibi durmaya başlayınca Batı, teorisini gözden geçirme ihtiyacı duymuştur. Bu süreçte yaşanan gelişmeler ve modernizmin ulaştığı konum “Merkez Kültürünün Evrensel Üst-Anlatısı Olarak Modernizmin Meşruiyet Sorunu” başlığında incelenmiştir.

Tek tip bir dünya yaratmayı hedefleyen Batı uygarlığı, vaat ettiklerini yerine getirememenin, otoritesinin tartışılır hale gelmesinin ve ikna gücünü destekleyecek meşruiyetini yitirmeye başlamasının sıkıntısını yaşamaya başlamış, hegemonyasının devamı için gerekli olan emperyalist politikaları yürütemeyecek noktaya geldiğini anlamıştır. Bu durum onu, yeni arayışlar içine itmiştir. Postmodernizm; modernizmin eksiklerini kapatacak ve tüm dünyayı ikna edebilecek bir meşruiyet zemininin yaratılması ihtiyacının bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Postmodernizmin, esnek ve belirsiz görünen içeriği, olguya ilişkin farklı yaklaşımların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Batı uygarlığının yanında veya karşısında olan birçok otoritenin postmodernizme farklı

vizyonlarla destek vermelerinin nedeni budur. “Yeni Arayışlar ve Postmodernizm Tartışmaları” başlığında, postmodernizmin içeriği ve ona ilişkin yaklaşımlar tartışılacaktır.

Postmodernizme geçişle birlikte, merkezde gerçekleşen kültürel üretimin, içeriğinde, biçiminde ve aktarımında da değişiklikler meydana gelmiştir. Toplumlar arası kültürel etkileşimin bu noktada kazandığı nitelik, kültürel yabancılaşma bağlamında da yeni açılımlar gerektirmektedir. Çünkü hep evrensellik iddiasında olan modernizm, söylemini değiştirmiş; özgürlüklerin, özgünlüklerin ve yerelliklerin önemini vurgulamaya başlamıştır. Acaba, postmodernizmle birlikte, modern zamanlarda geleneksel değerlerinden uzaklaşmış olan toplumlar, kendi kimliklerine geri dönmeye mi başlamışlardır? Böylece, kültürel yabancılaşma olgusu bir karşı yabancılaşma ile sorun olmaktan çıkmakta mıdır? Modernizm yolunda kurumsal düzenlemeleri yeni tamamlamış olan Türkiye toplumunun başlamakta olan postmodern dönem karşısındaki duruşu nedir? Bir adaptasyon eğilimi mi yoksa bir ret politikası mı? Bize göre, modernizmin bir uzantısı olan postmodernizm, ülkemizde, modernizmin açtığı kanallardan ilerliyor olmalıdır. O halde postmodern süreç ülkemizde nasıl işlemektedir? Ve kültürel yabancılaşmanın ulaştığı nokta nedir? soruları önem kazanmaktadır.

ARAŞTIRMA PROBLEMİNİN TANITIMI

İnsanoğlu yaşam mücadelesi verirken zekası ve yaratıcılığını kullanarak doğal ortamı içerisinde kendisine yeni bir yaşam alanı oluşturmuş, bu alanı kendi ihtiyaç ve beklentileri doğrultusunda biçimlendirmeye çalışmıştır. Ne var ki doğa karşısında üstün bir başarı sağlayan insan zamanla kendi kurduğu zincirin edilgen bir halkası konumuna düşmüştür. Kendi üretiminden ve bu üretim üzerine kurduğu değer sisteminden hem maddi hem de düşünsel anlamda uzak bir noktaya düşmüştür. nce çevresine sonra da kendisine yabancılaşmıştır.

İnsanı böyle pasif bir konuma iten şey kendi emeğiyle olan anlamsal bağı yitirmesi olmuştur. nk insan emeğini kendini tamamlayabilmek adına sarf etmektedir. Emeğinin karşılığı olan üretimini kendi varlıksal bütünlüğünü sağlayabilmek için kullanamıyor olması emek-ürün arasındaki ilişkiyi anlamsız kılmaktadır. Aynı anlamsızlık, üretim üzerine kurulan değerler sistemiyle etkileşimi üzerinde daha belirgin bir hale gelmektedir. Anlamsızlık insanı amaçsız ve değersiz kılmaktadır. Kendisini değerlesizleştiren kişi tüm çevresini değerlesizleştirmekte böylece değerlerden yoksun bir şekilde pasifize biçimde toplumsal yapıya tabi olmaktadır. Yaşanan yabancılaşma böylece kişinin emeğinden başlayarak kendisine, yarattığı kültürüne, toplumuna kadar yayılmaktadır.

İnsanın emeğiyle olan ilişkisi doğal ve toplumsal koşullardaki değişikliklerle ilintili bir şekilde tarihsel olarak sürekli değişim göstermiştir. Yabancılaşma da bu evrimi kopmaz bir şekilde izlemiştir. Ancak insan-emek ilişkisi tarihsel anlamda en köklü değişimini Sanayi Devrimiyle birlikte yaşamıştır. Çünkü insan için kullanım değeri ifade eden emek ve üretimin değişim değerine dönüşen evrimi Sanayi Devrimiyle birlikte had safhaya ulaşmış, insanla yarattığı ürün arasındaki mesafeyi bir uçuruma dönüştürmüştür. İnsana hizmet eden üretim araçları insanın efendisi olmuştur. Üretimdeki mekanikleşmenin toplumsal yaşama da yansması yeni bir toplumu, sanayi toplumunu yaratmıştır. Sanayi toplumunda yaratılan yeni değerler sistemi modernizm adı altında yeni bir üst yapı oluşturmuştur. Temeli aydınlanmayla birlikte atılan bu üst yapının karakteristiği standardizasyondur. Standardize edilen, üretimle birlikte akıl, düşünce, bilim, sanat, kültür ve topyekün toplumdur. Toplumsal yaşamın farklılıkları ortak değerler etrafında tek bir forma ulaşmaktadır. Artık bir kitle haline gelen insan toplulukları, kendilerinin üretim, siyaset, değerler sistemi karşısındaki yerini tanımlayamadığı ve artık tanımlamaktan vazgeçtiği yeni ve kendi özüne yabancı bir kaçış kültürüne, kitle kültürüne sahip olmuşlardır.

İnsanın kültürel yabancılaşması gelişmiş sanayi toplumlarına özgü bir biçimde kalmamış, kapitalist üretim sisteminin evrensellik idealinin pratiği olan küreselleşme süreciyle birlikte dünya ölçeğine yayılmıştır. Ancak modernizmin Batı merkezli standardize edilmiş kitle kültürü, yayıldığı yerlerde kaynağından daha şiddetli bir kültürel

yabancılaşmaya yol açmıştır. Çünkü kendisinin üzerine yükseldiği üretim koşulları bile yayıldığı yerlerde tarihsel olarak var olamamıştır. Yeni kültür, tahakküm ve manüplasyon yoluyla bu toplumlara şekilsel olarak yerleştirilse bile içerik ve öz olarak yüksek bir çatışma potansiyelini içinde barındırmaktadır. Bu durum da maddi yapı ile değerler sisteminden oluşan üst yapı arasında şiddetli bir çatışma, anlamsızlık yani yabancılaşma durumu yaratmaktadır. Bu yabancılaşma birey ve değerler sistemi arasındaki ilişki düzeyinde olması nedeniyle kültürel yabancılaşmadır.

Kültürel yabancılaşma özellikle sanayi toplumunun doğal bir sonucu olarak kitle kültürü kuramlarında modernizmle ayrılmaz bir bütün olarak tartışılmaktadır. Bu tartışma aynı zamanda modernizmin tüm dünyayı anlamlandırabilme yönündeki evrenselcilik iddiasını bir tartışmasıdır. Peki ya postmodernizm? Postmodernizm, evrenselcilik iddiasına büyük bir başkaldırı olarak bu tartışmaların neresine düşmektedir? Sanayi toplumu ve ona düşünsel olarak yön veren modernizm, insan topluluklarını tüm farklılıkları ortadan kaldırılmış tek tip yaşayan ve tek tip düşünen bir kitleye dönüştürmesi anlamında kültürel yabancılaşma sorununun derinleşmesine yol açıyor ise insanları büyük anlatılar, evrensel değerler altında toplamanın yanlış olduğu yerelliklerin, farklı renk ve kültürlere yaşam alanı tanınmasının gerekliliği iddiasını taşıyan postmodernizmin kültürel yabancılaşmaya etkisi hangi boyutlarda olmaktadır? Modernizm ve postmodernizmin kültürel yabancılaşmaya etkileri noktasındaki farklılıkları ve/veya benzerlikleri nelerdir? Bu benzerlikler ve/veya farklılıklar ülkemizdeki kültürel yapılara ve insanların onlarla

ilişkilerine hangi boyutlarda yansımaktadır? Araştırmamızın problemini bu sorular oluşturmaktadır.

ARAŞTIRMA PROBLEMİNİN TANIMLANMASI

Sanayi Devrimiyle birlikte geleneksel toplumdaki yeni bir toplumsal örgütlenmeye ani geçişin yarattığı “anomi” nedeniyle yabancılaşmanın her boyutuyla derinleştiği düşüncesi genel bir kabul görmektedir (Özel,1992). Bu anlamda yeni toplumsal yaşamın değerler sistemi örgütlenmesi olarak modernizm ile yabancılaşma arasında zorunlu bir neden sonuç ilişkisi kurulmaktadır. Postmodernizm ise azımsanmayacak bir kesim tarafından modernizmin değerlerine bir başkaldırı ya da en yalın haliyle bir kopuş olarak nitelendirilmektedir. Bu anlamda postmodernizm, modernizmin derinleştiği yabancılaşma, konumuz bağlamında ise kültürel yabancılaşmanın koşullarının ortadan kalktığı bir süreci mi yoksa “geç kapitalizmin kültürel mantığı” olarak değerlendirilmesi örneğine paralel olarak bu koşulların etkisini kaybetmeden evrilerek farklı yollarla sürdürüldüğü bir süreci mi ifade ettiği ve bunun yanında her iki sürecin de ülkemiz kültürel yaşam ve üretim alanlarında ne şekilde somutlaştığı, araştırmamızın problemini oluşturmaktadır.

ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Günümüzde panellerde, eğitim seminerleri ve benzeri tartışma platformlarında “en önemli sorunlarımız nelerdir?” sorusuna karşılık verilen cevaplar genellikle eğitim, yolsuzluk, trafik kazaları, hızlı nüfus artışı, çarpık kentleşme vb. olmaktadır. Bunlar üzerinde tartışılan çözümler aranan somut sorunlardır ancak bize göre daha derinlerde ciddi bir sorun vardır ki bu; yabancılaşmadır. Yabancılaşma, tüm olumsuz insan davranışlarına temel oluşturması anlamında önemli olduğu kadar yukarıdaki sorunlar kadar açık ve somut olmadığı için de tehlikelidir. Gizli bir tehlike olmasından kaynaklı olarak onu, üzerinde diğerleri gibi düşünülen sorgulanan bir sorun olmaktan alıkoymaktadır. Üzerinde tartışılıp sorgulandığı platformlarda ise sanayi toplumu, modernizm, kapitalizm vb. kavramlar doğal olarak gündeme gelmektedir.

Ancak günümüzde yabancılaşma tartışmalarından yoğunlukla farklı ele alınan postmodernizm olgusu gündemi kaplamaktadır. Ne var ki yabancılaşmanın modernizmle neden-sonuç bağından hareketle postmodernizm-yabancılaşma ilişkisi çoğu zaman göz ardı edilmektedir. Bu durum postmodernizmin ortak bir tanımının yapılmasındaki güçlükten de kaynaklanmaktadır. Çünkü postmodernizm genel anlayış içerisinde modernizmden bir kopuş ya da onun varlık alanlarını tehdit eden bir başkaldırı olarak yorumlanmaktadır. İlginç olan, anti-modernist projelere imza atan bazı sol entelektüellerin de bu safta yer

tutmasıdır. Bu durum postmodernizmi modernizmin kendini yeniden üretmesi, yani mantıksal olarak devamı şeklinde ele alanlarla bir araya gelince postmodernizm olgusu iyice muğlaklığa düşmektedir.

Postmodernizme ilişkin son yaklaşım bizim araştırmamıza daha uygun bir perspektif oluşturmaktadır. Bu perspektif, yabancılaşma sorununun modernizm sonrası dönemde ortadan kalkmadığını gösterebilmesi açısından daha açıklayıcıdır.

Postmodernizmi modernizmden bağımsız olarak ele almak toplumlar arası farklılıkların, farklı kültürlerin veya siyasal anlayışlarının kendilerini daha rahat ve özgürce ifade edebileceği bir toplumsal yaşam imkanının oluştuğunu kabulü gerektirir. Ancak günümüz koşullarında yerel kültürel değerlerin kendi başına ve tüm içeriği ile kendilerini ortaya koyabildikleri somut durumlara rastlanamamaktadır. Yerel değerler kendilerini ancak Batılı kültürel unsurlarla bir sentez durumuna girdiğinde gösterebilmektedir ki böyle bir durumda da kendisi olamamaktadırlar. Yaratılan kültürel değerler de diğer emek ürünleri gibi kendisini yaratanla bir amaç ve anlam bütünlüğünü kaybettiğinde; yani, özünden ve kendini yaratandan uzaklaştığı ölçüde bir yabancılaşma faktörü olmaktadır.

Bu araştırma kültürel yabancılaşmanın, modernizmin etkisiyle güçlenip derinleştiği gerçeğinden kopmadan sorunun postmodernizm olarak adlandırılan yeni dönemde de derinliğini yitirmeden ancak farklı açılımlarla sürmekte olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır. Bunun yanında postmodernizmi toplumların özgün değerlerini rahatça

yaşama geçirebilecekleri şekilde modernizmden bir kopuş olarak değil tam tersine modernizmin, evrensel idealini, çağın ve dünyanın konjonktürel yapısının gereklerine uygun olarak yeniden yapılandığı bir anlayış olarak ele alması bakımından önemlidir.

Modernizm ve postmodernizm olgularının, kültürel yabancılaşmayı yaratan kendi içsel mantıkları kadar, bu olguların toplumsal yaşamın genel çerçevesi kılınması yönünde uygulanan politikalar da önemlidir. Dünyanın birçok az gelişmiş ülkesi, modernizm olgusuyla sömürgecilik döneminin getirdiği ilişkilerin sonucunda genellikle de bir dış müdahale çerçevesinde tanışmıştır. Ancak, ülkemiz tarihi boyunca böyle bir sömürgecilik ilişkisine maruz kalmamasına rağmen modernleşme hareketlerinin tarihteki en çarpıcı örneklerinden birini teşkil etmiştir. Bu çalışma, Osmanlı dönemi çöküş süreci ve Türkiye Cumhuriyeti kuruluş süreci politikalarının bu bağlamda daha dikkatli ve gerçekçi olarak ele alınması gereğinden hareketle, Türk modernleşmesinin kültürel yabancılaşma olgusuyla bağını kurmaya çalışması bakımından da önem arz etmektedir.

ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI

Bu çalışmada temel olarak yabancılaşma olgusuyla ilgilenilmekle birlikte onun temel olarak kültürel boyutu ele alınmıştır. Bu çalışma sırasında yabancılaşmanın

tarihsel bir olgu olarak değerlendirilmesi anlayışından hareket edilmiş ancak süreç yabancılaşma olgusunun en üst seviyeye ulaştığının genel kabul gördüğü bir dönemeç olarak ekonomik anlamda sanayi sonrası, düşünsel anlamda ise modernizmden başlatılmıştır. Buradan hareketle postmodern dönem, tanımlanmaya çalışılmıştır.

Postmodernizm olgusu ekonomiden bilime, sanattan siyasete olmak üzere bir çok alanın eleştirisi ve teorileştirilmesi üzerine kurulmuştur. Bu araştırmada postmodernizmin teorileştirilmesi boyutunda sadece kültürel eleştirileri ve önerileri üzerinde durulmuştur. Ancak bu işlem sadece araştırmamızın teorik çerçevesinin kurulması düzeyinde kullanılmıştır. Çünkü postmodernizmin teori ve uygulama alanı araştırmamızda ayrı tutulmuş ve problemin çözümüne ulaşma yolunda uygulama alanındaki somut örneklerden de faydalanılmıştır.

Modernizm ve postmodernizmin kültürel yabancılaşma üzerindeki etkilerinin gözlem alanı sadece ülkemiz olarak sınırlandırılmıştır. Bu alan incelenirken süreç, modernleşme hareketlerinin bütünsel bir proje olmasa da bir başlangıç noktası teşkil etmesi açısından Osmanlı Devleti'nin çöküş sürecinden itibaren başlatılmıştır.

ARAŞTIRMANIN YÖNTEM VE TEKNİKLERİ

Çağımızın bilim anlayışı pozitivist bilim anlayışıyla özdeşleştirilmiştir. Pozitivist bilim anlayışı ise zorunlu neden-sonuç ilişkilerini durağan bir zaman-mekan boyutuna sıkıştırmıştır. Evrensellik anlayışı yerel faktörleri edilgen kılarken parçaları ise bütünlükle olan ilişkisinden koparmıştır. Ayrıca sosyal olguların değişken yapısını göz ardı ederek tarihselliği yöntemin dışında bırakmıştır ve nesnel olduğunu iddia ettiği genellemelerin oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Günümüzde pozitivist bilim anlayışı eleştirilere konu olarak değişmeye yüz tutmuştur. Sosyal olguların tarihten ve değişen insan faktöründen bağımsız ele alınamayacağı yaygın bir anlayış haline gelmiştir.

Bu araştırmada da bu anlayıştan yola çıkarak yabancılaşma olgusunu ve onun geri planındaki faktörleri ele alırken tarihsel bir modeller ele alındı. Tarihsel sürecin farklı duraklarında, dünya coğrafyasının ekonomik anlamda bir merkez-çevre ilişkisi biçiminde şekillendiği ön kabulünden hareketle merkezde oluşan tablo ve onun çevreye doğru akış süreci değerlendirildi ve değerlendirme Türkiye özelinde somutlaştırıldı. Burada öncelikle Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kuruluş süreciyle birlikte benimsediği ekonomik modelin hem Osmanlı Devleti'nden miras alınan ekonomik altyapıyla hem de toplumsal-kültürel değerler sistemiyle uyumu-uyumsuzluğu kısaca ele alınacak ve toplumsal yaşama

yansımaları örneklendirilecektir. Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin ekonomik üretim sistemi temelinde "çevre" ülke olma niteliği, "merkez" ülkelerdeki üretim sisteminde tarihsel olarak dönüm noktaları sayılan gelişmelerle, parça-bütün ilişkisi çerçevesinde bağ kurularak ortaya konulmaya çalışıldı. Süreç, günümüze kadar toplumsal yaşamla bağlantılı olarak ele alınırken modernizmden postmodernizme geçiş süreci olarak değerlendirilen zaman dilimi üzerinde yoğunlaştı. Bir bütün olarak sürecin ele alınışında temel vurgu ise genel olarak "yabancılaşma" ve özel olarak da "kültürel yabancılaşma"nın toplumsal yaşamda somut hale getirilmesi üzerine oldu. Gerek ekonomik içerikli merkez-çevre teorileri ve kitle kültürü kuramları gerekse postmodernizmi açıklamaya yönelik görüşler sürecin değerlendirilmesinde bize teorik çerçeve oluşturacaktır.

Araştırmada "doküman analizi" kullanıldı. Konumuzla ilgisi bulunan çeşitli kaynaklar taranarak elde edilen bilgilerden soyutlamalara gidildikten sonra örnek olay çözümlerinde somutlamalar yapıldı.

Teknik olarak ise "belgesel gözlem"e yer verildi. Örnek olaylarla ilgili kişilerle görüşmelerden değil kitap, basın veya medya aracılığıyla kamusal alana aktarılmış olaylara ilişkin aktüel gözlemlerden faydalanıldı. Modernizm, postmodernizm ve yabancılaşma olgularıyla ilgili olarak teorik düzeyde hazırlanmış kaynaklara başvuruldu.

SAYILTILAR

- Modernizm, kapitalist üretim sisteminin karakteristik özelliklerinin değerler sistemi olarak standardizasyonunu ifade eden ideolojik ve toplumsal bir formdur.

- Modernizme ilişkin değerler, kendini yaratan üretim koşullarının ortaya çıktığı merkezden, çevreye doğru gerek tahakküm gerekse manüplasyon yoluyla evrenselleşme eğilimi içindedir.

- Üst-yapısal bir form olarak modernizm ve onu oluşturan maddi olarak sanayileşme ve kapitalist üretim sistemi, genel anlamda “yabancılaşma” ve özel anlamda “kültürel yabancılaşma”yı derinleştirici etkide bulunmaktadır.

- Kültürel yabancılaşma, modernizmin, beraberinde maddi üretim koşulları olmaksızın yerleştirilmeye çalışıldığı toplumlarda daha yoğun biçimde yaşanmaktadır.

- Postmodernizm; modernizmin, üzerine kurulu olduğu maddi altyapıda tarihsel olarak meydana gelen değişimlerin değerler sistemi olarak ifadesi olması anlamında kavram olarak modernizmden bir kopuşu değil sürekliliği karşılamaktadır.

- Modern dönemin alt-yapısında yabancılaşmaya yol açan unsurlar postmodern dönemde de varlığını koruduğundan “yabancılaşma” ve özelde “kültürel yabancılaşma” sorun olma niteliğinden kurtulamamıştır.

- Türkiye’de kültürel yaşama yerleşen gerek modern gerekse postmodern değerlerle geleneksel kültürel ve ekonomik yapı arasındaki uyumsuzluğun, bu değerlerin ortaya çıktığı toplumlarda olduğundan daha üst düzeyde olması kültürel yabancılaşmanın şiddetini arttırmaktadır.

I. BÖLÜM: KAVRAMSAL ÇERÇEVE

I.I. Modernite Ve Modernizm

Görüşümüze göre, Türkiye’de Cumhuriyetin kuruluş yıllarından itibaren bir sorun olarak teşhis edilebilecek kültürel yabancılaşma olgusu, 700 yıllık geleneksel bir tarihi mirasın üzerinde yaşayan bir toplumun “modernizm” olgusu ile tanışmasıyla yakından ilgilidir. Bu nedenle Türkiye’de kültürel yabancılaşma sorununun ele alınışına bu olgudan başlamak gerektirmektedir.

Olguyu ele alırken öncelikle bir kavram kargaşasına meydan vermemek için modernizm ile modernite ayrımını ortaya koymak gerekir. Çünkü bu kavramlar çoğunlukla birbirinin yerine kullanılırken günlük dildeki yanlış kullanımını pekiştirmekte ve anlamlarda gizli olan önemli gerçekliklerin üstünü örtmeye yardımcı olmaktadır.

Moderniteden başlayalım. “*Modo*’dan (“son zamanlar”, “tam şimdi”) gelen *modernus, hodiernus* (*hodie*’den “bugün”) modelinden hareketle Latince’den yaratılmış bir sözcüktür. İlk olarak İsa’dan sonra beşinci yüzyılın sonunda *antiquus*’un karşıt anlamlısı olarak kullanıldı. Daha sonraları, bilhassa onuncu yüzyıldan sonra *modernitas* (“modern zamanlar”) ve *moderni* (“bugünün insanları”) terimleri de yaygınlık kazandı”

(Kumar,1999:88). Modernite kavramının günlük dilimizdeki karşılığı daha çok, *modern*dir.

Bu kullanım, kavramın Avrupa'daki tarihsel anlamının sadece zamansal boyutuna denk düşmektedir. Çünkü kavram Batı Avrupa'da kendine özgü siyasal,düşünsel,kültürel vs. koşulların tarihsel seyriyle ilgilidir. Bu koşullar ülkemizde yaşanmamış, sadece onların bir sonucu olan bir anlayışı toplumsal yaşamımıza girmiştir.

Modernitenin, bir etkin bir anlayış olarak belirginleşmesi ve kavramsal haritasının şekillenmesi 18.yy. Aydınlanma Hareketiyle birlikte olmuştur. Fakat, modernitenin tarihi daha eskilere dayanmaktadır ve Hıristiyanlık inancıyla yakından ilgilidir. "Devraldığı Musevi Mesihçilik mirasını kullanan Hıristiyanlık, emsalsiz bir anlamda donattığı tekrarlanamaz ve karşılaştırılmaz bir olay üzerinde odaklanarak zamana anlam ve amaç zerk etti: Mesih'in gelişi" (Kumar,1999:89). Avrupa'da tarih, İsa'nın yeryüzüne gelişi ile birlikte büsbütün farklı bir aşamaya geçmiştir; yeni, modern bir zaman başlamıştır. Siyasal, dinsel, düşünsel ve kültürel yaşam bu olaydan ve ona ilişkin öğretilerden esinlenerek biçimlenmiştir. Tanrı kendi oğlunu insanlığın arasına yollayarak onlara bir ayrıcalık vermektedir. Böylece insanlık, tüm yaratılışların üstündedir ve kutsal bir amacın vasıtasıdır. Hıristiyanlık inancında İsa'nın ikinci kez yeryüzüne gelişi, bin yıllık bir refah dönemi ve ardından kıyametin gelişine ilişkin öyküler yer almaktadır. Ancak bin yıl meselesi Hıristiyanlar arasında farklı biçimlerde yorumlanmıştır. Bu sürecin İsa'nın ilk gelişiyle başladığı inancı kadar ikinci gelişi ile başladığı inancı da yaygındır.

Modern kavramı İsa'nın gelişiyle başlasa da yüzyıllarca kullanılmamıştır.

Çünkü İsa'nın gelişinden sonra çoğu Hıristiyan ikinci gelişin yakın olduğu inancında olmuşlardır. Bir bekleme ve hazırlık aşamasına geçtiklerinden dünyevi olanı önemsiz kılmışlar ve her türlü yeniliği ve değişimi yadsımışlardır. Bu yüzden yeniliğe ve modernliğe ilişkin kavramlar çoğunlukla olumsuz anlamlar taşımıştır. “*Modernus, novus* terimleri ve bunlardan türeyen sözcükler anlam açısından zamansal olmaktan ziyade küçültücü terimlerdi...Ortaçağ anlayışı açısından *modernitas* terimi küfür yerine geçen aşağılayıcı bir anlam taşıyordu; zamanın ve geleneğin kutsanmadığı yeni herhangi bir şey kuşkuyla karşılanıyordu” (Gurevich'ten aktaran Kumar, 1999:93).

Rönesans, başlangıç itibarıyla bir yenilenme hareketidir. Bu anlamda Ortaçağ anlayışına göre modern bir harekettir. Ne var ki Rönesans'ın modernliği geleceği ele alışıyla ilgili değildir. Rönesans'ın temel karakteristiği geçmişe doğru bir yönelimdir. Ortaçağ'ın üstüne ölü toprağı serpilmiş, durağan ve karanlık durumuna bir tepki olarak ortaya çıkmıştır; ancak, bu durumdan çıkışın reçetesi, yeni bir başlangıç yerine eskinin, Eski Çağ'ın ışığını geri getirmek şeklinde belirlenmiştir. Rönesans'ın tarih anlayışı döngüselidir ve bin yıl anlayışından kopuk değildir. Geçmiş reddetmenin aksine ona sıkıca sarılmıştır. Rönesans, çağının düşünce pratiğine bir dinamizm kazandırmıştır; en azından bir silkinişle düşünsel alanı tartışmaya açmış ve eski/yeni (modern) tartışmasını fitillemiştir. Bu tartışma çağın başka alanlardaki gelişmeleriyle kendini yenilemiştir.

Eski'nin fetişleştirilmesine 17.yy'da itirazlar yükselmiş, eski olana yeni bir anlam yüklenmiştir. "Çağa saygı göstermemizi sağlayacaksa, Şimdiki Zaman En Eski Zamandır" (Hobbes'dan aktaran Kumar,1999:97). Bu itirazlarda tarihin yönü tersine çevrilerek ele alınmıştır. Yani Dünya yaşandıkça eskir, yaşlanır ve olgunlaşır. O halde bu kadar övülen Grek Medeniyeti olsa olsa dünyanın genç ve tecrübesiz dönemlerini ifade eder. Böyle bir tarih anlayışı ilerlemeci bir savunuyor gözükse de aslında mevcut döngüsel tarih anlayışı hükmünü sürdürmektedir. Çünkü, tarih birçok büyük medeniyetin doğup ilerleyişi kadar yok oluşuna da tanıklık etmişti. Ama modernlikten modernizme oradan da yayılmacılığa giden yol da yine bu döngüsellikten çıkmaktadır. İlerlemeci tarih anlayışının tohumları 17.yy. düşünürlerinin maddi yaşamdaki birçok gelişmenin toplumsal yaşam üzerine etkilerini fark etmeye başlamasıyla atılmıştır. Matbaanın, barutlu silahların ve pusulanın toplumsal yaşam üzerindeki etkileri dönüm noktaları olarak kabul edilmiştir. Bacon, bu konuda şöyle demektedir. " Çünkü bu üç şey bütün dünyanın görünüşünü ve durumunu değiştirdi: İlk edebiyatta, sonra savaşta ve son olarak denizcilikte; ve sayısız değişimler bunlardan kaynaklandı, öyle ki, insani olaylar üzerinde hiçbir imparatorluk, hiçbir mezhep ya da yıldız, bu mekanik keşiflerden daha fazla güç ve tesir uygulayamadı (Bacon'dan aktaran Kumar,1999:97).

Mevcut döngüsel tarih anlayışı ve bir takım teknik unsurların gücü, insanların yönünü doğaya çevirmiş ve şöyle bir anlayış geliştirmiştir. İnsan doğası tarih boyunca benzer özellikler taşımış, benzer olaylar tekerrür etmiştir.İnsan doğası çözümlenebilecek

bir yapıdadır. O halde insanın yaşadığı doğa da (belki de Hıristiyanlık inancının, insanı, tüm varlıkların üstüne yerleştirdiği anlayışın etkisiyle de) belirli yasalarla tekrar halinde işlemektedir ve sırrı çözülebilir niteliktedir. Bundan sonra tarihin ilerleyişi farklı bir boyut kazanacaktır. Tabii ki binyıl düşüncesinin gölgesinde. Avrupa Hıristiyan toplumu, bin yıl inancından hiç vazgeçmemiştir. Bu son anlayışta da sadece bin yıl inancının yorumu değişmiştir. Hz. İsa'nın varlığında yaşanacak bin yıllık refah yeryüzü toplumu şimdi başlamaktadır.

Avrupa, tarihsel bir dönüm noktasının eşiğinde bulunmaktadır. Eski yeni tartışmalarının ardından modernite, artık geri dönülemez bir noktadan gelişimine başlamıştır. Modernite başı sonu belli bir proje değil, farklı alanlarda yaşanan devrimsel gelişmelerin toplamından çıkan bir anlayıştır. “Moderniteye geçişi belirleyen dört devrim, bilimsel, siyasal, kültürel, teknik ve endüstriyel devrimlerdir” (Jeanniere,1994:16). Bu farklı alanlardaki her gelişme birbirini etkilerken bir bütünlüğe doğru yol almıştır.

Doğa bilimlerine yönelik ilgi kendini göstermeye başlamış, yeni tartışmaları beraberinde getiren bir çok bilimsel bulgu birbirini izlemiştir. Şüphesiz ki Newton'un yerçekimi kanunu bu alanda bir milattır. Newton'u bir milat yapan o zamana dek hakim olan evren anlayışını kökünden sarsması olmuştur. Ortaçağ düşüncesinin evren anlayışı ilahi bir belirlenimciliğe dayanmaktaydı. Ama doğa bilimlerine ait bu bulguyla “doğrudan Tanrı ve melekleri tarafından yönetilen bir doğadan, kendini düzenleyen bir doğaya,

tanrısal istemleri (*volontes*) yansıtan ve Tanrı'nın ihtişamını anlatan bir doğadan, doğanın yasalarının belirlenimciliğinden başka bir şeyi dile getirmeyen bir gök mekaniğine geçilir (Jeanniere,1994:17). Yer merkezli evren anlayışının güneş merkezli evren anlayışına dönüşmesi "evrensel birlik" görüşünü doğurmuş, Descartes'in "fizik evren" "metafizik evren" ayrımı metafizik unsurların kiliseye bırakıldığı insan merkezli bir dünya anlayışının kapılarını aralamıştır. Doğa, Tanrı iradesinin belirlediği kurulu bir düzen olmaktan insan aklının yön verebileceği bir tahakküm alanı olmaya indirgenmiştir. Doğa bilimlerindeki gelişmeler ile ortaya çıkan doğaya yön verilebileceği duygusu bu düşünceye güç vermiştir. Akıl, doğayı tahakküm altına almada bir araç durumuna gelmiştir. İnsan doğa mücadelesinde insana üstünlük sağlayan sistematik bilgi ve önce keşfedilip sonra kontrol altına alınabileceği düşünülen doğa yasaları hayata yön vermeye başlamıştır. Doğa bilimlerinin yaptığı atılım, türlü tartışmaların arasında, Laplace'ın Evrensel Mekanik, Einstein'ın genel göreceliği, Riemann'geometrisi, Niels Bohr ve Kuantum mekaniği ile sürmüştür.

İnsan yaşamında bir ölçüt olarak yerleştirilen araçsal akıl-bilim kutsanmış,ona uymayan tüm unsurlar "öteki" damgası vurularak dışlanmıştır. Bu ölçütler toplumsal alanın her noktasına yerleşmeye başlamıştır. Öncelikle, inceleme alanı ister doğa ister insan ve toplum olsun tüm bilimsel kategoriler, pozitivism çatısı altında birleşmişlerdir.Bu etki kültürel yaşama da sıçramış özellikle Reform Hareketleri ile birlikte araçsal akıl metafizik inançları Kilisenin uğraşı alanına hapsederek seküler bir toplum yapısının önü

açılmıştır. Böylece bir iktidar kaynağı olarak Kilise, siyasal arenanın dışına itilmiştir. Fransız Devrimi ise bu süreci pekiştirmiştir. “Fransız Devrimi,, modern dönemin amacının, aklın rehberliğinde özgürlüğe ulaşmak, olduğunu ilan etti” (Kumar,1999:103).

Modernitenin siyasal alana yansımalarının en belirgin örneği de demokrasinin önce İngiltere ve A.B.D. sonra da Fransa’da devletin rasyonel biçimi olarak kabul edilir olmasıdır. Artık iktidarın kaynağının akıl ve halk olduğu bilinci yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Geleneksel ve Karizmatik iktidarlar akılcı bir niteliğe sahip değildir. Artık demokrasinin bir seçenek değil siyasal erk açısından rasyonel tek gerçeklik olduğuna ilişkin yaygın bir kabul söz konusudur. Ancak burada şunu belirtmekte fayda görüyoruz; Reform Hareketleri, Fransız Devrimi ve demokrasi bilincinin gelişmesine ilişkin vurgular modernitenin spontaneliğinden ayrı değerlendirilmelidir. Bunu modernizmle ilgili satırlarda tartışacağız.

Modernitenin kendini tamamlamasında dördüncü ve belki de en önemli aşama Endüstri/Sanayi devrimidir. Modernitenin genellikle düşünsel boyutunun ön plana çıkarılması onun maddi temellerinin göz ardı edilmesine neden olur. Oysa kültürel, siyasal ve genel anlamda toplumsal hayat ekonomik gereksinimlerin itici gücüyle yol almaktadır. Hatta yukarıda verdiğimiz Bacon’a ait alıntıyı hatırlarsak insani olaylar üzerinde hiçbir gücün mekanik keşifler kadar etkili olamadığı belirtilmişti. Endüstri/sanayi devriminin modernite açısından önemi kendi alanlara yaptığı etkiden çok diğer alanlara yaptığı etki

olmaktadır. Endüstri/sanayi devriminin en önemli etkisi, doğaya karşı bir özne olarak insanı üretim sürecinden dışlaması,soyutlaması ve hatta “şey”leştirmesidir. (Bkz: Yabancılaşma bölümü) “Endüstrileşme, içinden insanın doğduğu bu doğanın fethi içinde devrimci bir adımı işaretler. Bu devrim, emeğin soyutlanmasıyla karakterize edilir. Bu, insanla doğa arasında aracı konumunda bulunan teknik yapının gittikçe daha büyük bir özerklik kazanması anlamına gelir. Bir dönemde, bu devrim aletten makineye geçiş olarak nitelendirilebilir” (Jeanniere,1994:20). Üretime makinelerin dahil edilmesiyle insan, üretim sürecinin değiştirilebilir bir parçası olur. Artık üretim sürecinin örgütlenmesi, makine ve onun parçaları üzerinden yapılır. Bu mekanikleşme süreci bilgisayar ve robotlaşma ile birlikte iyiden iyiye perçinlenir. Fordizm olarak adlandırılan üretim örgütlenmesine gelindiğinde üretenin, üretimin ve üretilenin tam anlamıyla standardizasyonu söz konusu olmuştur. Charlie Chaplin’in “Modern Zamanlar” filminde bir işçinin bir montaj hattındaki standartlaşmış üretime ayak uydurmaya çalışırken düştüğü komik durumlar vasıtasıyla modernizmin bir eleştirisi yapılmaktadır. Endüstriyel üretim ortamının standardizasyonu, modernitenin diğer alanlarındaki standartları ile birleşerek “bir örnek” bir toplumun inşasına katkıda bulunmuştur.

Buraya kadar modernitenin kısa bir açılımını yapmaya çalıştık. Bu bölümün başında da belirttiğimiz gibi modernite ile modernizmi birbirinden ayırmak gereklidir. Bizim çalışmamız açısından dikkate alınacak olgu modernizmdir. Modernite, modernizmin beslendiği kaynaktır ancak başı sonu belli bir proje değildir. Hayata dair zararsız

ideallerden yola çıkmıştır. Ancak, “idealler bir kez toplumsal gerçeğin, sınıflar mücadelesinin dünyasının sert koşullarının içinden geçmeye başladığında egemen sınıfın gerçekleriyle çatışmaya, başlangıçta önerilenlerin tersine sonuç vermek üzere başka amaçlara hizmet etmeye başlarlar”(Demir,1997:122). Burada toplumsal yaşama ilişkin gelişmelerin siyasal ve ekonomik diğer alanlarla anlamlı ilişkisinin ve etkileşiminin önemi ortaya çıkmaktadır. Moderniteyi besleyen koşullar olarak sadece bilimsel ve kültürel alanda dönüm noktaları meydana gelmemiştir. Eş zamanlı olarak Avrupa’da hayat, siyasal ve ekonomik alanda da tüm çalkantıları ve iddiaları ile sürmektedir. Bu alanlar, Kilise, Mutlak Krallıklar ve özellikle ağırlığını hissettirmeye başlayan burjuva sınıfı arasındaki iktidar kavgalarına sahne olmaktadır. Bu güç odakları toplumsalın içinde gelişen her yeni unsurunu kendi lehlerine kullanma eğiliminde olmuşlardır. Ama içlerinde en rasyonalist pratiği gerçekleştiren güç, burjuva sınıfı olmuştur.

Burjuva sınıfı, modernitenin her safhasında katılımcı ve etkileyici duruşuyla gelişmelerin gidişatına yön vermeyi becerebilmiştir. Reform hareketlerini destekleyerek Kilise’yi Fransız Devrimini yönlendirerek Mutlak krallıkları yolundan çekmiştir. Modernitenin akla verdiği önemi iktidarın ortaklarından Kilise’ye karşı kendi lehine kullanmış, onun dinsel yaşamdaki tek kaynak olarak hegemonyasını Hıristiyanlığın yeni yorumlamalarına destek vererek kırmıştır. Alaaddin Şenel “Siyasal Düşüncenin Tarihi” adlı kitabında burjuvazinin bu dönemde Martin Luther King, Kalven gibi isimleri Hıristiyanlıkla ilgili yeni yorumlamaları nedeniyle birer devrimci olarak yüceltirken, aynı

değişim rüzgarında Münzer adlı bir Alman köylüsünün aynı noktadan başlayan eleştirisini, ucu burjuvaziye de dokunan bir sistem eleştirisi ve köylü ayaklanmasına dönüştürdüğünde 27 yaşında köy meydanında kafasının kesilerek öldürülüşünün öyküsünü anlatmaktadır. Yine aynı burjuvazi tek iktidar mücadelesinde tek rakip olarak kalan krallığı devirme noktasında yine modernite dalgasına sarılmaktadır. Özellikle, insanın doğa yaşamındayken meydana gelen anlaşmazlıklarda çözümsüzlük noktasına geldiği için kendi iradeleriyle, kendilerinin üstünde bir güce iktidar erkini teslim ettikleri düşüncesiyle temellenen toplum sözleşmesi teorilerini yüceltirken, mevcut krallıkların, teorinin bahsettiği biçimde ortaya çıkan devlet yapısına keyfi biçimde müdahale edip insanların üstünde haksız biçimde tahakküm oluşturduklarını iddia etmişlerdir. Bu şekilde cumhuriyet istemini meşrulaştırarak halkın desteğini arkalarına almışlardır. Fransız Devrimini getirileri bu uğurda savaşıyan köylülerden çok burjuvazini semizleneceği koşulları yaratmanın vasıtası olmuştur. Burjuvazi gelişimini sanayi devrimi ile perçinlemiş gerek iktidar, gerek üretim ve ticaret gerekse bilimsel alana sağladığı katkıların sağladığı nüfuzla toplumsal yaşamda tam anlamıyla yeni bir hegemonya kurmuştur.

Burjuvazinin moderniteyle iç içe geçmiş yolları tüm uğraklarının ötesinde bir yerde gerçek bir anlamsal bağlantı ile birleşmiştir. Bu uğrak, sanayi devrimidir. Modernitenin kazanacağı yeni anlamın hareket noktası da burasıdır. “Batı toplumu, yalnızca sanayileşmeyle birlikte, gitgide belirginleşen bir şekilde dünya medeniyeti haline geldi. Ticari kapitalizm kuşku götürmez bir gücü ve Batı, başlangıcından beri bu gücün

başında yer aldı. Ama sanayi teknolojisinin mümkün kıldığı ölçüsüz güçlenme olmasaydı, zafer çelengi başka ellere geçebilirdi pekala. Sanayicilik, hala büyük ölçüde fakir ve tarıma dayalı olan toplumlara, sahip olduğu mallar, silahlar ve gemiler sayesinde, sanayileşememiş tüm halkların direnişini bastıran yoğun birer iktidar merkezine dönüştürdü (Kumar,1999:104). Batı'nın yakaladığı göz kamaştırıcı zenginlik tüm dünya tarafından onaylanıyordu. Bu kabul de Batı'yı uygarlıklar zincirinin zirvesine taşıyordu. Batı bulunduğu konum hakkında mütevazı olmamıştır. Sahip olduğu gücü sonuna kadar kullanma isteği ve bu büyük uygarlığı meydana getiren ülkeler arasındaki rekabet, yayılmacı anlayışa ivme kazandırmıştır. Ancak yayılmacı politikaya bir meşruiyet zemini kazandırılması yani ideolojik bir çerçeve oluşturulması gerekmektedir. İşte moderniteyi modernizm yapan bu gereklilik olmuştur.

Avrupa düşünce sisteminin hakim döngüsel tarih anlayışı bu noktada ilerlemeci bir nitelik kazanmıştır. Modernizm ideolojisi Batı'nın ulaştığı bu uygarlık düzeyinin birikimsel olarak meydana gelen ilerlemeyle mümkün olduğunu savlamaktadır. Batı'yı Batı yapan modernitenin düşünsel ve kültürel mirası ve tabii ki kapitalizmin tarihsel evrimidir; kısaca modernleşmedir. Modernleşmenin aşamaları evrenseldir ve bütün toplumlar için mümkündür. "Modernleşme teorisi, Batı dışı toplumların az gelişmişliğini bir türlü geçmişten ve geleneksel olandan kopmamakla, bilimsel ve teknolojik gelişmelere açık olamamakla ve sosyal yapıların modernleşmeye engel olacak derecede içe kapalı olmasıyla açıklamaya çalışmıştır. Bu ülkelerin kültürel karakteristikleri, siyasi yapıları

ekonomik büyüme ve siyasal iktidarı bloke etmektedir. Gelenekselci değerlerin hakim olduğu bu toplumlarda geçmişe bakan kadereci tutumlar yeniliğe ve girişimciliğe engel olmaktadır. Az gelişmiş ülkeler ileri toplumların değer ve normlarına uyum sağlayarak, yeni iletişim ve iş modellerini benimseyerek gelişeceklerdir” (Kömeçoğlu,2001:13). Batı kendi gelişimini tamamlamış, artık az gelişmiş toplumların durumu için kaygılanmaktadır. Batı'nın kendini yüceltmesi öyle bir duruma gelmiştir ki gelişmişliği Avrupa ırkına dayandıran ve etno-centrism (ırk-merkezcilik) olarak adlandırılan yaklaşımlar ağırlık kazanmıştır. Batı'nın bulunduğu nokta varılabilecek en üst noktadır ve artık sorun diğer toplumların varmaları gereken noktanın da bu olduğunu kanıtlamak ve varamadılarsa bunun nedenlerinin kendilerine gösterilmesini sağlamaktır. Bu nedenle bir çok misyoner araştırmacı, ilkel olarak adlandırılan topluluklara kapitalizmin çiçeklenememiş tohumlarını bulmak üzere gönderilmiştir.

Batı'nın sanayi devrimiyle elde ettiği güç toplumlar hiyerarşisinde yeni bir sıralama oluştururken onu merkez diğer toplumları da çevre konumuna getirmiştir. Aslında Batı hegemonyasıyla ilgili olarak kullanılan merkez-çevre kavramları, bu hegemonyanın yayılmacı karakterine vurgu amaçlıdır. “Tarih içinde hangi uygarlık söz konusu olursa olsun, mutlaka tüm yerel yaşama biçimlerini (kültürler) kendi *ekümenia*'sına tabi kılmaya ve sonuçta tüm bu yerellikleri kendi merkez kültürünün (ki uygarlığa rengini bu verir) boyasını boyamaya uğraşmıştır. Zaten, tüm yerellikler de, bir kez merkezin yörüngesine girdikleri andan itibaren bu boyaya boyanmaya can atarlar” (Kılıçbay,2001:82).

Yayıma politikaları tarih boyunca var olmuştur. Kılıçbay, Romalıların, Arapların, Yunan ve Fenikelilerin kendi etki alanları ve zamanları içinde birer *ekümenia* olduklarını yazmaktadır (Kılıçbay,2001:84). Ekümenia olmuş uygarlıklar sanayi devrimine kadar yayılma politikalarını bildik güç yöntemleriyle uygulamışlardır. Ancak sanayi devriminden sonra, yayılmacılığa, kültürel yayılmacılık yani “kültür emperyalizmi” eklenmiştir. Kültür emperyalizmini besleyen damar ise modernizm olmuştur. Artık az gelişmiş toplumlara şiddet ve savaş yöntemleriyle değil ikna yoluyla boyun eğdirilmektedir. Az gelişmiş ülkelerin ikna olduğu konu ise kendilerinin geleneksel oldukları, bu yüzden gelişemedikleri, Batı'nın yardım eline uzanırlarsa, onu böyle görkemli bir uygarlığa kavuşturan modernizmin değerlerini edinerek ve kapitalist bir mantıkla sanayileşerek, içinde buldukları yoksulluktan ve geri kalmışlıktan kurtulabilecekleridir.

I.2. Postmodernizm

Modernizme ilişkin eleştiriler, daha onun bir proje olarak dünya toplumlarının bir örnekleştirilmesi amacıyla uygulamaya konulmasından itibaren başlatılmıştır. Onun her aşamasında da kendini sağır kulaklara duyurmaya çalışmıştır. Ne var ki modernizme yöneltelen eleştiriler, onun ivme kaybetmeye başlamasıyla birlikte, proje adına yapıcı bir

şekilde, taraflarınca yapılmaya başlandığında kayda değer olmuştur. Modernizmin gerçekçi temellerini yitirmeye, bu anlamda işlevsiz kalmaya başladığı düşüncesi ağırlık kazandığında ise bir restorasyon çabası belirginleşmeye başlamıştır. Bundan sonradır ki yapıcı ve yıkıcı tüm eleştiriler yeni bir kavramın; postmodernizm kavramının tartışma yelpazesi içerisinde birleştirilmiştir. Bu durum, görüleceği üzere kavramı daha oluşumunda bir belirsizlik durumunun içine atmıştır.

Postmodernizm, tutanın elinde kalan belirsizliğiyle, “modern ötesi”, “modern sonrası”, “karşı modern”, “üst modern”, “yeni modern” gibi anlamlara yorulmuş, tarafları kendi içinde birbirine karıştırmıştır. “Bizzat terimin kendisi...bir yanda son derece grift ve zor felsefi anlamlar ile öte yanda çağdaş kültürde yaşam alanı bulan nihilist ve sinik bir eğilimi meydana getiren son derece basit bir dolayım arasında belirsiz şekilde dolaşıp durmaktadır. Dolayısıyla postmodernizmden söz etmek isteyen herkes bir riski üstlenmek durumundadır...Zaten postmodernizm de bunlarla ilgilidir: Sınırların yavaşça erimesi, mesafelerin ortadan kalkması, ayırım çizgilerinin belirsizleşmesi” (Koçak,1992:7).

Modern dönemin kapanıp postmodern dönemin başladığı yönündeki görüşler arasında bu dönemin ne zaman başladığına dair saptamalarda farklılaşmaktadır. “Birleşik Amerikalı yazar-eleştirmen Ihab Hassan ‘post-modern’ terimine ilk kez 1934 yılında Frederico de Onis tarafından yayımlanmış, *İspanyol ve İspanyol- Amerikan Şiirleri Antolojisi* başlıklı bir şiir antolojisinde rastladığını yazar” (Menteşe1996:39). Sarup’a göre

(1997:158) “Postmodernizm terimi 1960’larda New York’taki sanatçılar ve eleştirmenler arasında ortaya çıktı ve 1970’lerde Avrupalı kuramcılar tarafından geliştirildi.” Öte yandan mimaride postmodernizm tartışmaları, “mimar Charles Jenks’in 1976-1977’deki *The Language of Postmodernist Architecture* adlı yapıtıyla başlamıştır. Ancak Jenks aslında bu terimi kullananın kendisi olmadığını ve 1949’da bu terimi ilk kullananın *Postmodern Ev* adlı çalışmada mimar Joseph Hudnut olduğunu belirtir ve ‘postmodernizm’ teriminin mimari bağlamında kullanıldığına dikkat çeker” (Gazo’dan aktaran Kızılçelik,1996:33). Örnekler daha da uzatılabilir. Ancak kavramın tam olarak hangi tarihte veya kim tarafından kullanıldığı hayati bir önem arz etmemektedir. Önemli olan, kavramın bir dönemi veya anlayışı tanımlamada yaygın bir tartışmanın objesi olarak literatürde yer edinmesidir.

Genelde kavramlar açısından önemli olan kavramın sınırlarının ve içeriğinin netleştirilmesi ve ortak bir bağlamda kullanılır kılınabilmesidir. Ancak postmodernizm kavramı oluş aşamasında olmasının da etkisiyle ama temelde başka nedenlerle belirsizlikten bir süre daha kurtulamayacak gibidir. Bir kavram açısından böyle bir çeşitlilik, ‘kültür’ kavramı örneğinde rastlanır türdendir. Ama kültür kavramında bile tüm çeşitliliğine rağmen değer yargısı bakımından bir ayrım belirgin değildir. Postmodernizme ilişkin anlam çeşitliliği biraz da bu değer yargısının belirginleştirilmesi ve gizlenmesi arzularından kaynaklanmaktadır. Çünkü postmodernizm kavramı, bir döneme damgasını vuran ve tüm dünya ölçeğinde yapıların belirlenip oturtulması açısından ideolojik bir işlev

görerek, bakış açısına göre, toplumları uygarlaştırmış ya da çaresizliğe mahkum etmiş bir projenin adı olan modernizmden türemiş ve onun yerine koşulmaya aday gösterilmiştir. Postmodernizmin tanımlanmasında hakim olacak değer yargısı; eğer modernizm başarısız olup ömrünü tüketmişse onun kendini yenilemesinin aracı olacak diğer taraftan da modernizmin yarattığı yıkımın kendini yenileyerek kaldığı yerden devam etmesinin aracı daha başından işlevsiz kılınacaktır. Bu noktada postmodernizmin tanımlanmasında temel alınan ölçütlerin mantıksal tutarlılığı ve ikna gücü devreye girecektir.

Kızılcılık (1996;26), tespit ettiği tanımlardan yola çıkarak sormaktadır; postmodernizm “Zeka’nın belirttiği gibi bir ‘moda’, Yuppi’lerde izini bulabileceğimiz bir ‘yaşam tarzı’ ya da modernlikle bir hesaplaşma mıdır?, Lyotard’ın dediği gibi; ‘gelişmiş toplumlarda bilginin durumu’ ya da ‘metaanlatılara yönelik inanılmazlık’ mıdır?, Harvey’in dediği gibi; ‘yeni bir yapı veya düşünce tarzı’ mıdır?, Kellner’in söylediği gibi; ‘teknokapitalizm’ midir?, Jameson’in ileri sürdüğü gibi; ‘geç kapitalizmin kültürel mantığı’ mıdır?, Baudrillard’ın belirttiği gibi; ‘taklitler’, ‘hipergerçeklik’ ve ‘nihilizm’ dönemi midir? Liste böylece uzayıp gitmektedir. Tanımlar çeşitli olsa da taşıdıkları değer yargıları ve yerleştirildikleri teorik çerçeve itibariyle belirli ana gruplar oluşturmaktadır. Özellikle modernizm ve kapitalizm bağlamında düşünüldüğünde; bu ikilinin eleştirisi veya bu ikilinin kendini ideolojik olarak yeniden üretme aracı olduğu yönünde birleşen kamplaşmalar yaratmakta veya bu iki kampı iyimser bir yaklaşımla ortak bir paydaya getirmeye çalışan görüşler bunlara eklenmektedir.

Birinci türden bakış açısı postmodernizmi, modernizmin bir eleştirisi olarak ele almaktadır. Buna göre postmodern söylemle dile getirilen modernliğin temel kavramları üzerindeki bir sorgulamadır. Bu sorgulama, modernizmin büyük anlatılar veya ütopya, evrensellik, özcülük ve indirgemecilik, tarihselcilik pozitivizm ve rasyonalizm üzerinden yürümektedir. Demir (1997:117), postmodernizmin bu kavramlara yönelik eleştirilerini şu şekilde maddelendirmektedir:

- Ruhun diyalektiği, işçilerin kurtuluşu, sınıfsız toplum, insanlığın ilerlemesi, aydınlanma, kalkınma gibi büyük öyküler içeren açıklama biçimlerine karşı çıkılmalıdır.

- Homojen bir toplum ancak baskı yoluyla kurulabileceği için böyle bir toplum ideali taşıyan tüm yaklaşımlara karşı mücadele verilmelidir.

- Hiç kimsenin elinde toplumun bütününde zaman ve mekandan bağımsız olarak ne olup bittiğini kavrayacak ve aktaracak ne bir teori ne bir dil söz konusudur.

Çünkü dil ile toplum iç içedir. Özne nesneden kişi toplumdan soyutlanarak algılanamaz.

- Tüm insanları kapsayacak meta-dil ve meta-anlatı yoktur.

- Küçük anlatılar büyük anlatılara tercih edilmelidir; doğruluk-yanlışlık ayrımı yerine küçük-büyük anlatı ölçütüne göre değerlendirme yapılmalıdır.

- Anlatıların cazibelerine kapılarak tarih felsefesi ve devlet politikası yapılması tehlikelidir.

- İnsanlığın kurtuluşu için büyük anlatılar üretmek yerine yerel değerlerle sınırlı anlatılarla yerel ölçekli mücadele yapılmalıdır.

- Evrensel değerleri yakalamak uğruna özgünlükler ve özgüllükleri yok etmemek için yerel değerler peşinde koşulmalı, insan ve toplumun benzeşen özelliklerinden ziyade farklılaşan özellikleri bilime konu edilmelidir.

- İnsanlara yol gösterecek tek bir soyut akıl kategorisi işlevsel değildir. Akıl da deneyim de tek tek insanlarla anlam kazanır. Bu yüzden tümel akıl kategorisi arkasına saklanarak totaliter söylemler üretilmemelidir.

- Emprisizm ve rasyonalizmin yaptığı gibi gerçekliğin bilgisi nihai özlere ve temellere indirgenemez. Bu yüzden indirgemeciliğe, özcülüğe ve temelciliğe karşı direnmek gerekir. Doğrular ulaşılan değil üretilen bilgilerdir. Bu nedenle hiçbir anlayış ya da yaklaşım doğru-yanlış iyi-kötü güzel-çirkin gibi kategorileri kendi tekeline alamaz.

- Farklı bilgi yahut bilim önerileri onlara sahip çıkan insanlar tarafından kendilerine yüklenen anlamlara göre değer kazanırlar. Bunun dışında ölçüt aramak beyhude bir çabadır.

Modernizme yönelik “büyük anlatılar”ın geçerliliğini yitirdiği yönündeki eleştiri, onun dünya ölçeğinde evrensel birlik iddiasını yitirmesinden kaynaklıdır. Farklı kültürlerin, mekansal yapının ulaştığı noktada temel kavramlar ve değerler altında eşgüdüm haline sokulmasının ya da standardize edilmesinin imkansız hale geldiği bir dönemde insanlığa kurtuluş vaat eden reçeteler inandırıcılığını yitirecektir. “Batı’nın ve

onun politik ve entelektüel geleneklerinin kültürel otoritesinin sönmesi, dünya siyaset sahnesinin kültürel ve etnik farklılıklara açılmasıyla birlikte, hiyerarşinin heterarşiye yani tek bir egemenlik ve bağımlılık modeli halinde örgütlenmiş farklılıkların, hiçbir ortak özellik ilkesine ya da düzene bağlı olmaksızın yan yana var olan farklılıklara dönüşmesinin bir başka belirtisidir” (Connor,2001:23). Sermayenin ve kültürlerin ulus-ötesileşmesiyle birlikte genel anlamda bir ülkesizleşme söz konusu olmuştur. Mekansal anlamda belirsizlik iktidar olgusunu da mobilize etmiştir. Foucault’nun tabiriyle “iktidar her yerdedir”. Büyük anlatıların kime nerede,nasıl hangi yaklaşımla hitap edeceği bir muamma haline gelmiştir. Yaşanan iç içe geçmişlik, modernizmin özcülük ve indirgemecilik anlayışını da sekteye uğratmakta, tanımlamalar açısından kriterler güvenilmez ve güdük kalmaktadır. “Borges...bir Çin ansiklopedisinin hayvanları şu kategorilere ayırdığını aktarır: (a) İmparatora ait olanlar, (b) mumyalanmışlar, (c) evciller, (d) süttten kesilmemiş domuz yavruları, (e) sirenler, (f) hayal ürünü olanlar, (g) başıboş köpekler, (h) bu tasnife dahil edilenler, (i) kudurmuşlar, (j) sayısız olanlar, (k) çok ince bir deve tüyü fırçayla çizilenler, (l) vesaire, (m)biraz önce su testisini kıranlar, (n) çok uzaktan bakıldığında sineğe benzeyenler” (Connor,2001:22). Bu kategorilendirme, alışılmış olanın aksine kavramları, herhangi bir hiyerarşik sıralamayı, kıyaslamayı, ilişkilendirmeyi imkansız kılacak niteliktedir. Foucault bunun için *heterotopi* kavramını kullanır.

Kriterlerin reddi, postmodernistleri sonsuz bir göreceliliğe ve kuşkuya götürür.

Postmodern dünyada artık anlam yitimi söz konusudur. Ne bilimsel ne de ahlaki ölçütlere

ihtiyaç yoktur. Bu durumda, 'doğru'nun bile şüpheli/göreceli olduğu bir durumda pozitivismin ilkeleri de anlamsız hale gelir. Soykan, 'her şey yanlıştır' sözünde tespit ettiği paradoksalılıkta önermenin hem doğru hem de yanlış olma olasılıklarında aynı sonuca varılacağını göstererek 'her şey hem doğrudur, hem yanlıştır' diyebiliriz demektir (Kızılcılık,1996:38). Feyerabend de yapıtlarında pozitivist bilimsel anlayışının bilgiyi kriterlerle sınırlandırmasını eleştirmekte, bilimsel çalışma kümesine metafizik de dahil faydalanılabilecek her türlü bilgi türünün dahil edilmesi gerektiğini savunarak 'bilimde anarşi'yi savunmaktadır. Postmodernizmin belirleyici savlarından biri de tam da bununla örtüşmektedir: Modernizmin 'ya o ya bu' şeklindeki özcülük ve indirgemeciliğine karşın 'hem o hem bu' şeklindeki eklektizm. Bu anlayış "her şey gider" söylemi ile formüle edilmektedir.

Postmodernizm, her türlü eklentiye açık, dağınık bir söylemdir.

Postmodernizmin iddiası gereği, bu söyleme dahil edilemeyecek en ufak bir düşünce kısıntısı yok gibidir. Bu paradoks, postmodernizmin özellikle, büyük anlatı düşmanlığı ve kriterleri vasıfsız kılan şüphecilik anlayışından ileri gelmektedir. O halde postmodernizm, tüm karmaşıklığının derinlerinde, kendisine süreklilik kazandıran temel argümanlara sahiptir. Bugün bir çok düşünür veya akademisyen kendini, bir yönüyle postmodernizme bulaşmış ya da bizzat savunucusu olarak görse de, postmodernizme temel argümanlarını kazandıran ve bu anlamda referans kaynağı olarak kullanılan bazı isimler ön plana çıkmaktadır. Postmodernizmi daha iyi anlayabilmek için bu isimlerden bazılarının

düşüncelerine göz atmak gereklidir. Bu isimlerin daha fazlasını, sadece postmodernizmi konu edinen bir çalışmada ayrıntılarıyla ele almak daha geniş bir perspektif edinmemizi sağlayabilir ancak, biz çalışmamızın kapsamını zorlamamak adına, bu isimlerden; Lyotard, Baudrillard ve Jameson'u ana hatlarıyla ele almak istiyoruz.

1.2.1. Lyotard

Lyotard'ın postmodernite irdelemesi, ilk baskısı 1979'da yayımlanan kitabı Postmodern Durum'da bulunabilir. Lyotard'ın dilbilim, psikanaliz ve etik dahil çeşitli alanlarda çalışmaları yayımlanmış olmasına rağmen, İngilizce konuşlan dünyaya ününü bu kısa kitap yaymıştır. Kitap kendisini Quebec Hükümeti Üniversiteler konseyi'nin isteği üzerine 'bilgi üzerine dönem raporu' olarak yazılmış 'rastlantı ürünü' bir metin olarak tanımlasa da, postmodernite kuramcılarını üstünde etkisi çok büyük olmuştur.

Lyotard'ın bu kitaptaki savı, anlatının bilimsel söylem ve bilgi içindeki işlevi çevresinde döner. İlgi alanı, bilimsel bilgi ve süreçlerin kendilerinden çok, bu bilgi ve süreçlerin meşruluk kazanma ya da meşru olduklarını iddia etme biçimleridir. Lyotard modern bilim ve ona ilişkin anlatsal niteliklerle onun eleştirdiği modern öncesi anlatsal bilginin durumu üzerinde analizler yapmıştır.

Modern öncesi anlatsal bilgiyi betimlemek üzere Güney Amerika'daki Cashinahua Kızılderilileri arasındaki popüler anlatı geleneğini örneklendirir. Bu gelenekte öykü anlatıcıları, öykünün başında kendilerini Cashinahua olarak tanıtırken karşısındakilerin, kendilerini dinleme sorumluluklarını teyit ederler. Dayanakları, öykünün kaynağının da bir başka Cashinahua olmasıdır. Bu onların kendilerini meşrulaştırma yöntemidir. Bu geleneğin anlatıları, totolojik dil oyununa dayalıdır. Geçmiş yaptıkları gönderme bile kendine dönük bir onaylama aracıdır. Kendisinden başka bir meşruiyet aracına ihtiyaç duymadığı için, kendi kültürü içinde neyin söylenmesi ve neyin yapılması gerektiğini tanımlama hakkını kendinde barındırır.

Lyotard'a göre modern bilim ise bu tür bir meşrulaştırmayla mücadele edilerek kurulmuştur. Ancak modern bilim de farklı bir otorite kazandırma kurgusu üzerine oturmaktadır. Lyotard geleneksel anlatsal bilgi ile modern bilimi kıyaslamasında birincisinin totolojik, anlatsal dil oyununa karşı ikincisinin, "belirtsel" bir dil oyunu ile kurgulandığını belirtir. Öte yandan, ilkel anlatı kendi icra edilişi dışında herhangi bir meşrulaştırma biçimi gerektirmezken uslamlamaya ve kanıtlanmaya başvurmadan kendi aktarılışının pratik faydaları ölçüsünde kendisine onay verirken, bilimsel bilgi kendisini asla basitçe kendi süreçleriyle geçerli kılamaz. Bilimsel bilgi, kendi kurgulanışı dışında gerçeklik ölçütlerine gereksinim duyar (Connor,2001:43-44).

Modern bilimin başvurduğu iki temel anlatı politik ve felsefi anlatıdır. Birinci anlatı, insanlığın kölelikten ve sınıf baskısından giderek kurtuluşunun anlatısıdır. Herkes için ulaşılabilir hale geldiğinde mutlak özgürlüğün kazanılmasında katkıda bulunacak olan bilginin temsilcisi olarak bilimin bu sürede merkezi bir rol oynaması beklenir. Bu pratik özgürleşme anlatısı Hegel'in yapıtında başlayan ve gerçekleşen felsefi bir anlatıyla kesişir. Ama maddenin bilinçsizliğinden çıkıp en sonunda kendinin bilincine varan zihnin tarih boyunca ilerlemesinde bilginin çok önemli bir yer tuttuğu bu ikinci anlatının genel etkileri bundan daha geniş ve kapsamlıdır.

Lyotard'a göre modern bilim ve geleneksel anlatının ortak yönleri de vardır. İkisi de teleolojiktir, yani nihai bir amaca doğru gidiş fikrine dayanır. İkisi de aynı zamanda "üst-anlatı"dır, yani diğer anlatıları kendine bağımlı kılan, düzenleyen ve açıklayan birer anlatıdır. Lyotard, modern bilimin, geleneksel anlatının meşruiyet yöntemlerini eleştirirken kendisinin de paradoksal bir benzerliği yaşadığını belirtir. "Bilimsel bilgi, kendi bakış açısına göre hiç de bilgi olmayan diğer tür bilgiye, yani anlatsal bilgiye başvurmadan, kendisinin doğru bilgi olduğunu bilemez ve bildiremez. Bu başvuru olmasaydı, kendi geçerliliğini varsaymak durumunda kalırdı ve kendi suçladığı noktada duruyor olurdu: tartışmalı olanı kanıtlanmış saymak, önyargıyla iş görmek. Öte yandan, anlatıyı otorite olarak kullanmakla aynı tuzağa düşmüş olmuyor mu?" (Connor,2001:45)

İkinci Dünya Savaşı sonrasında büyük anlatılar, bilimsel çabalara meşrulaştırıcı bir çerçeve sağlamak için son gayretlerini gösterse de modern bilimsel paradigma, devrini tamamlamıştır. Bilim artık mutlak özgürlük ve mutlak bilgi yönündeki yavaş ilerleme içinde oynadığı rol dolayısıyla değerli ve gerekli görülmemektedir. Üst-anlatılara duyulan güvenin yitilmesiyle birlikte bilim yanıtsız sorularla ve paradokslarla karşılaşarak kendi kabullerinin ve doğrulama süreçlerinin sınırlarını keşfedince bilimin kendisine ait paradigmalarının genel düzenleyici gücünün çöküşü gündeme gelir. Bu durumda da bilimin, her biri farklı iş görme tarzlarına sahip uzmanlık alanlarının oluşturduğu bir bulut kümesine dönüşmesiyle, kendisinin örgütleyici gücü zayıflamaya başlar. Artık bilimin fonksiyonel durumunda bilginin konumu da değişikliğe uğrar. “Bugün araştırmaları mali bakımdan destekleyenlerin söyleminde inanılabilecek tek amaç iktidardır. Üniversite ya da eğitim kurumu bu koşullarda kendi içinde bilgi aktarmayla ilgilenmez, işlersellik ilkesine her zamankinden daha fazla bağlanmak zorundadır –öyle ki, öğretmen, öğrenci ve yönetimin sorusu artık ‘bu doğru mu?’ değil, ‘Bunun ne yararı var?’ ve ‘kaç para eder?’ olmak durumundadır” (Connor,2001:47).

Teknolojik değişim ve dönüşümlerin bilgi üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğu yadsınamaz bir realitedir. Bilgini tabiatı bu genel dönüşümler bağlamında değişmeksizin kalamaz. Nitekim toplumların endüstriyel dönemden post endüstriyel döneme girmeleriyle birlikte bilginin değeri de farklılaşmaktadır. Post endüstriyel

toplumlarda tarım ve fabrika işçilerinin sayıları azalırken, profesyonel, teknik ve beyaz yakalı işçi sayısında özellikle de hizmet sektöründe çalışanlarda artış gözlenmektedir.

Postmodern bilgi, öncelikle hizmetler sektöründeki kullanılabilirliği ölçüsünde değerli olmaktadır. Bilgi, post endüstriyel dönemde ticarileşmiştir. Ticarileşmesi ölçüsünde üretim güçlerinin üstüne çıkarak hatta onu yönlendirecek başlı başına bir güç olarak devleti bile atıl hale getirecektir. Zaten çokuluslu şirketler tarafından işleyen sermaye dolaşımının yeni biçimleri aracılığıyla devletin konumu tehlikeye sokma noktasına ulaşmıştır. Devlet, post endüstriyel toplumda, bilgi karşısında kullanıcı konumuna düşmektedir. Bunların da ötesinde bilgi, hem ticari bir meta hem de ticari meta yaratan bir güç olarak ülkeler arasında rekabetin konusu haline gelmektedir. Lyotard, bu konuda şöyle demektedir; “Enformasyon malı formundaki bilgi, üretici güçlerden ayrılmaz bir biçimde bir güç için dünyanın her tarafındaki rekabetin zaten esas bir parçasıdır ve belki de esas parçası olmaya devam edecektir. Milli devletlerin bir gün geçmişte toprak denetimi yüzünden verdikleri kaygı gibi enformasyon denetimi ve daha sonra hammaddeler ve ucuz emeğin ele geçirilmesi ve sömürülmesi için savaşacakları inandırıcı gözükmektedir” (Lyotard, 1990:12).

Modern bilim tanımlayıcı ve kanıtlayıcı kriterleri inandırıcılığını yitirmiştir.

Şimdi bilimsel yazın sorgulanamaz bir hale gelmiştir. Lyotard bu anlamda Postmodern yazarı felsefeciyle eşleştirmektedir; “Yazdığı metin, ürettiği çalışma ilke olarak daha

önceden yerleşmiş kurallar tarafından yönetilemez; benzer kategorilerin metne ya da çalışmaya uygulanmasıyla belirleyici bir yargıya göre yargılanamazlar...Yazar...yapılacak olmakta olanın kurallarını formüle etmek için kuralsız çalışmaktadır (Lyotard,1990:97). Postmodern bilgi, modern bilginin aksine artık kendini geçerli kılmada büyük anlatılara ihtiyaç duymamaktadır. Bilgi, büyük anlatıların tanımlayıcı boyunduruğundan kurtularak özgürleşmekte, herkesin uğraşı alanına geçerek halka mal olmaktadır.

I.2.2. Baudrillard

Kendisini, kuramsal düzeyde bir teoriyen ve nihilist olarak tanımlayan Baudrillard, herhangi bir yöntem kullanmadığını, yöntemsizliğin bir yöntem olduğunu dilbilimin en iyi yöneme sahip olduğunu öne süren, postmodern olduğunu reddetmesine karşın postmodern tartışmaların istisnasız referans odaklarından biri olan bir düşünürdür. Baudrillard öncelikle Marx'ın "piyasa" ve "mübadele değeri"nin gelişimine ilişkin üç aşamalı soykütüğünü ele alarak işe başlar. Bu soykütüğün tanımlanmasına ilişkin "*Felsefenin Sefaleti*"nde Marx birinci aşamada (örneğin feodal toplumda) zanaatlerin, tarımın ve benzeri ürettiklerinin yalnızca küçük bir parçasının artık olduğunu yalnızca bu parçanın pazarda satılabileceğini ya da mübadele edilebileceğini söyler. Bu durumda kullanım değeri mübadele değerine egemendir. İkinci aşamada, yani sanayi üretimi

aşamasında, yeni sınıai üretim biçimlerinin ürettiği her şey pazarda satılacak ya da mübadele edilecek bir meta haline gelir. Üçüncü aşamada ise, önceden satma ve satın alma işlemlerinden bağışık olduğu düşünölen aşk, iyilik, bilgi gibi soyut niteliklerin kendileri mübadele alanına girer. Baudrillard bu soykütüğünü kabul eder ama Marx'ın ikinci aşama ile üçüncü aşama arasındaki nitel dönüşümün muazzam boyutlarını anlamadığını iddia eder. Zira Baudrillard'a göre bu durumda ekonomi ya da üretim alanını ideoloji ya da kültür alanından ayırmak artık mümkün değildir. Çünkü kültür ürünleri, imgeler, temsiller, hatta duygular ve psişik yapılar ekonomi dünyasının parçası haline gelmiştir. Bu çözümleme kültürün ekonomi içinde "patladığı" görüşlerini akla getirmektedir (Connor,2001:76).

Kültürün ekonomi içindeki bu patlaması mübadele değerine "bilinç sanayi" ya da "kültür endüstrisi"nin yasaları ile yeniden bir içerik kazandırmaktadır. Baudrillard, "göstergenin ekonomi politikasını ürettiğini ileri sürmekte ve hatta Marxizmi, her şeyi üretim kavramın dayandırıp, dikkatleri maddi üretim alanına çekmekle hakim yapının sürekliliğine katkıda bulunmakla suçlamaktadır.

Marxist bakış açısının, medya üzerindeki kritiklerinde; onun, temelinde yapıcı unsurlar bulundurduğu ve bunların devrimci bir mantıkla toplumsalın yararına dönüştürölebileceği fikrine karşı çıkar. Baudrillard, kitlesel medya biçimini alıp içeriğini iyi bir amaca dönüştürmenin mümkün olmadığına çünkü medyada baskıcı olanın tam da

kendi biçimi içinde cisimleştirdiği “kod” olduğuna inanır. Bir kitle iletişim aracı, izleyicisine seslenir, izleyicinin tepki göstermesine izin vermez, hatta canlı telefon bağlantılarıyla, stüdyoda toplanmış izleyici gruplarıyla, izleyici anketleriyle ve başka düzmece “etkileşim” biçimleriyle izleyici tepkisini taklit ederek bu sessizliği onaylar. Baudrillard sözünü sakınmadan kitlesel iletişimin “sahte iletişim imal ettiğini” söyler.

Postmodern çağın bir “simülasyon” çağı olduğunu iddia eden Baudrillard’a göre modern sanayi toplumunun anahtarı üretimken Postmodern bir toplumda “gerçek”i öncelleyen modeller olarak “taklitler” toplumsal düzene egemen olmaya ve toplumu “hipergerçeklik” olarak oluşturmaya başlar. Gerçek eşdeğerli bir yeniden üretimi mümkün olmalıdır. Gerçek yalnızca yeniden üretilebilir olan değildir, her zaman yeniden üretilmiş olmalıdır, hipergerçekliktir (Kızılcelik,1996:63). Gerçekliğin boş göstergelere dönüşmesini hiçbir şeyin engelleyemeyeceği iddiasına varan Baudrillard, göstergelerin artık temsil ettikleri varsayılan dünyayla herhangi bir doğrulanabilir ilişki içinde olmalarının gerekmediği bir çağda yaşadığımızı söyler ve temsilin saf benzetiyeye varana kadar geçtiği dört tarihsel aşamanın kullanışlı, daha sonra başkalarının sık sık alıntı yaptığı bir özetini verir. Gösterge ilk başta “temel bir gerçekliğin yansımasıdır”. İkinci aşamada gösterge “temel bir gerçekliği maskeler ve saptırır. Üçüncü aşamada gösterge, “temel bir gerçekliğin yokluğunu maskeler. Dördüncü ve son aşamada göstergenin “herhangi bir gerçeklikle herhangi bir ilişkisi yoktur: o kendi saf benzetisidir” (Connor,2001:81).

Baudrillard'a göre modern uygarlıklar, belli bir hızlandırma ve zorlama sürecine göre bu patlama süreci kontrol edilemeyecek bir duruma gelmiş ve ölümcül bir hız ve genişleme seviyesine çıkmıştır. Daha doğrusu evrenselin sınırlarına ulaşmış ve yayılabileceği alanları tüketerek krizlerin gündeme gelmesine neden olmuştur. Baudrillard'a göre sanayi üretiminin ön plana çıktığı burjuva sınıfı dönemi olan modernlik, mekanikleşme, teknoloji ve piyasa ile nitelenirken, postmodernizm, tüm sınırların, alanların, yüksek ve aşağı kültür, görüş ve gerçeklik arasındaki ayrımları ve geleneksel felsefe ile sosyal teorilerin barındırdıkları tüm diğer çift değişkenli karşıtlıkların “şiddetli bir infilakla içe dönüş çöküşü'nün mevzisi” olmaktadır. Yani anlamın, tarihin, iktidarın, gerçeğin ve toplumsalın sonu gelmiştir artık. Böylece Baudrillard'cı anlamda, modernlik; yaşam alanlarının giderek artan farklılaşması ve buna eşlik eden sosyal parçalanma ve yabancılaşma süreci ile nitelendirilirken, postmodernizm, farklılaşmanın giderilmesi ve buna eşlik eden şiddetli bir patlamayla içe dönük çöküş süreci olarak yorumlanabilir (Kızılcılık,1996:62).

Üretimin gereklerini yerine örnekçeler, kodlar, taklitçiler ve “taklit” üstgerçekliği geçmiş, “her şey yalnızca imge ve hipergerçeklik”e dönüşmüş, anlam zedelenmiş, kesinlikler kaybolmuş, belirlenme ölmüş veya belirsizlikler egemen olmuş, gerçeklikler yerine onların suretleri egemen olmaya başlamıştır.

I.2.3. Jameson

Postmodernizmi anti-modernist bir bakış açısından ele almaya çalışan Jameson, kavramın belirsizliğine ilişkin “postmodernizm, bir kez ve tüm kapsamı içinde belirleyip, bundan sonra rahat bir vicdanla kullanabileceğimiz bir kavram değildir”(Jameson,1994:23-24), demektedir. Jameson, postmodernizmin, modernizme göre daha insancıl olduğunu düşünür. Ona göre postmodernizm, 1950’lerin sonu veya 1960’ların başında ortaya çıkan, modernizmden tam bir kopuşun veya modernizmin tarih sahnesinden topyekün silinişinin adıdır.

Postmodernist kültürel biçimler içinde çok sayıda üslubun yan yana dolaşıma girmesi, Jameson’a göre “çağdaş toplumsal yaşam içinde dil normlarının parçalanıp dağılması yönündeki eğilimini taklit etmektedir. Jameson, “her grubun kendisine ait tuhaf, özel bir dil kullanmaya başladığını; her mesleğin kendi özel kod ya da diyalektiğini geliştirdiğini; son olarak da her bireyin, başka herkesten ayrı, bir tür dil adacığı olmaya başladığını” (Connor,2001: 67), söyler.

Postmodern toplumun başlıca özelliklerini başkalarının yanında, üslup ve moda döngülerinin hızlanması, reklamın ve elektronik medyanın gücünün artması, evrensel standartlaşmanın başlaması, yani sömürgecilik, Yeşil devrim- postmodernist kültürün şizoid pastijine bağlayan şey, tarih duygusunun körelmesidir. Çağdaş toplum sistemimiz

geçmişini bilme yeteneğini yitirmiş, derinliği, tanımı ve güvenilir bir kimliği olmayan sürekli bir şimdi içinde yaşamaya başlamıştır. Mandel'in Geç Kapitalizm'inden etkilenen Jameson, kapitalist büyümenin üç dönemini ayırt eder: sanayi sermayesinin asıl olarak ulusal pazarlar içerisinde gelişmesiyle nitelenen piyasa kapitalizmi (yaklaşık 1700-1850 arası); pazarların genişleyip dünya pazarı haline geldiği, ulus-devletler çevresinde örgütlenmiş ama hem ucuz emek hem de hammadde sağlayan sömürgeler ile sömürgeci uluslar arasındaki temel sömürü asimetrisine dayanan, emperyalizm çağıyla özdeşleşen tekelci kapitaliz; ve son olarak, uluslar arası şirketlerin büyük bir hızla büyümesinin ve bunun sonucunda ulusal sınırlarının aşılmasının nitelediği, Postmodern çok uluslu kapitalizm dönemi. Çok uluslu kapitalizm (ya da tüketim kapitalizmi), Marx'ın kapitalizmin işleyişi ile ilgili çözümlemesiyle çelişmek şöyle dursun, "sermayenin bugüne kadar ortaya çıkmış en saf biçimidir, sermayenin şimdiye dek metalaştırılmamış alanlara muazzam bir yayılışdır" (Connor,2001:69). Jameson'a göre 'çok uluslu kapitalizm', 'dünya sistemi', 'görüntü toplumu', 'medya kapitalizmi' ve 'postmodernizm' 'geç kapitalizm' ile aynı anlama gelir (Kızılçelik,1996: 68).

Eski Marxist toplum teorisi, kültürel biçimlerin toplumdaki geröek ekonomik ilişkileri gözden gizleyen ideoloji örtüsünün bir parçası olarak görmüşken, bu yeni teori, kültürel biçimlerin üretimini, dolaşımını, pazarlanmasını ve tüketimini ekonomik etkinliğin bir odağı ve ifadesi olarak görür. Burada imgeler, üsluplar ve temsiller ekonomik ürünlere destek olan aksesuarlar değil, ürünlerin kendileridir. Buna benzer bir şekilde enformasyon

teknolojisiindeki patlama, enformasyonun mübadele ve kar döngülerini kolaylaştıran bir etmen haline getirmekle kalmaz, onun kendisini metaların en önemlisi haline getirir. Mevcut durumun modelini ortaya koymanın daha iyi bir yolu, kültürün, toplumsal yaşamımızdaki her şeyin- ekonomik değer ve devlet iktidarından tutun da pratiklere ve bizzat ruhun kendi yapısına kadar- “kültürel” hale geldiğinin söylenebileceği noktaya kadar, toplum alanı boyunca muazzam bir genişlemesi olarak görmektir (Connor,2001:69).

Günümüzün bu daha saf kapitalizmi, bugüne değin tolerans gösterdiği prekapitalist örgütlenmenin kuşatma altındaki son kalıntılarını yok etmektedir. Jameson, kapitalist örgütlenmenin yeni formasyonu ile toplumsalın her alanına yayılmasıyla ilgili olarak şöyle demektedir; “Geç Kapitalizm terimi, (öncekilerden yani Frankfurt okulu teorisyenlerinin kullandığı anlamdan) çok farklı anlamları içermektedir. Bugün artık hiç kimse, özellikle devlet sektörünün ve bürokratikleşmenin genişlemesini fark etmiyor: Bu süreç, yaşamın yalın, “doğal” bir gerçeği olarak kabul ediliyor. Yeni kavramın...eski kavramı aşacak biçimde geliştiğinin başlıca göstergesi, yalnızca tekeli aşamanın ötesinde yeni iş örgütlenme biçimlerinin (çok uluslar, uluslararası/transnasyonal kuruluşlar) ortaya çıkması değil, bunun da ötesinde, özünde çeşitli sömürgeci güçlerin kendi aralarında sürdürdükleri rekabette öteye varamayan eski emperyalizmden temelde farklı bir dünya kapitalist sisteminin görünümü olmaktadır” (Jameson,1994:20).

Jameson’ın postmodernizme ilişkin, kapitalizmin tarihsel olarak sıçradığı yeni aşamadan kaynaklı ortaya koyduğu “geç kapitalizmin kültürel mantığı” şeklindeki

formülasyonu, kültür alanının geçirdiği dönüşümün modernizmden farklılaşmasına vurgu yapmaktadır. Modernizmin aksine postmodernizm, birbirinden çok farklı kültürel ükilerin kültürel üretimin kalıntılarının ve ortaya çıkan biçimlerinin içinde kendi yollarını bulabilmeleri gereken bir güç alanıdır. Kültürel başatlık üzerine uzlaşmış bir görüş olmadığı sürece tarih anlayışımız, etkileri üzerinde karar verilemeyen birbirinden farklı güçlerin bir arada var oldukları bir oluşum şeklinde olacaktır.

Yine de Jameson, postmodern parçalanmışlığı, Habermas ve diğerlerinin ona politik yönden gerici işlev yüklemelerine karşın iyimser bir yönden değerlendirmeye çalışmaktadır. Jameson postmodernizmin bir politik yönü var ise o da “gerek toplumsal, gerekse mekansal ölçekte, global bir bilişsel haritacılığı icat etmek ve uygulamak olacaktır” (Jameson,1994:116), derken postmodernizmin sıfırladığı iç karartan bir tarihi, yine onun getirdiği açılımlarla yeniden yazılmasını umut etmekte gibidir.

I.3. Yabancılaşma

Yaşadığımız çağın bir adı da “bilgi çağı”dır. Burada bilgi, felsefi anlamından yani, insanlık için bir amaç olmasından çok insanlığın teknik ilerlemesi açısından bir araç

niteliğindedir. Bu anlamda bilgi, pragmatist bir biçimde, teknik ilerlemeye katkıda bulunduğu oranda değerlidir. Bilgiyi, bu bağlamda tekeline almaya ve onu kendi uygarlığının hizmetçisi kılmaya çalışan kapitalist hegemonya, bilginin bütünsel bir şekilde kendi varlığını sorgulamak amacıyla kullanılmaya başlandığı noktada onu; boğmaya, belirsizliğe itmeye, marjinalleştirmeye ve değersizleştirmeye çalışmaktadır. Bilgi çağında bilginin içeriği değil, ne için ve kimin için kullanıldığı önem kazanmaktadır. Böyle bir durumda turizme yönelik bir kent rehberi, kuramsal bir inceleme-araştırma kitabından daha popüler olabilmektedir.

Kapitalizm, her şeyi ticari bir mantık içine hapsederken, tehlikeli bulduğu her şeyi de aynı mantıkla etkisizleştirmeye çalışmaktadır. Kıt olanın değerli, bol olanın değersiz olması mantığından, bilgi de nasibini almaktadır. Başlangıçta, bir probleme ışık tutma amacıyla, özgün bir biçimde ortaya çıkan bir bilgi, zamanla, her şekilde ve her yerde özgünlüğünden uzak bağlamlarda kullanıldıkça değersiz hale gelmektedir. Hatta türevleri popüler kılındıkça orijinal anlamı hafızalardan silinmektedir. Mesela, sosyolojinin temel kavramlarından biri olan “kültür” kavramı da böyle bir işleyiş içerisinde tam bir belirsizliğe sürüklenmekte ve tanımlanması git gide zorlaşmaktadır. Bilgi çağında, bir araştırmacının, araştırma yaparken yaşayacağı zorluk bilgiye ulaşmak değil, elde ettiği bilgiyi akıl süzgecinden geçirerek özünü bulabilmektir. Aksi takdirde, yapılacak olan, bulanık sudaki her şeyi balık sanmak olacaktır.

Araştırmamızın temel kavramlarından biri olan *yabancılaşma* da yukarıda bahsedilene benzer bir belirsizliği yaşamaktadır. Günlük konuşmanın içine her gün biraz daha katılırken özgün anlamından da o kadar uzaklaşmaktadır. Ama yabancılaşma kavramının, asıl talihsizliği, işaret etmeye çalıştığı problemi, kavram olarak kendisinin yaşamasıdır. Bu nedenle yabancılaşma kavramlarını ele alırken farklı yaklaşımları da gözden geçirmek gerekmektedir.

Yabancılaşma kavramının ilk izlerine İncil’de rastlanmaktadır. Burada yabancılaşma; Tanrı’dan ve Tanrı inancından uzaklaşma anlamında kullanılmaktadır.

İngilizce’de yabancılaşma; “bir ülkenin, vatandaşı durumunda olmayan insan, ecnebi” anlamına gelen “*alien*” kelimesinden türetilen “*alienation*” kelimesine tekabül etmektedir. “Akli dengesizlik” anlamına da gelen *alienation* kelimesi “bir insanın, yaşadığı gruba ya da topluma bir ecnebi olarak veya bir ecnebi gibi uzak,yabancı kalması”nı ifade etmek için kullanılır (Redhouse,1996).

“Latince’de bu kavramın, en az üç değişik anlamıyla kullanıldığı bilinmektedir.

1-Hukuk alanında, devretme, elden çıkarma, zilliyet-mülkiyet hakkını başkasına verme vb.
 2- Toplumbilim alanında, ayrılmak, diğer insanlardan, yurdundan, Tanılardan ayrı düşmek, kopmak anlamında, 3- Tıp-psikoloji alanında, çılgınlık,tinsel şaşkınlık vb. gibi bir tür bunama ya da psişik bozukluklar demeti, ruh hastalığı karşılığı olarak kullanılmıştır (Teber,1990:142). Yabancılaşmanın bir problem olarak sistematik bir şekilde ilk olarak

Alman felsefesinde başladığını dikkate alırsak kavramın en kapsamlı anlamının Almanca'da olması anlamlıdır. Yabancılaşma kelimesinin Almanca'daki karşılığı *Entfremdung*'dur. Entfremdung, kelime anlamı itibarıyla; yabancılık, yabancılaşma ve yabancılaştırmak olarak ifade edilmektedir. Aynı zamanda kelime anlamı olarak; uzaklaşma, insanın kendinden uzaklaşması anlamında da kullanılmaktadır.

Bir kavrama sözlük anlamından çıkarak yargıda bulunmak, bizi yanlış noktalara sürükleyebilir. Nitekim, yabancılaşma olgusuna bu türden yaklaşımlar, olguyu bir problem olarak ele alınması noktasında özünden tamamen uzak zeminlere taşımaktadır. Örneğin; B. Tatar, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın resmi internet sitesinde yer alan bir yazısında yabancılaşmayı; bilinen bir durumdan bilinmeyen başka bir duruma geçmek olarak ele almakta ve bilinmeyenin her zaman kötü olmadığını belirterek, yabancılaşmaya, olumlu bir anlam yüklemektedir (Tatar;2003). Bireyi, diğer etkenlerden bağımsız, psikolojik bir varlık konumuna indirgeyerek, yabancılaşmayı da bu bağlamda ele alan bazı yaklaşımlar da benzer bir hataya düşmektedir. Örneğin, yabancılaşmaya ilişkin bir tanımda; "insanın, doğa güçleri karşısındaki yetersizlikleri, güçsüzlükleri; bireyin toplumsal kurumlara bağlı değer kural ve ilişkilerden uzaklaşmaları; bireylerin, üyesi buldukları toplumdaki uzaklaşmaları ve kültürüne düşman olmalarıdır"(Mandel ve Novack,1975:91), derken yabancılaşmayı, bireyin içsel dünyasında yaşadığı çelişkilerde, vardığı nokta olarak göstermektedir. Bu tarz bir açıklama, yabancılaşma sorununun, birey açısından fark edilme aşamasını tarif eder. Ne var ki yabancılaşmayı toplumsal bir sorun

kılan şey, onun normal bir durum gibi algılanması ya da gizliliğidir. Nitekim, onu binlerce yıldır ayakta tutan da, bu özelliğidir. Yoksa, yabancılaşma sorunu, birey için, gözle görülür hale geldiği andan itibaren bir problem olma niteliğini koruması bireyin kişisel özellikleriyle ilgili bir durumdur. Bu tarz psikolojik tanımlamalar, yabancılaşma kavramının; anomi veya yalnızlık kavramlarıyla karıştırılmasının nedeni veya sonucudur. Bu noktada, yabancılaşmanın gizliliği ve bilince çıkmasını biraz daha açmak için, Nietzsche'nin, yabancılaşma kavramını kullanmadan yaptığı insan tipolojisine değinmek yararlı olabilir.

Nietzsche'nin tipolojisinde (Bkz: Kuçuradi, 1997) "sürü insanı", "nihilist insan" ve "üst insan" olmak üzere üç kategori vardır. *Sürü insanı*; içinde yaşadığı toplumun değerlerine hiçbir itirazı olmayan, bu anlamda vicdani bir sorun yaşamayan ve empoze edilebilecek değerlerle rahat bir şekilde yönlendirilebilecek olan insanı tanımlamaktadır. *Nihilist insan*; mevcut toplumsal değerleri sorgulamaya tabi tutmuş ve genel anlamda reddetmiş ancak, yerine yeni değerler yaratamayarak hiçliğe yönelmiş ve mutsuzlaşmış insanı; *Üst insan* ise, nihilist insanın reddini yaşamış olmakla birlikte, reddettiği değerlerin yerine yenisini yaratmış ve hayata geçirebilmiş bir insanı anlatmaktadır. Bu insan tiplerinin üçünde de yabancılaşma söz konusudur. Ancak, sürü insanında, yabancılaşma gizliliğini korumakta ve bir sorun olarak durmaktadır. Nihilist insanda ise yabancılaşma, bilince çıkmakla birlikte aşılammakta ve yalnızlıkla birlikte mutsuzluk ortaya çıkmaktadır. Üst

insan ise yabancılaşmanın aşıldığı noktada yer almaktadır. Bu aslında yabancılaşmanın ters diyalektiğidir.

Nietzsche'nin tipolojisinde dikkati çeken nokta, yabancılaşmayı bir sorun olarak üstünde taşıyan sürü insanı'nın toplumsal niteliğidir. Yabancılaşmaya ilişkin görüşlerin çoğunda, toplumsallaşma, temel hareket noktasını oluşturmaktadır. Bu durum, özellikle, toplumsal sözleşme teorilerinde belirgindir. Toplum sözleşmesi; toplumu meydana getiren bireylerin yükümlülükleri ve haklarının kökenlerini açıklayan sözleşmeye, doğa durumundan, bireysel ve egoist alışkanlıklarından vazgeçen bireylerin, kendi çıkarları yanında genelin çıkarları ve iyiliği adına, bir toplumu oluşturmak üzere, aralarında yapukları ve kendi kendini yönetme haklarını, hepsinin üzerindeki ortak bir hakeme devrettiklerini ifade eden yazılı olmayan anlaşmadır. Ve "Roussesau, toplumsal sözleşmeyi topyekün yabancılaşma olarak tanımlamaktadır"(Fischer,1995:54).

Yabancılaşma konusundaki çalışmalarıyla literatüre geçmiş iki önemli isme geçmeden önce, olguyu psikolojik temelde alan iki isimden daha bahsetmek gerekir. Bunlardan ilki, Sigmund Freud'dur. "Freud'un sorunları tedavi etme yöntemi, serbest çağrışım yoluyla bilinçaltına yapılan zahmetli ve zaman alıcı bir keşif yolculuğu olan *psikanalizdi(r)*. Haftada dört-beş gün yapılan bir saatlik seanslar boyunca analizci, aylar kimi zaman yıllarca hastalarının "direnc"leriyle (resistance) yüz yüze gelmesine ve travmalar, çatışmalar ve belirtilerle arasında bağlantılar kurarak hastanın rahatlamasına

yardım eder”(Mondimore,1999:117). Freud’a göre, insanın her davranışı, hayatı boyunca bilinçaltına kodladığı yaşantılarının dolayimli bir dışavurumu olarak ortaya çıkmaktadır. “Freud, insanın yanılsamalı bir bilincinin olduğunu ifade etmekte ve insanın kendi özgür iradesine göre eylemde bulunduğu yanılsamasını gerçekmiş gibi algılamak ve göstermek için ussal nedenler bulduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla bu yanılsamalı bilincin içeriğinde de insanı gizlice tutsak etmiş etkenlerin doğrultusunda ortaya çıkan olgu, insana yabancılaşmış bir yaşam biçimidir”(Akyıldız,1998:168). Psikanaliz ise bu anlamda sorunun çözümünde kullanılan bir metot olmaktadır.

Yabancılaşmayı, bireysel temelde ele alan diğer önemli yaklaşım ise “varoluşçuluk” akımıdır. Bu akımın en bilinen temsilcilerinden olan Sartre, varoluşçuluğu şöyle açıklamaktadır: “Size anlattığım öğretisi (varoluşçuluk)...ancak eylem içinde, iş içinde gerçeklik vardır...insan kendi tasarısından başka bir şey değildir; kendini, yaptığı, gerçekleştirdiği ölçüde vardır; yani hayatından, edinimlerinin toplamından ibarettir” (Sartre,1990:80). Varoluşçuluk insanı, özü itibariyle çıkarıcı, ikiyüzlü ve güvenilemeyecek yapıda tanımladığı için genellikle bunalımı, çaresizliği, çıkmazları, anlaşmazlığı ve güvensizliği ön plana çıkaran ve umutsuzluğu güçlendiren bir anlayıştır. Bu bakımda Bezirci’ye göre (1990:15) “varoluşçuluk, bir yandan umarsız (çaresiz) durumu dile getirir, öbür yandan da burjuvazinin sözü edilen durumdan kurtulmasına yardımcı olur. Bunun için, onun umutsuzluk ve bırakılmışlığını evrenselleştirir, bütün insanlığa mal eder , insanlığın önünde çıkar yol bulunmadığını iddia eder. Böylece sömürü düzeninin

değişmemesine çalışır. Bunun için varoluşçuluğu, gerici, kötümser, aldatıcı bir felsefe saymak yerinde olur. Varoluşçuluk insancılık değildir, tam tersine insanlık ve özgürlük düşmanı bir akımdır.”

Yabancılaşma olgusu varoluşçuluk için, insan yaşamından koparılamayacak, varlığına içsel bir durumdur. “Varoluşsal yabancılaşmayı oluşturan ise, insanın belli, seçilmiş potansiyellerini gerçekleştirmesi ve kişiliğin sınırları dahilinde bulunan diğerlerini feda etmek zorunda olmasıdır. Bunları gerçekleştirebilecekken bir seçim yaparak onları feda etmiş olmaktadır. İşte bu yabancılaşmadır; çünkü insan kendisinin bazı potansiyellerinden yabancılaşmış olmaktadır”(Weisskopf,1996:22).

Yabancılaşma olgusunun bugünkü anlamda işlenişine en önemli katkıyı yapan Alman felsefesinin iki büyük ismi Hegel ve Marx'tır. Marx'ın Hegel'in idealist diyalektiğini ters yüz edip materyalist bir kimlik kazandırmasına benzer bir durum yabancılaşma olgusunun işlenişinde de söz konusu olmuştur.

Yabancılaşma olgusunu felsefesinde sistematik biçimde ilk işleyen filozof Hegel olmuştur. Hegel'de yabancılaşma; kendinin bilincinde varolan hürriyetin, kendi kendine gerçeklik kazandırma yolundaki hareketinde ortaya çıkan bir kavram ve durumdur. Hegel ilk döneme ait eserlerinde yabancılaşma kavramını, dinsel ve metafizik bir problem olarak ele almaktadır. Hegel'e göre yabancılaşma bu dönemde; Tanrısal bilgiye ulaştırılan yüksek duygulardan aşağı düşmek anlamında ifade edilmektedir. Hegel bu

dönemde Tanrısal özün yabancılaşmış olduğunu vurgulamaktadır. Onun felsefesinde yabancılaşma kavramının dinsel boyutunun yanında soyut, metafizik bir boyutu da bulunmaktadır. Hegel öznenin kendinin bilincinin yabancılaştığı ve varlığın özünü bilmediğini ifade eder. Özünü bilemeyen ve kendi bilincinin yabancı olan özne parçalanmıştır. Bu öznenin bilinci de parçalanmış bilinç, tersine dönmüş bilinçtir. Yabancılaşma sonucu ortaya çıkan bilinç; yabancılaşmış bilinç, diyalektik olmayan bilinçtir.

Hegel felsefesinin ilk döneminde soyut durumda bulunan yabancılaşma problemi, olgunlaşma döneminde somut bir hale ulaşmaktadır. Hegel'in diyalektik süreci Tin'in kendini gerçekleştirme sürecidir. Bu süreç kendi içinde bazı önemli sorunları da beraberinde getirir. Diyalektik sürecin en büyük sorunu da yabancılaşma ve yabancılaşma sorununun aşılmasıdır.

Diyalektik sürecin ilk aşamasında ide ya da tin; kendi içindedir, kendi kendinedir. Bu evresinde ide henüz gizli olan gücünü gerçekleştirmemiştir; ama kendini bilmesi, tanınması için kendine bir gerçeklik kazandırması gerekir. Bu maksatla ide kendini ilk olarak tabiatta gerçekleştirir. Bu, ikinci aşama olmaktadır. İkinci aşama, "kendi dışında idea" ya da "doğa" olarak ifade edilmektedir. Ancak tabiatta, ide artık kendi kendine değildir; kendinden başka bir şey olmuş, özüne aykırı düşmüş, kendi kendisine

yabancılaşmıştır. Hegel açısından Dünya; Tin yabancılaşmasını, Tin'in gerçeklik dünyası içinde çözülmesi ve kendine yabancılaşmasını ifade eder.

Yabancılaşma olgusuna kendi düşünce dünyası içinde en fazla yer veren kişi Marx olmuştur. Marx'ın yabancılaşma olgusu üzerine akıl yürütmeleri, onun ilk yapıtlarından olan **Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi** ve **Yahudi Sorunu**'nda filizlenmektedir. Bu dönemde Hegelci idealizm ve Feuerbach felsefesinin etkisi altında olan Marx'ın yabancılaşma anlayışı onu izleyen yapıtlarından Kapital'e kadar olgunlaşma sürecini yaşamıştır.

Althusser'e göre "ilk değişimin yaşandığı 1844 Felsefe Yazıları'nda Marx'ın yabancılaşmasının teorik dizgesi şu üç temel kavrama dayanmaktadır; insanın özü, yabancılaşma ve yabancılaşmış emek." Alman İdeolojisi'nde ise şu yeni kavram üçlüsü bulunmaktadır; "üretim biçimi, üretim ilişkileri ve üretici güçler" (Althusser,1991:13-17). Marx'a yöneltilen eleştirilerde onun, "yabancılaşma konusunda köklü değişiklikler, kopuntular yaşadığı söylene de "Marx'ın emek, sermaye, üretim, değişim (mübadele) ve yabancılaşma konularındaki tüm çalışmalarında kesintisiz bir bütünlük olduğu..." (Ergil,1980:34-35), dile getirilmektedir.

Marx, yabancılaşma olgusunu, "emek" kavramından hareketle ele almıştır. İnsanın emeğinde başlayan yabancılaşmanın onun tüm yaşamına yayıldığını öne sürmüştür. Ona göre, insan; emeğine, doğaya, kendine, türsel varlığına ve karşısındaki

insana yabancılaşmıştır. Marx'ın bir bütün olarak yabancılaşma anlayışının temelini oluşturan “emeğin yabancılaşması” iki temel kavram üzerine oturmaktadır. Bu kavramlar; “özel mülkiyet” ve “işbölümü”dür.

Başlangıçta doğal bir bilinçle yaşayan insanların zamanla bir araya gelmesi, üretkenliğin artması, topluluktaki insanların sayı olarak artmasıyla ihtiyaçların çoğalması birbirini izleyen süreçlerdir. Bu gelişmeler doğal olarak işbölümünü ortaya çıkarır. Ancak, işbölümü ile ortaya çıkan, çelişkili bir tablodur. Çünkü; “bu işbölümü aynı zamanda işin ve ürünlerinin üleştirilmesini, aslında nicelik bakımından olduğu kadar nitelik bakımından da eşit olmayan dağılımını içerir (Marx,2000:97). Buradaki eşitsizlik; faaliyet ile maddi faaliyetin, keyif çatma ve çalışmanın, üretim ile tüketimin farklı bireylerin payına düşme olasılığı ile ilgilidir. Çünkü işbölümüyle birlikte emek ve mülkiyet birbirinden ayrılmaktadır. Burada ortaya çıkan mülkiyet için Marx; “modern iktisatçıların tanımlamasına mükemmelen uymaktadır, bu tanımlamaya göre mülkiyet, başkasının işgücünden serbestçe yararlanmaktır” (Marx,2000:97), derken işbölümünün yarattığı eşit olmayan dağılıma işaret etmektedir.

Emeğin yabancılaşması sürecinde üç nokta önemlidir. Birincisinde topluluk yaşamında “iş paylaşılmaya başlar başlamaz herkesin kendisine dayatılan onun dışına çıkamadığı, yalnızca kendine ait belirli bir faaliyet alanı olur; o kişi avcıdır, balıkçıdır ya da çobandır” (Marx,2000:99). Bu durumda emek insanın kendisi için bir amaç olmaktan çıkıp

topluluk yaşantısı için bir araç haline gelir. Bu noktadan sonra “faaliyet, gönüllü olarak değil de doğanın gereği olarak bölündüğü sürece, insan kendi işine hükmedeceğine, insanın bu kendi eylemi, insan için kendisine karşı duran ve kendisini köleleştiren yabancı bir güç haline dönüşür” (Marx,2000:99).

İkinci olarak insanın emeği ve ürünü kullanım değerinden çıkıp mübadele değerine dönüşürken kendi dışında da ücretli hale gelen ürün ve emeği de alabilmek için topluluğa bağımlı hale gelir. Geçim araçlarını yitirmek ve kendisi dışındaki emek ve ürünü alım gücünden mahrum kalmak istemiyorsa topluluğun işbölümü içerisinde kendine biçilen rolü istemeyerek de olsa yerine getirmek durumunda kalmaktadır.

Üçüncü olarak; “özel mülkiyet, iş içerisinde emeğe karşı olduğu ölçüde doğar ve birikim zorunluluğu ile gelişir ve başlangıçta, ortaklaşa biçimini korumakla birlikte, daha sonraki gelişmesinde özel mülkiyetin modern biçimine gittikçe yaklaşır...İşbölümü daha şimdiden iş koşullarının, aletlerinin ve malzemelerin bölüşümünü de içerir ve bu bölünme ile birlikte, birikmiş sermayenin ayrı ayrı mülk sahipleri arasında parçalanmasını ve bunun sonucu olarak da sermaye ile emek arasında olduğu gibi bizzat mülkiyetin çeşitli birimleri arasında da parçalanmayı içerir” (Marx,2000:104). Bu anlamda, emeğin sonucu olan ürün ve onun mülkiyeti bireyin kendi denetiminin dışında ve karşısında ona yabancı bir güç olarak yükselmektedir.

Sonuç olarak Marx'ın bakış açısında yabancılaşma Hegel ve Feuerbach'ın soyut konumundan çıkarak “emek” kavramından hareketle somut, iktisadi bir temele yerleşmekte ve buradan insan yaşamının tüm yönlerine yayılmaktadır. Marx, yabancılaşma olgusunun tanımlanması ve yabancılaşmanın aşılması problemine yaklaşımında felsefeden mümkün olduğunca uzak yaşamda karşılık bulabilecek argümanları kullanma eğiliminde olmuştur. Zaten Marx “felsefeyi, tanrı bilimi, tözü ve bütün öteki baş şeyleri “özbilinç”e indirgemekle insanları, hiçbir zaman kölesi olmadıkları bu sözlerin egemenliğinden kurtarmakla “insanın kurtuluşu” yolunda tek bir adım bile atılmış olmayacağını, gerçek dünyanın dışında ve gerçek araçları kullanmadan gerçek bir kurtuluşu gerçekleştirmenin mümkün olmadığını...”(Fromm,1995:121), ifade etmekle yabancılaşma olgusunun Hegel'de metafizik boyutta kalan tanımlanışını eleştirmektedir.

I.3.1. Yabancılaşma Türleri

Yabancılaşma olgusu, genel anlamda, insanın varlıksal durumuna ilişkin bir sorundur. Ancak, insanın yaşamsal etkinlikleri içerisinde farklılaşarak, tek başına özel bağlamlarda ele alınabilecek nitelikler kazanır. Böylece olgu, genelden özele inerek türlere ayrılır. Kültürel yabancılaşmanın da içinde yer aldığı bu türlerden bazıları “Dinsel

Yabancılaşma”, “Siyasal Yabancılaşma” ve “Toplumsal ve Bireysel Yabancılaşma”dır.

Şimdi bu yabancılaşma türlerini başlıklar halinde inceleyelim.

I.3.1.1. Dinsel Yabancılaşma

Yabancılaşma olgusunun belki de en eski tezahürü dinsel yaşamda kendini göstermektedir. Çünkü inanç sistemine ilişkin değerler, kendini, topluluk yaşamından önce bireysel yaşamda gösterir. Yani inanç sistemi bireyin dünyayı anlamlandırma çabalarıyla birlikte filizlenir ve gelişir. Bu değerler daha sonra toplumsal olanla birleşerek bir olgu haline dönüşür.

Yabancılaşma olgusunu dinsel yaşam içerisinde değerlendirirken kullanılacak ifadeler önem taşımaktadır. Çünkü din, yabancılaşmaya ilişkin araştırmalarda ele alınırken, yabancılaşmaya yol açan bir unsur olarak değerlendirilebildiği gibi yabancılaşma mağduru olarak da nitelendirilebilmektedir. Bu ikinci türden bakış açısı dini, mutlak bir doğru olarak ele almakta ve diğer tüm toplumsal olguları, onun altında birer alt başlık olarak görmektedir. Bu nedenle toplumsal yaşam içerisinde, insan için, yaşamın asıl erdemi olan din, diğer olguların işleyişindeki sapmaların bir hedefi olarak zarar görebilmektedir. Yabancılaşma olgusu bu bağlamda değerlendirilirken, onun, dinle ilgili olan kısmı “*dinde*

yabancılaşma” olarak dillendirilmektedir. Zaten daha önce de belirttiğimiz gibi yabancılaşma kavramının ilk izlerinin İncil’de rastlandığı, kavramın burada Tanrı’dan ve Tanrı inancından uzak düşme olarak ifade edildiği iddia edilmiştir. Günümüzde de bu bakış açısıyla yabancılaşmanın, mutlak bir bilgi içeren din olgusunun buyruklarından ve öğütlerinden sapmanın bir sonucu olduğu savunulmaktadır. Aynı şekilde bu bakış açısıyla din; yabancılaşmadan kurtulmanın bir yolu olarak salık verilmektedir. Çünkü varlık sebebi insanın yaşamını düzenlemek olan din; insanlığın iç huzuru ve mutluluğu için en iyiyi, doğruyu ve güzel olanı zaten ortaya koymuş, insanlığa ise bunu sağlamanın yollarını sunmuştur. Bu seçeneği reddetmenin yani “tanrıtanımazlığın” bir yabancılaşma nedeni olduğunu savunanlardan Özel, (1992:70), insanın yabancılaşmaması için Tanrı tarafından belirlenmiş bir ben’inin olduğunu bilmesi gerektiğini savunmaktadır. Ona göre, kendi ben’ini ve ben’in kim tarafından nasıl var edildiğini bilmeyen insan kendini tanıyamaz. Tanıyamayınca da boşluğa düşer, yabancı ve yalancı mutluluklar peşinden koşar; mutlu olduğu sanısına kapılmışken, birden, onun bir yanılsama olduğunu kavrar. Fakat, çevresinde gördüğu hemen her şey aynı derecede sahte olduğundan kendini, benliğini bulmakta güçlüklerle karşılaşır ve gittikçe daha çok yabancılaşır. Oysa, Tanrı’yı ve ona giden yolu bilen insan için böyle bir sorun olmaz; o, kendini, ben’ini, varlığını neye ve kime borçlu olduğunu bilir. Hakikati, doğruyu, iyiyi ve güzeli kavrar ve yabancılaşmaktan bu yolla kurtulmuş olur.

Dinlerin ve Peygamberlerin; insanlık için doğal ve kaçınılmaz bir süreç olarak işleyen yabancılaşmaya işaret etmek ve insanları bu yanlıştan döndürmek yönünde bir misyona sahip olduklarına dair bakış açısı yukarıdaki perspektife hakimdir. Tatar'a (2003) göre, "... **yabancılaşma** bağlamında bakıldığında Yahudi, Hıristiyan ve Müslümanların en geçmişi yani insanlık tarihinin başlangıcını en doğal, aşina ve iyi olan bir duruma, Cennet'teki duruma geri götürmekte birleştikleri bilinmektedir. Her üç dinin mensuplarına göre; tarih en iyi ve aşina olan Cennet'teki durumdan en kötü ve aşina olunmayan kıyamete doğru ilerlemektedir. Kısacası her üç dinin mensuplarına göre insanlık tarihi temelde bir **yabancılaşma** sürecinden başka bir şey değildir. Bu süreç içinde peygamberlerin insanlara yaptıkları uyarılar, insanların bir **yabancılaşma** hadisesi içinde var olduklarını hatırlatmak içindir." (vurgular yazara aittir)

Ünlü düşünür Hegel, yabancılaşmanın dindeki tezahürünü, yabancılaşma olgusunu genel haliyle ele aldığı şekilde Tin'in özgürleşmesi bağlamında ele almaktadır. Din, onun için, Tin'in doğaya karışarak yabancılaşması ve kendi özüne dönerek yabancılaşmadan kurtulması şeklinde işlediği diyalektiğinde bir aşamaya tekabül etmektedir. Ancak, din burada hem yabancılaşma sürecini hem de yabancılaşmadan kurtulma sürecini temsil etmektedir. Bu durum Hegel'in dini sınıflandırmasından kaynaklanmaktadır. Bunun ne anlama geldiğine geçmeden önce Hegel'in dine yaklaşımını kabaca gözden geçirmeliyiz. Hegel daha küçüklükten itibaren kuşkulu yaklaştığı din olgusuna karşı eleştirel bir bakış açısına sahip olmuştur. "Din hayatımızın en önemli

meselelerinden biridir. Daha biz çocukken Tanrı'ya dua etmeyi, en yüce varlığa yakarış için ellerimizi kavuşturmayı öğretmişler, hafızamıza o zamanlar pek anlaşılmaz olan bir dizi cümleyi gelecekte kullanmak ve yaşantımızda teselli bulmak üzere yüklemişlerdir” (Kadıncı;2001:23), derken Ortodoks din anlayışını yermektedir.

Ne var ki Hegel din olgusunu reddetmemekte tam aksine onu yeni bir yorumla düşüncesinin baş köşesine oturtmaktadır. Onun gönlündeki din, ussal bir yorumlamamın ürünü olabilmelidir. Bu anlamda Lutherci biçimde Hıristiyan dini ona daha yakın durmaktadır. Lutherci Protestanlığın öznenin özgür olduğunu ifade etmesi, Özünü ve özgürlüğünü arayan Tan'ın diyalektiği ile örtüşmektedir. Bu anlamda dinin, yabancılaşmanın aşılması anlamında Hegel açısından ayrı bir önemi vardır. Ama tabii ki her din değil.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Hegel, dini sınıflandırmıştır. Bu sınıflandırma şu şekildedir: 1- Genel Olarak Din 2- Belirlenmiş Din (a- Doğa Dini b- Manevi Bireysellik Dini) 3- Mutlak Din (*Sahakian, 1995:183*).

Rasyonalite ölçütüne göre yaptığı bu sınıflandırmada Hegel; “Tanrı'yı doğanın bir tözü veya bir büyüü olarak tasarlayan Doğu dinleri” olarak gördüğü Hinduizm ve Budizm'i Doğa Dinleri arasına koyarken Romalıların dinini ise dinin, akıl ve yararcılık temelinde ilerlemesine örnek olarak sunmaktadır. Hegel, buradan asıl hedefi olan Mutlak Din'e ulaşır. Mutlak din; doğruluğu ve özgürlüğü temsil etmelidir ki bu nitelikleri tek

taşıyan ve bu anlamda “mutlak” olan din; Hıristiyanlıktır. Çünkü mutlak ve sonsuz olan Tanrı, Hz. İsa’nın bedeninde somutlaşmaktadır. Bu durum Tin’in gerçekleşmesidir. Özgürlüğü tam olarak sağlayan bir dinde Tin “kendi kendine” ve “kendisi için”dir ve yabancılaşmadan kurtulmuştur. Örneğin Yahudilikte bir temsil olarak Hz. İbrahim ile Tanrı’nın ilişkisi köle-efendi ilişkisidir. Hz. İbrahim’in karşısında kendisini aşan bir varlık vardır ve bu anlamda Hz. İbrahim bir yabancılaşarak köle olmuştur. Böylece Yahudilik, Hegel’in kategorilerinde alt basamaklarda yer alır. Ancak, Tin’in kendini gerçekleştirebilme imkanı bulunduğu Hıristiyanlık dini, kurtuluş yolunda çok önemli bir basamaktır. Ama, son basamak değildir. Yabancılaşmadan tam olarak kurtulma, ideanın bilinmesiyle gerçekleşir ki bunu sağlayan da Hegel’e göre “felsefe” dir. Bu nedenle Hegel, hep felsefe ile dini uzlaştırma çabasında olmuştur.

Marx ise dinsel yabancılaşma konusundaki görüşlerinde Feuerbach’dan etkilenmiş ama onunla sınırlı kalmamıştır. Feuerbach’ın yabancılaşma düşüncesi dinsel anlamda bireysel düzeyde kendini göstermektedir. Ona göre din; insanoğlunun bilinçsel zayıflıklarının bir sonucu olarak yine insanoğlu tarafından yaratılmıştır. Yani Tanrı insanı değil, insan Tanrı’yı yaratmıştır. Marx da aynı görüştedir. Ona göre de din, kendini gerçekleştirememiş insanın yanılsamalar dünyasının yanılsamalı bir üretimidir. Ancak din olgusunun açıklanması psikolojik temelde yapıldığında eksik kalacaktır. İnsan sosyal bir yaşantının bir ürünüdür ve onun tüm yaratımları da bu yaşantının tüm unsurlarının etkisi altında gelişir. “Her din, insanların günlük yaşayışını egemenlik altında bulunduran dış

güçlerin, onların kafalarındaki düşlemsel yansımalarından, dünyasal güçlerin içinde dünya-üstü güçler biçimine büründükleri bir yansımadan başka bir şey değildir” (Marx,2000:138).

O halde açıklamayı daha geniş bir perspektiften yapmak gerekir. Dinsel yabancılaşmaya çözüm ararken onu yaratan iktisadi ve toplumsal koşulların üzerinde durulmalı ve bu koşulların ortadan kaldırılmasına çalışılmalıdır.

Marx dinsel yabancılaşma üzerine görüş belirtirken iki büyük din üzerinde özellikle durmuştur: Hıristiyanlık ve Yahudilik. Bu dinlerin nitelikleri ve toplumsal koşullarla ilişkili olarak değişimleri yabancılaşma açısından önemlidir.

Marx, Hıristiyanlık dinini Reform hareketleri öncesi ve sonrası olarak iki farklı şekilde değerlendirmektedir. Bu aslında burjuvanın kendini gerçekleştirme süreciyle yani iktisadi gelişim süreciyle yakından ilgilidir. Reform hareketleri öncesinde Avrupa devletlerinin temel özelliği birer Hıristiyan devleti olmalarıdır. Bu devletlerde din henüz dünyevileşmemiştir. Siyaset dinin yol göstericiliğinde gelişmektedir. “Hıristiyan devleti denen devlette asıl önemli olan şey insan değil, yabancılaşmadır (entfremdung). Orada biricik önemli olan kişi, yani hükümdar, diye ademoğullarından farklı olduğu iddia edilen bir yaratıktır. Doğrudan doğruya cennete ve Tanrı’ya bağlı. Tanrı tarafından seçilmiş, bir yaratık. Burada önemli olan ilişkiler, inançla ilgili olan ilişkilerdir. Demek ki onda, dini ruh henüz dünyalaşmamıştır” (Marx,2000:29).

Yukarıdaki haliyle dünya üstü niteliğini koruyan Hıristiyanlık, Kiliseye güçlü bir hükümlanlık vermekte ve burjuvanın iktisadi ve siyasi ilerleyişinin önünü tıkmaktadır. Bu da bir iktidar sorunu yaratmaktadır. Reform hareketleri ve Fransız İhtilali bu tıkanıklığı açmanın araçları olmuşlardır. Geline nokta Hıristiyanlık, sekülerleştirilerek burjuva toplumunun diğer unsurlarıyla aynı seviyeye getirilmiştir. Marx'ın "demokratik toplum" dediği bu yapılanmada din, burjuva hükümlanlığında herhangi bir unsur kadar değer arz etmektedir.

Marx Yahudiliği ise Hıristiyanlıkla ilişkilendirerek ele almaktadır. Yahudiliği yabancılaşmada önemli bir etken olarak nitelemekte, insanlık için bir tehlike olarak görmektedir. "Nedir Yahudiliğin bugünkü dünyamızdaki temeli? Pratik ihtiyaçlar, bencil çıkarlar. Nedir Yahudiliğin bu dünyadaki ibadeti? Bezirganlık. Nedir Yahudinin bu dünyadaki Tanrısı? Para. Pek güzel. O halde bezirganlıktan, paradan kurtuluş, zamanımızın kurtuluşu olacaktır" (Marx,2000:45).

Marx, Yahudiliğin Hıristiyan toplumlarında ne denli güçlendiğine dikkat çekmiştir. Yahudiliği bu toplumlarda böyle güçlendiren nedir? Öncelikle devrimler sonrası Avrupa'da Hıristiyanlık dünyevileşerek Burjuva toplumuyla özdeş hale gelmiştir. Burjuva toplumunu belirleyen ise iktisadi öğelerdir. Bu durumda Hıristiyan yani burjuva toplumlari Marx'ın yukarıdaki önermeleri doğrultusunda Yahudiliğin kendini en iyi ifade edebildiği alanlar haline gelmiştir. "Yahudi dininin maddeci özü Hıristiyan toplumunda kendini

yarattığı için, en yüksek ifadesini bu toplum içinde bulduğu içindir ki, Hıristiyanlıkla baş başa yaşayabilmiştir...” (Marx,2000:48). Aslında, Hıristiyan toplumları Yahudileşmiş, Yahudiler de Hıristiyan gibi görünür olmuşlardır. Ama Hıristiyanlık zaten dünyevileşip özünü yitirdiği için bir din olarak asıl hakim olan Yahudiliktir. “Hıristiyanlık, Yahudi dininin en yüksek fikridir: Yahudilik ise Hıristiyanlığın günlük hayattaki pratik uygulamasıdır. Artık Hıristiyanlık kendi özünü yitirdiği için onu tanımlayan ve belirleyen Yahudiliktir” (Marx,2000:50).

Yahudilik, sadece Hıristiyan aleminin içine sızmakla kalmamıştır. Burjuvazinin yayılcı anlayışı ile yabancılaşmayı evrenselleştirmiştir. “Ve işte o zamandır ki Yahudilik evrensel egemenliğini kurmuş, sökülmiş, insanı ve tabiatı alıncı satılır nesnelere haline getirebilmiş; bencillik ihtiyaçlarına ve bezirgan ruhuna köle etmiştir” (Marx,2000:50).

Marx yabancılaşmanın din boyutunu ele alırken de olgunun iktisadi temeldeki tanımlanmasından ilerlemiş, bunu da Yahudiliğin maddi özünü Hıristiyanlık ve burjuva toplumuyla ilişkilendirerek yapmıştır. Aslında Marx’a göre dinsel yabancılaşma genel olarak yabancılaşmanın özünden farklı bir şeyi ifade etmemektedir. Sadece din, burjuva toplumlarının yabancılaştırıcı niteliğinin insanlar üstünde hükümranlık kurmasının bir biçimi olmaktadır. Bu bağlamda dinsel yabancılaşmanın aşılması da yine toplumsal ve iktisadi koşulların yeniden ele alınarak düzenlenmesi noktasında hayat bulabilecektir.

I.3.1.2. Toplumsal ve Bireysel Yabancılaşma

Yabancılaşmanın toplumsal ve bireysel boyutu birbirinden kesin çizgilerle ayırlamayacak derecede iç içedir. Zaten yabancılaşma olgusu, bireyin toplumsallaşmasıyla birlikte ortaya çıkmaktadır ve yaşam bir kere toplumsal hale gelmeye başladı mı bireyle ilgili her şeyin toplumsal etkenlerle bir arada düşünülerek yorumlanması gereği ortaya çıkar. O halde ele alınması gereken en önemli nokta sosyalizasyon süreci olmalıdır. Dönmezer'e göre, (1994:122) "Sosyalleşme, toplumun norm, değer ve inançlarının üyelerine nakletme mekanizmasıdır." Bir topluluk yaşamının, daha genel anlamda bir toplumun, ayakta durabilmesinin temeli, üyelerin ortak paydalar üzerinde bir araya gelebilmelerine dayanmaktadır. Bu müşterek kabullerin toplumun uyumunu ve ahengini sağladığı kabul edilir. Toplum, sürekli yeni katılımların olduğu dinamik bir yapıya sahiptir. Ne var ki yeni katılımların mevcut yapıya aykırı düşmemesi, ahengi bozmaması gerekir. Bunun yolu yeni katılanlara, toplumun sahip olduğu değerler, kurallar ve normların empoze edilmesidir. Katılımcının, toplum tarafından kabul görmesi ve o toplumu benimsemesi, kendisine empoze edilmek istenen tüm unsurları içselleştirmesine bağlıdır. Bu bir öğrenme sürecidir. Ancak burada öğrenilenler veya öğretilenlere ilişkin bir değer yargısı söz konusu değildir. Zira, olumlu veya olumsuz olsun her şey öğrenme süreci içine dahil edilebilir. Sosyalizasyon sürecinde yabancılaşma olgusu bakımından bizi ilgilendiren

nokta bireyin kendi potansiyeli ve toplumun ona verdikleridir. John Locke'un "*tabula rasa*" kavramından yola çıkarsak; insan zihni bir beyaz tahta gibi, sosyalizasyon süreciyle birlikte gün be gün işlenir ve doldurulur. İnsan, sosyalizasyon sürecinde ne kadar edilgen olursa zihni o kadar iradesi dışında dolar. O tahtada kendi potansiyellerini ve iradesini işleyecek yer bulamadığı ölçüde kendisi olmaktan çıkar ve kendine yabancılaşır. Bu bir bilinç meselesidir; eğer bireyin zihinsel evrimi yukarıdaki gibi bir akış içinde gerçekleşiyorsa ve bu akış bilince çıkmamışsa birey kendine yabancılaşır, aksi durumda ise topluma yabancılaşır.

Bireyin topluma yabancılaşması toplumsal yabancılaşmayla eş anlamlı değildir. Topluma yabancılaşma özde yine bireysel bir yabancılaşmaya işaret eder ama, toplumsal yabancılaşma dediğimizde daha geniş bir yelpazeden kitlesel bir süreçten bahsetmiş oluruz. Bu süreç, sosyalizasyon sürecinin daha kurumsal ve kitlesel bir hale dönüştüğü toplumsal formasyonlarda meydana gelir. Bu toplumsal formasyonlar ise özellikle sanayi ve teknoloji devrimlerinin sonucunda ortaya çıkmıştır. Sözü edilen devrimlerin, bir iktisadi sınıf olan burjuvazinin önderliğinde Batı toplumlarında ortaya çıkıp güçlendiğini ve bu toplumların, üretim sistemleriyle karakterize olduklarını göz önüne alırsak toplumsal yabancılaşmanın kökenini kapitalist sisteme dayandırmak yanlış olmayacaktır. Peki toplumsal yabancılaşma olgusunun, sosyalizasyon sürecinin kurumsallaşması ve bunun kapitalist sistem içerisinde belirginleşmesi ile arasındaki anlamsal ilişki nedir?

Bunu anlamak için bilimsel gelişmelerden başlamak gerekir. Doğa bilimlerinde meydana gelen atılımlar sayesinde insan-doğa mücadelesinde büyük sıçramalar yapılmıştır. Öncelikle, insanın karşısında her zaman güçlü olan doğanın kendi iç işleyişiyle ilgili yasalar bilinir hale gelmiştir. Buradan hareketle bu yasaların kontrol edilebileceği fikri gelişmiş ve bu yönde başarılı çalışmalar elde edilmiştir. Bu sonuçların günlük yaşama geçirilebilmesiyle toplumsal yaşam yeni bir döneme girmiştir. Bilimsel verilerin sanayi ve teknoloji alanına aktarılmasıyla üretim biçimi yeniden formüle edilmiş, kısıtlı üretim kitlesel üretime dönüştürülmüştür. Aslında “yasa” ve “kitle” kavramları, ortaya çıkacak yeni toplumsal formasyonlar için ipucu vermektedir. Tahmin edileceği üzere bilimde ve ekonomideki gelişmeler toplumları biçimlendirmede de kullanılmaya çalışılmıştır. Örneğin; toplumsal işleyişin yasalar temeline oturtulması sevdası sosyoloji bilimini doğurmuştur. Toplumun hareket yasalarının belirlenerek kontrol altına alınabileceği ve kitlesel üretime paralel bir şekilde kitlesel olarak yönlendirilebileceği inancı müşterek bir kabul ve temenni haline gelmiştir.

Uygarlık serüveninin yukarıdaki gelişmelerle ivme kazanması, yeni katılımcıların mevcut toplumsal yapıya entegrasyonunda, sosyalizasyon için kullanılan araçları yetersiz bırakmıştır. Kontrol altında, tek tip ve sisteme yarar sağlayacak bireylerin yaratılması ideali sosyalizasyonun daha geniş bir ölçekte gerçekleştirilmesi ihtiyacını doğurmuştur. Bu nedenle en temel anlamda toplumu yeniden üreten aile kurumuna, kitlesel

eğitimin yapıldığı okullar, diğer bürokratik kurumlar, hatta işyerleri, gazeteler, televizyonlar ve zamanla diğer teknolojik araçlar vb. katılmıştır.

Daha önce sanayi ve teknoloji devrimlerinden bahsederken bir iktisadi sınıfın öncülüne işaret etmiştik. Gerçekten de bu öncülük, başta bu gelişmelerin olduğu toplumlarda ve zamanla tüm toplumlar üzerinde bir ayrıcalık oluşturmuştur. Devrimler sınıfsal yapıları üretim sistemi üzerinde daha belirgin hale getirmiştir. Bu sınıflardan, egemen olan burjuva sınıfının, üretim sisteminin itici gücü olduğunu ve üretim sisteminin de toplumsal formasyonların belirleyicisi olduğunu göz önüne alırsak genel anlamda ortaya nasıl bir hiyerarşik yapının çıktığını ve bu yapı içerisinde sosyalizasyon sürecinin hangi doğrultuda gelişebileceğini daha iyi anlayabiliriz.

Oluşturulan yeni toplumsal formasyonda yasalar belirlenip toplum bir makine gibi işletilemeye de baştan örülen toplumsal yapı sayesinde bireyler tam bir kuşatma alınmış ve büyük ölçüde edilgen kılınmıştır. Daha küçük yaşlarda kitlesel eğitim kurumlarına sokulan bireyler, koruması gereken değerleri, üstlenmesi gereken rolleri ve uyması gereken kuralları öğrenmeye başlamaktadır. Daha sorgulama gücüne erişmeden, kendi varlığının ürünü olmayan bu değerleri içselleştirmekte, kişiliğini bunlarla örmektedir. Ve tabii ki bu süreç dış güçler tarafından tüm sosyalizasyon kurumları devreye sokulmak suretiyle desteklenerek şekillendirilmektedir. Bireyin bu süreç karşısındaki duruşunu kendi iradesi belirlemektedir. Eğer iradesini baskın kılabilirse bu süreçten

kendisi olarak çıkmayı başarabilir. Aksi takdirde yabancılaşmış bir birey haline gelmekten kurtulamaz. Ne var ki ikinci seçenek, günümüz toplumunda çok güç hayat bulabilmektedir. Çünkü kapitalist sistemde bireye karşı öyle güçlü bir saldırı vardır ki bireyin bunun karşısında ayakta kalabilmesi ciddi bir kararlılık gerektirmektedir.

Kapitalizmin bu yoğun saldırısı, bir üretim sistemi olarak kendi varlığını sağlama güdüsünden kaynaklanmaktadır. Kapitalizmin temel karakteristiği kitlesel üretim, kitlesel tüketim ve buna bağlı kar marjıdır. Kitlesel üretimden beklenen kar marjı, kitlesel bir tüketimi gerektirmektedir. Tüketimin yapılabilmesi, çok çalışmaya ve çok kazanmaya bağlıdır. Çalışabilmenin koşulu ise üretime yoğun biçimde katılmak, yüksek performans göstermek ve emek gücü olarak alternatiflerinden daha iyi olmaktır. Bu durum da kapitalizmin ruhunu oluşturan rekabetçi ve bireysel bir anlayışı zorunlu kılar. Kapitalist sistemde bir yandan insanlara çılgınca bir tüketici kimliği kazandırılırken diğer yandan üretimin bir elemanı olma zorunluluğuna itilmektedir. Bu sistemde yaşayan bir birey hayatını üretme ve tüketme ilişkisinin kısılcacında şekillendirmektedir. Günün büyük bir bölümünü, hayatta kalabilmek ve kendisine tüketilmesi öğütlenen metalara kaynak üretmek için belki de hiç hazzetmediği iş ortamlarında emeğini satarak geçirmektedir. “Emekçi, nesneleşmiş emeği karşılığında, kendi yoksulluğunu ve sermaye ile arasındaki ilişkiyi; aynı zamanda, kendi emeğinin, kendinden bağımsız ve kendine hükmeden süreci ve yoksulluğu da üretmiştir” (Marx,2000:132). Bu durum emeğin yabancılaşmasına işaret etmektedir. Ama bu iş temposundan kendisini gerçekleştirmek için kendisine çok az zaman

kalmaktadır. Ve kalan süre kapitalist sistemde “boş zaman” olarak tanımlanmakta ve bireyin bu boşluğu kendisi adına doldurmasına fırsat bırakılmadan sistemin yararına olabilecek şekilde değerlendirmesi için popüler değerlerle manüple edilmektedir. Özellikle medya aracılığıyla şişirilip yayılan yükselen değerler balonu hakkında birey ikna edilmekte böylece boş zaman denilen aralığın bireyin yine kendisinden ve kendisi için olmayan yollarla doldurması sağlanmaktadır. Örneğin kitap okumak bir amaç değil boş zaman doldurma aracı haline getirilmiştir. Ancak bu aracın bile ne şekilde seçileceği bireyin kendisine bırakılmayarak her şekilde yönlendirici olunmaya çalışılmaktadır.

Kapitalist sistem içerisinde yaşayan birey ne üretim sürecinde ne de toplumsal yaşamda kontrolü elinde tutabilmektedir. O sadece ayakta kalmaya çalışmaktadır. Güçsüzlüğü, çaresizliği onun mücadele bilincini de yok ederken kadere bir anlayışa savrulurken yabancılaşmasını pekiştirmektedir. Çevresinde toplumsal düzeyde yaşanan yabancılaşma kendisi için referans olmakta, konumunu normal olarak algılamasına yol açmakta böylece yabancılaşmasının bilincine çıkmasının yolu tıkanmaktadır. Yabancılaşmasını bilince taşıyamadığı sürece yaşadığı sistemi bir bütün olarak algılamaktan, taşıdığı hastalığın kaynağını teşhis ve tedavi etmekten uzak kalmaktadır.

Yaşadığı sistemin kapalı bir yapısının olmaması, onun gözünde olumlu bir görüntü oluşturmaktadır. Gerçekten de kapitalist sistem, toplumsal tabakalarda yatay ve dikey geçişlere her zaman olanak sağlamaktadır. Bir işçi bir gün sabah çok zengin olarak

uyanabilir, bir genç kız bir gecede şöhrete kavuşup kendini lüks bir yaşamın içinde bulabilir. Bir esnaf çok kısa sürede bir holdingler zincirine sahip olabilir. Bireyin gözü önünde her gün seyreden bu olaylar bireyin kendisi için de bir ümit oluşturmakta, bu sebeple, ne bu adaletsiz değişimleri ne de buna imkan sağlayan sistemi sorgulamaya istekli olmaktadır. İçinde beslediği ümit, zayıfla güçlü arasında bir tercih noktasında onu, güce yöneltebilmektedir. Netice olarak dış dünyayı değerlendirirken kendi varlığına yabancılaşmış bir şekilde kendisine karşıt olanı onaylayabilmekte hatta ona ortak olabilmektedir. Böylece toplum, yaşadığı yabancılaşmanın ötesine geçerek yozlaşmaktadır.

Toparlayacak olursak toplumsal yabancılaşmanın, bireysel yabancılaşmayı da içine katarak üç şekilde tezahür ettiğini görebiliriz. Birincisi; bireyin aşırı toplumsallaşarak kendi potansiyelinden uzaklaşması ve toplum önünde kendi konumunu ve gücünü kavrayamaz duruma gelmesinden kaynaklanır. Bu tip bireyler toplumla kendisi arasındaki sınırları kavrayamaz durumdadır. Bu nedenle kendisini gerçekleştirmesinin önündeki engelin toplum olduğunu fark edememektedir. İkincisi; bireyin kendisi ile toplum arasındaki az önce belirttiğimiz sınırları kavramasına rağmen kendisini gerçekleştirme yolunda bu engeli aşamamasından kaynaklanan yabancılaşmadır. Kişi kendini gerçekleştirme ve buna engel olan unsurları aşma gücünü kendinde bulamadığında bu taleplerini bastırma eğilimin girmekte toplumsal ilişkilerini zayıflatarak geri çekilmektedir. Bu durum Nietzsche'nin "nihilist" tipine uymaktadır. (Bkz: Yabancılaşma bölümü) Üçüncüsü ise toplumsal düzeyde ortaya çıkan yabancılaşmadır. Bu süreç daha önce sözünü

ettiğimiz toplum içi ve/veya toplumlar arası hiyerarşinin işleyişinden kaynaklanmaktadır. Bu yabancılaşmanın özünü, baskın olan sınıfların, diğerlerini kontrol altında tutabilmek üzere uyguladığı manüplasyon oluşturmaktadır. Toplumsal yabancılaşma, toplum üyeleri için referans oluşturduğundan onların kendilerini, bir kıyaslamayla normal addetmesini sağladığından genel anlamda yabancılaşmayı yeniden üreten bir işlev kazanmakta bu nedenle daha büyük bir tehlike arz etmektedir.

Son olarak şunu belirtmek gerekir; yabancılaşma, bizim oluşturduğumuz hiyerarşide en üstte bulunanları dışarıda bırakmamaktadır. Yani yabancılaşma olgusu, üretim sürecinde üreten kesimi olduğu kadar üretim araçlarını elinde bulunduran kesimi de kapsamaktadır. Toplumsal yapının üst basamaklarında bulunan bireyler, buldukları konumu korumak durumundadırlar. Ancak bunu başarabilmek için kendi irade ve arzularının dışındaki gereklilikleri yerine getirmek durumunda kalabilirler. Örneğin bir sermayedar üretim etkinliğini bir noktadan sonra durduramaz. Rekabete dayalı piyasada en az rakibi kadar çalışıp rakibi kadar üretemezse kaçınılmaz bir çöküş yaşayacağını bilerek rutin bir işleyişin yasalarına boyun eğmek durumundadır. Bu işleyiş ise ona, bir emekçinin yapmak zorunda olduğu işi kadar yabancı olabilir.

I.3.1.3. Kültürel Yabancılaşma

Yabancılaşma türleri arasında diğerlerine göre daha kapsamlı olan kültürel yabancılaşma, araştırmamızın da temel olgularından birini oluşturmaktadır. Kültürel yabancılaşma konusunda, bu noktada ayrıntılı bir açıklama yapmak belki de en son söylenecek olanı başta söylemek olur. Bunun yerine, kültürel yabancılaşma olgusu araştırmanın ilerleyişi boyunca farklı değişkenlerle birlikte ele alınarak betimlenmeye çalışılacaktır. Ama yine de bu betimlemeye ışık tutması açısından olguyu genel bir perspektifle ele almak faydalı olacaktır.

Kültür, insan yaşamına ilişkin bir kavram olarak, sürekli bir değişim içindedir. Kültür değişiminin biçimi ve niteliği ise kültürel yabancılaşma olgusunun ortaya çıkmasında belirleyici olmaktadır. Kültür, doğal koşullarda ait olduğu toplumsal dinamiklerin etkisinde değişir. Ancak, yaşamın, farklı toplumların karşılıklı etkileşimini zorunlu kıldığı durumlarda bu etkileşimden, kültür de nasibini alır. Farklı kültürlerin, birbiriyle girdiği etkileşimde, kültürlerden biri, diğerine, en hafif ihtimalle bile yabancıdır. Çünkü ait oldukları toplumsal koşulların bire bir uyuşma ihtimali çok düşüktür. İki kültür arasında sadece benzerlikten söz edilebilir. O halde toplumsal koşullar yerinde kalmak kaydıyla bir kültür etkileşimi her olasılıkta bir yabancılaşma durumu yaratacaktır. Öte yandan, bilinçli olarak gerçekleştirilen bir kültür etkileşiminde toplumsal koşulların etkisi dikkate

alınacağından, bu koşullarda da bir etkileşim yaratma koşuluyla, kültürel yabancılaşma şeklinde ortaya çıkabilecek olumsuz sonuç giderilebilir. Ancak genel olarak kültür etkileşimleri, bu araştırmanın ana sorunlarından biri olmasının nedeni olarak da, iyimser bakış açısıyla değerlendiremediğimiz biçimleriyle gerçekleşmektedir.

I.4. Kültür

Kültür , insan yaşamının gözlem nesnesi olarak ortaya çıkan yönlerinden meydana gelir. İnsan, doğanın içinde ama doğadan farklılaşmış bir varlıktır. Ortaya çıkışıyla birlikte doğal yaşamın yasalarına yenilerini eklemiş ve onun içinde yeni bir işleyiş ortaya çıkarmıştır. Bu anlamda doğa içerisinde bir yanda doğa yasalarından ve diğer yanda insan yasalarından bahsetmek mümkündür. Kültür ise bu ikinci türden yasaların içerisinde şekillenir; yani, insana dair bir kavramdır. Samuel von Pufendorf , “kültür doğaya karşıt olan ve belli bir toplumsal bağlam içinde ortaya çıkan tüm İnsan eserleridir”(Dönmezer,1994:100), demektedir. Burada doğaya karşıt olma, doğa koşullarına karşı ayakta kalma çabasını ifade eder ki bu güdü doğal olarak her canlıda mevcuttur. Fakat insanoğlu, doğaya karşı bu çabasında diğer canlıların çok daha ötesine geçebilmiştir. Bunu da zekası yardımıyla, öğrendiklerini muhafaza edip sonraki kuşaklara aktarabilmesiyle başarmıştır. İnsan, bu yönüyle diğer canlılardan ayrılır. Hayvanların

bugün tespit edilebilen, zeka yönünden en gelişmiş türü bile öğrenme ve öğretme etkinliği yönünden insan ile kıyaslanamayacak kadar geridedir. “Sözgelişi arı ve karınca gibi böcek türleri toplu yaşarlar fakat kültür yaratamazlar. Örneğin, arının düzgün altıgen biçimindeki kovan hücrelerinin boyutları son yirmi beş milyon yılda bir mikron bile değişmemiştir. Bazı maymunlar yavrularına bazı becerileri öğretir; ama bir dil ve kültürden yoksun oldukları için bu becerileri çok sınırlıdır. Evcil bazı hayvanlarla (atlar, köpekler gibi), kuyruksuz maymunlar oldukça karmaşık bazı becerileri öğrenebilir; ama bunları kendi yavrularına aktaramazlar” (Paksoy,1997:83). O halde kültür, biyolojik özelliklerden farklı bir şeydir. Tylor’un tanıma göre de kültür; “Bilgi, inanç, sanat, ahlak, hukuk, örf ve adetlerden ve insanın toplumun bir üyesi olarak elde ettiği bütün yeteneklerden oluşan karmaşık bir bütün”(Turhan,1972;39-40), olarak ifade edilmektedir. Ne var ki kültür kavramını netleştirmek için onu sadece insan yaşamıyla ilişkilendirmek yeterli olmamaktadır. Çünkü sadece insan yaşamı için ele alındığında bile tanımda bir bolluk göze çarpmaktadır. “Kroeber ve Kluckhohn 1952 yılında 164 farklı kültür tanımlarını derlemişlerdir” (Güvenç,1984:95). Bu yüzden kültür kavramında biraz daha ayrıntıya inmek lazım.

Kültür sözcüğünün oldukça uzun ve zengin bir tarihçesi vardır. “Günlük konuşmalarımızda ya da sanat ve bilim çalışmalarında kullandığımız kültür sözcüğü, Latince kökenli olup Türkçe’ye Fransızca’dan geçmiştir. Latince cultura, toprağa bir şeyler ekilip ürün almak, üretmek anlamlarında kullanılıyordu. Voltaire Fransız Devrimi öncesinde culture’ü insan zekâsının oluşumunu ve gelişmesini belirleyen bir terim olarak kullanınca,

sözcük değişik bir anlam kazanmıştır. Fransızca'dan Almanca'ya önceleri *cultur* daha sonraları kültür biçiminde geçen sözcük zamanla bütün Avrupa dillerine yayılmış, İngiliz antropoloğu Tylor, 1871'de ona bilimsel bir içerik kazandırınca da önemi gittikçe artan bir kavrama ve aynı zamanda bir uğraş alanına dönüşmüştür (Güvenç,1984:97). Sözlüklerde kültür, "Bir toplumda geçerli olan ve gelenek halinde devam eden, her türlü duygu, düşünce, dil, sanat, yaşayış unsurlarının tümü, belli bir konuda edinilmiş, geniş ve sistemli bilgi" şeklinde tarif edilmektedir. Bu tanımda kültür, sadece düşünsel ve soyut unsurlar temelinde ele alınmıştır. Oysa kültür konusunda en büyük tartışmalar da bu konu üzerinde olmaktadır. Çünkü kültür kavramı içerisine sadece manevi değil maddi unsurları da dahil eden görüşler oldukça fazladır. Bu durum, birbirinin yerine kullanılan *kültür ve uygarlık* kelimelerinin anlamlarını muğlaklaştırmaktadır. Söz konusu "kültür/uygarlık özdeşliği, Alman düşüncesinde *Kultur* ve *Zivilisation* ayrımıyla daha sağlıklı bir biçimde karşılanır. Buna göre, kültür veya tinsel kültür semboller ve değerleri ifade ederken, uygarlık ya da maddi kültür teknolojiyi, iktisat ve toplumsal hayatı kuran tüm faaliyetleri tanımlar" (Turan,1991:36).

Uygarlık sözcüğünün Doğu dillerindeki karşılığı *medeniyet* tir. Bu kavramlar arasındaki karmaşa Türk düşünce dünyasını da bir dönem derinden etkilemiştir. Özellikle Osmanlı Devletinin yıkılış sürecinde bu kavramlar önem kazanmıştır. Mevcut durumdan kurtulmanın yolları aranırken Batı'dan kültür mü yoksa uygarlık mı ithal edilmesi gerektiği konusu yoğun bir biçimde tartışılmıştır. Bu konuya ciddi bir şekilde eğilen ve Türk siyasi

yaşamına damgasını vuran dönemin ünlü düşünce adamlarından Ziya Gökalp *Türkçülüğün Esasları* adlı kitabında kültür (hars) ve uygarlık (medeniyet) kavramları arasında benzerliklere ve ayrılıklara dikkat çekmiştir. “Hars ile medeniyet arasındaki ilişki noktası, ikisinin de bütün içtimai hayatları cami olmasıdır. İçtimai hayatlar şunlardır: Dini hayat, ahlaki hayat, hukuki hayat, muakalevi hayat, bedii hayat, iktisadi hayat, lisani hayat, fenni hayat. Bu sekiz türlü içtimai hayatların mecmuuna (hars) adı verildiği gibi (medeniyet) de denilir” (Gökalp, 1990:25). Ziya Gökalp hars ve medeniyetin ayrıldığı noktalara değinirken de örneğin şöyle demektedir. “Evvela (hars) milli olduğu halde, (medeniyet) beynelmineldir... Saniyen, medeniyet usul vasıtasıyla ve ferdi iradelerle vücuda gelen içtimai hadiselerin mecmuudur... Harsa dahil olan şeylerse, usul ile, fertlerin iradesiyle vücuda gelmemişlerdir, sun’i değildirler” (Gökalp, 1990:25,26). Gökalp medeniyet ve hars üzerine görüşlerini ilerleyen sayfalarda sürdürmektedir ve bu konu daha araştırmamızın ileriki bölümlerinde ele alınacaktır. Şunu söylemek gerekir ki Gökalp ve dönemin birçok düşün adamı kültür ve uygarlık kavramlarını yukarıda bahsettiğimiz ayrım temelinde ele almıştır. Yani insan yaşamının maddi unsurlarını kültür kavramından ayrı tutmuşlardır. Bu bakış açısında Alman düşünce geleneğinin büyük etkisi olduğu düşünülmektedir.

Kültürün insan yaşamına dair bir kavram olması onu, insan yaşamına paralel bir şekilde dinamik kılmaktadır. Kavrama ilişkin yaşanan karmaşa belki de bundandır. Kendini sürekli yenileyen toplumsal yaşam içerisinde neyin kültür kavramı içine gireceği ya da neyin girmeyeceği belirsiz bir hal almaktadır. Bu belirsizlik günlük yaşama ve dile

de yansımaktadır. Kültür kavramı günlük dilde “bilgi” sözcüğünün yerine kullanılmaktadır. Bilgili yerine kültürlü sözcüğü daha fazla rağbet görmektedir. Bu kullanıma eğitimin bir *kültürleme* etkinliği olarak tanımlanması eşlik etmektedir. Eğitimciler göre kültür, eğitim yoluyla kazanılan içeriktir. Eğitim ise, bu muhtevayı kazandıran süreçtir (Güvenç,1997:14).

Kavramın tüm farklı tanımları ve karmaşıklığı arasından Güvenç aşağıdaki özellikleri derlemektedir

1. *Kültür evrenseldir.*
2. *Kültür öğrenilir.*
3. *Kültür tarihidir ve süreklidir.*
4. *Kültür toplumsaldır.*
5. *Kültür, ideal ya da idealleştirilmiş kurallar sistemidir.*
6. *Kültür, ihtiyaçları karşılayıcı ve doyum sağlayıcıdır.*
7. *Kültür değişmektedir.*
8. *Kültür bütünleştiricidir (Güvenç 1994:101-104).*

Kültür toplumsal ve dinamik bir süreçtir. Toplumsal yaşamın doğasına uygun bir şekilde doğar, gelişir ve değişir. Yaşadığı süreç, ait olduğu toplumun karakteriyle örtüşür. Kapalı veya açık oluşu, hızlı veya yavaş değişmesi, dış koşulların etkisine tepkisi vs. ait olduğu toplumun etkinliğiyle paraleldir. Kültürün etkinliği kavramın içeriği kadar zengindir. Bu yüzden kültürel etkinlik, farklı adlandırmaların ortaya çıkmasına neden

olmuştur. Kültürleme, kültürleşme, kültürlenme, kültürel gecikme, kültür yitimi, kültür şoku gibi.

Kültürleme; Uygur'a göre (1996:39) "Bir toplumun kendi kültürünü, kültürel değer ya da özelliklerini üyelerine aktarma sürecine, toplumu meydana getiren bireylerin, toplumun istek ve beklentilerine uygun olarak etkilenmesi ve değiştirilmesi işlemine" denir. Bu anlamda eğitim de kültürleme eyleminin kurumsallaşmış durumudur diyebiliriz. Kültürel yayılmanın temel süreçlerinden biri olan kültürleme bir toplum içinde olabildiği gibi toplumlar arası bir ilişkiyi anlatmak için de kullanılabilir. Özellikle kitle iletişim araçlarının yaygınlık kazandığı çağımızda kültürleme eylemi belirli merkezlerden başlayıp çok geniş kitleler üzerinde etki ederek gerçekleşmektedir. Gerbner, geliştirdiği "*kültürleme kuramı*" na göre; televizyonun, toplumun merkezi kültür kolu haline geldiğini savunur. Ortalama bir izleyicinin günde dört saat süreyle televizyon izlediğine işaret eder. Televizyonun diğer bilgi kaynakları, düşünceler ve bilinç üzerinde tek el yarattığını ve onları kapsadığını söyler.

Aynı mesajlara maruz kalmanın etkileri, kültürleme; yani ortak dünya görüşü, ortak rollerin ve ortak değerlerin öğretimi şeklinde ortaya çıkar. Kültürleme, tek taraflı bir eylemi anlatmaktadır ve eylemin diğer muhatabını edilgen kılmaktadır. Bu edilgenlik zora ve baskıya ya da karmaşık iletişim yöntemlerinin gizil kullanımına bağlı olabileceği gibi gönüllülüğten de kaynaklanabilir. Kültürleme eyleminin, ideolojik bir kullanım içerisinde "kültür emperyalizmi" olarak kavramlaştırılan daha güncel bir kullanıma kaynaklık ettiği

düşünülmektedir. Özellikle, kültürel etkileşimi, toplumların fiilen karşı karşıya gelmesinden daha kolay ve yaygın bir imkana kavuşturan kitle iletişim araçlarının geliştiği ve bu araçların yayılcı politikaların ideolojik birer aygıtı haline geldiği çağlarda güçlü devletlerin maddi unsurlarının yanı sıra düşünsel ve kültürel temellerinin de yayılması anlamına gelen kültür emperyalizmi, Kültürleme eyleminin ideolojik temelli olumsuz yanlarına işaret etmektedir. Kültürleme eylemindeki edilgenliğin karşılıklı etkileşime dönüştüğü durum ise “Kültürlenme” olmaktadır.

Kültürlenme; “Farklı alt kültürlere mensup olan ve farklı zamanlarda ve farklı yerlerde bir araya gelerek birbirlerini etkilemeye başlayan gruplar arasındaki etkileşimdir”(Güvenç,1997:85). Kültürlenmeyi, farklı değer ya da kültürlere sahip toplumsal veya etnik gruplar arasındaki doğrudan ve sürekli temasın sonucunda, gruplardan biri veya diğerinin ya da her ikisinin birden diğer grubun kültürünü, kültürel özelliklerini toptan veya kısmen benimsemesi süreci ya da toplumların kendisini oluşturan bireylere belli bir kültürü aktarma, kazandırma, toplumun istediği insanı eğitip yaratma ve onu denetim altında tutarak, kültürel birlik ve beraberliği sağlama, bu yolla da toplumsal barış ve huzuru sağlama süreci olarak tanımlayan görüşlere de rastlayabiliyoruz. Kültürlenme, kültür kelimesinin günlük dilde bilgi kelimesinin yerine kullanılmasına paralel olarak “bilgilenme” anlamında ve yanlış bir biçimde kullanılmaktadır. Bilgilenme, kültürlenmenin bir bölümüne işaret etmektedir. Nitekim, eğitim de bir Kültürlenme yoludur. Bilgilenme bir bilgiden haberdar olma biçiminde olabilir, o bilgiyi içselleştirmek

ya da yaşam faaliyetinde kullanmak gerekmez. Bu yüzden, eğitim etkinliğini ifade eden bilgilenmeyi kültürlenmeyi de kapsayacak şekilde kullanmak yanlış olacaktır. Kültürleme ve Kültürlenme kavramları, “kültürleşme” kavramının ortaya çıkmasına yol açmaktadır.

Kültürleşme; kültürel yayılmanın özel bir şekli olan kültürleşme, birbiriyle temasta olan kültürlerin yapısal farklılaşmaya gitmesi, bir süreç işidir. Bu sürecin sonuçları: Birleşme ya da erime, içine alma, yok olma ya da uyum olmaktadır.

Kültürleşme, kültürleme veya kültürlenme ile sonuçlanan sürecin genel adı olmaktadır. Sonuç itibarıyla temas haline geçen iki kültür arasındaki yukarıdaki maddelerin işaret ettiği olumlu veya olumsuz değişimleri anlatmaktadır. Bogardus, iki veya daha fazla kültürel sistemin beşerî ilişkiler vasıtasıyla ayrı bir kültür sistemi geliştirmesi süreci olarak tanımladığı kültürleşmenin üç tipini belirtmiştir:

(1) Körlemesine kültürleşme; insanların birbirine yakın yaşamaları ve mal ve hizmet ilişkilerine girmeleriyle kendiliğinden gelişen kültürel özelliklerin vuku bulmasıdır.

(2) Empoze kültürleşme, bir kültürün diğerine baskı yaparak kendi özelliklerini empoze etmesidir.

(3) Demokratik kültürleşme, her kültürün temsilcilerinin diğer kültürleri kendi tarihî ve değerler sistemi içinde kabul etmesidir. (Birkök,2004)

Yine, özellikle kültürlenme söz konusu olduğunda, bir kültürel grubun üyelerinin başka bir kültürle temas içine girdikleri zaman kendi kültürlerini ya da geleneksel kültür değerlerini tümünden ya da bir bölümüyle yitirmelerine kültürsüzleşme veya **kültür yitimi** denir. Aynı şekilde, bir insanın kendi kültürüne yabancı bir kültür, tümünden farklı bir değerler ve normlar sistemi içine girdiği zaman, yaşadığı yolunu kaybetmişlik, şaşkınlık veya yönsüzlük duygusuna **kültür şoku** adı verilmektedir.

Bunun yanında kültürel yabancılaşma olgusu açısından anahtar niteliğinde olan kavramlar var ki bunlar da toplumsal ve kültürel değişimin sonucunda kültür kavramının geldiği noktada kazandığı niteliklerin ayrıştırılmasıyla ilgili olanlardır. Bunlardan en başta değinilmesi gereken kavram, bizim araştırmamızda, konunun ele alınış biçiminden dolayı “merkez kültür” olarak adlandırdığımız “hakim kültür”dür. Modern toplumlarda, farklı, hatta çoğunluk rekabet halindeki kültürler ve alt kültürlerin varlığı dikkate alındığında, kendi kültür değerlerini, davranış veya yaşam tarzını ve dilini, sahip olduğu siyasi ve iktisadi güç sayesinde, diğer kültürlerle empoze edebilen kültür, **hakim kültür** olarak tanımlanır. Her kültürel etkileşimde, kültür iletiminde baskın olan taraf olarak bir hakim kültür söz konusudur. Bize göre hakim kültür bu araştırmada, önce modernizm sonra da postmodernizm kavramlarıyla kimlik kazanan ve kendini dayatan Batı kültürü olarak somutlaşmaktadır.

Bunun yanında kültürel yabancılaşma olgusu açısından anahtar niteliğinde olan kavramlar var ki bunlar da toplumsal ve kültürel değişimin sonucunda kültür kavramının geldiği noktada kazandığı niteliklerin ayrıştırılmasıyla ilgili olanlardır. Bunlardan en başta değinilmesi gereken kavram, bizim araştırmamızda, konunun ele alınış biçiminden dolayı “merkez kültür” olarak adlandırdığımız “hakim kültür”dür. Modern toplumlarda, farklı, hatta çoğunluk rekabet halindeki kültürler ve alt kültürlerin varlığı dikkate alındığında, kendi kültür değerlerini, davranış veya yaşam tarzını ve dilini, sahip olduğu siyasi ve iktisadi güç sayesinde, diğer kültürlerle empoze edebilen kültür, **hakim kültür** olarak tanımlanır. Her kültürel etkileşimde, kültür iletiminde baskın olan taraf olarak bir hakim kültür söz konusudur. Bize göre hakim kültür bu araştırmada, önce modernizm sonra da postmodernizm kavramlarıyla kimlik kazanan ve kendini dayatan Batı kültürü olarak somutlaşmaktadır. Diğer kavramlar ise “kitle kültürü”, “popüler kültür”, “halk kültürü” ve “kültür endüstrisi” dir. Şimdi bu kavramlara değinelim.

I.4.1. Kitle Kültürü

Kitle kültürünü tanımlamadan önce kitle ve kitle toplumunun ne olduğuna bakmalıyız. “Ortega y Gasset kitleyi, kendisi için –iyi veya kötü- özel sahalara dayalı hiçbir hedef seçmeyen, kendini “herkes gibi hisseden” ve bu halin kendisini

düşündürmediği, gerçekte herkes gibi hissetmekle kendisini mesut hisseden herkeştir...J. Mousseau ise çok çeşitlenmiş bir nüfus oluşturan, belli bir toplumsal örgütlenmesi bulunmayan, bununla birlikte belli uyanılara ortak tepki veren çok sayıda birey biçiminde tanımlar” (Gasset,1992:17).

Kitle kavramı kapitalist üretim biçimiyle birlikte ortaya çıkmaktadır.Kapitalist üretim biçiminin toplumsalı belirleme gücü, kendi karakterine uygun yeni tip bir insanı ve yeni tip bir toplumu meydana getirmektedir. Bu anlamda “kitle toplumu kavramının tarihsel kökeni, dayanağı artık “halk” değil *kitle* kavramı olan modern sınıflı toplumun belirmesi için gerekli toplumsal, siyasal ve ekonomik koşulları hazırlayan Batı Avrupa kapitalizminin On dokuzuncu Yüzyıl’ın ikinci yarısındaki hızlı gelişimine bağlanır”(Swingewood,1996:17). Genel bir tanım vermek gerekirse kitle toplumu kavramı, öncelikle büyük ölçekli sanayileşmeyi, büyük kentleşme hareketlerini ve işbölümünde yüksek düzeyde uzmanlaşmayla yönetimi bir bütün olarak bürokratikleşmiş bir toplumsal ortamı ifade eder.

Kitle kavramının tartışılması özellikle geleneksel modern ayrışmasının belirgin hale gelip entelektüel bir tartışma zemini oluşturduğu dönemlerde ortaya çıkar. Bu ise endüstrileşmenin ivme kazanması, ücretli emeğin yeni bir yaşam biçimi oluşturması, kentsel mekânların kitlesel bir çekim merkezine dönüşerek yaygınlık kazanması, toplumsal yaşamın endüstriyel ilişkilerin etkisi altına girerek ona uygun bir formda hayat bulma

eğilimine girmesi ve kitle iletişiminin, teknolojik imkanları da içine alacak biçimde yeni bir toplumsal güç odağı durumuna gelmesi gibi gelişmelerle paralellik gösterir ve günümüze ulaşır.

Aslına bakılırsa ilk kitle toplumu/kültürü tartışmaları doğrudan, endüstrileşmenin meydana getirdiği toplumsal değişim ve bunun ışığında meydana gelen toplumsal hareketler ve son noktada, ortaya çıkan toplumsal ruh halidir. Bu ruh haline öncelikle verilen tepki aristokrat bir bakış açısından kaynaklanmıştır. Mevcut durum için Nietzsche; “Bir sorun haline gelen Avrupa işçisiyle nasıl baş edebileceğimizi artık düşünemiyorum. Bu insanlar artık daha fazla talepte bulunamayacak kadar zengin” (Swingewood,1996:19), demektedir. Nietzsche, yaşanan kaotik durumun kaynağı olarak işçi sınıfının yani kitlenin bencilce, hırslı ve doymak bilmez tutumunda bulmaktadır. Ona göre onları bu hale getiren kapitalist sistemin karakteridir. Döneminde meydana gelen siyasal hareketler, işçi sınıfının bu kötü özelliklerinin hem nedeni hem sonucudur. Bu niteliksiz kitle bulunduğu konumdan asla memnun olmayan ve sürekli sistemi zorlayan bir tavır içindedirler. Sosyalistler ve burjuva bu siyasal hareketlerin yönlendiricileridir. Ona göre bunlar; “dürtünün, hazzın ve işçi sınıfının küçük dünyasındaki tatmin hissini altını oyarak onu kıskanç yapan, ona öç almayı öğreten sosyalist ayak takımı tarafından kolaylıkla etki altına alınıyorlardı” (Swingewood,1996:20-21).

Nietzsche açısından yüksek kültürün en büyük düşmanı kitle toplumdur.

Onların elit tabakaya yönelik her türlü siyasal ve toplumsal hareketi, onların vasat niteliksiz değerlerinin bu yüksek kültüre sızmasına neden olmaktadır. Bu bağlamda tam bir katı kast anlayışının gerektirdiği gibi sınırların iyi çizilmesi, kitleye ne olduğunun hatırlatılması ve onların, kendi niteliksiz dünyalarına hapsedilmesi; yüksek kültürü, kirlenmeden korumanın yolu olacaktır.

Nietzsche, Ortega y Gasset veya Eliot gibi aristokrat bakış açısına sahip düşünürlerin fikirleri, toplumun katmalardan oluşan hiyerarşik dizilişine duyulan özlemin ifadeleri olmuşlardır. Endüstrileşmeyle birlikte farklı bir boyut kazanan bu hiyerarşik düzen için, işçi sınıfının demokratik talepleri bir tehdit niteliğinde olmaktadır. Aristokrasi, bu talepleri bencillik, doyumsuzluk gibi eğilimlerle karakterize olan bir ahlak çöküntüsü olarak nitelemekle kendi statüsünü savunmaya geçmiştir. Eliot da “modern kapitalizmi, ortak geleneksel kültürün ahlaki bağlarını zayıflatan ‘düzensiz endüstrileşme’ ve dizginlenmemiş bencillik ve bireyselcilik nitelikleriyle tanımlar” (Swingewood,1996:23).

Meydana gelen kitle toplumuna aristokrasinin kayıpları açısından bakan bu görüşlerin yanında toplumsal çoğunluğun kayıpları açısından bakan demokratik seçkinçi görüşler de önemlidir. Bu anlayış kültüre yönelik tehdidin kar arayışı içerisinde ve yukarıdan dayatıldığı mantığıyla örülmektedir. Bu bağlamda kitle toplumu, “halkın pasif, ilgisiz ve atomize bir şekilde çoğaldığı, geleneksel sadakat, bağ ve ortaklıkların ya

gevşediği ya da tamamen çözüldüğü, açık ve seçik çıkar ve görüşleri temsil eden tutarlı grupların yok olduğu ve içindeki insanların tıpkı ürettikleri ürün, eğlence ve değerler gibi kitlesel şekilde üretilen birer tüketici haline geldikleri, görece rahat, yarı-refah, yarı-polis toplumu” (Swingewood,1996:29), olarak tanımlanmaktadır.Bu anlayışta kitle toplumu, insan kontrolünden çıkmış, edilgen ve kolayca yönlendirilebilir bir vaziyette irrasyonel eğilimlere araç olabilir bir duruma gelmiştir.

Bu umutsuz tablo Frankfurt okulunda kendini daha yoğun göstermektedir.

Adorno ve Horkheimer için modern kapitalizmin ekonomik sistemi kaçınılmaz ekonomik ve teknolojik yasaların egemenliği altında kendi kendini düzenleyen bir güç haline gelmiştir...Kitle toplumunun parçalanmış insanı “anlaşılmaz bir zorunluluk” tarafından yönetilmektedir. Frankfurt Okulu temsilcileri açısından modern kapitalizmde kültür –daha sonra ayrıntılı olarak üzerinde durulacağı gibi- kendi kendini yeniden üreten bir endüstri haline gelmiştir. Bunu sağlayan en büyük güçlerden biri kitle iletişimi olmaktadır. Aslında iktidar, aristokrat düşünürlerin kaygılandığı gibi statüsünü kaybetmemiş aksine biçim değiştirerek daha da güçlenmiştir. Olan toplumsal yaşamın kendisine ve bir bütün olarak kültüre olmuştur. Meydana gelen yeni kültür öznesini kaybederek niteliksiz ve kontrolsüz bir hale gelmiştir (Erol,2002:33-34).

Kitle kültürü, kültür olgusunu toplumlar üstü bir hale getirmektedir. Toplumlar arası kültürel özgüllükleri azaltmaktadır. Çünkü kitle kültürü, bilinen özellikleriyle, bir çok

toplumda benzer bir durumu ifade etmektedir. Modern yaşam biçimi, sanayileşmeyle birlikte kültürü de sanayileşmenin rasyonel yollu standartlaşmasına mahkum etmektedir. Kültür, neredeyse tüm toplumlarda, kültürel etkileşimin tek boyutuna indirgenmektedir. O da, kültürün doğal yaratılışına tekabül eden halk kültürü ile kültürün; kültürlemenin yapay aracı haline dönüştürülmüş biçimi olan popüler kültür arasındaki, bir noktadan sonra tek yönlü bir hale dönüşen etkileşimi olmaktadır. Daha açık bir ifadeyle çağın kültür değişimi, halk kültürünün popüler kültür aracılığıyla kitle kültürüne dönüştürülmesi yönünde gerçekleşmektedir.

1.4.2. Popüler Kültür ve Halk Kültürü

Popüler kültür ve halk kültürü, günümüzde, farklı anlamlarda olmalarına rağmen birbirinin yerine kullanılmalarıyla anlam kargaşasına yol açan iki kavramdır. Birbirlerinin yerine kullanılmaları öncelikle popüler kelimesinin kökü ile ilgilidir. “Pop” kökünden gelen bu kavram halka ait, halka dair, halkla ilgili gibi anlamlar vermektedir. Ayrıca İngilizce’de bu kavram “genel, yaygın, herkesçe anlaşılabilir, halkın kesesine elverişli, ucuz” biçiminde de tanımlanır. Eş kullanımın başka bir sebebi ise ideolojiktir, buna konuyu devamında değinilecektir.

Popüler kültür kavramının çok eski bir tarihi yoktur. Kültür olgusunun, değişen toplumsal yaşam koşullarıyla paralel olarak geçirdiği evrimle birlikte sanayi toplumlarında özellikle de kitle iletişim araçlarının etkinleşmesiyle birlikte ortaya çıkmış ve bir tartışma alanı oluşturmuştur. Oysa “halk kültürü” neredeyse kültür kavramının kendisine eş bir şekilde tarih boyunca var olmuştur. Herhangi bir insan topluluğunun, yaşamla mücadelede ihtiyaçların karşılanmasına yönelik olarak ürettiği, insana dair her türlü maddi manevi ürün halk kültürü kavramının içinde yer almaktadır. Burada halk kültürünü belirgin kılan yaşam biçimi ve ihtiyaçlardır. Popüler kültür ise doğal yaşamın zorunlu gereksinimlerinden kaynaklanan bir olgu değildir. Popüler kültür, yaratılan bir kültürdür ve İngilizce’deki kullanımıyla aynı olarak bir ürün gibi, topluma sunulan bir alternatiftir. Halk kültürü halkın doğal olarak ürettiği bir kültürken popüler kültür halka sunulan bir kültürdür.

Popüler kültür, halk kültürüyle eş kullanımına benzer olarak “kitle kültürü” ile de çoğu zaman aynı anlamda kullanılabilir. Bu durum, popüler kültürün, ortaya çıkışı bakımından kitle olgusuyla olan yakın ilişkisinden kaynaklanmaktadır. Çünkü popüler kültür kitle toplumu için vardır. Aslında bu, endüstri devrimiyle birlikte ortaya çıkan toplumsal formasyonun yarattığı dizgenin bir sonucu olmaktadır. Bu dizge şu şekilde kurulabilir: Endüstri devrimi kitlesel üretimi olanaklı kılmıştır. Kitlesellik hem üretimin meydana getirilmesi anlamında hem de ortaya konan ürünlerin niceliği anlamındaki

çokluğu ifade eder. Kitlesel üretim, kitlesel tüketimi zorunlu kılmıştır. Bu, benzer olarak ortaya çıkmış benzer ürünleri tüketecek olan benzer özelliklerdeki kitleler anlamına gelmektedir. Buna da kısaca kitle toplumu denir. Benzer bir üretim, benzer bir tüketim ve tüketimi gerçekleştirecek benzer insanlardan oluşan kitle toplumunun ise benzer bir kültüre sahip olması gerekir. İşte bunun adı da “kitle kültürü” olmaktadır. Ancak kitle kültürü yukarıdaki satırlarda ve daha önce de ifade edildiği gibi bir benzerlik durumunu ifade etmektedir. Başka bir deyişle kitle kültürü, kapitalizmle birlikte ortaya çıkan kitle toplumuna ait kültürün nitelik olarak *statik* halidir. Popüler kültür ise kitle kültürünün, temel niteliklerini koruyarak kendini yeniden üretmesini ifade eden *dinamik* halidir.

Kitle toplumu tüketmek için vardır. Daha doğrusu kapitalist toplumsal formasyonda ona biçilen pay budur. Kitle toplumu meydana getirilen kitlesel üretimin ürünlerini tüketmeye her daim hazır olmalıdır. Ne var ki doğal koşullarda insanların zorunlu ihtiyaçları sınırlıdır. Bu anlamda, gerçekleştirilen kitlesel ya da seri üretim bir noktadan sonra ihtiyaç fazlasıdır. Kapitalist üretimin kar güdüsü dikkate alındığında - bunun gerçekleşebilmesi için- doğanın kendiliğinden ihtiyaç arz etmediği durumlarda ihtiyaçlar, ona ilişkin değerlerle birlikte dış müdahale ile suni olarak yaratılmalıdır. “Bu kültürel düzenlemede, kitlelere sunulan hedef, ‘daha iyi yaşamak...daha çok üretmek...daha çok tüketmek’tir” (Avcı,1990:30). Popüler kültür bu anlamda bir tüketim kültürüdür.

Popüler kültürün yaşam kaynağı öncelikle kitle iletişim araçlarıdır. Kitle toplumunun ortaya çıkışıyla birlikte ve teknolojik gelişmelerin devreye girmesiyle kitle iletişim araçları sanayi ve daha sonra bilgi çağında çok etkili birer araç haline gelmişlerdir. Onları böyle sivrilten ise daha çok kapitalist toplumsal formasyonun kendini üretme gereksinimleri olmuştur. Sanayi öncesi çağlarda kısır bir şekilde değer üreten sosyalizasyon süreci için kitlesel yaşamla birlikte yeni yeniden üretim mekanizmalarına ihtiyaç duyulmuştur. Başta kitlesel eğitim mekanları olan okullar olmak üzere birçok kurumla birlikte değerlerin üretilmesi ve aktarılması anlamında kitle iletişim araçları da birer sosyalizasyon aracı olarak kullanılmaya başlanmıştır. “Kitle iletişim araçlarının gelişmesi sonucu kültürel üretim ve dağıtımın teknolojik, örgütsel, yer ve zamansal yönlerinde önemli değişiklikler olmuştur” (Alemdar-Erdoğan,1994:153).

Bir bilginin, bir merkezden dünyanın dört bir köşesine kitle iletişim araçlarıyla aktarılması, hem aktaran hem de aktarılan için yaşamı kolaylaştırıcı bir durumdur. Kitle iletişim araçlarının radyo, gazete, dergi, kitap, televizyon veya sinema gibi formatlarla herkes tarafından şu veya bu şekilde ulaşılabilir niteliği ise onu, herkes için kullanışlı bir araç yapmaktadır. Aktarılanın sadece bilgi değil aynı zamanda eğlence unsurları olması da onu en fazla cazip kılan neden olmaktadır. Bu yönleriyle kitle iletişim araçları sosyalizasyon araçları içinde en değerlileridir. Ancak kitle iletişim araçlarıyla iletilen verilerin test edilmesini, süzgeçten geçirilip yararlı özünün ortaya koymasını sağlayacak bir araç yoktur. Bu sorumluluk iletiyi alana aittir. Bu anlamda kitle iletişimi pervasızdır ve

her yönde kullanılabilir. Kapitalist sistem içinde güç kazanan bir aracın yine kapitalist bir mantıkla kullanılması şaşırtıcı bir şey değildir. Bu araçlar, kapitalist üretim etkinliğini korumak ve güçlendirmek için yaygın bir şekilde kullanılmaktadırlar. Bu kullanım -kitle toplumu, kitlesele üretim/tüketim, kitle kültürü gibi öncülleri hatırlarsak- çoğunlukla tüketimi sağlayacak yeni ihtiyaçlar ve buna ilişkin değerleri yaratmak, bu değerleri popüler kılmak, kısaca popüler kültür yaratmak ve yaymak yönünde olmaktadır.

Kitle iletişimi ile insanlara olması gereken sunulur. Ama olması gerekeni belirleyen halk değil sınırlı bir kesimdir. Bu bakımdan halk kültüründen farklı olarak, ortaya çıkan, halkın kendi yarattığı değil ona dayatılan bir kültürdür. Buna "yükselen değerler" de denilmektedir. Modernizm konseptiyle birlikte topluma sunulmuş tek seçenek olan geleneksellikten kurtulmak anlayışı ile, geleneksel içinde yer alan kendi kültürlerine, yabancılaşan bireyler kendilerine sunulanı almaya meyilli olmaktadır. Kitle toplumu yaşamıyla farklılıkları, sivri uçları törpülenmiş ve bir kalıp haline getirilmiş insanlar, yeni toplumsal formasyonun kendilerine öğrettiği geleneksellik hayaletinden dolayısıyla kendi kültürlerinden sürekli bir kaçış halindedirler. Öte yandan her gün bir başkası popüler hale getirilen yeni değerlere yetişmenin telaşı içindedirler. Yemeklerini yerde yiyen insanlar modern olmanın bir gereği olarak fiziksel yönden rahatsız da olsalar masada yemenin zorunluluğunu hissetmekte, masada veya lüks bir restoranda yemenin kurallarının zorluğunu modern toplumun kınama tutumuna yeğlemektedirler. Ancak bu gibi binlerce örnekteki tuhafılıkları sorgulamaya zaman bulamamaktadırlar. Çünkü tanışmaları ve

işelleştirmeleri gereken yeni kültür unsurları durmak bilmeden tüketime sunulmaktadır. Yaratılan kültür uçucu mürekkep gibidir. Kullanılmaya başlandığı anda çok caziptir ancak bir süre sonra varlığından eser kalmamıştır. Popüler kültür, sonraki kuşağa aktarılamayan bir niteliğe sahiptir. Bu anlamda onun, kültürün bir formu olması şüphelidir. Kültürün sonraki kuşağa aktarılması gelenek demektir. Halk kültürü bu anlamda gelenekseldir. Modernizmin *geleneksel* diye aşağıladığı, halk kültürünün ta kendisidir. Zaten kitle toplumu, modernizm, kitle kültürü, popüler kültür gibi kavramlarla hedeflenen kalıcı bir kültürsüzlük halindedir. Çünkü sağlam kökleri olan bir toplumsal yaşamı dilediğinde değiştirmek, yönlendirmek, manüple etmek zordur. Oysa kapitalist üretim sisteminin, varlığını sürdürebilmesi için bunun tam tersi bir toplumsal yaşama ihtiyacı vardır. Bu bakımdan popüler kültür, ideolojiktir. Popüler kültür ile yaratılmak istenen, insanlık onuru ve ahlakına uygun ideal bir toplum değil, kapitalist ekonomiyi omuzlayacak ideal bir tüketim toplumdur.

Popüler kültür bunu, insanlara neyi sevip neyi sevmeyeceklerini, neyi tüketip neyi tüketmeyeceklerini, nasıl yaşayıp nasıl yaşamayacaklarını söyleyerek yapar. Biz sizin yerinize düşündük, siz düşünmeyin sadece yapın der. Televizyon, gazete ve dergilerde bol bol *sizin için seçtiklerimiz* köşeleri açılır. Bunların halkın yararına yapıldığı iddia edilir. Oysa hiçbir gazete bir İtalyan yemeğinin tarifini vermez, onu yiyebileceğiniz restoranların adreslerini verir. Çünkü çubuk makarnayı lüks bir restoranda *sphagetti* adıyla yemek, evde pişirip yemekten daha modern bir davranıştır.

Popüler kültür, yeni çağın ambalaj kağıdıdır. Büyük büyük dedenizin kendi elleriyle yaptığı saz evinizin duvarında asılıyken bir kültür mirasıdır. Bir halk kültürü mirası. Eski olmasından dolayı belki sesi bile çıkmayan bu sazın değeri manevidir. Ama yükselen değerleri arkanıza alıp sazı güzel bir ambalaj kağıdına koyup pazara çıkardığınızda maddi değerle ölçülen bir metaya dönüşür. Popüler kültürün de yaptığı budur. Yaşamdaki her şeye bir ambalaj yaratıp metaya çevirmek. Konumu itibarıyla “popüler kültür, seçkin kültürünün altında halk kültürünün üstünde yer almaktadır” (Batmaz,1981:164). Bu konumuyla her ikisine de zarar vermektedir. Her ikisinin de ürünlerini, önce içeriğini zararsız hale getirmekte sonrada bir meta olarak piyasaya sürmektedir.

Sonuç olarak halk kültürü; halktan kaynaklı, popüler kültür; halka yönelik kültürdür. Halk kültürü toplumsal yaşamın ihtiyaçlarından kaynaklanır, popüler kültür ise toplumsal yaşama yeni ihtiyaçlar yaratır. Halk kültürü gelenektir ve gelenekler yaratır, popüler kültür gelenekleri yok eder. Halk kültürü kalıcı değerler yaratır, popüler kültür bir değersizlik durumu yaratır. Halk kültürü ve popüler kültür birbirine özdeş değil birbirine karşıttır. Halk kültürü öz'dür popüler kültür ise öz'ün yabancılaşmasıdır.

Kültür olgusu, sanayi çağıyla birlikte ve sadece bu çağdan itibaren tanımlanabilecek bir kullanım içine sokulmuştur. Kültüre ilişkin müdahale olanakları, onun ortaya çıkış aşamasına yerleştirilebilecek bir boyuta taşınmıştır. Kültürel değerlerin,

kültürü oluşturan toplumsal koşulların dışında bilinçli bir üretim mantığıyla oluşturulup tekrar kültürel alana etkili biçimde sokulması şeklindeki bu müdahale olanağını Frankfurt okulu, kültür endüstrisi olarak adlandırmaktadır.

I.4.3. Kültür Endüstrisi

Kültür endüstrisi kavramının bugün iki biçimde kullanıldığına tanık olmaktadır; birincisi sosyal bilimlerdeki, diğeri de günlük yaşam ve medya dilindeki kullanımı. Günlük yaşam içerisinde, bir gereksinmeyi karşılamayan bu kavramı yine bu alana, aslında medya sokmuştur. Kavramın medya açısından içeriği tekniktir. Çoğunlukla “kültür ürünlerinin” halk için hazırlanıp sunulması aşamalarını ve bunu yapan insanları içermektedir. Kültür ürünlerinden kasıt; kitap, dergi, film, kaset, cd vs. olmaktadır. Bu ürünler kopyalanıp çoğaltılarak basılması anlamında da popüler kültürün ürünleridir ve bu üretim de endüstriyel üretim ilişkileri mantığında olmaktadır.

Kültür endüstrisi kavramının gerçek anlamı, sosyal bilimlerde yürütülen tartışmalarda kendini göstermektedir. Kavram ilk olarak, Marksizme yeni bir kimlik kazandıran fikirleriyle düşünce tarihinde yer edinmiş Frankfurt okulu mensuplarınca kullanılmıştır. “ Kültür endüstrisi terimi yanılmıyorsam ilk defa 1974’de

Amsterdam'da Horkheimer'la birlikte yayınladığımız Aydınlanmanın Diyalektiği'nde kullanıldı”(Adorno,2003). Kültür ve endüstri kavramları ilk bakışta bir çelişkili durumu yansıtmaktadır. Kültürün, insan yaşantıları ve deneyimlerinin kendiliğinden alışkanlıklar ve geleneklere dönüşmesi ve son noktada sembolik değerler halini almasını ifade ettiğini düşünürsek endüstri kavramıyla bir bağının kurulması güç görünmektedir. Ancak kültür endüstrisindeki kültür terimi daha önce tartışmasını yaptığımız “halk kültürü”ndeki gibi halktan kaynaklı bir kültürü değil halka sunulan bir kültürü ifade etmektedir. Bu anlamda yaratılan, yapay bir kültürdür ve bu haliyle bir endüstriyel üretim sürecine dahil olması mümkündür.

Kültür endüstrisi, sanayi sonrası toplumsal formda ortaya çıkmıştır ve bu çağın kültür formlarıyla yani “kitle kültürü” ve popüler kültür” ile ilintili bir kavramdır. Kültür endüstrisinin pazarı kitle toplumu ve kültürü, ürünü ise popüler kültürdür. Bu kavramın yaratıcıları olan Frankfurt okulu temsilcileri ilk yazılarında “kültür endüstrisi” ve kitle kültürü” terimlerini sık sık birbirinin yerine geçecek biçimde kullanmışlardır. “Ancak Eleştirel Teorisyenler, kitleler içinde kökenleri olduğu anlamını taşıdığı için “kitle kültürü” yerine “kültür endüstrisi” terimini genellikle, tercih etmektedirler” (Swingewood,1996:33). Frankfurt okulunun bu konudaki titizlikleri, kültür endüstrisine yandaş olanların bu terimi (kitle kültürü) kendi işlerine geldiği biçimde kullanmalarına fırsat vermemektir. “Ne de olsa onun, kitlelerden kendiliğinden çıkan bir kültür sorunu olduğunu ortaya atabilirler, onu popüler sanatın çağdaş formu sayabilirlerdi ki bu ikincisinin kültür endüstrisinden

kesin olarak ayırt edilmesi gerekir. Kültür endüstrisi eskil olanla tanıdık olanı yeni bir nitelikte birleştirir. Kitlelerin tüketimine göre düzenlenen ve büyük ölçüde o tüketimin yapısını belirleyen ürünler, tüm sektörlerde az çok bir plana göre üretilir” (Adorno,2003).

Aslında, Frankfurt okulu temsilcilerinin genel anlamda “kültür endüstrisi” kavramını kullanmalarındaki temel amaç; eğlendirmeye yönelik ürünlerin, tüm kültürel yaşamı içine alacak biçimde yayılarak bir bütün olarak kültürü, diğer tüketim ürünleriyle aynı mantıkta ve endüstriyel üretim ilişkileri içinde yeniden üretilmesi noktasına getirilmesine vurgu yapmaktır. Frankfurt okulu temsilcileri sanatın, para getirecek biçimde piyasaya sunulmaya başlamasıyla birlikte metalaştığını kabullenmekle birlikte burada kar güdüsünün dolayimli yollarla ortaya çıktığını düşünmektedirler. Tarihte, sanat ürünlerinin sergilenme durumundan alma/satma durumuna geçişi daha çok, sanatçının, hayatını idame ettirebilme gereksiniminden kaynaklanmaktadır. Burada kar temel amaç olmamaktadır. Ancak kültürün bir endüstri haline gelmesinde kar arayışı kendini çıplak bir şekilde ortaya koymaktadır. “Kültür endüstrisinin tipik kültürel varlıkları artık diğer niteliklerinin yanında mal niteliği taşımaz; bütünüyle mala dönüşmüştür. Bu niceliksel değişim o kadar etkilidir ki yepyeni bir fenomen ortaya çıkmıştır. Sonuçta, kültür endüstrisinin kökeninde yatan kar güdüsü ideolojisini dört bir yana saçmasına bile gerek kalmamıştır. Bizzat kar güdüsü onun ideolojisinin nesnesi haline gelmiş ve her koşulda yerine getirilmesi gereken, kültürel malların satılma zorunluluğundan bile bağımsızlaşmıştır” (Adorno,2003). Günümüzde bu durumu, medyanın sanata ve kültüre bakış açısıyla rahat biçimde gözlemleyebiliriz. Medya

araçları, kültür endüstrisinin bize açılan kapılarıdır. Bu araçlar kitle iletişim vasfının ötesine geçerek birer işletme mantığı ile çalışmaktadırlar. İş örgütlenmeleri herhangi bir fabrika ve onun satış işletmesinin örgütlenmesiyle hemen hemen aynıdır. Onlar da nihayetinde ortaya koydukları ürüne bir mal gözüyle bakmakta, izleyici/dinleyici/okuyucu kısaca müşterinin memnuniyetini esas almaktadırlar. Bu bağlamda ortaya konulan ürünün niteliği değil satış grafiği ön plandadır. Yeterli ilgiyi bulamayan dolayısıyla kafi bir satış miktarına ulaşamayan ürün sanatsal anlamda taşıdığı nitelik ne olursa olsun itibar görmemektedir. Aksi biçimde de kitleye ulaşabilen, ilgi gören ve kar getiren bir üründe de içerik bakımından bir kaygı güdülmemektedir. Zaten ürün ve alıcısı olan kitle arasında da anlamsal bir bağ vardır. Kültür endüstrisinin pazarı kitle toplumdur. Kitle toplumu;marjinal uçları törpülenmiş, farklılıkları ortadan kaldırılarak standardize edilmiş, asgari zevkler etrafında birleşen toplulukları ifade etmektedir. Böyle bir pazara hitap edebilecek ürünler de yine kendi içinde bir standarda sahip olmalı yani pazardaki hiçbir müşteriye satış potansiyelinin dışında bırakmamalıdır. Bu anlamda “ kültür endüstrisi ürünleri, birbirine benzeyip, özgünlükten yoksundurlar. Kısacası kültür endüstrisi her şeyi (ürünleri ve insanları vb.) birbirine benzetmekte, her şeyi standartlaştırmaktadır” (Atiker,1998:52). Bunu yaparken kültürün her kademesine saldırmakta ve biçimini değiştirmektedir. Kültür endüstrisi açısından elit kültür, halk kültürü, yüksek veya düşük sanat düzeyi gibi nitelermelerin hiç önemi yoktur. O, “Bin yıllardır ayrı duran yüksek ve düşük sanat düzeylerini, her ikisinin de zararına bir araya gelmeye zorlar” (Adorno,2003).

Kültür endüstrisinin toplumsal ve kültürel yaşamın geleceği açısından belki de en tehlikeli ve dikkat edilmesi gereken özelliği, onun bir sosyalizasyon aracı haline dönüşmesidir. Daha önce modern topluma geçişle birlikte sosyalizasyon araçlarının da değişime uğradığını ve farklı araçlarca paylaşıldığına değinmiştik. İşte bu araçların en güçlüsü de kültür endüstrisi ve onun enstrümanlarıdır ki bunların başında kitle iletişim araçları gelir. Marcuse “sosyalizasyon ajanı” adını verdiği kitle iletişim araçlarının etkisi üzerine şunları söylemektedir. “Önceleri bireyi, iyi ya da kötü yetiştiren ve eğiten aile idi...Kişisel sevgi ve saldırganlık hedefleri olarak baba ve anne ile savaşım yoluyla, genç kuşak büyük ölçüde kendilerinin olan dürtü, düşünce ve gereksinimler ile toplumsal yaşama girerdi. Buna göre, üstbenlerinin oluşumu, dürtülerin baskıcı değışkileri, vazgeçme ve yüceltmeleri oldukça kişisel deneyimler idiler. Tam olarak bu yüzdendir ki uyum sağlamaları acılı izler bırakır ve edimleme ilkesi altındaki yaşam henüz özel/kişisel bir uyuşmama alanını içinde barındırırdı.Şimdi bununla birlikte, ekonomik, politik ve ekinsel tekellerin yönetimi altında, olgun üstbenin biçimlenişi bireyselleşme evresini atlıyor görünmektedir. Sosyal atom doğrudan toplumsal bir atom olmaktadır” (Kızılçelik,2000:220). Modern toplumda bireyin yetişkinliğe geçişinde aldığı değerlerin büyük bir çoğunluğu yine modern toplumun değer yaratıcılarının belirleyiciliğinde olmaktadır. Birey, sosyalizasyon evresinde, daha kendi kişisel potansiyellerini tanıyıp, değerlendirip özümseymeden toplumsal olanın hegemonyasına tabi olmaktadır. Toplumsal değerlerin belirlenmesinde kitle iletişim araçlarının rolü ve kitle iletişim

araçlarının da bir kültür endüstrisi enstrümanı olarak belirli sermaye tekellerinin kontrolünde oluşu dikkate alınırca sosyalizasyon sürecinin işleyişindeki hastalıklı ve tehlikeli durum hemen göze çarpmaktadır.

Kültür endüstrisi sadece modası geçen ürünlerini yenileme anlamında kendini yenilerken topluma da aslında birbirinin aynı ve tekrarı olanı allayıp pullayarak birer yenilikmiş gibi sunmaktadır. Bu bakımdan toplumsal ve kültürel anlamda değişimin önünü tıkamaktadır. Toplumsal ve kültürel yaşama yeni bir şey eklememesi, mevcut olanın tüketilmesine yol açmakta böylece tam bir kültürsüzlüğe, yozlaşmaya, çürümeye neden olmaktadır. Tekniği insanlara bir kültürel kazanç olarak sunarken tarihin kültürel mirasını harcamaktadır. Ama görünürdeki teknik ilerleme bir toplumsal değişim olarak algılandığından yaşanan gerilemenin farkına varılamamaktadır. Kültür endüstrisi, tarihi kendi arzusuna göre yeniden yazarken insanlarda bir bilinç boşluğu da yaratmaktadır. Tarihi, ucuz Western filmlerinden öğrenen gençlik için ortada kötüye giden ve sorgulanması gereken bir durum söz konusu olmamaktadır. Bu anlamda gençliğin yabancılaşması kendi geçmişini tanımamaktan ibaret kalmamakta kendisine ait olmayan değerlerle kendini yetiştirilmesiyle perçinlenmektedir.

Kültür endüstrisinin yoğun çalışmalarıyla biçimlenen toplumsal yaşamda birey, toplumun öznesi olmaktan çıkarak bir üretim/tüketim silsilesinin “şey” leşmiş nesnesi durumuna düşmektedir. “Her birey yalnızca ötekinin yerine ikame olan biri olarak yani

kullanılabilir/bir “örnek” olarak vardır. Birey olarak kişi, yeri mutlak olarak doldurulabilir bir konuma gelmiştir, tam anlamıyla o, bir hiçtir ve bunu, benzerlik süresini elinden kaçırdığı zaman hisseder” (Horkheimer-Adorno,1995:47-48). Modern toplumda birey artık farklı potansiyellerini gerçekleştirme konusunda pek de özgür değildir. Kültür endüstrisinin işleyişi demokratik değildir. Merkezi bir örgütlenme ve iletim mekanizmasına sahiptir. Bu yüzden bireyin özerkliğini reddeder ve adeta onu yok sayar. “Egemen artık, benim gibi düşünmelisin ya da ölmelisin, demiyor. Tersine şöyle diyor: Benim gibi düşünmemekte serbestsin, yaşamın, malın, mülkün sana aittir, ama bugünden itibaren sen aramızda bir yabancısın” (Tocqueville’den aktaran Kızılçelik,2000:228). Artık insanlar asıl yabancılaşmasını görmeden bu yabancılaşmadan kaçmaktadırlar. Böylece bireysel özerkliğini ve gücünü bir kenara bırakarak korunma, kabul edilme ve aidiyet duygusuna kendilerini teslim etmektedirler.

Toplumsal yaşam içerisinde bireyin aykırı veya yabancı olmaktan kaçınması kültür endüstrisinin toplum üzerinde bir denetim mekanizması yaratması anlamında hem neden hem de sonuç olmaktadır. Kitle iletişim araçları, toplum adına iyi ve kötü, ahlaklı olanla olmayan için kriter belirleme gücüne sahip olabilmektedir. Örneğin ülkemizde prime time kuşağında yayınlanan bir yerli dizide çizilen karakterler toplumun önüne “olması gereken” kişilikler olarak sunulmaya çalışılmış ve büyük ölçüde başarılıdır. Bu karakterlerin her davranışı ise birer “örnek rol” niteliği kazanmıştır. Bu dizinin seyri, kültür endüstrisinin hayata ne derece müdahale edebildiğinin, gerçekte hayali olanı nasıl

harmanlayıp kafa karışıklığı yaratabildiğinin en somut örneklerindedir.(Hatta kültür endüstrisinin gücünü betimlemeye yönelik bir araştırma için başlı başına bir materyal oluşturduğu da söylenebilir. Bu nedenle ayrıntılara burada girmeye gerek yoktur.) Ancak bu diziyle ilgili bir olayı, kültür endüstrisinin toplumsal denetim mekanizması niteliğine vurgu yapmak adına, aktarmak ilginç olabilir. Dizide oluşturulan karakterler Türk toplumuna örnek bir aile olarak sunulmuş özellikle anne yani Meltem (Pınar Altuğ) ideal Türk annesi olarak kitlelere yoğun bir reklam/magazin haber/ haber bombardımanı altında benimsetilmiştir. Ne var ki Meltem karakterini canlandıran oyuncu Pınar Altuğ gerçek yaşamında, -dizideki özelliklerinin dışına çıkarak – başka bir erkek için eşinden ayrılınca kültür endüstrisi adına dizinin yapımcıları devreye girmiş, reklam kokan yoğun spekülasyonlar altında dizinin hayali kahramanını gerçek yaşamda cezalandırarak diziden çıkarmışlardır. Çünkü oyuncunun davranışı, kültür endüstrisinin Türk aile yapısı için belirlediği ahlaka uygun düşmemektedir. Pınar Altuğ'un ne oyuncu olarak ne de vatandaş olarak özel yönelimleri, farklılıkları olamaz. Olacaksa da dışlanmayı, cezalandırılmayı, yabancılaştırılmayı göze almak durumundadır. Kültür endüstrisi hayata bu denli müdahale etme hakkını kendinde görebilmektedir.Aslında bu cüretkarlık tuhaf değildir. Ne de olsa olaya ilişkin değer yargılarını belirleyen ve topluma kabullendiren kendisidir ve buna aykırı durumlara tavır koyma hakkına sahiptir. Yani ortaya koyduğu ürünün “her hakkı saklıdır.”

Kültür endüstrisi savunucuları onu demokratik, katılımcı, çoğulcu sistemlerin bir nimeti olarak gösterme arzusundadırlar. Ne de olsa bilgi çağında en büyük gereksinim iletişimdir. Ne var ki bunu sağladıklarını iddia ettikleri kitle iletişim araçlarındaki “iletişim” işlevi kelimenin sözlük anlamıyla gerçekleşmemektedir. İletişimden daha çok “iletim” söz konusudur. Kitle iletişim araçları belli benzer merkezlerden üretilen verileri başka noktalara azim ve başarıyla iletirken iletişimin gerekliliği olan geri bildirim noktasında oldukça isteksiz kalmaktadırlar. Bu anlamda anti-demokratik bir yapıya sahiptirler. Çünkü kültür endüstrisi, demokrasiyi işletmekte gönüllü olmayan tekелci bir yapılanmadan kaynaklanmakta ve demokrasinin işlemediği bir topluma, kitle toplumuna, yönelmektedir. Kitle kültürü/toplumunu eleştirisinde Amerikan toplumunu temel alan Mills, Amerikan toplumunda görünürde demokratik bir nitelik taşıyan mekanizmanın , sosyolojik anlamda/bağlamda hiçbir geçerliliğinin ve işlerliğinin olmadığını iddia etmekte ve kitle toplumunun özelliklerini şu şekilde sıralamaktadır;

1- Başkalarının düşün ve görüşlerini dinleyenler pek çok, buna karşın kendi ifade ve görüşlerini ifade edebilenler pek azdır. Ayrıca tamamen bir soyutlama ve aslında toplama bireyler yığına indirgenen kamu, kitle iletişim araçlarıncı etkilenip biçimlendirilmektedir.

2- Kitle toplumunda kitle iletişim araçlarının örgütlenme şekli bireylerin anında ve etkinlikte yanıtta bulunmalarına olanak tanımamaktadır.

3- Kamu oyunun oluşumundan sonra, kamu oyunun kendini realize etmesi için kamunun girişmesi gereken eylemler, bu eylem kanallarını organize eden ve denetimi altında tutan iktidar çevrelerince denetlenmektedir.

4- Kitle toplumunda iktidar kurumları karşısında kitleleşmiş kamunun bağımsızlığı kalmamakta; iktidar kurumlarının ve resmi makamların görevlisi olan kitleler üzerinde açık ya da örtülü yollardan etkide bulunmakta, kişilerin karşılıklı ve özgür tartışma yoluyla kamu oyu yaratabilme özgürlükleri daha oluşmadan önlenmektedir (Mills,1974:224).

Kültür endüstrisi tekelci sermayenin ve mevcut iktidarların çıkarlarına hizmet ettiği ölçüde onların gücünden faydalanabilmekte ve toplumsal yaşamın her noktasına ulaşip müdahale etme şansına ulaşmaktadır. Böylece gündemi suni olarak belirleme şansına sahip olabilmektedir. Kitle toplumları, kültür endüstrisi tarafından belirlenen gündemleri yine onun argümanları ile tartışmak durumunda kalmaktadırlar. Bu duruma yönelik eleştirilere ise demokratik bir ortamda insanların seçme hakkı olduğu ve bunu kullanabilecekleri şeklinde tuzak cevaplar verilmektedir. Aslında onların, kitlelerin demokratik biçimde seçebileceğini söyledikleri alternatifler de yine kendilerince sunulmaktadır. Aslında sunulan, hiçbir koridorun birbirinden farklı olmadığı ve çıkışların aynı kişilerce tutulduğu birer labirenttir. Bir toplumda bir gün içerisinde toplumu ilgilendiren birçok olay, gelişme yaşanmasına rağmen kitle iletişim araçlarının *demokratik* biçimde ilettikleri, seçilmiş birkaç haber olmaktadır. Tüm medya unsurlarında aynı konular

döndüğünde toplumun gündemi ister istemez o maddelerden oluşmak durumundadır. Aynı haberlere *tarafsız* yorumlar eklendiğinde demokrasinin bütün unsurları tamamlanmış olmaktadır.

Kültür endüstrisi tüm ürünlerinde ayıklanmış, belirlenmiş dil unsurlarını da gündelik yaşamın içine yerleştirmektedir. Yaratılan yeni dil zamanla yerleşik dilin yerini alarak kültürel bir kıyıya yol açmaktadır. Dil, bir kültürün yaşamsal deneyimleriyle ortaya çıkar ve toplumsal yaşamın o kültüre ait unsurlarına işaret eder. Bir kültüre harici bir kaynaktan dahil edilen dil unsurlarının, o kültürel yapıda kültürün kendine ait karşılıkları yoktur. Şöyle de denilebilir; bir toplumda ne kadar yabancı dil unsuru varsa o kadar kültür dışı gerçeklik var demektir. Bir kültürdeki yabancılaşma sembolik olarak ve kolayca o kültürde geçerli dil unsurlarından anlaşılabilir. Kültür endüstrisi, bir merkezden üretilen değerleri ve onların dilsel karşılıklarını farklı kültürlerle empoze ederken aynı zamanda bir kültürel yabancılaşmaya da yol açmaktadır. Hatta faaliyet alanı ya da pazarı olan bir kültür üzerinde dil aracılığı ile belirleyici olabilmektedir. Günlük olaylardan yaptığı derlemelerle gündemi belirlediği gibi dilsel alana yaptığı müdahale ile de insanların konuşma ve tartışmalarına bir çerçeve yaratabilmektedir. “Light erkek”, “metroseksüel” “bölücü”, “irtica”, “vatan”, “bayrak” vb. gibi dilimize katılmış veya yeni anlamlar yüklenmiş binlerce kelime, toplumumuzda her türlü tartışmanın argümanlarında belirleyici kalıplar olmaktadır. Hatta dildeki yeni kavramların kullanımı öyle ileri boyutlara ulaşmıştır ki insanlar yaşamlarının maddi ve manevi unsurlarını bunlara göre biçimlendirme eğilimine

girmişlerdir. Dil yaşantının üzerine kurulu bir araçken bazen yaşantı, dilin dayatmaları üzerinden yön bulmaktadır. Kültür endüstrisi bu yönlendirmeyi sağlayan lokomotif olmaktadır.

Sonuç olarak kültür endüstrisi, kültürün, kaynağını yaşamdan alarak kendini yeniden üretmesine fırsat vermemekte böylece toplumların kültürel birikimlerine yıkıcı etkide bulunmaktadır. Toplumların önüne, kendi yarattığı suni bir kültürü dayatmaktadır. Kültür endüstrisinin, bireylerin yaşantısına harici bir unsur olarak giren ürünleri, bireyleri kendi kültürel birikimlerine yabancı kılarak bir kültürel yabancılaşma sorunu yaratmaktadır. Ayrıca kültür endüstrisinin diğerlerinden daha önemli ve güçlü bir sosyalizasyon aracı durumuna gelmesi, kültürel yabancılaşmayı, bireysel gelişimin karakteristik bir niteliği haline getirmektedir. Böylece kültürel yabancılaşma, hayatın belli bir evresinde herhangi bir olaya bağlı olarak ortaya çıkan bir sorun olmaktan çıkmaktadır. Hatta bu sıradan ve bu anlamda gizil özelliği ile bir sorun olarak bile algılanamaz bir niteliğe kavuşmaktadır. Medya çağında doğan bir kişi için kültür endüstrisi, adı tam konmasa da, hayatın olmazsa olmazları arasına girmekte, kişi için hayatının onsuz bir dönemi olmadığından bir düşünce egzersizi olarak bile ondan önce veya sonra gibi bir kıyaslama yapmak mümkün olmamaktadır. Psikoloji alanında bu konuyla ilişkilendirilebilecek bir deneyde; bir deneğe yanına yetecek miktarda yiyecek ve içecek verildiği halde ıssız bir adada tek başına yaşaması istenmiştir. Denek kısa bir süre sonra, önce radyosunu sonra da küçük televizyonunu yanına getirmiştir. Artık günümüz

toplumunda kültür endüstrisi ürünleri en genel anlamda kitle iletişim araçları olarak, hayatın yemek içmek gibi temel ihtiyaçları olarak algılanmaktadır. Özellikle kitle toplumlari, yoksullukları lsnde, bu temel ihtiyaçlarını karşılarken niteliği göz ardı ederek derin bir kültürel yabancılaşmaya maruz kalmaktadırlar.



II. BÖLÜM: OSMANLI'DAN TÜRKİYE'YE MODERNLEŞME SÜRECİ

Daha önce yabancılaşma olgusunun dinsel, ekonomik, bireysel vs. gibi tezahürlerinden bahsedilmişti. Bu tezahürler, bireyin toplumsal yaşamla girdiği ilişkilerin niteliğine ve kendi bilinç ve irade düzeyine bağlı olarak kendini gösterir. Yabancılaşmanın sosyal yaşamın tüm alanlarında tezahür etmesi gerekmez; bir alandan başlayarak etki gücüne bağlı olarak yayılabilir ya da orada kalabilir. Ancak yaşamın tüm alanlarını kapsayan bir toplumsal değişme söz konusu olduğunda bireysel özellikler, bireyin, bu değişime rağmen, bağımsız ve özerk yapısını muhafaza etmesinde yeterli olamayabilir. Böyle bir değişimin gücünden korunmak, değişimi bir bütün olarak kavrayabilmeyi ve ona karşı bütünlüklü ve kararlı bir mücadeleyi gerektirir. Ancak bu tür değişimler -eğer bir devrim değilse- başladığı andan itibaren bütünlüklü bir anlam ihtiva etmez. Değişim ancak kendini tamamladığında, nicelik olarak değil de nitelik olarak bir fark ortaya koyduğunda anlamlandırılır ve adlandırılır. Modernite olgusunun seyrinde olduğu gibi. Türkiye’de yaşanan toplumsal değişim, geleneksellikten modernliğe geçiş şeklinde olmuştur. Bu değişim Atatürk Türkiye’sinde devrimci bir nitelikte olsa da bu, değişimin sadece o dönemdeki görüntüsü veya niteliğidir. Modernleşme olarak adlandırılan değişimin kökenleri Osmanlı Devleti’nin içinde ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle bizce ülkemizde kültürel yabancılaşma sorununa kaynaklık eden, modernleşme sürecini “Osmanlı İmparatorluğu ve Cumhuriyet döneminde siyasal düşüncenin gelişimini, bir düşünce tarihi

anlayışı içerisinde, dünyada ve Türkiye’de gelişen düşüncelerin birbirini izlemesi ve etkilemesine dayanan bir anlatı kurarak” ele almak gerekmektedir. “Böyle bir üst anlatı, dünyada modernite projesinin...Osmanlı İmparatorluğunu dönüştürürken parçalaması ve bunun içinden Türkiye Cumhuriyeti’nin doğması ve gelişmesini sürdürmesi olgusunu ana değişme çizgisi olarak kurulabilir” (Tekeli,2001:19).

Zamanı geriye alarak söylersek; dünyanın bir yerinde yeni bir uygarlık olanca görkemiyle tarih sahnesinde yerini almaya başlarken, başka bir yerinde köklü bir uygarlık; Osmanlı İmparatorluğu, geri dönüşü olmayan bir yola girmekte ve sona doğru yol almaktadır.13.yy.in sonunda Anadolu’daki otorite boşluğunu akılcı bir şekilde değerlendirerek girdiği tarih sahnesinde istikrarlı bir şekilde ilerleyerek, üç kıtaya yayılan büyük bir imparatorluğa dönüşmeyi başaran Osmanlı İmparatorluğu, “doğal sınırlar” olarak adlandırılan bir büyüme noktasına ulaştıktan sonra hassas bir aşamaya girmiştir. Bir ülke kendi varlığını büyüttüğü ölçüde başka ülkelerin yaşam alanını daraltacağından kendisi ve diğerleri arasındaki güç dengesi gergin bir hal alacaktır. Nitekim Osmanlı imparatorluğu, altın çağlarında dünya ticaretinin yaşam damarı olan Akdeniz’i tamamen kontrolü altına almıştı. Ancak bu kontrolü sürdürebilmek için bu damardan beslenmek isteyen ülkelerin kendisine karşı bütünlüklü bir refleks oluşturmasını engellemek gerekecekti. Bu yüzden “1536 yılında yapılan anlaşma ile, Osmanlılar, Fransızlara, Osmanlı toprakları üzerinde bir takım ticaret ayrıcalıkları tanıdılar” (Kongar,1999:53). Kapitülasyon olarak adlandırılan bu ayrıcalıkların verilmesindeki amaç Avrupa’nın,

kendisine karşı bir tehdit oluşturabilecek potansiyel birliğini bozmaktır. Avrupa'da Fransa gibi güçlü bir dost, tansiyonu düşürecek bir sübap rolü üstleneceği düşünülmüştür. Ancak Fransa'ya verilen kapitülasyonlar zamanla Osmanlı'ya yönelen bir silaha dönüşmüştür.

“Osmanlıların Akdeniz'de kurdukları egemenlik, Avrupa'yı Atlantik'e açılmaya yöneltti. Böylece, Yeni Dünya'nın sınırsız zenginlikleri, Avrupalıların önüne yeni olanaklar serdi” (Braudel'den aktaran Kongar,1999:53). Osmanlı'nın böylece hakimiyet alanının gözden düşmesi onu mali açıdan sıkıntıya düşürmüştür. Çünkü başka bir ticaret ağı dünya ekonomisi üzerinde etkili olmaya başlayınca Osmanlı'nın ticari arzı değerini yitirmiştir. Dünya ekonomisine katılımı neredeyse sadece tarımsal üretim boyutuna düşen Osmanlı ekonomik anlamda sıkıntı yaşamaya başlayınca Batı ile ticari ilişkilerinde yeni arayışlara girmiş, daha önce Fransa'ya verdiği ticari ayrıcalıkları diğer ülkeler üzerinde genişletmiştir. Böylece Batı, kapalı bir kutu olan Osmanlı'nın iç dünyasına elindeki ticari kozlarla sızma şansını yakalamıştır. Bu durum Osmanlı'nın siyasi hegemonyası anlamında da bir gerileme olmuştur. Bir başka gerilemeyi de girdiği ve kaybettiği savaşlar neticesinde kuzeydeki tarihsel rakibi Rusya'ya karşı yaşamıştır. 1774 yılında Rusya ile imzalanan Kaynarca anlaşmasının maddelerinden birine göre “Osmanlılar, Rusya'yı İmparatorluk içindeki Ortodoksların koruyucusu olarak görüyorlardı” (Kongar,1999:54). Bu şekilde Rusya da Osmanlı'nın işlerine müdahale etme şansını yakalamıştı. Osmanlı devleti, iç siyasetin yürütülmesinde dış etkilere

kapılarını belki farkında olmadan aralamıştı ama dış müdahaleler, etkisini, Cumhuriyet dönemine kadar ağırlaştırarak sürdürdü.

Osmanlı'nın siyaset adamları her zaman Avrupa ile ilişki içinde olmuşlardır. Bu ilişki Avrupa'nın bir uygarlık örneği olmasından kaynaklı olmamıştır. Aksine Osmanlı, ulaştığı uygarlık düzeyinde kendini Batı'dan daha üstün görmektedir. Hatta bu bakış açısı yükselme döneminde kavramlar düzeyinde halk diline kadar yerleşmiştir. "Kafir kavramı Osmanlı Devletine 16.yüzyıl başlarında dünyayı Müslüman-kafir diye ikiye ayıran Arap ortodoksisinin üstün gelmesiyle yerleşti. Bunu Rumlardan gelen Frenk kavramı tamamladı. Osmanlı Devletinin gerileme devrinde Batı demek, kesin olarak 'Frenk küffarı' demek olmuştur"(Berkes,2002:20). Bu bağlamda Batı ile ilişkilerde Osmanlı'nın iradesi etkindir ve daha çok eğitim, kültür alanında alışverişler söz konusudur. 18. yüzyıla gelindiğinde ise Batı kendisini yeni bir uygarlık olarak tanımlamaya başlamıştır. Aynı bakış açısı Osmanlılar için de geçerlidir ancak Frenk nitelemesinin etkileri de sürmektedir.

Osmanlı 18. yüzyılda askeri ve teknik anlamda gerilemesinin somut göstergeleriyle yüzleşmeye başlamıştır. Yine de bu gerileme bir bütün olarak kavranılamamaktadır. . "Bu devrenin özellikleri arasında gayet heyecanlı bir Batı'yı tanımak isteğine rağmen Batı üstünlüğünün itiraf edilmemesi zikredilebilir" (Tunaya,1999:28). Burada daha çok tedavinin mümkün olduğu umuduyla eksikliklerin çıktığı noktadan olaylara bakılmaktadır. Yani askeri bir yenilgi alındıysa askeriyeyle ilgili

bir düzenlemeye gidilmektedir. Bu yüzyılda birçok padişahın reform girişimleri olmuş ancak bu reformlar daha çok askeriye, teknik ve eğitim alanında ortaya çıkmıştır. Reformları meydana getirirkenki ileri görüşlülükten yoksunluk ve sorunların kaynağının tespitindeki eksiklik, sonuçları yüzeysel kılmakta ve gerilemenin önünü alamamaktadır.¹

19. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu durum, içinden çıkılmaz bir hal almıştır. Çünkü girilen savaşlarda ağır yenilgiler alınmakta, iktisadi anlamda derin bir bunalım yaşanmakta, tanınan ayrıcalıklar ve yapılan anlaşmalar nedeniyle diğer ülkelerin, iç siyasete müdahaleleri hissedilmekte ve artık Fransız Devrimi'nin yaydığı ulusçuluk akımı nedeniyle tabii durumdaki ülkelerde isyanlar hızla artmaktadır. Yeni bir siyasetin gerekliliği her zamankinden daha fazla kendini göstermektedir. İşte bu koşullar, Osmanlı'nın yüzünü tamamen Batı'ya dönmesine yol açmaktadır. Çünkü Osmanlı çaresizce kötüye giderken, Batı'nın kurduğu uygarlığın görkemi inkar edilemez bir biçimde kendini göstermektedir.

16. yüzyıldan beri süre gelen reformlar Osmanlı'nın iç dinamiklerinden beslenip Batı'yla etkileşimler biçiminde sürüp giden yüzeysel değişiklikler niteliğindedir.

19. yüzyıla gelindiğinde ise reformlar Tanzimat dönemi olarak adlandırılan süreçle köklü bir değişime uğramaktadır. Tanzimat XVIII. Yüzyıl, Avrupa'da orduların, maliyenin ve yönetimin modernleştiği, merkezîyetçi yönetimin güçlendiği bir dönemdir. Başka bir

¹ 18. yüzyılda gerçekleştirilen reformlarla ilgili daha ayrıntılı bilgi için bkz: Osmanlı İmparatorluğu Tarihi II- Robert Mantran-Cem Yayınevi-1995-İstanbul

deyişle sanayi devrimi sonrası sanayi toplumu özelliklerinin yaygınlaştığı bir zamanı anlatmaktadır. Yüzünü Batı'ya dönen Osmanlı'nın yapmak istediği köklü reformlar da bu gerçeğin göz önünde bulundurulmasıyla gelişmiştir. Yani, alınacak bir takım önlemlerle merkeziyetçi anlayış terk edilmeden, devletin bütünlüğü, her ne pahasına olursa olsun korunmak istenmiştir. Bu doğrultuda farklı paradigmlar Osmanlı siyasetindeki reform hareketlerinin yönünü tayin etmiştir. Bu paradigmalardan ilki "İslamcılık"tır. "Kalkınma metodu ana hattı bakımından şu olmalıdır: İmparatorluğu şimdiye kadar yüceltmış amil neyse onu veya onları ihya etmek gerek. Bu da topluca şeriattı. Şu halde şeriat anayasa olmalıdır" (Tunaya,1999:44). Şeriatın öne çıkarılması, Osmanlı'ya, Batı'ya sırtını dönmüş bir Doğu devleti kimliği kazandırmak amacını taşımamaktadır. Aksine düşünce, "ümme" kimliği taşıyan bir toplumun Osmanlı'yı bugüne getiren İslami değerlerinin korunabilmesi için bazı ayrıntılara takılmadan modern bir devlet olarak var olabilmenin koşullarını yerine getirme isteği şeklinde yorumlanabilir. "Osmanlı devletinin karşı karşıya bulunduğu felaketler karşısında 'devlet gemisini kurtarmak için yük atmakta' duraksanırsa, bir başka ifadeyle 'en az kötüyü benimsemek hükmünde' olan bu tedbirler benimsenmezse, İslam devletlerinin en büyüğünün varlığı tehlikeye girer; İslam devleti çöker ve İslam milleti istiklalini kaybeder. 'Devlet-i Aliyye'ye bir hal olursa, din ve milletimiz tamamen sahipsiz kalır ve birliği berbat olur.' Bu nedenle, 'şimdiki durumumuzu, bulunduğumuz yüzyılın gereklerine elden geldiğince erdirmek...farz derecesini almıştır" (Akarlı'dan aktaran Çetinsaya,2001:51).

Tanzimatın buradan hareketle erken çalışmaları, Batı'da yaygın olan civilization/sivilizasyon kavramını tartışmaların odağına yerleştirmiştir. Bu terim ilk başlarda Türkçe'de bir karşılık bulamasa da 1850'lerde medeniyet kavramıyla yer değiştirmiştir. Bu dönemde medeniyet, "bedeviyet" kavramının karşıtı olarak kullanılmaktadır ve medeniyetin Osmanlı toplumunun yegane ihtiyacı olduğu sıklıkla vurgulanır. Bu ihtiyaç üç argümanla temellendirilir. Birincisi, insanoğlu doğal evrim sürecinde "vahşi doğa durumu" olan bedeviyetten medeniyete doğru ilerler. Medeniyet durumunda doğayla baş edilerek, insanlığın yararına kullanılır ve böylece saadete kavuşulur. İkincisi; medeniyetin askeri üstünlüğü bulunmaktadır. Münif Paşa bu üstünlüğü, Avrupa'nın milyonlarca askeri olan Çin'i kontrol altına alabilmesini örnekleyerek kanıtlamaya çalışır. Böylece Tanzimat fikrinde medeniyetin, sömürü hakkını doğal karşılama eğilimi de kendini gösterir. Üçüncü olarak; İslami açıdan da medeni olmanın gerekliliği, ilim-medeniyet, cehalet-bedeviyet paralelliği ile vurgulanmaktadır. Müslüman olmak medeni olmakla eşitlenir (Çetinsaya,2001:56). Tanzimat fikrinde, medeniyet ile ilerleme arasında sıkı bir bağ kurulmaktadır. Bu eğilim aynı zamanda Batı medeniyeti ile İslam arasında bir çelişkinin olmadığını onaylanmasına hizmet etmektedir. "İslamlık bize aklımızı iyi kullanıp dünyanın terakkisi yolunda ilerlemeliğimizi emretmekte ve değil Arabistan'da ve Müslüman ülkelerde, hatta yabancı yerlerde, Çin'de, dünyanın en irak köşelerinde bile bilim ve beceri ışığını aramaya bizi yöneltmektedir" (Akarlı'dan aktaran Çetinsaya,2001:57). "İlim Çin'de bile olsa gidip bulun" söylemi Tanzimat yazarları

tarafından sıkça kullanılmaktadır. Tanzimat döneminde medeniyet, Avrupa'dan öğrenilecek bir şey değil, zaten İslam geleneğinde sahip olunan ama tarihin seyrinde yitirilen medeniyetin yeniden topluma kazandırılması gereken bir öz nitelik olarak değerlendirilmektedir.

Tanzimat'ın ilerleyen safhalarında öne çıkan bir başka mesele ise eşitlik ve hürriyettir. Ülkenin dışında yaşanan gelişmeler imparatorluğun çatısı altında, adete pamuk ipliğine bağlı biçimde yaşayan farklı etnik veya dini topluluklar üzerinde çok ciddi etkiler yaratmaktadır. Bu gelişmelerden en önemlisi şüphesiz, Fransız Devrimidir. Devrimin yarattığı ulusçuluk dalgası kuşkusuz en fazla Osmanlı Devletini etkilemiştir. Ulusçuluk dalgasının etkisiyle Balkanlardan yükselen isyan bayrakları ülkenin iç bütünlüğünü de tehlikeye sokmuştur. Bu anlamda Osmanlı Devleti bünyesindeki farklı etnik ve dini kökenli gruplara belirli noktalarda imtiyazlar tanınması gerekmiştir. Bu şekilde Fransız İhtilalinin temel kavramlarından olan eşitlik ve hürriyet Tanzimat reformlarının bir başka belirleyicisi haline gelmiştir. Tunaya'ya göre, (1999:46) "Herkes 'bir pederin evladı' idi, bu peder de padişahı. Böylece İslamcı bir imparatorluk formülü yanında, kozmopolit bir camia telakkisi yer almıştır. Bu çeşitli (plural) camianın birleştirici unsuru Osmanlılıktı. Böylece İslamcılık yanında Osmanlıcılık yer almıştır." Osmanlıcılık söylemiyle üç kıtaya yayılmış bir imparatorluğa tabi farklı dinsel ve etnik toplumları bir üst kimlik altında toplamak hedeflenmiştir. "Osmanlı devlet adamları devletin sınırları içinde yüksek sayıda yer alan kültür birimlerini, ancak milli bir idare sisteminin kurulması ile

'eritebileceklerine' ve bununla da bir 'Osmanlılık' şuuru yaratabileceklerine inanmaktaydılar"(Ülken,1940:757-758). Bu anlamda Müslüman ve gayr-i Müslim vatandaşların can, mal, ırz ve itibarını eşitleyip güvence altına alan düzenlemelere başvurulmuştur.

Bu durumu belirleyen başka bir faktör de 16. yüzyıl'dan itibaren Osmanlı siyasetinin içine giren diğer ülkelerin çıkarlarıdır. Berkes, modernleşme süreci boyunca Osmanlı siyasetinin farklı kademelerinde bir "peyklik" anlayışının var olduğunu belirtmektedir (Berkes,2002:25). Fransız peykçiliği, İngiliz peykçiliği, Alman peykçiliği birbirini izlemiştir. "Napolyon savaşları sırasında Osmanlı devletinin dış ticaretinde birinci sırayı İngiltere almıştı"(Sander,1993:70). İngiltere'nin dönemin en güçlü devleti olması, Osmanlı siyaseti içinde ona duyulan hayranlığın etkisi ve gelişen siyasi ekonomik olaylar neticesinde (barış anlaşmaları, ticari sözleşmeler vs. yoluyla) girilen ilişkiler Osmanlı siyasetinde bu ülkenin adının sıkça geçmesine neden olmuştur. Osmanlı'nın özellikle, Mısır Valisi Mehmet Ali Paşa'nın faaliyetlerini kontrol altına alabilmek için, gücüne ve desteğine ihtiyaç duyduğu bu ülke ile 1838 yılında imzaladığı Balta Limanı ticaret sözleşmesi, İngiltere ile olan ilişkileri bağımlılık boyutuna çıkarmıştır. Çünkü bu sözleşmeyle İngiltere'nin gümrük duvarları sabit kalırken Osmanlı'nınki tamamen indirilmiştir. "1838 ticaret sözleşmesi, 1839 tarihli **Tanzimat Fermanı'nın** da temellerinden birini oluşturur. Herşeyden önce, İngiltere, şimdi yakın ticari ilişkiler kurmuş olduğu Osmanlı topraklarındaki tüccarlarının ve bunlarla iş yapacak Osmanlı

bürokrasi ve ticaret erbabının temel bazı haklarının güvence altına alınmasını, çıkarları açısından gerekli görmeye başlamıştı”(Sander,1993:75). Nitekim Tanzimat Fermanı’nda şöyle denilmektedir: “Mal güvenliğinin olmadığı yerde ise kimse devlet ve ulusuna ısınmaz, ülkesinin yükselmesi ile ilgilenmez, hep korku ve üzüntü içinde yasar. Buna karşılık, malından, mülkünden emin olduğu zaman hep kendi isi ve isinin genişletilmesi ile uğraşır. Devlet ve millet gayreti, vatan sevgisi kendisinde her gün artar.”

Ülkede yaşayan farklı etnik ve dinsel kökenli vatandaşların haklarının, bu anlayışla yeniden, yasal düzenlemeler yoluyla tanımlanması, Osmanlı devletinin siyasal yönden de kurumsal olarak yeniden düzenlenebileceği fikrine cesaret vermiştir. Buna göre, “yeni (siyasi) müesseseler, akl-ı selimin ve idrakin emrettiği şekilde idare edildikleri takdirde, herkes, değişmeyen bir sistemin hakiki faydelerini istihsal ederdi. İstibdat azaldıkça, hükümete karşı sevgi çoğalır ve halk bütün kalbiyle faydalı olan ve iyilik bahşeden yeniliklere bağlanırdı. Böylece, sırf millet sevgisinin muharrik kuvvetiyle hakiki bir reformun süratli inkişafı ve dolayısıyla Osmanlı imparatorluğunun, karşısına geçilemeyecek kadar kuvvetli bir şekilde canlanmasını temin etmek mümkün olurdu” (Mardin,1990:250). Burada ifade edilen “Hakiki reform”un gelip dayandığı nokta Batı medeniyetine paralel biçimde meşrutiyet rejimi olmaktadır.“Eşitlik” kavramının ardından “hürriyet” kavramının Tanzimat fikrindeki ağırlığı, süreci doğal olarak bu noktaya taşımaktadır. Hürriyet kavramı da medeniyet gibi ilerleme fikriyle bağdaştırılmakta, hürriyet, ilerlemenin ön koşulu olarak kabul edilmektedir. Bu fikirler ilhamını çoğunlukla

Avrupa düşünce hayatından etkilenmekte, hürriyet tanımları Kant, Montesquieu gibi isimlerden alıntılanmaktadır (Kaplan,1997:189). Hürriyet ve buna bağlı olarak hukuki üstünlük, toplumsal bütünleşmenin bir aracı olarak ele alınmaktadır. Mustafa Fazıl Paşa'ya göre de (ihtilal sonrası) Fransız milleti hürriyet sayesinde dünyanın en faal ve en zengin milletlerinden olmuştur. Bunun sebebi odur ki, milletler maddeten dahi hürriyetle muammer olurlar. Ve her nerede ki muhafaza-i hukuk olunmaz, orada akıbet yiyecek ekme bulamayacak dereceye inilir. Prusya'nın Avusturya karşısındaki zaferi bile 'iğneli tüfenkten ziyade ahalisine verdiği serbestlik sayesinde' (Kaplan,1997:6). Tanzimat'ın hürriyet ve eşitlik fikirleri zamanla, I. Meşrutiyet ve II. Meşrutiyet ve ardından Cumhuriyete uzanan köklü siyasal dönüşümlerin fitilini ateşlemiştir.

Tanzimat döneminde başlayan reform hareketlerinin niteliği, ardından gelen uygulamalarla Cumhuriyet dönemine dek uzanan bir çizgisel anlayışın başlangıç noktasını teşkil eder. Tanzimat Fermanı ile atılan merkezîyetçilik yönündeki adımlar aynı zamanda bir adem-i merkezîyetçilik anlayışını da beraberinde getirmiştir. Bu birbirine tamamen zıt görünen iki gelişmenin neredeyse eş zamanlı başlamasının nedeni hem Tanzimat Fermanının yukarıda bahsini ettiğimiz dış dinamiklerle ilişki yönü hem de yeni bir maliye ve toprak sistemi oluşturulurken kısmi özerkliği olan ayanları ürkütmemek amacıyla bazı imtiyazların sağlanması olmuştur. Aslında bu, ayanların ilk başarısı değildir. Daha 19.

yüzyılın başlarında ayaklanmış olan ayanlarla Osmanlı Devleti, (önce Fransızların Mısır'ı işgal etmesi karşısında Rusya'ya imtiyaz tanınması, sonra da bu imtiyazları sonuna dek kullanmaya çalışan Rusya'ya karşı yeniden Fransa'ya el açması gibi olaylarla, dış siyasette tam anlamıyla kurtlar sofrasının içine düşmesi nedeniyle iç işlerinde zayıflamasının neticesinde) başa çıkamamış ve tarihinde ilk defa 1808 yılında tebaasıyla bir anlaşma imzalamıştır. Tarihe Sened-i İttifak olarak geçen bu anlaşmanın maddeleri, görünürde merkezi idarenin otoritesini tesciller gibi görünse de, bir imparatorluğun kendi tebaasıyla bir anlaşma imzalamak zorunda kalması açısından özellikle ayanların lehine bir belge olmuştur.

Osmanlı Devleti'nin yapmış olduğu yeniliklerin içerisinde daha sonra kurulacak olan Türkiye Cumhuriyeti'ni herhalde en çok etkileyenlerden birisi 1858 Toprak Islahatı olmuştur. Merkeziyetçi bir yapının içinden adem-i merkeziyetçi bir yapının çıkması, seçkin-gelenekçi bir anlayışın içinden liberal-sınıfsal oluşumların filizlenmesi bu yenilikle belirgin hale gelmektedir. Toprak Islahatı ile kamusal alanlar özel teşebbüse açık hale gelmiştir. Böylece ayanların bir noktada başlayan özerkliğinin, toprak mülkiyeti aracılığıyla sınıfsal bir nitelik kazanması söz konusu olmuştur. Bu sınıfsal unsurlar zamanla bürokrasi ve soylu/elit bloğundan oluşan iktidarın içine sızmıştır. (Bunlar Toprak Islahatı'nın yönetim açısından anlamlandırılan sonuçlarıdır. Öte yandan reformun halka yansıyan ve burada bahsedemeyeceğimiz kadar geniş çaplı etkileri de vardır. Yaşar Kemal,

“Binboğalar Efsanesi” adlı romanında bu etkileri tarihsel bir perspektifle beraber çarpıcı bir şekilde anlatmaktadır.)

19. yüzyıldaki batılılaşma/modernleşme hareketleri 1876’da ilan edilen Kanun-ı Esasi ile bir bütünlük kazanmıştır. Kanun-ı Esasi’de vatandaşlara tanınan genel haklar, yasalar önünde eşitlik, kişi dokunulmazlığı, basın özgürlüğü, ticaret serbestliği, dilekçe hakkı, eğitim özgürlüğü, kamu hizmetlerine girebilme imkanı, mal güvenliği, angarya ve işkence yasağı, vergilerin kanunla alınabilmesi gibi temel hak ve özgürlükler şeklinde özetlenebilir.

19. yüzyıl reformlarına genel olarak baktığımızda, bunları sadece, çöküş aşamasında bulunan bir devletin siyasi kadrolarının, bir kurtuluş yolu bulmak amacıyla ülkenin mevcut yapısını analiz ederek olabilecek en iyi seçeneğin, kendini kanıtlamış bir uygarlığı örnek alarak bir takım yapısal değişikliklere gitmek gerektiği teşhisinden kaynaklanan uygulamalar olduğunu düşünmek yanlış olur. Çünkü 16. yüzyıldan itibaren geliştirilen politikaların çoğu, yabancı ülkelerle savaşlar, kapitülasyonlar, ticari ve askeri anlaşmalar biçimindeki ilişkiler nedeniyle Osmanlı Devleti’nin insiyatifinde olmaktan çıkmıştır. Yer yer Batı hayranlığına yer yer de sömürüsüne bulanmıştır. Osmanlı Devleti’nin batılılaşmayı/modernleşmeyi bir devlet politikası haline getirmeye başlaması hem ayakta kalabilmek hem de Avrupa uygarlığının içinde yer alabilmek için bu uygarlığın ya da bu uygarlığın ileri gelen devletlerinin güdümüne girmeyeyle koşut olarak sürmüştür.

19. yüzyıl reformları özellikle bu devletlerden İngiltere'nin siyasi çıkarlarının yörüngesinde devam etmiştir. “Bu reformların görünürde amacı, Hıristiyan grupların artan ulusçu duygularının yatıştırılması ve varlıklı kesimlerin mal ve mülklerinin hukuki koruma altına alınmasıydı. Ancak, Osmanlı bürokratlarını yönlendirip reformların üst düzey planını hazırlayan İngiltere idi. Dolayısıyla, yapılan değişiklikler aslında şu anlama geliyordu: Tüm yurttaşlar arasında hukuki eşitliğin sağlanması, özel mülkiyet hakkının tanınması, devlet topraklarının özel kişilere devredilmesi, ceza ve taret yasalarının yeniden düzenlenmesi, ekonomik ilişkilerin Avrupa usullerine göre ayarlanması ve liberal ekonomik politikanın kabul edilmesi. Ayrıca, İngiltere'ye göre, modern (pazar) toplum, eşit derecede modern ve etkili bir bürokrasiyi gerektiriyordu. Dolayısıyla, bunlar Sultan'ın değil, toplumun memurları durumuna getirilmeliydi. 1856 Islahat Fermanı da dahil, 1839-1876 arasındaki Tanzimat reformlarının özü budur” (Sander,1993:79). Hatta Berkes, reform hareketlerinin İngiltere ile bu sıkı ilişkilerini örneklendirirken şöyle demektedir: “Reşit Paşa, düşündüğü reformları İngiltere başbakanı Palmerston'la kararlaştırıyor. Lord ona sıkı tembihte bulunuyor: ‘Meşrutiyete hiç lüzum yok; Hıristiyan tabaya serbestlik verin, yeter. Sizin muhtaç olduğunuz şey askeri yardımdır’ diyor. Bunu da sağlamayı vaat ediyor, yalnız ordunun başına İngiliz veya Polonyalı kumandanlar konmasında nedense ısrar ediyor” (Berkes,1996:24).

Osmanlı Devleti'nin Tanzimat dönemi reformları, kendinden önceki reform denemelerinden genel anlayış olarak farklılaşmasının yanı sıra, kendinden sonra

Cumhuriyet'e kadar sürecek ve hatta yeni kurulan devletin politikalarında belirleyici olacak bir siyasi anlayışın tohumlarını da atmış olmaktadır. Bundan sonra gelişecek siyasi hareketler Tanzimat'a eleştiriyile başlasa da yine bu anlayıştan beslenecektir. Bu anlamdaki en göze çarpan hareket, Tanzimat kadroları gibi Batı'da eğitim görmüş olan "Yeni Osmanlılar" hareketidir. Yeni Osmanlılar, "öncelikle ilke olarak, kendilerinden önce başlamış modernleşme projesinin içinde yer alıyorlardı. Fakat kendilerinden önceki mirasın kısmi olarak reddetme konusunda birlikte tavır almışlardı. Modernleşme projesi, onlara göre, yeniden gözden geçirilmeli ve geçmişte yapıldığını ileri sürdükleri yanlışlardan ve abartmalardan kaçınılmalıydı. Modernleşme projesi "taklit" gibi yanlış olduğunu iddia ettikleri bir yörüngeden çıkarılmalı ve mevcut coğrafyanın ve toplumun özellikleri dikkate alınarak yeniden ve kendilerince tanımlandığı "doğru" şekilde geliştirilmeliydi (Koçak,2001:73). Yeni Osmanlılar, reformist eğilimlerin Avrupa ile en içli dışlı kesimini oluşturmaktadırlar. Düşünceleri, Batı liberalizminin etkisinde gelişmiş, Osmanlı geleneğine, alışık olunmayan, yeni yaklaşımlar getirmiştir. "Yeni Osmanlılar, romantik liberalizmle birlikte "sine"lerinde şiddetli ve romantizmden de gelen bir vatanperverlik barındırıyorlardı. Ancak karşılaştıkları problem, Osmanlı imparatorluğu gibi değişik etnik ve dini gruplardan oluşan bir alanda "vatan"ın neresi olduğunu tespit problemiydi. "Osmanlı" olmak en anlamlı şekliyle imparatorluğun sınırlarını savunmaktı, fakat bu sınırlar içerisinde paylaşılan bir "kimlik" oluşturmak daha zordu. Bundan dolayı Yeni Osmanlılar'da, "Osmanlı"- "Türk"- "İslam"- "Müslüman" kimliği etrafında sürekli

gidip gelmeler tespit edebiliriz” (Mardin,2001:49). Bu hareket, bu nedenle de homojen bir bakış açısı ortaya koymamaktadır. “Grubun içinde ideolojiden çok ideolojilerin bulunduğu Yeni Osmanlıların düşünceleri, anayasacı liberalizmin çizgilerinden modernist İslamcılığa, hatta olgunlaşmış bir Türkçülüğe ve sosyalizme kadar çeşitli görüşleri içeren renkli bir yelpaze oluşturur” (Ortaylı,2001:38). Jön Türkler ve İttihat ve Terakki Partisi böyle çoğulcu bir anlayışın içerisinde filizlenmiş ve hem son dönem Osmanlı hem de kuruluş dönemi Türkiye’sine damgalarını vurmuşlardır.

Bu iki kanadı farklılaştıran noktalar Jön Türklerin, Prens Sabahattin önderliğindeki İngiliz menşeli liberal iktisat politikasıyla, İttihat ve Terakki’nin Ahmet Rıza önderliğindeki seçkinci, merkezîyetçi, devletçi iktisat politikası anlayışlarıdır. Ancak her iki kanat da milli bir burjuvazi yaratılması konusunda hem fikirdir. O dönemde İngiliz yanlısı bir anlayış yerini Almanya yanlısı bir tutuma bırakırken İngilizler bu fikri kendileri açısından “ulusal bir burjuvaziye dayandırılacak bir sömürü yönetiminin daha rasyonel ve verimli olacağı” (Toynbee,2003:88), gerekçesiyle desteklemişlerdir. Osmanlı siyaseti üzerinde Jön Türkler bir süre etkili olmayı başarmışlardır. Hatta 1908’deki II. Meşrutiyet’le birlikte ülkede liberal rüzgarlar esmiştir. Ancak bu anlayış II. Meşrutiyetten sonraki kargaşa ile birlikte mevziini İttihat ve Terakki’nin temsil ettiği anlayışa kaptırmıştır. Bunun başlıca nedeni Jön Türkler’in ideallerinin hem mevcut toplumsal yapıyla hem de iktidar yapısının temel niteliğiyle çatışmasıdır. Çünkü Prens Sabahattin’in fikirleri adem-i merkezîyetçi bir içerik taşımaktadır. Ancak buradaki adem-i

merkeziyetçiliğin ağırlık noktası aslında idari yapı değil daha çok toplumsal yapı üzerinedir. Prens Sabahattin'in fikirlerindeki vurgu neredeyse sınırsız bir hürriyet üzerinedir. Onun ideali, bireyin kendi potansiyellerini tam anlamıyla gerçekleştirebileceği bir eğitim sistemi, hür teşebbüsü son noktasına kadar kullanmaya olanak sağlayacak bir hukuki yapı, bunları çerçeveleyecek toplumsal yapı ve bu yapının üzerine kurulacak bir iktidar biçimidir. Böyle bir tasavvur ise mevcut siyasi ve toplumsal yapı ile ciddi bir karşıtlık yaratmaktadır. Bu anlamda İttihat ve Terakki'nin, mevcut yapıya daha çok uyumlu merkeziyetçi, seçkinci anlayışını, iktidara ortak edebilecek politikaları hayata geçirmesi mümkün olmuştur.

İttihat ve Terakki iktidardaki gücünü sert bir biçimde kullanarak I. Dünya Savaşı yıllarında merkeziyetçi anlayışının tüm unsurlarını uygulamaya koymuştur. Uygulamadaki anlayışın genel hatlarına baktığımızda şunları görmekteyiz. "Öncelikle, devletçi-seçkinci cephe Batılılaşma düşüncesi ve simgesi çevresinde oluşmuştur. İmparatorluğun aydın kesimini de temsil eden merkezî bürokrasi, bu cephenin yaratıcısı ve önderi niteliğini taşır. Bürokrasi, toplumda *kendiliğinden oluşan* başka sınıfların desteğinden yoksun olduğu için, bütün yenilikleri devletin gücüne dayanarak gerçekleştirme yolunu seçmiştir. Bürokratlar, Batılılaşma yolundaki devrimleri gerçekleştirmek için, toplumsal, ekonomik, kültürel ve siyasi yaşamın her düzeyinde devletin işe karışması gereğine inanıyorlardı. Bu cepheyi oluşturanların devletçiliği Osmanlı toplumunda, toplumsal-ekonomik ve siyasi değişmeye önderlik edebilecek güçlü

toplumsal sınıfların yokluğuna bağlıydı. Bununla birlikte bu cepheyi oluşturanlar baskıcı bir tutum içinde bulunuyorlardı. Halktan gelebilecek desteği yok sayıyorlar, hatta istemiyorlardı. Bunun yanında Batı tipi bir toplum modeline inanıyorlardı. Ekonomik etkinlikler kadar toplumsal ve kültürel yaşamın da devlet tarafından denetlenmesinden yanaydılar. Gerçekten başardıkları ise halkın devletle yabancılaşmasıydı”

(Kongar,1997:143). Bu yabancılaşmayla ilgili olarak Fikret Başkaya şöyle demektedir:

“Kitleler haklı olarak yoksullaşmalarının ve kimlik kaybına uğramalarının sorumlusu olarak, ‘Batıcı-yenilikçi kliği’ ve onların ‘yeniliklerini’ gördüler. Sonuç olarak Osmanlı imparatorluğunda var olan yönetici sınıf halk yabancılaşmasına (ki bu köklü bir yabancılaşmadır) yeni bir boyut eklendi” (Başkaya,1996:18).

İttihat ve Terakki'nin iktidarı etkin biçimde kullandığı dönemlerde ülkenin yönelimi Almanya üzerine odaklanmıştır. Model olarak alınan Almanya'nın ülke siyasetine etkisi İngilizlerden daha fazla hale gelmiştir. İttihat ve Terakki iktisadi bakış açısındaki merkezîyetçilik ve seçkincilik vurgusunda da Almanya'nın payı büyüktür. Türk ulusçuluğunun iktisadi boyutu *milli iktisat*, büyük ölçüde Alman iktisat geleneğinden esinlenmiştir. Ulusçuluk eğilimi ekonomik anlamının dışında, meşrutiyetten gelen bir eğilim olarak, savaş sonrası Milli Mücadele'yi yürütecek kadroların oluşturulmasına da yol göstermiştir. Atatürk de bu kadrolar içinde yetişmiş ve yine Kurtuluş savaşını bu kadrolarla yürütmüştür. Atatürk'ün, Cumhuriyet'in kuruluşundan sonra ilk işlerinden biri İttihat ve Terakki'nin merkezîyetçi iktisadi anlayışına paralel olarak 1923 İzmir İktisat Kongresini

toplamak olmuştur. Ancak kongrenin Osmanlı değil de yeni kurulan Cumhuriyet döneminde olması Osmanlı politikalarından kopuş anlamını taşımamalıdır. Nitekim bu kongre merkezîyetçi anlayışını korumakla birlikte Osmanlı dönemi batılılaşma politikaları çerçevesinde geliştirilen bağımlılık ilişkilerini kırmaya yönelik bir adım değildir. “...bilindiği gibi, İzmir Kongresinde ‘millî ekonomi’ yaratma iradesi olarak ifade edilen ekonomi politikası, Osmanlı zamanında Batı’ya eklemlenmenin toplumsal dayanağını oluşturan gayrimüslim tüccarların yerini, Müslüman Türk tüccarlara vermek istediğini özetler” (Şeni, 1978:34-35).

Buraya kadar olan kısımda Türkiye Cumhuriyeti’nin Batı’da gelişen modernite ve modernizm projeleriyle anlamsal ilişkisini kurabilmek için onun hangi tarihsel siyasal-ekonomik öncüllere dayanarak kurulduğunu anlatmaya çalıştık. Çünkü hiçbir toplum ya da devlet kendinden önceki tarihsel koşullardan tamamıyla soyutlanmayı başararak kendi başına bir anlam ifade edemez. Bu başlıkta yer verdiğimiz bilgilere dayanarak şunu söyleyebiliriz ki Türkiye Cumhuriyeti’ni meydana getiren tarihsel koşullar üzerine kurulup geliştiği Osmanlı İmparatorluğu’nun özellikle son üç yüz yılında kendini gösteren batılılaşma/modernleşme yönelimiyle çok yakından ilişkilidir. Hatta Cumhuriyeti kuran kadrolar, Osmanlı’nın bu üç yüz yıllık yönelimini taşıyan siyasî anlayışın bir ürünü olarak güç kazanmış ekolün temsilcileridirler. Ve Osmanlı’dan devraldıkları batılılaşma/modernleşme misyonunu olduğu gibi hatta daha da etkili bir biçimde genç Cumhuriyet üzerinde uygulamışlardır. Zaten Türkiye’de kültürel yabancılaşma sorununu

tartışırken bizi ilgilendiren nokta tam da burasıdır. Modernleşmeyle bağlantılı olarak bir kültürel yabancılaşma sorununu ortaya çıkmasında Cumhuriyet kadrolarının önemi Osmanlı kadrolarından daha önemlidir. Çünkü Osmanlı'da meydana getirilen reformlar etki alanı yönünden kısıtlı olmuştur. Bir imparatorluğu çöküşüne çare aranırken hele hele kemikleşmiş bir merkezi otoritenin gölgesi altında atılan adımlar ürkekçe olabilmıştır. Ancak yeni Kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nde onların devamı olan kadrolar çok geniş bir hareket alanı bulabilmişlerdir. Hatta denilebilir ki Türkiye Cumhuriyeti mevcut politikalarıyla, kendini dışarıda denemek isteyen modernizmin taşıyıcısı ülkeler açısından tam bir deney alanı teşkil etmiştir. Hatta onlar bu cesareti Osmanlı imparatorluğu döneminde bile göstermişlerdir. Bu anlamda Berkes'in verdiği şu örnek çok çarpıcıdır: "Reşit Paşa zamanında Fransız filozofu Auguste Comte Tanzimat reformlarından büyük ümitlere kapılmıştı. Paşa'ya yazdığı mektuplarda eğer pozitivizm esaslarına göre reformlarını yaparsa ona dünyada ilk pozitivist toplumu kurma şerefini bahşedeceğini vaat ediyor" (Berkes, 1996:35). Aslına bakılırsa Cumhuriyet'in kuruluş ideolojisi de bu konuda daha aşağı kalır bir cesareti yansıtmamıştır. Çünkü başlangıçtaki refleks Osmanlı'nın geleneksel mirasını reddetmek şeklinde olmuştur. Her devrim köklü değişiklikleri beraberinde getirir ancak bunu yaparken üzerine kurulduğu mirasa da başvurma ihtiyacı duyar. Buna karşın Türk devrimi özellikle kültürel alanda her şeye yeni baştan başlama ihtiyacında olmuş geçmişin izlerini yok etme eğiliminde olmuştur. Bu tutum onun

modernizme sıkı sıkıya bağlı değişim anlayışından kaynaklanmıştır. Bundan sonraki başlıkta bu anlayışın sosyal ve kültürel alana ne şekilde yansıdığını tartışılacaktır.



III. BÖLÜM: CUMHURİYET DÖNEMİ KÜLTÜR POLİTİKALARI VE KÜLTÜREL YABANCILAŞMA

Bu araştırmanın odak noktası kültürel yabancılaşma olgusudur. Amaç olarak, bu olgunun ülkemizdeki ifadesini modernizm ve post modernizm ekseninde değerlendirmek belirlenmiştir. Bu nedenle olgunun ele alınışı, tarihsel bir perspektifi zorunlu kılmaktadır. Konu, kültürel yabancılaşma olgusunun Türkiye'deki yansımaları olunca oluşturulması gereken tarihsel perspektifte, karşımıza çıkan en belirgin ve de olgunun bir problem olarak gündeme gelmesindeki en çarpıcı dönüm noktası, bizim açımızdan, Türkiye Cumhuriyeti kuruluş dönemi olmaktadır. Tarihte belki de bir anlamda kırılma noktası olan bu dönemin kültür politikaları üzerine çeşitli yayınlar, sadece bu konuya yoğunlaşan araştırmalar mevcuttur. Bu bakımdan her bir politik uygulamanın zamansal, mekansal olarak detaylı bir biçimde belki de örnekleriyle ayrıntılı olarak ele alınmasıyla başlıca bir araştırma oluşturulabilir. Ancak Cumhuriyet dönemi kültür politikalarının bizim açımızdan önemi, kültürel yabancılaşma olgusunun ortaya çıkışına yaptığı etkidir. Biz bu etkiyi incelerken ayrıntılara girerek konudan uzaklaşma riskine girmek yerine kültür politikaları ve kültürel yabancılaşma arasındaki ilişkiyi, Cumhuriyet döneminde bir kuruluş ideolojisi olarak işlev gördüğüne inandığımız bir üst anlatının ana hatları ekseninde tartışacağız.

Kültür, dinamik bir olgudur. İnsanın toplumsal yaşama katılmasıyla birlikte var olur ve insanın her adımında onunla birlikte kendini yeniler. Bu anlamda kültür, muhafaza edilecek ya da edilmesi gereken bir olgu değildir. Çünkü yaşanan her anda bir kültür mevcuttur ve kültür, ait olduğu toplumsal gerçeklikle belirlenmiştir. Çoğu zaman gündelik konuşmalarda kültürel değerlerin yitirildiği yönündeki sitem aslında değişen toplumsal gerçekliğin kültürel temalar üzerinden takip edilmesi şeklindeki bir eksikliğin sonucudur. Toplumsal yaşama giren her unsur, ya beraberinde kendi kültürel değerini getirir ya da yerini aldığı unsurun kültürel uzantısını değiştirir. Örneğin fabrikasyon üretim, bireyi emek gücü olarak evden çıkarır mobilize eder. Önceden birey, tarımsal faaliyette bulunan bir ailenin ferdi olarak zaman ve mekan anlamında sabit bir düzene sahipken evin dışındaki bir üretim içine girerek bu düzenden kopar. Ailenin diğer fertleri de benzer bir çalışma düzeni içine girdiğinde evde en basitinden sofraya düzeni zaman ve mekan bakımından anlamını yitirir. Aile fertlerini günde üç öğün bir araya getiren bir toplumsal araç yerini “fastfood” kültürüne bırakır. Daha önce tarımsal üretime göre bir düzen meydana getirmiş aile yaşamı kendini bu yeni üretim ilişkileri doğrultusunda yeniden örgütler. Kocanın eşine, annenin çocuğuna ayracağı zaman ve göstereceği ilginin şekli ve niteliği böylece yeni bir anlam kazanır. Ev içindeki üretime katılma anlamında belirlenen statü ve buna ilişkin saygı, sevgi gibi değerler, normlar yeniden düzenlenir. Böyle bir ailede bir köşede emekliliğini yaşayan yaşlı dede, yaşanan bu değişimi sadece kültürel bağlamda algılayabilir. Onun için belirgin olan, büyüklere saygının azalması olabilir.

Görüleceği üzere kültür, sıkı sıkıya bağlı olduğu toplumsal yaşamın ritmine göre kimlik kazanır. Onunla birlikte doğal bir yoldan değişim yaşar. Ama bu tür değişimler yukarıdaki yaşlı dede örneğindeki gibi kaldığında toplumsal anlamda çok ciddi bir çatışma zemini yaratmaz. Kitaplarda, daha Antik Yunan döneminde bir filozofun, yanındaki arkadaşına aşağıda eğlenen gençleri göstererek; “şu gençlerin haline bak, bu toprakları kimlere emanet ediyoruz” dediğinden bahseder. Kuşaklar arasındaki kültür çatışması günümüzde de bu örnekten farklı değildir.

Kültürel değişimin kendi doğal ve tedrici seyri üzerinde belirgin bir kültürel yabancılaşma sorununda söz etmek yanlış olur. Meydana gelen kültürel unsurlar, toplumsal yaşamın gerçekliği ile uyum içinde olduğu sürece kültürel bir yabancılaşma arz etmezler. Kültürel yabancılaşma daha çok, yaşanan değişimin toplumsal ve kültürel yönlerinin eşgüdümlü ve eşzamanlı olmamasıyla ortaya çıkmaktadır. Bireyin toplumsal konumu, yaşanan toplumsal değişmeyi yakalayacak hıza müsaade ettiği sürece bir uyum sorunu yaşanmaz. Aksi takdirde anomi veya kültürel yabancılaşmadan söz edilebilir.² Birey yaşanan toplumsal değişimi içselleştiremeden ona ilişkin kültürel değerleri alabilir. Bu durumda, sahip olduğu kültürel değerlerin, kendi yaşantısında toplumsal bir gerçekliği bulunmayacaktır. Böylece genel anlamda taşıdığı kültür onun varlıksal durumuna yabancı

² Burada, yaşanan kültürel yabancılaşmayı verili kültürel kalıpların ötesinde ele aldığımızdan “yabancılaşma” başlığında ayrıntılarına girdiğimiz, sosyalleşme ile birlikte başlayan genel yabancılaşma durumunu göz ardı ediyoruz. Bu aşamada ele alınan durum, sahip olunan mevcut değerlerin üstünde ortaya çıkan kültürel yabancılaşmadır.

olacaktır. Kültürel anlamda yaşanan bu değişim, kaynağı olan toplumsal değişimin biçimiyle/tarzıyla da ilgilidir.

Kültürün, toplumsal yaşamın işleyişi ile bağıntısını dikkate alarak iki şekilde değişiminden bahsedebiliriz. Bu kategorilendirme Mümtaz Turhan'a göre (1969:64) "serbest kültür değişmesi" ve "mecburi veya empoze kültür değişmesi" şeklindedir. Serbest kültür değişmesi iki biçimde olur: ya yabancı kültürün unsurlarının kendi kültürüne sunulması ya da kendi kültürün içerisinde bir keşif veya icadın olması. Turhan, ikinci türden değişmeyi de şöyle açıklar: "Umumiyetle mecburi veya empoze kültür değişmesinden birbiriyle karşılaşan muhtelif kültür ve medeniyeti temsil eden iki cemiyetten birinin diğerinin kültürüne faal bir şekilde ve hususi bir maksatla müdahalesi neticesinde meydana gelen tahavvüller kast olunmaktadır. Hakim grubun bu müdahalesi, ya kendisine mahsus kültür unsurlarını zorla kabul ettirmek veya yerli kültürün mevcut bazı şekillerini menetmek suretiyle yahut çok defa görüldüğü gibi her ikisini de aynı zamanda içine alacak tarzda tecelli eder" (Turhan,1969:157). Mecburi veya empoze kültür değişmesi yabancı bir kültürün zora dayalı olarak alınması neticesinde kültürel bir yabancılaşmayı beraberinde getirir.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş döneminde yaşanan kültürel değişmeyi, dönemin toplumsal koşullarıyla birlikte ele aldığımızda karşımıza, Osmanlı Devleti'nin son yıllarından beri süre gelen batılılaşma/modernleşme olarak adlandırılan bilinçli bir

değişim süreci çıkmaktadır. Öncelikle bu değişim sürecini, yukarıda bahsettiğimiz serbestlik ya da mecburilik ölçütleri üzerinden değerlendirmek gerekir. Modernleşme, Avrupa toplumsal yaşamında hayat bulmuş modernizme ilişkin değerlerin alınması anlamına gelmektedir. Modernizm ise “ yeni bir bilim anlayışı, yeni bir siyasal düzen, yeni bir iktisadi düşünce yapısı ve yeni bir ahlak anlayışını ortaya koymakta ve Batı toplumlarının yaşadığı *doğal* bir süreci tanımlamaktadır (Sarup,1995:172). Modernizm olgusunun, onu meydana getiren koşullar anlamında Türkiye’de toplumsal karşılığı bulunmamaktadır. Bu anlamda Batı için doğal olan bu süreç, Türkiye için doğal değildir. Bu bakımdan Türk modernleşmesini “serbest kültür değişmesi” çerçevesinde ele almak mümkün değildir. “Modernleşme olgusunu modernlik, modernleşmiş ve modernleşen (modernising) toplumlar olarak ayırma tabi tutan Smith, modernleşmiş ve modernleşen toplumların soyut ve evrensel kabul ettikleri modern değerleri içselleştirdikçe modernleştiklerini söyler. Bu süreçte ise değişimin, temel olarak, evrimci ve devrimci bir içerik taşıdığını belirten Smith, geleneksellikten modernliğe geçişin evrensel ve topyekün toplumsal dönüşüm olduğuna inanan elit bir azınlığın devrimci geleneği (Fransa, Türkiye, Rusya, Çin) temsil ettiğini vurgular” (Çetin,2003-2004:15). Smith’in Türkiye ile de örneklendirdiği, kültürün devrimci bir gelenek ile değişimi, Turhan’ın mecburi veya empoze kültür değişimiyle benzerlik taşımaktadır. İkinci türden değişimin uygulayıcı aktörleri harici güç odaklarıyken birincisinde dahili güç odakları olmaktadır.

Türkiye’de toplumsal ve kültürel değişim, modernleşme ekseninde Osmanlı’dan itibaren başlamıştır. Osmanlı döneminde meydana gelen değişmelerin Smith’in belirttiği anlamda devrimci olmaması serbest veya doğal bir değişim olduğu anlamına gelmemelidir. Çünkü Osmanlı’da yaşanan değişim toplumsal iç dinamiklere bağlı olarak gelişmemiştir. Sadece değişimi zorunlu kılan koşullar Osmanlı’nın mevcut yapısal sorunları olmuştur. Ancak değişime yön veren iç dinamikler değil o dinamikler üzerine kurulan devlet aygıtıdır. Bu anlamda değişim doğal bir seyir izlememiştir. Öte yandan bu değişim devrimci bir nitelikte de değildir. Modernleşme süreci içerisinde yenilikler aşamalı olarak sürmüştür, gelenek ile modern birlikte yaşamıştır. Osmanlı Devleti’nin I. Dünya Savaşı’nda fiilen yıkılmasıyla birlikte modernleşme süreci yeni devlet kadrolarıyla birlikte devrimci bir nitelik kazanmıştır. Aslında Osmanlı Devleti’nin geleneksel ve köklü yapısı, zihinlerdeki devrimci modernleşme fikirlerinin önünde engel teşkil etmiştir. En azından Osmanlı geleneği içerisinde modernleşme çabaları, mevcut bir devlet aygıtını tarihsel köklerinden koparmadan eski ve yeniye uzlaştırma mantığıyla yapılmıştır. Ancak yeni kurulan devletin kadroları böyle bir kaygı gütmemiş, modernleşme projesini sil baştan hayata geçirmeyi tercih etmiştir. Bu anlamda kuruluş felsefesini, gelenekselliğin, dolayısıyla Osmanlı mirasının reddi üzerine kurmuştur.

Osmanlı Devleti bir aygıt olarak ortadan kalksa da geride, geleneksel değerleriyle ördüğü bir toplum bırakmıştır. Modern değerlerle yeni bir devlet kurma ideali bağlamında geleneksel değerlerle donanmış bir toplum yapısı, amaca giden yolda

yavaşlatıcı bir unsur olacaktır. “Dışa ‘göre’ ve dışa ‘yönelik’ modernleşme, modernleşme sürecinin en önemli unsuru olan toplumsal taleplere göre ve ‘toplumla birlikte’ değişimi engeller ve modernleşme krizlerine kaynaklık eder. Modernleşen toplumlar yeni dünya/toplum değiştirme sürecinde kendine özgünlük yerine modernleşen dünyaya/topluma aitlik ‘ütopyası’yla geleneksel kurumlar, kültürel değerler ve toplumsal/siyasal meşruiyet kaynaklarının yerlerine modern dünyanın/toplumun aidiyetlerine bağlanması modernleşmeyi bir kriz sürekliliğine dönüştürür. Öncelikle kimlik krizi bağlamında ‘toplumsal varoluş anlamı’ kaybolur” (Çetin,2003-2004:17). Halis Çetin’den alıntı yaptığımız yazının devamında Türkiye Cumhuriyeti kadrolarının modernleşme sürecine yönelik siyasal tutumları ‘geç kalmışlığın aciliyeti sendromu’ olarak tanımlanmaktadır. Modernleşme sürecine sonradan katılan toplumlarda devlet, aradaki farkı kapatma noktasında değişimin iç dinamiklere bağlı evrimsel sürecine sabır göstermemekte ve gerekli değişimin gerçekleşmesi için kendine büyük bir misyon ve bu misyonu gerçekleştirmeye yetecek tartışmasız bir yetki tahsis etmektedir. Türk devleti uygarlık/medeniyet hedefini mutlak bir zorunluluk olarak kabul etmiş ve bu doğrultuda devrimci bir siyaset izlemiştir. Bu bağlamda “Türk sistemi, bir medeniyet programının benimsenmesi için icabında geniş kitleye karşı durulabileceği prensibinden hareket etmiştir. Bu suretle mecburi kültür değişmesi hareketine girişilmiştir” (Tunaya,1999:113).

Türk modernleşmesi gelişen şartlar ve kuruluş ideolojisinin ışığında “halk için, halka rağmen” anlayışı içinde yürümüştür. Bu noktada toplumsal yapının niteliği,

beklentiler ve ikisinin birlikte gerektirdiği uyum sorunu, bir politika olarak ikinci plana itilmiştir. Atatürk bu durumu şöyle savunmaktadır; “Ben her vakit söylerim, burada da bu vesile ile arz edeyim. Benim elime büyük selahiyet ve kudret geçerse, ben içtimai hayatımızda arzu edilen inkılabı bir anda, bir ‘coup’ (darbe) ile tatbik edeceğimi zannedirim. Zira, ben bazıları gibi, halk efkarını (kamu oyunu), ulemayı yavaş yavaş benim tasavvurlarımın derecesinde tasavvur ve düşünmeye alıştırmak suretiyle bu işin yapılabileceği fikrini kabul etmiyor ve böyle bir harekete karşı ruhum isyan ediyor. Neden ben halkın düzeyine ineyim? Halkı kendi düzeyime çıkarırım” (Perin,1987:122). Yeni Cumhuriyetin en etkili ideologu Ziya Gökalp’in şu sözleri de aynı anlayışı temsil etmektedir; “halka doğru gitmenin...vazifesi de halka medeniyet götürmektir; çünkü halkta medeniyet yoktur. Seçkinlerse medeniyetin anahtarına sahiptir. Fakat, halka değerli bir armağan olarak aşağıda gösterdiğimiz üzere, Doğu medeniyeti ya da onun bir dalı olan Osmanlı medeniyeti değil, Batı medeniyeti götürülmelidir” (Gökalp,1990:43). Cumhuriyet dönemi modernleşmesinin, Batı’nın değerlerini alma yolunda mecburi, devrimci bir kültür değişmesi eğilimi olduğunu ortaya koyduktan sonra bu eğilimin bir resmi ideoloji ve kültür politikaları çerçevesinde nasıl hayata geçirilmeye çalışıldığına bakalım.

Kurulmakta olan cumhuriyetin siyasal perspektifinin belirlenmesinde etkin olan siyasi birim İttihat ve Terakki grubudur. İttihat ve Terakki grubu, Avrupa Aydınlanması ve pozitivizminin etkisindeki aydın ve asker grubu olarak son dönem Osmanlı askeri siyasetinde etkili olmaya başlamış, I. Dünya Savaşı öncesi girdiği iktidar

bloğundaki gücünü savaş sonrasına taşıyarak Cumhuriyet kadrolarını teşkil etmiştir. Bu kadronun önderliğini de yine aynı siyasi gelenekten gelen asker kökenli Atatürk yapmıştır. Bu kadrolar siyasal etkinliklerinde ülkenin bir çok aydınından özellikle de Ziya Gökalp'ten faydalanmıştır. Gökalp'i ön plana çıkaran özelliği daha önceki başlıkta Prens Sabahattin ile örneklendirdiğimiz anlayışların aksine, modernleşme projesinde devletçi, seçkin geleneği temsil ediyor olmasıdır. Atatürk, Gökalp, İttihat ve Terakki ve alt kadrolar, kuruluş aşamasında bir üst-anlatı etrafında bir araya gelmektedirler. Bu üst-anlatı Osmanlı döneminde başlanan ancak istenilen seviyeye getirilemeyen geç kalınmış bir modernleşme hareketinin devrimci bir anlayışla sürdürülmesinin ideolojik ana hatlarını teşkil etmektedir.

Yeni bir devletin kuruluşuna önderlik yapan Atatürk'ün söylediği "Ülkeler çeşitlidir, fakat uygarlık birdir. Ve bir ulusun, gelişmek için bu tek uygarlığa katılması şarttır. Osmanlı imparatorluğunun düşmesi, kendisini Avrupa uluslarına bağlayan bağları kopardığı gün başlamıştır. Bu bir yanlış idi, bunu tekrar etmeyeceğiz" (Perin,1987:54), şeklindeki sözler Türkiye Cumhuriyeti'nin ne olup ne olmadığını ifade etmektedir. Öncelikle Türkiye Cumhuriyeti yeni bir devlettir. Fiilen varlığını yitiren Osmanlı Devleti ile düşünce ve pratikte olan tüm bağları koparılmalıdır. Osmanlı bir Doğu uygarlığıdır ve öyle kalmıştır. Batı uygarlığını idrak edemediği ve kendi koşullarını bu yeni ve tek uygarlığa uyduramadığı için, ömrünü tüketmiş bir uygarlıkla birlikte kendi sonunu da hazırlamıştır. Oysa yeni devlet, harcını modern Batı uygarlığından almaktadır ve kendini onunla inşa edecektir. Bu yüzden Osmanlı Devleti'nin sardığı geleneksel, gerici

zincirlerden kendini kurtarmalıdır. Ziya Gökalp bu anlayışı şöyle desteklemektedir: “Batı uygarlığının her yerde Doğu uygarlığının yerine geçmesi doğal bir yasa haline gelince, Türkiye’de de bu zorunlu idi. O halde, Doğu uygarlığı dairesinde bulunan Osmanlı uygarlığı mutlaka ortadan kalkacak, yerine Batı uygarlığı geçecekti...Tanzimatçılar, Osmanlı uygarlığını Batı uygarlığı ile birleştirmeye çalıştılar...Bir ulus, ya Batılı olur ya Doğulu. İki dinli bir insan olmadığı gibi iki uygarlıklı bir ulus da olamaz” (Gökalp;1990:59). Hem Atatürk hem de Ziya Gökalp, reddi miras anlayışını ateşli temsilcileri olmuşlar ve bu anlamda Osmanlı Devletini acımasızca eleştirmişlerdir.

Bu temelden yol almaya başlanan yeni devlet için belirlenen ilkeler, kuruluş ideolojisinin temsil ettiği anlayış bakımından derin anlamlar taşımaktadır. “Batılılaşma, genç Cumhuriyet’in altı ilkesinden önem sırasıyla milliyetçilik, laiklik, inkılapçılık ve cumhuriyetçilik ilkeleriyle yakından bağlantılıdır” (Deren,2002:382). Bu ilkeler aslında Batı uygarlığında ortaya çıkan modernitenin temel karakteristiklerini ifade etmektedir. Laiklikten başlayacak olursak; bu ilke, Avrupa Reform hareketlerinde anlam bulan dünyevi hayatın aklileştirilmesinin ifadesidir. Aydınlanma ile birlikte toplumsal yaşama etkili bir şekilde giren bilimsel keşifler, dünyanın akıl yoluyla anlamlandırılabilceği düşüncesini cesaretlendirmiş, bu fikir, burjuvazinin Kiliseye karşı yürüttüğü mücadeleye temel oluşturarak toplumsal yaşamı aklı ışığında yeniden biçimlendirmiştir. Böylece din önemli ölçüde, ritüel özellikleriyle dinsel kurumların içine hapsedilerek toplumsal yaşam sekülerleştirilmiştir.

Laiklik, Avrupa'da, siyasal anlamda, burjuvazi ve Kilise arasındaki savaşımın bir ürünüken Türkiye'de Cumhuriyet ve Osmanlı arasındaki çatışmada anlam kazanmaktadır. İslam, Osmanlı Devleti'nin temel unsurlarından biridir. Hatta Halifeliğin Osmanlı'ya geçmesiyle birlikte temel karakteristiği olmuştur. Batılılaşma hareketleri sırasındaki uygarlık tartışmalarında ise İslam, Doğu uygarlığıyla özdeş tutulmuştur. Doğu uygarlığının yargılanmasında İslam da nasibini almıştır. Cumhuriyet kadroları, Doğu uygarlığını, onun temsilcisi Osmanlı'yı ve onun geleneksel mirasını tasfiye ederken İslam dinini de Batı'daki örnekleri gibi devlet kademesinden indirerek özel yaşamın sınırları içerisine havale etmiştir.

Cumhuriyet döneminde laiklik ilkesi doğrultusunda bir çok politik uygulamalar devreye sokulmuştur. Bu politikaların en üst düzeydeki görüntüsü halifeliğin kaldırılması olmuştur. Halifeliğin kaldırılmasına ilişkin, Başkaya, bu sorunun İngiltere ile yapılan gizli anlaşmalarda en önemli konulardan birini teşkil ettiğini belirtmektedir. Emperyalist güçler açısından İslam dini ve hilafet etkili bir ideolojik merkez işlevi görmekteydi. I. Dünya Savaşı sırasında Osmanlı ve hilafet makamının içinde bulunduğu durum birçok Müslüman ülke açısından bir sorun teşkil etmekteydi. Hindistan'da hilafet için yas ilan edilmiş, yardım kampanyaları düzenlenmiş, fabrikalarda örgütlenen grevler nedeniyle üretim durma noktasına gelmişti. Bu durum başta İngiltere olmak üzere, sömürü alanlarında hakimiyetleri zayıflayan devletleri rahatsız etmekteydi. Bu anlamda, İngiltere ve müttefikleri için, Türkiye'de halifeliğin kaldırılması arzulanan bir şeydir

(Başkaya,1996:57). Öte yandan Atatürk, halifeliğin, siyasal anlamda da bir yarar sağlamayacağı bu nedenle de işlevsiz bir kurum olduğu inancındadır. "Tarihimizin en mesut devresi, hükümdarlarımızın halife olmadıkları zamanlardır. Peygamberimiz, tilmizlerine dünya milletlerine İslamiyeti kabul ettirmelerini emretti, bu milletlerin hükümetleri başına geçmelerini emretmedi. Peygamberin zihninden asla böyle bir fikir geçmemiştir. Hilafet demek, idare, hükümet demektir. Hakikaten vazifesini yapmak, bütün Müslüman milletlerini idare etmek isteyen bir halife, buna nasıl muvaffak olur? İtiraf ederim ki, bu şerait dahilinde beni halife tayin etseler, derhal istifamı verirdim" (Aktaran,Kantarcıoğlu,1987:119). Halifeliğin kaldırılması, uluslar arası siyasi dengelerin ya da ülke içi siyasal tercihlerin ötesinde laik bir modernleşme projesinin temel unsurlarından birini oluşturmaktaydı. Kaldı ki laiklik devrimi, halifeliğin kaldırılmasıyla somutlaşan, din ile devlet işlerinin birbirinden ayrılmasıyla sınırlı bir amaç teşkil etmiyordu. Halifeliğin 3 Mart 1924'te kaldırılarak Halife ve ailesinin ileride siyasi bir talep içerisinde bulunmasını engellemek için yurtdışına sürülmesinden sonra, Şeriye ve Evkaf Vekâleti'nin kaldırılarak yalnızca din işleriyle uğraşacak Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulması, tarikat ve zaviyelerin kapatılması aşamalarından geçen laikliğin tam anlamıyla yasal tabana oturtulması için, 1924 Anayasası'nda yer alan "Türkiye devletinin dini İslâm'dır" deyimini tartışmaya koyulan TBMM, 10 Nisan 1928'de Anayasa'nın ikinci maddesini değiştirip, 16. ve 38. maddeler gereğince milletvekilleri ile cumhurbaşkanının ant içerken söylemek zorunda oldukları "vallahi" sözcüğünü maddelerden çıkardı. Ayrıca,

26. maddedeki "ahkâmı şeriyenin tenfizi" (şeriat hükümlerinin yürütülmesi) sözcükleri de Anayasa'dan çıkarıldı. İnananların ibadetlerini kendi dilleriyle yapmalarını doğal bir hak olarak gören Mustafa Kemal'in, aydın din adamlarıyla yaptığı görüşmelerden sonra, 3 Şubat 1928'de hutbelerin Türkçe okunmasının kabul edilmesini, dualar ve ezanın Türkçeye çevrilmesi alışmaları izledi. 5 Şubat 1937'de Anayasa'nın ikinci maddesinde laiklik ilkesine yer verilmesi ve Türkiye Cumhuriyeti'nin laik bir devlet olduğunun yazılmasıyla, laiklik devrimi tamamlanmış oldu.(www.atamer.sakarya.edu.tr)

Cumhuriyet devrimleri içerisinde dine yönelik politikalar, toplumun kültür yapısı, kültür değişmesi ve kültürel yabancılaşmasıyla açısından en önemli bağlantılardan birini teşkil etmektedir. Dini, kültürel sistem içerisinde diğer taşları yerinden oynatmadan çekip çıkarmak mümkün değildir. Öte yandan, “dinin geleneksel formları da, modern Cumhuriyet için birer tehdit olarak algılanır. Çünkü onda görülen hurafe, akıl dışı inanç ve yanlış bilinçtir...Yeni rejimin dinsel kültür politikası da bu hassasiyet içinde netlik kazanır” (Subaşı,2003-2004:139). Cumhuriyet döneminin devrim politikalarında temel kaygı devletin bekası olmuştur. Aslında “Türk modernleşme süreci, toplumun devletçe sıkı sıkıya denetlenmesinin ve kontrol altında tutulmasının bir aracı olarak kullanılmıştır” (Çetin,2003-2004:23). Bu anlamda Cumhuriyet dine, olası bir muhalefet unsuru gözüyle bakmış ve bu yöndeki her türlü tehlikeyi baştan yok etmeye yönelik bir tutum izlemiştir. “Bu nedenle laiklik Türkiye’de din ve devlet işlerini ayırmanın ötesine geçmiş, dini denetim altına almak biçimini almıştır” (Deren,2002:383).

Dinin kendisinin başlıca bir yabancılaştırma unsuru olup olmaması ayrı bir tartışma konusudur. Osmanlı hükümlanlığı altında halkın, seçkin bir anlayış ile, din de dahil olmak üzere nasıl bir kültürel değerler sistemi içerisinde hapsedildiği de öyle. Ancak bu, aşamalı bir süreçtir. İslamiyet'in ortaya çıktığı koşullardan, Osmanlı toplumunu oluşturan unsurların (Müslüman olanlar ölçeğinde) bu dinle temasını sağlayan kültürel mirası ve siyasal koşullarına kadar birlikte ele alınması gereken bir süreç ve araştırma konusudur. Burada İslam'ın bizi ilgilendiren yönü, bir kültür unsuru olarak, Cumhuriyet dönemine devrolunan geleneksel bir kültürel mirasa olan katkısı veya etkisidir. Neticede Cumhuriyet dönemi modernleşmesine hizmet eden kültür politikalarının toplumsal yaşam üzerinde yarattığı kültürel yabancılaşma etkisi bu noktadan itibaren ortaya çıkmaktadır. Din, gündelik yaşam içerisinde bir çok damardan hayatın akışını belirlemektedir. Çünkü gündelik yaşamın ayrıntıları bir dünya görüşünün perspektifinde biçimlenmektedir. Din de bu anlamda bir perspektif sunmaktadır. Giyinmeden, beslenmeye, statülerin oluşturulmasından rollerin dağılımına, kadar bir çok noktaya etki etmektedir. Dinin kültür sisteminden ayrılamayacağı gerçeğine bağlı olarak dine yönelik politikalar da geleneksel kültüre yönelik politikalardan ayrı tutulamaz. Modern Cumhuriyet ise bunu amaçlamış, çabasını da Gökalp'in formülasyonu ile desteklemeye çalışmıştır; " Türklüğün kültürel zenginliği, İslam(lığ)ın ahlaksallığı ve son olarak da Batı'nın teknolojik ayrıcalığı. Bir sentez içinde değerlendirilmeye açık İslam algısının, böylece toplam kültürel ağırlıktan koparılması hedeflen(miştir)" (Subaşı,2003-2004:140).

Laiklik ilkesinin, kaynağını Batı modernizminden aldığını belirtmiştik. Laiklik projesinin uygulanışı, yine modernizmle birlikte hayat bulan “milliyetçilik” kavramıyla iç içe geçmiş bir biçimde yol almıştır. Kemalist kadro açısından Türkiye devleti bir ulus-devlet projesi olarak düşünülmektedir. Bu proje, Osmanlı aydınlarının, “bu ülke nasıl kurtulur?” sorusuna aradıkları cevaplardan farklı bir niteliğe sahiptir. Cevaben ortaya farklı doktrinler atılmıştır; Osmanlıcılık, Milliyetçilik, Batıcılık, İslamcılık gibi. Yeni devletle birlikte Osmanlıcılığın kendiliğinden işlevini yitirdiği düşünülürse “Cumhuriyetçilere, İkinci Meşrutiyet inkılapçılarının birbiriyle uzlaştırarak yürütmek istedikleri üç görüşten (Milliyetçilik, İslamcılık ve Batıcılık) sadece ikisi kalmıştı ki, bunlar; Batıcılık ve Milliyetçilik(tir)” (Güngör,1986:181). Bu üç görüşten İslamcılığın ayrılması kuruluş ideolojisinin karşı ve taraf olduğu unsurları ortaya koymaktadır. Ancak sorun sadece bir İslam uygarlığının reddi değildir. Onun yerine konulmak istenenin sosyal, siyasal ve ekonomik kimliğidir. Bu kimlik Osmanlı'nın çözüm arayışları içerisinde kendini net bir biçimde ortaya koymaya başlamıştı. “Genç Türkler, Türk siyasası için yeni bir toplumsal temel yaratmak amacıyla etkili önlemler almaya başlamışlardı.Modernleşme ve Batılılaşma artık, kurumsal reformların uygulanması olarak değil, kapitalist bir toplumun tüm özellikleriyle birlikte kapitalizmin kurulması olarak tanımlanıyordu” (Ahmad,1999: 179). Demokrasi, ulus-devlet, milliyetçilik, laiklik, devletçilik gibi kavramların kuruluş ideolojisindeki yeri, bu anlayış perspektifinde anlamlıdır.

“Kemalist projenin hedefi, kuramsal altyapısı bakımından tamamen milliyetçi bir Batılılaşmadır” (Deren,2002:383). Milliyetçilik kavramı, Osmanlı dönemindeki pratiklerinde başarısız olmuştur. Bunda Osmanlı'nın çok farklı ulusları bünyesinde yaşatan ve bu uluslardan Türkler de dahil herhangi birini ön plana çıkarmayan imparatorluk modeli içerisinde bu kavramın soyut ve yetersiz kalması ve yeterli hale getirilebilecekse bile geç kalınmışlığın etkisi vardır. Ancak, farklı ulusların bağımsızlığını ilan etmesi ve kalanların da savaştan sonra kopmasından sonra yeni devletin kurulacağı zemin bu kavramın yeşertilmesi için elverişli hale gelmiştir. Milliyetçilik, gelenekselliğin kırılması ve modernizm projesi ışığında kurulacak bir ulus-devlet açısından gerekli bir kavram olarak görülmüştür. Ayrıca milliyetçilik kavramının Türkiye Cumhuriyeti açısından bunun da ötesinde bir anlamı vardır ki; o da, modernizmin ilerlemeci-evrenselci anlayışı bağlamında önemlidir. Milliyetçi politikalar, çağdaş Batı uygarlığı düzeyine ulaşmak isteyen Türkiye devletini, Osmanlı'nın geri kalmış, gelenekçi imajından sıyırmak, onun Türkler açısından talihsiz bir dönem olduğunu açığa çıkararak arzulanan modern uygarlığın özünün, tarihinde gizil olarak bulunduğunu vurgulamak üzere kullanılmıştır. “Türk Tarih Tezi” ve “Güneş Dil Teorisi” bunu en çarpıcı denemeleridir.

Türk Tarih Tezi ile getirilen yeni tarih anlayışının ortaya koyduğu “geriye dönüş” vurgusu, muhafazakar bir anlayışın ürünü değildir. Aksine, bir ilerleme düşüncesinin düşünsel aracıdır. Bu bakımdan bunu, Avrupa Rönesans hareketindeki mantığa benzetebiliriz. Nitekim Rönesans hareketi, karanlık bir dönem olarak adlandırılan

Ortaçağ düşüncesine karşı, geçmişin kültürel başarılarını canlandırarak düşünsel bir dinamizmin fitilini ateşlemek bağlamında bir öz güven tazeleme çabasıdır. Atatürk ve Cumhuriyet kadrosu açısından da Türk'ün Ortaçağı Osmanlı dönemi olmaktadır. Öncüllerinin yanı sıra, iki hareketin sonuçları da ortaktır: Modern uygarlık.

Tarih tezi, Türklerin, köklü, tarihsel bir uygarlığın yaratıcıları olduğunu açığa çıkarmaya yönelik bir düşünce sistemidir. Bu şekilde bir ulus ve tarih bilinciyle beraber toplumsal bir özgüven aşlamak arzulanmıştır. Bu yeni tez 1931 yılında Milli Eğitim Bakanlığı'nın bastığı kitapta şöyle açıklanmaktadır: "Bu kitap, belirli bir amaç için yazılmıştır. Şimdiye kadar ülkemizde yayınlanan tarihi kitapların çoğunda ve onlara kaynak olan Fransızca kitaplarda, Türklerin dünya tarihindeki rolleri, bilerek veya bilmeyerek küçültülmüştür. Türklerin, ataları hakkında böyle yanlış bilgi almaları, Türklerin kendini tanınmasında, benliğini geliştirmesinde zararlı olmuştur. Bu kitapta güdülen amaç, bugün tüm dünyada yeniden yerini elde eden ve bu bilinçle yaşayan ulusumuz için zararlı olan bu yanlışların düzeltilmesine çalışmaktır; aynı zamanda, bu, son büyük olaylarla ruhunda birlik ve benlik duygusu uyanan Türk ulusu için ulusal bir tarih yazmak gereği önünde atılmış ilk adımdır" (Perin,1986:62). Yine benzer şekilde Atatürk de "büyük devletler kuran atalarımız...büyük ve yaygın uygarlıklara sahip olmuşlardır. Bunu aramak, incelemek, Türklüğe ve cihana bildirmek bizler için borçtur. Türk çocuğu atalarını tanıdıkça daha büyük işler yapmak için kendinde güç bulacaktır demektedir" (Aktaran;Perin,1986:68).

Tez, Türklerin, Orta Asya'da başlayan ve zamansal ve mekansal olarak değişim gösteren bir "uygarlık haritası"nı oluşturmaktadır. Bu harita, Türklerin, tarihin ayrıntıları içerisinde yitirilmiş uygarlık unsurlarını içermektedir. Bu anlamda tez, Türklüğün etnik yönüne değil uygarlık yönüne vurgu yapmaktadır. Türkler uygar uluslar yaratmış olmanın ötesinde farklı toplumların içlerine karışarak onlara uygarlığı götürmüşlerdir. Berkes'e göre (1996:134-135) "Türklük daima uygar bir ulus olma adıdır. Dili Türkçe olan çok sayıda kavimler vardır; fakat kavimlikten çıkmış daha da çok sayıda Türk vardır ve tarihte en çok bunlara 'Türk' denmiştir. Türkler eski ve ortaçağ tarihlerinde hiçbir ırkın, hiçbir kavmin yapmadığı bir işi yapmakla ayrılmışlardır. Kavimleri, kabileleri hatta ulusları kan akrabalığı veya din grupları halinden çıkarıp onları endüstri grupları halinde örgütlü birimler olarak kümeleştirmişler, devlet vatandaşlığı içinde apayrı bir düzen kurarak töre, yani toplum kanunu altında toplumlardan yapılmış devletler kurmuşlardır." Türklük, sadece etnik bir etiketi değil, onun da ötesinde bir uygarlık misyonunu ifade etmektedir. Türkler, uygarlığın sadece maddi değil düşünsel temellerini de tarihlerinde barındırmaktadırlar. Türkler tek tanrılı, çok tanrılı birçok dinle, doğulu batılı birçok toplumla temas etmişler ve onlarla hoşgörü esasıyla bir arada olmuşlardır. Bu hoşgörü, eşitlik ve demokrasi anlayışıyla devlet ve toplum geleneklerinde içselleşmiştir. Feminizm bile, kadınlara siyasal ve toplumsal yaşamda en fazla hak tanıyan Türk uygarlık tarihinde köklerini bulabilir.

Türk Tarih Tezi açısından Türklerin tarihi bahtsızlığı, Osmanlı devleti çatısı altında yaşadıkları süre içerisinde ortaya çıkmıştır. Bir ırk olarak Türkler, Osmanlı imparatorluğu siyasal geleneği içerisinde dışlanmışlar, hak ettikleri değeri alamamışlar, böylece, tarihsel kültürel birikimlerini yaşatacak bir ortam bulamayıp gerilemişlerdir. Cumhuriyetin baskın ideologlarından olan Gökalp,“(Osmanlı güzideleri)...halka kıymet vermedikleri içindir ki bugün bu eski güzideler sanatının ne lisanı, ne vezinleri, ne edebiyatı, ne musikisi, ne felsefesi, ne ahlakıyatı, ne siyaseti, ne iktisadiyatı hasılı hiçbir şey kalmadı. Türk milleti bütün bu şeylere yeniden her birinin elifbasından başlamak mecburiyetinde kaldı. Bu milletin yakın bir zaman kadar kendisine mahsus bir adı bile yoktu” (Gökalp,1990:44-45). derken son üç yüzyıldır yaşanan başarısızlıkların, Türk toplumuna değil Osmanlı siyasal anlayışına ait olduğuna ve Osmanlı'nın da zaten Türklükten başka bir şey olduğuna gönderme yapmaktadır. Bu bakış açısı kişisel olarak kalmamıştır. “Türkiye Cumhuriyeti'nin, Osmanlı mirasına karşı tavrı, çok kesin bir üslup ile Ziya Gökalp'in -Cumhuriyetin ilan edildiği yılda basılan- *Türkçülüğün Esasları* adlı eserinde ifadesini bulurken “Türk” ile “Osmanlı” kavramları birbirinin zıddı ve birbirinin düşmanı olarak görülür” (İhsanoğlu,2003-2004:45).

Cumhuriyetin Osmanlı devletine, kültürel anlamdaki en büyük eleştirisi; seçkin kültürü ve halk kültürünün birbirinden ayrılması, idari yapının seçkin geleneğin içerisinde yaşayarak halk kültürünü yok saymasıdır. Bu eleştiri, Türk Tarih Tezinin, bir bütün olarak, Osmanlı'nın halk kültürünü yok saydığı iddiasıyla beraber kullanılmıştır.

Osmanlı'nın kültür ikiliği içerisinde saray çevresinde, toplumdan tamamen uzak, soyut bir kültürel yaşam sürülmektedir. Bu ikiliğin yarattığı en büyük sorun, kültürel etkinliğin temel aracı olan 'dil'dir. Osmanlı'da "başlıca kültür dilleri, dinin kaynağı olması bakımından Arapça, zengin bir edebiyat olması bakımından da Farsça idi. Türkçe'nin bunlarla karışmasından oluşan 'Osmanlıca', kendisi bir hayli yapay olan bu dil, bir bakıma kültürel seçkinliğin bir ayracıydı" (Belge,1985:1289).

Türkiye Cumhuriyeti, Türk kültürünü, kimliğini ve tarihini yeniden tanımlarken bunu, dil unsuruyla bütünleştirmeye çalışmış, dil, bu anlamda Cumhuriyetin yeni bir devrim kategorisini oluşturmuştur. Dil devriminde ilk hedef, unutulmuş olan Türkçe'yi öz kaynaklarından derleyip, yeniden, günlük yaşamın içine sokmak, onu, Farsça, Arapça ve diğer yabancı dillerin istilasından kurtararak gerçek kimliğini kazandırmaktır. Bu anlamdaki ilk büyük dönüşüm 1928 yılında "Harf Devrimi" ile olmuştur. Kullanılan Arap harflerinin, okur-yazarlığın önünde bir engel teşkil ettiği iddia edilmiş ve bunu aşmanın yolunun, öğrenilmesi daha kolay olan ve Türkçe'nin fonetik yapısına Arap harflerinden daha yakın olan Latin Harflerine geçmek olduğu savunulmuştur. Atatürk bu konuda "Büyük Türk Ulusuna, onun tüm emeklerini kısırlaştırıcı yazıdan başka, kolay bir okuma yazma anahtarı vermek gerekir. Bu okuma-yazma anahtarı ancak Latinceye dayanan Türk alfabesidir." demektedir. Şimdi bile tartışması süren bu devrimin, okuma-yazmayı kolaylaştırmanın ötesinde bir hedefi vardır. Bu hedef, Batı'yla tam entegrasyonun sağlanmasıdır. Batı ile yüzyıllardır süren siyasi ve özellikle ticari ilişkilerde Arap alfabesi,

Osmanlı modernleşme sürecinde bile sorun yaratmaktaydı. “Osmanlı bürokrasisinde modernleşme hükümet merkezindeki bürolarda ve vilayetlerde memur gereksinimini arttırdı...Ülkede ortaokullar (rüştiye) her yerde açılıyor, yeni yeni sivil okullar kuruluyordu. Yaygınlaştırılmak istenen eğitim dolayısıyla Arap harflerinin Türk dili ile olan uyumsuzluğu sorunu kendini hissettirdi. Bu sorunlarla sadece Osmanlı bürokrasisi değil, eğitim ve düşün alanında yeni bir uyanış dönemine giren...Müslüman aydınlar da uğraşmaya başlamışlardı...Bu iki grup, ‘imla ıslahatı’ önerileriyle işe başlayıp, Latin harflerinin kabulünü savunmaya kadar işi götürdüler” (Ortaylı,1985:1296). Osmanlı modernleşmesinin çekingen yaklaşımları arasında bu bilinen taraftarların yanı sıra bir o kadar da, cüretkar olamayan taraftarlar olduğu düşünülmektedir. “Latin harflerinin bilinmeyen ve kendini gizleyen bir taraftarı, Ali Vehip Bey’in yayınladığı hatırate göre Sultan II. Abdülhamid’dir” (Ortaylı,1985:1296). Modernleşmenin gereklilikleri Türkiye Cumhuriyeti’nde, Osmanlı’nın çekingen havasına göre daha rahat, cesur ve kararlı yaşam alanları bulabilmiştir. Batı’yla tam entegrasyonun önündeki teknik engeller,-ölçü birimleri gibi- dil(alfabe) unsurunu da içine alarak bu dönemde kolayca ortadan kaldırılmıştır. Cumhuriyet kadroları, Harf Devriminden sonra Türkçe’ye kimlik kazandırma çalışmalarını Türk Tarih Tezine paralel biçimde yürütmüşler, bu doğrultuda Güneş Dil Teorisi’ni geliştirmişlerdir. Türk Dil Kurumu ile kurumsallaştırılan çalışmalar, kapsamlı bir araştırma çerçevesinde Türkçe’nin tüm unsurlarıyla tarihin gizli kalmış sayfalarından çıkarılıp, yeni harflerle birlikte gündelik yaşamın içerisine dahil edilmesine yönelik olarak sürmüştür.

Türk diline yönelik çalışmalar, dönemi içinde çok farklı yaklaşımları, eleştirileri ve tartışmaları beraberinde getirmiştir. Bu tartışmalar, devrimin kültürel niteliğini saymazsak (buna daha sonra değineceğiz) teknik boyuttadır ve özellikle Türk Dil Kurumu'nun kurultaylarında gündem oluşturmaktadır. Hala tartışılmakta olan "bu hareketin ilk dönemi kurultayda ileri sürülen dilin iradi düzeltilmesi tezine karşı Hüseyin Cahit Yalçın'ca savunulan dil devrimi görüşünün karşılaşmasıyla başlar. Birinci tez dilin 'dıştan karışma'larla çabuk değişebileceğini, bir dil devrimi olacağını söylüyor. İkinci tez ise Türkçe'nin son elli yıldan beri zaten sadeleşmekte olduğu ve dilin bu tabii devrimine dıştan karışmanın fayda yerine zarar vereceğini söylemekte idi. Kurultay birinci tezi savunduğu halde dışarıda ve sonradan Hüseyin Cahit'in tezini tutanlar çoğaldı" (Ülken,1992:460). Bu tartışmalar her ne kadar teknik olsa da kısmen, arkasında devrime bakış açılarını da yansıtmaktadır. Eleştiri okları, İslamcı-tutucu bir çevreden olduğu kadar, gelişmeleri bir "kültür tasfiyesi" olarak ele alan aydınlardan da gelmektedir. Ancak ikinci çevre çoğunlukla devrimlerin koruyucu ilkesi İnkılapçılık politikasının desteğinde, birincisinin içine hapsedilerek gerici olarak etiketlenmiştir.

Türkiye Cumhuriyeti kültür politikalarının yürütüldüğü bir başka alan da sanat olmuştur. Sanat, başta müzik olmak üzere bir çok alanında, kültür politikalarının devrimci dönüşüm karakterinden nasibini almıştır. Cumhuriyet dönemi kültür politikalarının sanat yönelimi,onun milliyetçi ve modern kimliğiyle paralel gitmiştir. "Bu devlet Batıcı ve milliyetçiydi. Ziya Gökalp'in bazı düşüncelerini iyice keskinleştiren Atatürk'ün milli

kültür anlayışı, milli ruhun araştırılmasına ve milli bilincin yaratılmasına dayanıyordu. Bu doğrultuda sanattan yeni bir inkılap sanatı yaratması bekleniyordu” (İskender,1985:1748).

Milli sanat anlayışına rengini, önemli ölçüde, Gökalp’in “hars” ve “medeniyet” ayrımı veriyordu. Bu ayrım yerel ve evrensel olarak da tanımlanabilir. Medeniyet evrensel olandır ve teknik unsurları içerir. Hars ise milli olandır ve bir milletin kültürel birikiminin karşılığıdır. “Ülkemizde yan yana yaşayan iki musiki vardır.Bunlardan biri halk arasında kendi kendine doğmuş olan Türk musikisidir; diğeri, Farabi tarafından Bizans’tan tercüme ve iktibas yoluyla meydana gelen Osmanlı musikisidir. Türk musikisi ilhamla doğmuş, taklitle alınmış ve usul ile sürdürülmüştür. Bunlardan birincisi kültürümüzün, ikincisi ise uygarlığın malıdır” (Gökalp,1990:138). Gökalp’e göre Halk musikisi, özünü Türk kültüründen almakla bizim kendi musikimizdir. Osmanlı musikisi yani şark musikisi, kaynağını garp (batı) musikisi gibi Yunan musikisinden almakla birlikte taklide dayalı olduğu için “hasta” bir musikidir. “Acaba bunlardan hangisi bizim için millidir? Şark musikisinin hem hasta hem de gayr-ı milli olduğunu gördük. Halk musikisi harsımızın, garp musikisi de yeni medeniyetimizin musikileri olduğu için her ikisi de bize yabancı değildir. O halde, milli musikimiz, memleketimizdeki halk musikisiyle garp musikisinin imtizacından doğacaktır” (Gökalp,1990:139-140).

Müziğin getirilmek istendiği seviye aslında Batı standartlarıdır. Batı müziğinde hakim olan çok sesli yapı özendiricidir. Osmanlı’dan miras kalan müzikteki tek düzelik bu anlamda eleştirilmekte ve reddedilmektedir. Atatürk doğu (Osmanlı) ve Batı müziğini aynı

anda dinlediği bir gecede şöyle demiştir; “Fakat benim Türk hissiyatım üzerinde artık bu musiki, bu basit musiki, Türk’ün çok münkeşif ruh ve hissini tatmine kafi gelmez. Şimdi karşıda medeni dünyanın musikisi de işitildi. Bu ana kadar Şark musikisi denilen terennümler karşısında kansız gibi görünen halk, derhal harekete ve faaliyete geçti. Hepsi oynuyor ve şen, şatırdırlar” (Aktaran,Kantarcıoğlu,1987:134). Cumhuriyet’in kültür politikaları dil,tarih ve diğer konularda olduğu gibi müzik konusunda da yönünü geçmişe çevirerek Batı’nın müzik altyapısının kalıntılarını Türk kültüründe aramaya koyulmuştur. Mustafa Sarısözen’in iki sesli müziği Türk kültürünün içinde tespit etme gayretleri dikkate değerdir. Sarısözen; “Bugün hayran olduğumuz çok sesli Avrupa musikisinin başlangıçlarındaki büyük hissemizi elimizle kendi tarihimize yazmış bulunuyoruz” (Elçi,1997:335), demektedir. Benzer şekilde, Avrupa müziğindeki çok sesliliğin, daha önce sadece üflemeli çalgılar kullanılırken, Osmanlı’nın Mehteranlarından vurmali çalgıların dahil olmasıyla sağlandığı savunulmaktadır.

Milli musiki yaratma adına çalışmalar yapılmış, Dar-ül-elhan gibi müzik okulları kurulmuş, Türk sanat musikisi eserleri derlenip notalara dökülmüş ve bunlara Batı tekniği ile yeni bir kimlik kazandırılmaya çalışılmıştır. Bu Milli musiki, Batı musikisi ile beraber modern Türkiye’nin müzikal kimliği olarak halka sunulmuştur. Ancak halk, müziğin kendilerine sunulan biçiminden hoşnut değildir. Bir politika olarak “radyodan Türk sanat müziği ve geleneksel biçimiyle Türk halk müziği yayınının kesilmesi insanların radyolarının kanalını Mısır radyosuna ayarlamalarına neden olmuştur” (Deren,2002:398)

Arabesk müziğin tohumlarının bu şekilde atıldığını savunan görüşler bugün de söz konusudur. Halktaki rahatsızlığa ilişkin olarak *Ülkü* dergisinde yayımlanmış bir yazıda;

Memleket türkülerinin toplanmasını on yıldır üzerine alan Ankara Devlet Konservatuvarı, araştırma ve derlemelerini son derece resmi bir hüviyetle ve halk psikolojisine aykırı gelen bir sistemle yaptığı için, verimli olabileceğine şüphemiz vardır. Köylülerin resmi temaslardan sıkıldıklarını hep biliriz. Köylü musikicilerin gözlerini yıldıran bu heyetli ve heybetli araştırmaların akislerini gezdiğimiz yerlerden aldığımız intibalarla da yakından biliyoruz. denmektedir (Ataman, 1991:4).

Cumhuriyet kadrolarının “milli sanat” gereksinimi üzerine vurgusu sanatın bir çok alanında kendini göstermiştir. Ülkede birbiriyle ilişkili ama farklı alanlarda sanat ve kültüre ilişkin çeşitli enstitüler, konservatuarlar ve okullar kurulmuştur. Özellikle Halk Evleri kültürel faaliyetlerin en yaygın kurumsal aracı olmuştur. Kültür politikaları her zaman devlet eliyle veya devlet düzeyinde olmamıştır. Cumhuriyetin getirdiği değişim havası sanata ve sanatçılara da yansımış, yaşanan koşullara ve inkılap ruhuna uygun anlayışlar gelişmiş eserler verilmiştir. Sanattaki bu değişim, Osmanlı modernleşmesiyle birlikte başlamasına karşın Cumhuriyet’in kültür politikaları çerçevesinde daha somut ve belirgin bir hal almıştır. Tarihin kültürün ve sanatın sorgulanması bu alanlarda da kendini göstermiş, sayısız farklı akım bu dönemde ortaya çıkmıştır. Ancak “millilik” ve “Batıcılık” bu tartışmaların merkezinden hiç ayrılmamıştır. Bazen millilik ve Batıcılık bir arada yürütülmeye çalışırken kendi içinde tezatlar oluşturmaktaydı. Söz gelimi “müstakiller” olarak anılan bir grup ressam “millilik” düşüncesinden hareket etmekle birlikte üslup

olarak “kübist” ve “konstruktivist” olmaları nedeniyle resimlerinde Paris görüntülerine yer vermeleri eleştiri almalarına neden olmuştu. Evrensel bir dille yerel temaların anlatılamayacağı ifade ediliyordu. Bu düşünce, bazen eleştiri bazen savunma olmuştur. Diğer yandan Cumhuriyet siyasetinin Osmanlı’yı reddi bu alanlarda da kendini göstermiştir. Batıcı ve biçimci bir yönelimi olan D Grubu adına Nurullah Berk, amaçlarını “bir sanat grubu oluşturmak, harice eser göstermek, Türkiye’de canlı ve Osmanlılıktan kurtulmuş bir sanat çığırı açmak” (İskender,1985:1750) olarak ifade ediyordu.

Cumhuriyet dönemindeki sanatsal gelişmeleri değerlendirirken, Kemalist kadroların sanata bakış açılarını ve kültür politikalarını saklı tutmak kaydıyla, daha çok seçkin kültürü ve halk kültürü ayrımı çerçevesinde konuya yaklaşmak gerekir. Neticede dönemin koşulları içerisinde Türkiye’de sanat, temel ihtiyaç kategorilerinin son derece gerisinde kalmaktadır. Bu anlamda geniş halk kitleleri arasında yürütülen bir faaliyet olmadığı gibi lüks bir etkinlik olarak onların oldukça uzağında yer alır. Türkiye’de sanatsal faaliyet, Osmanlı’dan kalma bir gelenek olarak seçkin kültürüne ait bir etkinliktir. Seçkin aydın ve sanatçılar ise Osmanlı’dan beri hep siyasal otoriteyle birlikte hareket etmiş, onun ideolojisi ve eğilimlerinin taşıyıcısı olmuşlardır. Her ne kadar muhalif bir aydın kesiminin varlığı bir gerçeklikse de dışlama ve mahkum etme politikalarının yaptırım gücünün karşısında duramama ve görüşlerini ifade edebilecek bir siyasal güç olabilme kaygısını taşıma gibi nedenlerle bu siyasal çevreden çıkıp halkla birlikte olamamışlardır. Bu anlamda, genel itibarıyla Türkiye’de sanatçılar, halk kültürünün temsilcileri değildirler.

Cumhuriyet döneminde de bu gelenek kırılmamış hatta Cumhuriyet'in milli ve Batıcı karakteriyle daha sıkı bağlar kurmuşlardır.

Sanatçıların seçkin gelenekte oluşları Osmanlı dönemine göre Cumhuriyet döneminde farklı bir anlam kazanmaktadır. Osmanlı dönemindeki yönetim ve halk arasındaki kopukluk geleneksel bir özellik olarak kabullenilmiş bir durumdur. Osmanlı yönetimi sanatı, kendi kullanımına sunarken halka yönelik bir aydınlatma aracı olarak kullanmayı bir politika haline getirmemiştir. Osmanlı saraylarında icra edilen sanatın, seçkin de olsa halkçı da olsa halka yansıyan bir tarafı olmamıştır. Zaten modernleşme hareketleri de halk tabanında değil idare düzeyinde gerçekleşmiştir. Sistemi tehdit eden hareketler olmadığı sürece tabiri caizse halk bir tarafa yönetim bir tarafadır. Bu durumun şöyle bir anlamı da vardır. Osmanlı devleti, merkeziyetçi bir yapıya sahip olmakla beraber, bir çok ulusu ve kültürü içinde barındıran imparatorluk yapısıyla halkların özel yaşamına çok belirgin müdahalelerde bulunmamaktadır. Bu anlamda halk kültürü önemli ölçüde kendini gerçekleştirebilme imkanı bulmaktadır. Seçkin kültürün, halk kültürüne karışmaması halk kültürüne özgünlük kazandırmaktadır.

Cumhuriyet döneminde ise kendi başına yaşayan bir halk kültüründen söz etmek pek mümkün değildir. Çünkü, Türkiye Cumhuriyeti, modern bir toplum yaratma konusunda tüm kurumlarıyla, iddialı bir projedir. Bu proje içerisinde hemen hemen hiçbir şey kendi akışına bırakılmamaktadır. Kemalist proje, toplumun bünyesinde bir hastalık

teşhis etmiştir. Bu hastalığı tedavi etmek arzusundadır. Bu doğrultuda bir program hazırlamış ve tüm kurumlarını seferber etmiştir. Bu programın uygulanmaya çalışıldığı alanda yer alan toplum, zaten tarih boyunca sivil inisiyatif geliştirememiştir. Sınıfsal bir yapı oluşturamadığı içinde devletle olan ilişkilerinde hep güçsüz olmuştur. Yıkım süreci ve savaşların getirdiği noktada Cumhuriyet kadrolarının varlık kaygılarından kaynaklanan güvenlik politikalarıyla halk hepten edilgenleşmiştir. Kurtuluş savaşı sırasında Büyük Millet Meclisine verilen bir kanun teklifinin bazı maddeleri şöyledir;

“3- Seferberlik emrine uymayanların malları alınır, evi yıkılır, ailesi sürülür, ve inat edenler yakalanınca idam olunur.

4- Birliğinden silahlı veya silahsız olarak kaçanlar hakkında 3. madde hükmü tatbik olunur.

5- Her köy ihtiyar heyeti kendi köylerinde kaçakları yakalamaya ve hükümete teslim etmeye mecburdur. Bunda kasıt ve gevşekliği anlaşılanlar3. madde hükümlerine göre cezalandırılırlar.

6- Kaçakları saklayanlar ve kaçmalarını teşvik edenler ve kolaylık gösterenlerin malları alınır, evi yakılır ve aileleri sürülür (Selek,1987:383).

Savaş sonrasında, yoksulluğun bir kimlik haline geldiği bir durumdayken halk için kendi kültürel değerlerini korumak bir lüks haline gelmişken, bir de Kemalist projenin

modernist hedeflerine şartlandırılmıştır. Aslında halkın kendi kültürünü koruması ve yaşatması birinci dereceden ihtiyaç olarak görülmemiştir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Kemalist proje, halkta bir hastalık teşhis etmiştir. Bu hastalık halkın, şu anda içinde yaşadığı kültürel yapıyı belirleyen gelenekselliğidir. Tedavi için harekete geçirdiği kurumların araçlarından biri olarak seçkin sanat ve sanatçı da bu gelenekselliğin kırılması yönünde toplumsal yaşama müdahalenin bir boyutunu oluşturmaktadır. Seçkin sanat ve sanatçıyı, Osmanlı dönemindeki durumundan ayıran yönü de budur. Halk ve devlet ilişkisi Cumhuriyet döneminde farklı bir boyuta taşınmıştır. Halk, artık toplumsal yaşamda yalnız değildir. Ama özgün de değildir. “Halk için, halka rağmen” anlayışı bu durumun bir ifadesidir.

Cumhuriyet döneminin kültür politikaları, sadece bürokratik uygulamalar değildir. Devlet, modernleşme gayretini günlük yaşamın en ince ayrıntısına kadar yansıtmakta ve beklentisini yasalarla garantiye almaktadır. Uygulamalar, modern dünyayla tam entegrasyon arzusunun hem özde hem de şekildeki pratikleri olarak ortaya çıkmaktadır. Değişim, din, ekonomi, rejim vs. gibi temel kavramlardan başlatılmakta, İsviçre’den ithal Medeni Kanun’la aile kurumunun iç işleyişine inmekte oradan da kılık-kıyafet, şapka vb. devrimleriyle bireysel yaşamın özerk konumuna müdahale haline gelmektedir. Değişimin teorik çerçevesinde geri kalmışlığın nedeni olan gelenekselliğin yıkılarak yerine bir “milli kültür”ün oluşturulması vardır. Bu milli kültür ise modern uygarlığın temel kavramlarını içinde barındıran üst-kimlik olarak geliştirilmektedir.

Türkiye Cumhuriyeti adeta, talip olduğu modern uygarlık üyeliği için istenen belgeleri, tarihin tozlu sayfalarından bulmakta ya da yeniden yazmaktadır. Gerekli nitelikleri hali hazırdaki toplumda bulamayınca Türk Tarih Tezi ile Orta Asya kültürüne kadar uzanmaktadır. Modern uygarlığın temel toplumsal koşullarının mevcut yapıda bulunmadığı açıktır. Bir projenin gerekliliği olarak bu koşullar toplumsal gerçeklikle ilişkilendirilemeyince, kavramsal düzeyde yeniden yaratılmakta ve toplumsal gerçekliğin kavramları yakalaması istenmekte ya da toplumsal gerçeklik, kavramlar doğrultusunda yeniden şekillendirilmeye çalışılmaktadır.

Kemalist proje bir zamanların “Frenk küffarı”nın toplumsal düzenini ideal kılınca gündelik yaşam da trajedik bir değişime maruz kalmıştır. “Osmanlı’yı hatırlatan her eski adet çocukça bir korku ve Avrupa’ya ait her nevi moda karşı gösterilen kölecesine hayranlık neticesinde Türkiye, eşli sisteminde faydalı olan şeylerin bir çoğunu terk edip Avrupa’dan lüzumsuz, faydasız bir çok şeyler almaktadır” (Turhan,1972:51). Yaşananlar istenilenin aksine toplumsal bir değişim değil kültürel bir değişimdir. Ancak farklı toplumların etkileşimleriyle meydana gelen kültürel alışveriş, kültürel uzamları yaratan maddi temellerin benzerliği ölçüsünde makuldür. Türkiye toplumunun yaşadığı bu alışverişte tek yönlülüğün yanı sıra maddi ve kültürel unsurlar arası ilişkide bir dengesizlik söz konusudur. Kültürel unsurlar, temel üretim sistemi ve ekonomik altyapıdan kaynaklı maddi unsurların yokluğunda alındığından sadece biçimsel bir durum arz etmektedir. Türkiye’de bu türden biçimsel değişimler özellikle elit tabakada ya da bürokrat çevresinde

kendini göstermektedir. Bu çevrenin tamamen biçimsel, gösterişli ve Avrupalı yaşam tarzı, Amerikalı sosyolog Thorstein Veblen'in Küzey Amerika'da üzerinde araştırma yaptığı bir grubun yaşam tarzını andırmaktadır. "Veblen...onları, Avrupa'daki üst sınıfların yaşam tarzlarını taklit etmeye çalışan yeni bir aristokrasi sınıfı olarak görmüştü. Avrupa'daki benzer grubun aksine, bu grubu oluşturanlar, yeni zenginliklerini, gösterişli bir tüketim şekliyle, 'conspicuous consumption' la sergilemekteydiler"(Bocock,1997:25). Türkiye'deki bu kesimin zenginliği üretimden değil bürokratik konumları ve devlet kademesindeki ayrıcalıklarından kaynaklanmaktaydı. Ancak yoksul halk kesimleri için modern Türkiye'nin değişim rüzgarı aynı etkiyi yaratmıyordu. Halk arasında "alaturka" ve "alafranga" ayrımı tepkisel bir ifadenin ürünüydü. "Frenk gömleği giymek, kravat bağlamak, saçları uzatmak, bıyıkları kesmek, tiyatroya gitmek, Beyoğlu yakasında oturmak, kagir ev yaptırmak, konuşurken ve yazarken Frenkçe sözler kullanmak, çatalla yemek yemek, sabahları jimnastik yapmak, yabancı kadınla evlenmek, karı koca kol kola girip sokakta yürümek, birbirleriyle evli olmayan kadınla erkeğin el sıkışması, birbirine sarılıp müzikle dans etmek, kolları ve göğüsleri açık dekolte giysi giymek, saat 12'yi öğle ve gece yarısı saymak, şapka giymek eskiden hep alafrangalık sayılmaktaydı" (Kudret'ten aktaran, Deren,2002:386). Alafranga yenilikler, yasalar olmasa, belki de halk katmanında asla rağbet görmeyecekti. Atatürk, zorunlu kılacağı şapkayı Kastamonu'da halka gösterdikten sonra şöyle demiştir: "Uygarlık öyle bir ateştir ki, ona uymayanları yakar, mahveder" (Aktaran,Perin,1987:125). Başkaya da (1996:21), zorlamaya dayalı bu

uygulamaları ve onların sözcülüğünü ve bekçiliğini yapan aydınları eleştirirken “Şapka giymeyi reddetmeleri için idam edilenlerin ‘gerici’ oldukları konusunda fetva vereceklerdi.” demektedir.

Kemalist projenin gündelik yaşam üzerine gerçekleştirdiği değişiklikler yeni bir yaşam tarzını beraberinde getiriyordu Yeni yaşam tarzı ise, yeni bir tüketim alışkanlığı demekti ki bu da belirli bir yaşam standardına bağlıydı. Ne var ki mevcut koşullar içerisindeki yaşam standardı yoksulluk sınırının oldukça altındaydı. Bu standartlar modern bir toplumun tüketim tarzını karşılamaya imkan vermiyordu. Bu durumda elit tabakanın yeni ve lüks bir tüketim alışkanlığı edinip modern olmanın gerekliliklerini biçimsel olarak sergileyebilmelerine karşın alt tabakadaki geniş halk yığınlarının yeniliklere kayıtsız kalması anlaşılır bir durumdu. Zaten kılık-kıyafet alanındaki birçok yenilik de memur kesimiyle sokaktaki vatandaşı en azından görüntüde eşitlemeyi amaçlıyordu. Atatürk’ün Türk toplumunun birbiriyle kaynaşmış, sınıfsız, imtiyazsız bir toplum olduğuna yönelik sözleri, farklılıkları görmezden gelme eğilimini şartlandırmaktadır. Kılık-kıyafet devrimiyle yapılmaya çalışılan benzeştirmecilik, bugün devlet okullarında tek tip kıyafet uygulamasının çocuklar zihninde yarattığı sahte eşitlik imajına benzer bir etkiyi hedeflemektedir. Diğer taraftan da bu devrim, yüzyıllardır halkın oluştura geldiği İslamcı-geleneksel düşünce kalıplarını bir ceket ve bir kravatla gizlemeye çalışmanın bir aracıdır.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, modernleşme çabaları, Osmanlı dönemi de dahil belirli bir aşamadan sonra, ülkede teşhis edilen bazı aksaklıkların Batı'dan ithal edilen unsurlarla giderilmesi anlayışını geride bırakmış, artık, kapitalist üretim ilişkileri temeline dayanan bir Batı uygarlığını, tüm kavramlarıyla Türkiye'de inşa etme yönelimine dönüşmüştür. Buradan hareketle, Batı sisteminin itici gücünün burjuva sınıfı olduğu tespit edilmiş ve ülkenin sınıfsal yapısı analiz edilmiştir. Türkiye, Osmanlı Devletinden devraldığı toplumsal yapı içerisinde, Osmanlı'nın üretim sisteminin bir sonucu olarak böyle bir sınıfsal yapıyı bünyesinde taşımamaktadır. Osmanlı üretim sistemi, herhangi bir çıkar grubunun güç kazanarak ön plana çıkması ve iktidara talip olmasını önleyecek temeller üzerine kurulmuştur. Bu bağlamda, ekonomik, oradan da siyasal güç üretebilecek en dinamik etkinlik alanı olarak görülen ticaret, gayr-ı Müslimlere teslim edilmiştir. Toprak mülkiyeti de, 19. yy.a kadar, belirli kişilerde toplanarak güç merkezi oluşturması potansiyeline tedbir olarak, devlete ait kalmıştır. Bu nedenlerle Osmanlı'da toplumsal yapıyı şekillendiren güç, sivil inisiyatifler değil devlet ve onun bürokrasisi olmuştur.

Cumhuriyet kadrosu, kurmaya çalıştığı kapitalist bir toplumun başat ögesi olan burjuva sınıfını, devletçilik ilkesi çerçevesinde kendi eliyle yaratmaya çalışmıştır. Atatürk'e göre "fertlerin hususi teşebbüslerini ve faaliyetlerini esas tutmak, fakat bütün bir milletin bütün ihtiyaçlarının ve birçok şeylerin yapılamadığını göz önünde tutarak, memleketin iktisadiyatını Devlet eline almalıdır" (Aktaran;Perin,1987:138). Devletçilik ilkesi ile, daha önce gayr-ı Müslimlerin ve yabancı sermayenin elinde bulunan işletmelerin önemli bir

kısmı millileştirilmiştir. Ancak, millileştirilen sermaye halkçı bir bölüşüm nesnesi olmamıştır. Halkçılık ilkesi, devletçilik ilkesiyle tezat içinde yürümüştür. Bir taraftan toplumun birbiriyle menfaat ilişkilerine zorunlu mesleklerden oluştuğu ve bu anlamda iktisadi sınıfları değil bir bütün olarak halkı, milleti teşkil ettiği savunularak halkçılığa vurgu yapılırken diğer taraftan “memleketimizde birçok milyonerin, hatta milyarderin yetişmesine çalışacağız” (Aktaran,Cem,1974:199), denilmektedir. Türk toplumunun sınıfsız, imtiyazsız, kaynaşmış bir yapı arz ettiğini ifade eden halkçılık ilkesi, farklı bir misyonla, devletçilik ilkesinin gölgesinde işlev görmüştür. Nitekim, Osmanlı toprak ıslahatından sonra belirli ellerde toplanan topraklarda, ırgat olarak karın tokluğuna çalışan geniş kitlelerin lehine –en azından tarım sektöründe kapitalist üretim ilişkilerinin yeniden örgütlenmesi adına bile- bir toprak reformu gerçekleştirilmemiş, aksine, önemli bir toprak mülkiyetini ellerinde bulundurarak geniş kitlelerin üzerinde ekonomik imtiyaz sahibi durumuna gelmiş toprak ağalarına, üyelerini Atatürk’ün belirlediği meclisler döneminde vekillik hakkı verilerek siyasal imtiyaz da sağlanmıştır.

Osmanlı’da eleştirilen devletçilik geleneği, Cumhuriyet döneminde öneminden bir şey kaybetmemiştir. Kapitalist bir toplum kurulurken bile seçkinci, devletçi anlayıştan vazgeçilmemiştir. Daha önce de değindiğimiz gibi, uzun vadede sivil toplum inisiyatifini,kapitalist bir toplumsal değişim lehine değiştirebilecek düzenlemeleri öngören Prens Sabahattin’in görüşleri, bu seçkinci, devletçi anlayışa feda edilmiştir. Hatta Cumhuriyet döneminde devletçilik geleneği, Osmanlı devletindeki gücünü aşmıştır. İçinde

bulunulan koşullar gerekçe yapılarak, toplumsal yaşama müdahale her zamankinden daha yüksek bir noktaya taşınmıştır. Halkçılık ilkesi bu noktada, tanımının aksine, toplumsal alanı modern ölçütler doğrultusunda standardize etme işlevini görmüştür. İnkılapçılık Laiklik ve Milliyetçilik ilkeleriyle eşgüdümlü olarak, komünizmden Aleviliğe, Kürtlükten İslami örgütlenmelere dek tüm kültürel uçları törpüleme eğiliminde olmuştur. Bu kapsamdaki oluşumlar, sistem içerisinde yer bulamayıp dışlandıklarında, varlıklarını birer alt kültür unsuru olarak devam ettirmek durumunda kalmışlardır. Bu durumda, kapitalizmin temel kavramlarından biri olan demokrasi kültürü bir kimlik olarak oturamazken toplum, benzerlikleri ölçüsünde sistemin bir parçası olabildiğinden hızla kitle toplumu olma yönünde yol almıştır. Devlet politikalarının kıskacında halk, ne kendisi gibi kalabilmiş ne de istenilen gibi olabilmiştir. Geleneksellikle modernliği ayıran eşikte bir kültürel yabancılaşma içine girmiştir.

Cumhuriyet dönemi kültür politikaları, bir modernleşme projesinin aracı olarak, başta din olmak üzere, toplumsal yaşamın sac ayaklarını hedef almıştır. Tarihsel kökleriyle toplumsal yaşamın, açık veya gizli her noktasına intikal eden unsurların yerine, kaynağını toplumsal gerçeklikten almayan bu anlamda soyut ve kavramsal düzeyde kalan suni unsurların koyulmaya çalışılması, etki gücünü sınırlı kılmıştır. **“Kemalizm, kültürün kişilik yaratıcı katında yeni bir anlam yaratmadığı ve yeni bir fonksiyon görmediği için bir rakip ideoloji rolünü oynayamamıştır...İnsanın sosyal kişiliğinin ve eyleminin her tarafına sızan bir düşüncenin (İslam) kapsayıcılığı, bilhassa, o kültür kalıbının içinde**

yetişenlerce kolay idrak edilemeyecektir. Bu ideolojik kalıp içinde eğitilenler yeni bir ideoloji imal ettikleri zaman da bu ideolojinin aynı kapsayıcılıkta olması gerekeceğini düşünmeyeceklerdir” (Mardin,1992:111). Modernist değerler, o toplumun ihtiyaçlarından kaynaklanmadığı için bu ihtiyaçlara yanıt verebilecek nitelikte değildir. Ani devrimsel dönüşümler, nicel evrimsel dönüşümlerin kendini tamamlamasıyla ortaya çıkar. Kemalist devrimin getirmeye çalıştığı değerler sistemi, mevcut evrimsel sürecin, doğru analiz edildiğinde, yakın vadede geleceği nokta olarak görünmemektedir. Bu nedenle, tepeden inme bir yöntemle, sürece müdahale edilerek hızlandırmaya çalışılmıştır. Toplumsal ve kültürel değişim süreci, Osmanlı modernleşmesinden itibaren ele alındığında Cumhuriyet dönemi ile bir süreklilik arz ettiği düşünülebilir. Ancak Osmanlı modernleşmesi toplumsal yapının, hedeflenen değerler doğrultusunda yeniden örgütlenmesine yönelik bir çaba değil yönetim katında bir makyaj değişikliğinden ibaret olduğundan, ortada, sadece hızlandırılması yeterli olacak bir toplumsal modernleşme süreci olduğu söylenemez. Bu anlamda Kemalist Devrim, sadece erken yapılmış bir devrim değil aynı zamanda toplumsal yapıdan bağımsız bir devrimdir.

Toplumsal yaşamın dışarıdan müdahale ile dönüştürülmesi fikri, düşünce tarihi boyunca tartışılmış ve zaman zaman siyasal sürece intikal ederek uygulama fırsatı bulmuştur. Örneğin suç olgusunun önlenmesine ilişkin tartışmalarda, suça ilişkin cezaların ağırlaştırılması ve caydırıcı bir hale getirilmesi çoğunlukla taraftar bularak yaşama geçirilmiştir. Ancak bu tür uygulamaların olduğu dönemlerde suç oranlarının azalma

göstermediği tespit edilmiştir. Suç olgusunu bir ihtiyaç olarak ayakta tutan koşullar var olduğu sürece suç olarak nitelenen eylemin tekrar edeceği bir gerçektir. Ağır cezaların etkisi ancak bu eylemin biçiminin değişmesi ya da gizlilik payının artması yönünde olacaktır. Suç işleyen birey, suçun olumsuz kılan değerlerin kazandırılması yoluyla ikna edilmesi mümkün olabilir. Ancak suça yönelten maddi koşulların dayatması bir noktadan sonra ona ilişkin değerlerin önüne geçebilir. Bu durumu, kültürel değerlere müdahale bağlamında değerlendirdiğimizde, kültürün de suç olgusu gibi maddi temeller üzerine kurulan bir değerler bütünü olduğunu göz önünde bulundurmanız gerekir. Bu anlamda o maddi temellere dokunmadan kültürel değerlere yapılan müdahale ancak geçici bir değişim getirebilir. Ancak değişen kültürel değerler değişmeyen maddi temellerle süregiden ilişkisinde tekrar denge durumuna geçtiğinde o temeller doğrultusunda eski halini alacaktır. Eğer yasal düzenlemeler böyle bir dönüşüme müsaade etmiyorsa bu niteliğini gizil duruma sokarak koruyacaktır. Nitekim Kemalist devrimi müteakiben meydana gelen birçok toplumsal ayaklanmanın –her ne kadar düşman unsurlarla ilişkilendirilse bile– yasalarla zihinlerden silinemeyen İslamcı veya geleneksel anlayışın kendini koruma refleksiyle ya da bu refleksin yönlendirilmesiyle meydana geldiği bir gerçektir.

Değişime tabi tutulan kültürel unsurların, değiştirenle girdiği etki-tepki ilişkisi duruma göre farklılık gösterir. Bunu Türk modernleşmesinin gelenekle ilişkisi bağlamında değerlendirdiğimizde “modernizmin gereği olarak, siyasal değişim süreci içerisinde gelenek, modern iktidar/ideoloji karşısında üç tercihle karşı karşıyadır. Gelenek ya siyasal

iktidarın, kendisini tanımlama ve endoktrine etme girişimlerine *rıza* gösterecek ya siyasi ve ekonomik kazanımlar için kendiliğinden/gönüllü olarak iktidar değerleriyle *özdeşleşmeye* çalışacak ya da bütünüyle siyasi iktidarın ve onun meşruiyetini reddederek *farklılaşmaya* çalışacaktır” (Bostancı,1999:87). Türk modernleşmesinde, farklı gruplar ölçeğinde üç boyutta da gerçekleştirmiştir. Yoksulluğu paylaşan, sivil bir inisiyatif oluşturamayan, Cumhuriyet’in, bir bütün olarak *kültür endüstrisi* teşkil eden kurumlarının modern değerler bombardımanına maruz kalan ve bir kitle toplumunun üyesi olabilecek vasıflarda seyrederek dönüşüme açık olan geniş kitle birinci yolu, içinde bulunduğu ekonomik ve siyasal konum itibarıyla sistemden pay alabilecek konumda olan bir azınlık ikinci yolu ve belirli kültürel değerler etrafında birleşerek az çok inisiyatif oluşturabilmiş veya belirli ölçülerde toplumsal kabulü yakalayabilmiş ve bu kabulü korumaya çalışanlarla, önceki iktidardan, kültürel değerleri sayesinde siyasal bir kimlik ve imtiyaz kazanmış ve bu imtiyazı kaybetmemeye çalışan çevreler de üçüncü yolu tercih etmişlerdir. Bu son gruptakilerden imtiyaz peşinde olanlar, siyasal iddialarını sürdürerek farklı örgütlenmeler yaratmışlar, zaman zaman dış siyaset çevreleriyle işbirliğine gitmişlerdir. Diğerleri ise kültürel sistemin dışına itilerek birer alt kültür grubuna dönüşmüşlerdir.

Cumhuriyet’in modernizm ideali çerçevesinde milliyetçilik, toplumu, halkçılık ilkesinin de desteğiyle, milli bir dava peşinde koşan bir kitle haline getirmiştir. Bunu yaparken, toplumun tüm farklılıklarını bir cemaat mantığı içerisinde eritmeye çalışmıştır. Milli davanın kutsallığı hiçbir alternatif yaklaşıma ve talebe tolerans göstermemiştir. Tanıl

Bora'ya göre (Bora,1998:24), “modernleştirmenin ideolojisi olarak milliyetçilik,toplumsal insanın zorunluluğunu, tarihselliğini, kuruluş ve kurtuluş mitosunu yeniden tanımlayarak toplumu kuşatır. Millet; devlet ve lider özdeşliği içerisinde modern bir cemaat kültürüne...doğru kayar.” Bu millet tanımlamasında kulvarın dışına en başta kayacak olanlar etnisitelerdir. Oysa Türkiye toplumsal yapısı içerisinde önemli bir etnik grup olarak Kürtler, kurtuluş savaşına farklı beklentiler içerisinde girmişlerdi. Ne var ki savaş sonrasında, modernleşme projesinin, kaynaşmış bir millet söyleminin gölgesinde kalmışlardı. Benzer bir kaderi, daha Osmanlı geleneğinden itibaren dini bir fark olarak Alevilik kültürü de paylaşmaktaydı. Bu iki topluluk, hakim kültürün karşısında varlığına ilişkin birer alt kültür yaratmak zorunda kalmışlardı. “Türkiye’de 20. y.y.ın karmaşık tarih akıntıları içinde, alt kültürler olan Kürtlük ve Alevilik milli kimliğin kenarına dek itilmiş ve artık bu kimliklerle merkez arasındaki kuşku ve güvensizlik herkesin alıştığı bir şey olmuştu.” (Metin,2002)

Sonuç olarak Cumhuriyet dönemi kültür politikaları, Kemalist modernleşme projesinin bir toplumu yeniden inşa etme çabasının aracı olarak işlev görmüştür. Kemalist modernleşme projesi ise kültür değişmesini devrimci bir yöntemle geliştirmeye çalışmıştır. Kemalist proje modernizmin, dünyanın diğer toplumlarıyla ilişkiye geçiş sürecinde gönüllü bir eğilimi temsil etmektedir. Bu anlamda modernizmin kendini diğer toplumlar üzerinde inşa etme tarzlarını içinde barındıran iradi bir eğilim teşkil etmektedir. Bu eğilim, modernizmin evrensel kavramlarını Türkiye toplumu üzerinde inşa etme çabasında

olmuştur. Bu doğrultuda ilk başta, modernizmin karşıt kavramı olan gelenekselliği hedef almıştır. Gelenekselliği, bir Doğu-İslam toplumu olarak Osmanlı'da somutlaştırmıştır. Bir geleneksellik temsili olarak Osmanlı, modernizmin birçok kavramının toplumsal yapının içerisinde tespit edilmesinin önünde bir engel olarak görülmüştür. Yani, Türk toplumunun kültür tarihinde var olduğu savunulan, modern bir uygarlığa ait temel niteliklerinin üstüne perde çeken bir unsur olarak değerlendirilmiştir. Türk Tarih Tezi, Güneş Dil Teorisi gibi çalışmalarla bu perde aralanarak, Türk toplumunu asıl uygar geçmişiyle buluşturmaya uğraşmıştır. Ancak mevcut toplumsal yapının ve kültürel değerler sisteminin ana dinamiklerini İslam dini ile birlikte içinde barındıran Osmanlı geleneğinin reddi tarihsel bir kopuntuya yol açmıştır. Taşdığı değerleri, tarihsel bağlarından koparılan halk, kültürel bir boşluk içine girmiştir. Yıkılan geleneğin karşısına konulan modern değerler mevcut kültürel yapıya gerçekçi bir alt yapı temin edemeyince bir çatışma hali yaratarak kültürel yabancılaşma olgusunun ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Toplumun gündelik yaşamına yüzyıllardır etki eden İslam dinine, Laiklik ilkesi doğrultusunda sembolik bir değer biçilmiştir. Devrimci bir tarzla bir anda ortadan kaldırılamayacağı açık olan dinsel etki, gündelik yaşamın sürdürülmesinde düşünsel çerçeve oluşturmaya devam ettiğinden etkin kılınmak istenen modern yaşam tarzlarıyla tezat oluşturmuştur. Bu durum bazen gizli bir yabancılaşma olarak yaraya dönüşürken bazen de modernizm karşıtı tepkilere dönüşerek sistemin işleyişinde sorun teşkil etmiştir. Çoğu zaman da dinle örülmüş geleneksel değerleri kalıplaştırmış eski kuşakla Kemalist

ideolojinin modern değerleriyle sosyalleşen yeni kuşak arasında kopukluklar meydana getirerek aile yaşamına da olumsuz etkilerde bulunmuştur. Reşat Nuri Güntekin'in Yaprak Dökümü adlı romanında, üyeleri, bu modernleşme sürecini farklı düzeylerde yaşayan bir ailenin, kültürel yabancılaşmaya maruz kalarak trajik bir şekilde dağılmasını işlemektedir. Kültür politikaları eşliğinde inşa edilmeye çalışılan modernizm, Türkiye kültürel sistemi için bir toplumsal gerçeklik halini alamamıştır. Tarihsel toplumsal koşulların yokluğunda, kavramsal düzeyde kalmaktan öteye geçememiştir. Bu arada halk da ne geleneksellikten kopabilmiş ne de modern değerleri içselleştirebilmiştir. Halk kültürü, modern değerlere feda edilmiştir.

Tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de modernleşme gayreti, modernizmin bir ideal olarak kalabildiği sürece geçerliliğini korumuştur. Ancak, ulaşılabilecek son nokta gibi tanımlanan modern durum, zamanla, tarihin henüz sona ermediğini gösteren değişimlere uğramaya başlamıştır. Şimdi modernizmin yaşadığı bu değişim sürecine göz atalım.

IV. BÖLÜM: MERKEZ KÜLTÜRÜNÜN EVRENSEL ÜST-ANLATISI OLARAK MODERNİZMİN MERŞRUIYET SORUNU

Modernizm, Batı dünyasının, Aydınlanma sürecinde nihai bir hedef olarak tasarladığı bir kavram, olgu veya dünya görüşü değildir. Nitekim, Batı'nın üç yüz yıllık toplumsal dönüşümü bir çerçeve niyetine modernizm kavramı ile ifade edilemez. Öte yandan modernizm, bu süreçten bağımsız olarak tanımlanmış bir üst-anlatı da değildir. Aksine kendini, bu sürecin temel yapı taşlarından örmüş ve bunu yaparken de ideolojik bir harç kullanmıştır. Bir benzetme ile modernizm, üç yüz yıllık bir deneyimin, ideolojik bir yaklaşımla ders kitabına dönüştürülmüş halidir. Çünkü, bir dönemin temel nitelikleri, dönemin ardından yapılan bir değerlendirmede ortaya çıkar. Modernite böyle bir süreci kapsamaktadır ve bir çok yönüyle kendiliğinden bir süreçtir. Ancak, modernizm, moderniteye ilişkin bir değerlendirmede, modernitenin öncüllerinden çıkarılan ideolojik bir sonuçtur.

Modernizm, kaynağını, modernitenin temel kavramlarından almış ancak, ideolojik bir bütünlük yakalamak adına yer yer eklemeler veya düzeltmeler yapmıştır. Modernite ise bir proje olarak adlandırılırsa da bütüncül bir yaklaşım ile başlamamış, belirli noktalardan başlayan değişimin zincirleme bir etki ile toplumsal alanın tüm alanına yayılmaya başlayan gücü neticesinde bir projeye dönüşmüş ama yine de modernizmi

hedefleyen bir gayretin adı olmamıştır. Bunun yanında modernite projesi, bilimsel ve kültürel atılımların yönünün, siyasal ve ekonomik etkinlikler ve onu belirleyen çıkarlarla çakışması ölçüsünde, modernizm için ideolojik dayanak noktaları ihtiva etmiştir.

Modernizmin Batı dünyası için bir ideolojik perspektif olarak kullanılması düşüncesi, uzun bir durgunluk döneminden sonra Batı'nın, coğrafi keşiflerle başlayan atılımının kısa zamanda yarattığı askeri ve ticari başarıyla, siyasal ve ekonomik anlamda tüm dünyada etkili olmuş klasik sömürgecilik döneminin, zamanla yaşamaya başladığı tikanlıklardan kaynaklanmıştır. Batı'nın kendi coğrafyasında ortaya çıkan göz kamaştırıcı teknik gelişmeleri, başka coğrafyalarda fiili bir egemenlik kurma gayreti içine dahil etmesiyle ortaya çıkan belirgin üstünlük, uluslar arası ekonomi-politik ilişkilerinde Batı'nın lehine yeni bir çığır açmıştır. Kısa zamanda Batı ülkeleri, her biri kendi adına olmak üzere bir yeryüzü imparatorluğu kurma arzusuyla birbirleriyle kıyasıya bir rekabeti içeren bir çaba içine girmişlerdir. "Avrupa'nın güçlü devletleri gittikçe kızışan bir rekabet içinde gezegenin 'denetlenmeyen' son topraklarının üstüne üşüşür. Sanayinin gelişmesi sayesinde, uygarlığının üstünlüğüne her zamankinden daha çok güvenen Beyaz insan, kendisine kutsal bir misyon verildiğine inanır. Bu misyon bir yükür, ama onu kuşku uyandıran bir şakraklık ve açgözlülükle taşır. Değişik devletlerin misyonerleri, tacirleri ve askerleri yeni bölgeleri denetlemek için sert, hatta kimi zaman kanlı bir biçimde birbirleriyle rekabet ederler" (Latouche,1993:22). Bu çaba, kanlı sömürge savaşları olarak tarihe geçmiş ve sonucunda dünya ölçeğinde çok geniş topraklar, birkaç Batı ülkesinin

hegemonyası altına girmiştir. Batı'lı ülkeler girdikleri topraklara uygarlık götürme iddiasında olmuşlar, bu doğrultuda başta misyonerleri olmak üzere her türlü kurumsal araçlarıyla seferberlik başlatmışlardır. Batı'nın uygarlık taşıma iddiası, bu toplumlara kan ve yoksulluğun dışında imrenilecek herhangi bir unsur getiremeyince klasik sömürgecilik, baskı ve şiddet politikalarıyla birlikte yürütülmüştür. Buna, her ülkenin diğer yayılmacı rakipleriyle giriştiği paylaşım rekabeti de eklenince klasik sömürgecilik, bunu yapanlar adına da yıkıcı bir nitelik kazanmıştır. Nihayetinde, I.Dünya Savaşı ya da diğer adıyla I. Emperyalist Paylaşım Savaşı, klasik sömürgeciliğin mevcut yöntemleri ile, kazanmaktan çok kaybetmenin adı olmaya başladığı düşüncesiyle kaçınılmaz bir gerçeklik olarak yüzleşmenin vasıtası olmuştur.

Karşılaşılan güçlük, kapitalist Batı toplumları için, yayılmacı politikanın imkansızlığı ya da yanlışlığıyla değil bunu yaparken kullanılan yöntemin, bu işi başarısızlığa taşıdığı gerçeği ile ilgilidir. Amaç baki kalmak kaydıyla bu amaca giden yöntemlerin gözden geçirilmesi gereği zorunlu hale gelmiştir. O halde, yayılmacı amaçlar doğrultusunda yeni araçlara ihtiyaç vardır. Bu bir yenilenme sürecidir. Ama ne tek başına kapitalizmin, ne modernitenin ne de tek tek ülke siyasetlerinin yenilenme sürecidir. Söz konusu olan, bunların hepsinin de üstünde tarihsel bir gerçeklik ve siyasal söylem olan küreselleşmenin yenilenmesidir. Daha önce de *ekümenia* kavramıyla dile getirdiğimiz yeryüzü imparatorluğu kurma arzusu, tarihin her döneminde ama farklı uygarlıklar düzeyinde var olmuştur. Bu arzuyu Roma İmparatorluğu da Antik Yunan devletleri de

Arap uygarlığı da taşımış, kendi varlığını sınırsız bir coğrafyayla kanıtlamak istemişlerdir. Sadece, son yüz yıllarda bu arzuyu kaygısızca taşıyabilecek ve iddiaya dönüştürebilecek uygarlığın adı değişmiştir. Batı, kapitalist üretim sistemini ve ona ilişkin tüm kurum ve değerler sistemini küreselleştirme iddiasına girişmiştir.

Klasik sömürgeciliğin yaşadığı açmazla birlikte, ihtiyaç duyulan küreselleşme aracı arayışına modernizm çare olmuştur. Batı uygarlığı zaten fiili olarak kontrol altında tuttuğu topraklardaki varlığının meşruiyet kaynaklarını, kendine zarar veren askeri yöntemlerden daha yumuşak ve etkili olan kültürel kodlara kaydırmıştır. Batı, hiçbir toplumun inkar edemeyeceği bir teknik kapasiteye ve refah seviyesine ulaşmıştır. Bu haliyle zaten, diğer toplumların olmak isteyeceği bir konumdadır. Ancak kaba güce dayalı klasik sömürgecilik faaliyetleri, Batı'nın bu muazzam zenginliği, teknik gücün ötesinde, kendi coğrafyası dışındaki kaynakları yağmalamak yoluyla temin ettiğini teşhir etmektedir. Bu yağmaya, Batı'nın zenginliğine kaynaklık eden toplumların ödediği bedeller eklenince doğal bir şekilde kendini koruma refleksi devreye girmektedir. Böylece ortaya çıkan çatışmalı durum, sömürge faaliyetini güçleştirmektedir. Nitekim sömürge faaliyetlerinin son dönemlerinde yeni kaynak arayışları sırasında gösterilen dirençler neticesinde uğranan bozgunlar bu gerçeği pekiştirmiştir.

Batı küreselleşmeciliğinin yenilenme gayreti bu gerçek üzerinden yola çıkmaktadır. Batı'nın hedef toplumlarla ilişkisi düşmanlık düzeyinden kurtarılmalıdır.

Bunun için, uluslar ötesi faaliyetlerin, bir kaynak temini amacını taşıdığı algısının önüne geçilmek istenmiş, daha da ileri gidilerek yapılmak istenilenin, sahip olunan zenginliğin ve uygarlık araçlarının diğer toplumlarla paylaşmak ya da en azından böyle bir uygarlık ve zenginlik yaratmanın koşullarını bu toplumlara kazandırmak gibi misyonun varlığını meşrulaştırmaya dayalı bir manüplasyon çalışmasına girişilmiştir. Bu anlamda Batı uygarlığının üst-yapısal ifadesi modernizm olarak tanımlanmış ve *öteki* toplumların karşısına bir ulusal hedef olarak konulmuş, bu hedefe dönük eylemler de *kalkınma* olarak addedilmiştir. Bu kapitalist kalkınma modeline, modernizmin ulus-devlet anlayışı damgasını vurmuştur. “Kapitalizm, feodal parçalanmışlığı kapitalist pazar lehine ortadan kaldırırken, aynı zamanda farklı ulusal-kavimsel kimlikleri, dinsel cemaatleri, aynı ulus içinde tanımlanabilecek ama ayrı dilsel-kültürel kimlikler yüzünden ayrı duran toplumları da birleştirmeye yönelmiştir. Bu kuşkusuz aynı zamanda bir asimilasyon eylemidir ve tek nedeni, pazar birliği'nin sağlanması değildir. Bunun yanı sıra, farklılıkların yok edilmesi, dil, kültür, din birliğinin sağlanması, yöneten-yönetilen ilişkisini yönetenler açısından kolaylaştıran bir faktördür”(Çubukçu,2001:12). (Buna Ortadoğu toplumlarının durumu örnek olarak verilebilir. Irak devleti, Arapların, Kürtlerin, Türkmenlerin, Şiiilerin, Sünnilerin vd. bir ulus çatısı altında birleştirildiği bir ulus-devlet modelidir. 1990'larda başlayan Körfez krizlerinde ABD güçlerinin tüm askeri ve teknolojik olanaklara rağmen, Irak topraklarının ortalarına kadar gelebilmişken daha ileriye geçmeyerek, Saddam iktidarını devirmemesi, tek bir merkez üzerinden müdahale olanağının, parçalara ayrılmış

bir yönetim üzerinden müdahalenin güçlüklerine tercih edilmesi olarak yorumlanabilir. Burada, konudan daha fazla sapmamak için, Irak topraklarına bu olaylardan sadece birkaç yıl sonra fiili bir müdahalenin yapılarak Saddam Hüseyin iktidarının devrildiğini belirtmekle yetiniyoruz.)

Modernizm hedefi doğrultusunda kalkınma gayretleri, modernleşme pratiği olarak dünya ölçeğinde iki şekilde yer edinmiştir. Birincisi modernleşme konusunda isteksiz görünen toplumlarda bizzat sürece müdahale edilerek, ikincisi de bu konuda gönüllü olan toplumlara destek verilerek. Birinci yöntemde yer yer klasik dönem araçlarına başvurulması gerekse de ikinci yöntemde gönüllü yerel kadrolar buna ihtiyaç bırakmamıştır. Modernleşme pratiğinin ikinci türüne Türkiye bir örnek teşkil etmektedir. Osmanlı Devletinin jeopolitik konumu itibariyle Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulu olduğu topraklar, klasik sömürgecilik anlamında fiili bir hegemonyaya maruz kalmamıştır. I. Dünya Savaşı'ndaki karşılaşmalara ise klasik savaş koşullarının ötesinde bir anlam yüklenmemiştir. Bu nedenle Türkiye toplumu ile yayılmacı Batı arasındaki ilişki yerel kaynakların sömürülmesi olarak gerçekleşmemiş ya da öyle algılanmamıştır. Kaldı ki modernleşme pratiği bu topraklarda, klasik sömürgeciliğin tüm şiddetiyle sürdüğü bir dönemde, hala büyük bir imparatorluk olarak ekümenia sevdasını yitirmemiş bir devletin kurumsal düzeyinde gönüllü olarak başlamıştır. Osmanlı, stratejik durumu nedeniyle klasik sömürge döneminde hedef olmaktan kurtulduğu gibi, modernleşme konusundaki gönüllü tutumu nedeniyle de yeni sömürge döneminde Batı yayılmacılığı önünde engel teşkil

etmemiştir. Yeni kurulan devletin, modernizm çağında, ulus-devlet şeklindeki ideal yapısı, Batı yayılcılığı için ilk hedeflerden olacak petrol gibi temel zenginlikleri dışında bırakan milli sınırları ve hepsinden öte, modernizmin öngördüğü tüm kurumsal düzenlemeleri gönüllü olarak bir milli politika haline getiren siyasi kadrosu ile modernizm pratiğinin birinci versiyonundaki müdahale süreçlerinin dışında kalmıştır.

Batı'nın, yeni sömürge çağında manüplatif bir etkileme çabasına girerken, kendini teknik bir uygarlık olarak sunması eksik kalacaktır. Çünkü Batı'nın kendisi de bu uygarlığı, sadece kapitalist bir üretim sistemi içerisinde teknik ayrıcalıkları kullanarak elde etmemiştir. Batı uygarlığı, kaynağını, bu unsurlarla beraber modernite projesinin, sosyal, kültürel ve bilimsel alanlardaki yeniliklerin birlikte kurduğu toplumsal formasyondan almaktadır. Öncelikle, kapitalist üretim sistemi bile Hıristiyanlığa ilişkin inanç sisteminin modernite projesi içerisinde yeni açılımlarla büründüğü yeni görünümle ilişkilendirilmektedir. Weber, (1997) çalışmalarında Protestan inancı ile kapitalist örgütlenme arasındaki doğal kesişim noktalarını aramaktadır. O halde teknik bir uygarlığın ötesinde bir değerler kümesini iletme üzere işe koşulan modernizm, hangi mantıksal önermeler üzerine oturtulmuştur?

Öncelikle, modern kavramı, bugünü ve yeniyi ifade etmektedir. Tarihin seyri bir ilerleme halinde vukuu bulmaktadır. Her geçen gün, bir öncekinin birikimini devralır. Bu nedenle bugün, daima kronolojik olarak bir öncekinden daha iyiyi temsil eder.

Dolayısıyla modernizm, kavramsal olarak şöyle bir yanılsamayı beraberinde getirmektedir; yeni ve iyi olan, teknik, askeri, ekonomik vb. özellikleri de kapsadığına göre ve bu alanlarda gelişmiş olan sosyal ve kültürel alanlardaki kurumsallaşmanın da daha iyisini yaratacaktır. İlerleme fikri, tarihsel tecrübeleri bünyesine katarak bir gelişme sağlanabileceği düşüncesini de ihtiva eder. Böylece daha fazla teknik demek, daha fazla tecrübe demektir. “İlerleme hem bilgi alanında hem de toplumsal kurumlar alanında geçerlidir...modern olanın üstünlüğü inancı da bu varsayıma dayanmaktadır. Bu yüzden bugün düne göre daha üstün ve değerlidir. Bu yaklaşım uygarlıkların sınıflandırılmasında da geçerlidir” (Demir,1997:22). Bu durumda bir hiyerarşi ortaya çıkar ve bu hiyerarşinin tepesine tarihsel tecrübeleri, bünyesinde görece daha fazla taşıyan Batı uygarlığı oturur. Bir mantık çıkarımıyla, hiyerarşinin tepesinde olanın gücü sadece teknik, ekonomik ve askeri değil onun dışında kalan tüm alanlar için de geçerlidir.

Toplumlar, aynı hızla ilerlemez. Farklı gelişim düzeyleri, tarihsel tecrübelerle daha az karşılaşmanın ya da değerlendirmenin bir sonucudur. İlerleme gerçeği sabit olduğuna göre, üzerinde durulması gereken tecrübe eksikliğidir. Ancak, bu eksikliği gidermek için tekerleği yeniden icat etmenin bir anlamı yoktur. Mevcut kazanımlardan faydalanılabilir ve Batı uygarlığı bu konuda kaynak olmaya ve imkanlarını sunmaya hazırdır. O halde yapılabilecek en sağlıklı iş, ciddi bir projeye tabi olmaktır. Modernizm, toplumlara bir yol haritası sunmaktadır.

Yeni olanın yüceltilmesi doğal olarak eski olanın yerilmesini beraberinde getirir. Modernist bir anlayışla, eski olan geleneksel olarak tanımlanır. Ve yenin karşısına dikilir. Toplumlar için iki seçenek sunulmuş olur: Geleneksel veya modern. Modernleşme, gelenekselliğin korunmasıyla yürütülemeyeceğine göre öncelik mevcut ve geçersiz olanın yıkılmasına verilmelidir. Dünya genelinde modernleşme hareketleri, gelenekselle modernin çatışması şeklinde gerçekleşmiştir. Geleneksel olan, yerleşik kültür kodlarını da içinde barındırır. “ Gelenekselci değerlerin hakim olduğu toplumlarda geçmişe bakan kadenci tutumlar yeniliğe ve girişimciliğe engel olmaktadır. Azgelişmiş ülkeler ileri toplumların değer ve normlarına uyum sağlayarak, yeni iletişim ve iş modellerini benimseyerek geliştireceklerdir (Kömeçoğlu,2001:13). Bu kararlı mücadelede kültürel değerler bir yıkıma uğramıştır. Batı uygarlığı ile diğer toplumlar arasındaki fark, kronolojik tarih farkı değil sosyolojik tarih farkı olarak değerlendirilmektedir. Batı dışı toplumlar kronolojik tarih açısından Batı ile eşitlenebilirler ancak teknik olmayan unsurları içeren sosyolojik tarih olarak Batı’dan geride hareket edeceklerdir. Modernleşme sürecinde Batı’dan gelen teknik ile onun sosyolojik olarak şimdiki tarihine ait diğer değerler, modernleşenin sosyolojik tarih olarak daha geride olan değerleri ile uyuşmayacaktır. Ya bir kültür çatışması yaşanacak ya da kendi değerlerin fedası ve yaşanacak kültürel yabancılaşmanın kabullenilmesi pahasına yeni değerler kabul edilecektir.

Modernizm, aydınlanma’dan gelen bir gelenekle indirgemeci bir anlayışı içermektedir. Bu indirgemecilik, doğa bilimlerinin, doğanın temel yasalarını belirleme

buradan da doğanın genel işleyişine müdahale edebilme arzusunun kaynaklanmaktadır. Doğa bilimlerinin gerçekleştirdiği başarılı çalışmalar, önemli ölçüde bu arzunun yolunu açmıştır. Sosyal bilimler de aynı doğrultudan hareketle toplumsal yaşam için bir yol haritası çıkarma uğraşına girmişlerdir. Sosyolojinin bilimsel özerkliği aldığı dönem, bu gayretlerle aynı döneme denk düşmektedir. Toplumun temel yasalarının belirlenebileceği fikri başta sosyoloji olmak üzere birçok sosyal bilim dalına ışık tutmuştur. “Toplumu bireylerin dışında, bireylerden bağımsız olarak işleyen bir sistem gibi görmek sosyolojiyi pozitif bilimlere yaklaştıran ilk anlayışın temelini oluşturur” (Kömeçoğlu,2001:10).

Modernizmin özcü, indirgemeci yaklaşımı, temel kavramlardan yola çıkarak genellemelerde bulunmaya olanak veren pozitivist bilim anlayışını egemen kılmıştır. Pozitivist bilim anlayışının temel kriterleri akılçılıkla birleşince dinin boşalttığı bir alanda neredeyse doğmalaşarak evrenselleşmiştir. Böylece modernizmde iki kriter; özcülük ve evrensellik egemen olmuştur. Bu iki kavram birbirinin çelişigi gibi görünse de Özcülük, evrensel kılınabilecek olanların kavramsallaştırılmasını ifade etmektedir.

Kavramsallaştırmalar aynı zamanda yaşam alanları içerisinde katı bölünmeleri de meydana getirmektedir. “ Modern düşüncede ya/ya da (either/or) dışında üçüncü bir seçenek yoktur. Modern teori ve söylemlerin en temel unsurlarından birisi olan düalizm Descartes tarafından sistemleştirildiği için kartezyen düalizm olarak bilinmektedir (Demir,1997:26). En genel düzeyde, geleneksel ve modern olarak görülen ayrıştırma alt başlıklarda kendini sürdürerek, insanlığa, aslında cevabı içinde gizli olan seçenekler

yaratmaktadır. Kadın-erkek, bilgi-inanç, zihin-madde, bilim-mit vb. Bu ayrımlar yapay ayrımlar olup, asıl tercih, geleneksel ve modern olan üzerinde başlayıp, bitmektedir. "XIX. Yüzyılın sonundan beri toplumbilim, söz dağarcığının merkezine geleneksel ile modern, Tönnies'teki cemaat ile toplum, Durkheim'in mekanik dayanışmayla organik dayanışması, Linton'daki *ascription achievement*, Parsons'daki *pattern-variables*'leri tanımlayab karşıt terimler, daha yakın bir zamanda da, Lois Dumont'daki *holizm* ve bireysellik arasındaki karşıtlığı yerleştirmiştir" (Touraine,1994:32).

Modernizm, tüm toplumların tek bir toplumsal formasyona doğru evrileceği inancını ya da iddiasını taşımaktadır. Bu yanıyla, tüm toplumlar için geçerli olabilecek büyük anlatılara kapı aralamakta ya da bizzat kendisi yaratmaktadır. Bu evrenselci bakış öteki toplumlara ilişkin yerel olanı toptan mahkum etme sonucunu doğurmaktadır. Böylece dünyanın neresinde olunursa olunsun ibre, Batı'nın modern evrensel değerlerine çevrilmekte böylece bir tek tipleşmeye doğru gidilmektedir. Zaten modernizmin vurgusu farklılıklardan çok benzerlikler üzerine olmaktadır.

Benzerliklerin yaratılması, üretim sisteminin örgütlenmesiyle benzerlikler taşımaktadır. "Batılı modernleşmenin, tarihsel olarak özel bir biçimine tekabül eden modernist ideoloji, Aydınlanma felsefesiyle, yalnızca fikir alanında utkuya ulaşmadı. Piyasa ekonomisine de akılcılaştırmaya da indirgenemeyecek olan kapitalizmin biçimine bürünerek iktisadi alanda da egemen oldu" (Touraine,1994:39). Sanayi çağıyla birlikte

kitlesel üretime geçilmesi, toplumsal alana da kitlesel bir dinamizm getirmiştir. Fabrikaların etrafında kent kültürü oluşmuş, tüketim, ulaşım, sosyal aktiviteler kitlesellik kazanmıştır. Bunun yanında yeni toplumsal formasyonun ihtiyaç duyduğu bireyler doğrultusunda eğitim ve sosyalizasyon kurumları yeniden düzenlenmiştir. Aile, sosyalizasyon sürecindeki temel fonksiyonunu yeni kurumlara devretmiştir. Bunun en belirgin sonucu kitlesel eğitimin yaygınlık kazanması olmuştur. Teknik eleman ihtiyacını karşılama amacının ötesinde modern değerlerin yeniden üretilip içselleştirilmesine hizmet eden bu eğitim biçimi öteki toplumlara, evrensel değerler aşılacak üzere kaynak teşkil etmiştir. Diğer toplumlara bilgi ihracı görünürde doğa bilimlerinin nesnel bulguları üzerinden olurken geri planda modern kültürün yapı taşları da buna eklenmiştir. Mesela ülkemiz de dahil olmak üzere birçok ülkenin eğitim müfredatı, fen bilimleri düzeyinde aynı başlıklardan oluşmaktadır. Bir fen bilgisi kitabının konu sıralaması, Batı'da hazırlanmış bir kitap veya eğitim cd'si ile birebir eşleştirilebilir. Misyoner gemilerinin taşıdığı sözde İngilizce öğretimine yönelik çocuk kitaplarının içindeki İsa, Meryem, ya da İncil temaları modern değerlerin geri plandaki izlerini yansıtmaktadır.

Modernizm, insanlık için bir kurtarıcılık iddiasındadır. Uluslar arası dengesizliklerin kaynakları Batı tarafından tespit edilmiş, bundan çıkış yolları da bir reçete olarak insanlığa vaat edilmiştir. Bu reçetenin içinde teknolojiden bilime, kültürden sanata toplumların ihtiyacı olan her şey vardır. Bu reçete, Batı'yı Batı kılan unsurları içermektedir. Mevcut gelişmemişlikten kurtulmanın, Batı gibi olmanın yolu, bu reçeteyi

harfiyen uygulamaktır. Ama bunu bir doktor kontrolünde yapmak gerekir. Modernite belki Batı için bir projedir ama modernizm, bir dünya projesidir. Dünya projesi iddiası, dünya genelinde farklılıkların değil tek tip bir kültürel yapının var olduğu ön kabulünü içerir. Bu bir anlamda modernizm dışında kalan değerlerin reddidir ve iddia olarak kültürel farklılıklar gerçeğine değiştirmek adına bir kültürsüzleştirme politikasını gerektirir. “Batılılaşma bir bakıma sanayileşmenin kültürel kılıfından başka bir şey değildir, ama Üçüncü Dünyanın Batılılaşması öncelikle bir kültürsüzleşmedir” (Latouche,1993:96). Diğer toplumlar için kültürsüzleşmenin gerçekleşmesi kültürel yabancılaşma olgusunu da ardı sıra getirir. Modernizm nasıl bir kültürel yabancılaşma yaratmaktadır?

Modernizmin öncelikle, kültürel yabancılaşmayı, modernite ile birlikte şekillenen yeni toplumsal formasyonda bireye biçtiği rolle kendi içinde yaratır. Modernitenin, kültürel ve sosyal açılımlarının zemininde, onunla birlikte hareket eden bir üretim sistemi örgütlenmesi vardır ki bu sürecin temel itkisi sanayileşmedir. Batı toplumları bilim ve tekniğin ışığında, üretim alanında yeni bir aşamaya sıçramıştır. Bu aşama aynı zamanda üretimde insan faktörünün konumuna ilişkin yeni bir formu da ortaya koymuştur. Üretimde makineleşme, üreticilere sunduğu teknik imkanlarla, üretimin temel faktörü olan insanı emek gücü noktasında atıl bırakmıştır. Üretimde temel faktörün makine olmasına paralel insanın rolü bir araç konumuna düşmüştür. Makinenin bir uzantısı olarak insan emeği vasıfsızlaşmış, değersizleşmiştir. Manifaktür olarak adlandırılan el emeği, fabrikasyon üretime aktarılarak kitleleştirilmiştir. Bu durum üretimin mekansal dağılımı

ile yeni bir toplumsal hareketlilik meydana getirmiş böylece, toplumsal yapılar aile biriminden itibaren yeniden şekillenmeye başlamıştır.

Üretimin mekansal dağılımı, ev ve işyeri ayrımını da oluşturarak buradan tüm mekansal örgütlenmelerin yeni şeklini hazırlamıştır. Fabrikasyon üretimin, hammadde kaynakları, ulaşım ağı, ticaret merkezleri doğrultusunda belirli merkezlere toplanması, modern anlamda kent olgusunun belirginleşmesine yol açmıştır. Modern kentler, üretim gereksinimleri doğrultusunda gerek fiziksel gerekse sosyal yönden pragmatist bir anlayışla araçsal olarak örülerek yeni bir kültürel kimlik yaratmıştır. Bu kent kimliği, kitlesel üretim ve kitlesel tüketim ekseninde kendine özgü bir sosyal ilişkiler ağı meydana getirmiştir. Bu ilişkiler evrensel yurttaş kimliğine de kaynaklık etmiştir. “ Uygarlık kentseldir (sivil, medeni, burjuva, uygar) ve doğal olarak görgü ve kibarlık da ancak kentlerde gelişir. Nezaket (politesse), siyaset (politique), polis (police) hep kent kökünden polisten gelmektedir (Latouche,1993:59).

Herhangi bir vasfa ihtiyaç duymayan üretimin kitleselliği, kırsal alanlarda, ikinci plana düşen tarımsal faaliyetin açığa çıkardığı emek gücünü kendine çekmiştir. Böylece, dinamizmini sanayi üretiminden alan kent, çok fazla iş alternatifi olmayan vasıfsız insanlar yığınının mekanına dönüşmüştür. Bu yığınlar, kitle kavramıyla tanımlanmaktadır. Modern toplumun mekansal kimliği olan kent, yeni toplumsal değerleri ile kitle toplumunun kaynağını teşkil etmektedir. “Kalabalık kent yaşamı içinde toplu

çalışma, ulaşım, dinlenme ve kitlesel formasyonlarda karşılanması yeni bir toplum dokusunun gelişip serpilmesine neden olmuştur. Bu yeni toplum dokusuna kitle toplumu diyoruz. 19. yüzyıldan başlayarak günümüze kadar devam eden ve bugün zirvesinde olan kitlesellik siyasetin, ekonominin, yerleşmenin (iskan), eğitimin ve gündelik yaşamın diğer kesitlerinin yanında kültürün de başlıca etmenlerindedir. Kitle toplumunda bireysel duygu ve düşüncelerin yerini kitlesel eğilimler alır. Kültür ise onu ancak karlı bir iş olarak görenler tarafından ele alınır” (Güneş,1996:130).

Bu açıklamalar bizi, kitle kültürü, popüler kültür ve kültür endüstrisi kavramlarına götürmektedir. Bu kavramlardan daha önceki başlılarımızda söz etmiştik. Kitle kültürü modern toplumsal formasyonda, ortaya çıkan kitle toplumunun kültürel özelliklerinin bir bütününi teşkil etmektedir. Ama bu yönüyle kitle toplumuna ait bu kültür, statik bir yapı arz etmektedir ve bir durum niteliğindedir. Kültür ise sürekli değişen bir yapıda olduğuna ve kitle kültürü bir kere meydana geldikten sonra durağan bir kimlik olarak kalamayacağına göre modern toplumda kültürel değişimin açıklanmasında diğer kavramlar, yani, popüler kültür ve kültür endüstrisi devreye girmektedir. Modern toplumsal formasyonda kitle toplumu, ilk başta üretim sisteminin gerekli bir hareket gücü olarak işlev kazanırken yani, sistemin yükünü omuzlarken, zamanla, sistemin yerli yerine oturup kendini yeniden üretebilecek mekanizmayı kurmasından sonra kitle toplumu, aynı zamanda, sistemin hitap ettiği bir pazar haline de dönüşmektedir. “Geleneksel ya da üretim etkinliklerine bağımlı olarak adlandırabileceğimiz tüketim üç şeye yönelirdi: İşgücünün

yeniden üretimi, düzey simgesi, fikirlerin yararcı olmayan dünyasıyla ilişki. Kitle tüketimi olarak adlandırılan tüketim ise...yine üç yöne sahiptir: Fiziksel ve kültürel yeniden üretimin ardından yeni cemaatlerin ya da kabilelerin oluşumu gelirü tüketimin toplumsal anlamda hiyerarşikleştirilmesinin yerini, Toffler'ın deyimiyle prosumer'a (bu sözcük üretici ve tüketici kelimelerinin birleşiminden oluşturulmuştur) bırakır (Touraine,1994:164). Bu pazar, kitlesel, standart bir üretimin hedefi olması itibariyle, onun gibi kitlesel ve standart olmalıdır. Modern toplumun üretim alanında karakteristik bir örgütlenmesi olarak değerlendirilen Fordist seri üretimin doğal bir zorunluluğu gibi görünen standart tüketim alışkanlıklarının, bu kitle bünyesinde yerleşik olması gerektiği düşünülmektedir. Kitle toplumunun, bu bağlamda, üretim ilişkilerinin gerektirdiği koşullar doğrultusunda yeniden biçimlendirilmesi ihtiyaç olmaktadır.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, modern toplumda kültür, elit bir kesimin yürütebileceği lüks bir faaliyet alanı durumuna gelmiştir. Tüm sanatsal etkinliklere ve türlerine bu anlamda bir değer yüklenerek seçkinleştirilmiş ve belirli bir kesimin faaliyet alanına havale edilmiştir. "Modern sanat anlayışında sanat, her ya da ortalama insanda bulunmayan bir yaratıcılık yeteneğinin yansıması olarak görülmektedir...Sanatçı, formlarla, içeriklerle oynayarak çok boyutlu, karmaşık ve kapsamlı bir gerçeği ya da düşünceyi konu seçecek ve kendi algısı ile yorumuna dayanan sanatsal faaliyeti yürütecektir. Eğer gerçeklik ya da konu alanı giderek karmaşıklaşıyorsa sanatçının yorumu da giderek karmaşıklaşabilecek ve anlatım soyutlaşabilecektir. Bu duruma, sanatsal ürünle

karşı karşıya kalan seyirci, dinleyici veya okuyucunun yorumsal mesajı kavrayabilmesi için konunun karmaşası hakkında bir ön bilgi sahibi olması gerekecektir. Bu ise, kaçınılmaz olarak bir seçkinciliğin gündeme gelmesi demektir” (Şaylan,2002:67-68). Diğer taraftan halk kültürü, kent yaşamının suni, vasıfsız ve kitlesel kültürel yapısının da bir uzantısı olarak niteliksizleşerek değersizleşmiş ya da değersizleştirilmiştir. Modern toplumun kent yaşamında gerek üretim ilişkilerinin bir sonucu gerekse modernitenin getirdiği değerler içerisinde öznenin iktidarsızlaştırılması neticesinde toplumu oluşturan geniş kesimin, kültürel değer üretimindeki rolü giderek zayıflamıştır. Modern toplumdaki yaşamın, bir ayakta kalma mücadelesine dönüşmesiyle de kültürel faaliyet, temel ihtiyaçlar kategorisinin dışında kalarak itibar görmemeye başlamıştır.

Modern toplumda sosyalizasyon araçlarının, birincil ilişkileri içeren yapılardan daha çok kapitalist üretim ilişkilerinin yarattığı genel kurumsal alanlara kayması ve özellikle kitle iletişim araçlarının bu alanda başat bir rol üstlenmesi, değer yaratma sürecinde bireylerin etkinliğini en aza indirgerken toplumsal olanın, daha doğrusu mevcut sınıfsal yapının imtiyaz sahibi olarak iktidar etme gücünü daha çok elinde bulunduran kesimlerin güdümüne girmektedir. Modernitenin getirdiği değerler doğrultusunda aklın kutsanmasıyla verili olan dinsel veya ritüel kültürel değerlerin yadsınması ve onun yerine rasyonel toplumun konulması, birey üzerindeki dışsal etkilerin bir bütün olarak el değiştirmesinden öte bir sonuç yaratmamıştır. Modern bireyin kendine bir kimlik edinmek üzere ayna olarak kullandığı araç, kendi iradesini ,eskisiyle aynı olarak,

yansıtamadığı modern toplum olmaktadır. “Toplumun değerlerin kaynağı olduğu, iyiliğin topluma yararlı, kötülüğün ise onun bütünleşmesi ve etkinliğine zarar veren şey olduğu fikri, klasik modernlik ideolojisinin temel öğelerinden biridir. Baba yasasına boyun eğilmek istenmiyorsa, onun yerine kardeşlerin çıkarını koymak ve bireyi topluluğun çıkarına tabi kılmak gerekmektedir (Touraine,1994:30). Modern toplum ise artık, bir özne olarak birey tarafından değil, modern kurumsal yapılar tarafından biçimlendirilmektedir. Yukarıdan aşağı doğru bir kültürel belirleme içerisinde kitle iletişim araçları en etkili sosyalizasyon aracı olarak işlev görmektedir.

Kitle toplumu kendine, tüm mekanizmaları ile dış yönlendirmelere açık bir kültürel yapı edinmiştir. Bu kültürel yapı, yani, kitle kültürü, bileşenlerini kendi kaynağından almamaktadır. Modern değerler sabit olmak üzere sürekli olarak kitle iletişim araçları ve alt sosyalizasyon araçları tarafından iletilen kültürel değerler doğrultusunda kendini yenileyerek modern kapitalist toplumun yeniden yapılanmaları yönünde uyumlu işleyişini sürdürmektedir. Kültür üretimi ise onun dışındaki kaynaklar tarafından sistematik olarak gerçekleştirilmektedir. Modern kapitalist toplumsal formasyonun, üretim çıkarları doğrultusunda devamına gereksinim duyacak kesimler, elinde bulundurdukları üretim araçları ve siyasal erk sayesinde, ihtiyaç duyacakları değerlerin üretilmesi ve yayılması konusunda da güç sahibi olabilmektedirler. Vasıfsız, eğitimsiz ve güçsüz bir kitlenin manipülasyonu için tüm kurumsal araçları harekete geçirebilen bu güç bu kitlenin eğilim

ve zevklerinin belirlenmesinde mevcut üretim ilişkileri lehine değer üretip yayabilmektedirler.

Değer üretimi, dışsal bir güç olarak, modern toplumun sosyalizasyon araçlarının birlikteliği ile bir kültür endüstrisine dönüşmektedir. Kültür endüstrisi, kitle toplumuna, ortak zevkler, eğilimler ve alışkanlıkları, kitle iletişim araçlarının eğlendirme vasfından faydalanarak iletmektedir. Bireyin, özne rolünü yitirdiği ve toplumsal olanın baskısına girdiği, böylece, dışlanma korkusundan hareketle toplumsal değerlere sıkı sıkıya bağlandığı bir atmosferde, toplumsal olanın ne olduğunu belirleme faaliyetine girişen kültür endüstrisi bunu, günlük ve içi boş değerlerle oluşturduğu popüler kültür aracılığı ile yapmaktadır. Popüler olan, görünüş itibarıyla halkın sevdiği izlenimi verse de aslında halka sevdirenler olmaktadır. Bu durum Ford'un "müşteri siyah olması koşuluyla istediği renkte araba alabilir" (Touraine,1994:115), vecizesiyle ironik bir hal almaktadır. Radyolarda, gazetelerde ve televizyonlarda peyda olan bu değerler moda kavramıyla ambalajlanırken evinde oturup bu araçlardan iletileri dolaysız alan bireyler üzerinde bu değerler tüm toplumun üzerinde uzlaştığı, olması gerekenler gibi bir izlenim yaratmaktadır. Özgüvenini yitirmiş ve kendini topluma nazaran tanımlayabilen birey açısından bu değerler toplumsal olmanın koşulları olarak algılanmakta ve içselleştirilmektedir.

Popüler kültür standart normlar yaratırken belirli bir tüketim alışkanlığını da kitle toplumuna katmaktadır. Moda kavramı ve popüler kültür iletileri bireye neyin tüketilmesi gerektiğini bildirmektedir. Birey, üretim sürecinde üreticisi olarak tanıdığı ürünlerin karşısında şimdi tüketici olarak yer almaktadır. Bir zorunluluk olarak içselleştirdiği toplumsal kabul isteği onu toplumsalın simgesi olarak belirlenen ürünleri edinme telaşının içine düşürmektedir. Böylece modern birey, bir üretim-tüketim kısır döngüsünün rutinine koşulmaktadır. Günlük yaşamın büyük bir bölümü ise, kültür endüstrisi tarafından yaratılan kültürel değerlere ulaşabilmek için maddi değerler yaratabilmek amacıyla çalışmakla tüketilmektedir. Çalışma zamanının dışında kalan zamanlar aslında bireyin, kendini gerçekleştirme için bir imkan olabileceken modern toplumda bu zaman dilimi "boş zaman" olarak değerlendirilmekte ve bireyin özne olmasına fırsat vermemecesine doldurulmaya çalışılmaktadır. Kültür endüstrisi, boş vakitlerin nasıl doldurulabileceğine ilişkin alternatifler sunmaktadır. Bu alternatifler tüketim alışkanlıklarının gerilemesine imkan vermeyecek nitelikte olmaktadır. Hangi kitapların okunacağından, hangi yemeklerin nerelerde yenebileceğine kadar birey açısından en alt düzeyde bir düşünme egzersizi olabilecek alanlar bile birey adına kültür endüstrisi tarafından doldurulmaktadır.

Modern toplumda birey, toplum karşısında zayıf olduğu oranda kendisi olamamaktadır. Çünkü modern toplumda birey kültürel değer üretiminde yalnız değildir hatta, dışsal faktörler tarafından bir kuşatılmışlık altındadır. Modern birey, özgüveni ve

özgür benliğinin anlamını yitirdiği ölçüde topluma veya bu dışsal faktörlere ait olmaktadır. Toplumsal olan, kendisinin dışında üretilen olarak, bireye yabancıdır. Modern toplumda, toplumsal yapının tüm unsurları, birey üzerinde, onun, kültürel anlamda üreticiliğini sınırlama yönünde bir cendere oluşturmaktadır. Modern birey zayıftır, varlıksal bilinç yönünden eksiktir ve toplum karşısında edilgendir. Zayıf yapısı nedeniyle, bilince çıkarabildiği yanlışlıkların düzeltilmesi ona, toplumla güçlü bir irade savaşını gerektiren bir yol olarak görüldüğünden kendini kolay olana yani toplumsalın belirleyiciliğine bırakmaktadır. Zamanla bu durumu içselleştirmesi ise onu, edilgenliğin bir sonucu olarak, kültürel anlamda yabancılaşmaya itmektedir.

Modern değerler, modernitenin doğup geliştiği topraklarda bu denli yabancılaştırıcı etkiler yaratırken onun, ihraç edildiği toplumlarda daha vahim sonuçlar doğuracağı kuşku götürmez bir gerçektir. Her şeyden önce, modernitenin unsurları hatırlandığında, Batı toplumlarının Hıristiyan olması ve bu nedenle inanç ve akıl ayrımını tarihsel olarak gerekçeleriyle yaşaması, kapitalist üretim sisteminin öncüllerini tarihsel olarak içinde barındırması, yaygın düşünce geleneğinin mirası olarak bilimsel faaliyetlerin sonuçlarından yerinde ve zamanında faydalanması gibi faktörler bile modernizmin yıkıcı etkisine, bu özelliklerle uzaktan yakından bağlantısı olmayan toplumlara göre daha az maruz kalmasını açıklayıcı olabilir.

Batı toplumları, üretim faaliyetlerinin genel çerçevesi olarak kapitalizm ve onun siyasal bir tercihi olarak küreselleşmenin gerekleri doğrultusunda modernizmi, diğer toplumlar üzerindeki hegemonyanın meşruiyet aracı olarak kullanmak istemiştir. Bu doğrultuda modernizmi evrensel bir zorunluluk olarak kabul ettirmenin ikna edici faaliyetlerine girişmiştir. Modernizm, diğer toplumlara bir değerler silsilesi olarak taşınmıştır. Diğer toplumların, Batı'yla aynı tarihsel aşamalardan geçmemesi bu noktada doğal olarak sorun yaratmıştır.. Eski kurumlarla yeni değerlerin uyuşmayacağı en azından kültürel değişimin bir gerekliliği olarak yeni değerlerin mevcut kurumsal gerekliliklere göre düzenlenmesi gerektiği bilindiğinden, modern değerlere sabit kalmak üzere, eski kurumların tasfiye edilmesine çalışılmıştır. Modern ve gelenekselin savaşı olarak somutlaşan bu çalışma ancak, toplumların tarihsiz bırakılmasına yaramıştır. Tarihsizleşmek aynı zamanda kültürsüzleşmek anlamına da gelir. Kişilerin, kendilerini tanımlamada kullandıkları kültürel kodların bir anda elinden alınması veya yok sayılması ve bunun yerine kendine ait olmayan değerlerin empoze edilmeye çalışılması bireyin önce kültürel bir boşluk ardından da kültürel yabancılaşma yaşamasına yol açar. Nitekim ülkemizde uygulanan modernleşme politikaları da bu doğrultuda işlev gördü. “Kemal Atatürk, Büyük Petro'nunkini andıran bir enerji ile hızlandırılmış bir Batılılaşma izledi. Kültürsüzleştirme programı radikaldi. Bütün ülke, yazısı, müziği, saç, sakalı, giysileriyle kültürsüzleştirmeden nasibini aldı” (Aktar,1993:91). Burada şunu belirtmekte yarar vardır. Kemalist kadrolar döneminde şüphesiz kültür konusuna büyük önem verilmiştir. Kültürel

değerlerin toplanması, korunması ve bu faaliyetlerin kurumsallaştırılması yönünde çaba harcanmıştır. Ancak Kemalist kültür politikalarında önem arz eden kültürel unsurların içerisine Osmanlı döneminin ürünleri önemli ölçüde dahil değildir. Çünkü, Kemalist ideoloji yeni bir toplum kurarken, oluşturduğu soyağacında Osmanlı'nın yer aldığı dalı budama eğiliminde olmuştur. Bu eğilim, teorik düzeyde bir kültür hareketi görünümü yaratabilse de, bu kültür hareketine dahil edilmeye çalışılan toplum, kanlı canlı, yaşayan bir biçimde Osmanlı geleneği ve kültürel sistemi içerisinde yoğrulmuş olduğundan, Kemalist kültür politikaları, en azından kendi dönemi içinde bir kültürsüzleştirme programı haline gelmiştir.

Batı, kendi sosyalizasyon araçlarını, öteki toplumların modernleşmesi yönünde kullanmada bir problem yaşamamıştır. Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi Batı dışı toplumlarda modernleşme süreci ya ülkemizde olduğu gibi gönüllü yapılmış ya da askeri ve ekonomik alandaki tartışmasız gücün yardımıyla bu toplumlarda fiili bir hareket alanı edinme imkanı sağlanmıştır. Her iki durumda da Batı açısından, dünyanın modernleştirilmesi araçsal bakımdan kendi topraklarında olduğundan geri kalır bir durumda olmamıştır. “Haber pazarı hemen hemen dört ajansın –Associated Press ve United Press (ABD), Reuter (İngiltere), France-Presse- tekeline sahiptir. Dünyanın bütün radyoları, bütün televizyon kanalları, bütün gazeteleri bu ajanslara abonedir. Dünya haberlerinin %65'i ABD kaynaklıdır. Televizyon yayınlarının %30- %70'i Orta Avrupa'dan alınmaktadır. Bununla birlikte Üçüncü Dünya, ileri sanayileşmiş ülkelere göre 5 kat daha az

sinema, 8 kat daha az radyo, 15 kat daha az televizyon, 16 kat daha az gazete tüketmektedir...Fransa, Afrika radyolarının ve televizyonlarının haber hizmetini uydular aracılığıyla bedelsiz olarak karşılar. Her gün dünyadan ve Afrika'dan on dakikalık aktüalite programları ve belgeseller verir. Ayrıca, yılda 5200 saatlik bedelsiz program gönderir” (Latouche,1993:34).

Batı,kendi toplumunun önüne koyduğu modern değerleri diğer toplumlara daha farklı bir ambalaj içerisinde vermektedir. Ulaşmak istediği toplumlar, Batı'nın istediği biçimde bir zaaf taşımaktadır. Bu toplumlar, Batı'nın göz kamaştırıcı teknik, ekonomik ve askeri gücünün karşısında oldukça geri bir tarihsel seyir izlemektedirler. Batı, bu toplumların eksikliğini “uygarlık” olarak etiketlendirip onların önüne sunmuştur. Bu etiketin altındakiler, bazı geri kalmış toplumlar tarafından acil ihtiyaçlar listesine eklenerek kendiliğinden bir modernleşmeye dönüşürken bazı toplumlara da bizzat Batı tarafından bir teklif olarak götürülmüştür. “Ülkelerin köklerinin dışında doğmuş ‘uygarlık’ projesi modernliğin projesidir.Evrenselcidir; değerleri bilim, teknik, gelişmedir. Ülkeler arasındaki sınırları kaldırarak ve geleneksel toplumsal ilişkilerin yerine pazar ilişkilerini geçirerek kültürleri yıkar ve erinç getirir. Böylece çılgın rekabet ve başarı hırsı, bilim ve tekniğin de teşvikiyle o zamana kadar görülmemiş bir maddi birikim sağlayınca, dar kültürel yaşam çerçevesi paramparça olur” (Latouche,1993:60).

Modern Batı, diğer toplumlara, demokrasi, özgürlük, laiklik, rasyonalizm, eşitlik, bilim, ahlak gibi kavramları taşıırken temelde, kapitalist üretim sisteminin normlarını ve uzamlarını götürmektedir. Aslında evrenselleşen, üretim koşulları ve onu güdüleyen sermaye olmaktadır. Zaten demokrasi, özgürlük ve diğerlerinin sınırlarını belirleyen de üretim ve sermaye ikilisidir. Batı'nın kendi modernleşmesinde de bu ikili, daha önce örneğini verdiğimiz Alman köylüsü Münzer gibi, bu değerler için kendi belirlediği sınırların dışına çıkan kişi ya da oluşumları da bu modernleşmenin dışına itmiştir. Yani modernleşme de kısaca, bu unsurların belirlediği çerçevelerde gerçekleşmiştir.

Modernizmin evrensel birlik mesajı içeren çağrısı, diğer toplumların içinde buldukları yoksulluk, savaş ve totaliter rejimlerin baskısı altında kısa sürede yanıt bulmuştur. Özellikle kalkınma ideali ve maddi getirileri kısa vadede modern değerlerin sahiplenilmesine yol açmıştır. Kimi toplumların yarattığı anlık ekonomik sıçramalar, modernizmin geri planda sosyal ve kültürel anlamdaki yıkıcı tesirlerin kavranmasını bir süre engellemiştir. Ancak modernleşmenin ekonomik kalkınma boyutuna indirgenen niteliği, aynı boyutta başlayan tökezlemelerden hareketle bir meşruiyet krizinin doğmasına yol açmıştır.

Krizin iki ayağı söz konusudur. Bunlardan birincisi modern toplumlarla ikincisi de modernleşen toplumlarla ilgilidir. Öncelikle modern Batı toplumları, üretim sisteminin

Fordist bir anlayışla kitlesel üretimi doruğa çıkarttığı dönemlerde mevcut örgütlenme önemli bir ekonomik büyümeyi de beraberinde getirmiştir. Bu büyüme modern toplumsal yapı açısından olumlu bir görüntü arz etmektedir. Çünkü hem üretim örgütlenmesinin verimliliği, hem dışarıdan içeriye olan hammadde akışının rahatlığa kavuşması seri üretimin nicelik olarak görkemli sonuçlar ortaya koymasını sağlamıştır. Diğer taraftan Fordist sistemin işçi örgütlenmesini olanaklı kılan yapısıyla işveren, devlet ve sendika uzlaşmalarında toplu sözleşmeler aracılığıyla ücretlerde önemli artışlar yaratmıştır. Bu nedenle Batı topraklarında modern değerlerin zorunlu bir getirisi olan refah düzeyi çalışanları olumlu işverenleri de olumsuz etkilemiştir. Çünkü çalışanlara tanınmak zorunda kalınan haklar ve ücretlerin yüksekliği nedeniyle üretim maliyeti had safhalara ulaşmış, kar marjı ise düşmüştür. Alım gücünün yüksekliğine karşın kitlesel üretim, kitlesel tüketime dönüştürülemezince bir durgunluk dönemi başlamıştır. Bu duruma, dünya üzerindeki ekonomik ve siyasal dalgalanmaların etkisi de oldukça güçlü bir şekilde yansımıştır. Yaşanan kriz ortamında Batı'lı devletler, modernizmin ulus-devlet örgütlenmesi ilkelerine aykırı olarak üretim düzeneklerini, maliyetin daha düşük olacağını öngördükleri Üçüncü Dünya ülkelerine taşımışlardır.

Diğer taraftan Batı'nın diğer toplumlar için öngördüğü kalkınma modelleri, birkaç istisna dışında, tek tek çökmeye başlamış, devletler ekonomik krizin eşğine gelmişlerdir. İstatistikler ve GSMH'ların ortaya koyduğu büyüme oranlarına karşın geniş yığınların açlıkla pençeleşmesi, daha önce umut vaat eden ekonomi reçetelerinin iğinin boş

olduğunu ortaya çıkarmış, Batı tarafından planlanan kalkınma modelleri inandırıcılığını yitirmiştir. Öte yandan bu projelerin, kendine özgü koşulları ve diğer birçok faktörün bir araya gelmesiyle başarıya kavuştuğu ülkelere ilişkin “mucize” nitelermeleri bu modern kalkınma projelerinin daha başında taşıdığı sınırlılıklar hakkında bir ipucu vermiştir. Ekonomik alandaki hayal kırıklıkları, modernizmi cazip kılan temel etkenin de bir hayal kırıklığı olmasına yol açmış, bu gediğin açtığı yerden modernizmin sosyal ve kültürel boyutu da sorgulanır hale gelmiştir.

Ulus-devlet yapısının, üretim koşullarından kaynaklı olarak öncelikle Batı’dan zorlanması sosyal bir hareketliliği beraberinde getirmiştir. Sermayenin ulus-ötesileşmesiyle birlikte kültürler de ulus ötesi bir hal almıştır. Üretim maliyetinin artışından dolayı fabrikalarını sınırları dışına taşıyan Batı’lı devletler başka bir çözüm olarak da kendi topraklarına ucuz emek gücü ithal etmişlerdir. 60’lı yıllarda ülkemizden de Avrupa’ya yüz binlerce emek gücü bu kapsamda göç etmiştir. “Kapitalist egemenliğin kapladığı alan bakımından dünya büyüdükçe, kapitalizmin çıkarları açısından gerekli bir birleştirme ve bütünleştirme eski yöntemlerle, asimilasyonun belli başlı fiziksel etkenler açısından gerçekleştirilmesi de güçleşti. Bunun yanı sıra emperyalist metropollerde, nüfusun önemli bir bölümü, göçmen işçilerden, eski sömürgelerin göç etmiş halklarından oluşmaya başladı. Dinsel, ırksal, ulusal bakımdan farklı topluluklar, başlıca kapitalist ülkelerde önemli bir demografik yoğunluk kazandı. Bunların egemen ulusun kültürüne, ulusal kimliğine katılması, dillerinin, dinlerinin silinmesi olanağı yoktu. Kitlesele olarak imha

edilmeleri, ya da geldikleri yere sepetlenmeleri olanağı da yoktu. Bu durumda, 'farklılıkların korunması', 'çok renklilik', 'çoğulculuk' gibi kavramlar, demokratik toplumun bir özelliği olarak görülmeye başlandı. Burada önemli olan, çeşitlilik ve çok renkliliğin, hangi araçlarla ve hangi kıstaslarla bir 'bütün' içinde tutulabileceği sorusunun gündemden kalkmamış olmasıdır. Bu noktada, 'modern küreselleşme' olarak adlandırılan ve kapitalizmin ilk dönemlerindeki 'pazar birliğinin sağlanması', sömürge yönetimlerinin dayanaklarının yaratılması gibi amaçlara yönelik asimilasyon politikalarından farklı bir küreselleşme politikası'nın bulunması gerekiyordu.

Alain Touraine 'Modernliğin Eleştirisi' adlı kitabında (1994:109) modernizmin girdiği bunalımla ilgili olarak şunları söylüyor "Modernliğin kurtarıcı gücü, modernlik başarıya ulaştıkça tükenir. Aydınlığa çağrı, dünya, karanlık ve cehalete, yalnızlık ve tutsaklığa boğulmuşken etkileyiciydi" ve soruyor "gece gündüz ışıllayan sönem ışıkların tüketiciyi tavladığı ya da ona devletin propagandasını dayattığı bir büyük kentte o çağrının hala kurtarıcı olduğu söylenebilir mi? Modernizmin akılcılık mitini genel bir bütünlük olarak insanlık için değil kapitalist üretimin optimal kullanımı için araçsal olduğu, gerek dünya halklarının yoksulluk dramını belirleyen istatistiklerle çokuluslu şirketlerin kar marjı ve büyüme oranlarına ilişkin başarı grafiklerini gösteren tabloların yan yanlığı gerekse Fordist üretim bandında maximum verim sağlanırken işçiler üzerinde oluşan fizyolojik ve psikolojik hasarlar, şeyleşme, yabancılaşma, yalnızlaşma ve hiçleşme şeklindeki yıkımın somut göstergeleri üzerinden kendini gizleyemez bir hale gelmektedir.

Modernizmin getirdiği çöküntüyü, Brezilyalı bir bakan şöyle betimliyor: “Hiçbir zaman, hiçbir şeyin olmadığı, büroların ve işletmelerin kapılarını kapadıkları yerde, Güney’de olsun Kuzey’de olsun hiç bir toplumsal güvencesi bulunmayan ve dayanışmasız bir yoksulluk ve sefalet doğar ya da sürer gider. Bu leopar postlu dünyada, siyaset gittikçe etkisini yitirirken yönetim, bürokratikleşme palazlanır; polis aygıtları kişisizleşmiş baskılar uygulamak için özerkleşir. Ulus-devletler, en büyükleri ve en güçlüleri bile, bir zamanlar taşra vali yardımcılarının yaptıkları gibi gülünç bir kadiri mutlaklıkla başka yerlerde yapılmış kararnameleri uygulamaya karar vermekten başka bir şey yapmazlar. Şiddet, güvensizlik, terörizm Sao Paolo’da Bogota’da, Karakas’ta, Lima’da, Meksiko’da zenginlerin kapısına çöreklenir; erinç adacıkları, her geçen gün daha da sofistike hale getirilen elektronik kodlarla girilebilen bunkerlerle kapanırla. Özel milisler, gangsterler ve her çeşitten soyguncular, hala kamu güçleri ve güvenlik kuvvetleri diye adlandırılan güçlerin çaresiz ya da işbirlikçi bakışları altında birbirleriyle hesaplaşırlar. Bu bir bilim-kurgu görüntüsü mü?” (Aktaran; Latouche,1993:121)

Benzer tablolar modernizmin öngördüğü gibi ‘evrensel’leşmiştir. Modernizm artık kendini aynı imgelerle ve söylemlerle ayakta tutamayacağı sınıra gelmiştir. Modernizmin yeni arayışları ile postmodernist tartışmaların sesini yükseltmesi zamansal olarak iç içe geçmiştir. Modernizm ve postmodernizm arasında somut bir neden-sonuç ilişkisiyle belirlenebilecek bir geçişin tanımlanması ile ilgili tartışma bugün bile canlılığını korumaktadır.

V. BÖLÜM: MODERNİZMİN MEŞRUIYET SORUNUNDAN POSTMODERNİZME

Modernizm projesinin, misyonunu tamamlayarak tüm söylem ve kurumlarıyla tarih sahnesinden çekildiğini söylerken biraz temkinli olmak gerekiyor. Çünkü tartışmaları hala sıcaklığını koruyor. Ama diğer taraftan onun yerini alan kurumsal yapıların nasıl işlediği ve işlemesi gerektiği üzerine tartışmalar da entelektüel camiada iyiden iyiye yerleşmeye başlıyor. Modernizmin, yola çıktığı andan itibaren özünden çok fazla şey yitirdiği, tarihin yerleşik amaçları doğrultusunda rasyonel bir araç olma yetisini kaybettiği fikri ağırlık kazanmaktadır. Hatta “Arnold Toynbee tarafından “A Study of History” adlı eserinde... başka tarihçiler tarafından “modern” dönem olarak adlandırılan dönemin aşağı yukarı on dokuzuncu yüzyılın üçüncü çeyreğinde –1850 ile 1875 arasında– sona erdiğini düşünüyor, o andan itibaren “modernizm sonrası” bir döneme girildiğini ileri sürüyordu”(Çubukçu,2001). Bu yaklaşım sadece Avrupa’nın modernite projesi açısından düşünüldüğünde anlamlı olabilir. Çünkü Batı’nın modernleşmesi, öteki toplumların modernleşmesinin başlamasından önce bitmiştir. Modernizm kavramı kapitalist üretim sistemi ile ilişkilendirildiğinden, onun tarih içerisinde taşıdığı farklı özelliklere göre biçim değiştirdiği ve bu şekilde her seferinde tekrar ölüp tekrar dirildiği düşünülmektedir.

Postmodernizmi, kavramsal çerçeve bölümünde de değindiğimiz gibi, modern karşıtı bir anlamla betimleyen görüşlerin yanı sıra onun, modernizmin bir karşıtı değil aksine yeni kimliği olarak tanımlayan görüşler de ağırlıktadır. Bunlardan Harvey, modernizmi kapitalist üretim ilişkileri içinde çözümleyerek modernizmden postmodernizme geçişi, kapitalist üretimin örgütlenme biçimi olarak Fordizm'den Postfordizm'e geçiş bağlamında ele almaktadır. Harvey'e göre kültürel planda postmodernizmin ortaya çıkışı, kapitalist süreçte iki ayrı dönemi temsil eden fordist üretimden postfordist üretime geçişle ilgilidir (Harvey,1998:54). Buna göre Harvey (Jameson vd.gibi) için postmodern durum, modernizmin kapitalizmle eşitlenmesi durumunda bir kopuş değildir. Jameson'un deyimiyle geç kapitalizmin kültürel mantığı olan postmodernizm, en azından dayandığı ekonomik temel bakımından moderndir. Her ne kadar tüm modern dönem için fordist üretimden bahsetmek mümkün olmasa da, yürüyen bantlarla sembolize edilen fordist üretimin modern bilimsellik ilkelerine göre yapılandığı bilinmektedir. Fordist üretim sistemi, bilindiği gibi, kitle üretimine ve kitle tüketimine dayalıdır. Standart biçimlerin üretimine imkan tanıyan bu üretim biçimi, merkezileşmeyi ve büyük miktarda sabit sermaye yatırımını gerektirmektedir. 30'lu yıllardan 70'lerde yaşanan ekonomik buhrana kadar (postfordist üretime geçilmeye başlandığı döneme kadar) uygulanan Keynezyen politikalar ve refah devleti anlayışı Fordist üretimin devamlılığını sağlamıştır. Fordist üretim dönemi örgütlü emeğin güçlü olduğu bir dönemdir. Zira bu dönem kitlesel üretimin devamı için tam güne yayılan ve vardiyalarla sürdürülen çalışma

saatlerini gerektirmektedir. 70'li yıllarda yaşanan iktisadi kriz, 60'lı yıllardan itibaren zaten düşmekte olan kar hadlerini ve üretimi tükenme noktasına getirmiştir. Kapitalist sistemim bu krizden çıkış için bulduğu formül esnek üretim olarak da adlandırılan Post-Fordist üretilmidir. Postfordizm, kitlesel üretim yerine farklılaşmış üretimi getirmiştir. Farklılaştırılmış üretim bir yandan belli bir merkezde toplanma zorunluluğunu ortadan kaldırmış, diğer yandan da tüketici yelpazesini genişletmeye yaramıştır. Üretimin parçalara ayrılıp farklı coğrafyalarda gerçekleştirilebilmesi örgütlü emeğin gücünü kırmıştır. Zira üretimin parçalanarak farklı coğrafyalara taşınabilmesi ucuz yerel işgücünü kullanabilmeyi olanaklı kılmıştır. İktisadi arkaplan olarak ortaya konan postfordizmin kültürel vizyondaki ifadesi, postmodern durumdur (Çubukçu,2001). Aşağıda ise Munck,un toplumsal üretim sistemlerinin birer paradigması olarak gördüğü Fordizm'den Postfordizm'e geçişi değerlendirdiği tablo yer almaktadır.

	Fordizm	Sonrası
İktisadi Düzenleme	Keynesçi	Monetarist
Piyasalar	Kitlesel	Özel
Yaşam Tarzı	Konformist	Çoğulcu
Sistemler	Merkezi	Ademi Merkezci
Örgütlenme	Bürokratik	Hiyerarşisiz
Düzenleme	Ulusal	Küresel

Öncü Sektör	Tüketim	Finans
Vasıflar	Vasıflı	Çok vasıflı
İşçiler	Kitle	Çok değerlikli
Özellikler	Katı	Esnek
Üretim	Montaj	Hattı Esnek
Toplum	Refah Devletçiliği	Özelleştirme
İtici Güç	Kaynaklar	Talep

(Munck,2003)

Postmodernizmin öncelikle dünyadaki olagelen değişimlerin yarattığı yeni ihtiyaçlara bir cevap olarak ortaya çıktığı söylenmektedir. “Bu değişimi, Amerika’nın askeri ve iktisadi hakimiyetinin üst-yapısal ifadesi ya da en azından Avrupa merkeziliğinin sonu olarak görenler de var... Modern toplumun bunalımı denilen şey de, aslında Yeni Dünya Düzeni ile çatışma haline gelen bu eski değerlerin bunalımıdır... Bu çatışmanın “Avrupa değerleriyle Amerikan değerleri arasındaki çatışma” olarak yorumlanması, gerçeğin bir bölümüne işaret etmektedir” (Çubukçu,2001).

E. Mandel günümüz toplumunu 'geç kapitalizm olarak tanımlıyor. Kapitalist toplumu üç evreye ayırıyor: a- Merkantilist kapitalizm, b- Tekelci kapitalizm

(Emperyalizm), c- Geç kapitalizm. E. Mandel'in Őemasına dayanan Jameson ise kapitalizmin çeŐitli evrelerine, bu evrelere denk dūŐen teknolojiyi ve kūltūrū Őemasal olarak Őoyle aıkılıyor:

<i>Kapitalizmin evresi</i>	<i>Temel teknoloji</i>	<i>Araçlar</i>	<i>Kūltūr</i>
Merkantilist Kapitalizm	Makineleşme	Buhar Makinası	Realizm
Tekelci Kapitalizm	Elektrik kullanımı	Elektromotoren	Modern
okuluslu Kapitalizm	Elektronik	Nūkleer enerji	Postmodern

(Orkunoglu,2002)

Buradan hareketle Jameson postmodernizmi “geç kapitalizmin kūltūrel mantıđı olarak” tanımlamaktadır. Kūltūrel anlamda deđerlendirildiđinde, “hem o hem bu” sōylemi, modernizmin dūnya halklarına sunduđu, ya modernlik ya geleneksellik Őeklindeki tercihini, onun, meŐruiyetini yitirirken bıraktıđı yıkıntıların ardından yūkselen, inkar edilmiŐ kūltūrel kimliklere yaŐam hakkı taleplerine –ancak kapitalist kūreselleŐme davasından vazgeilmeyerek- bulunabilecek bir ara formūl olmaktadır. Kapitalist kūreselleŐmenin yarattıđı ūlkesizleŐmenin karmaŐasında i içe geçen kūltūrlerin, modernitenin kendi deđerlerine bulaŐmadan mahkum edilemeyecek duruma gelmesini dayattıđı zorunluluk içerisinde, postmodernizmin “ok kūltūrlūlūk”, “ok renklilik”, “ođulculuk” sōylemleri ađırlık kazanmıŐ ve bunlar, modernite dıŐı kūltūrel deđerlerin var olma koŐullarının

modern değerlerle yan yanlığına bağlı olmasının ve böylece bir anlam karmaşası içine itilerek değersizleştirilmesinin aracı olmuştur. Bu anlamda yaratılan sentezlerde örneğin, bir Doğu ezgisinin bir Batı'lı bir orkestra eşliğinde icra edilmesine atfedilen sanatsal değerde içkin olan mesaj aynı Doğu ezgisinin kendi başına bir değer ifade edemeyeceğidir. Postmodern çoğulculukla yapılan, farklı kültürlere olanak vermek değil, Batı kültürüne çeşni katıp yeniden sunmaktır.

Postmodernizm bu eklektizmle, seçkin kültürle halk kültürünü barıştırdığını da iddia etmektedir. Çünkü estetiğin seçkin eleştirisi de büyük anlatısal bir iddiacılık içerir. Görecelilik esas alındığında seçkin kültürle halk kültürü arasındaki ayrımı belirleyecek kriterler de mevcut olmamaktadır. Bu durumda postmodernizmin yaptığı arabuluculuk, gerek seçkin kültürünü gerekse halk kültürünü kitle kültürünün lehine eşitleyerek bir potada eritmektir. Oysa postmodernist olmadığını ısrarla söylemesine karşın postmodernizm deyince ilk akla gelen isimlerden olan Baudrillard'a göre bu bir eleştiri konusudur. Postmodern çağ bir "simülasyon" çağıdır. "Postmodern bir toplumda 'gerçek'i önceleyen modeller olarak 'suretler' (taklitler) toplumsal düzene egemen olmaya ve toplumu bir 'hipergerçeklik' olarak oluşturmaya başlar" diyen Baudrillard bunu şöyle örneklendirir; (sözgelimi bir manzara ya da deniz) yapıntısal bir şekilde 'gerçek' olarak (yeniden) üretildiğinde (sözgelimi simüle edilmiş bir çevre olarak), gerçek olmayan ya da gerçek üstü hale gelmez, gerçekten daha gerçek hale gelir, kendisiyle sanrısız bir benzeşlikte rötuşlanmış ve yeniden tazelenmiş bir gerçek olur" (Best ve Kellner, 1998:149).

Postmodern dönem, gerçeğin kopyalarının gerçeğin yerine geçebildiği böylece gerçeğin kendinden uzak bir halde meta olarak yeniden üretilebildiği bir zamanı ifade eder. Böylece estetik algısı da metalaşarak popülerite açısından kültür endüstrisinin kullanabileceği kıvama getirilir. Bu durum her türlü kültürel alanın, yüksek algı standartları gerektirmeyen bir kitle toplumuna sunulmak üzere, kültür endüstrisinin meta sepetine dahil olmasına yol açar. Postmodernizmin bu fonksiyonu, modernizmin standardizasyon ilkesiyle tikanıklık yaşadığı noktaları açmaya olanak verir.



VII. BÖLÜM: KÜLTÜREL YABANCILAŞMANIN POSTMODERN GÖRÜNÜMÜ

Geleneksel olan değerler, Aydınlanma hareketlerinin açtığı yeni çağda, siyasal yayılcılık aracılığıyla modernizmin gölgesinde ya ürkekçe yaşamaya çalışmış ya da birçok özelliğini bir savunma mekanizması olarak unutma eğilimine girmiştir. Tarih, son yüzyılda bir kültürler mücadelesine sahne olmaktadır. Zayıf olan kültürler kendini savunma ve koruma gayretindeyken iddialı olan, toplumlar üzerinde biricik olma sevdasında. Bu yüzden kendine alternatif olabilecek her türlü değer üzerinde tahakküm kurmaya yöneldi. Yüzyıllık deneyiminin ardından tahakküm geri çekildi ve sindirilmiş olan geleneksel, yüzünü tekrar göstermeye başladı. Ama yüz yıl öncesinde olduğu haliyle mi?

Toplumsal, ekonomik veya siyasal olan değişimler gibi kültürel değişimin de kalıcı olabilmesi için doğal bir zorunluluğun ürünü olması gerekir. Kültürü biçimlendiren tüm unsurların, bir bütün olarak kültürü de değiştirmek zorunda kalacak biçimde, kendi içinde değişime uğramış olması gerekir. Oysa kültürü değiştiren unsurlar, mevcut kültürün kendi varlığını belirleyen unsurlar değil de başka kültürel unsurlar olduğunda ve onun dayattıkları, değişime zorlanan bu kültürün gerçekliğiyle uyumadığında yaşanan değişim kalıcı olmaktan uzaktır. Böyle bir etkileşimde mevcut kültür, kendi özgün dinamiklerini bastırma ya da gizleme yönelimine girerek karşılaştığı baskıya karşı kendini

korumaya çalışır. Bilinçli veya bilinçsiz, gizli kalan unsurlar, yeni olanla yan yana yaşarken içten içe bir yabancılaşmayı da yaratır. Çünkü, özde değişmeden kalan kültürün belirleyicileri, asıl muhatabı olan kültürel kodları aşarak kendi gerçekliğine yabancı, yeni kültür parçalarıyla etkileşime girmektedir. Bu tür bir etkileşim ise, bilinçsiz ve kendi adına yararsız bir eylemi yansıtmaktadır.

Geleneksel toplumlar, modernizmle tanışınca ondan, çağın gereklilikleri konusunda bir dizi ders aldı. Neyi, neden yapması gerektiğini öğrenirken, neyi neden yaptığını unuttu. Modern bir birey olmanın gerekliliğiyle masada yemek yerken çektiği eziyeti, yerde yemek yerken, kendisi gibi davranmanın verdiği rahatlığa tercih etti. Kendisi olmanın rahatlığını –bir geleneksel olarak- dışlanmanın korkusuyla unutmak zorunda kaldı. Kültürel kimliğinin değersizliğini öğrenirken, o kimliği belirleyen öteki koşulların beklentilerini fark edemedi. Çağdaş uygarlık reçetesinde sadece kültür hapları vardı ve yan etkileri düşünülmesizin alındı ya da alınmak zorunda kalındı. Geleneksel toplumların insanları, geleneksel bir toplumsal yapı içerisinde geleneksel olmayan bir sosyalizasyon sürecine tabi olarak yetiştiler. Tarihsel öncülleri ile kültürel sonuçları arasındaki uyumsuzluğun farkında olmaksızın bir kültürel yabancılaşmanın içine girdiler. Zaman zaman, üzerlerine giydirilen ve bedenlerine uymayan kıyafetlerinin içinde rahatsızlık duysalar bile başka bir kıyafet dikilemeyeceğini sandılar ve güzel renkleriyle avundular.

Şimdi artık, boy boy, renk renk ve desen desen kıyafetler dikiliyor. İnsanların şimdi çok fazla seçenekleri var ve seçtiklerinden memnun olmaları için birçok sebepleri. Modernizmin tahakkümü altında gizlenmiş değerler, Postmodern çağa geçişle birlikte, düşmanların terk ettiği topraklarda sığınaklarından çıkan insanlar gibi ışığa çıkıyorlar. Her yerde kutlamalar var. Bu kutlamalar yer yer zafer edalarıyla oluyor. Yıllardır binaların bodrum katında gizlenirken üst katta neler yaşandığını gören oldu mu? Modernizm gerçekten, bir yenilgiyle çekip gitti mi yoksa bayrağını mı teslim etti?

Postmodernizm, anti-modernist çevrelerce de sevinçle karşılandığına göre modernizmin verdiği tahribatları temizleyip yeni ve umut vaat eden bir kültürel inşanın adı olmalıdır. Oysa, bize göre modernizmin yarattığı kültürel yabancılaşma, postmodernizmin yapıcı gayretleri doğrultusunda yaşanması gereken bir öze dönüşün aksine, derinleştirerek sürmektedir. O halde, modernizmin ardından, postmodernizmin kültürel değişme için önerdiği argümanları daha dikkatlice ele almak gerekmektedir. Belki böylece, geleneksel kültürlerin uğradığı tahribatın giderilmesinde yaşanan açmazlar tespit edilebilir.

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki; postmodernizmin modernizme yönelttiği yerginin, geleneksele övgü olduğu gibi bir yanılsama ortaya çıkmaktadır. Halbuki postmodernizmin “ya o ya da bu” şeklindeki tercih şartlamasına katı eleştirisi bile böyle bir mantıksal çıkarımı olanaksız kılmaktadır. Zaten, postmodernizmin en belirgin özelliği bir dizi eleştiriler yumağı olmasına karşın bir tek öneri sahibi bile olamamasıdır. Kaldı ki değil

gelenekseli savunması, geleneksele yakın olması bile onun bir kavram olarak “modern”den değil “geleneksel”den türemesini gerektirirdi. Oysa postmodernizmin, literatürde, modern kavramına yapılan eklemeler gibi geleneksel kavramına eklemelerle yapılan hiçbir tanımı bulunmamaktadır. Yani postmodernizm, hiçbir şekilde modernizmin yerine gelenekseli önermemektedir. Postmodern çağın, geleneksel değerlerin yeniden yaşama geçirilmesi olanağını sağlayan bir süreç olarak anlamlandırılması ancak, postmodernizmin yanılsamalı argümanlarından güç alan bir temenni olabilir.

Postmodernizm, ortaya çıkanın ne olduğunu tanımlamada başarısız bir üst-anlatıdır. Bu yüzden onun kültürel alana dair olması gerekenlerini, kendisinden değil modernizme yönelttiği eleştirilerden yola çıkarak tanımlayabiliriz. Postmodernizmin, modernizme yönelik en temel karşı çıkışı, bilimsel özcülük, indirgemecilik, genellemecilik ve evrensellelikle ilgilidir. Bütünün bilgisine ulaşmanın ve insanlığa mutlak doğrular sunmanın olanaksızlığına inanan Postmodern düşünce şüpheli bir anlayışa sahiptir. Bütünlüğün, genelliğin ve kesinliğin sınırlar taşıdığını ve bu yüzden özgürlüğü yok ettiği savunulmaktadır. Lyotard, (1990:98) “Gelin bütünlüğe karşı bir savaş başlatalım, gelin sunulmaya tanıklık edelim, farklılıkları etkin kılıp adın onurunu kurtaralım” demektedir. Postmodernizm, tarihselciliği ve büyük anlatıları hedef alır. “Postmodernizme göre, ne dünya kendi bütünlüğü içinde tutarlı bir ifade edilebilir ne de tarihsel gelişimin tutarlı bir anlamı vardır. Bireyler o kadar parçalı ve dağınıktırlar ki, kendilerini zaman içinde ileriye taşıyamazlar. Eğer tarihin anlamı yoksa insanların geleceğinin anlamı da yok olur.

Postmodernizm, varoluşlarını tarihe dayanarak gerçekleştiren felsefe, bilim, sosyalizm gibi kavramları eleştirip reddederek dikkatleri tümelden tikele (veya tekile) yöneltmeye çalışır” (Demirer,1998:121). Oysa faşizme karşı çıkan postmodernizm, faşizme neden karşı çıkılması gerektiğini yüksek sesle ifade etmekte zorlanır.

Postmodernizm, büyük anlatıları, genellemeleri, mutlaklıkları ve tarihselciliği reddederek bir anlamsızlık ve amaçsızlık durumu yaratmaktadır. Çünkü neyin bilinip neyin bilinemeyeceği belirsizleşmiştir iddiasındadır. Postmodernist anlamda bilim bir bilgi anarşisine dönmüştür. Feyerabend, “Gelişmeyi engellemeyen tek ilke şudur: Ne olsa gider...Kaos yoksa bilgi de yoktur. Akıl sık sık bir kenara bırakılmazsa ilerleme olmaz...’özensizlik’, ‘kaos’, ‘fırsatçılık’ gibi görünen şeyler, bugün bilginin asli parçaları saydığımız kuramların gelişiminde çok önemli rol oynamışlardır...Bu sapmalar bu ‘hatalar’ ilerlemenin önkoşuludur” (Feyerabend,1998:48). Postmodernizmin Feyerabend ve Lyotard örneğinde olduğu gibi bilimsel paradigmaya ya da büyük anlatılara isyanı, toplum için bir isyan anahtarı değildir. “Her şey gider” ilkesi başlı başına bir ilkesizlik durumunu yansıtır. A. Heller’a göre (1993:77) “Bu bir başkaldırı sloganı değildir, kaldı ki postmodernizm de isyancı değildir. Günlük yaşam söz konusu olduğu sürece modern insanların baş kaldırabileceği ya da baş kaldırması gereken pek çok ve çeşitli şeyler ve yaşam modelleri vardır; postmodernizm aslında her türlü başkaldırıya olanak tanır. Ama kolektif ve bütünsel bir başkaldırı için öngördüğü tek bir büyük hedef yoktur”.

Postmodern başkaldırma ve baş kaldırmamanın iki boyutu vardır. Öncelikle büyük anlatıları hedef göstermekle postmodernizmin; modernizmin tüm dünyayı kuşatan ve kültürel anlamda bir yabancılaşmanın kaynağını oluşturan üst-anlatısına alternatif oluşturduğu izlenimi doğmaktadır. Ancak büyük anlatıların reddi, modernizmin dışındaki her tür büyük anlatıları da hedef almaktadır. İslam ve Marksizm bunlardandır. İslam büyük anlatısının, Marksizm'den farklı olarak geleneksel toplumların geleneksellik bileşenlerindedir. Büyük anlatıların reddi, İslam için yeni bir yorumlamayı gerektirir. Modernleşme sürecinin Avrupa'da Hıristiyanlık için başlattığı Reform hareketleri, İslam toplumları için eksik kalmıştır. İslam toplumlarında din hakkında yeni açılımlara fazla cesaret edilememiş onun yerine "laiklik" kavramı doğrultusunda toplumsal ve siyasal yaşamdaki konumuna ilişkin yeni düzenlemeler yapılmıştır. Bu konudaki en radikal girişimin Atatürk Türkiye'sinde olmasına karşın İslam dininin içeriği ile ilgili (Türkçe ezan uygulamasını saymazsak) bir girişim olmamıştır. Ancak Postmodern dönemde dünyanın dört bir tarafında, özellikle de siyasal İslam'ın yürürlükte olduğu toplumlarda reformist gayretler ön plana çıkmıştır. "Şeytan Ayetleri" kitabı Humeyni İran'ında, yazarı için bir ölüm fermanı çıkarttırsa da, fermanın çıktığı topraklar "reformist" politikacıların yönetimine geçmiştir. Türkiye'de İslami eğilimli partiler, eski söylemlerini değiştirerek "ılımlı İslam" anlayışını benimsemişlerdir. Türkiye'de Yaşar Nuri Öztürk gibi, İslam dini üzerinde ılımlı yorumlamalarda bulunan yazarlar popülarite kazanmış hatta bir siyasi partiye güç kazandırabilecek kitlesel desteğe sahip olmuşlardır. Postmodern dönemde,

geleneksele ait unsurlardan biri olarak İslam, gündelik yaşamın bir çok alanında gündem yaratarak ön plana çıksa da modern dönemin teslim aldığı İslam olmaktan çok uzaktır.

Geleneksel dönemde İslam, gündelik yaşamın biçimlenmesinde temel etmenlerden biridir. Postmodern dönemde ise bu gücünü yitirmiştir. Bu dönemde insanlar, davranış kalıplarını belirlemek için İslam'a bir referans olarak başvurmak yerine sahip olduğu İslami alışkanlıklarını, günlük yaşamın dayatmalarına karşı düzenleme ihtiyacı duymaktadır.

Postmodernizmin büyük anlatı eleştirisinin Marksizm'le ilgili boyutu da kendi içinde çelişkili iki tür etkiye sahiptir. Birincisi; bir büyük anlatı olarak Marksizm'in kendisiyle mücadele etmek ikincisi; Marksizm'in öngördüğü mücadele anlayışını değersiz kılmak. Postmodernizmin bir büyük anlatı olması itibarıyla Marksizm'i hedef göstermesi kendi mantığıyla çelişmemektedir. Ancak postmodernizminin eleştirisi, onun bir büyük anlatı olmasından fazla anlamlar içermektedir. Marksizm, büyük anlatsal özellikler taşımasına rağmen bir bütün olarak modernizmin taşıdığı değerlerin ve o değerleri şekillendiren temel dayanakların özellikle de kapitalist üretim sisteminin amansız eleştirisini içermektedir. Postmodernizmin ise kapitalist üretim sistemine ilişkin herhangi bir eleştirisine rastlanmamaktadır. Postmodernizm açısından Marksizm büyük bir iddia taşır ve onlara göre "devrimci yöntemin bütünselliği, 'global açmaz'dır. Bunun yerine, parçaya ait araştırmayla yetinilmelidir" (Demirer,1998:124). Postmodernizmin parçalara

yönelmesi anlamlıdır çünkü, onun felsefi temelinde insanın dünyayı anlamaya ve değiştirmeye gücü olmadığı anlayışı yatar. “Çünkü postmodernizm, ‘toplumsal yaşamın merkezi olgusu olarak’ söyleme vurgu yapıyor...öznenin özerkliğinden ve mutlak gerçekliğin varlığından kuşkulaniyor. Kötümserlik ve relativizm de bütün bunların cabası oluyor” (Larrain,1995:146). Postmodernizm, bütünsel mücadeleleri anlamsız kılmak için her türlü argümanı ileri sürmektedir. Fukuyama’nın temenni niteliğindeki iddiaları da bunların arasında yer alır. “Şu anda tanık olduğumuz sadece soğuk savaşın sonu veya savaş sonrası tarihin kısmen geçen bir dönemi değil, fakat tarihin sonudur: O da şudur, insanlığın ideolojik evriminin son noktası ve insan yönetiminin son şekli olarak Batı liberal demokrasisinin evrenselleşmesi” (Fukuyama,1999:7). Fukuyama, liberal ekonomileri bir mutlu son olarak karşılıyor; hatta öyle ki, Japonya’nın bu mutlu sona ulaşması için iki atom bombası yemesini keyifle örneklemektedir.

Postmodernizm, insanlığa büyük anlatıların peşinde koşarak vakit kaybetmemesini önerirken tarihin sonunu getirmek gibi büyük bir iddiada bulunmaktan çekinmemektedir. Diğer toplumları da liberal Postmodern duruma ulaştırabilmek için gayret sarf etmektedir. Ama onlar hala Postmodern olmadıkları için oluncaya kadar üzerlerinde tahakküm uygulama hakkını onaylamaktadır. İngiltere başbakanı Tony Blair’in danışmanı Robert Cooper 2002 yılında bu anlayışı yansıtan bir program önermiştir. “Batı, ”Herkes e eşit davranmamaya alışmalı. Kendi aramızda açık ve işbirlikçi bir güvenlik sistemi ve yasalar çerçevesinde hareket etmeliyiz. Ancak postmodern Avrupa kıtasının

dışında kalan devletler söz konusu olduğunda, bir önceki çağda başvurulan; güç kullanımı, koruyucu saldırı, hile gibi gerekli her yola başvurabilmeliyiz. Balta girmemiş ormanda mücadele ederken, orman kanununa göre davranmalıyız" (Türker,2004).

Postmodernizm, kavramsal ayrıştırmalara karşı çıkararak "ya o ya da bu" tercihinin yerine "hem o hem bu" seçeneğini koyar. Bu durum "her şey gider" söylemiyle formüle edilir. Bu söylem, bir yanıyla, kültürel iç içe geçmişliğin kaçınılmaz bir sonucu olarak "çoğulculuk", "çok renklilik" vs. gibi kavramların ağırlık kazanmasıyla ilgilidir. Postmodernizmi ABD'nin diğer Batı toplumlarına göre daha üstün bir konuma geçmesiyle açıklayan görüşler bu durumu ABD'nin karmaşık kültürel yapısıyla ilişkilendirmektedirler. Şöyle ki; "postmodernizm Amerika'da doğmuştur, çünkü çelişkili öğelerin birleştirilmesi her zaman polietnik bir kültürün özünü oluşturmaktadır. Popülerize edilmiş bir çoğulculuk modelinde kültürel 'bırak yapsın-bırak geçsin' tam anlamıyla bir panayır ortamı yaratmaktadır. Gerçekten de bir bakıma Amerikan kültürünün özü, herkese bir yer bulmaktır. Postmodernizmin başlıca özelliği farklı üslup ve biçimleri uyum haline getirmektir. Bu eğilim Postmodern kültürde de görülebilir" (Yalçın,2002:10). Jameson ise postmodernizmin Amerika ile ilişkilendirdiği gelişimine o kadar sıcak bakmamaktadır. "Aynı zamanda bu kültür, dünya çapında yeni bir askeri ve iktisadi Amerikan hakimiyet akımının içsel ve üst-yapısal ifadesidir. Bu anlamda bütün sınıflı tarih boyunca olduğu gibi, kültürün arka yüzü yine kan, işkence, ölüm ve dehşet doludur" (Jameson,1994:63).

“Çok kültürlülük” durumu, bir yönüyle “çok isyancılık” potansiyeli de taşımaktadır. Birden fazla kültürel kimliği tek bir toplum bünyesinde sisteme zarar vermeden bir arada tutabilmek, belirli koşulların sağlanabilmesine bağlıdır. Herhangi bir kültür üzerindeki baskı yöntemi, demokratik olarak nitelenen ve şiddet araçlarının rahatlıkla kullanılmadığı bir toplumsal güvenlik sistemi içerisinde, olası ve önü alınamayacak başkaldırlara neden olabilir. Korkutucu olan böyle bir başkaldırının benzer durumdaki daha birçok kültüre sıçraması olur. Böyle toplumlarda fiziki tahakküm, yerini manipülasyona bırakır. Postmodernizm, farklı kültürlere “çoğulculuk” ilkesi ile bir üst-kimlik temin etmektedir. Postmodern kültür yaklaşımları, farklı kültürel grupları sisteme kanalize etmenin önünü açar, bunu sağlayamadığı gruplara ise kontrollü birer alt kültür olarak yaşama imkanı vererek tamamen marjinalleşmelerinin önüne geçmeye çalışır.

Farklılıkların yaşamasına olanak tanıyan Postmodern durum, farklılıkların nasıl tanımlandığına bağlı olarak değer yargısı kazanabilir. Örneğin kapitalizme ve onun siyasi özgürlük söylemi olan liberalizme karşı olmak “tarihin sonu”na geldiği bir dönemde makul bir farklılık olarak tanımlanmaz. Bu, ancak modern dönemin şartlandırmalarından kurtulamamışlıktır, uyumsuzluk ya da marjinalliktir. Farklılıklar, en azından insanlığın ortak yaşamının sağlığı adına bir paydada buluşabilmelidir. Saf, katışıksız olmak da modern bir iddiadır. “Hem o hem bu”nun mantığı burada gizlidir. Kültürler, küresel etkileşim içerisinde tek başına değil yan yana, iç içe olmalıdırlar. Postmodernizm eklektik bir anlayışla kültürleri, marjinalleşmeye olanak vermeyecek bir biçimde bir potada

eritmeye çalışır. Bu eklektizmde öznenin gücü kandırmacadan ibarettir. Karışımın niteliğini ve niceliğini güçlü olan belirler. *Quawwali*, Hindistan, Pakistan ve Bangladeş'teki Müslümanların dinsel müziğidir. Davul ve el çırpmalar eşliğinde söylenen, basit ritimli bu şarkılar Sufi kökenlidir ve Tanrı'ya, Peygambere, Halife Ali'ye Sufi büyüklerine yönelik övgülerden oluşur. "Ne var ki birçok yerde bu müzik, synthesizer'ların ürettiği rock ritmleriyle yapılıyor. Başta mistik esrime yaratma amacını taşıyan müzik, artık rock müzik histerisi yaratmak için kullanılıyor. Daha da Postmodern olan şey, politik Hindu fundamentalizminin, çağa uydurulmuş Sufi müziğinin ritmleriyle dans eden Hindu gençleriyle yan yana durması! Batılı olmayan geleneksel müzik, postmodernizm için iyi bir malzeme haline geldi. Zaire, Solomon Adaları, Burundi, İran, Türkiye ve başka yerlerden derlenen müzik, New Age tarzıyla ve rock ritmleriyle karıştırılıp Batı zevkine uygun hale getiriliyor. Afrika'lı pigmeler ormanda Postmodern takılıyor" (Appignanesi ve diğerleri,1996:35).

Postmodernizmin "çoğulculuk" anlayışının başka bir boyutu da onun, üretim temelinde yani fordizmden post-fordizme geçiş sürecinin ideolojik sonucu olarak açıklanmasında yatar. Modern dönemin seri, standart ve kitlesel üretimini sağlayan fordist üretim biçimi, 70'li yıllarda girilen ekonomik krize karşı, kapitalizmin bulduğu bir çıkış yolu olarak esnek üretim olarak da adlandırılan Post-Fordist üretim biçimine bırakmıştır. Farklılaştırılmış üretim bir yandan belli bir merkezde toplanma zorunluluğunu ortadan kaldırmış, diğer yandan da tüketici yelpazesini genişletmeye yaramıştır. Farklılaşmış

tüketici yelpazesi kültürel farklılaşmanın da önünü açmıştır. Meta, tüketici ve tüketiciye ilişkin kültür arasında birbirini besleyen bir ilişki sistemi yaratılmıştır. Buna göre farklı tüketiciler farklı kültürleri beraberinde getirmiş, farklı kültürler de farklı talepleri doğurmuştur. Tersine bir biçimde de farklı ürünler, farklı kültürel değerleri yaratmış farklı tüketici kalıpları oluşturmuştur. Bunun iki sonucu ortaya çıkmıştır. Birincisi; esnek üretimin yarattığı ürün çeşitliliği imkanı ile her türlü kültürel unsur ürün sepeti içine dahil edilerek metalaştırılmaya başlanmış, ikincisi; talepten bağımsız olarak yaratılan ürünler için suni, yabancı değerler üretilmiştir. Bu yeni türden ilişkilerin yaratılması enformasyon ve iletişim araçları sayesinde gerçekleştirilmiştir.

Günümüzün Postmodern kültür ortamını besleyen kaynaklardan biri, geçen yüzyıldan beri etkinliğini ve yaygınlığını arttıran kitle iletişimidir. “Bu açıdan bakıldığında, Postmodern kültürün medya çağıyla aynı zamanda ve birlikte varolduğu söylenebilir; medya, birçok bakımdan postmodernizmin merkezindeki dinamiği, çağın ruhunu, tanımlayıcı özelliğini oluşturmaktadır. Medyanın, herhangi bir kültürel olgunun tanımında ağırlıklı bir şekilde her zaman hazır ve nazır olması, ilk kez Marshall McLuhan tarafından ifade edilmiştir...Televizyondaki görüntüler, bir ülkeye bir savaş filosundan ya da tepesine yağın füzelerden daha fazla zarar verebilir” (Bayhan,1994:441).

Postmodernistler, “ ‘yüksek’ kültüre karşı ‘aşağı’ kültürü vurgulayarak, kitle kültürünü yüceltirler. ‘Kitle kültürü’ ise, günlük hayatın sembolik anlam yapıları ve

pratiklerinde bir dizi dönüşümlere ilişkin kitle tüketiminin etkisini işaret eden tüketim kültüründen başka bir şey değildir...Tüketim kültürü...tüketim mallarının ve imajlarının sembol sisteminin mantığını kullanarak kendi çıkarları lehine farklılıklar yaratmaya yönelik çeşitli grup ve sınırlar arasındaki mücadeleyi anlatır. Bu anlamda tüketim malları, sadece birer tatmin araçları değil, aynı zamanda sembolik iktidar araçlarıdır da” (Sarıbay,1994:107).

Farklılıkları içinde barındıran kitleler için ortak bir kültürün yaratılması dinamik kültürel değerler sayesinde mümkün olabilmektedir. Kapitalist egemenlik koşullarında popüler kültür gündelik yaşamın kültürüdür. Dar anlamıyla eğlenceyi içerir. Geniş anlamıyla belirli bir yaşam tarzının ideolojik olarak yeniden üretilmesinin önkoşulunu sağlar. Resmi ideolojinin yaygınlaşma ve onaylanma ortamını yaratır. Oskay popüler kültürün işlevini şöyle açıklamaktadır; “Reel yaşamı, fantazyada aynen tekrarlayarak , reel yaşamın sürdürülmesini kolaylaştırmakta; yerine başka türlü bir yaşamın olabileceğini düşünmenin yollarını tıkamakta; bu kırılganlıkları hafifletmekte; varolanı benimsemenin acısını, utancını ‘hafifletmektedir’” (Oskay,1997:34).

Popüler kültür, hem nitel hem nicel olarak uyuşturucudur. Durmadan gerçeğe ilişkisi olmayan mitoslar üretir. Oluşturduğu yapay evrende, gerçeği deforme ederek kapitalist potada eritir; iktidar güdümünde biçimlendirir.Yöneten ile yönetilene, varlıklı ile yoksulu, özgür olan ile özgür olmayana, mutsuz insan ile onu mutsuz kılan toplumsal

realiteyi özdeşleştiren yanılsamayı güçlendirir. Popüler kültürün tahribatıyla, emekçiler için kendisi olmak, onları giderek daha az tatmin eder, başkaları yani egemenler gibi olma isteğini güçlendirmeye hizmet eder. Sermayenin oyunu biçiminde gerçekleşen popüler kültür, emekçileri muhalif konumlarını anlamlandırmasının önünü tıkar (Demirer, 1999:86-87).

Popüler kültür, bireysel yaratıcılığa imkan vermeyecek ölçüde dışsal ve dayatmacıdır. Kitle iletişim araçları bir bütün olarak kültürü üreten ve yayan bir mekanizma oluşturarak kültürü bir endüstri haline getirmişlerdir. Kültür endüstrisi, kültürü bir meta boyutuna indirgeyerek değersizleştirir ve onunla aynı üretim mantığına büründürür. “kültürün yüksek amaçları ve değerleri üretim sürecine ve piyasa mantığına yenik düştükçe kültürün alımlanması mübadele değerinin (exchange value) buyruğuna girer (Featherstone, 1996:38). Kültür endüstrisi kavramının isim babaları Frankfurt okulu temsilcileridir. Onlara göre “kültür endüstrisinin yarattığı temel ürünler, toplumsal kontrol için birer ideolojik araçtı ve kurulu formüllere, stereotipleşmiş konumlara, niteliklere ve konulara göre işleyen, böyle bir çerçeve içinde üretilen yapıtlardı. Bilinçli bir şekilde kendi çıkarlarını savunacak özerk ve bağımsız bireylerin gelişmesine engel (oluyorlardı)” (Erol, 2002:35-36). Kitle kültüründe anlamsızlaşmış olan zevkler günümüzde eğlence ve boş zaman uğraşları olarak görülür ve bu alanlar bireyin yaratıcı aklı yerine kültür endüstrisi ile doldurulur. Kültür endüstrisi, ulaştığı her unsuru birbirine eşitler. “Kültür endüstrisi gerçek bir kültür değil, kendiliğinden olmayan şeyselleşmiş (refied) kalıp bir

endüstrisi ile doldurulur. Kültür endüstrisi, ulaştığı her unsuru birbirine eşitler. “Kültür endüstrisi gerçek bir kültür değil, kendiliğinden olmayan şayselleşmiş (refied) kalıp bir kültür üretmektedir. Eski günlerdeki gibi birbirinden farklı yüksek kültür ve alt-kesimlerin (low culture) kültürü diye iki kültür kalmamıştır modern kitle toplumunda. Bu farklılık bu ayrılık bile kitle kültürünün ‘stilize barbarlığı içinde yok olmuş, erimiş gitmiştir” (Jay,89:312).

Televizyon yayımları, özellikle uydular vasıtasıyla sınır tanımadan toplumları ve kültürleri etkilemektedir. Batılı ülkelerden ithal edilen özellikle Amerikan kökenli televizyon dizi filmleri ve sinemalar, Amerikan hayat biçimini ve kültürünü sunmaktadır. “New York, Los Angeles, Londra ve Hollywood gibi kültür endüstrisinin yoğun bir şekilde geliştiği kentler, yeryüzündeki hemen tüm ülkelerin kitle iletişim araçlarını beslemekte ve ulusal düzeyde kültürel yaratıcılığı önlemektedir (Schiller,1991:295). Batılı kültür endüstrisi, evrenselin tükenişine ve yerelin özerkliğine vurgu yapılan bir dönemde dünyanın dört bir yanına tekeli bir anlayışla kendi mekanizmasını yerleştirmiştir. “Ne Batı-Doğu, ne de Müslim-gayri Müslim ayrımı, medyanın her yere yaygın varlığını bölebilir” (Ahmad,1992:8).

Bu açıklamalar doğrultusunda, enformatik kültür olarak adlandırabileceğimiz Postmodern kültür, irreal bir kültürdür. Bu kültüre muhatap olan alıcı/izleyici olarak fert, o kültürün içinde aktif olarak rol almamaktadır. Fert, kendisine sunulan kültüre muhataptır.

Postmodernizm, çok seçenekli (güdümlü ve ek boyutlu yapılmış seçenekler) bir kültürel dünya sunmaktadır. Bu anlamda seçenekler kurgulanmış, irreal ve taklittir. Enformatik kültür kitle kültürünü aşan bir reel kültür değildir (Bayhan,1994:445).

Postmodernizm, kültürün toplumsal misyonlarına da yeni anlamlar katmaktadır. "Postmodern durum, bir yanda bir pazar stratejisi haline gelmiş araçsal aklın, öte yanda farklılıklarında kendi üstüne kapanmış komünötelere birbirinden tamamen kopması ile karakterize edilmektedir. Ekonomik stratejiler ile bir toplum, kültür ve kişilik tipinin inşa edilmesi birbirinden ayrı olarak düşünülmektedir, yani modernlik anlayışının birbirine bağladığı ve geleneksellik-modernlik eksenine göre değerlendirdiği 'ilerleme ve kültür' birbirinden ayrılmaktadır; toplumun bütünlüğü reddedilmektedir...Modernleşme teorilerinde bir ilerleme/gelişip serpilme aracı olan 'kültür' bu işlevinden sıyrılmaktadır" (Bilgin,1994:102).

Postmodern kültür, çağın bireylerine yeni bir kimlik kazandırmaktadır. Kültür endüstrisinin her geçen gün üretilip yaydığı popüler kültür içerikleri, bununla beraber insanların karşısına bir öncekinden bağımsız şekilde sunulan farklı "yükselen değerler" ve toplumsal anlamın kuşkuculuk ile yok olup gitmesinin yarattığı belirsizlik neticesinde insanlar, kendilerin ait bir kültürel kimlik belirlemede zorlanmakta daha da kötüsü, böyle bir zorunluluğun kaygısını gütmez hale gelmektedirler. Bu durum Postmodern çağın insanlarını, gündelik kültürün geçici ama periyodik belirleyiciliğinde edilgen kılarak

kültürel yabancılaşmanın ortasına atmaktadır. Harvey, bu tür bir “kültürsüzlük” ve “kimliksizlik” durumunu 68 olaylarına kadar dayandırmaktadır. “1968 olayları insanların birçok şeyden sıkılmış olduğunun bir göstergesi olup, fakat bu sıkıntının salt bir şeylerin eskimiş olmasından kaynaklanan bir sıkıntı olmadığını, daha ziyade dünya olaylarının zaman ve mekanda kaymalar meydana getirmesi ve dünyaya ilişkin konumumuzun sürekli değişkenleşmesi sonucu, yaşanan “kimliksizliğin” doğurduğu bir sıkıntıdır. Modadaki ve hayat tarzlarındaki değişimler, insanların işleri, sahip oldukları değerler, ve (zaman ve mekan içinde) başkalarıyla olan ilişkileri gibi temel öneme sahip konularda, derin bir belirsizlik ve kişisel güvensizlik oluşturulmuştur. Böylece, kendimize tanımladığımız kimliğin elimizden kayıvermesi söz konusudur” (Harvey,1998:103). Jameson’un “pastiş” ve “şizofreni” kavramsallaştırdığı bu durum, öznenin yitimi, üslupta ve dilde anlam kayması olarak belirginleşmektedir.

Postmodernistler genel olarak toplumdaki yapısal değişikliklerle ilgilenmekle birlikte, daha çok kültürel ve zihinsel boyut üzerinde durmaktadırlar. Şöyle ki; bugün sanayi devriminin toplumsal alanı dönüştürmesine paralel değişikliklerin olduğu ve yeni dönemin önceden farklı bir “sanayi sonrası” dönüşüme işaret ettiği ve bununla yeni bir küreselleşme dönemine girildiği kabul edilmektedir. Bunun anında değişimin ekonomik alan ötesinde toplumun kültür ve değerlerini de etkilediği ifade edilmektedir. Buna göre değişimle yeni bir değerler manzumesi öne çıkmış, sanayi döneminin içe dönük-asetik insanı yerine, dışa dönük hazzı insanı geçmiştir. Anlatsal ve bilimsel bilgi yerine görsel

kültürün öne geçtiği ve bu gelişmenin de önceden temel bir kopuşu sergilediği belirtilmektedir. İnsanın yalnızlaşması ve kalabalıklar içinde yalnızlığın oluşması, anlam yitimi, öznenin ve etkin bireyin yok olması, aşırı rasyonalize hayatın sıkıntısı ve demir kafes yaratması, yaşam alanının yok olması, zihnin yersizleşmesi vb. pek çok soruna dikkat çekmektedirler (Yılmaz,1996:261).

Postmodernizmi, kültürel yabancılaşma sorunu bağlamında bu şekilde ele aldıktan sonra Türkiye toplumunun, günümüz kültürel gerçekliğini daha gerçekçi biçimde tasvir etme olanaklarına kavuştuğumuz kanaatindeyiz.

VIII. BÖLÜM: TÜRKİYE'NİN KÜLTÜREL GERÇEĞİ: POSTMODERN ÇAĞDA YENİ BİR KÜLTÜREL YABANCILAŞMA

Postmodernizm bu özellikleriyle tıpkı modernizm gibi hatta ondan daha fazla evrensel bir sürece dahil olmaktadır. Dünyanın dört bir yanında postmodern yeni açılımların etkisi gerek akademik tartışmalarda, gerek ülke politikalarında gerekse toplumsal ve kültürel yaşam alanlarında kendini göstermektedir. Bu etkilere maruz kalmayan nadir toplumlar ise alternatif bir toplumsal sistemi benimseyip içine kapalı bir yaşamı seçenler olmaktadır. Kapitalist sisteme alternatif bir formasyonu sürdürmeye çalışan Kuzey Kore, Küba gibi örneklerin, diğerlerine göre bu süreçten daha az etkilenmeleri olasıdır ancak, kitle iletişim ve enformasyon teknolojisinin toplumsal alanlara bu denli sızdığı bir çağda bunun derecesini bilmek için farklı bir araştırma yapmak gerekir. Ancak konumuz açısından Türkiye toplumu bizzat modernleşmeyi ulusal politika olarak belirlemiş bir ülke olarak bu sürecin en çarpıcı muhataplarındandır.

Türkiye Cumhuriyeti, modernist bir müdahaleye olanak veren bütünsel bir kültürel değişim projesi olarak tarih sahnesine çıkmış bir devlettir. Modernleşme hareketlerini bir önceki devlet yapısından devralmasına karşın projesinin içeriği gereği tarihsel bir kopuşla yoluna devam etmek istemiştir. Geleneksel değerlerden uzak evrensel uygarlık değerlerini taşıyan bir toplumsal yapı ile dünya sistemine eklemlenmeyi

hedeflemiştir. Bu nedenle, Dünya sisteminin bir parçası olarak kendi toprakları dışında gelişen toplumsal, siyasal ve ekonomik gelişmelere kayıtsız bir iç siyaset yapma şansından mahrum kalmıştır. Dünyayı etkileyen her gelişme, modern kapitalist dünya sisteminin işlevsel bir parçası olarak Türkiye'yi de kendi gidişatı yönünde etkilemiştir.

Türkiye Cumhuriyeti, yola çıkarken modernizmin temel kavramlarını gönüllü olarak kendi toplumsal yapısının inşası için ulusal bir politika olarak belirlemiştir. Kurulduğu yıllarda devletçi bir ekonomi politikası izlemesi, Batılı kapitalist devletlerin liberal söylem ve serbest piyasa ekonomisi üzerinden hareket ettiği dönemde bir paralellik arz etmese de Kemalist kadroların da her fırsatta vurguladığı üzere bu türden bir ekonomi politikasını kendi kendine yürütebilecek bağımsız ve güçlü bir burjuva sınıfı yaratabilme isteğinden kaynaklanmıştır. Bu yatırım 50'li yıllara kadar sürmüş Demokrat Parti dönemi ile görece serbest bir piyasa ekonomisinin koşulları hayata geçmeye başlamıştır. DP döneminde dünya sistemi ile sürdürülen yakın ilişkiler Marshall yardımları aracılığı ile bir bağımlılık ilişkisine dönüşmüştür. O dönemden itibaren dünya sistemi ile birlikte hareket koşulları daha fazla edilgen bir duruma geçmiştir.

Dünya kapitalist üretim sisteminin 1929 bunalımından sonra yaşadığı ekonomik durgunluk, kar hadlerinin düşmesi, üretimin Batılı topraklarda maliyetli hale gelmesi ve bu nedenle üretim araçlarının ucuz işgücünün yoğun olduğu ülkelere kaydırılması eğilimi, bunun yanında zayıflayan burjuva sınıfının yaşanan krizden tek

başına çıkamayacak olmasının ve başka bir coğrafyada kapitalist üretim sistemine alternatif olabilecek halkçı bir üretim sisteminin cezbedici gücü gibi nedenlerle siyasi rejimin kendini yenilemeye ihtiyaç duyması ve böylece Keynesçi ekonomi modeli doğrultusunda sosyal devlet olgusunun ortaya çıkışı gibi gelişmeler Türkiye'nin siyasi ve ekonomik yapılanmasında da kendini göstermiştir. 1960'da askeri bir müdahale ile DP hükümetinin ve onun uyguladığı ekonomik modelin tasfiye edilmesi ve bunun yerine devletçi, planlamacı bir ekonominin hayata geçirilmesi bu gelişmelerin bir sonucu olmuştur. "1950'li yıllar sanayi sermayesinin geliştiği fakat ticaret sermayesinin henüz ağır bastığı yıllardır. Sanayi burjuvazisinin gelişimi karşısında tüccar ve toprak sahibi burjuvalar bloğunun direnmesi Kemalist sivil-askeri bürokrasinin 1960'taki müdahalesiyle sonuçlanmıştır"(Erensoy,2003). Devletçi politikalar, Batı'da olduğu gibi Türkiye'de de işçi ücretlerinin yükselmesi, sendikal örgütlenmenin gelişmesi, -Dünya genelinde sosyal devlet, ABD'nin Vietnam operasyonu, SSCB ve sosyalist ekonomisi gibi etmenlerin birlikte harekete geçirdiği toplumsal hareketlerin yarattığı rüzgar ile- toplumsal yaşamın yerel bir demokrasi ve aydınlanma sürecine girmesine neden olmuştur.

Dünya genelinde sosyal devlet ve Keynesçi ekonomi modelinin sınırlarına gelindiğinde 70'lerde ki petrol krizinin de dürtüsüyle liberal ekonomilere geri dönüşün yaşanması söz konusu olmuştur. Yeni dönem neo-liberalist politikaların dünyaya açılmasına tanık olmuştur. Birçok ülkede yeni ekonomi politikalarına geçiş reformist uygulamalarla gerçekleşirken Türkiye'de bu geçiş farklı tarihlerde olmakla birlikte

Yunanistan ve Portekiz'deki gibi askeri müdahale ile mümkün olmuştur. Darbeci yönetimin ardından ise toplumsal alan neo-liberal siyasal partilerin denetimine bırakılarak günümüze dek devam eden süreç başlatılmıştır.

Kapitalist üretim sistemi, modernizmin karakteristik alt-yapı örgütlenmesini oluşturmaktadır. Tersi bir ifadeyle modernizm, kapitalizmin bir dönem boyunca ideolojik üst-yapısını oluşturmuştur. Kapitalist üretim sistemi koşullar içerisinde kendini yeniden üretirken ideolojik yansıması da değişikliklere uğramıştır. Modernizm bir ideolojik üst-anlatı olara misyonunu tamamlamış yerini kendisinin yenilemiş bir formu olan postmodernizme bırakmıştır. Postmodernizm, kapitalizmin yayılma ve örgütlenme araçlarına eklenerek kendini diğer toplumlara taşımıştır. Hatta enformasyon ve iletişim teknolojileri sayesinde kapitalizmin yeni biçimlerinin öngörüsü olarak ondan önce hedeflere ulaşmıştır. Modern değerlerle dünyayla bütünleşen Batı dışı toplumlar, artık bunu, Postmodern bir tarzda gerçekleştirmektedir, tabi Türkiye de.

Türkiye'de Postmodern dalganın hayat buluşu, esasen 12 Eylül 1980 darbesi aracılığıyla neo-liberal ekonomi politikaları üzerinden gerçekleşse de; postmodernizmin Batı'da bundan çok önce yola çıktığını ve az önce de belirttiğimiz gibi enformasyon ve iletişim teknolojilerin zihinsel alt yapı oluşturma misyonuyla daha hızlı hareket ettiğini hesaba katarsak postmodern etkilenme 80'den önce tedricen başlamıştır. Öncelikle postmodern değer iletiminin temel sac ayağını kitle toplumunun oluşturduğunu daha önce

görmüştük. Türkiye toplumu daha Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren “sınıfsız, imtiyazsız, kaynaşmış bir toplum” şiarıyla, modern uygarlık değerlerini tüm kanallardan aşıl原因 yukarıdan dayatma politikalarla bir kitle toplumu olmanın koşullarını edinmiştir. Bu toplum, seçkin kültürden dışlanmış, geleneksel farklılıkları törpülenmiş, ortak modern sosyalizasyon kurumlarıyla topyekün sosyalleştirilmiş, zayıf bir ekonominin içinde lüks kültürel eğilimler taşıyamayacak kadar yoksul, daha ilkokullardan başlayarak zihinsel ve fiziksel anlamda tek tipleştirilmiş durumuyla bir kitle kültürü yaratmıştır. Bu kültürü kitle iletişim araçlarının yaygınlaşmadığı bir dönemde devletin kurumsal aygıtları bizzat oluşturmuştur. Cumhuriyet’in kuruluşunda geliştirilen milliyetçi ideoloji söylem ve ulusal kurtuluş bilinci geniş kitlelerin bu duruma gelmesinde kolaylaştırıcı etken olmuştur.

Kemalist Cumhuriyet kadroları ve aydınlar gönüllü modernleşme havarileri olsa da modernleşme projesinin gereklilikleri toplumun bütününde coşkuyla karşılanmamıştır. Örneğin, ulus-devlet modeli anlayışıyla Türk üst-kimliği altında vatandaşlık sistemi, yeni devlet çatısı altında özerk bir konum elde etmeyi bekleyen etnik kesimler üzerinde hayal kırıklığı yaratmıştır. Bu hayal kırıklığı, kimi çevrelerde bir kabule dönüştüğü gibi kimi çevrelerde de günümüze dek çözüme kavuşmayan bir karşı duruş haline gelmiştir. Dönemin karşı duruşları, doğrudan kültür politikalarını ve onun sonucu olan kültür değişimlerini hedef almasa da onunla bağlantılı olarak çoğu zaman da ideolojik söylemlerle iç içe geçerek toplumsal muhalefetin bir potansiyelini teşkil etmişlerdir. Türkiye’de kültür tartışmaları, bu dönemde siyasal tartışmaların çok gerisinde kaldığından

toplumsal muhalefetin kimliği de daha çok siyasal argümanlar üstüne kurulmuştur. Dünya genelinde, siyasal taleplerin yanında kültürel taleplerin de ön plana çıktığı 68 hareketlerinin Türkiye'ye yansması bile, siyasal söylemle sınırlı kalmıştır. "Avrupa'da 68 hareketinin öznesini öğrenci gençliğinin yanı sıra ilgili ülke işçi sınıfı oluştururken, ABD'deki hareketin öznesi öğrenci gençlik, alt kültürler ve siyahlar olmuştur" (Yılmaz,1997:15). ABD'deki hareketlerin kültür alanına yansması şüphesiz bu toplumun ekonomik anlamda bir refah düzeyine sahip olmasıyla ilgilidir. ABD' de ortaya çıkan "yenik kuşak" (*Beat Generation*) refah seviyesinin yarattığı apolitikleşme sürecine itiraz noktasından hareket etmiş böyle bir toplumla uyumayı reddederek bir alt kültür olarak kendi içlerine kapanmışlardır (Yılmaz,1997:19). Türkiye'de ise ekonomik koşulların yetersizliği dikkate alındığında 68 hareketindeki taleplerin kültürel alana ilişkin olmasının lüks olabileceği düşünülebilir. Belki yaratılan muhalefet havasının sağlam siyasi jargonlarla kendine etkili bir konum kazandırarak kültürel taleplerin bu harekete eklenmesi beklenebilirdi. Ancak dönemin hükümetlerinin bu hareketlere karşı ciddi önlemler alması hareketin daha gelişmeden kesilmesine neden olmuştur (Akyaz,2002:227-271). 70'li yıllarda yeniden yükselen hareket ise bir önceki hareketten çok farklıdır. 60'lı yılların ideolojik birikimi bu harekette gözlenmemektedir. Bunun yerine şiddet eğiliminin daha fazla olduğu karşılıklı çatışmalar biçiminde yürüyen bir hareket söz konusudur. Bu hareketin doğal bir şekilde gelişmediği, 70'li yıllarda yükselen neo-liberal dalganın dünya ölçeğine yayılması istencinin bir uzantısı olduğu görüşleri ağırlıktadır. Buna göre bazı

ülkelere neo-liberal politikaları uygulayacak kadroların yerleştirilmesi darbeler aracılığıyla olmuştur. 70'li yıllarda Yunanistan, Portekiz ve Türkiye'de askeri darbelerin olması bu anlamda tesadüfi karşılanmamaktadır. 70'li yıllardaki toplumsal muhalefetin bir şiddet karmaşasına dönüştürülerek Türkiye'de gerçekleşecek darbeye meşruiyet zemini kazandırma yönünde bilinçli olarak kullanıldığı düşünülmektedir (Kafaoğlu,2003). Nitekim 12 Eylül 1980'de gerçekleştirilen askeri darbe ile tüm siyasal dalgalanmalar bir anda kesilmiştir. Üç yıl süren askeri diktatörlük ve yerine bıraktığı baskıcı anayasa ile toplumsal muhalefet kanallarının önü uzun bir süre kapatılmıştır. 60'lı ve 70'li yıllarda yükselen siyasal hareketler, bize göre, kültürel yabancılaşmanın da aşılmasını sağlayabilecek bir bilinç yaratabilecekken yıkımla sonuçlanarak daha derin bir apolitizasyon sürecinin başlamıştır.

Türkiye'de devlet aygıtı toplumsal hareketliliklere her zaman baskı araçlarıyla müdahale etmemiştir. Batı'daki örnekleri gibi manüplasyon araçlarına da sık sık başvurmuştur. Gramsci'nin belirttiği anlamda bir Doğu toplumu olması, baskı mekanizmalarının daha fazla işleminin bir gerekçesi olabilir. "Salazar'ın ünlü iktidar formülünü; '3 F' yani 'Fado, Fiesta, Futbol'u" (Demirer,1998:158) hatırlarsak Türkiye de bu önerileri dikkate alan bir siyaset izlemiştir. Toplumun her kesiminin itibar ettiği futbolu manüplatif bir araç olarak sık sık devreye sokmuştur. Aydın Çubukçu, "Futbol ve Politika" başlıklı yazısında (1995:131) Fenerbahçeli Lefter'in İnönü tarafından seçimlerde aday gösterilmesini, maratoncu Veli Ballı'nın Ecevit tarafından örnek alındığı ve ilişkisinin

yüceltildiği, halterci Naim Süleymanoğlu'nun Özal döneminde kaçırılarak Türkiye'ye getirilmesini ve boksör Cemal Kamacı'nın "İslam'ın yumruğu" olarak Erbakan'ın yanında ringlere çıkarılışını örnekliyor. Yine Demirer (1998:160), Evren döneminde Ankaragücü'nün bir kararname ile birinci lige çıkarılmasını, Galatasaray'ın bir süreliğine maçlarını Diyarbakır'da oynama teklifini, Ağrı Valisi'nin futbola ayırdığı kaynakları dile getiriyor.

Çubukçu, kitabında 500 kişiden fazla işçi çalıştıran her müessesede bir spor kulübü kurulmasını zorunlu kılan Sivil Savunma Mükellefiyeti Kanunu'ndan bahsederken şöyle söylüyor; "Denetleme, yönetme ve yönlendirme olanağı olarak sporun kurumsallaştırılmasını...belirleyen iki etmenden söz edilebilir: Birincisi; işçi sınıfı, esasen 'doğal' olarak örgütlü bir potansiyeldir ve buradan işe başlamak akıllıcadır. İkincisi; en önce denetlenmesi gereken sosyal güç yine işçi sınıfıdır" (Çubukçu,1995:132). Sümerspor, Demirspor, PTT, Şekerspor, Köy İşleri, Karayolları, Milli Mensucat, Petrolofisi, Toprakspor gibi kulüplerin bu dönemde kurulduğuna dikkat çeken Çubukçu şöyle devam eder; "Örneğin, Demiryolları ile ilgili kurumların bulunduğu hemen hemen her ilde kurulan Demirspor takımları, başlangıçta kurumda çalışan işçiler arasından seçilen oyunculardan oluşmuştur ve burada işçilere 'boş zamanlarında' spor yapmalarını sağlamaktan öte bir amaç gözetilmediği görüşü güçlüdür" (Çubukçu,1995:132). Boş zaman etkinliği Postmodern kapitalist anlayışta hiç de masum bir anlam taşımaz. "Ezilenler için...futbol maçı; kapitalist toplumdaki hayatın devre arası gibidir. Oyun başlar

başlamaz kronometresine dokunulan 90 dakikalık sürenin devre arasındaki kesitte yaşanan gerçek hayatın dışındadır. Tribünler için gerçek hayat maçın başlama düdüğü ile biter ve bitiş düdüğü ile de başlar. Maç süresince başka dünyalarda dolaşılır. Oyunu oynayanlar sahadakiler değil, tribündekilerdir” (Demirer,1998:154).

Kapitalist toplumlarda iş koşuşturmacasının dışında kalan ve “boş zaman” olarak adlandırılan dilim, tüm hengamenin dışında bireyin kendi kendisiyle baş başa kalabileceği ve bu şekilde zihinsel egzersiz yapabileceği tek durumu ifade eder. Eğer birey, dertlerini bir an olsun kenara bırakıp sağlıklı kafayla sorgulama sürecine girebilirse, neden nasıl gibi sorular aracılığıyla içinde bulunduğu koşulları değerlendirebilme şansına sahip olur. Kapitalist toplumun kitleleri içinde vasıfsız, güvensiz, amaçsız kalmış bireyi açısından bu sorgulama elbette ki iyimser sonuçlar yaratmaz. Egemen sistem, bunun farkındadır. Kitle iletişim ve enformasyon teknolojilerinin zirveye çıktığı postmodern dönemde bu konuda boş kalınmaz. Hakim kültür sorgulama potansiyeli taşıyan bireyin, sorgulama sürecine olanak tanıyan boş zamanlarına müdahale eder (Demirer,1998:158). Onun kendi başına bir bilinç edinmesinin önüne geçerek kendi bilincini yerleştirmeye çalışır. Türkiye’de 80 darbesi bunu, geleceğe yönelik umutsuz bir tabloyu insanların zihinlerine yerleştirerek yapmıştır. İnsanlar, mücadelenin yarasızlığı fikrinin karamsarlığı içinde anlam yitimine uğratılmıştır. Sol muhalefet açısından alternatif bir sistemin varlığıyla umut taşıyan kesimler ise 1989’da SSCB’nin ve ardı sıra Balkan bloğunun çökmesiyle benzer bir durumu yaşamışlardır.

Postmodernizm, kitle iletişim araçlarını bu yönde bir bilinç(sizlik) yaratmak üzere kullanmıştır. Bu araçların başında sinema, televizyon ve yazılı medya gelmektedir. Sinema, bir kültür endüstrisi olarak Türkiye’de diğer ülkelerde olduğu gibi yerel, bağımsız yaratıcılıklara hayat hakkı tanımayacak biçimde örgütlenmiştir. (Atam,1998:6) Televizyon ve gazetelerin popüler kültür aşılama yarayan imaj oluşturma mekanizmasını da arkasına alarak kendini sermaye tabanlı bir üretim haline getirmiştir. Hollywood’un büyük bütçeli filmlerinin arz ettiği görsel şenlik, sinemanın kalitesi hakkında kendiliğinden bir kriter yaratmıştır. Dünya üzerinde çekilen filmler de Hollywood kadar maliyetli filmler çekemese de ona yakın bir görsel nitelik kazanmaya gayret etmek durumunda kalmışlardır. Bu durum sinemanın gerçekleştirilebilmesi için mali kaynak gereksinimi yaratmış bu kaynak da sponsorlar aracılığıyla temin edilir olmuştur. Sinemaya sponsorun girmesi içeriğini de eklektik hale getirmiştir. Sinemanın gerçekleştirilmesi aşamasında yönetmenin yanında yapımcılar ve sponsorlar da söz hakkına sahip olmuştur. Bu durum, sinemayı bu haliyle bağımsız, özerk olmaktan uzaklaştırmıştır. Türk yönetmen Ünal Küpeli, bir gazeteye verdiği röportajda, sponsorlardan biri mutlaka bir GSM operatör şirketiyle baz istasyonlarının kanser riski yaratmasını eleştiren bir senaryonun yazılamayacağından şikayet etmektedir. Sermaye tüm sanat ve medya unsurları ile iç içe geçmiştir. Bağımsız bir ürün yaratılabilse bile bunu gösterime sokacak salon bulmakta zorlanılmaktadır. Çünkü sinema gösteriminin neredeyse tamamı Avrupa dahil tüm ülkelerde Amerikan sinema sektörünün denetimi altındadır. Sinemalar, popüler tüketim alanlarıyla birlikte bir kompleks

oluşturmakta ve sinema ürününün içeriğine yerleştirilen tüketim unsurları için pratik alanları sağlamaktadırlar. “Uyanık ABD’li ve Kayserili Türk girişimcileri, ABD fast-food’cularıyla yan yana getirdikleri sinema kompleksleriyle birbirini bütünlüyorlar; insanlar birinden çıkıp diğerine sanki maçın ikinci yarısıymış gibi devam ediyorlar” (Atam,1998:6).

Kültür endüstrisinin bilinç(sizlik) üretimi Postmodern dönemde “mitos”lar aracılığıyla olmaktadır. Postmodern dönemin bireyi kendini amaçsız, vasıfsız ve değersiz görmektedir. Kendini gerçekleştirebilmek için kendi dışında “mit”lere ihtiyaç duymaktadır. “Sinema ve tüm görsel/işitsel alan, bu mitosları en belirgin biçimde yayan, geliştiren ve yerleştiren alan...Giderek sinema, dünyaya mitoslar aracılığıyla bakma sanatı olagelmiştir diyebiliriz. Niye? Çünkü temelde ve başlangıçta sinema okumuş kitlelere, burjuvalara değil, emekçilere giderek daha çok lümpen kesime (göçmenlere, işsizlere) sesleniyordu. Bunun en kolay yolu ise, yığınlarda tarih boyunca oluşmuş, oluşturulmuş mitosları, kalıpları, imgeleri kullanarak onlara ulaşmaktı. En kolay, en zahmetsiz ve aynı zamanda en tutucu yoldu bu; çünkü mitoslar ve mitoslarla düşünmek, değişmezci olanın, statükocu olanın bir parçasıydı” (Dorsay,1998:48).

Medya kitlelerin karşısına popülerleştirilmiş yapay imajlarla çıkmaktadır. Baudrillard’ın belirttiği “simülasyon” durumunda insanlar idollerini gerçek hayattan değil medyanın hayal dünyasından seçmektedirler. İnsanlar, bir televizyon dizisinin ölen

kahramanı için “gyabi cenaze namaz kılmakta, adına futbol takımı kurmakta, ma öncesi saygı duruşunda bulunmaktadır” (Birgün, 17.04.2004). Çocuklar bir çizgi film ne olduğu belirsiz kahramanına özenip pencereden atlamakta, bilgisayar oyununun yine bilgisayar ortamında kullanılabilircek aksesuarlarına yüksek meblağda para ödemektedirler. Medya postmodernizmin “her şey gider” mantığında yeni bir pazarın vitrinini oluşturmaktadır. Çizgi filmler bile bir tüketim silsilesi hesaplanarak hazırlanmakta, bir dönemin geleneksel olarak aşğılanan tüm unsurlarını bir medyatik kurgu içerisinde insanlara sunmaktadırlar. Anadolu çocuklarının yüz yıldır oynadıkları ve modern çağın gösterişli oyuncakları karşısında çıkarmaya utandırıldıkları “topaç” lar bir çizgi filmin ucubelerinin elinde “Bayblade” haline gelince paha biçilemez olmaktadır.

Modern çağda, klasik müziğin yanında horlanan halk kültürüne ait Halk müziği, postmodernizmle birlikte kıymete bindirilmektedir. Ama yine de tedbir elden bırakılmayarak Ali Asker’in parçasındaki gibi “bizi anlamadın ona yanarım” mısrasındaki siyasal içerik “beni anlamadın ona yanarım” şeklinde bir “aşık sitemine” dönüştürülerek ve söyleyeninin “göğüs dekolteli köy kıyafeti” giydiği kliple süslenmek kaydıyla piyasaya sunulmaktadır. Yabancılaştırılmış kitlelerin bilinçsiz, kadercı isyanı olan arabesk motifleri senfoni orkestrasının önünde “çağdaş” hale getirilmekte, bir bütün olarak arabesk kültürünün sisteme olan yararları fark edilerek bir tarz olarak toplumun önüne sunulmaktadır.

Toplumsal yaşamın ahlak sisteminin oluşturulmasında kitlelerin elindeki tüm referans kaynakları alınarak daha sofistike yollardan postmodern aygıtların eline verilmektedir. Örneğin, din olgusu kültürel yaşamdaki belirleyiciliğini yitirerek simgesel bir hal almaktadır. Ama yeri geldiğinde Zübük filmindeki karikatür tip gibi kitleleri peşinden sürükleyen bir araç olarak kullanılmaktadır. Din, Postmodern toplumda kitlelerin manüplasyonunda kullanılacak bir zaaf olarak kültürün yedeğine alınmaktadır. İslam, Türkiye toplumunda bazen “Türk milletinin” hoşgörü kaynağı bazen de 37 insanı katlettirebilecek hassasiyeti olmaktadır. Medyanın öncülüğünde Müslüman toplum, tüm amaçsızlığın ve anlamsızlığın ortasında “Matrix”in Hıristiyanlık felsefesi üzerine kafa yormakta ya da “İsa’nın çilesi”ne göz yaşı dökülebilmektedir. İki bin yıl önce yapılan işkencelere dudak uçuklatılan seanstan çıktuktan sonra gazetelerdeki işkence haberlerini okurken “postmodern anlamsızlık, amaçsızlık” tekrar devreye girivermektedir. Bir dizi filmin erkek karakterinin eşini aldatma maceraları magazin tadı verirken aynı dizinin kadın oyuncusunun eşini aldattığı iddiası toplumda infial yaratmaktadır. Dizinin senaristi postmodern çağın kendisine biçtiği “ahlak zabıtalığı” vazifesini hakkını vererek icraya koyulmakta “Türkiye toplumunun ahlak kurallarını” basın toplantısında belirleyip, oyuncuyu diziden atarak dizinin ve toplumun namusunu kurtarıvermektedir.

ki o da buraya kadar teşrif etmelerinin küçük bir bedelidir. Geçtiğimiz günlerde yabancı bir gıda şirketinin şu reklamı gazetede yer aldı: “(...), Türkiye’nin en güzel buğdaylarını aldı...Türkiye’nin taptaze sütünü kattı ve mis kokulu güzel bisküviler yaptı. Siz çok sevin diye. Güzel buğdaylar büyümece devam ettikçe, taze süt bisküviye böyle lezzet kattıkça, (...) Türkiye’ye daha çoook bisküvi verecek. Türkiye hepsini çok sevecek” (Radikal,01.05.2004). Belki ilan şöyle devam etmeliydi “Bu postmodernizm sağ oldukça (...) bu ülkeden daha çoook paralar götürecektir.”

Ulus-ötesi sermaye artık bir merkezden tüketimi teşvik eden tek tip imajlar yaratmamaktadır. Topraklarımıza kadar zahmet edip imajları yine bizim kültürümüzden derlemektedir. Kolalar Ramazan sofralarının geleneksel içecekleri olmakta, Fransız şirketleri Toroslar’ın el değmemiş sularını bizim için şişleyip bize sunmaktadırlar. Bu şirketler, postmodern çağda özel reklam çekimleriyle vakit harcamak zorunda kalmamaktadırlar. Çünkü medyanın belirleyiciliğinde gerçekle-hayal, gerçekle-magazin, gerçekle-reklam iç içe geçmektedir. Medyanın tüm iletileri mitoslar aracılığıyla bir tüketim çağrısı mesajlarını taşımaktadırlar. Şu gazete “haber”inde olduğu gibi; “Madonna’nın sürekli “GAP” jean giydiğini biliyor muydunuz? Deri cekette tercihinin, dünyanın en iyi derisini üreten “Versace”den başkasını kullanmadığını. Haidi Klum’un koleksiyon yapabilecek kadar “Birkenstock” terliği olduğunu biliyor muydunuz?...Peki Sarah Jessica Parker’ın yanaklarındaki masum pembelikleri sırrı neymiş? “Christian Dior” markasının ‘so cheek’ adlı krem allığı alın kendinizi 16’lık hissedin. Tom Cruise yıllardır spor

yaparken hep “Nike” giyermiş meğer...40’lı yaşlarında olmasına rağmen hala kadınların en beğendiği erkekleri başında gelen aktörün değiştirmedeği alışkanlıklardan biriymiş bu” (Radikal,01.05.2004). (Tırnak işaretleri bize ait) Görüldüğü gibi, postmodern medya bize modern çağdaki gibi neyin tüketilmesi gerektiği konusunda evrensel kabuller üzerinden şartlandırmalarda bulunmamakta, sadece neyin tüketildiği konusunda haber vermektedir.

Modernizm çağında insanların önüne evrensel ölçütler konulmuştur. Bu ölçütler, ahlaki ya da estetik değerlerin belirlenmesi noktasına kadar etki gücüne sahiptir. Örneğin seçkin kültür anlayışı, gerek kültürel gerek ahlaki konularda iyi olanın alt eşiğini bize sunmaktadır. Seçkin kültür eşiğinin altında kalan, halka ait olan olarak nitelendiğinden, avam, yani sıradan olarak değer bulabilmektedir. Ama, postmodernizm, bize, iyinin-kötünün, güzelin-çirkinin ne olduğuna karar verme noktasında sınırsız özgürlük tanımaktadır. Aynı özgürlüğü, medya ya da diğer kitle iletişim araçlarını kullanma hakkına, bu anlamda kitleleri yönlendirme gücüne sahip olan kesimlere de tanıdığından, bizim için, kültür meselesinde odak noktayı popüler kültür almaktadır. Çünkü, postmodern çağda kitle toplumuna dönüşmüş halkın kültürü yani kitle kültürü, popüler kültür vasıtasıyla biçimlendirilmektedir. Popüler kültür ise, postmodern ölçütsüzlüğün karmaşasında günlük tüketilen bir kültür haline dönüşmekte, kontrol edilemeyen hızlı değişimi ile bir zihin bulanıklığı ve hafıza yoksunluğu durumu yaratmaktadır. Yine Türkiye koşullarından örnekleyecek olursak, bir dönemin modern standartlarıyla çatışan arabesk yaşam gerçekliği, popüler kültürün elinde bir gün

yüceltilirken ertesi gün yerin dibine sokulabilmektedir. Daha da ileriye gidilerek, örneğin; medya, sokak çocuklarını aynı zaman periyodu içinde hem, arsızlığın, hırsızlığın, toplumsal güvensizliğin kaynağı olarak gösterirken hem de onların içinden seçtiklerini, şarkı yarışmalarında ya da magazin dünyasında yoksulluk demagojisi veya benzeri ajitatif süslemelerle gençliğin idolleri haline sokabilmektedir. Postmodern medyanın etki gücünde bu yükselişler ve düşüşler birbirini izlemektedir. Başarı ve değer yargıları için tek bir ölçüt kalmaktadır: Popülarite. Ancak o popülariteyi kişilere sunan medya olduğu için geri alma hakkına da onlar sahip olmaktadır. Bu nedenle medya, popülarite aracılığıyla başarıyı arayanların başında, Demokles'in kılıcı gibi durmaktadır. Dünyanın her yerinde olduğu gibi ülkemizde de medya dünyasında şu veya bu şekilde popülarite yakalamış kişiler, ruhunu şeytana satma duygusu içinde, tüm kontrolü menajerlerine ve medyatik güçlere bırakarak popülaritesini korumaları için dua etmektedir. Aksi taktirde, tüm gücünü ve şöhretini bir dizi propaganda ya da yeni bir tabir olan *medyatik linç*le kısa bir sürede kaybetmesi işten bile değildir. Nitekim geçtiğimiz günlerde müzisyen Ahmet Kaya böyle bir medyatik linç girişiminin sonunda ülkeyi terk etmek zorunda kalmış, kısa bir süre sonra da kalp krizi geçirerek hayatını kaybetmiştir. Bir başka müzisyen Yıldız Tilbe üzerinde yapılan olumsuz medyatik propaganda şarkıcının şöhretin zirvesinden, üçüncü sınıf pavyonlara kadar düşmesine neden olmuştur.

Postmodernizmin, popüler kültür aracılığıyla yükseltip düşürdükleri, sadece bireyler değil, aynı zamanda değerler olmaktadır. Tarihsel, evrensel ya da mutlak

değerlerin değersizleşmesiyle, “yükselen değerler” mantığı ön plana çıkmaktadır. Yükselen değer nitelmesi, alçalan değer nitelmesini de beraberinde getirmektedir. Postmodern çağda kültürel yapı, sürekli yükselen ve alçalan değerlerin döngüsü biçiminde işlemektedir. Bugünün yükselen değerinin yarına sağ çıkamayacağı bilinci yerleşmeye başladıkça değerlerin korunması ve aktarılması, anlamını yitirmektedir. Bu anlamsızlık ve güvensizlik, yaşama bakılan her noktada kendini göstermektedir. Güvende, sadakatte, sorumlulukta, aşkta; doğaya, insana, canlıya duyulan aşkta, anlamsızlık hakim olmaktadır. Geçmiş ve gelecek birbirine karışmakta önemli olan sadece bugün olmaktadır. Bu durum, insanları, kapitalizmin ahlaki kriteri olan hazcılığa daha da yaklaştırmaktadır. Hazzın ve “ben” duygusunun güçlenmesi bunların dışında kalanları değersizleştirmektedir. Ben duygusuyla hareket eden, diğerini de ben duygusuyla tanımlamakta, böylece ilişkilerde güvensizlik hakim olmaktadır. Postmodern çağda insan yeniden insanın kurdu olmaktadır.

Postmodernizmin getirdiği yeniliklerden biri de kavram ikiliği üzerine kurulan karşıtlıkların muğlaklaşmasıdır. Modernizmin ya o ya bu şeklinde ortaya koyduğu karşıtlıkların çatısındaki kavramlar geleneksel ve moderndir. Tercihler aslında, bu iki ayrımdan hareketle yapılmaktadır. Yani, geleneksel kategorisine girecek her ne olursa olsun, modern kategorisine girecek olan karşıtına tercih edilmemelidir. Örneğin yüzyıllarca kuşaktan kuşağa aktarılan hekimlik yöntemleri, faydalı sonuçlar verse bile, modern bilimin ya da modern tıbbın imkanları karşısında tartışma konusu bile olamaz. Ya da metafiziğe kaçan bir bilgi türü, pozitivist bilim anlayışının deney, gözlem gibi evrensel sağlamlık

ölçütlerinin yanında bilme biçimlerinin bir tercihi olamaz. Postmodern anlayışta, bu keskin ayrımlar ortadan kalkar. “Ya o ya bu” nun yerini pragmatist bir yaklaşımla “hem o hem bu” alır. Bugün televizyonlarda, Uzakdoğu geleneksel tedavi yöntemleri ya da ülkemizde “kocakarı ilacı” diye adlandırılan, sağlık konusundaki tarihsel tecrübelerin birikimini yansıtan ancak modern bilimin kriterleriyle geçerlilik sınavından geçmemiş yöntemler, yoğun bir şekilde tartışma konusu olabilmektedir. Bu tür tartışmalar hala modern tıp cephesinden eleştirilere maruz kalsa da en azından bir dönem, insanların utanarak ve gizlice başvurdukları bir yöntem olmaktan çıkması, kamusal alanda gündem oluşturması, bakımından dikkate değerdir. Aynı şekilde, bir zamanlar, UFO’lar hakkındaki herhangi bir yargı, akıl hastalığına varan bir mahkum etme anlayışına maruz kalsa da bugün gündemde herhangi bir konu kadar hatta bazen daha fazla yer tutabilmektedir. Tüm dünyada ve Türkiye’de UFO’lara ilişkin ilgi ve merak kurumsallaşarak bir sektör haline gelmiş, birçok sorunun tartışılma imkanı bulamadığı bir ortamda konferanslara, toplantılara vesile olmuştur. “Çeşitli ülkelerden UFO araştırmacıları ile “dünya dışı varlıklarla temas kuranların” konuşmacı olarak katıldığı Doğu Avrupa Balkanlar ve Ortadoğu 2. Uluslararası UFO ve Yeniçağ Kongresi İstanbul’da başladı” (Hürriyet, 23.06.2000). Bugün her yerde yüzlerce UFO tarikatı, dini, örgütü, yayınevi, şirketi söz konusudur. Bu tür tartışmaların postmodernizm aracılığıyla yeni gündemler yaratmasının -Feyerabend’in “Yönteme Hayır” formülasyonundan yola çıkarsak- iki yönlü sonucu olmaktadır. Birincisi, modernizmin, kavram karşıtlığı üzerinden insan zihninde yarattığı kısıtlamaların ortadan kaldırılması

yönünden olumludur. Çünkü insanlık yıllar boyunca düşünce sistemine, modern olanın kriterleri yüzünden gem vurmak zorunda kalmıştır. Her türlü bilginin “varsa kullanılır” mantığıyla insan kullanımına sunulması gerekmez ancak, kullanılabilir bilgi potansiyeli içerisinde kalması sağlanabilir. O bilginin yarar sağlayacak uğraşlar içerisinde belirli koşulları temin etmesi şartıyla yer alması da mümkün kılınabilir. Modernist anlayış “ya o ya bu” koşullandırmasında bu tür bilgilerin, bir potansiyel olarak kullanılmasının bile önünü tıkamaktadır. Postmodernizmin, bu eksikliğin aşılması yönündeki etkisi, onun, modernist bir anlayışın yerine geçirilmesi anlamına gelmez. Çünkü postmodernizmin yaptığı, bu tür bilgi kısıntılarına özgürlük tanımakla kalmamaktadır. Bu noktada ikinci yani olumsuz sonuç kendini göstermektedir. Bu bilgi türlerinin kendini ifade imkanı bulması, postmodernizmin ölçütsüzlük denizinde her türlü kullanım imkanını da beraberinde getirmektedir. Geleneksel ya da metafizik bilgi türleri sadece modernizmin hışmına uğradığı için bir mağduriyet kimliği edinemez. Yanlış veya bilinçsiz tedavi yöntemlerinin çoğu zaman insan sağlığını tehdit ettiği ya da ölümlü sonuçlandığı gerçeği ortadadır. Bu gerçek, bir özgürlük hasretiyle görmezden gelinerek aynı şekliyle kullanıldığında zararlı etkilerin sürmesinin önü alınamaz. Öte yandan geçmişin birikimlerinin kullanılmasıyla elde edilen yararlar da bu zararlı görünüm içinde mahkum edilemez. O halde ne modernizmin bu bilgi türlerine bir önyargı oluşturma anlayışıyla tüm yolları kapatma eğilimi, ne de postmodernizmin, “her şey gider” mantığı içerisinde, tüm zararlarıyla birlikte, denetimi devreden çıkaran bir kullanım olanağı, tek başlarına birer tercih olamaz. Kaldı ki

bu durum, sadece, modernizm ve postmodernizmin epistemolojik kıyaslaması değildir. Postmodernizmin getirdiği yeni olanaklar, bilme biçimiyle sınırlı değildir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi modernizmin kısılcacında sindirilmiş bilgi türleri bugün yeniden canlanırken yanı başında dev sektörleri de yaratmaktadır. Kanımızca postmodernizm tartışmasında asıl dikkat edilmesi gereken nokta da budur. UFO'ların Ufoloji olarak sistematize edilmesi, kitaplara, filmlere, eğlence sektörüne, t-shirtlere, mağazalara, vs. malzeme olması insanlığı konuya olan tarihsel açıklığından kaynaklanmamaktadır. Bazen nesnelere ilgi ve merakı canlandıracağına, suni olarak yaratılan ilgi ve merak nesnelere canlandırmaktadır. Kültür endüstrisi ve popüler kültür aracılığıyla yapılan da bu tür ilgi ve meraklar üzerinden nesnelere cazip metalar haline dönüştürmektir. Düşüncenin yasaklandığı ya da horlandığı yerde düşüncenin karşılığı olan nesnelere itibar görmesi beklenemez. Bu açıdan bakıldığında, postmodernizmin getirdiği özgürlük, düşünceler için midir? yoksa düşünceye ilişkin nesnelere için midir? kuşkusu açığa çıkmaktadır. Herhalde, kuşkuyu yücelten postmodernizm için, insanların zihninde bu tür kuşkuların oluşması bir eleştiri konusu olamaz. Düşüncenin önünün açılması bir şekilde nesnelere de önünün açılmasını, dolayısıyla, meta sepetinin ticareti canlandıracak şekilde genişlemesi sonucunu da doğurur. Bu anlamda postmodernizm, kapitalist sistem açısından bir tehlike arz etmek bir yana olumlu açılımlar sağlamaktadır. Yeter ki düşünceye sağlanan özgürlük, nesnelere sağlanan özgürlüğün önüne geçmesin.

Postmodernizmin, modern zamanların bilimsel ve ahlaki seçkinciliği ile zihinlere kurulan setleri yıkması insan zihnini rahatlatmıştır. Bu durum bizim koşullarımızda İslami değerlerle yoğrulmuş bir gencin, İslam'ın kendisi üzerinde baskı oluşturduğunu düşündüğü kısıtlamalardan kurtulmasına benzetilebilir. İnsanın inanç durumundan inançsızlık durumuna geçişi farklı koşullarda gerçekleşir. Birinci yolda, kişi inanç sistemini sorgulama sürecine girer. Dinin kendine dayattığı formülasyonları mantık çıkarımlarıyla bozar. Kendi zihninin ürünü olarak meydana gelen bu değişim gerçekçi ve kalıcıdır. İkinci yolda ise, kişi dışsal olarak edindiği inanç sistemini yine dışsal olarak bozar. Bu etkinlikte kendi zihinsel pratiği çok fazla devreye girmez. Bu durum, yine dışsal etkilerle bozulabileceği için gerçekçi değildir ve kalıcı olması beklenemez. Ancak bu iki yolda da önemli olan, bir inanç sisteminin yıkıldıktan sonra yerine neyin konduğudur. İslam inancına göre, insanları belirli davranış kalıplarına sokan ya da olumsuz olarak nitelenen davranış kalıplarından uzak tutan Allah korkusudur. İnanç sistemi bozulduğunda kişi, bu korkudan kurtulur ve bu yüzden ölçütsüz kalarak her türlü olumsuzluğa meyilli olur. Kanımızca bu anlayış, dinsel yabancılaşma başlığında dile getirdiğimiz türden bir yabancılaşmanın ürünüdür. İnsan, varlıksal durumunu, insan ölçütü yani, hak ve ödevleri üzerinden tanımlayamazsa kendine yeten bir bilinç oluşturamaz. Bu durumda ya din örneğindeki gibi başka ölçütlere başvurur ya da ölçüt aramaktan vazgeçerek kendine sınırsız özgürlük tanır. Günümüzde postmodernizm, insanlığı yüz yıllardır sarmalayan din ve benzeri inanç sistemlerine yeni açılımlar getirmektedir. Kavram karşıtlıklarının arasına

yeni seçenekler serpiştirerek çatışmayı yumuşatmaktadır. Bu yaklaşım, özellikle din söz konusu olduğunda, sekülerizm konusunda önemli mesafeler kat etmiş toplumlarda ateizme ya da derin kuşkuculuk durumları yaratırken, ülkemizdeki gibi dinin katı çerçevelerinin kırılmadığı toplumlarda çekingen rahatlamalara yol açmaktadır. Türkiye’de Yaşar Nuri Öztürk, düşüncelerinden dolayı öldürülen Konca Kuriş vb. isimlerin, İslam konusundaki yeni yaklaşımları, dinin gerekleri konusunda vicdani rahatsızlıklar yaşayan kesimler üzerinde rahatlatıcı etkilerde bulunmaktadır. Bu anlayışta insanlar tarihin çeşitli safhalarında hep var olmuştur. Burada önemli olan, postmodern çağda bilinç yaratma gücüne sahip olan medyanın bu yaklaşımlara karşı, duruşudur. Son yıllarda bu türden insanların medya aracılığıyla popüler kılınması tesadüfi gibi görünmemektedir. Çünkü birçok farklı olayda insanlar, İslami değerler gereğince medya aracılığıyla toplumsal yargılama sürecine mahkum edilebilmektedir. Bu çifte standartta, medya ve onu yönlendiren güçlerin, kültürel sistemin başat unsurlarından biri olan din üzerinde tahakküm gücü kazanabilme istencinin hatta, bu istencin başarıya dönüştüğünün izleri görülebilir. Daha da öte, bu istencin temelinde İslam ve diğer büyük dinlerin bir büyük anlatı olarak etkinliğinin kırılarak dine ilişkin yargının bireysel yorumlamalara indirgenmesi hedefi olduğu da söylenebilir. Öte yandan tarihsel bir olgunun kültür endüstrisi aracılığıyla yıkılması, onun boşluğunun yine kültür endüstrisi aracılığıyla doldurulması olasılığını akla getirir. Başladığımız yerden sürdüreceğ olursak, insan zihninde bir davranış sistematigi oluşturan din gibi bir olgunun, parçalanmaya varabilecek bir kuşkuculuk içine düşmesi

insan zihnini ölçütsüz kılabilir. Özellikle bu süreç dışsal müdahaleler sayesinde oluyorsa, bilinçsizce oluşturulan boşluk dışsal etkenlerin yönlendirmesinde yine bilinçsizce doldurulabilir. Bu durumda kişinin iradesi devreden çıkacaktır. Davranışlarıyla ilgili bir referans kalmayacağı için genel olarak davranışlara yönelik eleştiri olanağı da ortadan kalkacaktır. Davranışlar için tek ahlaki ölçüt “ben” olacaktır. Ancak bu “ben” özgür iradeyi temsil etmeyecektir çünkü, Postmodern çağda, “ben”in oluşturulmasında kültür ya da bilinç endüstrisi sürece müdahale edecektir. Bugün dünyada çok uç davranışların ortaya çıkışına tanık olmaktayız. Zihindeki ahlaki ölçütleri elinden alınan bireyler, davranışları için yeni bir ölçüt geliştirmediğinde –postmodernizmin yücelttiği- derin bir anlamsızlık durumu yaşamaktadırlar. Yaşadıkları üzerine bir anlam atfedemeyen bireyler, imkanları ölçüsünde, yaşamadıklarına ilgi ve merak beslemektedirler. Bu ilgi ve merak, farklı cinsel deneyimlerden okyanusun metrelerce altında nikah kıymaya, kendine yeni tanrılar yaratmaktan –ki bu tanrılar futbolcudan UFO’ya kadar geniş bir yelpaze oluşturmaktadır- insan eti yemeye ve kendi etini yedirmeye kadar varan tuhafliklara yol açmaktadır. Bu durum ülkemizde de kendini farklı boyutlarda göstermektedir. Ne var ki anlam yitimi-merak-tatmin duygusu zinciri, maddi olanaklar çerçevesinde hayat bulabildiğinden, yenilikler ya da tuhafliklar medyatik ortamda ve belirli kesimler üzerinden yürüyerek kitlelere ulaşmaktadır. Türkiye’de medya aracılığıyla toplumsal kabul görmüş kişiler, bu tür yeniliklerin öncüsü misyonu taşımaktadır. Örneğin toplumsal alanda, genç kızların intiharlarına yol açan genç erkeklerin yaşamını körelten namus saplantısından medyatik

kişilikler muaf tutulabilmekte ve bu konuda toplumsal kabul sağlanabilmektedir. Bir genç kızın bir erkekle flört etmesi sıradan halk katmanında töre cinayetine yol açabilirken manken veya sanatçı camiasında üç günü geçmeyen seviyesiz ilişkiler “aşk” tanımlamasıyla aynı halk katmanının gündemine yerleştirilmektedir. Okullarda, gençlerin hayatının doğal bir parçası olan flört ya da cinsellik deneyimleri her türlü baskı araçlarıyla kontrol altına alınmaya çalışılırken televizyon ekranlarında yaşanan daha uç davranış örnekleri sanatçı kişiliklerin ayrıcalıkları arasında geçirilmektedir.

Türkiye toplumunda postmodern kültür bu çifte standartlar eşliğinde çarpık kişiliklerin oluşmasına katkıda bulunmaktadır. Bir halk kültürünün tek başına kendi deneyimlerini hayata geçirmesine izin verilmezken, insan zihni, kültür endüstrisinin etkili yöntemleriyle suni bir kültürle biçimlendirilmektedir. İnsanların medya aracılığıyla sosyalleşmesi arzulanırken, aynı kanaldan iletilen değerlerin yaşama geçirilmesini engelleyen toplumsal koşulların varlığı önemsenmemektedir. Böylece insanlar, gösteri dünyasıyla kendi gerçekliği arasındaki tezatlar içine sıkışarak çarpık bir kişilik geliştirmektedirler.

Postmodern çağda anlam yitimi, hafıza yitimiyle koşut gitmektedir. Geçmişin ve geleceğin önemini yitirmesi olaylar silsilesi üzerinde kafa yormayı da değersiz kıldığından, bugünü en güzel haliyle yaşamak temel amaç haline gelmektedir. Kültürün en temel varlık koşulu olan koruma ve aktarma, amaçsız bir uğraşa dönüştüğü için

kendiliğinden bir kültürlürlük durumu ortaya çıkmaktadır. Çünkü, kültür postmodern çağda yaşanan ve üretilen bir şey olmaktan çıkarak insanlara sunulan ve tüketilen bir konuma geçmektedir. Örneğın bugün revaçta olan Halk müziğı, bir kültürel üretimi ifade etmemektedir. Bugün popüler olan türküler, geçmişin kültürel üretimi olarak, modernizmden utanılarak gizlenmiş şimdi ise postmodern bir mantıkla tüketime sunulmuştur. Bu noktada postmodernizmin kültürel yabancılaşma açısından modernizmden daha tehlikeli bir yönü ortaya çıkmaktadır. Modern çağda geleneksel toplumların önüne sunulan değerler karşısında öz kültürel değerler sineye çekilmiş, gizlenerek kendini korumuştur ama, yok olmamıştır. Bugün tüketim amacıyla da olsa yeniden ortaya çıkarılması, bu değerlerin yok edilemediğini gösterir. Ancak günümüzde, popüler kültür bombardımanı altında kültürel üretim gereksinimi duyulmamaktadır. Toplumsal gerçeklik kendi kültürel ifadelerini üreteceğine, neredeyse, belirlenmiş kültürel ifadeler toplumsal gerçekliği çekip çevirmektedir. Böylece modern çağda dışsal bir etkinin sonucu olan kültürel yabancılaşma, postmodern çağda, kendini bireyde yeniden üretebilecek şekilde içselleştirilen psikolojik bir eğilim haline gelmektedir.

Türkiye’de hiçbir şey modern çağda olduğu gibi değil ama geleneksel dönemden de çok farklı. Modernizmin Türkiye toplumu üzerinde kültürel anlamda yabancılaştırıcı bir etki yarattığı çok açık ancak onun yerine sahneye çıkan

postmodernizmin bu yabancılaşmayı hafiflettiğine dair hiçbir belirti de yok. Buraya kadar yazılanlar postmodernizmin kültürel yabancılaşma olgusu karşısındaki olumlu veya olumsuz etkileri hakkında verdiği ip uçlarından ibaret. Modernizmin yıkıcı etkisinin geniş bir kabul oluşturması için onun sahneden çekilmesine kadar beklemek gerekti. Postmodernizm şu an kendini gerçekleştirme aşamasında. Belki geriye neler bırakacağını görmek için sahneden çekilmesi gerek ama herhalde yine de modernizm tecrübesinden ders almak gerek.



SONUÇ

Genel anlamda yabancılaşma olgusu, bireyin varoluşsal durumunun -bir varoluş paradigması çerçevesinde ele alınırken- herhangi bir zaman diliminde yansıttığı görünümün, kıyasta bulunulan paradigmanın belirlediği insani öz ile ayrışmasını ifade etmek için kullanılır. Yani, bireyin içinde bulunduğu genel durum ile, onun, varlıksal nitelikleri ve varlıksal amaçlarının birlikte teşkil ettiği insani öz arasında oluşan mesafe yabancılaşmanın derecesini belirler. Yabancılaşma olgusunun taşıdığı değer yargısı ise, olgunun hangi paradigma içerisinde ele alındığı ile ilgilidir. Mesela tek tanrılı büyük dinler ya da onu doğrulayan daha küçük dinler açısından insani öze ilişkin belirlemeler, insandan öte başka bir dünyaya göndermede bulunur. Bu paradigmada insan, temel nitelikleri ve amaçları kendisinin dışında belirlenmiş bir varlıktır ve yabancılaşma, insanın iradi ya da güdümlü olarak bu nitelik ve amaçlarından uzaklaşması anlamına gelir. İnsanın varoluşsal durumunu, doğanın kendi dengesi içerisinde ele alan paradigmaya göre de insani özün belirlenimi, doğal sistemin gereklilikleri üzerinden yapılmaktadır. Doğal sistem içinde insani, sistemin diğer parçalarından ayıran şey, akli ve güdülerini birleştiren iradi hareket yeteneğidir. Bunun dışında insan, diğer canlılar gibi temel ihtiyaçları olan ve bu ihtiyaçlarını giderme güdüsüyle hareket eden bir varlıktır. İnsanlığı, diğer canlıların üzerinde üstün bir varlık durumuna getiren uygarlık deneyimlerinin niteliği ne olursa

olsun, üzerine kurulduğu temel, bu ihtiyaç ve güdülerdir. Doğal sistem içindeki insanın varoluşsal özüne ahlaki boyutunu veren şey ise ihtiyaçların giderilmesine yönelik haklar ve onların kullanımıyla ilgilidir.

Bize göre, yabancılaşma olgusunun tanımlanmasında, doğanın kendiliğindenliği dışında bir kaynaktan referans alınmamalıdır. Çünkü, doğanın dışında olan, değer yargısı ve ön kabulleri içerir. Bu yargı ve kabullerin, saptamaların içine dahil edilmesi, arkası gelmeyecek bir bulanıklığa yol açar ve bizi, ilk olandan uzaklaştırır. Bugün yaşanan zihin bulanıklığının bir nedeni de budur. Öte yandan, sadece yabancılaşma olgusu üzerinden düşünürsek, yabancılaşma, en temel düzeyde ortaya çıktıktan sonra o haliyle kalmaz. Kendini, insan yaşamının karmaşıklaşmasına paralel olarak her aşamada yeniden üretir ve çeşitlenir. Ekonomik etkinlikte, dinsel yaşamda, kültürel üretimde kendini gösterir. Her alanda ortaya çıkan yabancılaşma, kendinden önceki yabancılaşmanın üzerine yeni bir yabancılaşma yaratır. Yabancılaşmanın yabancılaşması anlamına gelen bu durum, diyalektik anlamda mutlaka bir öze dönüşü beraberinde getirmez. Çünkü, sonraki yabancılaşma, önceki yabancılaşmanın harekete başladığı kaynağa yönelik bilinçli bir eylem olmadığı sürece, özden daha da uzaklaştıran bir yabancılaşma yaratabilir. Bu çetrefilli hareket ve türsel çeşitlilik, tarihsel olarak gelineen noktada yabancılaşma olgusunun aşılmasını oldukça güçleştirir; ama, imkansız kılmaz. Çünkü yabancılaşmanın aşılması için çıkarılabilecek yol haritasında, yabancılaşmanın temel kavramsal açılımı, bize varılması gereken hedefi gösterir.

Kültürel yabancılaşma, yabancılaşma olgusunun en karmaşık görüntülerinden birini oluşturur. Çünkü yabancılaşmanın diğer türlerinin çatısını oluşturacak şekilde bir kapsayıcılığa sahiptir. Bu karmaşıklık, kültürün bir kavram olarak tanımlanmasındaki karmaşa ve güçlüğü paraleldir. Ama ne denli karmaşık ve çeşitli olursa olsun, kültür tanımları genel olarak, insana ilişkin her şeyi kapsamına alır. Bu nedenle, kültüre ilişkin hangi mesele ele alınırsa alınsın, insana ilişkin her meseleyle kendiliğinden bir bağ yaratır.

Kültür, insan yaşamının belli bir noktasından sonra ortaya çıkar. Doğal sistem içerisindeki insanın, en yalın haliyle, temel ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik eylemlilikleri içerisinde şekillenir. Bunun yanında, insan, oluşturduğu topluluklar ve karşılaştığı koşullar itibarıyla bu ihtiyaçlarının giderilmesinde farklı yollara başvurabilir. Böylece kültür, daha başlangıcından itibaren bir çeşitlilik arz eder. Kültürel yabancılaşma ise, ortaya çıktığı kültür içinde bir anlam ifade eder. Bir kültürün yabancılaşma durumu ancak o kültürün iç dinamikleri perspektifinde analiz edilebilir. Kültürel yabancılaşma, bir önceki kültürel sisteme göre olan bir değişmeyi ifade eder. Bu anlamda kültürel yabancılaşmanın aşılması, genel anlamda yabancılaşmanın aşılmasıyla aynı yolu izleyemez. Ancak, genel anlamda yabancılaşmaya ilişkin saptamalar, kültürel yabancılaşmanın aşılması yönünde bir perspektif oluşturabilir.

Kültürel yabancılaşma bize göre, bir kültür sistemini meydana getiren simgeler ve anlamlar bütünüdür, o sistemi yaratan maddi yaşam koşullarını ifade edebilecek

urundan çıkmasıdır. Kültürel sistem, maddi yaşamın ilerisine düşebileceği gibi gerisinde kalabilir. Bu farklılık, toplumsal ve kültürel değişimin eşgüdümlü olarak gerçekleşmemesinden kaynaklanır. Örneğin, bizim toplumumuzda günümüze kadar süren elen “başlık parası” adeti, tarımın tamamen insan emeğine dayandığı dönemlerde, evlilik edeniyle ailede ortaya çıkan iş gücü kaybının tazminine yönelik işlevsel bir uygulama olarak ortaya çıkmıştır. “Berdel” adeti ise, aynı gereksinimin bir başka işgücü ile karşılanmasına yaramaktadır. Ancak, tarımda emek gücünün değerinin azaldığı ya da tamamen yok olduğu günümüzde “başlık parası” ve “berdel” in toplumsal yaşamda karşılığı yoktur ve tamamen işlevsizdir. Bu adetlerin hala uygulanmasının, insan hak ve özgürlüklerini kısıtlama ve bireylerin psikolojik durumuna zarar verme gibi olumsuz etkileri göz önüne alındığında kültürel yabancılaşmanın bir parçası olmaktadır. Tersinden ele aldığımızda, örneğin, günümüzde düğünlerin modern bir anlayışla düğün salonlarında yapılması eğilimi, birçok ailenin sosyo-ekonomik koşullarıyla bağdaşmamaktadır. Düğün salonlarındaki eğlenceler, çoğu zaman toplumsal beklentinin giderilmesine yönelik bir zorlamayla yapıldığından, hem ekonomik güçlükler yaratmakta hem de standartlaşmış biçimiyle, düğünlere ilişkin kültürel içeriğin yaşama geçirilmesine olanak tanımamaktadır. Modernizm olgusu, toplumsal gerçeklikle kültürel sistem arasındaki farklılaşma ya da eşgüdüm sorununun bu ikinci türüne örnek veya kaynak teşkil etmektedir.

Türkiye toplumu -onun tarihsel alt yapısının son biçimi olarak Osmanlı toplumunu da hesaba katarak söylersek- geleneksel bir yapı arz etmektedir. Bu geleneksel

kültürel iktisadi değerleri ideolojik bir içerikle modernizm adı altında birleştirip geleneksel toplumlara ihraç etmeleriyle ortaya çıkmaktadır.

Modernizmin, içerdiği kültürel değerlerle birlikte ihraç edilmesi, modern toplumlar ve geleneksel toplumlar arasında zorunlu bir kültür etkileşimine yol açmış, bu etkileşim ise bilinçli, kapsamlı ve etkili bir kültür değişimi içe sonuçlanmıştır. Bize sorun olarak görünen durum ise bu kültür değişiminin köklü bir kültürel yabancılaşmaya sebep olacak biçimde gerçekleşmesidir. Çünkü kültür değişimi, daha önce belirttiğimiz gibi “serbest kültür değişimi” ve “zoraki kültür değişimi” olarak iki biçimde gerçekleşmektedir. Bu ayrım, “evrimci” ve “devrimci” değişim olarak da adlandırılmaktadır. Kültür değişiminin, kültürel yabancılaşmaya sebep olmaması için, toplumsal gerçeklikle ilişkili ve uyumlu olarak yani serbest kültür değişimi niteliğinde olması gerekir. Geleneksel toplumlarda yaygın olan normların kendiliğindenliğinin yerini, kuralların müdahaleci zorunluluğuna bırakmaması için kültürel değişimin toplumsal değişimle eşgüdümlü gerçekleşmesi gerekir. Ancak sanayileşmiş modern toplumlardan kaynaklı olarak ortaya çıkan ve aynı biçimde ihraç edilen modernizmin kültürel içeriğinin, sanayileşmemiş geleneksel toplumlarda karşılığı yoktur. Modernizmin kültürel içeriği, geleneksel toplumsal gerçeklikle, daha başından bir kültürel yabancılaşmaya kaynaklık edeceğinin sinyalini verecek ölçüde, farklılaşmaktadır. Değişimin topyekün bir modernleşme sürecine dönüştüğü dönemde bu sorun çoğunlukla göz ardı edildiğinden kültür değişimi, genellikle devrimci bir yolla yapılmıştır. Öte yandan bir kültür değişiminin adı olarak modernleşme,

sömürge durumundaki birçok toplumda, bizzat Batı'lı devletler eliyle gerçekleşirken, sömürge durumunda olmayan bazı toplumlarda ise gönüllü olarak iç siyasetin eliyle yürütülmüştür.

Modernleşme, Osmanlı döneminde, fiili sömürü altında olmayan bir devlet aygıtı eliyle, gönüllü olarak, kısmen evrimci ancak yukarıdan aşağıya ve toplumsal gerçeklikle ilişki kurmadan gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Bu nedenle değişim devlet katında kalmış, toplumsal yaşam üzerinde ciddi değişiklik yaratmayacak şekilde yüzeysel olmuştur. Bu anlamda geleneksel değerler ile modern değerler arasındaki farklılık, kültürel yabancılaşmanın sınırlı bir kesim üzerinde ortaya çıkmasına neden olmuştur. Türkiye Cumhuriyeti döneminde ise modernleşme devrimci bir niteliğe bürünmüş ve toplumsal yaşamın her alanına nüfuz etmiştir. Cumhuriyet döneminin ideolojik çerçevesini oluşturan Kemalizm açısından modernleşme, geleneksel ve modern arasındaki tam bir karşıtlık halini ifade etmiştir. Türkiye toplumu için kimlik olarak modern olan seçilmiş ve bu doğrultuda geleneksel olanın tüm izlerinin silindiği yeni ve modern bir toplumun inşasına girişilmiştir.

Cumhuriyet döneminde, Kemalist modernleşmenin devrimci ve baskıcı politikaları, toplumun, tarihsel birikimle kurduğu kültürel kimliğini elinden alarak önce boşluğa itmiş sonra aynı topluma, iç dinamiklerin ürünü olmayan, toplumsal gerçeklikten uzak değerler silsilesini dayatarak kültürel yabancılaşmanın önünü açmıştır. Türkiye'de modernleşme süreci, toplumu, kendi kültürel gerçekliğini sergilemek ve geliştirmekten

çekinen ve zamanla bu durumu içselleştirerek sıradanlaştıran, peşinde koşmak ve uyum sağlamak zorunda olduğu Batı'lı modern değerler ışığında standartlaşan, kendisi olamamanın özgüvensizliği ile yabancılaşan bir toplum haline getirmiştir. Modernleşmenin ulusal siyaset haline dönüşmesi, Türkiye toplumunu her türlü dış müdahaleye açık edilgen bir konuma sokmuştur. Bu ulusal siyaset, farklılıkları budayarak bugünkü anlamda bir kitle toplumunun oluşmasının önünü açmış, farklılıklarını korumaya çalışanları ya marjinalleştirerek hedef haline getirmiş ya da alt kültürler halinde sisteme eklemiştir. Ortaya çıkan kitle toplumu, geline koşullarda modernleşmenin baskıcı aygıtlarının, yerini manüplatif aygıtlara bırakmasıyla, kültürel yabancılaşmasını, daha soyut müdahalelere olanak veren bir işleyişin içinde sürdürmüştür.

Kültürel biçimlendirmenin soyut müdahale olanakları, değer yaratma mekanizmalarının kurumsal olarak oturtulması ve teknolojik gelişmenin ışığında kitle iletişim araçlarının yaygınlaşmasıyla mümkün olmuştur. Özellikle kitle iletişim araçlarının dünya genelinde yaygın kullanım alanları bulması, Batı'lı güçlü modern devletlerin öncülüğünde gerçekleştiğinden, modern değerlerin belirli merkezlerden ve tek taraflı olarak üretilip, yayılmasının devamına imkan sağlamıştır. Kitle iletişim araçlarının yaygınlığı ve kontrol imkanı, kültürün toplumdan bağımsız ve kapitalist üretim koşullarının mantığına benzer biçimde üretildiği bir endüstri haline getirmiştir. Sosyalizasyon sürecinin en etkili referans kaynaklarından biri olarak kültür endüstrisi, kitleler üzerinde yarattığı toplumsal kabul gücünün verdiği cesaretle, suni olarak ürettiği,

kapitalist üretim ve tüketim alışkanlıklarını içselleştirmeye yarayan popüler kültürler aracılığıyla kitlelerin manüplasyonunu sağlamıştır. Kendini sürekli yenileyen popüler kültürler, her geçen gün, kitleleri kültürel gerçekliklerinden biraz daha uzaklaştırarak kültürel yabancılaşmayı derinleştirmiştir.

Modern uygarlığı ulusal hedef olarak tayin eden Türkiye Cumhuriyeti'nin siyasi kadroları, içinde buldukları gönüllülük durumunun bir sonucu olarak Batı'lı etkilere açık bir siyaset izlemişlerdir. Bundan da öte, Batı'lı ülkelerle girdiği ekonomik ve siyasi ilişkiler nedeniyle bu etki çoğu zaman bir bağımlılık durumu yaratmıştır. Batı'dan alınan krediler, imzalanan siyasi ya da ekonomik sözleşmeler bu bağımlılığı perçinlemiştir. Bu nedenle Batı'da yaşanan ekonomik ve sosyal gelişmeler ülke siyasetini doğrudan etkilemiş hatta bağımlılık ilişkilerinin sonucu olarak çoğu noktalarda aynı yönde değiştirmiştir. Bu değişim Batı dünyasının modern paradigmadan Postmodern paradigmaya geçişinde de kendini göstermiştir.

Batı ülkeleri, yaşanan sosyal, siyasal ve ekonomik gelişmeler nedeniyle, modernizm projesi konusundaki iddialarını daha fazla yüksek sesle dile getirememeye başlamışlardır. Çünkü, modernizmin vaatlerinin modernleşen toplumlar için umutsuzluğa dönüşmesi, gelir dağılımındaki adaletsizliğin gizlenemeyecek kadar belirginleşmesi, her türlü modern reçeteye rağmen kalkınma hayallerinin gerçekleşmemesi, modern Batı'lı devletlerin bile ekonomik krizler içinde sürüklenmesi, sermayenin ulusal sınırları aşması,

mekansal ayrımların belirsizleşmesi gibi nedenlerle modernizm iddiası inandırıcılığını yitirmiştir. Modernizmin Batı'lı kapitalist hegemonya için toplumları ortak paydada buluşturan ideolojik bir üst anlatı oluşturamayacak duruma gelmesi yeni arayışlara ve açılımlara yol açmıştır. Postmodernizm, bu koşullarda modernizmin bir eleştirisi olarak entelektüel tartışmaların odak noktası haline gelmiştir.

Postmodernizm, modernizmin tüm kriterlerini yererek ama yerine somut öneriler getirmeyerek "her şey gider" söyleminin altında eklektik bir düşünce geleneğinin yeşermesine yol açmıştır. Her düşünceye olanak tanıyor gibi görünen bu anlayış aslında, "kuşkuculuk" ve "anlamsızlık" anahtarıyla tüm düşüncelerin içini boşaltmanın kışkırtıcılığını yapmıştır. Postmodernizm, "herkesin her şeyi iddia etme ve inanma hakkı vardır ama aynı zamanda herkesin her şeyi anlamsız kılma veya değersiz bulma hakkı da vardır" paradoksuyla sahte bir özgürlük ortamı yaratmaktadır. Postmodernizmin dikkat çekici yanı, "çok renklilik", "çok seslilik" adı altında, modernizmin bastıracağı kültürleri özgürlüğüne kavuşturması değil, onları, kuşkuculuğun ve anlamsızlığın gölgesinde değersizleşmeye mahkum etmesidir.

Postmodernizm, yarattığı ilkesizlik durumu ile tabuları sarsmaktadır. İlkesizliğin içselleşmesiyle değerler üzerindeki katı tutumlar gevşemektedir. Değerlere atfedilen anlamların önemini yitirmeye başlaması, o değerlerin kullanımına ilişkin kriterleri de ortadan kaldırmaktadır. Böylece değerlerin metaya dönüşmesinin yolu

açılmaktadır. Modernleşme süreci bireylere, kendi değerlerini dolayimsız olarak dayattığından, bireylerin, kendi değerleri üzerinde koruma refleksi oluşturmaya yol açmıştır. Çoğunlukla modernizm karşısında geleneksel değerler sorgulanarak dönüştürülmek yerine bastırılarak bilince atılmıştır. Postmodernizmin sahte özgürlük ortamında ise savunma duvarları aşarak bastırılmış değerler açığa vurulmaya başlanmıştır. Postmodernizmin özgürlük ortamına güvenilerek bu değerler kendi başına bırakılmakta ancak postmodernizmin, modernizmin manüplasyon araçlarını aynen hatta daha gizil ve etkili bir şekilde kullandığı bilincine varılmadan bu değerlerin içinin boşaltılarak birer metaya dönüştürüldüğü fark edilmemektedir.

Postmodernizmi, üretim ilişkileri ve örgütlenmesi çerçevesinde, fordist üretimden postfordist üretime geçişin bir sonucu olarak değerlendiren görüşler bu durumu doğrulamaktadır. Buna göre, esnek üretim olanaklarına kavuşulmasıyla birlikte ortaya çıkan ürün çeşitliliği tüketim boyutundaki bir çeşitliliği de ortaya çıkarmaktadır. Ürün çeşitliliğini sağlamanın yolu da meta sepetini büyütmeyi, bu anlamda kültürlerin, bu meta sepetini doldurmasına ve boşaltmasına imkan sağlayacak biçimde bir çeşitliliğe kavuşturulmasını gerekli kılmaktadır. Öte yandan kültürlerin, kendini gerçekçi bir şekilde tanımlamasını ve yeniden üretmesini önleyecek tedbirlerin alınması gerekmektedir. Kendini kendi ölçütleriyle gerçekleştirmeye çalışan birçok kültürün marjinalliğe itilmesi ya da baskı araçlarının caydırıcılığına maruz kalması, postmodernizmin kültürel özgürlük iddiasının sınırlarını bize göstermektedir.

Türkiye toplumu, modernizmden bağımsız kalamadığı gibi Postmodern etkilerden de uzak kalamamaktadır. Bugün, Batı'lı ülkelerle olan bağımlılık ilişkileri, 80 darbesinin getirdiği düzenlemelerle birlikte her zamankinden daha belirgin bir hale gelmiştir. Şu anki ekonomiden sorumlu devlet bakanının son yıllarda Türkiye'nin ekonomi politikalarını belirleyen kurum hakkında "IMF'den vazgeçemeyiz, borçların ödenmesi gerekiyor" (Birgün, 12.05.2004) sözleri, bu bağımlılığın gerekçelerini göstermektedir. IMF'i Batı dışı toplumların ekonomi politikalarına, borçlandırma politikasıyla müdahalenin aracı olarak kurumsallaştıran Batı'nın müdahale gücünün, bu kurum ve onun ekonomi reçeteleriyle sınırlı kalmayacağı açıktır. Sermayenin, küreselleşmeyle birlikte ulus-ötesileştiği, ülkemizdeki çoğu büyük sermayenin, ulus-ötesi şirketlerle ortaklığı, aynı kesimin iç siyasette aktif rol almaları, medyanın bu blokla olan siyasal ve ekonomik bağı göz önüne alındığında toplumun nasıl bir cendere içinde olduğunu ve bu cendereye hangi değerlerin enjekte edildiğini tahmin etmek zor değildir.

Bugün toplumumuz, geleneksel ve modern gibi bir ikilemi açık olarak yaşamamaktadır. Bu tür bir ikilem, kısmen de olsa kültürel yabancılaşmaya karşı bir bilinci ayakta tutabilir. Aksine, postmodernizmin sahte özgürlük ortamında bireyler, eylemlerinde özgür iradelerini katıksız kullanılabildiği yanılsamasına kapılmaktadır. Bunun nedeni, harekete geçirdikleri özgür iradelerinin, kültür endüstrisinin, tüm araçlarıyla, yaşamın derinliklerine işlemiş gücü etkisinde bu iradeyi içten içe biçimlendirdiğinin farkına varamamalarıdır. Batı, postmodernizm aracılığıyla, öteki toplumlara ancak, kendi değerleri

doğrultusunda önceden biçimlendirilmiş bir iradeyi kullanma konusunda özgürlük sunmaktadır.

Son olarak şunu söyleyebiliriz; geleneksel değerlerin modern değerlerle, modernizm adı altında zorunlu karşılaştırılması, geleneksel değerleri taşıyanlar açısından köklü bir kültürel yabancılaşmanın yaşanmasına yol açmıştır. Türkiye açısından ele aldığımızda Osmanlı döneminde başlayan ve Cumhuriyet döneminde radikal biçimde süren modernleşme hareketleri bu kültürel yabancılaşmanın yerleşmesine bilinçli veya bilinçsiz hizmet etmiştir. Modernleşme, Batı'lı değerlerin dünya geneline yayılma sürecini ifade eder. Bu süreç, modernizmden postmodernizme geçişle işlevini yitirmemiş, aksine, kendini yenileyerek ve daha etkili hale getirerek devam etmiştir. Türkiye toplumu, Batı'yla olan ilişkilerinin niteliği ölçüsünde bu sürecin tüm özelliklerini içinde barındırmıştır. Kültürel yabancılaşma, toplumumuzda bu dinamiklerle, teşhis ve tedavi edilmesi gereken bir sorun olarak derinleşerek varlığını sürdürmektedir.

KAYNAKÇA

Adorno, Theodor W. (Temmuz-2003) Kültür Endüstrisini Yeniden Düşünürken “*Cogito*”,

İstanbul

Ahmad, Feroz (1999) “*İttihatçılıktan Kemalizme*” Kaynak Yayınları:İstanbul

Aktar, Cengiz (1993) “*Türkiye’nin Batılılaştırılması*” Ayrıntı Yayınları:İstanbul 1.Baskı

Akyaz, Doğan (2002) “*Askeri Müdahalelerin Orduya Etkisi Hiyerarşi Dışı*

Örgütlenmeden Emir Komuta Zincirine” İletişim Yayınları:İstanbul

Akyıldız, Hüseyin (1998)Bireysel ve Toplumsal Boyutlarıyla Yabancılaşma, “*Süleyman*

Demirel Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi”, Sayı:3

Alemdar, Korkmaz-İrfan Erdoğan (1994) “*Popüler Kültür ve İletişim*” Ümit

Yayıncılık:Ankara

Althusser, Louis (1991) “*Özeleştirici Öğeleri*” (Çev: Levent Targu), Belge

Yayınları:İstanbul

Appignanesi, Richard-Chris Garratt, Patrick Curry, Ziauddin Sardar (1996) “Çizgilerle

Postmodernizm / Yeni Başlayanlar İçin” (Çev: M. Doğan Şahiner) Milliyet

Yayımları:İstanbul

Atam, Zahit (Yaz-Sonbahar 1998) Kültür Emperyalizmi “*Yeni Sinema Dergisi*” İstanbul,

Sayı:5

Avcı, Nabi (1990) “*Enformatik Cehalet*” Rehber Yayınları:Ankara

<http://www.atamer.sakarya.edu.tr/ink-07.htm>

Atiker, Erhan (1998) “*Modernizm ve Kitle Toplumu*”, Vadi yayınları:Ankara

Başkaya, Fikret (1996) “*Paradigmanın İflası; Resmi İdeolojinin Eleştirisine Giriş,*

Batılılaşma, Çağdaşlaşma, Kalkınma” Doz Yayıncılık:İstanbul, 5.baskı

Batmaz, Veysel (1981) “*Popüler Kültür Üzerine Değişik Kuramsal Yaklaşımlar*”, İletişim

Yayımları:İstanbul

Bayhan, Vehbi (1994) Enformatik Kültür “*Dünyada ve Türkiye’de Güncel Sosyolojik*

Gelişmeler”, Sos. Der. Yay. III:Ankara

Belge, Murat (1985) Kültür “*Türkiye Cumhuriyeti Ansiklopedisi*”,İletişim

Yayımları:İstanbul, (S:1288-1304)

Berkes, Niyazi (2002) “*Batıcılık, Ulusçuluk ve Toplumsal Devrimler*”, Kaynak

Yayınları:İstanbul, 2.basım

Best, Steven- Douglas Kellner (1998) “*Postmodern Teori; Eleştirel Soruşturmalar*” (Çev;

Mehmet Küçük) Ayrıntı Yayınları:İstanbul

Bezirci, Asım (1990) ÖNSÖZ “*Varoluşçuluk*” (Çev:Asım Bezirci), Say

Yayınları:İstanbul

Bilgin, Nuri (1994) “*Sosyal Bilimler Kavşağında Kimlik Sorunu*” Ege Yayınları:İzmir

Birkök, Cüneyt (2004) Bilgi Sosyolojisi ışığında Kimlik Sorunu “*Uluslararası İnsan*

Bilimleri Dergisi” www.insanbilimleri.com

Bocock, Robert (1997) “*Tüketim*” (Türkçesi:İrem Kutluk), Dost Kitabevi

Yayınları:Ankara

Bora, Tanıl (Kasım 1998)Cumhuriyet, Demokrasi ve Muhafazakar Türk Cumhuriyetçiliği

“*Birikim*”, İstanbul

Bostancı, Naci (1999)Kürt Sorunu ve Milliyetçiliğin Ötesi “*Türkiye Günlüğü*”, Ankara

Bostancı, Naci (1995) “*Toplum, Kültür ve Siyaset*”, Vadi Yayınları:Ankara

Bozkurt, Güvenç (1991)“*İnsan ve Kültür*” Remzi Kitabevi:İstanbul

Burcu, Esra (4-7 Kasım 1997) Bir Altkültür Grubu Olarak Çıracak ve Kalfa Gençliğin

Kullandığı Dilin Özellikleri: Ankara Örneği “IV. Türk Kültürü Kongresi

Bildirileri” (Cilt 1) Ankara

Cem, İsmail (1974) “Türkiye 'de Geri Kalmışlığın Tarihi” Cem Yayınevi:İstanbul

Connor, Steven (2001) “Postmodernist Kültür; Çağdaş Olanın Kuramlarına Giriş”

(Çev:Doğan Şahiner), Yapı Kredi Yayınları:İstanbul

Çetin, Halis Gelenek ve Değişim Arasında Kriz: Türk Modernleşmesi “Doğu-Batı”

(Modernliğin Gölgesinde: Gelenek Kasım-Aralık-Ocak 2003-2004 Sayı:25

Çetinsaya, Gökhan (2001) Kalemeye'den Mülkiye'ye Tanzimat Zihniyeti “Modern siyasi

düşünce tarihi, Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyetin

Birikimi”, İletişim Yayınları:İstanbul

Çubukçu, Aydın (Mayıs 2001) Kapitalizmin Değişen Derisi: Postmodernizm “Özgürlük

Dünyası”, Evrensel Basım Yayım:İstanbul, Sayı: 110

Çubukçu, Aydın (1995) “Kültür ve İdeoloji Sorunları” Evrensel Basım-

Yayımları:İstanbul

Demir, Ömer (1997) “Bilim Felsefesi” Vadi Yayınları:Ankara

Demir, Zekiye (1997) “Modern ve Postmodern Feminizm”, İz yayıncılık:İstanbul

Demirer, Temel-Özbudun Sibel (1999) “*Yabancılaşma*” Öteki Yayınevi:Ankara

Demirer, Temel (1998) “*Brecht “Bitti”, Futbol Verelim! Postmodern Müdahale ve*

Başkaldırı İmkânı” Öteki Yayınevi:Ankara

Deren, Seçil (2002) Kültürel Batılılaşma “*Modern Düşüncede Siyasi Düşünce:*

Modernleşme ve Batıcılık” Editör: Uygur Kocabaşoğlu, İletişim Yayınları:İstanbul

Doğan, İsmail (1991) “*Tanzimat’ın İki Ucu: Münif Paşa ve Ali Suavi Sosyo-Pedagojik Bir*

Karşılaştırma”, İz yayıncılık:İstanbul

Dorsay, Atilla (1998) “*Sinema ve Çağımız*” Remzi Kitabevi:İstanbul

Dönmezer, Sulhi (1994) “*Toplumbilim*” Beta Basın-Yayın:İstanbul,11.Baskı.

Elçi, A.Coşkun (1997) “*Muzaffer Sarısözen (Hayatı, Eserleri ve Çalışmaları)*” Kültür

Bakanlığı Yayınları:Ankara

Erensoy, Akın (2003) “*23. Yılında 12 Eylül: Sınıf Mücadelesinde Kırılma*”

www.marxist.com

Ergil, Doğu (1980) “*Yabancılaşma ve Siyasal Katılım*” Olgaç Yayınları:Ankara

Erol, Ayhan (2002) “*Popüler Müziği Anlamak; Kültürel Kimlik Bağlamında Popüler*

Müzikte Anlam” Bağlam Yayıncılık:İstanbul

Featherstone, Mike (1998) "*Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*" Ayrıntı

Yayınları:İstanbul

Feyerabend, Paul (1989) "*Yönteme Hayır- Bir Anarşist Bilgi Kuramının Ana Hatları*",

(Çev: A. İnam), Ara Yayınları:İstanbul

Fischer, Ernst (1995) "*Sanatın Gerekliliği*" (Çev: Cevat Çapan) Pavel Yayınları:İstanbul,

8.basım

Fromm, Erich (1995) "*Marx'ın İnsan Anlayışı*" (Çev: Kaan H. Ökten) Arıtan

Yayınevi:İstanbul, 2. Baskı

Fukuyama, Francis (1999) "*Tarihin Sonu ve Son İnsan*" (Çev: Zülfü Dicleli) Gün

Yayıncılık:İstanbul

Gasset, Ortega y (1992) "*Kültürlerin İsyanı*" (Çev: Necat Muallimoğlu), Bedir

Yayınevi:İstanbul

Gazo, E. Wolf (1992) Postmodernizmin Aydınlanmayı Eleştirisi "*Journal of Islamic*

Research" Vol:6, No:1, s; 1-16

Gökalp, Ziya (1990) "*Türkçülüğün esasları*" Kültür Bakanlığı Yayınları:Ankara

Güneş, Sadık (1996) "*Medya ve Kültür*" Vadi Yayınları:Ankara

Güngör, Erol (1986) "*Dünden Bugüne Tarih-Kültür-Milliyetçilik*", Ötüken

Yayınları:İstanbul

Gürsoy, A- S.Barutçugil (Yaz-Sonbahar 1998) Dondurmadan Mamul Postmodern Kimlik

Kaç Derecede Erir? *Yeni Sinema Dergisi*, İstanbul, Sayı:5

Güvenç, Bozkurt (1997) "*Kültürün ABC'si*" Yapı Kredi Yayınları:İstanbul

Harvey, David (1998) "*Postmodernliğin Durumu*", Ayrıntı Yayınları:İstanbul

Heller, Agnes (1993) "*Postmodern Politik Durum*" (Çev;Osman Akınhay) Öteki

Yayınevi:Ankara

Horkheimer, Max- Theodor W,Adorno (1995) "*Aydınlanmanın Diyalektiği*" (Çev: O.

Özügül), Kabalcı Yayınevi:İstanbul

İhsanoğlu, Ekmeleddin (Kasım-Aralık-Ocak,2003-2004)Modern Türkiye ve Osmanlı

Mirası *Doğu-Batı Dergisi*(*Modernliğin Gölgesinde:Gelenek*), Doğu Batı

Yayınları:Ankara

İskender, Kemal (1985) Cumhuriyet Türkiye'si'nde Sanat ve Estetik "*Türkiye*

Cumhuriyeti Ansiklopedisi",İletişim Yayınları:İstanbul, (S.1746-1757)

Jameson, Frederic (1994) "*Postmodernizm Ya Da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı*"

(Çev:N. Plümer), Yapı Kredi Yayınları:İstanbul

Jay, Martin (1989) "*Diyalektik İmgelem*", (Çev: Ünsal Oskay), Ara Yayınları:İstanbul

Kadıncı, Ufuk (2001) "*Yabancılaşmanın Diyalektiği: Hegel, Marx ve Kafka Üzerine Bir Araştırma*" Yüksek Lisans tezi Yök Dökümantasyon Dairesi yayınları

Kafaoğlu, Arslan Başer (2003) "*Ekonomik Bunalım*" Kaynak Yayınları:İstanbul

Kantarcıoğlu, Selçuk (1987) "*Türkiye Cumhuriyeti Hükümet Programlarında Kültür*"
Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları:Ankara

Kapani, Münci (1992) "*Politika Bilimine Giriş*" Bilgi Yayınları:Ankara, 6.basım

Kılıçbay, Mehmet Ali (Şubat-Mart-Nisan,2001) Kültür Çoğunluğu Sona Eerken "*Doğu-Batı Dergisi*" Felsefe, Sanat ve Kültür Yayınları:Ankara

Kızılcılık, Sezgin (1996) "*Postmodernizm Dedikleri*", Saray Yayıncılık:İzmir

Koçak, Cemil (2001) Osmanlı-Türk Siyasi Geleneğinde Modern Bir Toplum Yaratma

Projesi Olarak Anayasanın Keşfi-YENİ OSMANLILAR VE BİRİNCİ

MEŞRUTİYET "*Modern siyasi düşünce tarihi, Cumhuriyete Devreden Düşünce*

Mirası:Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi", İletişim Yayınları:İstanbul

Koçak, Orhan (1992) Modernizm ve Postmodernizm "*Defter*" Metis Yayınevi:İstanbul

Kongar Emre (1994) "*Kültür Üzerine*" Remzi Kitabevi:İstanbul (4.basım)

Kongar, Emre (1999) "*21.Yüzyılda Türkiye*" Remzi Kitabevi:İstanbul (25. basım)

Kongar, Emre (1997) "*İmparatorluktan Günümüze Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*" Remzi Kitabevi:İstanbul (10.basım).

Kömeçoğlu, Uğur (Şubat-Mart-Nisan,2001) Küreselleşme, Modernleşme, Modernlik
"*Doğu-Batı Dergisi*" Felsefe, Sanat ve Kültür Yayınları:Ankara

Kuçuradi, İoanna (1997) "*Nietzche ve İnsan*" Türkiye Felsefe Kurumu:İstanbul

Kumar, Krishan (1999) "*Sanayi Sonrası Toplumdan Postmodern Topluma*" Dost Kitabevi Yayınları:Ankara

Küçük, Mehmet (1994) "*Modernite Versus Postmodernite*" Der: Mehmet Küçük, Vadi Yayınları:Ankara

Larrain, Jorge (1995) "*İdeoloji ve Kültürel Kimlik Üçüncü Dünya Gerçeği*" Sarmal Yayınevi:İstanbul

Latouche, Serge (1993) "*Dünyanın Batılılaşması*" Ayrıntı Yayınları:İstanbul

Lyotard, Jean-François (1990) "*Postmodern Durum- Postmodernizm*, (Çev:Ahmet Çiğdem) Ara Yayıncılık:İstanbul

Mandel, Ernest-George Novack (1975) "*Marksist Yabancılaşma Kuramı*" (Çev: Olcay Göçmen) Yüce Yayınları:İstanbul

Mardin, Şerif (1992) "*Din ve İdeoloji*" İletişim Yayınları:İstanbul

Mardin, Şerif (2001) Yeni Osmanlı Düşüncesi "*Modern Siyasi Düşünce Tarihi, Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası: Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi*" İletişim Yayınları:İstanbul

Marx, Karl (2000) "*Yabancılaşma*" (Çev: Kenan Somer, Ahmet Kardam, Sevim Belli, Arif Gelen, Yurdakul Fincancı, Alaattin Bilgi) Der: Barışta Eldost, Ankara:Sol Yayınları

Menteşe, Oya Batum (1996) "*Bir Düşün Yolculuğu; Sanat'ta Modernizmden Postmodernizm'e*" Bilkamat Yayınları:Ankara

Metin, Burhan (Aralık 2002) Milli Demokrasi "*Yarın Dergisi*" (yarindergisi.com)

Mills, Wright (1974) "*İktidar Seçkinleri*" (Çev: Ünsal Oskay), Bilgi Yayınevi:Ankara

Mondimore, Francis Mark (1999) "*Eşcinselliğin Doğal Tarihi*" (Çev: Berna Kılınçer), Sarmal Yayınevi:İstanbul

Munck, Ronaldo (2003) "*Emeğin Yeni Dünyası*" (Çev: Mahmut Tekçe) Kitap Yayınevi:İstanbul

Orkunoğlu, Yener Ziya (08.02.2002) Sopalt Demokrasi “Özgür Politika” s:17

Ortaylı, İlber (1985) Harf Devrimi Üzerine Bir Değerlendirme “*Türkiye Cumhuriyeti Ansiklopedisi*” İletişim Yayınları:İstanbul, (S: 1296-1304)

Ortaylı, İlber (2001) Osmanlı’da 18.Yüzyıl Düşünce Dünyasına Dair Notlar “*Modern Siyasi Düşünce Tarihi, Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası:Tanzimat ve Meşrutiyetin Birikimi*” İletişim Yayınları:İstanbul

Oskay, Ünsal (1997) “*İletişimin Abc’si*” Der Yayınları:İstanbul

Özel, İsmet (1992) “*Üç mesele: Teknik- Medeniyet- Yabancılaşma*” Çıdam Yayınları:İstanbul (2.baskı)

Özönder, Cihat M. (1984) “*Kültür Bütünleşmesi ve Altkültür Grupları Hakkındaki Düşünceler (Türk Kültürü Araştırmaları)*” Ayyıldız Matbaası:Ankara

Paksoy, H. B. (1997) “*Türk tarihi, Toplumların Mayası, Uygarlık*” Kültür Sanat Yayınları:İzmir

Perin, Cevdet (1987) “*Atatürk Kültür Devrimi; Doğumunun Yüzüncü Yıl Dönümünde*” İnkılap Kitabevi:İstanbul

“*Redhose Sözlük*” (1996) Redhouse Yayınevi:İstanbul

Sahakian, William S. (1995) "*Felsefe tarihi*" (Çev: Aziz Yardımlı), İdea

Yayınları:İstanbul (2.baskı)

Sander, Oral (2000) "*Anka'nın Yükselişi ve Düşüşü*" İmge Kitabevi Yayınları:İstanbul

Sarıbay, A. Yaşar (1994) "*Postmodernite Sivil Toplum ve İslam*" İletişim

Yayınları:İstanbul

Sartre, Jean Paul (1990) "*Varoluşçuluk*" (Çev:Asım Bezirci), Say Yayınları:İstanbul

Sarup, Madan (1997) "*Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm*" (Çev: A. Baki Güçlü) Ark

Yayınevi:İstanbul

Schiller, Herbert (1991) "*Dünya Ekonomik Sisteminin Ulusal Egemenlikleri Aşındırması*"

Enformasyon Devrimi Efsanesi (Ed.Yusuf kaplan) Rey Yayınları:İstanbul

Selek, Sabahattin (1987) "*Anadolu İhtilali*" Kastaş Yayınları:İstanbul (8.Baskı)

Subaşı, Necdet (Kasım-Aralık-Ocak,2003-2004) Kültürel Mirasın Çeşitliliği ve Seçicilik

Sorunu "*Doğu-Batı Dergisi*" Doğu Batı Yayınları:Ankara

Swingewood, Alan (1996) "*Kitle Kültürü Efsanesi*" (Çev: Aykut Kansu), Bilim ve Sanat

Yayınları:Ankara

Şaylan, Gencay (2002) "*Postmodernizm*" İmge Kitabevi:Ankara

Şenel, Alaaddin (1997) "*Siyasal Düşünceler Tarihi/Tarihöncesinde İlkçağda Ortaçağda ve Yeniçağda Toplum ve Siyasal Düşünüş*" Bilim Sanat Yayınları: Ankara (3. Baskı)

Şeni, Nora (1978) "*Emperyalist Sistemde Kontrol Sanayi ve Ereğli Demir-Çelik*" Birikim Yayınları: İstanbul

Şenyapılı, Önder (1981) "*Toplum ve İletişim*" Turhan Kitabevi: İstanbul

Tatar, Burhanettin (2003) www.diyenet.gov.tr

Teber, Serol (1990) "*Politik Psikoloji Notları*" Ara yayınları: İstanbul

Tekeli, İlhan (2001) Modern Siyasi Düşünce Tarihi "*Modernleşme*" İletişim Yayınları: İstanbul

Tourane, Alain (1994) "*Modernliğin Eleştirisi*" (Çev: H. Tufan) Yapı Kredi Yayınları: İstanbul

Toynbee, Arnold J. (2003) "*Türkiye, İmparatorluktan Cumhuriyete Geçiş Serüveni*" Birey Yayınları: İstanbul

Tunaya, Tarık Zafer (1999) "*Batılılaşma Hareketleri*" Yeni Gün Haber Ajansı Basın Yayıncılık: İstanbul

Turan, Şerafettin (1991) "*Türk Kültür Tarihi*" Remzi Kitabevi: İstanbul

Turhan, Mümtaz (1972) "*Kültür Değişmeleri*" M.E. Basımevi:İstanbul

Türker, Yıldırım (13.05.2004) "*Birgün Gazetesi*"

Uygur, Nermi (1996) "*Kültür Kuramı*" Yapı Kredi Yayınları:İstanbul

Ülken, Hilmi Ziya (1940) "*Tanzimattan Sonra Fikir Hareketleri*" Tanzimat-I, Maarif
Matbaası:İstanbul

Ülken, Hilmi Ziya (1992) "*Türkiyede Çağdaş Düşünce Tarihi*" Ülken Yayınları:İstanbul

Weber, Max (1997) "*Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*" Hil Yayınları:İstanbul

Weiskopf, Walter (1996) "*Yabancılaşma ve İktisat*" (Çev: Çağatay Koç - Değer Eryar -
Kenan Erçel) Anahtar Kitaplar Yayınevi:İstanbul

Yalçın, Cemal (Mayıs 2002) Çok Kültürcülük Bağlamında Türkiye'den Batı Avrupa
Ülkelerine Göç "*C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*" Cilt : 26 No: 1 45-60

Yılmaz, Aytekin (1996) "*Modernden Postmoderne Siyasal Arayışlar*" Vadi
Yayınları:Ankara

Yılmaz, Ertan (1997) "*1968 ve Sinema*" Kitle Yayıncılık:Ankara