

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

MODERNİZMDEN POSTMODERNİZME GEÇİŞ SÜRECİNİN
DİNAMİKLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Yalçın DEMİR

Enstitü Ana bilim Dalı : SOSYOLOJİ

Tez Danışmanı : Prof. Dr. H. Musa TAŞDELEN

ARALIK – 2001

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

MODERNİZMDEN POSTMODERNİZME GEÇİŞ SÜRECİNİN
DİNAMİKLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Yalçın DEMİR

Enstitü Ana bilim Dalı : SOSYOLOJİ

Bu tez .../.../20.... tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

Jüri Başkanı

Jüri Üyesi
Üyesi

Jüri

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....
...III	
SUMMARY.....	IV
GİRİŞ.....	1
1. BATININ OLUŞUMU.....	5
1.1. Helenistik Yunan Medeniyet i ve Klasik Kültür Geleneği.....	5
1.2. Roma İmparatorluğu.....	7
1.3. Hıristiyanlık – Kilise.....	10
2. BATININ DÖNÜŞÜMÜ.....	14
2.1. Ticari – Mali – Sınai Kapitalizm.....	15
2.1.1. Ticari Kapitalizm.....	17
2.1.2. Mali Kapitalizm.....	19
2.1.3. Sınai Kapitalizm.....	20
2.2. Rönesans ve Humanizm.....	21
2.3. Aydınlanma.....	27
3. MODERNLİK VE MODERNİZM.....	35
3.1. Modernlik, Kapitalizm Ve Sanayi İlişkisi.....	39
3.2. Modernlik ve İlerleme.....	42
4. POSTMODERNİZM.....	45
4.1. Postmodernizm : Bir Tanımlama Sorunu.....	45
4.1.1. Modernitenin Bir Yüzü Olarak Postmodernizm.....	46
4.1.2. Bir Karşı Aydınlanma Hareketi Olarak Postmodernizm.....	46
4.1.3. Modernlik – Postmodernlik Bir İkilem mi?.....	47
4.1.4. Modernleşme – Paostmodernleşme.....	48
4.1.5. Modernizm – Postmodernizm.....	49
4.2. Postmodern Kültürün Sosyolojisine Doğru.....	52
4.2.1. Sosyolojide Postmodernizm.....	52
4.2.2. Postmodern Toplum Kuramı ve Düşünürleri.....	56
4.2.2.1. Jean Baudrillard.....	57

4.2.2.2. Michel Foucault.....	58
4.2.2.3. Jean Francois Lyotard.....	59
4.3. Postmodernizmin Toplumsal Görünümleri.....	59
4.3.1. Daniel Bell ve Postmodern Toplumun Niteliği	59
4.3.1.1. Sanayi Sonrası Toplumun Güç Yapısı.....	60
4.3.2. Postmodernizm ve Cemateçilik.....	61
4.3.3. Postmodernizm ve Bırakınız Yapsınlar Felsefesi.....	62
4.4. Postmodern Kültür ve Küresel Postmodern Dünya	63
4.4.1. Postmodern Kültürün Boyutları.....	63
4.4.2. Küresel Postmodern Dünya.....	64
4.5. Günlük ve Kültürel Hayatta Postmodernizm.....	65
4.5.1. Gündelik Hayatın Estetikleştirilmesi.....	65
4.5.2. Kent Kültürleri Ve Postmodern Hayat Tarzı.....	66
4.5.3. Postmodern Mimari.....	67
4.5.4. Postmodern Sanat Estetiğinin Özellikleri.....	68
4.5.5. Bilim Kuramı ve Postmodernizm.....	69
4.5.6. Postmodern Etik.....	70
4.5.7. Postmodernizmin Politikası.....	70
4.5.8. Postmodern Televizyon ve Postmodern Sinema.....	71
4.5.8.1. Zapping ya da Sıfır Bilinç.....	72
4.6. Postmodernizm, Kapitalizmde Yeni Bir Aşama mı?.....	73
4.7. Postmodern Durumda Bilgi Üzerine Bir Rapor.....	75
SONUÇ.....	77
KAYNAKÇA.....	81

ÖZGEÇMİŞ.....

ÖZET

Modernite çağı iki dönemde incelenebildiğinde (1660-1800) klasik çağ 1800-1950 modern çağ olarak ele alınabilir. Bu iki dönemden önce yine modernite içinde düşünülmesi gereken Rönesans vardır. Aslında modernite tarihinde Aydınlanma projeksiyonunda öngörülenin aksine sürekli ilerleme türünden bir özellik yoktur.

Gerçekte modernite tarihinde sürekli ilerleme gösteren bir olgu vardır ve bunu insan üzerinde baskı kurma tekniklerini giderek rafineleşmesi biçiminde tanımak olanaklıdır.

Habermas, 'Modernity versus Postmodernity' adlı makalesinde, modernizmi süregelen bir süreç olarak tanımlar. Tanınmış bir başka sosyolog, Niklas Luhmann, Toplumun Toplumunu adlı eserinin sonuna doğru, bu yüzyılın hiçbir döneminde modern bir toplumdaki postmodern bir topluma geçişi ileri sürebilmeyi haklı kılacak bir çağ duraklamasına rastlanamayacağını yazar.

Postmodernizm, modernizmin bu çelişkili modellerini göz ardı ederek gündeme gelmiştir. Bu yaklaşımıyla aydınlanmanın Diyalektiğinin çözümleme ve teşhislerinin bile gerisinde kalıp, modernitenin yıkımına varacak ve dolayısıyla sonuç ya kendi kendini yok etmesiyle sonuçlanacak kültürel bir olgudur. Modernitenin yıkıcı yanlarını aşmayı hedefleyen postmodernizm, günümüzde tam da bu yıkıcı yanının parçası haline gelmiştir. Yıkıcı bir modernitenin köklerini bulmak isterseniz, bunu Aydınlanma Çağına da değil, tüm insani değerlerin kar ve verimlilik değerlerine göre ikinci planda tutulduğu gelişme tasarımında aramak ile başlayabilirsiniz. Postmodernizm, Nietzsche'den beri modernizme karşı belki çok da haksız olmayarak hissedilen bir rahatsızlıkla, huzursuzlukla belli bir haklılıkla yola çıkıp, sonradan bir baskı mekanizmasına dönüşmüştür.

SUMMARY

The age of modernity can be classified as the classical age (1660-1800) and the modern age (1800-1950) if we investigate modernism within two period. Before these two periods, Renaissance period was occurred which should be handled within the modernity. But, modernity period has not continuously progressive character as imagined in the Enlightenment project.

In reality, there has been a fact which was continuously developed within the process of the modernity. This fact can be defined as the refinization of the developing of all pressure techniques over the humanity.

Habermas, defines the modernism as a continuously process in this famous article ‘Modernity versus Postmodernity’. Another famous sociolog Niklas Luhmann, argues that a transitional period or a stopping the age has not been occurred within any period of the twentieth century which justify the transition from the modern to the postmodern age, at the end of his book ‘Society of the Society’

Postmodernism has come into agende with not paying to attention to the crantroveisial and antagonistic models of the modernism. İs a cultural fact which will terminate the modernity and also terminate itself. Post modernist analyzesand ideas represent a regressive point, against the analyzes and ideas of the dialectic of the Enlightenment. These ideas and analyzes seems that not valuable than the ideas and analyzes of the dialectic of the Enlightenment.

Today, postmodernism or postmodernist thought represents the destructive sides of the modernism, when this thought objectives to altering these sides of the modernism. If we want to find these destructive sides of the modernity, we can find these sides within the development projects which profit maximization and productivity goals are dominant over the all values of humanity, not in the age of the Enlightenment. Postmodernism, from the Nietzsche, argues very justifiable critiques against the destructive effects of the modernism, and the crisis of the modernity , but, today, it turns into a refined pressure mechanism.

GİRİŞ

Tarihi süreç dahilinde maddi manevi saiklerin bir araya gelip oluşturduğu milletler, gene zaman sürecinde maddi manevi muhtelif dinamikleri bir araya getirerek emsallerinden farklılıklar arz eden kendi medeniyetlerini oluştururlar. İnsana, eşyaya ve olguya yükledikleri anlam dahilinde ve bireysel veya grup halinde mensuplarının olgu karşısında takındıkları tavır ile farklılaşan medeniyetler; zamanla inkişaf edip kudretleri muhasebesinde kendilerini ihya eden toplumların, milletlerin dışında farklı toplumları ve milletleri de etkileyip, doğruları ve dünya görüşleri istikametinde dönüştürebilirler.

Günümüzde kaynağını Avrupa’ da bulan Batı Medeniyeti, Avrupa toplumları ile birlikte dünyanın farklı köşelerinde insanları ve toplumları etkileyebilen ve bakış açısı dahilinde dönüştürebilen güçlü bir medeniyet olarak karşımıza çıkar .

Batı medeniyetinin vücut bulduğu Avrupa “ırkların karma karışık bir düzen içinde ırk yönünden çok, sosyal yönden birlik gösterdiği bir kıta olarak tarif edilebilir. Hatta kültürel alanda bile Avrupa Kültürel Birliği, Avrupa tarihinin bir temeli veya başlangıç noktası değil, yaklaşık olarak 1000 yıldan beri ulaşılmaya çabalanan ancak başarılammış bir hedeftir (Dawson, 1976: 23).

Tarih öncesi çağlarda Avrupa herhangi bir kültürel birliğe ulaşacak gelişmeyi gösterememiştir. Avrupa yalnızca kaynaklarını eski doğuda bulan ve ticaret, sömürgecilik ve kültürel ilişkilerle batıya iletilmiş olan kültürlerin karşılaşma ve kaynaşma noktaları olmuştur (Dawson, 1976:23). Bugün dahi Avrupa’yı oluşturan milletlerin ayrı ayrı kendisini ifade edebileceği ortak bir Avrupa Kültüründen bahsetmek aşırı iyimserlik olarak düşünülmelidir.

Uygarlık olarak Avrupa’nın kaynakları onun dışındadır. Onun profan kültürü son çözümlemede Yunan kaynaklıdır; dini Yahudi kaynaklıdır. Eski bir benzetmeye göre Avrupa’nın köklerini geleneksel olarak simgeleyen iki kent Atina ve Kudüs’tür. (Brague, 1995:147).

Batı medeniyetini oluşturan ve kaynağını Doğuda bulduğumuz söz konusu kültür unsurları; Doğuda yaşamış toplumların ve farklı Doğu medeniyet telakkilerinin insanlığa sunduğu kültür unsurlarıdır. Farklı milletlerin ve medeniyetlerin mahsulü olan söz konusu kültürel unsurlar, Batı Toplumları tarafından alınıp tarihi, sosyal, siyasi ve iktisadi şartları dahilinde özellikle Roma Devlet geleneğinin imparatorluk siyaseti dahilinde bir terkibe uğrayıp nev’i şahsına münhasır bir medeniyetin, Batı medeniyetinin doğuşunu hazırlamıştır.

Batı medeniyetini doğuran söz konusu kültür unsurlarını, kaynağını Ortadoğu’da Kudüs’te bulduğumuz Hıristiyanlık dini, kaynak itibariyle İyonya ve Küçük Asya’ya

ait olan Helenistik-Yunan kültürü ve gene kıta Avrupa’ında oluşup daha çok Akdeniz medeniyetinin mahsulü kültür unsurlarının taşıyıcısı ve uygulayıcısı olan Roma İmparatorluğu olarak ifade edebiliriz. Tarihi, siyasi, entelektüel ve imanı kabiliyetlerini söz konusu bu üç unsurdan olan Avrupa Batı Medeniyeti, günümüz Avrupa milletlerini oluşturan milli unsurları da, kaynağı Avrupa’ da olmayan barbarlar olarak oluşturmuştur. “Barbarlar Avrupa’nın hayatında milli unsurların kaynakları olmuşlardır” (Dawson, 1976: 86).

Roma İmparatorluğu’nun siyasi-idari mirası, Helenistik Yunan medeniyetinin entelektüel birikimi, Hıristiyanlık ve barbarların milli folklorik özellikleri Batı toplumlarını farklı özellikleriyle farklı zamanlarda etkilemişler ve günümüz Batı medeniyetinin oluşumunda etkili ana unsurlar olmuşlardır.

Batı medeniyeti, medeni birikimiyle teşekkül safhası sonrasında da farklı medeniyet kültürlerinden etkilenmiştir. Fakat bu etkileniş hiçbir zaman ana kaynakların tayin edip oluşturduğu batı medeniyet telakkisinin tayin ettiği sınırların dışında olmamış; alınan her yeni kültür unsurunun Batı medeniyet telaakkisini oluşturan ana kaynaklar doğrultusunda Batı medeniyeti bünyesine katılmıştır.

Bütün bu yaklaşımlar doğrultusunda çalışmamızın amaçları olarak şu yargıya varmak mümkündür. Ülkemiz modernlik sürecini zaman bağlamında değerlendirildiğinde, kısa bir zaman dilimi içerisinde yoğun yaşayan bir ülke durumundadır. Ülkemizde yoğun saancılarıda beraberinde getiren modernleşme olgusunun yaşandığı dönem olması itibariyle günümüzde gelişmiş batı toplumları modernlik ötesi diye adlandırılan sürece girmiş bulunmaktadır. Ülkemiz bir tarafta modernleşme sürecini yaşarken diğer taraftan modern ötesi postmodern yönelimlerin kültürel, sosyal hatta siyasi etkilerinin muhatabı oluyor durumdadır.

Modernlik ve postmodernizmin sağlıklı zeminlerde anlaşılması ve serdedilen teamüllerin sosyolojik bir yaklaşımla ele alınması çalışmanın başlıca amacını teşkil etmektedir.

‘Modernizmden Postmodernizme Geçiş Sürecinin Dinamikleri’ adlı çalışma modernliğin arka planını modernlik oluşumu sürecinden postmodernliğe geçiş sürecine kadar ki aşamaları incelerken postmodern yaklaşımın ortaya koyduğu yeni anlayışları ve postmodern anlayışın dinamiklerini analiz ile sınırlıdır.

Araştırmamız dört bölüm dahilinde mütalaa edilebilir.

Birinci bölüm dahilinde modernlik olsun postmodernlik olsun ortaya konan yaklaşımların yaşandığı batım toplumlarının kuruluşlarını tayin eden Klasik Helen Kültürü, Roma İmparatorluğu geleneği ve Hıristiyanlık dini batıya katkıları anlamında değerlendirilmiştir.

İkinci bölümde oluşumunu tamamlamış batı toplumlarına bir hız ve dinamizm kazandıran ve batıyı evrensel bir güç olarak ortaya koyan yaklaşımlar olarak görülen Rönesans, Hümanizm, Ticari-Mali-Sinai Kapitalizm ile Aydınlanma hareketi ve felsefesi genel hatlarıyla tanıtılmıştır.

Üçüncü bölüm dahilinde 19.yy. batı toplumlarının tabii karakteristiği olan modernlik hali incelenmiş ve toplumlar üzerine yarattığı etki gösterilmeye çalışılmıştır.

Dördüncü bölüm dahilinde ise postmodern yaklaşım modernliğin aşıldığı bir aşama olarak Batı Toplumlarına ve sair toplumlara olan görüntüsü ortaya konulmaya çalışılmıştır. Gelişmiş ve gelişmekte olan toplumları etkisi altına alan postmodernist yaklaşım sosyal kültürel ve siyasal etkileriyle sosyolojik bir yaklaşım dahilinde değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Gerçekleştirdiğimiz çalışma teorik içerikli bir çalışma olup, kaynak tarama yöntemi ve kütüphane çalışmasına dayanmaktadır.

Birinci Bölüm

BATININ OLUŞUMU

1.1. Hellenistik Yunan Medeniyeti ve Klasik Kültür Geleneği

Yunanlılar tarih alanına çıktıklarında aralarındaki herhangi bir birlik bulunmayan pek çok sayıda devletler halindeydiler. Yunanistan’ da devletlerin birbirinden ayrı kalmasına sebep olan coğrafi şartlar aynı zamanda onların küçük kalmalarına da sebep oluştur (Wells, 1959: 81). Polis denilen bu küçük şehir devletlerinde yaşanan toplumsal hayat, Yunan kültür ve medeniyet hayatının oluşturduğu alandır. Bu toplumsal hayat, temelinde, insanların ortak yaşayışındaki düzenleyen kutsal yasalara (Nomos) bağlı kalmasıyla sağlanıyordu (Aytaç, 1992: 21).

Yunanistan'da din alanında çok çeşitli görüşler vardı ve herkes istediği gibi düşünmekte özgürdü (Blunt, 1984: 59).

Yunanlılar dinsiz değildi, onlar dine yaşamın bir parçası gözüyle bakardı, yaşayışa güzellik, heyecana ve korku katan bir parçası onun bütün sorunlarına veya görevlerine önderlik eden, yaşamında özgü olarak görmezlerdi (Blunt, 1984: 62).

Yunan medeniyetini teşekkül edip geliştiği dönem itibariyle farklı medeniyetlerin aksine, Yunan sitelerinde süren cemiyet hayatı dahilinde, bilginin kaynağı olduğu iddiasında bulunan bir ruhban sınıfı oluşmadığı olmadığı gibi gene farklı bir takım olduğu medeniyetlerinin aksine yarı tanrısal hükümdarlarında yoktur (Wells, 1959: 82). Toplumda hür vatandaşlar olarak nitelendirilen belli bir kesimin belirleyici olduğu genel ve eşit haklara sahip bir şehir vatandaşlığı esasına göre teşkilatlanmış Aristokratik bir demokrasi anlayışı Yunan sitelerinin idari-siyasi anlayışı olarak olmuştur. Her tür vatandaş devlet işlemine iştirak eder, meclise gelirdi, hatta bu tür yükümlülük olarak kabul edilirdi. Yunan şehir devleti, idaresinde “her çeşit düşünce ve görüşün tartışılmasında özgürlük ilkesini çoğunluğun oylarını alan kararların meşruluğa için yeterli görmekteydi (Tanilli, 2000: 35).

Yunan sitelerinin kendine has serbestliği ve idari-siyasi yapı toplumda münakaşa ustalığını önemli bir sanat haline getirmişti. Böylece belagat bir sanat halini alır. Ve bu sanatın ustaları olan sofistler konuşma sanatını destekleyip geliştirecek olan bir takım ilimleri geliştirdiler.

Bu ilimler; dilin kuruluşundaki doğruluğu teorisi olan; gramer konuşmayı etkili olabilecek tarzda şekillendirebilme yöntemi olarak; Retorik karşılıklı tartışmada zihni kıvraklık yöntemleri bilgisi olan diyalektik (Aytaç, 1992: 29).

Sofistlerin saplantısı halini alan sofizm denilen, mugalata tarzındaki muhakeme üslubunu Sokrates terk edip, bilginin ulaşması gereken konular olarak “insan nedir” ve “daha iyi bir ahlaki sistem, daha ahlaki insan ve toplum nasıl oluşturulur?” gibi konuları gördü ve bunlar üzerinde yoğunlaştı. Sokrates'in gençleri kandırıp kutsal konulara karşı

isyan amaçlı tehlikelerden bulunuyor iddiası ile ölüme mahkum edilmesinden sonra öğrencisi Platon “insan düşüncesinin menşei ve metotları” ve “siyasi müesseseler” hakkında ders vermeye başladı. İnsan aklına ve kapasitesine seslenerek “düşünmek ve varacağımız kararı tatbik etmek zahmetine katlanırsanız başka ve daha akıllıca bir tarzda yaşayabilirsiniz, sizler nelere kadir olduğunuzu bilmiyorsunuz” (Wells, 1959: 88). Diyerek düşüncenin ve düşünme kabiliyetine sahip insan ile toplumun kudretinin ne kadar büyük ve etkili olduğunu vurgulayarak ideal bir toplum hayatının yaşanacağı cemiyet anlayışını ütopyaları yayarak ortaya koydu.

Platon sonrası talebesi Aristo, insanoğlunun Platon’un istediği gibi kaderine hükmedebilmesi için mevcut bilgisinden çok daha geniş ve açık daha derin bilgiye ihtiyaç olduğunu anladı ve böylece bugün bilim adına verdiğimiz şey mahiyetinde sistemli bilgi derlemesi yapmaya koyuldu. Aristo teşhis ettiği yoğun bilgi akışıyla döneminde hemen her alanında fikir üretebilen bir bilgi yoğunluğuna ulaştı (Wells, 1959: 88).

Platon bütün düşününlerin ustası kabul edilirken, Aristoteles’te bütün bilenlerin ustası kabul edilerek; bilgiyi kendi ön alanı olarak kabul etmiş ve hemen hemen her türlü bilimsel ve düşünsel konuda yazmış, düşünmüştür (Blunt, 1984:63).

Yunan medeniyeti Helenistik dönem itibariyle gelişmesini sürdürerek sofistlerin oluşturduğu “Trivium” olarak nitelendirilen; Gramer, Retorit, Diyalektik gibi bilim dallarına aritmetik, geometri, astronomi, müzik gibi Quadrivium diye nitelendirilen bilimleri de ekleyip Avrupa’nın yakın zamanlara kadar ana eğitim programını teşkil eden “hürlerin yedi sunakı” olarak nitelendirilen öğretim ve bilim programını oluşturmuşlardır (Aytaç, 1992: 30).

Yunan toplumu tarafından kurulup geliştirilen Helenistik Yunan medeniyetinin ve bizatihi Yunan toplumunun çöküşünü farklı saiklere bağlamak mümkündür. Antik Yunan toplumu dikkate alındığında belki yaşam olduğundan daha basite almışlardı. Kendi kendine egemen olmak denen şeyi hiçbir zaman öğrenmemişlerdi. Doğru olan şeyleri duydukları coşkunluk içtenliğini yitirdi. Sahtecilik ve hainlik bütün çağlarda aralarında pek fazla görünmüş şeylerdi. Gerçek bir günah anlayışına sahip olmadıkları

ve şahsi, kişisel inançları da pek zayıf olduğu için hiçbir zaman bir ulus olarak daha asil ve daha derin anlamlı, iyiliklerle dolu bir yaşam yolunda büyük ve sürekli bir çaba göstermemişlerdir. Zeki, anlayışlı ve bütün yeni görüşlere karşı meraklı olmakla devam ettiler, fakat huzursuz, hiçbir şeyi ciddiye almayan, doğruya ve yanlışa önem vermeyen kimseler oldular (Blunt, 1984: 64). Söz konusu hususiyetler ve yaklaşımlar Yunan medeniyetinin ve Yunan toplumunun çöküşünü hazırlayan toplumsal dinamikler olarak oluşmuşlardır.

1.2. Roma İmparatorluğu

Roma imparatorluğunu kuran Roma Latin toplumu sıkı bir ataerkil düzene ve kuvvetli bir aile kültürüne bağlı, tarımla uğraşan bir halktı. Romalılarda aile kutsal bir varlık olarak kabul edilmiştir. Onun içinde aile sıkı bir ahlak ve disiplin temeli üzerine kurulmuştu. Roma devlet kudretinin kaynağını, bu sıkı aile disiplini teşkil etmektedir (Aytaç, 1992: 59).

Romalılara göre başlıca erdemler, vakar ve ağır başlı bir ciddiyet, tanrısal veya insancıl bir üstünlük, otoriteye karşı görev duygusu, kesin ve değişmez bir dürüstlük duygusu idi. Tanrısal varlıkların Roma için büyük bir kader hazırladığı kanısı Romalılarda gittikçe güçlenir ve bu kanı ile birlikte her Roma vatandaşında Roma devletine bağlılıkla hizmetten duydukları gururda gittikçe güçlendi (Blunt, 1984: 75). Disiplinli Roma toplumu ve Roma toplumunun, büyük devlet olmak için gereken, psikolojik yetenekleri ortaya koyması, Romalıları çağın ve çağların gördüğü en büyük siyasi yapılardan birinin sahibi yapmıştır.

Roma devletinin kuruluşunu takip eden ilk dönem, devleti kuran ve Pleb denen avam tabakasıyla Pleblere hakimiyetini kabul ettiren Patricius denen aristokrat aileler arasında yapılan mücadeleler tarihi olarak görürüz. Plebler'in zamanla haklarını Patriciuslara kabul ettirmesi ile neticelenen mücadele Roma devletinin idari-siyasi yapısını da bize verir.

Roma Cumhuriyetinin idari mekanizması iki organ dahilinde oluşmuştur. Bunların birincisi ve en önemlisi Senato idi. Senatoyu oluşturan Senatörler başlangıçta Patriciuslar' dan oluşuyordu. sonraları nüfuslu memurlardan, Pleb olan zengin Honsüller' den ve Sensürler' den olmak üzere her sınıftan sivrilmiş insanlar Senatör olarak Senatoda temsil edilmeye başlanmıştır.

Roma idari cihazının ikinci önemli ayağı “halk meclisi” idi. Bu meclis nazari olarak bütün Roma vatandaşlarının meclisiydi. Roma şehir devletiyken vatandaşların mecliste bir araya gelmesi mümkün olabilirdi. Fakat Roma vatandaşlığı hakkı İtalya'nın hudutlarını aştığı zaman ise tamamıyla imkansız bir hale geldi. Halk meclisi zamanla siyaset simsarlarının şamaya ettiği bir yer halini aldı. İ.Ö. 4. yy.'da halkın haklarını ve isteklerini doğru dürüst temsil eden halk meclisi senatoyu iyiden iyiye denetleyebiliyordu. Artık Roma'nın büyümesi ile nüfuslu adamları kanun yolu ile denetleyebilecek bir kuvvet yoktu. Bütün bunun yanında Roma Cumhuriyeti'nde halkın iradesini meclise yansıtacak “temsili irade” mahiyetinde hiçbir şey ihdas edilmedi. Halkın iradesini temsil edecek vekiller seçilmesini hiç kimse aklından geçirmiyordu (Wells, 1959: 118).

M.Ö. 2. ve 1. yy.da batı dünyasını hakimiyeti altına alacak olan yeni Roma Devleti o zamana kadar medeni dünyaya hükmetmiş büyük imparatorluklardan birçok bakımlardan farklıydı. Roma başlangıçta bir monarşi olmadığı gibi, büyük bir fetih yarattığı ve varlığı ile devam eden bir devlet de değildi Roma zevale uğramayan, aksine git gide gelişen ilk cumhuriyet imparatorluğu olmuştur (Wells, 1959: 114).

Birkaç yüzyıl boyunca Roma İmparatorluğu, çağdaşları Perslerin ve Yunanlıların yaptıklarının aksine olarak kendinden öncekilerinin geleneklerini kabul taklit etmedi ve bütün bu müddet zarfında durmadan gelişti. Roma ile anlaşma yapabilen siteler ve ülkelerin tamamına teşmil edilen vatandaşlık hakkı, Roma'nın gelişmesinin başlıca amili ve vasıtasıydı. O zamana kadar fatihler, fethettikleri ülkelerin halkı tarafından temessül edilirdi. Roma ise fethettiği ülkeleri halkını temessül ediyor, onu kendine benzetiyordu (Wells, 1959: 116).

Roma İmparatorluğu'nun en çarpıcı yanı askeri alandaki ileriliği olmakla birlikte kültür tarihi açısından bakıldığında asıl önemli olgunun, şehirleşmedeki medenilik süreci olduğu anlaşılır. Roma'nın en büyük işlevi Kıta Avrupa'sına şehir kavramını tanıtmış olmasıdır. Bu kavramla birlikte Akdeniz kültürünün en büyük yaratıcılığının sonuçları olan şehirlilik ve medeni haklarda Avrupa tarafından benimsenmiştir (Dawson, 30). Roma, fethettiği ülkelerde bir yandan merkezi hukuki sistemini uygularken Akdeniz kültüründen alıp geliştirdiği şehircilik anlayışı ile Roma kültürünü ve siyasi iradesini, töresini yayıyordu. Şehircilik özellikle batı Avrupa'da iptidai barbar hayatı yaşayan Avrupa insanı için önemli medenileştirici unsur görevini görüyordu.

Roma genişleyip Yunanistan'ı hakimiyeti altına aldığı zaman etkin ve canlı bir kültürü tanımaya başlamış oldu. Roma'da Yunanlılarla ilgili şeylere hayranlık beslemek, aydın Romalı çevrelerinde entelektüel birikimlerin kaynağı olarak hep Yunanistan'ın görünmesi tabii bir hususiyetti, Yunanistan'dan devralınan Helenistik kültür ve bilgi birikimi Roma'da taklit ötesinde bir inkişaf sağlayamadı. Fakat Roma yy.lar boyunca Avrupa'nın eğitim dili olarak kalacak olan Latince'yi geliştirmek başarısını göstermiştir. Pek az dil Latince kadar bir anlamı belirtmek bakımından güçlü ve açık olabilmıştır (Blunt, 1984: 114).

Roma'nın kuvvet ve kudretinin zirvesine erişmesinden çok sonralara kadar, ne ruhban ne de mabet Roma tarihinde büyük bir rol oynamamıştır (Wells, 1959: 115). Roma İmparatorluğu'nun inkıraz dönemlerinde "Büyük Constantinus" Hıristiyanlığın tesanütünü ve manevi kudretini alçaltma halindeki imparatorluğu bir hayat kazanma yolunda kullanmak istemiştir (Wells, 1959: 145). Fakat bütün bunlara rağmen Roma ve öncelikle Batı Roma İmparatorluğu yorgun barbar saldırıları karşısında ve Roma toplumunun servet hırsı ile birlikte genel ahlaki yozlaşma neticesinde inkıraz bulmuştur.

1.3. Hıristiyanlık - Kilise

Hıristiyanlık doğu mistisizminin, Yahudi Mesihçiliğinin, Yunan düşüncesinin ve Roma evrenselciliğinin kavşak noktasında ortaya çıkmıştır (Tanilli, 2000: 45). Bu kavşak

noktasının fiilen yaşandığı yer olması ile Kudüs, doğunun hatta dünyanın siyasi, dini, entelektüel ve mistik anlayışların kesiştiği ve her türlü anlayışın arenası haline almış, bir istisnai merkez durumunda idi.

Bu kadar muazzam ve girift fikri, fiili ortam dahilinde Hz. İsa'nın şahsında zuhur eden Hıristiyanlık bir yoksullar hareketi olarak ortaya çıkıp karşılık bulmuştur. Fransız filozofu Şinest Renan'ın “Hıristiyanlığın kurulması halktan gelen insanların şimdiye değin başardıkları en büyük eserdir” deyip, Hıristiyanlığın gelişimine takındığı duygusal müspet tavır, Hıristiyanlığın karşılaştığı belki de en önemli handikabı olarak tespit edilmelidir.

Söz konusu ortam dahilinde Hz. İsa Allah (c.c.)'dan aldığı vahiyi insanlara sunarken karşısındaki, devrin dünyadaki en büyük siyasi yapısı olan Roma imparatorluğu, Akdeniz havasında yoğun bir ticari kabiliyete sahip, dolayısıyla çok zengin, aynı zamanda dinlerini teolojik birikimleri muazzam etkili olabilen Yahudi topluluğu Yunan entellektüel düşüncesi ve her türlü farklı dini düşünce ve bakış açısını bulmuştur.

Fikirler, dinler ve idari-siyasi ihtirasların arenası haline almış Kudüs de bir yoksullar hareketi olarak ortaya çıkan Hıristiyanlık Hz. İsa'nın ortadan kaldırılmasıyla asli kaynağından sapmış, deforme olmuş ve neticede bir yönlü vahiy temsilcisi ve tebliğcisi olarak Hz. İsa, bir yandan da dinden ideolojiye teşkilata dönüşmek durumunda kalan Hıristiyanlık ortaya çıkmıştır. Bu vahim ve ibret verici süreç dahilinde Hz. İsa sonrası Hz. İsa'nın ümmeti, Hıristiyanlığın, vahyin tayin ettiği sınırlar dahilinde muhafazasını başaramamıştır.

Tarihin seyrini doğru anlamak için Hıristiyanlık döneminde, Hz. İsa'nın hayatı ile Hıristiyanlık tarihi arasında teşrih yapmak icap eder. Bir tarafta Hz. İsa, diğer tarafta Hıristiyanlık duruyor (Begoviç, 1994: 276).

“İncil de Hz.İsa'nın şahsiyetine ve öğretimine dair pek çok şey varsa da Hıristiyan kilisesinin içtihadı hakkında fazla bir şey yoktur. Hıristiyan imanının ana hatları Hz. İsa'nın kendisinden hemen sonraki mürekkepleri tarafından çizilmiştir.

Hıristiyanların içtihadını vaaz edenlerin başında aziz Pavlus gelir. Bu aziz, Hz.İsa'yı ne görmüş ne de vaazını dinlemiştir. Asıl adı Saul olan Pavlus Hz. İsa'nın çarpmıha gerilmesinden sonra onun küçük şakirtler grubuna zulmetmekle dikkati çekmiştir. Fakat sonra birdenbire Hıristiyanlığı kabul etti ve Pavlus adını aldı. Devrinin din hareketlerine derin ve ihtiraslı alaka duyan bu adam büyük bir düşünme kudretine sahipti. Yahudiliğe, Mitras dinine ve o zamanının İskenderiye dinine vakıftı. Bu dinlerdeki bir çok fikirleri ve ifade şekillerini Hıristiyanlığa sokan o olmuştur. Hz. İsa'nın Tanrı saltanatı veya Allah'ın meleketu ile ilgili olan esas öğretimini Pavlus başlangıçta pek az geliştirdi. Fakat Hz. İsa'nın sadece beklenen Mesih, Yahudilerin önderi olduğu vazetmekle kalmayıp, onun ölümünün eski medeniyetlerde kurban edilen insanlar gibi, insanlığın işlediği günahların kefaleti olarak katlanılmış bir fedakarlık olduğu fikrini de yaydı (Wells, 1959: 141).

Aziz Pavlus Osiris gibi Hz. İsa'nın da dirilmek ve insanlara ölümsüzlük varmak üzere ölen bir tanrı olduğu fikrini şakirtlerini aştıladı. Böylece insanlığın babası olan Tanrı arasındaki akrabalık konusunda karışık ilahiyat kavgalarıyla tam bir nifaka düştü (Wells, 1959: 142).

Hız. İsa'nın vaaz ettiği Hıristiyanlık, Hız. İsa sonrasında Hıristiyanlık adına takip edenlere, farklı dinlere, düşüncelere ve anlayışlara kesif bir şekilde bağlanma gayreti, Yahudi dini ve düşüncesi etrafında işleli bir şekilde vuku bulmuştur. "Hıristiyan kilisesi Yahudilikle ikiz kardeşlik ilişkisi içerisine sokulmuştur" (Brague, 1995: 56). "Hıristiyanlar, Yahudi halka ve onun Tanrı deneyimine aşılannışlardır". "Tabiata muhalif" olarak kabul edilse de Hıristiyan Yahudi bağlaşması Hıristiyanlara ve kiliseye Hız. İsa'nın teşekkür merkezli öğretisinin aksine Yahudi modeli olan "Bilgelik" esasını Hıristiyanlığa dahil etmiştir" (Brague, 1995: 65) ve artık Hıristiyanlık yani ilk vahiy esaslı Hıristiyan yapı, Yahudi bilgisini ve dini bakış açısını, yaklaşımını bir bütün olarak Hıristiyanlık anlayışının içerisine dini öğretiler bütünü olarak devralmıştı.

Kilisenin bu yapısı Yahudi halkın kalıcılığını zorunlu kılan ve bu halkın artık sona ermiş bir geçmişe yetinmiş bir taşıyıcı gibi düşünülmesi çabalarını engelleyen bir yapıdır. Bu yapı ilkesi olduğunu ilan ettiği şeyden hareketle “eski” olarak görüleni kiliseye de tekrarlatan şeyin de yapısıdır. Ünlü bir metinde Aziz İrenacuse İsa Mesih’in yeni hiçbir şey getirmediğini her şeyi sanki yeni gibi taşıdığını söylemeye cesaret eder (Brague, 1995: 66).

Daha başlangıçta kilise amacın eski yasası ortadan kaldırmak değil onu en iyi biçimiyle uygulamak olduğunu söyleyen İsa Mesih’in tanrının İsrail’e ettiği vaatlerden vazgeçmediğini yazan aziz Pavlusun İsa Mesih’in ağzından “selametın Yahudilerden geldiğini” nakleden aziz Yuhanna’nın söylemini iyice benimsemiştir (Brague, 1995: 68). Ve artık günümüzde “kilise ile sinagog arasında sırf bir tartışma olsa bile bu eski Ahid hakkında yapılacak yorumla ilgilidir, yoksa onun halisliği ile ilgili değildir (Brague, 1995: 72).

“Hıristiyanlığın Hz. İsa’nın öğretisinden, saf dinden, ideolojiye, kiliseye, teşkilata dönüştüğü süreç, insanlık tarihindeki en dramatik ve en önemli hadiselerdendir (Begoviç, 1994: 276).

4. asırda Hıristiyanlığın öğretisi konsüllerde tespit ediliyor, Liturji (ibadet) de kısmen putperestlik devralınan tören ve kültürlerle zenginleştiriliyordu (Begoviç, 1994: 276). Batı da kilisenin gayretleriyle pagan olarak nitelendirilen köylülerin Hıristiyanlaştırılması sürecinde kilise, örneğin Galgada balıkçı ve çiftçiler arasında öğretilen incili hemen bütünüyle onları bağlayacak hayale hikayelerle doldurmaktan “iptida etmiyordu” (Dawson, 1976: 223).

Hıristiyanlık tarihi yukarıda ifade edilen tespitler dahilinde dikkate alındığında, görülecektir ki Hz. İsa ve vazettiği Hıristiyanlık ile günümüzde Hıristiyanlık olarak kabul edilen ve kilisenin öncülüğünde yaşanıp uygulanan Hıristiyanlık, gene bir batılı bilim adamı olan Nick Yschey (son Hıristiyan çarımhta ölmüştür), dedirtecek kadar farklılıkları içermesi oradaki uçurumu belli bir nebze ifade etmeye yeter . bir bakış açısı olarak görüle bilinir.

İkinci Bölüm

BATININ DÖNÜŞÜMÜ

Batı Roma İmparatorluğunun 476 yılında barbar istilalarının yoğun tazyiki sonucunda yıkılmasıyla birlikte, Roma'nın gölgesinde gelişen kilise bu dönemden itibaren Avrupa içerisinde en teşkilatlı güç olması sebebiyle, artık Avrupa toplumlarının sevk ve idaresini eline almıştır. Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkılış tarihi olan 476 yılından itibaren, bütün ortaçağlar dahilinde Avrupa'da muhtelif siyasi güçler olmuştur. Fakat bunların hepsinin üzerinde, merkezi Roma'da bulunan Hıristiyan Papazlık, hem uhrevi hem de dünyevi gücün yegane sahibi olarak, bütün ortaçağlıların hakimi durumundadır.

Günümüzde bilim çevrelerinin buluş açısını tayin eden Aydınlanma Felsefesi doğrultusunda, karanlık çağlar olarak kabul edilen, bütün bu ortalamalar Avrupa tarihi, hattı zatında Batı Medeniyetinin mayalandığı muhtelif medeniyetlerden şartlılık arz eden özelliklerinin su yüzüne çıkıp, teşekkül ettiği dönemler olması itibariyle Batı Medeniyet tarihi içerisinde, ehemmiyeti yüksek dönem olarak değerlendirilmelidir. Aydınlanma Felsefesinin yarattığı bakış açısı dahilinde karanlık çağların hakim gücü

olarak gösterilen kilise, orta zamanlar sürecinde batının bu güne ulaşan bütün maddi manevi unsurlarının, medeni bakış açısının, toplumsal varlığının hayıflanıcısı olmuş durumdadır.

Barbarların vuruşları altında Roma İmparatorluğu yıkılınca, kilise kanunlarının ve edebiyatın, güzel sanatların ve politikanın sığınağı olmuştur. İnsan kültüründen ve bilimden kurtarılması gereken ne varsa kilise manastırlarında saklanmıştır (Gaxotte, 3).

Kilise kopan gelenekleri yeniden düğümlemiş, derebeylerin kargaşalıklarıyla savaşmış, özel savaşları düzene sokmuş tarafları mütarekeler ve barışlar imzalamaya zorlamışlardır. Gerçek milletlerarası olan kiliseye, dünyevi kudretler titreyerek karşı koyabilmiştir (Gaxotte, 4).

Bütün Orta Çağlar tarihin diğer bütün dönemlerinde olduğu gibi çok önemli değişikliklere sahne olmuş ve bu değişiklikler Avrupa medeniyetini büyük ölçüde etkilemiştir. Bu Çağlar tam manasıyla iç ve organik gelişmenin ilerlemenin gerçekleştiği dönemlerdir. Ve hiçbir şekilde dıştan başarılarla dağılmak gibi ikinci dereceden suni olaylarla süslenmek durumunda değildir (Dawson, 1976: 15).

Orta Çağlar boyunca kilise bilimin, bilginin gelişmesi ve eğitimin devamı amacıyla üniversiteler tesis ediyordu. Kurulun üniversiteler bünyesinde 11. yüzyılda Avrupa' da felsefi münakaşalar yeniden başlamıştı ve Paris, Oxford ve Bologna gibi merkezlerde gittikçe büyüyen üniversiteler vardı. Bu üniversitelerde ortaçağın bilginleri kendilerinden sonra gelecek olan çağlarda sarıh bir şekilde düşünülmesi için zaruri olan kelimelerin mana ve değerleri hakkındaki bir sürü mesleği kılı kırk yararcasına inceliyorlardı (Wells, 1959: 188). Bu şekilde Avrupa medeniyetlerinin muhakeme tarzının temelleri atılmış oluyordu.

Roma siyaset ve devlet geleneği, Klasik kültür geleneği, Hıristiyanlık ve kilise ile kaynağını bulan Batı medeniyeti, bütün ortaçağlar boyunca nevi şahsına münhasır bir medeniyet olarak teşekkül edip ortaya çıkmıştır. Çalışmamızın bundan sonraki sayfasında Batı Avrupa Medeniyetinin kudret kazanıp gelişmesini temin edip ardından

getirecek, kendi içerisindeki büyük dönüşümü sağlayacak dönemler ve olgular olan Kapitalist süreç, Rönesans ve Hümanizma hareketi ile Aydınlanma hareketi gibi olgular kısaca incelenmektedir. Söz konusu bütün bu olgular örneğin kapitalist süreçte görüldüğü gibi bu gün günümüzde hala devam etmektedir. Bunun yanında Rönesans ve Hümanizm hareketlerinde olduğu gibi günümüzde devamlılıklarını yitirmişlerdir.

Zaman itibariyle muhtelif dinamikler bir araya gelerek 14. yüzyıldan itibaren Batı medeniyeti muazzam bir dönüşümü yaşamış ve kudretini günümüze kadar dünya toplumları üzerinde arttırarak devam ettirmiştir.

2.1. Ticari, Mali ve Sınai Kapitalizm

Ortaçağ Avrupa'sında hakim olan nizam, fikir bakımından olduğu gibi, maddi-hayati faaliyet bakımından da insanları eli ayağı bağlı bir duruma sokmuştur. Daha sonraları fikri manevi hayat bakımından olduğu gibi, maddi bakımdan da ihtiyacı karşılayacak, tatmin edecek durumdan çıkmıştır (Çağatay, 1975: 25). Ortaçağın ilk yüzyıllarında Avrupa ekonomilerinin zirai bir karakteri vardır. Şehirler sığınaklardan ve kalelerden başka bir şey değildir. İşte hakim nizam böyle ölü bir vaziyet almış olan toplum üzerinde hakimiyet tesis etmiştir.

Ortaçağ Avrupa'sı dahilinde ilk tezahürlerini ortaya koyan kapitalizm bir yandan, büyük bir oranda kar sağlamak amacıyla üretime, metanın ve hizmetlerin mübadelesine yönelik öze mülkiyete ve sermaye kullanımına dayanan ekonomik bir sistemdir. Bu anlamıyla sistem, kavramsal olarak, zaman ve mekan olarak sınırlandırılmamıştır ve ekonomistlerin soyut dil ile tanımlanabilir ve çözümlenebilir.

Diğer yandan ise belirli bir tarihsel olgudur kapitalizm; Batıda gelişmiş ve geçen yüzyılda batılı olmayan en azından bir topluma, yani Japonya'ya yayılmış kurumsal bir düzendir. Avrupa'da çeşitli biçimlerde feodalizm-monoryalizm veya bazen yalnızca "Ortaçağ Ekonomisi" olarak bilinen daha önceki bir kurumsal bir düzenin yerine geçen bir düzendir. Bu Ortaçağ ekonomisinin göze çarpan özelliği, malikanelerde ya da köy

cemaatlerinde üretimin ve tüketimin geçimlik ekonomiye yakın bir biçimde örgütlenmesiydi (Landes, 1988: 7).

Kapitalist sistem ekonomik karakteri itibariyle son derece Aristokratik, sosyal ve siyasi karakteri, hele kültür seviyesi bakımından alabildiğine demokratik olmak üzere bir ikilik arz etmektedir. Kapitalist cemiyet içerisinde gittikçe genişleyip mürekkepleşen hayati faaliyet, tabii ve içtimai muhip karşısındaki taleplerini de arttırıp çeşitlenmiştir. Kültür seviyesi yükselmekte olan aşağı tabakada yeni rejimin icaplarına gittikçe derinleşen bir şekilde uyarak hayat görüşünü değiştirmiştir. Eskiden olduğu gibi "kanaatkarlık" la çalışmak ve patrona kazandırmaktan zevk almamıştır.

Kapitalist tabaka da, bu haklı dava karşısında adım adım gerilerken kaybettiği kazanç payını kısmen tatbik ettiği rasyonel iş ve faaliyet sistemi ve teknik yeniliklerle, kısmen de yaratılmış olan servetin nüfusunu daha uzak muhitlere yayarak telafi yoluna girmiştir. O sayede, istismar ameliyesi, kısmen milli cemiyet bünyesinden ayak ülkelerin, yabancı cemiyetlerin omuzlarına aktarılmıştır. Böylece ilk çıkışta emperyalist karakteri görülmeyen sistem emsaline az rastlanır bir emperyalist sistem haline gelmiştir (Çağatay, 1975: 29).

Kapitalist sistemin gelişimini anlamak için 11. yüzyıldan 14. yüzyıla kadar belki de iki katna çıkmış olan nüfustaki artışı göz önüne almak zorunludur. Bu rejimin, uzak kaynaklarda zamanımızdan öteye, İtalya ve Felemenk gibi ekonomik bakımında daha aktif olan bölgelerde, kapitalizmin sanayi tesiri altına almaya başladığı devre kadar çıkar. Bu dönem zaman itibariyle 13. yüzyıldır. Henüz, yalnızca ticari kapitalizm söz konusudur, fakat sınıai faaliyeti "kontrol etmeye" başlayan bir kapitalizmdir bu. (See, 1970: 5).

2.1.1. Ticari Kapitalizm

Ticari mahiyetiyle kapitalizmin ortaçağdaki ilk tezahürlerine ortaçağdaki şehir hayatı imkan verecektir. Bu tezahürler ekonomik bakımdan müsait iki bölgede öncelikle göze çarpmaktadır. İtalyan şehir cumhuriyetleri ve Felemenk. Bu bölgelerde haclı seferlerinin

akabinde doğu ile başlayan deniz ticareti İtalyan cumhuriyetlerinde büyük sermaye birikimi yaratmıştır. Ayrıca Felemenk, Doğu ilk Avrupa'nın kuzeyi arasındaki başlıca ambarlardan biriydi. Ortaçağdan itibaren, büyük ticaret, kapitalizmin temel kaynağı olarak gözükmemektedir (See, 1970:10).

Belirtmek gerekir ki, İtalyan cumhuriyetleri ile Felemenk şehirlerinin ekonomik durumları gerçekten istinaidir. Diğer yerlerde kapitalizm, bızatihi ticari kapitalizm pek hafif şekilde tezahür etmektedir.

Bu durum ticaretin, hiç değilse büyük ticaretin devamlılık göstermemesi ve fakat devrevi olması ilk izah edilebilir. Bu devreviliği yaratan sebepler; münakale yollarının yetersizliği, emniyet yokluğu önemli şehir adaletinin azlığıdır. İşte bu sebeplerden ötürü, ortaçağın sonuna kadar, büyük ticaret fuarlarında gelişir. Lyon ve Anvers bu tür fuarların düzenlendiği devrevi ticaretin en yoğun yaşandığı şehirler olurlar. Karayollarının iyileşmesi, ciddi emniyet kuvvetlerinin teessüsü, büyük şehir merkezlerinin gelişmesi ve posta teşkilatının gelişmesi fuarların inhitatına sebep olacaktır. Zamanla fuarların yerini ticari borsalar alacak ve buralarda devamlı ticaretle birlikte tekamül edecektir(See, 1970: 15).

13. yüzyıldan itibaren yoğunluk arz eden Avrupa ticareti 16. yüzyılın başlarından itibaren yeni bir büyüme hızına ulaşır ve döngüsel karşıtlıklar ve uzun süren çöküşlerle kesilmiş olsa da bu "ikinci soluk" etkisi açısından bakılırsa günümüze kadar sürer. Bu yeni büyüme dalgasını başlatan okyanusa, yeni dünyaya ve doğuya doğru bölgesel yayılma hareketidir. Amerika, öncelikle para arzını arttırarak ve ticari kredinin daha fazla yayılmasını mümkün kılarak görülmedik bir nitelikte altın ve gümüş bölgeleri ile katkıda bulunur. Doğu baharat, ipek, pamuk gibi eski hammaddeleriyle fakat daha büyük niteliklerle daha doğrudan ve dolayısıyla daha karşı bir zeminde Avrupa ticaretinin zenginleşmesine katkıda bulunur. 16. yüzyıl uluslararası ticarete karşı dünya ticaretinin başlangıcı oldu. Süreç deniz ticareti ve kolonyal ticaret aşaması olarak değerlendirilmelidir (Landes, 1988:11).

W. Sombart'ın dediği gibi kolonyal ticaret başta kendilerini korumaktan aciz iptidai milletlerin esir edilmesinden ibarettir. Avrupa tüccarları bilhassa gerçek korsanlık hareketleri sayesinde, bazen % 200-300'  geçen kurlara sahip olmuşlardır. Sombart'ın haklı olarak " zengin olduk,  unk  ırklar ve milletler bizim için tamamen öldüler, bizim için kıtalar ıssızlaştı" (See, 1970:43) diyerek, kolonyal ticaretin hangi ekonomik ve insani şartları peşinden getirdiğini bizlere ifade eder.

Bu son derece karlı ticaretin, eski ticari muameleleri m kemmelleştirdiğini, yani muamelelerin oluşmasına ve gerçek bir deniz ticaret kanunnamesinin hazırlanmasına sebep olduğunu da belirtelim. Bu mühim bir kısmıyla, bu yeni zenginlik kaynağını işleten ve esasen kısmi azami az çok Katolikliğe ihtida eden Yahudi menşeli Portekiz tüccarlarının eseridir. İspanyol'lar Fransız'lar İngiliz'ler Hollandalılar hemen kendilerinden önce gelen seleflerini taklit etmişlerdir (See, 1970:43).

Kapitalizmin 17. yüzyılın sonları dolaylarında son derece geliştiği şekliyle tarihsel bir tanımını yapmaya  abalayabiliriz. Bu dönem sık sık dile getirildiği biçimiyle ticari kapitalizm, yani ticari faaliyetin egemen olduğu bir kapitalizm dönemi'dir.

Ticaretin bu büyüyen hacmi ilk başlarda, henüz yayılmakta olan kapitalizmin ticari vechesini  ne çıkardı. Fakat bunun yanında, bu modern sektörün karakterinde keskin bir değişimin tohumlarında taşıdı;  unk  imalat ürünlerinin arzı üzerinde artan bir baskı vardı ve nihayette Endüstri Devrimi adını verdiğimiz temel teknolojik atılıma neden oldu. Bu devrimde, akabinde ister yatırım payı, ister iş verilen kesim, ister artan değerler ve isterse de gelir payı açısından olsun, kapitalizmin endüstriyel vechesinin egemenliğine yol açtı (Landes, 1988:31).

2.1.2. Mali Kapitalizm

Mali Kapitalizm, ortaçağdan itibaren, ticari kapitalizmin yanında, birlikte gelişir. Para ticaretiyle uğraşan kimseler bunun yanında emtia ticaretiyle de uğraşırlar. Ortaçağda mali görüşlerin bir kısmı, bir şehrin yada bir ülkenin içerisine hapsedilmiştir.

Ortaçağda oluşan en önemli mali güçler beynelminel ilişkilerde gelişenlerdir. Avrupa ortaçağında ticari ve mali alanda beynelminel mali güç olabilecek iki unsur bulunmaktadır. Bunlar; Sami İrfan Antik Akdeniz ticaret hakimiyetini devam ettiren Yahudiler ilk ortaçağdan itibaren bir mali güç olarak teşekkül eden kilise teşkilatıdır (See, 1970:23).

Kapitalist cemiyet ancak sermaye birikimi ile yaratılabilir. W. Sombart'a göre ortaçağ Avrupası'ndan uygulanış biçimiyle, ticaret, gerekli sermaye birikimini yaratmaktan uzaktır. Her ne kadar Ortaçağın sonlarına doğru beynelminel ticaret büyük bir gelişme kaydetmiş olsa bile bu durumu mahalli ticarettten ayırmak gerekir.

Yim W. Sombart'a göre, kapitalist bir cemiyet için sermaye birikimi öncelikle papalık makam ile krallar hesabına vergi ve resimleri ve hatta Ruhbana ya da özel şahıslara ait büyük gayrimenkullerin gelirlerini toplayan kimselerin, sermaye birikimini yarattığıdır. Bunun yanında maden işletmeciliği ve gelişen şehirlerin içerisinde gayrimenkul kıymet artışları sermaye birikimini temin eden birikimler olarak düşünülmelidir (See, 1970:28).

Ortaçağ Avrupa'sında krallık ve prenslik gibi pek çok siyasi yapı akdettikleri amme borçları vasıtasıyla muazzam sermayelere sahip sermayedarların oluşmasına zemin oluşturmuşlardır. Askeri, diplomatik ve mali hizmetler devamlı arttığı için paraya duyulan ihtiyaç hükümetlerin fahiş faizlerde borçlanmalarını gerektirmiştir.

Dikkate değer bir vakıa da, ticaretin devrevi bir karakter arz ettiği zamanlarda çok büyük bir rol oynamış bulunan fuarlar, mahalli ticaretle şehir ticaretinin gelişmesi nispetinde eski önemlerini kaybetmişlerdir. 16. yüzyıldan itibaren Avrupa'da gittikçe yerine oturan cihanşümül borsalar görülür (See, 1970:30).

Deniz ticaretinin gelişimi ve kolonyal ticaretin oluşturduğu hukuka aynı zamanda kredi müessesesinin ve hemen akabinde iptidai durumda bulunan bankacılık sisteminin inkişafını da peşinden getirir. İpotekler vasıtasıyla gayrimenkuller bile menkul kıymete dönüşür.

Hamilton Avrupa'da oluşan sermayedar sınıfın ve büyük mali güçlerin temelinde ayrıca, özellikle Fransa ve İngiltere'de fiyatlar ve ücretler arasında fiyat devriminden doğan geniş uçurumun olduğunu da belirtir. Fiyat devriminden doğan geniş uçurum, emekçileri, o zamana kadarki gelirlerinin büyük kısmından mahrum etti ve bu zenginliği diğer gelir getirici araçları elinde tutanlara yöneltti (Landes, 1988: 47).

2.1.3. Sınai Kapitalizm

Ticari kapitalist sürecin yoğun yaşandığı dönemler içerisinde Avrupa'da muhtelif sektörlerde faal imalathaneler bulunuyordu ve bu imalathaneler Lonca sistemi içerisinde teşkilatlandırılmışlardı. Artan ticari potansiyel imalathane türü işletmeleri daha fazla üretim yapmak doğrultusunda sıkıştırıyor, tüccarlar zamanla loncaların kontrolündeki imalathaneleri daha seri ve çok üretim yapacak şekilde yeniden lonca kuralları ve yapısı dışında şekillendirmeye başlamıştı.

İngiltere'de gelişen çuha imalatı, İngiltere'nin temel ihraç maddesi durumundaydı. Zamanla tüccarlar çuha üretimini bunu yanında sair kumaş üretimini imalathanelerden zirai bölgelere ve evlere yaymışlardır. Bu şekilde zirai bölgeler ve evlerde insanlar imalat sürecine dahil edilmişlerdir.

17. yüzyılın ikinci yarısından sonra İngiltere'de ve hemen akabinde Fransa'da meydana gelen sınai değişim ticari güçlerin hamlesiyle oluşmuştur. Özellikle İngiltere'nin demir ticaretlerindeki üstünlüğü sanayi hamlesinin tüccar sınıfın önderliğinde oluşmasını getirmiştir. Fransa'da ise sanayi alt yapısı özel kişilerin gayreti ve yaratıcılığından ziyade kamuya, hükümete ait olmuştur.

Batı toplumlarında gelişen pozitif bilimsel bilgi birikimi, dünya ticaretinde hemen hemen tekel alma potansiyeli, sermayedar önderliğinde bir sanayileşmenin itici gücü olarak sanayi devriminin Batı Avrupa toplumlarında gerçekleşmesini getirmiştir.

Mevcudiyeti almasaydı büyük sermayenin meydana gelmeyeceği sınai gelişme, bilhassa teknik gayretlerin sonucudur. Büyük sanayinin zaferini sağlayacak tek şey

makineleşmenin yaygınlaşmasıdır, Ancak başlangıçta, sınai gelişmeye, makineleşmenin ithalinden ziyade şu veya bu imalatın gerekli kıldığı teknik ameliyenin çokluğu sebep olmuştur. Makineleşme gerçekleşme yolunda olan veya, şimdiden tamamlanmış bir değişimi zorlamaktan başka bir şey yapmamıştır (See, 1970:130).

Teknik tarafından bakıldığından, sanayi devrimi insanın tabii güçler üzerinde artan efendiliğini, iktisadi üretime uygulama çabalarında ilk önemli büyük çaplı başarısıydı. Sanayi devrimi Batıyı, hiçbir ülkenin tarihte şimdiye dek dönüştürmediği biçimde dönüştürdüğü devam etmektedir. Bilimde modern ilerlemeler ilk kez 17. yüzyılda görülmeye çok değer biçimde gelişen köklerden doğdu. Bilim ve ekonomik değişim arası ilişkilerdeki modern ilerlemelerde diğer bir değişmeden, sanayi devriminden doğdu (Landes, 1988:106).

2.2. Rönesans ve Hümanizm

Rönesans sözcüğü ilk anlamda dinsel sözcükler dağarcığına girer. Rönesans kavramıyla yeniden dirilme yada hayata dönme anlamı çıkarılmamalıdır; yani temellerden yola çıkılarak yeniden başlamak anlamına alınmalıdır. Dini ve sosyal alanda reform ve sanat, fikirlerde yenileşme birbiriyle dayanışma içerisinde Rönesans dönemi Avrupa'sının tabii tezahürleri olarak alınmalıdır. Aynı zamanda Rönesans dönemi Avrupa'sının tabii bir hali de "etkinliktir" dir. Buluşlar doğanın sırrına giriş, çalışma vb. ortaçağın yasakladığı yada küçümsediği bütün bu etkinlikler, Rönesans gündemini doldurur (Bumin, 1996:10).

Daha 11. yüzyılda Avrupa'da felsefi münakaşalar yeniden başlamıştı ve Paris, Oxford ve Bologna gibi merkezlerde gittikçe büyüyen büyük üniversiteler vardı. Bu üniversitelerde ortaçağın bilginleri kendilerinden sonra gelecek olan bilim çağında sarıh bir şekilde düşünülmesi için zaruri olan kelimelerin mana ve değerleri hakkındaki bir sürü meseleyi kılı kırk yararcasına incelediler (Wells, 1959: 189). Ortaçağ Batı toplumlarından farklı olarak, Rönesans'la birlikte Batıda yeni bir kavram olarak "Doğu" kavramı düşünce ve bilim çevrelerinde gelişti. Sanatta, ticarete, bilgide dünyevileşme maddeye yaklaşma Rönesans'ın Doğa kavramının yepyeniliğinin en belirgin

göstergesidir. Buna karşılık ortaçağ kültürünün doğayı ihmal etme yada küçümsemesi karşılığında Batı kültürüne, Antikiteye göre derinleşmiş ve zenginleşmiş bir özne ve tarih kavramlarını kazandırmış olduğu gözlenebilir(Faure, 1995: 10). Ortaçağ kültür dünyası Batı toplumlarına ve medeniyetine özne ve tarih kavramlarını kazandırmakla birlikte, bunu doğa kavramını zedeleyerek yapmıştır.

Rönesans ile batıda oluşan doğa kavramı ile bu gün bizlerin anladığı anlamda doğa kavramı arasında paralellik kurmak doğru bir yaklaşım olmaz. R. Lenoble "Doğa Düşüncesinin Tarihi" başlıklı kitabının Rönesans ile ilgili bölümünde şu ifadeleri ortaya koyar: Rönesanslılar doğayı sevdiler, onu sonsuz bir merakla araştırdılar ama onu bu gün bilimden anladığımız anlamda bilmediler. Dolayısıyla onlarda bizim bilimimizin ilk örneğini aramak doğru değildir. 16. yüzyılın Rönesans'ı skolastiğin ve Hıristiyanlığa Aristoteles fiziğinin terk edilmesiyle 17. yüzyılda matematiksel fiziğin bulunması arasında geçen iki yasa, iki logos arası bir dönemdir (Bumin, 1996:12).

Söz konusu durum bütün bilimsel ve teknik sahalar içinde aynıdır. Oturmamışlık, kuralsızlık, sistemsizlik, aşırılık, hatta ilkelliğe varan yaklaşımlar hep Rönesans dönemi dahilinde Batı düşünce çevrelerinde sık karşılanan durumlar olarak yaşanmıştır. Din, sanat, teknik, politika gibi bütün yönleriyle kültürün kendisi üzerinde düşünme, kendini kavramlara yükseltme çabası olarak felsefenin yeni bir Logos oluşturma evresine henüz varmadığı bu dönemin, yarı bilim adamı, yarı büyücü, yarı şair olan ve hepsini de uzun bir modernlik sürecinden sonra hatırladığımız; G.Bruno, Campanella, Cusanus, Ponparazzi gibi temsilcileri 17. yüzyıl filozoflarından ve bilim adamlarından çok başka türden düşünmüşlerdir. Modernliğin kurucuları oldukları konusunda yaygın bir kanı bulunan bu kişiler, Hıristiyanlığı yadsırken büyücülüğe inanır, Aristoteles ile tartışırken ortaçağın uygarlık dışı olduğunu düşündüğü uzak diyarların "ilkel" kabileleriyle aynı doğa anlayışını paylaşır gibidirler.

Lenoble'un deyişiyle günümüzün bilim açısından bakıldığında, 16. yüzyıl Rönesansı hem Aristoteles ve ortaçağın kapalı dünyasından kopuş anlamında bir "ilerleme" olarak tanımlanabilir (Bumin, 1996:13). Fakat bütün bunlara rağmen Rönesans, modernliğin ve modernliğin teknik ve doğa tasarımının yakın bir geçmişi olarak düşünülmelidir.

Rönesans klasik düşünüşün ve estetiğin "yeniden canlanması"ydı, zenginleşen ve güçlenen kentler ve tüccar sınıfı kendine yeni bir sanat ve estetik lezzet anlayışı, yani bir felsefi çerçeve ve insan modeli geliştirmek arzusundaydı. klasiklerin yeniden keşfedilmesi ve bunların daha da ötesine geçilmesi Rönesans'ın en önemli gelişimiydi. Rönesans'ın en temel önermelerinden biri olan Hümanizma hareketinin de işaret ettiği gibi insana dönüşü, insani olanın irdelenmesini içermekteydi. Hümanizma esasen epikürcü felsefeye yakındı. Ataizme ya da Agnotisizme dayanan yönleri vardı. Bireyi en yüksek değer görüyordu (Ökten, 58). Ortaçağın bilimi teoloji, tanrıyı inceleme bilimiydi, Rönesans'ın bilimi ise Hümanizma, insanın incelenmesiydi. Hümanistler her dönemdeki insana, yani Antik çağdakilere, Greklere, Latinlere, İbranilere eğiliyorlardı. Lakırdıya dayanan teorilerden çok insana, lafzından çok ruhuna çağrıda bulunuyorlardı. Klasik diller ve tabiat onların gözünde bir kurtuluş bir örgütlüktü. Bu açıdan baktığımızda Hümanizma, hafife alındığında söylendiği gibi tutucu değil tam tersine devrimcidir. İnsan varlığı boyunca giriştiği en büyük öğrenme anlama gayretidir. Bu dönem dahilinde "Ara-Araştır" lafzı da bir slogan olarak kabul görmüştür (Faure, 1995: 119).

Bir çok bilim adamı ve tarihçi Hümanizma akımını parlak Rönesans kültürünün ideolojik içeriği olarak ifade eder. Slogan itibarıyla Hümanist hareketin içeriğini en fazla ortaya koyan, Rönesansa damgasını vuran ve Batı toplumlarının büyük değişim ve dönüşümün miladı olarak kabul edebileceğimiz "kaynaklara geri dön" deyişi, Hümanist aydınların çalışma prensiplerinin ve anlayışlarının nirengi noktası olmuştur. Rönesans ve Hümanizm hareketlerinin etkisi ve getirdiği bakış açılarıyla etkilenen her bilim adamı, Luther gibi din adamları, burjuvalar ve hatta devlet adamları hayatlarını düşüncelerin " kaynaklara geri dön " sloganı odak noktası olarak almışlardır ve artık otorite, bilgi, din ve kilise kaynaklara geri dön ilkesi doğrultusunda yeniden tartışılmaya açılmıştır. Bu tartışma batı toplumlarını modern zamanlara taşıyacak olan hareketlerinin başlangıcını oluşturur.

Hümanistler tacir ve zanaatçı çevreleri temsil ediyorlardı. Baita genç burjuvazinin bir bölümünü oluşturanda bu çevrelerdi. Yeni düşünceler büyük yankı yapıyordu. Rönesans'ın bir çok kişisi popolaniden, "liberal meslek"lerin insanlarındandı,

soylulardan geçenlerde vardı, Hümanistler halkın çıkarlarını dile getiriyorlardı, halk kaynaklarıyla beslenen sanat ve edebiyat kendine özgü bir parlaklık kazandı ve bütün bir devre damgasını vurdu (Tanilli, 1999: 61).

Avrupa'da Rönesans ve Hümanizmin yarattığı Entellektüel bilimin sosyal, ekonomik, dini ve düşüncesel alanlarda yoğun bir tartışma ve değişim peşinden getirirken, hatta batıda bir paradigma değişimine sebep oluyorken, bu fikirlere ve bu fikirlerin sahibi aydın ve sanatçılara muhtelif tepkilerde doğmaya başlamıştı. Bu tepkiler sanıldığı gibi din adamları ve kişilerden kaynaklanmadı. Tepki yeni olana ve değişime direnmesi bağlamında toplumsal sağduyudan geliyordu. Rönesans hareketi büyük oranda kilisenin maddi ve manevi desteği ile gelişti. Papa V. Nicole döneminde Papalığın maddi kaynaklarını ve manevi gücünü Rönesans hareketinin ve Hümanizma'nın desteklemesi amacıyla kullanıldı. Geniş halk kitleleri ise burjuvalar dışında Hümanist aydınların ortaya koydukları düşüncelere hep mesafeli olurdu, hatta tepki gösterirdi. Rönesans ve Hümanizm halk desteğini ancak 17. yüzyılda kısmen fikirleri itibarıyla sağlamaya başlamıştır.

Rönesans dönemiyle su yüzüne çıkan Avrupa da ki fikri uyanışın kağıt sayesinde mümkün olmuş olduğunu ileriye sürmekle pek mübalağa düşülmüş olunmaz. Kaliteli kağıt üretiminin kati ve zaruri bir neticesi olarak icat edilen matbaa sayesinde dünyanın fikir hayatı yeni ve çok daha kuvvetli bir safhaya girdi. Fikir hayatı küçük bir seçkinler zümresine inhisar etmekten çıkıp binlerce ve yüz binlerce zekanın iştirak ettiği geniş bir cereyan halini aldı. Matbaanın icadının ilk neticelerinden biri kitabı mukaddesin bol miktarda dünyaya yayılması oldu. Diğer bir neticede okul kitaplarının ucuzlaması oldu. Kitap artık süslü püslü bir oyuncak ve yalnız alimlerin bildiği bir sır olmaktan çıktı. Yazarlar gerek okumaya gerekse halk tarafından bakılma elverişli kitaplar yazmaya başladılar, hem de artık Latince değil herkesi konuştuğu dile de yazdılar. Böylece Avrupa'nın edebiyat tarihi 14. yüzyılda başlamış oldu (Wells, 1959:191).

1460-1500 yılları arasındaki kırk yılda basılan kitap sayısı, tüm ortaçağ boyunca yayınlanan kitaplardan daha fazladır. Öte yandan Luter'in küçük ilmihali 16. yüzyılın sonunda en az 600 ila 700 bin adet olmak üzere basılıp satılmıştır. Bu, yazılı uygarlık tarihinde daha önce hiç görülmemiş bir gelişmedir. Yazılı metin basımının yanı sıra

özellikle gravür, resim ve karikatürlerinde yeni matbaa teknikleri ile çoğaltılmasıyla Reformasyon hareketinde karşılaşılan kitlesel propaganda imkanları artmış okur yazar olmayan halkında görsel olarak haber almaları, bilgilenmeleri ve yönlendirilmeleri sağlanmıştır (Ökten, 91).

Rönesans doğduğu mahal itibarıyla coğrafi olarak bu günkü Avrupa'ya ait bir entellektüel, sosyal harekettir. Bunun yanında pek çok kültür tarihçisi sosyolog Rönesansın doğuşunu İtalyan şehir devletleri ve Flemenk olarak ifade eder. Oysa, günümüzde bir kaç on yıl ve ayrıcalıklı ülke ile sınırlı sanat, bilim ve edebiyatın yenilenmesinden söz edilmez. Ükelere göre değişik tarihlerde başlayan bir burjuva çağından Rönesans dönemi olarak söz edilebilir. 14.yüzyılda bu yeni anlayışın izlerine giderek daha çok rastlanır oldu. Bir yandan ortaçağın hayal ettiği Hıristiyan birliğinden, öte yandan klasiğinden çok farklı düzensiz, kuralsız geniş bir kültürün karşıtlıklarına duyarlı olmak gerekiyor. Aynı zamanda Rönesans bir bütünlüğe de sahiptir. Buda tüm şekilleri ile aşırı özgürlüğe düşkün olmaktan servet arayışı ve ona tapma, dinsel veya sanatsal bireycilik, ulusçuluk, tensel istek ve şatafat kısacası yaşam seviyesi, işte bu tek özgürlük ruhunun değişik ortaya çıkış biçimleridir (Faure, 1995: 12). 11. yüzyıl ile 14. yüzyıl arasında yaşanan ticari ve mali gelişme ve hatta ticari gelişmenin tazyiki ile yaşanan sınai gelişme Avrupa' da hissedilir bir maddi zenginlik yarattı. Hemen akabinde gelen deniz ticareti de kolonyal ticaret büyük servetlerin Avrupa'ya doğru akmasını temin etti. Beynelmillel bir hal alan kapitalist gelişmenin bu dönemler zarfında yaşanması, aynı zamanda Avrupa'da Rönesans'ın ekonomik altyapısını oluşturur. Eş zamanlı olamasa da kapitalist gelişmenin nimetlerinden batı Avrupa toplumlarının hepsi fazlasıyla istifade etmişlerdir . Buna paralel Rönesans'ın etkisi ve yayılması da Avrupa'da farklı ülkelerde, farklı zamanlar, farklı yoğunluklarda hissedilmiştir.

Kapitalist gelişmenin yarattığı maddi zenginlik ve Rönesansın yarattığı ilmi ve düşünsel zenginlik Batı toplumlarının toplumsal, siyasal, dini ve ekonomik değişimini de kaçınılmaz olarak peşinden getirmiştir. Bütün ortaçağlar boyunca Katolik kilisesinin Avrupalı insanın medenileşmesinde büyük katkıları olduğu inkar edilemez. Bu dönem dahilinde Avrupalı insanın eğitim ve öğretimi kilise (ya da ruhban sınıf) tarafından sağlanıyordu. Rahipler halkı beşeri münasebetler alanında eğittikleri gibi onlara "dünya

görüŖü" de öğretiyorlardı. Kilise aynı zamanda yüksek öğretim ve tefekkür kurumu idi. Avrupa'nın en büyük mütefekkirleri kilise bünyesinde yetişmiş idi.

Batı toplumlarının hayatın tanzim eden, onu eğiten kilise aynı zamanda bir bürokratik teşkilattı. Her bürokratik teşkilat gibi kilise de zamanla bozuldu ve hatalar yaptı. Neticede aydınlar ve umumi ahali kiliseye tepki gösterdi. Kiliseye karşı gelişen muhalefet aynı zamanda Batı toplumlarının yegane tanzim edici siyasi ve sosyal güç olan kilisenin tartışılmaya başlanması demektir. Bu tartışma Rönesans ile başlayan gelişmelerin tarihi sonucuydu.

Söz konusu büyük dönüşümün, Kilise otoritesinin, Katolik akaidinin tartışılması kendini reformasyon döneminde açığa çıkarmıştır. Reformasyon dine karşı bir hareket değildir. fakat bir sekülerleşme çabasıdır. Artık kilisenin mutlak gücü toplumsal sınıflar içerisinde yerini yeni yeni almaya başlayan burjuvalar tarafından, büyük monarşiler kurmaya dönük siyasiler tarafından ve bizzat din adamları tarafından tartışılmaya başlanmıştır.

Evrensel kilise fikri, halkları bağrından toplayan kilise fikri artık tartışılmaya başlanmıştır. Siyasi gücü elinde bulunduran papa süreç içerisinde oluşacak monarşiler lehine bu gücünden feragat edecektir. Muazzam serveti elinde bulunduran kilise bu servetinden burjuvalar ve monarşiler lehine vazgeçilmeye zorlanacaktır. Bütün bunların yanında Protestanlık hareketi ile Katolik papalığının Avrupa'daki din tekelinde elinden alınacaktır. Bütün bu muazzam değişimin altyapısı Rönesans döneminde temelleri atılan mali ve ilmi düşünsel gelişmelerin bir neticesi olacaktır.

2.3. Aydınlanma

Kronolojik tarih dilimi içerisinde 18. yüzyıl Avrupa'da Aydınlanma dönemi olarak isimlendirilmiştir. 18. yüzyıl Batı medeniyet tarihi içerisinde bizatihi oluşan çeşitli farklılaşmaların hesaplaşmasının yaşandığı bir dönemdir. Hıristiyan Batı medeniyetinin binlerce yıllık temellerinin sorgulandığı ve aynı temeller üzerinde olsa bile farklı enstrümanlar kullanılarak yenilenen, dönüşüm, değişim ve daha etkin hale getirilen

Hıristiyan Batı medeniyetinin kendine has ve günümüze kadar gelen yeni türevinin yaratıldığı dönemdir 18. yüzyıl Aydınlanma Çağı.

Aydınlanma, 18. yüzyılın başarılı Alman sanatçısı Daniel Chodowiecki'nin bakır üzerinde yapılmış bir gravür ürününün adıdır. Chodowiecki kendi aydınlanma betimlemesini şu sözleriyle yorumlamıştır; "mantığın bu yüce yapıtının değin (belki kanunun kendisi hala geri olduğu için) ayakta yükselen güneşten başka hiç bir genel, anlaşılır ve alegorik simgesi olmamıştır" (Hof, 11). Chodowiecki'nin ifadesiyle ışık kavramı hatta zatında Aydınlanma dönemine Hıristiyan teolojik geleneklerinden ve düşünce dünyasından mastır ve ilahi ışık, nur olarak Hıristiyan düşünce dünyasında, teolojisinde yer alır. Kaynağı ilahi olan ışık kavramı 18. yüzyılda geçmişten farklı olarak Aydınlanma düşüncesiyle birlikte kaynağını akılda, özgürlükten yada insan mutluluğundan alan bir kavram hakim gelmiştir. Asıl olan aklın; bilginin ışığıdır, vahiy ve kilise esaslı ışık artık egemenliğini toplum içerisinde aydınlar üzerinde etkisini kaybetmeye başlamıştır. Bu durum aynı zamanda Aydınlanma düşüncesinin kavramlara yüklediği anlam bağlamında geçmişten farklılığını ortaya koyan tabii hal olarak karşımıza çıkar.

Söz konusu olan ve yaşanan süreç beyaz adamın Antik-Hıristiyan bir temele dayanan, gerçekteyse yüzyıllardan bu yana ulus ve inanç düzeniyle farklılaşmasıdır. Yani ışıkla artık "çeşitli örtme ve gizlemeleri" ortadan kaldırmak gerekiyordu. Işık "köleliği ve batıl inançları" yok etmeli "gölgeleri" dağıtmalıydı. Bu durumda ışığın kaynağı da Akıl ve Bilgi olarak tebarüz etmekteydi. Toplum psikolojisini yönlendiren aydınların akıl, ışık kavramıyla özetlenen 18. yüzyıla katkılarında, bununla birlikte 18. yüzyılı geçmiş ile kıyasladıklarında, insanlık tarihi artık dünyanın sonuna ve mahşer gününe bir yol olarak değil gittikçe gelişen bir varoluş için ilkel başlangıçların yavaş yavaş ilerleyişi olarak görülmekteydi (Hof, 1995: 15).

18. yüzyılda yaşandığı ifade edilen Aydınlanma dönemi, kronolojik bir tarihlendirme içerisinde farklı başlangıç ve bitiş dönemlerini içeren tespitlerle karşılaşılmaktadır. Aydınlanma dönemini illa bir tarih dilimi içerisinde değerlendirecek olursa; Aydınlanma dönemi İngiliz devrimi (1688) ile başlar, Fransız ihtilaliyle (1789) nihayet bulur. Aydınlanmanın kronolojik sınırı, bu şekilde tayin ve tarif edilmekle birlikte,

Aydınlanma düşüncesi yine, Rönesans dönemi ve düşüncesi ile ilişkilendirilmektedir. Aynı görüş çerçevesinde Aydınlanmanın ön tarihinde yer alan hadise ve süreçler 15. yüzyılın ortalarındaki Rönesans hareketi, 16. yüzyıldaki Reformasyon ve 17. yüzyılın ortalarından itibaren belirginleşen kartezyen felsefe olarak belirtilmektedir(Çoşkun, 1997: 229).

Aydınlanma düşüncesinin kronolojik zamanlamasının yapılmayışına dönük tartışmaların yanında, asıl tartışma Aydınlanma düşüncesinin asıl muhteviyatına ve batı düşünce dünyası içerisindeki yerine dönük tartışmalardır. Bu tartışma ve değerlendirmeler ışığında birine göre aydınlanma, insan neslinin o zaman değin gerçekleştirdiği en büyük olgu iken kimine göre batı medeniyeti düşünce dünyası içerisinde tabii bir süreç olarak görülmüştür. Bu değerlendirmeler içerisinde bilinen en karakteristik yaklaşımlar şu şekilde ifade edilebilir. Aydınlanma dönemi bir akıl ve eleştiri çağı adlandırılmasıyla, insan türünün evriminde önemli bir kopuş noktası olarak sunulmaktadır. Buna göre aydınlanma; hem felsefi hem de toplumsal sonuçları itibarıyla biricik bir çağdı ve kendinden önceki dönemlerle kıyaslandığında, büyük bir değişimi ve dönüşümü ifade ediyordu. Aydınlanma düşüncesinin yeganeliğine özgünlüğünü savunan bu görüşe karış batı bilim çevrelerinde çeşitli görüşlerde bulunmaktadır. Karşıt görüşler içerisinde sergilenen yaklaşımlara göre aydınlanma düşünürlerinin yaptığı şey ortaçağdan devralma mirasın sekilerleştirilmesinden başka bir şey değildir. Aydınlanma düşünürleri, sözgelimi ortaçağ Hıristiyanlık düşüncesindeki yaratılmış evren kavramını reddettiler, ama kendi kendine işleyen bir mekanizma olarak evren ve tabiat kavramına karşı çıkmalılar. Hatta bu mekanizmayı, bu kendine yeterli makineyi topluma ve insan ilişkilerine taşıdılar. Gerçek otorite figürleri olarak kilisenin ve İncil'in otoritesine karşı çıktılar, ama bunun yerine tabiatın ve aklın otoritesini koydular ki, bu da aydınlanmanın otorite karşıtı bir söylem olmadığını göstermektedir. Bir kelimeyle St Augustinas'ın "cennet şehrini" bir "yeryüzü şehri" haline getirmekten başka bir amaçları yoktu (Çiğdem, 1993:15).

Günümüze kadar baskın karakteri, Batı düşüncesine getirdiği ilmi ve felsefi açıklamalar olarak ifade edilen Aydınlanma Düşüncesi üzerinde oluşan bu farklı yaklaşımların muhtelif sebepleri olduğu karşımıza çıkar. Her ne kadar Aydınlanma Düşüncesi Fransız

düşüncesinin ve felsefi yaklaşımların bir ağırlığı olduğu ifade edilse de Aydınlanma felsefesini Avrupa toplumları içerisinde bir millete mal edemeyiz. Hatta aydınlanmanın mütecanis bir kadrosundan bahsetmek bile mümkün değildir (Baykan, 2000:32). Dolayısıyla mütecanis bir kadroya sahip olmayan aydınlanma felsefesini, bir felsefi akım olarak birbirine uyumlu bir fikirler bütünü olarak da değerlendiremeyiz.

Aydınlanma Döneminin yaşandığı 18. yüzyıl felsefi yaklaşımlarını günümüzde yorumlayan çeşitli aydınlar, Aydınlanma felsefesinin kendine has farklılıklarının siklet merkezleri olarak şu hususları ortaya koymuşlardır;

- Aydınlanmanın esasının "tenkit" olduğu iddiası,
- Aydınlanmanın esasının "akılcılık" olduğu iddiası,
- Aydınlanmanın esasının "kiliseye karşı çıkmak" olduğu iddiası,
- Aydınlanmanın esasının "deneye önem verme" olduğu iddiası.

Yukarıdaki ayırt edici hususları dikkate alarak Aydınlanma Felsefesi etrafında oluşan tartışmalar içerisinde, Bilginin mahiyeti hakkında Aydınlanma Felsefesinin düşünürlerinin konuya yaklaşımlarını değerlendirecek olursak, bilginin elde edilmesiyle alakalı iki yaklaşım karşımıza çıkar. Bu doğrultuda Lock'a göre bütün tasavvurlarımız tecrübeden gelir. İlk nazarda tecrübe ile alakası yokmuş gibi görünen soyut kavramlar bile basit fikirlerin bileşik halidir. Halbuki Kant'a göre temel kavramlar tecrübeden gelmez, bunlar anlama yetisinin apriori kategorisidir. Üstelik bu kategoriler tecrübenin ön şartıdır. Söz konusu kategoriler olmasa işi tecrübe imkansız olurdu (Baykan, 2000: 32).

Bir örnek olur bilginin mahiyeti hakkında ortaya koyduğumuz farklılaşma, felsefi yaklaşımlar yanında sosyal, siyasi alanlarda da aydınlanma dönemi içerisinde yaşanan bir olgu olarak karşımıza çıkar.

Yok edici eleştiri bir bakıma aydınlanmanın olumsuz yanındı. Olumlu yansa dünyayı özellikle ruhsal, ahlaksal ve toplumsal yaşama içindeki insanın kendisini anlama biçiminden oluşuyordu. Çünkü bu tutum ortaçağ dininin buluş açısından belirgin bir

değişim anlatır. Aynı zamanda anımsamamız gerekli tanığı olduğumuz şey bilimsel bakış açısının gelişimi ve genişlemesidir. 18. yüzyıl filozofları ilerlemeye, bilimsel bakış açısının fizikten ruhbilime, ahlaka ve insanın toplumsal yaşama dek genişlemesi sürecine güçlü bir inanç gösteriyorlardı (Caplestan, 1996: 11). Bu doğrultuda mevcut düzen kurumlarıyla birlikte muazzam bir renkte tabi tutuldu bu tenkitler bilindiğı gibi 18. yüzyılda Avrupa tefekkür ortamında empirisist, skeptik, materyalist, ateist yayılmaya ve mevzi koyulmasına yol açtı. Gerçi bu düşüncelerin evveliyatı vardı; geçmiş asırlarda da bu istikamette nazariyeler ortaya konmuştu 18. asırda bu kabil fikirler ivme kazandı ve intelligentsia arasında popülerliğı arttı. Kilisenin tekeli öğretisi ve otoritesi daha şiddetli tenkit ediliyordu. Ruhban zümrenin temsil ettiği görüşler eleştirilirken bu meyanda laik teoriler olan Rasyonalist ve rasyonalist ilahiyatta çeşitli empirisist, skeptik, ateist, materyalist tenkitler ile yıpratılmıştı. Lock, rasyonalizm temel tezlerinden biri olan doğuştan fikir nazariyesini kökten reddetmiş, Fransız materyalist ve ateistleri metafiziğe hücumlarda bulunmuşlar. Hume, emprisizmi skeptik sınıra ulaştırmıştı (Baykam, 2000: 181). Bütün bu gelişmelere karşı Kunt felsefesiyle bütün bunlara tepki göstermeyi amaçlamıştır. Amacı tanrı inancını ve rasyonalizmi bütün bu saldırılara karşı korumak ve inanca bir yer açmaya çalışmaktır. Bu durum Hıristiyanlığın ve kilisenin savunmasının laik rasyonalistler tarafından yapılması sonucu doğurmuştu. Bu savunucuların ortak özelliğı Kunt örneğinde görüldüğü gibi ruhban sınıfına bağlı değildiler amaçları, her insanın asli hakikatleri kendi aklıyla idrak edebileceğı esasına dayanıyordu.

Tanrının varlığını aklı kullanarak bulmak amacına dönük çalışmalar tabii ki, Kunt gibi rasyonalistler tarafından olumlu sonuçlandırılmadı. Çünkü dünyadaki kötülüğü ve sonsuz her yerde bulunan ve her şeye gücü yeten bir tanrının doğrulanışını herhangi bir ussal yolla uzlaştırmak olanaklı değildi. Rasyonalist yaklaşım tanrının varlığı ve kiliseye destek amacıyla ortaya konan gayretlerine rağmen zamanla süreç çerisinde kilisenin varlığını da sorgulamayı istemeyerekte olsa peşinden getirdi. Çünkü kimsenin bir dahi olmadan insanın aklıyla mutlak gerçek olan tanrıyı bulması mümkün ise kilise din içerisinde bir fonksiyon sahibi olmayan kurum olması gerekiyordu. Oysa Hıristiyanlık teolojisi içerisinde kilise İsa'nın vekilidir. İsa, Tanrıya benim vasıtam olmadıkça erişemezsiniz demişti. İsa öldüğüne göre, ondan sonra gelen insanlar, İsa'nın

vekili olan kiliseye itaat etmelidir ve ancak "kilise vasıtasıyla" cennete girebilirler. Bu fikir Katolik olsun, Ortodoks olsun kilise teşkilatının meşruluk zeminidir. Halbuki akılcı görüşe göre tanrı zaten zihnimizde mevcuttur ve hiç kimsenin aracılığı olmadan, kendi kendimize tanrıya idrak edebiliriz (Baykam, 2000: 255). Bu durumda, Deskartes'ten Kant'a bütün rasyonalistler kiliseye karşı duruma düşmüş oldular.

Bütün bu yaklaşımlar batı düşüncesi içerisinde Bayle ile çok farklı bir alana çekildi. Kant'ın inanca yer açma gayreti netice vermedi, aksine inanç aklın mahsulü olan ilmin de dışına çıkarıldı. Bu anlamda Bayle, Tanrının varoluşu ve ölümsüzlük öğretileri yanlışır demedi. Tersine inancı us alanının dışına yerleştirildi. Bayle, yalnızca din ve usu değil, ama din ve ahlakı da ayırdı. Başka bir deyişle, dinsel kanıların ve güdülerin ahlaksal bir yaşam sürdürmek için zorunlu olduklarını sanmanın büyük bir yanılğı olduğunda diretti (Coplestan, 1996: 15).

Yukarıda ifade edilen tartışmalar ve bu tartışmaların birey ve toplum üzerinde yarattığı olumsuzluklar aydınlanma çağının ardından modern zamanlara da yansdı, günümüzün post-modern toplumları da yukarıdaki tartışmayı devam ettireceğe benziyorlar, modern dönemin ve modern insanın sıkıntılarının, bunalımlarının temelinde yukarıdaki tartışmaların bir sonuca bağlanamamasında etkisi gözlenmektedir.

Aydınlanma teolojik, ilmi ve felsefi tartışmalar ve açıklamalar yanında sosyopolitik açılardan da batı toplumları bünyesinde muhtelif değişimleri hatta kopuşları getirmiştir. Monarşiler ve krallar dünyasında yaşayan batı toplumları özellikle Rousseau'nun fikirleriyle sarsılmış politik siyasi dönüşümlere maruz kalmıştır. Aydınlanma yeni bir devlet anlayışını getirmiştir. Bu yeni "mekanist devlet" anlayışına göre, devlet, kendiliğinden oluşan ve belirli tarihi köklere sahip organik bir varlık değil, daha çok kanun koyucunun tespit ettiği "sözleşme" ye dayalı bir kuruluştur. Devletin kurulması gibi çözülmesi de yine bir "sözleşme" yoluyla olur. 18. yüzyıl felsefecileri bir Fransız ihtilalini doğuracak sonucu hiçbir zaman düşünmemişlerdi belki, fakat onlar bir toplumsal, siyasal reformu da kaçınılmış buluyorlardı.

Avrupa'da milletleşme sürecinin getirdiği dinamikler toplumu bir tebaa konumundan çıkarmış ve şuur sahibi varlık konumuna getirmişti. Bu anlamda Rousseau geçmiş sistem içerisinde ve elan 18. yüzyıl Avrupa'sında toplumları oluşturan insanların karşılaştığı eşitsizlikleri tenkit ediyor ve yeni açılımlar sağlıyordu. Rousseau'ya göre "insan doğal olarak iyidir, ama uygarlık kendisiyle birlikte eşitsizliği ve buna bağlı bir dizi kötülüğü getirmiştir" der. Bunun yanında insan toplum ilişkilerini farklı bir boyutuyla değerlendirir. "Toplum bireyde, birey toplumda incelenmelidir. Politikayı ve ahlakı birbirinden ayrı olarak irdelemeyi isteyenler ikisini de hiçbir zaman anlayamayacaklardır" (Coplestan, 1996: 85); diyerek aydınlanmanın kozmopolitik yaklaşımlarını dışlar. Bir devlet mefhumunun varlığını kabul eder, fakat Rousseau'ya göre devlet olması gerektiği muhteviyat itibarıyla Devletin genel istenci, devletin içerisindeki herhangi bir toplumun istencinden daha genel olarak, egemen olmalıdır; çünkü daha haklı ve daha evrensel iyiye yöneliktir. Öyleyse şu yargıya ulaşabiliriz: Meşru yada halka dayalı hükümetin, eş deyişle amacı halkın iyiliği olan hükümetin ilk ve en önemli kuralı her şeyde halkın genel istencini izlemektir (Coplestan, 1996, 79). Bütün bu fikirler monarşik devlet yapılarının temellerini sarsıyor ve aydınlanma Avrupa'ya cumhuriyet idarelerini miras bırakıyordu.

Aydınlanma düşüncesi, yeni çağ ile başlayan ilişkiler içinde ağırlık kazanan grupların burjuva sınıfının, bir anlamda yeni koşullarda ağırlık kazanmasının, giderek gelişmeler üzerinde etkili olma anlayışının bir yansımasıdır. Bu entelektüel girişim sınıfsal ifadesini ve sınıfsal destekleyicisini burjuvazide bulmuştur (Çiğdem, 1993: 35). Burjuvaların anlayışı akılcı, pozitif ve yararlıdır. Hepsi de açıklık, akla uygunluk, ilkelere saygı istediler her yerde; bu ilkeler de, özdeşliktir; çekilmezliktir; nedensellik ve kanunsallıktır (Tanilli, 1999: 73).

Sınıfsal destekleyicisini burjuvalardan bulan Aydınlanma düşüncesi filozoflar ve ilim adamları vasıtasıyla desteklenmiyordu. Aydınlar yaşadığı inanılan çağın aydınlanma çağı olduğunu ifade ediyorlardı. Kunt "şimdi aydınlanmış bir çağda mı yaşıyoruz diye sorulduğunda yanıt şudur; hayır, ama büyük olasılıkla aydınlanma çağında yaşıyoruz. Şimdi şeylerin olduğu gibi, genel olarak insanların din konularında bir başkasının yönetimi olmaksızın emin ve iyi bir şekilde kendi akıllarını kullanabilmesini yada akıllı

olabilmelerinin eksikliği hala duyulmaktadır. Bununla birlikte şimdi özgürce işleyebilecekleri tarlanın açılmasına ve genel aydınlanmanın yada kendilerinin sorumlu oldukları ergin olmama durumunun çıkışın engellerinin azaldığına ilişkin belirgin belirtilerimiz var; bu bakımdan bu çağa, aydınlanma çağıdır" diyordu. Bütün entellektüel muhitler Kunt ile hemen hemen aynı paralelde düşünüyordu. Burjuvazinin, Aydınların yanında aydınlanma hareketi ve aydınlanma düşüncesi siyasiler ve hatta krallar tarafından dahi benimseniyor ve destekleniyordu.

Bütün bunların yanında aydınlanma düşüncesi oluşturan dernekler, klüpler, akademiler vasıtasıyla da yayılıyor ve topluma aktarılıyordu. Bu tür teşkilatı yapılar içerisinde özellikle mason locaları aydınlanma hareketinin yayılmasında çok etkili olmuştur. Hatta doğu Avrupa ülkelerine aydınlanma düşüncesini ileten yayan kuruluş mason teşkilatıdır denilebilir.

Masonlar mistik bir tarikat oluşturuyorlardı. Bu mistik yönün, başarılarında büyük katkısı olmuştur. Masonların amacı, yeni bir ahlaki ve sosyal düzen kurmaktır. Masonlar akılcı, Hıristiyanlığa karşı, ama yaradancı, evrenin büyük mimarına tapan insanlar, "dinsiz takımından" ya da "alılık tanrı tanımazlardan" olmaması gerekiyor "; bütün insanların üzerinde anlaştıkları genel dine inanıyorlar. Özgürlüğün ve eşitliğin dostları olmasının yanı sıra zevk ahlakına da bağlılar. Masonluk 18. yüzyılda filozofların düşüncelerini yayan, ulusları ve sınıfları birleştirmeye çalışan, ortak bir görüş ve anlayış yaratmada katkısı olan bir güçtür (Tanilli, 1999: 79). Masonik toplumlar, kurumsal bir çerçeveye aydınlanmanın genel arzu ve düşüncelerini kazandırıyor. Uluslararası kozmopolitik bir yapıya sahip olan masonlar kısa zaman içerisinde önce gelen devlet kurallarında ve reform isteyen topluluklarda uç vermeye başlamışlardı. Vahiy'e dayanan Hıristiyanlığa karşı geliştirilen "tabiat dini" denen akımın yayılmasında masonların rolünü Fransız tarihçisi Seignabos şöyle belirtir; "İngiliz Aristokrasisi tarafından moda haline getirilen tabiat dini formason locaları yoluyla, Avrupa yüksek sosyetesine yayıldı. Sonra Almanya'ya geçip prensleri ve edebiyatçıları da içine aldı. Formasonlar, subaylar ile prensler arasından devşiriliyordu (Baykan, 2000: 46). Fakat, bütün bunlara rağmen, Avrupa düşünce ve felsefe dünyasını oluşturan filozoflar kamilen dindardılar ve akli, dini dogmaları skeptik, ateist tenkitlere

karşı müdafaa vasıtası olarak kullanmışlardır. Descartes'in, Spinoza'nın, Leibniz'in, Cambridge Platoncular'ının, Kant'ın ve daha sonra gelen Hegel ve diğer akılcıların gayeleri dinin temel ilkelerini akli zemin dahilinde felsefe olarak savunmaktı. Dine karşı veya dinden bağımsız bir dünya görüşü geliştirmek, savunmak değil (Baykan, 2000: 259). Bunun yanında aydınlanma düşünürlerini birleştiren ve bir arada gösteren program, sekülerizm ve insanlık, kozmopolitlik bir yığın formlarda (keyfi iktidardan bağımsız hareket etme, konuşma, ticaret, bireyin yeteneklerini gerçekleştirme, estetik yaratım, herhangi birinin dünyadaki yolunu kendisinin bulması hürriyeti) ortaya çıkan hürriyet programıydı.

Söz konusu bu program dahilinde Batı düşüncesinin kavramsal çerçevesi yeniden inşa edilmişti (Çiğdem, 1999: 317). Bu çerçevede, öncelikle doğa üstünün doğa ile, dinin bilimle, tanrısal buyruğun doğa yasıyla ve din adamlarının filozoflarla yer değiştirmede söz konusuydu ikinci olarak; sosyal, siyasal hatta dinsel bütün sorunların çözümünde bir araç olarak demeyin rehberliğindeki, aklın yüceltilmesi geliyordu. Üçüncüsü; insanın ve toplumun mükemmelleştirilebileceğine ve dolayısıyla insan soyunun gelişmesine inanılıyordu (Bottomore, 1990: 18).

Üçüncü Bölüm

MODERNLİK VE MODERNİZM

Günümüz kapitalist batı toplumlarının tarihi süreç içerisinde özellikle 18. yüzyıldan sonra olgu itibarı ile sanayileşme sonucunda vardığı nokta olması itibarı ile modern modern olma durumu bizatihi modernite sosyal bilimlerin, iktisadın, teknik bilimlerin bizatihi düşünce dünyasının en önemli konusu durumundadır. Taşdığı dinamikler ve özellikleri itibarı ile hemen hemen hiçbir toplumun etki alanından kurtulamadığı modernlik öncelikle kaynağı itibarı ile Avrupa toplumlarına aittir. Avrupa toplumlarının tarihinden ayrı tutulması mümkün olmayan modernlik batı toplumlarının yaşadığı dönüşüm ile alakalıdır. Söz konusu olan dönüşümler, bütüncül ideoloji olan Katolikliğin yeniden akla uygun bir biçimde uygulanması (Reformasyon), dinsel kozmoloji yerine bilimin geçmesi, ve yaşama ekonominin egemen olması, kentlerin ön plana çıkması, monarşi ve oligarşilerin yıkılıp siyasal sistemlerin demokratikleşmesi ve yeni türde

toplumsal kimliklerin toplumsal bütünleşmede belirleyici duruma gelmesi modernleşen ve ya netice itibarı ile modern döneme ulaşan batı toplumlarının geçirdiği safhalar olarak düşünülebilir. Yine modern dönem itibarı ile etik değerlerde de oluşan değişim insancılık (hümanizm) özgürlük ve eşitlik şeklinde bir istihale görülmüştür. Batı medeniyet tarihi içerisinde Reformasyon, Rönesans ve Aydınlanma çağı bu büyük dönüşüm ve istihale içerisinde görülen büyük toplumsal, siyasal ve ilmi patlamaların yaşandığı dönemlerdir. Bütün bu dönemler kronolojik tarih açısından bakıldığında 16. yüzyılda başlamış olup, 20. yüzyıla kadar süren olaylar manzumesidir.

‘Sanayi Sonrası Toplumdan Postmodern Topluma, Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları’ adlı eserinde Krishan Kumar, modernlik ve modernizm kavramlarının ayırır. Kumar’a göre, ‘modernlik’ terimini modern dünyayı doğuran değişimlerin hepsini-düşünsel, toplumsal, politik değişimler- kapsamlı bir şekilde tarif etmek üzere kullanır. ‘Modernizm’ ise, 19. yüzyılın sonunda batıda ortaya çıkan bir kültürel harekettir, modernizm bir açıdan modernliğe karşı gelişen bir tepki hareketinin ismi olarak belirir. (Kumar, 1999: 88). Bizler de çalışmamızın bundaki sonraki safhalarında bu kavramsal farklılığı kabul edip, modernlik ve modernizm kavramlarını bu anlamlarda kullanacağız. Modernlik olgusunu bizzat sözcüğe eğilip açıklamak istersek, ‘modo’dan –‘son zamanlar’, ‘tam şimdi’- gelen ‘modenus’, ‘hodiernus’ –hodie’den ‘bugün’- modelinden hareketle Latince’den yaratılmış bir sözcüktür. İlk olarak İsa’dan sonra V. yüzyılda ‘antiguus’un anlamlısı olarak kullanıldı. Bilhassa 10. yüzyıldan sonra ‘modernitas’ – ‘modern zamanlar’- ve ‘moderni’ –‘bugünün insanları’- terimleri de yaygınlık kazandı (Kumar, 1999: 88).

Modernlik Hıristiyan Ortaçağlarının bir icadıdır. Batı toplumlarına, batı düşüncesine Hıristiyanlığın ve Kilisenin mutlak hakim olduğu bir dönemdir. Antikitenin karşıt anlamlısı olarak literatüre giren modern kavramı yalnızca antikiteye karşı değil, Hıristiyan kabul edilen bu dönemi bütün Pagan ve Romalı geçmişten ayırmak üzere bizzat kilise tarafından kullanılmıştır. Artık eski dünya pagandı, yeni dünya ise Hıristiyan. Geçmiş karanlıklar içerisinde kalmış insanlığın karanlık dönemleriydi. Hıristiyanlık artık tanrının oğlu İsa kılığında dünyayı aydınlatması modern zamanları

başlatmıştı. Bu durum kilisenin ortaya koyduğu bakış açısı dahilinde Hıristiyanlık zaman ve tarih kavramlarına yeni anlamlar yüklemesini peşinden getirdi.

Antikite evreni düzenli bir oluşum, bir kosmos olarak kavradığından hakiki bilgiyi bu kosmosun kalıcı ve temel olan yönlerinin genel özelliklerine özgü kılmıştı; İnsan topluluklarının raslantısal alışkanlıklarından elde edilen bilgiyi, bu nedenle bilginin sınıflandırılması açısından edebi bilgiye eşdeğer bir konuma yerleştirmişlerdi. Dahası beşeri olayların raslantısal şeyler olduğunun düşünülmesi Antikitede geçmiş ile geleceğin bir döngüsellik içinde gelip geçici oldukları birer zaman boyutu olduğuna ilişkin inançla iç içeydi (Demirhan, 1992: 41).

Antikitenin bu tarih ve zaman anlayışına karşılık, Hıristiyanlık zaman ve tarih nosyonlarının içlerini yeni baştan doldurdu. Zamanın mevsimlerin döngüsel değişiminin ya da gece ve gündüzün sürekli birbirinin yerine geçmesinin ya da doğum, ölüm ve yeni bir doğumla oluşan koşullar arası döngünün aynasında görüldüğü eski dünyanın doğalcı anlayışını yıktı. Böyle bir perspektifte insani zaman düzenliydi ve tekrara duyarlıydı. Yaratılmış tüm maddelerin döngüsel karakterinin paylaşıyordu. Değişim var ama yenilik yoktu. Dünyada gerçekten yeni bir şeyin olmasının imkansızlığı, yaratılmış evrende özünde zaman buldurmeyen ve değişmeyen bir ebedi varlığın simgesini gören Platon gibi düşünürler tarafından daha da vurgulanmıştı.

Devraldığı Musevi Mesihçilik mirasını kullanan Hıristiyanlık, emsalsiz bir anlamla donattığı tekrarlanamaz ve karşılaştırılamaz bir olay üzerinde odaklanarak zamana anlam ve amaç zerk etti. Mesih'in gelişi, Mesih'in gelişiyle dünyada mutlak yeni bir şeyler olmuştu. Zaman şimdi değiştirilmez şekilde 'Mesih'ten önce' ve 'Mesih'ten sonra' diye bölünmüştü (Kumar, 1992: 89).

Pagan geçmişin ve Roma'nın reddi bütünüyle kör bir anlayış çerçevesinde gelişmedi. Kilise özellikle Antik çağın düşünce dünyasını özellikle Arap bilim adamlarından yararlanarak ortaçağa taşıdı. Özellikle zaman içerisinde 'modernitos' terimi küfür anlamına gelen aşağılayıcı bir anlam taşıyordu. Artık ortaçağ içerisinde değer tamamen eski akıma aitti. Bu meydan da 'Antiguitos'; auctoritos (otorite), gravitos (saygınlık),

majistos (azamet) gibi kavramlarla eş anlamlı anlaşılmaya başlandı. Ortaçağ dünyasında düşüncenin orijinalliği hiçe sayılıyor ve eserlerin olduğu gibi kopyalanması bir günah olarak görülmüyordu. Böylece ortaçağın Hıristiyan düşüncesi eskiçağın düşüncesiyle uzlaşmıştı. Tahayyül edebileceğimizin tersine, ortaçağ Hıristiyan düşünürleri, pagan öncüllerini değersiz bulmadılar. Hıristiyan vahyin ışığından yoksun kara cahil varlıklar olarak görmediler. Erken dönemde görülen bir kesin bağlılıktan sonra eskiçağ düşünürleri ortaçağda görülen ve devam eden bağlılık Rönesans dönemi kadar büyüktü (Kumar, 1992: 93).

Bütün bu açıklamalar doğrultusunda bugün anladığımız haliyle modernliğin kökenleri ne antikitedir ne ortaçağdır ne de Rönesans hareketidir. Modernlik konusundaki modern düşüncenin genellikle 17. yüzyılda doğduğu düşünülür. Bunun bilhassa 17. yüzyılın sonunda ‘modernlerin’ galip çıkarak tam gelişkin modernlik kavramına giden yolun temizlendiği ‘eskiler modernler kavgasında’ belirgin bir şekilde görülür.

Bu dönem içerisinde modernliğe giden yoldaki kilometre taşları Montaigne’nin Denemeleri (1580), Francis Bacon’un Advancement Of Learning (1605) ve Novum Organum’u (1620) ve Descartes’in Metot Üzerine Söylemi (1637) gibi eserlerdir (Kumar, 1992: 97).

Modernliğin kavramsal temellerinin ortaya atılmaya başlandığı 16. yüzyıldan itibaren 18. yüzyıla gelindiğinde Rasyonel aklın gücünün farkına varılması teknik vasıtası ile doğanın kontrol altına alınması üzerinde gerçekleştirilen başarılar batı düşüncesine aklın önderliğinde sonsuz bir süreç olarak ilerlemeci anlayışı doğurdu. İlk örneklerini Kant’ta gördüğümüz ilerleme fikrini Kant Hıristiyan tarih anlayışını sekülerleştirerek tarihe özgürlük açısından bakılması gerektiğini vurgular.

Bu şekilde 18. yüzyılda ‘Tanrı Kenti’ni yeryüzüne indirmekle kalmayıp aynı zamanda Hıristiyan zaman kavramını dünyasallaştırarak, sekülerleştirerek Kant dinamik bir tarih felsefesi oluşturmuştur. O ana dek üzerinde uzlaşılan Eskiçağ, Ortaçağ ve Modern Çağ bölünümleri, dünya tarihinin aşamalarına yükseltildi ve sonra bu aşamalar en son aşamaya özel bir önem ve aciliyet atfedilen modern aşamaya, insanlığın gelişen

modeline uygulandılar.modern zamanlar artık kendilerinin farkına varmıştı. Modern zamanlar daha önceki, daha ihtişamlı zamanların birer kopyası olarak görülmüyordu benzer şekilde insanın yeryüzündeki öyküsüne hayırlısı ile son verecek bir bitap düşmüş insani varoluşun son aşaması olarak da görülmüyordu. Tersine modernlik geçmiş zamanlardan eksiksiz bir kopuş, radikal ölçüde yeni ilkeler temelinde, taze bir başlangıç anlamına geliyordu. Modernlik aynı zamanda sonsuzcasına genişletilmiş bir gelecek zamana insanlığın evriminde emsali görülmemiş gelişmelere uzanan bir zamana giriş demektir. Bu şekilde ortaçağ dahilinde önemsenen geçmiş bu güne yönelik bir hazırlık olmanın dışında anlamsız hale gelmişti. Geçmiş bize örnek olarak ders vermemektedir. Geçmişin tek işe yararlılığı olduğumuz halin niteliğini anlamaya yardım etmesidir. Aydınlanma felsefesi doğrultusunda ‘Daha geç cereyan eden, daha fazla aydınlanmış olduğu için daha iyidir’ anlayışı tarih anlayışının esasını oluşturmuştur. Keza, Tocqueville ‘Bir çağdan öbürüne sıçrayarak en uzak eski çağlara ulaşıyorum, ama gözlerimin önünde olup bitenin bir paralelini bulamıyorum, geçmiş ışığının geleceğin üzerine düşürmeyi bıraktı’ diyerek modernitenin özgürlük gayretini ortaya koyar. (Kumjar,1992:102)

Aynı farklılaşma sanat anlayışlarında da bir dönüşümü içerir. Antik çağın estetik anlayışını başlangıç noktası olarak oluşturulan Klasizm, Antik Çağın zamandan bağımsız ve mutlak alan güzellik anlayışına karşı çıkan modernler tarafından terk edilir. Modernler geliştirmekte olan doğa bilimlerinin hakim kılmaya başladığı ‘ikilem’ anlayışını benimseyerek ve toplumsal ahlaki iyileştirmenin sonsuz artışına duydukları inançla mutlak ve zaman ötesi bir güzellik anlayışının yerine, zamana bağımlı, göreceli bir güzellik anlayışını ölçüt almaya başlar, bu anlayış özsel çağlaşımını 19. yüzyılın ortalarında meydana çıkarmaya başlar.

3.1. Modernlik – Kapitalizm – Sanayi İlişkisi

17. yüzyıldan sonra fiilen tahakkuku gerçekleşen modernlik insanların hayatlarını kapitalist gelişme ve sanayi inkılabı ile birlikte muazzam bir güç oluşturarak dönüştürmüştür. Batıda gerçekleşen dönüşümün çeşitli siyasal, sosyal ve iktisadi arka planı mevcuttur. Modernlik kavramının Hıristiyan tarih felsefesini oluşturan Bin yılcı

yaklaşımlar ve Joahimel tarih anlayışı ile açıklamak mümkündür. Bu düşüncelere göre, tarih, insan tininin tedricen açıklandığı ve kendi kendini gerçekleştirdiği bir süreçtir. Modernliğin görevi Tanrının insana yüklediği amacı keşfetmek ve Tanrının krallığını yeryüzünde bilinci bir şekilde inşa etmekten başka bir şey değildir. Hıristiyan tarih şeması ve Joachim'in kendi özel şeması, klasik düşünüş çerçevesinde imkansız olan belli tarih felsefelerinin mümkün hale geldiği bir düşünsel iklim perspektif yarattı. İlerleme düşüncesi olmaksızın Amerikan, Fransız ve Rus devrimleri olmazdı ve Tanrının yeryüzü krallığı şeklindeki kökensel inanç olmaksızın ilerleme düşüncesi olmazdı. Modernlik felsefecileri açısından Fransız devrimi, yeni bilincin hem dışa vurumlarından biriydi, hem de temel araçlarından biri. Fransız devrimi, modern dönemin amacının aklın önderliğinde örgütlüğe ulaşmak olduğunun ilan etti (Kumar, 1999: 103).

Devrimin temel yaklaşımları olan özgürlük, akıl, eşitlik gibi paradigmlar yanında devrim kavramıyla anılır oldu. Modernlik temel çıkışı itibarı ile insan ve toplumları özgürlük, akıl, eşitlik kavramları doğrultusunda mutlak dönüştürme yi insanlara ve toplumlara farklı bilinçleri sunup kabul ettim anlayışına dayanıyordu. Bu anlamda devrim kullanılan bir tür yöntem olarak gelişti. Birey olsun toplum olsun hata bütün insanlık Aydınlanmanın ilkeleri doğrultusunda hem fiziksel hem bilinçleri itibarı ile dönmek, dönüştürülmek durumunda idi. Aklın önderliğinde insanlığın özgürlüğü devrimler yolu ile gerçekleştirilecekti. 18. yüzyılda basitçe 'daha iyiye doğru bir gidiş' olarak algılanan 'devrim' kavramı, 19. yüzyılda artık çok büyük, köklü, radikal değişimleri, geçmişten kopuşları, yani anlayışlar üzerinde yeniden yapılandırılmaları ifade eden bir kavram halini almıştı. Bütün bu süreç modernlik tutkusu için ortaya konmaya başlamıştı.

Fiilen ortaya konan modernlik oluşumunun arka planında Kapitalist gelişme ve sanayi inkılabını bulmak hem tarihçiler hem de sosyal bilimlerin ittifakla kabul ettikleri unsurlardır. Tarihi geçmişi ticari kapitalizmin yoğunluk kazandı 14. yüzyıla kadar giden kapitalist hareket batı toplumlarının modernleşme hareketlerinde itici güç durumunda olmuştur. Keza Weber, izlenen Rasyonelleşme yolu ile kapitalizmin sadece batıda ortaya çıkmasını ve toplumların değişimlerine katkısını gözlemlemiştir. Kapitalist

gelişme ile sınıfsal yapısı burjuvaların gelişimine dönük değişen batı toplumları kendilerini dönüştürüp değiştirecek bir sınıfa da sahip oldu. Fransız devrimi batıda burjuva sınıfının ortaya koyduğu en cüretkar oluşum olarak ortaya çıkar.

Fransız devrimi modernliğe klasik biçim ve bilincini – akıl dayalı devrim – kazandırdıysa, sanayi devrimi de maddi tözünü sağlamıştır. Sosyal bilimciler ve tarihçiler modernliği farklı farklı şekillerde tanımlamışlardır. Mamafih bir önerme üzerinde aşağı yukarı bir anlayış biçimine ulaşabilmişlerdir. Modern dünyanın temel veçhelerinden biri teknolojik üretimdir (Berger, 1985: 41). Sanayileşme sonucunda batı toplumları geleneksel üretim ve küçük çapta el sanatlarına dayalı durağan bir yapıdan sanayileşmiş, şehirleşmiş okur yazarlılık oranının arttığı, kitle iletişim ve ulaşım araçlarının geliştiği dinamik bir yapıya geçmişlerdir. Toplumsal dönüşüm bağlamında ise, hakim özellik tarıma dayalı toplumsal bir yapıdan sanayie dayalı toplumsal bir yapıya geçiş olarak belirlemektedir (Yılmaz, 1995: 19).

Kapitalist süreç ve sanayileşme hareketlerinin modernist ideoloji ve bakış açısı dahilinde batı toplumlarında ve bizatihi fiziksel ve sosyal muhitte yarattığı sosyal değişiklikleri Smelser şu başlıklar altında inceler:

- _ Teknolojik alanda, dışa kapalı geleneksel tekniklerden bilime dayalı modern teknik ve yöntemlere geçilmesi.
- _ Tarım alanında, dışa kapalı basit teknikler ile yapılan kendim yeterli ev ekonomisi anlayışından pazara yönelik üretime geçilmesi.
- _ Sanayi alanında, insan ve hayvan gücüne dayalı üretimden makime gücünün kullanılmasına geçilmesi ve insanın rolünün anlamlı bir şekilde değişmesidir. İnsan artık salt fizik güç olarak algılanmamakta; yönetici, işçi vb. roller gündeme gelmektedir.
- _ Ekolojik alanda, kırsal ve köyden şehirselleşen bir yapıya geçilmesi, bunun sonucu olarak topraktan koparak kente yönelen insanın yatay (coğrafi) ve dikey (sosyal) hareketliliği ortaya çıkmaktadır.

Bu faktörler toplumsal yapının değişimini de etkilemektedir. İlk olarak tüm toplumu kapsayacak şekilde yapısal farklılaşma oluşmakta, ayrışma ile özerk ve uzman

toplumsal birimler ortaya çıkmakta, ikinci olarak, farklılaşma ve ayrışma sürecinde siyasal, hukuki ve toplumsal düzeyde yeniden bir bütünleşme süreci oluşmaktadır. Üçüncü, toplumsal huzursuzluklar belirlemekte, şiddet unsurunu da içerebilen dinsel ve toplumsal hareketler ortaya çıkabilmektedir (Yılmaz, 1995: 11). İdeolojik perspektifini Aydınlanma düşüncesinde siyasi uzvunu Hıristiyan tarih felsefesi doğrultusuna oluşan ikileme düşüncesinden ve pratik hususiyetlerini devrim mantığı ile tespit eden bunun yanında kapitalist ve sanayi hareketi ile toplumsal zemini oluşturan modernist hareketin tesis ettiği düzen problemleri ile birlikte batı toplumlarının gerçeği haline gelir. Uğraş artık zamanla daha yaşanabilir bir dünya bağlamında modernliğe dönük tenkit ve yaklaşımların sağlandığı bir dönem olması itibarı ile modernleşme bir gerçek haline gelir. Modernliği bağlantılandırmak için en önemli gerekçe; batı toplumu sadece sanayileşen ile birlikte gitgide belirginleşen bir şekilde dünya medeniyeti haline gelmiştir. Sanayi teknolojisi olmaksızın batının tüm öbür ülkeler karşısındaki üstünlüğünün bu kadar bariz olup olamayacağını bilmek zor olduğu gibi, bu konuda tartışmak belki de gereksiz. Ticari kapitalizm kuşku götürmez bir güçtü ve batı başlangıcından beri bu gücün merkezinde yer aldı. Ama sanayi teknolojisinin mümkün kıldığı ölçüsüz güçlenme olmasaydı, zafer çelengi başka ellere geçebilirdi pekala. Bir bütün olarak dünya modern bir toplum olmanın sanayileşmiş bir toplum olmak anlamına geldiğini gittikçe aşikar bir şekilde gördü. Modernleşmek sanayileşmekti yani batı gibi olmaktı (Kumar, 1999: 105).

3.2. Modernlik ve İlerleme

Modernite kavramını John Mc Gowan şöyle tanımlamaktadır: ‘ Modernite toplumun herhangi bir dış otorite ya da tanrısal kökenli bir anlayış söz konusu olmaksızın kendi kendine ürettiği ilkelere dayanarak meşruluğunu temellendirmesidir. Modernizmin belirleyici özelliği insana ve insan aklına duyulan sınırsız güvendir. Bu güven aynı zamanda modernitenin tarih anlayışını da tanımlamaktadır. Bunu kısaca sürekli ilerlemeci tarih anlayışı olarak da ifade etmek mümkündür. Burada insanın aklının kullanarak doğa ve kendisi ile ilgili bilgisini arttıracacağı varsayılmaktadır. Sürekli artan bilgi insana doğayı ve doğanın bir parçası olan toplumu kendi çıkarlarına uygun olarak

sürekli yeniden kurmasına olanak sağlayacaktır; böylece tarih de sürekli olarak ileriye doğru akacaktır (Saylan, 1999: 44).

Hem felsefi hem iktisadi olan klasik anlayış modernliği aklın utkusu, özgürleşme ve devrim olarak, modernleşmeyi de eylem halindeki modernlik yani tamamen işsel bir süreç olarak tanımlar. Klasik modernlik anlayışı her şeyden önce insanı doğa ile, mikrokozmozla makrokozmozla bütünleştiren ve bedenle ruhun insanın dünyası ile aşkınlığın tüm ikiliklerini reddeden akılcı bir dünya imgesinin oluşturulmasıdır (Tauraine, 2000: 44).

Batı tefekkürü 16. yüzyıldan günümüze batı düşüncesinin egemen akımı maddecilik olmuştur. Tanrıya başvurma ya da ruha gönderide bulunma, istikrarlı bir biçimde yıkılması gereken geleneksel bir düşüncenin mirası olarak görülmüştür. Dinle mücadele yalnızca tanrısal hukukun doğurduğu monarşinin karşı güçlendirdiği mutlakıyetçiliğin sivil toplumun tahtla mihrap arasına mahkum edilmesine karşı, aşkınlığın ve daha da somut olarak ruhla beden ayırımının reddi olmuştur. Dolayısı ile klasik modernlik anlayışının katılığına hatta şiddetini kabul etmemiz gerekir. Bütün bu dönem zarfından günümüze kadar işleyen süreç içerisinde batı düşüncesinde kutsallığın yerine rasyonelliği ve entellektüeliteyi ikame etme çabalarının vardığı yer, ikamet edilmek istenen dünya evinin, kitleler nezdinde itibar kazanması ve kitleselleşmesi için kendine yeni bir kutsallık üretme zorunluluğunu da doğurmuştur (Bostancı, 1999: 88).

Hızlı iktisadi modernleşmenin temel sonucu, akılcı düşünce ilkelerinin genel, siyasal ve toplumsal amaçlara dönüşmesi oldu. 17. ve 18. yüzyılın siyasal yöneticileri ve toplumsal düşünürleri toplumdaki düzen, huzur ve özgürlük üzerine kafa yorarken o andan itibaren tüm 19. yüzyıl ve 20. yüzyılın büyük bir bölümü boyunca doğal bir yasayı kolektif bir iradeye dönüştürürler. Aydınlanma felsefesinin bu siyasallaşma sürecini en iyi temsil eden şey de ‘ilerleme fikridir’.

Modernlik bir fikirdi, buna ek olarak bir iradeye dönüştü, bu dönüşüm sırasında insanların eylemiyle doğa ve tarih yasaları arasındaki bağ kopmadı, bu durum

Aydınlanma dönemi ile ilerleme çağı arasındaki temel devamlılığı sağlamıştır (Tauraine, 2000: 79).

Bütün bu yaklaşımların akabinde artık mesele, ilerlemenin nasıl gerçekleştirileceğine dair problemlerdir. Bu süreç ilerleme tesisini ideolojilere kanalize eden bir devrim anlayışı ile oluşur.

İlerleme nasıl gerçekleşir? Öncelikle Taylor ve Ford'dan, onların heyecanlı bir müridi olan Lenin'e değin sanayiinin en büyük sloganı olan, çalışmanın akılcılaştırılması ile; sonra ve özellikle de hızlandırılmış bir modernleşme elde etmek için enerjileri harekete geçirecek bir siyasi iktidarın eylemiyle. Bu da, yerel gelenek ve aidiyetlerin güçlü bir ulusal bütünleşmeye bağımlı kılınmasını dayatır. Akılla iradenin bu uyumu, bireyin topluma, toplumdaki üretimin modernleşmesi ve devletin gücüne bağımlı kılınması, her zaman için seçkin bir nitelik taşıyan akılcılaşmaya davetin beceremeyeceği bir kollektif seferberliğe olanak tanır. Tarihselci düşünce işte bu nedenle sıkı sıkıya modernci düşüncenin başlangıcından beri mevcut olan, ama asıl Fransız Devriminden sonra merkezi bir konuma yerleşen devrimci fikre bağlıdır. Devrimci fikir üç ögeyi kendinde toplar: Modernleşme güçlerinin serbest bırakılması, modernleşme ve aklın utkusuna karşısında engel oluşturan eski düzenle mücadele ve kendisini modernleşme ile özdeşleştiren bir ulusal iradenin olumlanması. Modernleştirici, kurtarıcı, özgürleştirici ve ulusal olmayan devrim yoktur (Tauraine, 2000: 82).

Modernliğe karşı Rousseau Romantizm ve 19. yüzyılın başındaki öbür gelişmelerde görülen erken dönem başkaldırıları, sonraki dönemlere, sahip oldukları güç ve açıklıktan hiçbir şey bırakmadı. Romantizm örneğinde gördüğümüz gibi bu ayaklanmaların umudu bir yana bırakmadıklarına ilişkin güçlü bir belirti vardır. Bu umut modern dünyanın kurtarılabilirliğini ve bunun da kısmen modernliğin kendi araçları ile akıl ve devrim aracılığı ile gerçekleştirilebileceğini önerir. Bu güven 19. yüzyılın birinci yarısında güçlü olmayı sürdürdü. Sözgelimi Hegel ve onun Marx dahil izleyicilerinin yazılarında modern dünya eleştirel ve özenli bir soruşturmaya tabi tutulur. Modern dünyanın başarısızlıkları sergilenecek mahkum edilir. Ama bu hataları alt etmek insanlığı yeni bir özgürlük ve kendi kendini tamamlama dünyasına götürecektir ve en az

onlar kadar modern nitelikte olan eğilimlerin açığa çıkarılması da soruşturmaya eşlik eder.

Dördüncü Bölüm

POSTMODERNİZM

4.1. Postmodernizm : Bir Tanımlama Sorunu

Postmodernizm teriminden herhangi bir şekilde söz etmek, oldukça sığ ve anlamsız bir entelektüel hevese süreklilik kazandırma ile suçlanma riski taşır. Sorunlardan biri, terimin hem moda hem de tanımlanmasının insanı sıkıntıya sokacak derecede zor olmasıdır. ‘Modern Kabul Edilmiş Düşünceler Sözlüğü’nün de onayladığı gibi, bu sözcüğün hiçbir anlamı yoktur. Postmodernizm geçici bir moda ise eğer, bu modanın yaygınlığından kimin sorumlu olduğundan kuşku duymayan eleştirmenler de vardır: ‘Alanı politekniklerde ve üniversitelerde masa başında araştıran günümüzün ücretli teknisyenleri bir takım akımlar icat etmek zorundadırlar; çünkü mesleki ilerlemeleri bu icatlara bağımlıdır. Ne kadar çok akım adı uydururlarsa o kadar çok başarılı olacaklardır (Pawley, 1986). Başka eleştirmenler açısından bu stratejiler sadece entelektüel akademik alanlara içsel hamleler değildir; bu stratejiler ‘‘çağdaş kültürün orta yerindeki

hastalığın” açık seçik işaretleri ve barometreleridir. O nedenle “şimdilerde postmodernizm olarak bilinen kültürel ve estetik eğilimi –sanat ve mimarideki, müzik ve sinemadaki, tiyatro ve kurmaca da ki eğilimi Batı dünyasını sürükleyen bugünkü politik reaksiyon dalgasının bir yansıması olarak kavramak için çok çaba harcamak gerekmez” (Gott.1986). Yine de postmodernizm, sanat hareketlerinden itki kazanmış olmasından ve şimdilerde içinden geçmekte olduğumuz kültürel değişmelerin bir kısmına hitap edebilmesiyle geniş bir kamunun ilgisini çekmesinden ötürü, sadece akademik bir terim olarak görülemez (Featherstone, 1996: 18-19).

Postmodernizm, kültürel ve politik boyutlarıyla birlikte bir epistemoloji, bir metodoloji ve bir toplumsal ontolojiyi içine alır.

Postmodernizm, toplumsal hayatın kavramlaştırılması ve incelenmesi konusunda geliştirilmiş geleneksel makro ve mikro yaklaşımlara bir alternatif sunar. Ne birey ne de kollektivite ilgi odağıdır. Aksine toplumsal gerçekliğin, bu iki uç nokta arasında varolduğunu söyler (Murphy: 7-8).

Postmodernizm bir sentez değildir. Modernizmi aydınlatmayı küçültme, Marksizme karşı gelme temelinde pozitivist, çoğulcu, bilinemezci etiketiyle yeni dünya düzeni savunuculuğudur (Praxis: 22).

Postmodernizm, ayrılaştırıldığında; öncelikle, bize kuramsal önerilerde bulunan kültürel bir olgudur. İkinci olarak, postmodernizm, tarihsel süreçselliği, dolayısı ile de kapitalizmin küresel zaferini yorumlayan alternatif bir tarih açıklama modelidir (Doğu Batı-2000: 163).

4.1.1. Modernitenin Bir Yüzü Olarak Postmodernizm:

Postmodernizm, modernitenin bilindiklerinden zamansal ve zihinsel bir kopuşu hedeflemektedir. Ancak, toplum ve bilgi arasındaki ilişkiyi bilinçli bir şekilde konu edinen evrensel bir tarihsel vaka olan moderniteden, nasıl olur da, bu kadar kolayca kapılabilir?

Habermas, 'Modernity versus Postmodernity' adlı makalesinde, modernizmi süregelen bir süreç olarak tanımlar. Tanınmış bir başka sosyolog, Niklas Luhmann, Toplumun Toplumunu adlı eserinin sonuna doğru, bu yüzyılın hiçbir döneminde modern bir toplumdan postmodern bir topluma geçişi ileri sürebilmeyi haklı kılacak bir çağ duraklamasına rastlanamayacağını yazar (Doğu Batı-2000: 165-6).

4.1.2. Bir Karşı Aydınlanma Hareketi Olarak Postmodernizm

Postmodernizm, modernizmin bu çelişkili modellerini göz ardı ederek gündeme gelmiştir. Bu yaklaşımıyla aydınlanmanın Diyalektiğinin çözümleme ve teşhislerinin bile gerisinde kalıp, modernitenin yıkımına varacak ve dolayısıyla sonuç ya kendi kendini yok etmesiyle sonuçlanacak kültürel bir olgudur. Modernitenin yıkıcı yanlarını aşmayı hedefleyen postmodernizm, günümüzde tam da bu yıkıcı yanının parçası haline gelmiştir (Doğu-Batı 2000: 167). Yıkıcı bir modernitenin köklerini bulmak isterseniz, bunu Aydınlanma Çağına da değil, tüm insani değerlerin kar ve verimlilik değerlerine göre ikinci planda tutulduğu gelişme tasarımında aramak ile başlayabilirsiniz. Postmodernizm, Nietzsche'den beri modernizme karşı belki çok da haksız olmayarak hissedilen bir rahatsızlıkla, huzursuzlukla belli bir haklılıkla yola çıkıp, sonradan bir baskı mekanizmasına dönüşmüştür (Doğu-Batı 2000: 167).

Kavramın politik seceresi konusunda bir karara varmadan ya da kavramı sadece kısa bir sarkaç salınımı olarak görüp bir köşeye bırakmadan önce, akademinin hem içinde hem dışında uyandırdığı büyük ilgiyi ve hata galeyanı hesaba katmamız ve teorisyenlerin postmodern olduklarını kanıtlamaya çalıştıkları ve öyle yaftaladıkları kültürel nesnelere, tecrübeler ve pratikler silsilesi hakkında sorular sormamız gerekiyor (Featherstone, 1996: 19).

Herşeyden önce postmodernizm teriminin kullanıldığı sanatsal, entelektüel ve akademik alanların genişliği çarpıcıdır. Postmodern müziğimiz, kurmacamız, filmlerimiz, tiyatromuz, mimarimiz, felsefemiz, edebiyat teorimiz ve eleştirimiz, sosyolojimiz, coğrafyamız var. Bu arada kimileri postmodernizm teriminden bihaber çalışıp yazarken,

kimileri bu terimi işlekselleştirmeye ve desteklemeye çalışmaktadır. Yine de eleştirmenlerin, ikinci dereceden entelektüellerin, kültür aracılarının ve akademisyenlerin postmodernizme gösterdikleri ilginin işlevlerinden biri, terimi farklı ulusal uluslararası bağlamlarda daha geniş bir kitleye yaymak ve şimdilerde komşularındaki gelişmelere daha fazla eğilmek isteyen ve eğilmek zorunda olan akademi ve sanatlardaki çeşitli alanlar arasında terimin mübadele edilme ve dolaşıma sokulma hızını arttırmak olmuştur (Featherstone, 1996: 20).

4.1.3. Modernlik – Postmodernlik : Bir İkilem mi

Postmodernlikten söz etmek, kendine özgü örgütleyici ilkelere sahip yeni bir toplumsal totalitenin ortaya çıkışını içeren bir çağ değişikliğini ya da modernlikten kopuşu ileri sürmek anlamına gelir. Baudrillard, Lyotard ve bir ölçüde Jameson'un yazılarında sezilen de işte bu düzen değişikliğidir. Hem Baudrillard, hem de Lyotard post-endüstriyel bir çağ yönünde gelişen bir hareket olduğunu varsayar. Lyotard (1984) post-endüstriyel bir düzene doğru gidilmekte olduğu öncülüne yaslanarak postmodern toplumdan ya da postmodern çağdan söz eder. Lyotard'ın özel ilgisi, toplumun bilgisayarlaşmasının bilgi üzerindeki etkilerine yöneliktir ve anlatsal bilginin yerine dil oyunlarının çoğulluğunun, evrenselciliğin yerine yerelciliğin geçmekte olduğuna delalet etmesinden ötürü postmodernlikteki anlam yitimine kederlenilmemesi gerektiğini savunur. Lyotard, son zamanlarda postmodernin bir parçası olarak görülmesi gerektiğini vurgulamayı tercih etmektedir. Sözelimi, Kurallar ve Pradokslar adlı eserde Narin ilavesinde şöyle yazar: Tarihsel bir dönemleştirme düşüncesini barındırmasından ötürü postmodern muhtemelen çok kötü bir terim.

Gel gelelim, dönemleştirme hala klasik ya da modern bir idealdir. Postmodern yalnızca bir ruh halini ya da zihinsel durumu gösterir. Lyotard'ın Postmodern Durumda terimi kullanma tarzının ilginç bir yönü, post-endüstriyel toplum doğrultusunda cereyan eden harekete eşlik eden bilgideki değişmelerden söz ederken, bunun kapitalizm içerisinde ortaya çıktığını düşünmesi ve böylece Lyotard'ın eserinde postmodern topluma geçişin yeterince³ teorileştirilmediğini savunan eleştirmelerim iddialarını güçlendirmesidir. Fredic Jameson (1984) daha belirli bir dönemleştirici postmodern kavramı kullanmakla

birlikte, bunu bir çağ değişmesi olarak düşünmeye gönülsüzdür; postmodernizmi daha ziyade İkinci Dünya Savaşı sonrasında kaynaklanan kapitalizmin üçüncü büyük aşamasının, genç kapitalizmin kültürel egemeni ya da kültürel mantığı olarak kavramaktadır.

4.1.4. Modernleşme - Postmodernleşme

Postmodernlik yeni bir toplumsal düzene ve devran değişikliğine gönderme yapan kullanımlarından postmodernleşme terimi türetmekten ibarettir. Sözelimi, Baudrillard'ın (1983) postmodern bir simulasyon dünya tasviri, meta üretiminin gelişmesinin enformasyon teknolojisiyle birlikte anlamlandırma kültürünün zaferine yol açtığı varsayımına yaslanır. Baudrillard'ın postmodernleşme teriminin, tamamen olgunlaşmış yeni bir toplumsal düzen ya da totaliteden ziyade yeni uygulanma derecelerine sahip bir sürecin söz konusu olduğunu önermek gibi bir hüneri de vardır (Featherstone, 1996: 26).

4.1.5. Modernizm - Postmodernizm

Modernizmin kendi bünyesinden bir postmodernizm hareketini doğurmuş olması onun bu çabasının ne ölçüde başarılı olduğunu da göstermektedir. Çünkü, postmodernizm, genel yaklaşımları bakımından, henüz bir belirsizlik içinde bulunuyor olsa bile, modernizm bugüne kadar yıktıklarına karşı duyulan bir nostaljinin ifadesi gibi görülmektedir (Doğu-Batı-1999: 34). Postmodern teriminin henüz üzerinde anlaşma sağlanmış bir anlamı yok, terimin türevleri olan postmodernlik, postmodernite, postmodernleşme ve postmodernizmden oluşan terim ailesi sıklıkla kafa karıştıran ve birbirinin yerine geçebilen tarzlarda kullanılıyor (Featherstone, 1996: 34).

Postmodernizm teriminin sorunla yanı şü soru etrafında dönüyor: Yerleşik bir terime karşıtlığıyla tanımlanan ve o yerleşik bir terimden beslenen bir terim, tamamen farklı bir şeyler göstermeye ne zaman başlar? (Featherstone, 1996: 28)

Postmodernizm teriminin ilk kullanılışı 1926'dan öncedir. Terim 1870'lerde Britanyalı sanatçı John Watkins Chapman tarafından, 1917'lerde de Rudolf Pannwitz tarafından kullanılmıştır. Postmodernizmin kökenleri 1950'li yıllar; Levi Strauss'un başını çektiği yapısalılık teorilerine dayanır. Yapısalılık sonrası olan bu yönelim giderek modernizm karşıtlığını pekiştirmiş ve artık bir süre sonra daha geniş bir evreni kavrayacak biçimde post-yapısalılık olarak değil de postmodernizm olarak anılmaya başlanmıştır (Acar-Çıtak-Demir-Sarıyıldız, 1998, s.53). Postmodernizm terimi Rauschenberg, Cage, Burroughs, Barthelme, Fiedler, Hassan ve Sontag gibi genç sanatçılar, yazarlar ve eleştirmenlerce müze ve akademide kurumsallaşmasından ötürü reddedilen tükenmiş yüksek modernizmin ötesinde yer alan hareketi anlatmak üzere kullandığı tarih olan 1960...21 yıllarda New York'ta popülerlik kazandı (Featherstone, 1996: 28). Sonra bunlar 1960'lara edebiyatta, toplumsal düşüncede, ekonomide ve hatta dinde (Post-Hıristiyanlık) pıtrak gibi çoğaldılar (Appignanesi-Garrat, 1998: 3). Postmodern deyiimi 1968 yılında Amitai Etzioni ile görüldü. Ona göre postmodern toplum, iletişim, bilgi ve enerji teknolojilerinin gittikçe artan ilerlemesiyle belirlenir. Özerk, dinamik ve çoğul olacak bir topluma gidilir. Daha sonra Daniel Bell, postmodern toplum sözüne karşı post endüstriyel toplumu önerir. Ona göre de post endüstriyel toplumun göstergesi, genellikle çoğulculuktu. Bell'e göre toplumun yapısal değişiminin ana nedeni, bilgi yapısındaki değişimdir (Tezcan, 1995: 214). Sonsallık, yani yaratıcı bir çağdan gelmenin olumsuz duygusu, ya da tam tersine, olumsuz bir ideolojiyi aşmanın olumlu duygusu, aslen 1970'lerde, postmodernizm tartışmasının da iki merkezi olan mimari ve edebiyatta gelişti (Bu akımlar, hem özelliklerini hem de olumlu yapıcı bir hareket olduklarını göstermek üzere, post önekinden sonra tire koyuyorlardı). Yapı bozumcu postmodernizm Lyotard, Derrida, Baudrillard, Bell, Kristeva, Vattimo, Foucault, Hobermas ve Jameson gibi teorisyenlerin ilgisine mazhar oldukça Avrupa ve ABD arasında hızlı bir şekilde bir o yana bir bu yana aktarıldı. Bugün akademik dünyanın yarısı, postmodernizmin olumsuz diyalektik ve yapı bozumundan ibaret olduğuna inanmaktadır. Ama 1980'lerde bir dizi yeni, yaratıcı hareket de ortaya çıktı. Bunlar kendilerine yapıcı, ekolojik, temelli, yeniden kurucu postmodernizm gibi adlar veriyorlardı. Bu durumda iki temel hareketin var olduğu ortadadır. Postmodern durum, geçici postmodernizm ve tüketici postmodernizminin de varolması gibi, bunların örnekleri enformasyon çağı, Papa ve Madonna. Bütün bunlar üzerine tarafsız,

akademik bir rehber istenirse, Margaret Rose'un Post-Modern ve Post-Endüstriyel: Eleştirel Bir Analiz'i (1991) önerilebilir.

Postmodernizm sözcük ve kavramının büyük gücünün ve 1 yüzyıl daha duyulacak olamamasının bir nedeni, yetersiz kaldığı açıkça görülen modernist dünya görüşünü geride bıraktığımızı, nereye gittiğimizi belirtmeden ortaya koyabilmesidir. Bir çok kişinin bu terimi kendiliğinden, sanki kendi bulmuş gibi kullanmasının nedeni de budur (Appignasi-Garratt, 1998: 3).

Genelde, postmodernizmin gelişmesinde Foucault, Derrida, Baudrillard, Jameson gibi Fransız düşünürlerine öncelik verilse de, bu postmodernistlere esin kaynağı olanlar, özellikle Nietzsche ve Heidegger gibi Alman filozoflarıdır. Her ne şekil ve zamanda doğmuş olursa olsun, burada önemli olan postmodernizmin, makro düzeyde insanlığa bir takım olumlu gelişmeler sağlarken, öte yandan insanın gerek kişiliği ferekse toplumsal yaşantısı bakımından birçok sıkıntı ve sorunu beraberinde getirdiği öne sürülen modernlik projesine, yine onun içinden olmak üzere, bir tepki olarak doğmuş bulunmasıdır.

Thomas D. Docherty "Postmodernizm: Bir Giriş" başlıklı yazısında mimariden zoolojiye kadar dokunmadığı tek bir düşünsel faaliyet alanının bulunmadığını kaydettiği postmodernizm hakkında 'Avrupa'da gezinen bir hayalet' deyimini kullanmaktadır. Bu anlamda belirsizlik terimi ile yakından ilişkili bulunan postmodernizmi belirli bir şekilde tanımlamak kolay görünmüyor. Böyle olmakla birlikte, postmodernizmi modernliğin temel süreçlerine karşı çıkan ve onu sorgulayan; buna karşılık belirsizliğe, parçalılığa, farklılığa, etnikliğe, alt-kültürlere, kültürel çoğulculuğa, yerelliğe, özgünlüğe ayrıcalık tanıyan bir hareket olarak göz önüne alabiliriz (Doğu-Batı 1999: 140). Lyotard ise, postmodernizmi zamanların rengine göndermede bulunarak bir durgunlaşma dönemi olarak görür.

Her ne kadar aralarında kopukluklar olduğundan söz edilse de aslında, modernizm ve postmodernizm ya da modernite ve postmodernite zannedildiği kadar birbirinden o kadar kopuk değil. Her ne kadar modern olan insan için, her şeyi yeni olarak kurduğu,

yahut postmodernizm için geçmişten gelen şeyleri yeniden güncelleştirdiği ve teknik bir şekilde bunları bir arada topladığı söylene ve postmodernizm yeni bir durum gibi görünse de, sonuçta, postmodernizmin ortaya çıkışı yapısalcılık sonrası ile alakalıdır. Bu düşünce içinde Foucault, Boudrillard, Deleuze, Guattari, Derrida, Lyotard, Chatelet v.b. gibi daha sayılabilecek pek çok isim var ve bu 1940'lı yıllarda ortaya çıkan ve 1950'li yıllarda Varoşçuluk'la ciddi bir rekabet haline girmiş yapısal düşüncenin eleştirisinden ortaya çıkan bir düşüncedir.

Postmodernizmi bir düşünce olarak değil de, bir durum olarak ele alırsak, o zaman belki şunu söyleyebiliriz: 1980'lerden itibaren başlayan bir durumdur; çünkü 1970 yılında Lyotard'ın Postmodern Durum adlı kitabı Fransızca yayınlanıyor ve özellikle bu kitabın postmodern tartışmaları felsefi olarak başlattığını söylemek mümkün (Küyerel Düşünce Grubu Paneller Dizisi, 1997: 223-224). Lyotard diğer bütün postmodern anlayışlara karşın postmoderni en modern anlamında alıyor: Postmodern diyor Lyotard, 'en avangart olanı içerir. İlk defa yapılan şey postmodern'dir, modern sonra çıkar, arkasından gelir' (Küresel Düşünce Grubu Paneller Dizisi, 1997: 238).

Modernizm ve postmodernizm terimlerinin daha geniş bir daha geniş kültür komplekslerine gönderme yapan daha kapsamlı kullanımları da var: Yani bu durumda modernizm modernliğin kültürü ve postmodernizm de postmodernliğin doğan kültürü oluyor. Jameson şunu savunur: Postmodernizm yeniden üretimin kültürün tüm toplumsal dünyaya toplumsal hayatımızdaki her şeyin... kültürel hale geldiğini söyleyebilecek ölçüde müthiş bir hızla yayılmasına yol açan günümüz çok uluslu kapitalizmin merkezleşmiş küresel şebekesinde oynadığı temel role yaslanır (Featherstone, 1999: 29-30).

4.2. Postmodern Kültürün Bir Sosyolojisine Doğru

4.2.1. Sosyolojide Postmodernizm

Anthony Giddens sosyolojinin on dokuzuncu yüzyıldan ve yirminci yüzyıl başlarından miras kalan toplum düşüncesinin kalıntılarını giderek süpüreceğini ileri sürer. Burada

Giddens postmodernliğin ya da postmodernizmin çağdaş kültürün haritasını yaparken başvurulabilecek daha üstün bir model olarak barındırdığı potansiyele dikkat çekiyor Giddens'in postmodern kültür analizinin potansiyeline verdiği önem, belki de kendisinin yapılaşma (structuration) teorisinin parçası olarak bir "potansiyeller ontolojisinin geliştirilmesi yoluyla nesnelcilik ve görecelik ikiliğinin ötesine gitmeye çalışan bir "orta yol" stratejisini yeğleyişiyle bağlantılandırılabilir. Giddens'in (1987) şimdi en sonunda modernlik kültürü ve postmodernlik konusunda yaptığı tartışmayı destekleyebilecek bir kültürel üretim teorisinin geliştirilmesine eğilmiş olduğu "Yapısalcılık, Post-Yapısalcılık ve Kültürün Üretimi" başlıklı yazısında apaçık görülüyor. (Featherstone, 1996:59-60)

Daha genel ifadeyle, birkaç Avrupa ulusundan Sosyolojik Teori Gruplarını bir araya getiren Bremen'deki 1988 tarihli Toplumsal Yapı ve Kültür Konferansı'nın son yıllarda kültürün sosyoloji içerisindeki teorileştirme uğraşlarının merkezine taşınmasının arazlarından biri daha olduğu gözlerden kaçmayacaktır. Yeni Delhi'de 1986 yılında yapılan Uluslar arası Sosyoloji Derneği Kongresi'ne, kültür üzerine yapılan önemli bir sempozyumun beş oturumla dahil edilmesine ve Amerikan Sosyoloji Derneği'nde ilk oturumlarını 1987 yılında gerçekleştiren bir kültür bölümünün oluşturulmasına bu çerçevede dikkat çekmek olanaklı. Donaldson Langer (1984) daha kapsamlı kültür sorunlarına duyulan ilginin son zamanlardaki bu kabarışın ve kültür sosyolojisinin meşru bir soruşturma alanı olarak algılanışının sosyoloji içerisindeki önemli bir değişikliği temsil ettiğini ileri sürmüştür. Kültür ve sanata duyulan sosyolojik ilgi 1970'li yılların ortalarına dek sıklıkla tuhaf, amatörce ve en iyi ihtimalle de marjinal bir ilgi olarak görülmüştü. Bu alanlardaki sınırların yıkılmasının arazlarından biri, İngilizce konuşan dünyada 1970'lerden bu yana çok geniş bir disiplinler yelpazesinden gelen okuyuculara sahip ve çeşitli kültür teorileştirmelerine açık bir dizi derginin yayımlanmaya başlaması oldu. Bunların kimileri yalnızca kültürle uğraşır- Bu çerçevede şu dergiler akla geliyor; Working Papers in Cultural Studies; ideology and Consciousness; Oxford Literary Review; Block; Semiotext(e); Tabloid; Substance New German Critique; Diacritics; Theory and Society; Humanities in Society; Telos; Thesis Eleven; Praxis International; Canadian Journal of Political and Social Theory; Philosophy and Social Criticism; Media, Culture & Society; Politics, Social

Text;Theory, Representations; Discourse; Cultural Anthropology; Culture and History; New Formations; Cultural Studies ve Textual Praticce. Feminizm, Marksizm, yapısalcılık, postyapısalcılık, semiyoloji, eleştirel teori ve psiko analize duyulan ilginin artması da kültürel sorunlar yelpazesinin genişlemesine yardımcı oldu (Featherstone, 1996: 62). Daha özgül ifadeyle, postmodernizmin 1960'lı yıllarda sanatlarda ve 1970'li yıllarda akademik ve entelektüel alanlarda ortaya çıkışla ilişkili olarak, önceden görülmedik sayılarda yüksek öğrenime giren ve yetişkin hayatına dahil olurken beraberlerinde taşıdıkları yönelimler, zevkler ve eğilimler geliştirmiş olan özellikle geniş bir kuşak topluluğu üzerinde "1960 kuşağı" üzerinde odaklanmamız gerekir (Featherstone, 1996:71).

Enformasyon takasını hızlandırmak amacıyla. Sosyoloji Demeği'nin yayımladığı yazılarda Foucault, Lyotard, Deleuze, Derrida ve Baidrillard tartışılmıştır. Birçok sosyolog açısından "postmodernlik" ve "postmodernizm" terimleri ilkin 1980'li yılların başında Habermas ve Foucault arasında gerçekleşen "çekişme"yle öne çıkmış olabilir pekala. Oysa her iki terimin çok daha uzun bir tarihi var: "Postmodernizm" in ilk kullanımı 1934 yılında Federico de Onis tarafından modernizme karşı küçük çapta bir tepki olarak tanımlanır; "postmodernlik" terimi ise ilk olarak Toynbee tarafından 1947 yılında Batı medeniyetini n yeni bir devresini! tarif etmek amacıyla ortaya atıldı. Terimin sanatsal kullanımı olan post-modernizm ABD'de Rauschenberg, Cage, Burroughs ve Barthele gibi genç sanatçılar ve Fiedler, Hassan ve Sontag gibi eleştirmenler tarafından müze ve akademide kurumsal lastiği düşünülen "tükenmiş" yüksek modernizmin ötesindeki bir harekete gönderme yapmak üzere kullanıldıkça 1960'lı yıllarda popülerleşerek terimin bir çağı işaret eden kullanımı karşısında öncelik kazandı. Postmodernizm terimi 1970'li yıllarda mimaride, görsel sanatlar ve sahne sanatlarında daha geniş bir kullanıma erişti ve daha sonra 1970'lerin sonlarında Fransa'ya ihraç edilip Kristeva ve Lyotard gibi eleştirmenlerce benimsenmesiyle birlikte bir dizi hızlı mutasyona maruz kaldı. Terim daha sonra büyük ölçüde Derrida'nın postyapısalcı yapıbozum biçimi altında ABD'ye gerisin geri ihraç edildi. Terim 1970'li yılların sonlarında Almanya'ya ihraç edildi ve orada Habermas tarafından 1980 Adorno ödüllü denemesinde Foucault ve Derrida'yı "genç muhafazakarlar" olarak niteleyip modernliği tamamlanmamış bir proje olarak tartıştığı bağlamda kullanıldı. Habermas ve

Foucault, Habermas ve Lyotard arasında gerçekleşen ve eleştirel teoriye karşı postmodernlik çerçevesinde formüleleştirilen tartışmalar büyük ölçüde üçüncü kişiler tarafından yürütüldü. Tartışmanın hiç değilse iki bariz noktaya değinilmesini gerektiren bir çok boyutu var. Birincisi, Habermas'ın Foucault ve Derrida'dan duyduğu hoşnutsuzluk, bu yazarların sonuçta sanat ve gündelik hayat arasındaki sınırları tahrip etmeye çalışan ve böylece ahlak ve iletişimsel hakikat tarzları karşısında estetik yaşantılara ve jestlere öncelik tanıyan postmodernist avangarttan kaynaklanan anlamlı yoğunlukları yaşantılamakla yetinen merkezsiz ve sınırsız bir özneyi onaylamalarından ileri gelmektedir. Habermas, "Teknoloji, Bilim ve ideoloji" (1971) gibi ilk dönem yazılarından itibaren toplumsal kültürel hayat alanının iletişimsel yapılarının araçsal ve stratejik rasyonellik tarafından açıkça işgale uğrayışını teorileştirmeye ve bu durumu tersine çevirmenin yollarını bulmaya çalışmıştı. Bu perspektiften bakıldığında, toplumsal kültürel hayat alanının iletişimsel potansiyeline dönük estetik alandan yükselen yeni bir tehditle uğraşmak zorunda kalmak, nahoş bir zorlukla daha karşılaşmak demektir, ikincisi, Habermas'ın iletişimsel hakikatleri aydınlatmak üzere estetik tecrübenin eleştirel potansiyelini işe koşma doğrultusundaki girişimin, iki farklı kültür kipi arasında tercüme yapmanın zorluğu hesaba katıldığında, sınırlı bir basan göstereceği beklenebilir. Bundan dolayı Habermas'ın kültürel modernliğin farklı sektörleri olan bilim, ahlak ve sanat arasındaki ilişki ve bunların yörüngeleri üzerine yaptığı çalışmayla birlikte postyapı salıcılık, yapıbozum ve postmodernizme duyulan ilginin genel ortaya çıkışı bağlamında birkaç düzeyde birden kavranılması gerekir.

Bu anlatı, sosyoloji içerisinde son zamanlarda kültüre gösterilen ilginin artmasını işaret etmemize yardımcı olabilir. Bunun yakın tarihli bir tezahürü, Giddens'in (1987) modernliğin dördüncü boyutu olarak kültürü işaret etmesi ve potansiyel olarak postmodernizmin modern kültür evreninin haritasının yapılmasında başvurulabilecek daha üstün bir analiz tarzı sunabileceğim önermesidir (Featherstone 1996: 63-64). Postmodern kültürü sosyolojik açıdan anlamaya çalıştığımızda karşılaştığımız sorunlar bu iki boyutun naşıl ilişkilendirilmesi gerektiği konusunda yoğunlaşmaktadır:

Postmodern teorilerin üretimi ve dolaşımı ile daha kapsamlı gündelik postmodern kültürel tecrübelerin ve pratiklerin üretimi ve dolaşımı, bu çerçevede

postmodernizmden yana da ona karşı olmamız gerekmez; daha ziyade postmodernizmin nasıl olanaklılık kazandığını ve postmodernizmle bağdaştırılan gevşek nosyonlar ailesine gösterilen İlginin nasıl olduğunu sosyolojik açıdan açıklamamız gerekir. Şu halde kısaca söylemek gerekirse, postmodern doğrultusunda var olduğu iddia edilen hareketin bu iki boyutu, teorik ve gündelik boyutunu anlatmaya çalışıyor ve bunlara ilişkin bir açıklamaya ihtiyaç duyulduğunu işaret ediyoruz. Bu çerçevede entelektüel ve sanatsal pratiklerde teorileştirilen ve ifade edilen postmodernizm, daha geniş bir postmodern kültürün, kültürel malların ve pratiklerin üretimi, tüketimi ve dolaşımındaki daha kapsamlı değişimler dizisinin bir işareti ya da habercisi olarak görülebilir (Featherstone, 1996: 69).

4.2.2. Postmodern Toplum Kuramı ve Düşünürleri

1960'lı yıllarda sanat ve estetik alanında kendini gösteren ve postmodern olarak nitelenen eleştiri ve yaklaşımlar 1970'li yıllarda felsefe, epistemoloji ve toplum kuramı alanlarına da girmiş ve daha önce de değinildiği gibi büyük bir popülerite kazanmıştır, Postmodern söylemin genel olarak entelektüel evrende büyük bir etkinlik kazanması,yandaşları ile karşıtları arasındaki yoğun tartışmalar, kritik ve karşı kritikler son 20 – 25 yıllık döneme damgasını vurmuştur. Halen de bu tartışmalar sürmektedir, örneğin postmodern kavramı, çoklukla geçmişten kopuşu ya da zaman sürecinde kırılmayı ifade edecek bir içerikle kullanılmakta ve bu yaklaşım, bekleneceği üzere yoğun tartışmalara konu olmaktadır. Toplum bilimi ya da kuram, felsefe ve epistemoloji gibi alanlarda ortaya çıkan, postmodern olarak tanımlanan yaklaşım ya da kritiklere bakıldığında Fransa'nın daha doğrusu Fransız aydın ve düşünürlerinin özel bir konuma sahip olduğu görülmektedir

Postmodernist düşünür ya da akademisyenler, özellikle insan ve toplum ile olsun, geleneksel ya da bir başka deyişle modernite çağının toplum kuramı belirleme yapmaktadır. Yapısalcı-işlevsel kuramlar toplumla ilgili bir düzenlilik olduğu

varsayımından hareket edip bu düzenliliği kavrayıp, açıklamaya yönelmiş bulunmaktadır, işte, belirlemeden kastedilen budur.

Postmodern düşünörlere göre, genel olarak toplumda parçalanmışlık, kaos ve süreksizlik vardır ve bu nedenle herhangi bir toplumsal kuramın belirleme iddiası havada kalacaktır. Postmodern düşünörlere göre, herhangi bir toplumsal olguyu açıklamak (belirlemek) iddiasında olan kuram, aslında daha önce inşa edilmiş metinlere yönelik bir yapıştırma ve montajdan bir şey olmayacaktır. Montaj ve yapıştırmanın ne kavrama ne de belirleme özelliği vardır.

Postmodern söylemin iki ünlü düşünöru Foucault ve Lyotard'm görüşlerini tartışmaya başlamadan önce, belki yine çok etkili olduğu düşünölen bir başka postmodern düşünöre, Baudrillard'a ana hatları ile değinmek yararlı olacaktır. Jean Baudrillard, hem görüşlerini ifade etmek için geliştirdiği ve insanları düşünmeye sevk eden metaforlar açısından hem de postmodern söylem içinde nihilizmi temsil ettiğinden gerçek bir ilgi odağı olmuştur ve olmaya devam etmektedir (Şaylan, 1999:189-199).

4.2.2.1. Jean Baudrillard

Jean Baudrillard sosyoloji eğitimi görmüş, 1960'lı ve 1970'li yıllarda Marksizm ile ilgilenmiş bir düşünördür. Baudrillard, birinci kitabında kapitalizmin insanın günlük yaşantının nasıl metalaştırdığı konusunda bilinen Marksist tezi almakta; ikinci kitapta ise giderek zenginleşen ve tüketim toplumuna dönüşen kapitalizm içindeki insan sorunu üzerinde durulmaktadır. Giderek zenginleşen kapitalist toplumda İnsanlar, daha önceleri başka insanlar ile yoğun iletişim içinde iken yeni, zengin tüketim toplumunda artık metalaşmış nesnelere tarafından kuşatılmış bulunmaktadır. Böylece İnsanlar bir metalaşma ve nesneleşme dönüşümü içine girmişlerdir. Baudrillard'a göre, tüketim toplumunda güçlü bir homojenlik sağlamak ve bu çerçeve içinde toplumun yeniden üretimi gerçekleşmektedir. Tüketici haline dönüşen kişi, bolluk işaretlerine sahip olmanın ve onları teşhir etmenin kendisine hem mutluluk hem de prestij sağlayacağına inanmaktadır. Baudrillard'ın "tüketim toplumu" kapitalizmin yeni bir aşaması, yeni bir toplumsal formasyon olarak betimlenmektedir.

Baudrillard, diğer postmodern düşünürler gibi dünyada son 20-25 yıl içinde ortaya çıkan değişimlerden etkilenmiştir ve bu süreçle ilgilenmektedir. Acaba kapitalizm olarak tanımlanan sosyo-ekonomik düzen içinde yeni bir aşama mı söz konusudur yoksa farklı bir yeni toplumsal düzen mi ortaya çıkmaktadır? Baudrillard, sanayi ötesi toplumu tam bir dönüşüme uğrayan ve bunun sonucu olarak kendine özgü bir kültür ve teknoloji tarafından belirlenen toplum olarak tanımlamaktadır.

Sanayi ötesi toplumda her şey belirlenmiş bir modele göre yapılmaktadır ve büyük bir atılım yapan iletişim teknolojisi sayesinde bu modellemeye dayalı denetim kolaylıkla işletilebilmektedir. Örneğin insanın özlemini duyduğu, içinde oturmak istediği evi için dünyanın her yöresinde yayımlanan, etkin ve yaygın ev dergileri tarafından verilen model vardır ve evin nasıl olacağı, nasıl döşeneceği bu derginin verdiği model tarafından belirlenmektedir, Baudrillard'a göre görüntü ile gerçek arasındaki fark ortadan kalkmıştır ve bu, doğal olarak, örneğin moderniteye özgü olan ikilemi, yüksek kültür ile alt (popüler) kültür arasındaki farkı da ortadan kaldırmıştır (Şaylan, 1999:199-203).

4.2.2.2. Michel Foucault

Foucault, akıl, özgürleşme ve ilerlemeyi birbiri ile özdeş kılan Aydınlanmacı yaklaşımı kökten yadsımış; bilgi ile iktidarın yeni biçimleri arasındaki ilişkilere dikkat çökerek aydınlanmacı gelişmenin yeni tür baskılara yol açtığını ileri sürmüştür.

Foucault, modernite çağının iki döneme ayrılabilir olduğunu düşünmektedir. Klasik çağ (1660-1800) ve modern çağ (1800-1950). Bu iki dönemden önce, yine modernite içinde düşünülmesi gereken Rönesans vardır. Düşünüme göre, modernite tarihinde, Aydınlanma projeksiyonunda öngörülenin aksine, sürekli ilerleme türünden bir özellik yoktur. Gerçekle, modernite tarihinde sürekli ilerleme gösteren bir olgu vardır ve bunu insan üzerinde baskı kurma tekniklerinin giderek rafineleşmesi biçiminde tanımlamak olanaklıdır.

Düşünür, Marksizimden ve yapısalcılıktan önemli ölçüde etkilenmiştir- Foucault'nun çözümlemesi Baudrillard, Derrida ya da Lyotard gibi postmodernlerden iki önemli farklılık sergilemektedir. Birinci olarak, Foucault toplumsal yapılan, insan ve toplum yaşamındaki düzenlilikleri ve insanın entellektüel kavrama yeteneğimi bütünü ile yadsımamaktadır. İkinci olarak, örneğin postmoderniteyi moderniteden kesin bir kopuş olarak tanımlayan Baudrillard'ın aksine, özellikle düşünme referansı ve ekonomi politik alanlarında süreksizliğe çok daha dikkatli bir biçimde yaklaşmaktadır.

Onun ilk çalışmaları modernitenin kesin ve radikal bir eleştirisini yansıtmaktadır, öte yandan, bu bakış biçiminin de zamanla değiştiği söylenebilmektedir. Bir başka deyişle, diğer postmodern düşünürlerin aksine, Foucault için Aydınlanma bütünüyle yadsınabilecek ve eleştirilebilecek bir süreç değildir (Şaylan, 1999 s.216-226).

4.2.2.3. Jean-Francios Lyotard

Postmodern durumu sistematik bir akademik ilginin kaynağı haline ilk getiren Lyotard'dır. Lyotard'ın tartışmasının alanı bilgisayarlasım imiş toplumlarda bilgi, sorunsalı meşrulaştırım, metodu ise (Wittgenstein'den esinlendiği) dil oyunlandır.

Lyotard için dilin esnekliği çok önemlidir ve buna bağlı olarak nesnel bir anlam yapısının olabilirliğim kuşku ile karşılamaktadır, Lyotard için bir metin yazan tarafından nasıl anlamlandırdığı çok önemli değildir, asıl önemli olan sorun bu metnin diğerleri, yani alıcılar tarafından nasıl anlamlandırıldığıdır. Metnin iletilme biçimi ve alıcıların konumu esas belirleyicidir; bir başka deyişle, herhangi bir metnin potansiyel enerjisi diğerleri (insanlar ya da diğer metinler) üzerinde bir değişim ya da metamorfoz oluşturmakta, böylece o doğrultuda diğerlerim etkilemektedir. Lyotard, metin terimi içine bir yazının, fotoğrafın, resmin, siyasal eylemin, herhangi bir karar ya da seçim yapmanın, cinsel heves ya da eğilimlerin de girdiğini düşünmektedir (Şaylan, 1999:229-230).

4.3. Postmodernizmin Toplumsal Görünümleri

4.3.1. Daniel Dell ve Postmodern Toplumun Niteliği

Bell'e göre sanayi sonrası toplum, 5 boyutta ele alınabilir:

1. Mal Üretiminden hizmet sektörüne doğru bir değişimin yaşandığı ekonomi. Tarımdan imalat sektörüne geçiş sonucu, ulusal gelir artışıyla hizmetlere talep artar.
2. Çalışma alanı ile ilgili bu boyutta, gözlemlenen durum, yapılan işin türünde teknik ve profesyonel sınıfın üstünlüğü lehine bir değişimdir.
3. Toplum için gerekli yeniliklerin sağlanmasında ve siyasal kararların alınmasında kuramsal bilginin merkezi rol almasıdır. Bu boyut bilgi boyutundaki bir değişimdir. Bilgi, toplumsal denetim, değişim ve yemliklerin yönlendirilmesinde temel bir nitelik taşır. Kuramsal bilgi, deneysel bilgiye göre (örnek: yeni buluşlar) öncelik taşır.
4. Teknoloji ve teknolojik değerlerin denetimi anlamında geleceğe yönelik oluş. Teknolojik gelişme, kendi başına bırakılmayı, planlanmış ve denetlenmiştir.
5. Karar almayı ve yeni bir entellektüel teknolojinin yaratılmasını İçerir. Entelektüel teknoloji, şeylerin yeniden üretilebilir biçimde yapım yolunu belirleyen bilimsel bilgiyi içerir. İstenilen bilgiye sahip olma anlamında uzmanlık talebi, sanayi sonrası toplumda giderek artar.

Hizmet sektöründe makine ve kişi arası ilişkiler yerine, kişiler arası ilişki egemendir.

Sanayi sonrası toplum, üyelerinin kültür eğlence etkinlikleri ve çevre gibi alanlarında daha iyi bir yaşam kalitesi yönünde istekte bulunduğu bir toplumdur.

Bell'e göre sanayi sonrası toplumda hükümet ve iş çevresi dışında kalan kar getirmeyen alanlarda geniş çapta bir büyüme görülecektir. Bu alanlar, okullar, hastaneler, araştırma

kurumları ve gönüllü sivil demeklerden oluşur. Bu dönemde ticari örgütlenmeler de, toplumun merkezinde yer alırlar.

4.3.1.1. Sanayi Sonrası Toplumun Güç Yapısı:

Bilim adamları, kadın ve erkek araştırmacılar ile üniversiteler ve araştırma enstitüleri egemen kesimlerdir. Toplumun en yüksek tabakası uzmanlar oluşturur. Böylece tabakalaşma sistemim "Bilgi" belirlemiş olmaktadır. Bu sınıf, bilim adamları, yöneticiler, sanatsal ve dinsel kültürün gelişimi yönünde çalışan kesimlerden oluşmaktadır- Bunlardan sonra, teknikerler ve yarı uzman kadrolar din adamları satış elemanları ve nihayet mavi yakalılar gelir. Bu tür bir sınıf yapışı, yaratıcılık ve kişisel becerinin önemli olduğu bilgiye dayanır. Bell, toplumu, teknoekonomik yapı, siyasal ve kültür olarak ayırır. Gücün temel kaynağı olmak anlamındaki mülkiyetin yerini bilginin aldığı söyler.

A.Toffier'in Üçüncü Dalga dediği sanayi sonrası toplumun özelliği, zihin gücünün uzantısı olan elektronik makinalara sahip olmadır. Bu toplum, anti-endüstriyel ve çok daha teknolojik bir meliktedir. Toffier'a göre yeni üretim yöntemleri, yeni aile tipi ve farklı kurumlar, bu toplumu karakterize eder.

Sanayi sonrası toplumda kültürün düzeyinde, iş ahlakında daha Özgür ve daha çok zevk arayıcı yaşam biçimine doğru bir değişme olur. insanlar hem işlerim, hem de kişisel yaşamlarım yenileştirmede daha özgürdür.

Geleneksel iç firması, sanayiciler ve girişim sahipleri yerine, bilim adamları, ekonomistler, mühendisler, bilgisayar uzmanları yer alırlar. Bunlar öncü toplumsal kümeler durumuna gelirler. Yenileşme kaynağı ve siyaset yapma, artık iş girişimcisine ait değil, üniversiteye aittir. D. Beti, modem toplumların enerjik ilkesinin, eğitimsel, birikimsel ve hükümete ait kurumlar içinde artan biçimde toplanacağı söyler.

Bell'e göre sanayi sonrası toplumda el işinin azalışı, beyaz yakalı işlerin hızla artışı, hizmet sanayii, mesleksel gruplar, yüksek eğitime, araştırma ve kalkınmaya büyük giderler ayrılması belirgin bir özelliktir (Tezcan, 1995.215-217).

4.3.2. Postmodernizm ve Cemaatçilik:

Postmodernizm evrenselci değerlerin temelleri dahil insani toplumsal hayatın tözsel temelleri olduğu düşüncesini reddeder ve bunun yerine farklılık ve çoğulluğa önem verir. Siyasal çerçevede evrenselcilik ve sözleşme iddiaları toplumdaki başat beyaz, eril Anglo-Sakson çıkarlarının dışavurumu olarak görülür. Çok kültürcülük üzerindeki odaklanma sıklıkla kültürler arasındaki herhangi bir ortaklığın yadsınmasıyla ve farklı grupların kendilerini siyasal-kül türel ifade etme hakkına tanınan öncelikle birlikte yol alır. Postmodernist perspektiflerin -şu ya da bu ad altındaki- sözcüleri kendilerini sıklıkla siyasal solda yer alıyor görseller de söylemleri daha ziyade oldukça ayrılmış ve parçalanmış bir toplumun ayna imgesini sağlıyor görünmektedir.

Bunun tersine, cemaatçiliğe dair siyasal teori ilk bakışta Kuzey Amerika'nın şimdiki durumunun bir karşıt-imesi olarak ortaya çıkar. Cemaatçilik, piyasalar ve bürokrasiler gibi yaygın kurumlarla nitelenen bir yirminci yüzyılda temel bir siyaset felsefesi olarak "Locke'cu bireycilik" in keskin bir eleştirisidir. Daha sonra bu eleştiri farklı, iyi bir toplumun köşe taşları olarak ahlak ve cemaate yapılan bir çağrıyla bağlantılandırılır. Bu karşıt imge düşüncesi, bu teori eleştirmenin yerel cemaat hayatının benimsenişi üzerinde bina edildiğinin ve bu hayatın ahlaki yoğunluğunu ulusal ölçekte genişletmeye çalıştığının farkına varılır varılmaz gözden kaybolur elbette.

Günümüzün siyasal söylemleri olarak postmodernizm ve cemaatçilik birbirinin tersi yetersizlikler sergiler. Bu eksiklikler toplumsal örgütlenmenin belli başlı sorunlarını işaretler. Postmodernizmde ortak meseleler hakkında siyasa! iletişim ve karar alma sorunu neredeyse tamamen ihmal edilir- Postmodernizm gücünü ve cazibesini uyuma karşı çıkan, çeşitliliği savunan ve bastırılmış grupları destekleyen bir konumdan edinir. Gelgelelim, birkaç çeşitli "kültürü" kapsayan bir bütün olarak siyasa! birim düzeyinde

icra edilen pratikler için herhangi bir argüman geliştirmekten acizdir. Cemaatçilik ise ortak ilgi konusu meselelere ortak pratikler esnasında eğime sorunu üzerinde odaklanır.

Felsefi analiz ve ahlaki çağrı arasında gidip gelen cemaatçi yazılar cemaatin belirgin eksikliğini (ya da birbiriyle en az ilişkisi olan çeşitli cemaatlerin çoğulluğunu) bir toplum analizi ve bir toplum teorisi çerçevesinde açıklamak konusunda ne yapacağım şaşırılmış vaziyettedir. Başka bir anlatımla, cemaatçilerin yaptıkları analizler, bir yandan pratiklerin var olan kurallarının şimdiki hayat biçimlerim nasıl desteklediğini ve öbür yandan bunları değiştirme girişimlerim zayıflattığını tanıma konusunda başarısızlığa uğrar (Wagner, 1996: 252-254).

4.3.3. Postmodernizm ve Bırakınız Yapsınlar Felsefesi

Eleştirmenler, postmodernistlerin muhafazakar olduklarını ve yalnızca, ekonomik ve toplumsal işleri yönetmek için bir bırakın-yapsınlar (laissez-faire) yaklaşımının tutunmasını sağlamaya çalıştıklarını öne sürerler: Jameson, Eagleton ve Said gibi yazarlar, postmodernizmin, Reaganomi ve piyasanın yeniden düzenlenmesi yönündeki giderek artan eğilimle uyum halinde olduğunu iddia eder. Bırakır yapsınlar ekonomist ve postmodernizmin paylaştığı şey, toplumsal hayatın temelini İnsanı eylem olduğu inancıdır. Bununla birlikte, bu iki felsefe diğer birçok önemli konuda birbirinden ayrılır. Postmodernistler, bireysel kazanç peşinde koşmaya yardımcı olacak düzen formasyonunu dikkate almazlar. Bu yüzden, postmodernistler anahtar birçok noktada arza dayalı ekonomi yanlılarıyla uzlaşmazlar, ilkin, postmodernistler birey üzerinde değil, daha çok kişiler arasındaki ilişkiler üzerinde yoğunlaştılar. ikincisi, düzenin kendiliğinden ortaya çıkmaktan çok söylem içinde doğduğunu düşünürler; üçüncüsü, postmodernistler meşru söylemin engelleyici olmayan veya cebre dayalı olmayan söylem olduğunu çok açıkça ortaya koyarlar. Ve dördüncüsü, hem piyasadaki sapmaları hem de istikrarı açıklamak için, piyasa güçleri gibi soyut faktörlere başvurulamayacağını savunurlar (Murphy, 1995: 123-125).

4.4. Postmodern Kültür ve Küresel Postmodern Dünya

4.4.1. Postmodern Kültürün Boyutları

Postmodernistlerce geliştirilen epistemolojinin, açıktır ki, kültürel anlamı da vardır. Freud'un tezlerinin tersine kültür, libidonun ani patlamalarına karşı savunmada bulunmaz. Dil İle kültür arasındaki yakın ilişki dikkate alınırsa, kültür tutkularından bağımsız değildir. Dolayısıyla kültür ve dil bir araya geldiği için, uygarlık zariftir.

Tipik olarak, kültürün topluma güvenlik sağlayacağı düşünülür. İstikrar kesinlikle değerli bir şeydir; fakat bunun doğuşu nasıl anlaşılmalı? Durağanlığın doğrulanması postmodernistler için önemlidir. Kültürün standart tanımı " ortak değerler " gibi unsurları içerir. Doğa! olarak İnançlar, duygular ve bağlılıklar bu ideallerin korunmasında hayati öneme sahiptir. Kültürle ilgili daha da önemli nokta; düşüncelerin yayılacağı, öğretileceğinin ve böylece yayılacağı beklenmesidir. Açıkça dile getirmek gerekirse, kültür, " düzenli kalıplara " veya rollere uymalarını sağlaması dolayısıyla kişileri insanlaştırır. Düzenliliğin ve bağımlılığın kültürün mihenk taşı olduğu düşünülür.

Kültür edinimi, insanların saflaşarak doğal durumlarını terk ettikleri süreçtir. İnsanlar kültürlenme yoluyla potansiyel güçlerini nasıl gerçekleştireceklerim, bir ideale nasıl yaklaşacaklarını öğrenirler (Murphy, 1995; 173, 174).

4.4.2. Küresel Postmodern Dünya

Modern kapitalizmin ön saflarında olmak, bir hafta içinde on beş ayrı ülkenin mutfağından yemekler yemek anlamına geliyor. Her pazar haşlama et ve havuç ve de Yorkshire pudingi yemenin bir önemi yok arlık. Kimin ihtiyacı var bunlara? Çünkü, Tokyo'dan buraya daha yeni uçtuysanız, "her şey nasıl da aynı" diye değil; ne harika her şey farklı diye düşünerek gelirsiniz. Bir hafta sonunda, dünyanın çevresinde bir tur atıp, eski dünyanın tüm harikalarını görebilirsiniz. Yol aldıkça, bir yandan da her şeyi bir kerede yutarsınız: farklılıklarla birlikte yaşarsınız, çoğulculuğa, bu yoğunlaşmış. şirketleşmiş, fazlaca şirketleşmiş. fazlaca entegre olmuş ekonomik güce hayretle

bakarsınız. O ekonomik güç kültürel olarak farklılıklar sayesinde yaşar ve kendini, sürekli, söz dinlemez ötekinin zevkleriyle eğlendirir.

İngiltere'de feminizmin meselelerine en duyarlı davrananlar, yeni küreselleşmiş güç biçimleri. Şöyle diyorlar; Tabii ki, kadınlar bizimle beraber çalışacak. Kreş sorunlarımız çözmeliyiz. Siyah insanlara eşit fırsatlar sağlanması konusunda da bir şeyler yapmamız gerek- Şüphesiz herkes farklı deri renginde birileri ile arkadaştır. Sadece bizim gibi olan insanları tanımak ne kadar sıkıcı olurdu. Bizim gibi olanları tanımıyoruz. Dünyanın herhangi bir yerine gitsek, orada da Japon arkadaşlarımız 12 olur. Geçen hafta. Doğu Afrika'daydık ve safariye katıldık, zaten hep Karayiplere gideriz biz, vs. 'Modern küreselleşme sürecinin bazı parçaları küresel postmoderni üretiyor' (Mürekkap, 1995:74).

4.5. Günlük ve Kültürel Hayatta Postmodernizm

4.5.1. Gündelik Hayatın Estetikleştirilmesi

Postmodernizm tanımlarını inceleyecek olursak, sanat ve gündelik hayat arasındaki sınırın yok edilmesinin, yüksek sanat ve kitle kültürü/popüler kültür arasındaki ayırımın çökmesinin genel bir üslupçu keyfiliğin ve kodların oyuncu harmanlanışının vurgu yapıldığını görürüz. Bu bağlamda yeni modernlik tecrübesine, Paris gibi modern kentlerin on dokuzuncu yüzyılın ortasından itibaren öne çıkarttığı geleneksel toplumsallaşma (sociation) biçimlerinden kopuşla maruz kalınan şoklara, sarsıntılara ve berrak mevcudiyete işaret etmek için modernite teriminin Boudelaire tarafından kullanılma tarzından yola çıkılabilir. Benzer bir şekilde postmodernite tecrübesinden de söz edilebilir ve kültürel tecrübelerde ve anlamlandırma tarzlarında algılanan değişikliklerden yararlanılabilir. Bu bağlamda Boudrillard'ın çalışmasında gündelik

hayatın estetikleştirilmesinin ve gerçeğin imajlara dönüşmesinin vurgulandığını görürüz.

Gündelik hayatın estetikleştirilmesini üç anlamda ele alabiliriz. Birincisi, 1. Dünya Savaşı yıllarında ve 1920'lerde çalışmalarında, yazılarında ve bazı örneklerde hayatlarında sanat ve gündelik hayat arasındaki sinin yok etmeye çalışan Dada'yı, tarihsel avangardı ve Gerçeküstücü hareketleri üreten sanatsal alt kültürlere değinebiliriz. Modernizmin müze ve akademide kurumsallaştırılmasına gösterdiği tepkiye 1960'ı yıllardaki postmodern sanal böyle bir strateji üzerinde bina edilmişti.

Ortaya koyduğu kepaze "hazır mamuller" iyle temelde erken dönem Dada hareketine dahil edilen Marcel Duchamp'a 1960'ı yılların New-Yorklu avangard-aşırı (trans-avantgade) sanatçıların saygı gösterdiklerine dikkat edilmesi gerekir.

İkincisi, gündelik hayatın estetikleştirilmesi hayatı bir sanat eserine dönüştürme projesine gönderme yapabilir.

Gündelik hayatın estetikleştirilmesinin üçüncü anlamı, çağdaş toplumdaki gündelik hayatın dokusunu dolduran göstergelerin ve imajların hızlı akışına gönderme yapar. Bu sürecin teorileştirimi Lukacs, Frankfurt Okulu. Benjamin, Haug, Lefebvre, Baudrillard ve Jameson tarafından çeşitli yollardan geliştirilmiş olan Mara'm meta fetişizmi teorisinden epey yararlanmıştır. Gündelik hayatın estetikleşmesinin bu üçüncü boyutu tüketim kültürünün gelişmesinde merkezi bir yer işgal eder elbet ve bizim uzak tutmamamız gerekir (Featherstone, 1996: 115-120).

4.5.2. Kent Kültürleri ve Postmodern Hayat Tarzları

Postmodern direnişin modernizm karşısında asıl üstünlük kazandığı konu, kuşkusuz kenttir. Topyekün tasarımlara, toplumsal mühendisliğe karşı seçenekler geliştirme, geleneksel kenti yaşatma gibi çabalar, postmodernizm kapsamı içinde yer alıyorlar (Zeka, 1994:20).

Kent kültürünün ve kentli hayat tarzlarının izlekselleştirilir hale geldiği yolları işaret eden birkaç etkene kısaca eğilebiliriz. Birincisi, belli kentlerin hem müzelerde ve galerilerde barınan hem de kültür sermayelerinin belli başlı kaynağı temsil eden bina ve düzenlemelerin bünyesinde yer alan geçmişin sanat hazinelerim ve kültür mirasım içeren kültür merkezleri (örneğin Floransa, Venedik) oldukları var sayılır. Kentin yukarıdaki örnekte ya da alternatif itibar ya da kültürel sermaye kaynağı olarak görülebilecek göze çarpıcı doğal güzellikler barındıran bölgeler (Rio de Janeiro, San Francisco gibi) örneğinde olduğu gibi "sanat eseri" olarak görülebileceğini belirten nosyonun yanı sıra, kentlerin boş zaman geçirme ve eğlence endüstrilerim barındırmaları ölçüsünde kültür merkezleri olabileceklerini İleri süren bir görüş de mevcuttur. Yalnızca sanat faaliyetlerim (hala genişlemekte olan bir sektör) değil; aynı zamanda moda; televizyon, sinema, yayıncılık, popüler kültür, turizm gibi kitle kültürü endüstrilerini barındıran kültürel üretim merkezleri olmaları ölçüsünde belli metropoller (New-York, Paris, Los Angeles, Londra gibi) kültürel sermaye açısından güçlü olabilirler (Featherstone, 1996; 166).

4.5.3. Postmodern Mimari

Mimarlık alanında, Charles Jencks modernizmin sonunun ve postmoderniteye geçişin sembolik tarihi, Le Corbusier'nin "modern yaşam makinası nın ödül kazanmış bir versiyonu olan. T, Louis'deki Pruitt-Igoe toplu konut bloklarının, içinde yaşayan düşük gelirli insanlar için oturulamaz bir çevre olduğu gerekçesiyle dinamitle havaya uçurulduğu 15 Temmuz 1972 günü saat 15:32 olarak verir. Chartes Jencks'e göre bu olay, modernist mimarinin uluslararası tarzının ölümünü; Mies van der Rohe, Gropius, Le Corbusier ve başka soyut işlevselcilerin bizim için düşündüğü "içinde yaşanacak makineler" in sonunu işaret ediyordu (Appignanesi-Garratt, 1998: 115).

Paris'ten Tokyo'ya, Rio'dan Montreal'e her kentsel çevrenin üzerinden bir silindir gibi geçmesi kader gibi görünen cam gökdelenler, beton bloklar, çelik kalaslar ve en haçta her tür süsü suç, her tür bireyciliği aşım duygusallık, her tür romantizmi kitsch gibi gören anlayış, yerini süslemiş yüksek bloklara, imitasyon ortaçağ meydanlarım ve

balıkçı kasabalarına, sipariş üzerine yapılmış ya da geleneksel konut yapımına, yenilenmiş fabrika ve ambarlara, ve yeniden kullanıma kazandırılmış her tür çevreye bırakıyordu. Her şey, daha "tatminkar" bir kentsel çevre yaratma adına yapılıyordu. Bu arayış o denli popüler hale gelmiştir ki. Prens Charles gibi önemli bir şahsiyet, savaş sonrası kentsel yeniden inşa politikasının ve müteahhitlerin, II. Dünya Savaşı sırasında Lufwaffe'nin saldırılarının yarattığından daha büyük bir yıkıma yol açan faaliyetlerinin yanlışlarını sert biçimde kınayarak tartışmaya ağırlığını koymuştur (Harvey David:55).

Postmodernizmin en çok tartışıldığı alanların başında, hiç kuşkusuz mimarlık geliyor. Bunun temel nedeni de, mimarların post-modern olarak nitelendirilen somut ürünler, yapılar ortaya koymaları- "Ayrıcalıklı bir estetik stil" olarak mimarlık belki de Jameson'ın ileri sürdüğü gibi, "geç-kapitalizm ile postmodern deneyim arasında en dolaysız ilişki"nin gösterilmesini sağladığı için, postmodernizmin de zaten, temel olarak bir mekan estetiği, yeni bir görsellik estetiği olduğu iddiası da eklenebilir. Foucault'nun öne sürdüğü gibi, belki de 19. yy bir zaman ve tarih çağı, 20. yy ise bir mekan çağı olduğundan, mimarlık tartışmaları meslek içi tartışma boyutunu aşıyor (Zeka , 1994:12). Mesele bugün estetik üretimin genelde meta üretimi ile bütünleşmiş olmasıdır. Giderek artan bir devir hızıyla (giysiden uçağa kadar) sürekli olarak daha yeni görünümlü mal kuşaktan üretme yolundaki çılgın iktisadi zorunluluk, şimdi estetik yenilik ve deneylere günden güne daha asli bir iş ve konum atfediyor. Bu iktisadi gerekler de, vakıf ve bağışlardan müze ve benzeri himaye biçimlerine kadar, yeni sanata sunulan her türlü kurumsal destekte karşılığın buluyor. Ancak, iktisada en esaslı biçimde yakın olan sanat, komisyonlar ve arazi değerleri halinde onunla hemen hemen dolaylı bir ilişki içinde bulunan mimarlıktır; dolayısıyla yeni postmodern mimarinin olağanüstü serpilmesinin köklerinin, tamamen aynı dönemde gelişip genişlemiş olan çokuluslu iç dünyanın himayesinde yattığını görmek bizi şaşırtmıyor (Zeka, 1994: 63).

4.5.4. Postmodern Sanat Estetiğinin Özellikleri

Postmodern sanat anlayışı, bir bakıma eskiden kopmuş olmayı içermektedir ama herhangi bir kritik ya da yeniyi kurma söz konusu değildir. Bu durumda sanat, tekrar, taklit ve yapıştırma gibi yöntemleri ön plana çıkarmakta, estetik ölçütleri bunlara göre

kurulmaktadır. Bu çerçeve içinde postmodern sanat estetiğinin özellikleri şu şekilde sıralanabilmektedir.

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

b) Misyon ve anlatı yadsınırken onların yerine montaj konmaktadır;

c) Gerçek açık uçlu olarak kavranmakta ve gerçekliği yansıtmaya yerine belirsizlik ve kararsızlık esas alınmaktadır;

d) Bireyin bütünleşmiş kişiliği, tutarlılığı bir tarafa atılmakta, hümanist değerlerden ve yapısallıktan arındırılmış kişilik (dehumanized, destructured) belirleyici olmaktadır;

e) Yüksek sanat ile kitle sanatı ayrımı ortadan kalkarken taklit ve yapıştırma sanatsal yapının üretilmesinde ön plana geçmektedir (Şaylan, 1999: 83-84).

4.5.5. Bilim Kuramı ve Postmodernizm

Postmodernizmle birlikte modern bilim anlayışının dayandığı ilkeler eleştirilmeye ve yadsınmaya başladılar. Bunun başında modern bilimin kesinlik ilkesi gelir. "Bilimde kesinlik üstüne", J. Baudrillard'ın, gerçeklik ilkesi yerine benzeşim ilkesinin geçtiği yolundaki hipotezini açıklarken başvurduğu bir Borges metni. Baudrillard'a göre, artık günümüzde, gerçeğe tamı tamına uyan, böyle bir haritaya temel olacak bir dünya yok; sadece gerçeği yeniden üretmeye yarayan çeşitli modeller, aslında gerçeğin genetik bir küçültmesi olan benzeşimler var etimizde. Gerçeğin yeniden üretimi küçültülmüş matrislere, komut-modellerine göre yapılıyor artık.

Borges'in bir başka öyküsünde de şöyle bir olay anlatılmaktadır: Aynaların dünyası ile insanların dünyasının birbirlerinden ayrı, bölünmüş olmadığı bir çağda, bir gece ayna halkı dünyayı işgal eder. Çıkan savaşın sonunda San Sultan'ın büyü gücü sayesinde,

ayna halkı alt edilir. San Suttan, işgalcileri aynalara hapsedip, bundan sonra insanların hareketlerim taklit etmekle cezalandırır Artık ayna halkı. İnsanların kölesi "yansımalar" dır. Ama bir gün gelecek büyü bozulup, ayna halkı da özgürlüklerine kavuşacaktır (Zeka, 1994:7-8).

Postmodern söylem modernizm söylemin bilimcilik anlayışım radikal bir biçimde eleştirmektedir. Kapitalist dönüşümün 300-350 yıllık tarihine bakıldığında bütün bu sürecin, bilimin zaferi ya da bilimin yücelmesi olarak da tanımlanması mümkün gözükmektedir. Kapitalist dönüşüm, bilindiği gibi, insan ve toplum yaşamının her atanım kapsayan köklü toptan bir değişimdir. Kapitalist dönüşüm tarihinin en belirgin özelliklerinden biri, bilim ve teknoloji alanında ortaya çıkan büyük atılımdır ve gerçekten de kapitalist dönüşüm İçinde modem bilimin oluştuğum söylemek yanlış olmayacaktır (Şaylan, 1999: 131),

4.5.6. Postmodern Etik

Postmodern Toplumsal Analiz ve Postmodern Eleştiri adlı eserin yazarı olan J. W. Murphy postmodernistlerin birey üzerinde değil de, daha çok kişiler arası ilişki üzerinde yoğunlaştıklarını öne sürerken, bu konuyla ilgili düşüncelerim, teist personelizmin önemli temsilcilerinden biri olarak Yahudi asıllı Martin Buber'in düşüncelerine dayandırıyor izlenimini vermektedir. Buber'le paralel olarak, postmodernistler kişiler arası saygıya dayanan bir etik öne sürerler. Aşkın bir Tanrıdan kaynaklanmaksızın sevgiye, hayırseverliğe, adalete çağırın bir postmodern dinden söz eden Murphy, ben ve başkanı karşılaştıkları nokta gerçekliktir ve bu nedenle dinsel değerler yalnızca bu alan içinde kendini gösterebilirler demektedir (Doğu-Batı, 1999:148-149).

4.5.7. Postmodernizmin Politikası

Bir çok toplum ve edebiyat eleştirmeni postmodernizmin en iyimser değerlendirmeye, apolitik olduğunu düşünür. Basitçe dile getirmek gerekirse kararlaştırılmazlık, kararlardan yoksun olarak yorumlanır, Postmodernizmin apolitik sayılması çok şaşırtıcıdır. Sözün gelişi Delere ve Guattari, kesinlikle antikapitalisttirler. Psikoloji alanındaki çalışmaları, açıkça politiktir. Derrida, son zamanlarda Güney Afrika'da ırk ayrımı ve nükleer savaş üzerine konuşurken, Yaleli meslektaşlarını susmakla suçladı.

Postmodernistler, politikayı toplumsal anlam sorununa cevaptan çok, teknik bir şey olarak görürler. Politik faaliyette, toplumsal sürekliliği sağlama yönteminden çok, kişisel ve toplumsal varoluşun anlamıyla ilgili sorunlara yönelinmelidir. Kısacası tatimatsız bir siyaset felsefesi üretiyorlar; postmodernistler, yönetimlerin nasıl devrilmesi gerektiğini açıklamazlar. Bir anlamda postmodernistler, kurtuluşun devrimden önce gerçekleşeceği ne inanırlar; devrimin zirvesinde değil.

Postmodernistler hem devletçiliğe hem de liberalizme düşmandırlar. Bu yönetim sistemlerinden her birinin odağının toplumsal kontrol olduğunu öne sürerler. Kontrolsüz düzen, postmodern politika teori sy eni erince arzulan sonuçtur ve yaratıcılık yeterli bir politik güdüdür (Murphy, 1995: 213-251).

"Büyücü ekonomisi", "aynalı ekonomi" Ronald Reagan'ın 1980 önsezimleri ve başkanlık seçim kampanyası sırasında cansız bir ekonomiyi canlandırmak üzere sunduğu ekonomik programı sırasıyla George Bush ve John Anderson böyle niteliyorlardı. Laffer adında az tanınmış bir iktisatçının bir peçetenin arkasına çiziktirdiği bir grafik, verdilerde yapılacak indirimin, büyümeyi teşvik edeceği ve böylece vergi tabanım genişleteceği için (hiç olmazsa bir noktaya kadar) vergi gelirlerim arttıracacağım ileri sürüyordu, işte Reagan yıllarının iktisat politikası böyle savunuluyordu. Bu politika gerçekten de aynalarda mucizeler yaratacaktı. ABD'yi uluslararası iflasın ve mali çöküşün eşiğine birkaç adım daha yaklaştırsa da tuhaf ve şaşırtıcı olan, bu kadar kolaycı bir fikrin bu kadar etki yaratması ve politik bakımdan bu kadar uzun bir süre boyunca bu kadar işe yaramasıydı. Daha da tuhaf olanı, kamuoyu yoklamaları Amerikan seçmeninin çoğunluğunun bütün temel toplumsal, politik ve dış politika sorunları konusunda kendisinden köklü biçimde farklı düşündüğünü

göstermesine rağmen Reagan'ın yeniden seçilmesi idi (Seçmenlerin oy vermeyen çoğunluğunun sözünü hiç etmiyoruz). En tuhafı ise, yönetimindeki bir düzine kadar üst düzey temsilci hukuk kurallarını ciddi biçimde çiğnemekle ve ahlaki ilkelerden açıkça sapmakla suçlandığı ya da bundan hüküm giydiği halde, böyle bir Başkan'ın görevden ayrılırken toplumdaki bu derecede yüksek bir sevgi seline mahzar olabilmesiydi. Estetiğin elik karşısındaki zaferi bundan daha açık bir biçimde ortaya çıkamazdı.

Ama son zamanlarda bu konuda nitel bir değişiklik yaşanmıştır. Politikanın medyatikleşmesi, Kennedy-Nixon televizyon tartışmasıyla birlikte yeni bir yön kazanmıştır çoğu insan Nixon'ın başkanlık seçimini kaybetmesini traş uzamış görünümüyle güven telkin etmemesine atfediyordu. Bunu, politik bir imajın biçimlendirilmesi ve satılması için halkla ilişkiler firmalarının aktif biçimde kullanılmaya başlaması izleyecektir (Harvey: 363-364).

4.5.8. Postmodern Televizyon ve Postmodern Sinema

Televizyon kamerası ve mikrofonu gerçekliği kaydetmez, onu kodlar; kodlama İdeolojik olan bir gerçeklik duygusu üretir. Dolayısıyla yeniden sunulan gerçeklik değil, ideolojidir ve bu ideolojinin etkililiği televizyonun görselliğiyle sağlanır (Fiske, 1992:30).

4.5.8.1. Zapping ya da Sıfır Bilinç

Haberlerden pembe diziye, belgeselden reality show'a, müziğe, karaoke gösterisine sıçrayın, kendi TV yaşam kolajınızı yaratın. Zapping, çok kanallı uydu yayınları ve kablolu yayınlarla başladı, uzaktan kumandalı televizyonlarla hız kazandı. Bireysel ilgilerin çeşitliliğine yanıt vereceği sanılan bu görünüşteki seçim olanağı bolluğu, herkesin hiçbir şey seyretmemeyi seçmesiyle sonuçlandı. Zapping'de, kendi postmodern gösterinizi kendiniz yaratmak durumundasınız (Appignanesi - Garratt, 1998: 150).

Postmodern sinemacılar, örneğin David Lynch, seyreti sırasında izleyicilere boş vakit geçiren filmler yapmaktan yanadırlar. Postmodern sinema anlayışında, seyreti bittikten

sonra izleyicide film İle ilgili bir iz kalmaması sorun değildir. Bütün dünyada ve Türkiye'de de haftalarca oynatılan özel Bir Kadın ya da Vahşi Kalpler adlı filmler postmodern sinemanın tipik örnekleri arasında sayılmaktadır. Örneğin öze! Bir Kadın adlı film hoş bir ma-salı anlatmakta, anlatılan öykünün olabilirliği konusu izleyicinin aklına bile gelmemektedir. Vahşi Kalpler'de ise hiçbir çözümleme ya da tavır alma söz konusu olmaksızın toplumdaki seks, şiddet gibi olgular yansıtılmaktadır. Yine postmodern sinemanın tipik örneklerinden biri olan Mavi Kadife (Blue Velvet) adlı filmde kahraman farklı İki dünya arasında gidip gelmekte ve zaman ögesi dışlanmakta, diğer taraftan da yine toplumdaki şiddet, uyuşturucu ve yeraltı dünyası gibi olgular herhangi bir yargı söz konusu olmaksızın yansıtılmaya çalışılmaktadır. Filmin kahramanının gidip geldiği iki dünyadan hangisinin gerçek hangisinin gerçek dışı olduğu belli değildir; böylece dünyanın ya da herhangi bir gerçeklik algılanmasının bütünleşmiş bir temsilinin mümkün olmayacağı düşüncesi yansıtılmaktadır (Şaylan, 1999:80).

4.6. Postmodernizm; Kapitalizmde Yeni Bir Aşama Mı?

1970'lerden itibaren yeni bir tarihsel çağda yaşadığımızı! kabul ediyoruz. Bu süreç çok çeşitli yaklaşımlarla tanımlanmaya çalışılmıştır. Bazı açıklamalar, kültürel değişimleri (postmodernizm gibi) vurgularken, bazıları da daha çok ekonomik dönüşümler, tüketim ve pazarlamada değişiklikler ya da toplu ve finansal organizasyonlar (yeni kapitalizm, çokuluslu kapitalizm, yeni fordizm, esnek üretim tarzı v.b.) üzerinde odaklanmıştır. Bütün bu tanımlamalar ve açıklamalar, gelişen teknolojiyle, iletişimin yeni biçimleriyle, internet ve hızlı bilgi iletimi İle genel bir zihinsel odaklanma yaşamaktadır.

Bu çağ nasıl tanımlanırsa tanımlansın "bilgi çağı"dır ve bu yeni döneme ait değişimde etkili olabilecek diğer makul etkenler ne olursa olsun, yeni teknolojiler, bu çağın başrollerinden birini oynamıştır. Bütün bu kültürel ve ekonomik etkenler, teknolojik kuruluşlarıyla birlikte postmodernlik kavramı altında bir araya gelmiş ve yaşadığımız

son 20 ya da 30 yıl, kabul edilen tüm iddia ve gerçeklerle moderniteden postmoderniteye doğru tarihi bir geçişe tanık olmuştur.

Jameson ve Harvey gibi kuramcılara göre modernlik ve postmodernlik kapitalizmin iki ayrı görünümünü belirtir. Birbirinden diğerine geçiş, kapitalizmden, postkapitalizme ya da postendüstriyel çağa geçiş anlamına gelmekte, kapitalist üretim tarzının temel mantığı etkisiz! hala sürdürmektedir. Fakat bununla birlikte kapitalizm kendi doğasında yeniden yapılanma, bir kültürel oluşumdan, bir diğerine geçişte ifade edilen bir materyal formundan bir diğerine dönüşme yaşamıştır. Örneğin Jameson'a göre, postmodernizm "yeni kapitalizm" kavramı ya da yeni bir çokuluslu "bilgiye dayalı" ve tüketim odaklı kapitalizm görüşü ile paraleldir.

İnsanlar, atılımın olduğu zaman ya da bunun önemi konusunda uzlaşmayabilirler. Fakat hepsi şunu kabullenir görünüyorlar ki kapitalizm tarihinde bu atılım diğer çağa ait tüm değişimlerden farklıdır, postmodernizm, sadece bir önceki aşamayı takiben oluşmuş değil aynı zamanda kapitalizm tarihinin tüm önceki aşamalarından da köklenmiştir. En azından bu düşünce. Aydınlanma çağının ardından modernizmin gelişiminin kaçınılmazlığını gösterir (Anderson: 33-37).

I. Dünya savaşı sırasında Oswald Spengler, Batı medeniyetinin ve onun hakim değerlerinin sonunun yaklaştığını açıkladığı *The Decline of The West* (Batının Gerileyişi) adlı sevimsiz ve ünlü kitabını yazdı. Yaklaşık 40 yıl sonra C. Wright Mills, "modern çağ denen dönemin sonundayız" demişti. Bu çağı batı kültürünü karakterize eden tarihsel beklentilerin artık geçerli olmadığı Postmodern çağ izlemekte. Mantık ve özgürlük kavramlarına olan Aydınlanma çağı inancı ve bu inançta temellenen başlıca iki İdeoloji, liberalizm ve sosyalizm, dünyanın ve bizim tarihimize çöktü. J. S. Mills ve Karl Marx aynı oranda modası geçmiş düşünürlerdir (Anderson: 53). PRECIS 6'nın editörleri (1987) şöyle diyorlar: "Gelişmiş kapitalist ülkelerin kültüründe, derin bir haleti ruhiye değişimi yaşanmıştır" (Harvey:54).

Bugün kimi sağcılar "tarih bitti" veya kapitalizmin son zaferi gibi açıklamalar yaparken, bazı solcu entellektüeller bize hala, bir çağın bittiğini, artık "postmodern" bir çağda

yaşıyor olduğumuzu, aydınlanma tasarısının sona erdiğim, eski doğruların ve ideolojilerin güncelliklerim yitirdiklerim, rasyonalite prensiplerinin artık işlenmediğim vs. anlatıyorlar- En azından akademisyenler ve üniversite öğrencileri için. Gerçek tarihsel tarihi değişim 1960'ların sonunda, veya belki de 1989'da Berlin duvarının yıkılışıyla meydana geldi. Ama, tarihin eski mihenk taşlarından bu günlere kadar köprünün altından çok sular akmasına rağmen, yine de geçerli postmodernlik teşhislerinin birçoğu, hem radikal hem tepkisel yorumlar olan eski "dönem sonu" bildirimlerinden pek farklı değil. Bilen şey, belli ki eskilerden çok da farklı bir dönem değil, gene her zamankiler gibi aynı (Anderson: 55-56).

Serbest Pazar kapitalizmin günümüzdeki tek kültürlü egemenliğine pek güzel adapte olmuş bir başka düzmece postmodernizm daha vardır. Lyotard bunu da eklektik ya da tapon postmodernizm olarak tanımlar. Eklektizm, çağdaş genel kültürün sıfır derecesidir: Kişi Reggae müziği dinler, televizyonda kovboy filmi seyrederek, öğle yemeğini Mc Donald's'da akşam yemeğini ise yerel bir lokantada yer, Tokyo'da Paris parfümü kullanıp Hong Kong'da "retto" giysiler giyer (Appignanesi - Garratt, 1998: 47).

4.7. Postmodern Durumda Bilgi Üzerine Bir Rapor

Bizim çalışma hipotezimiz, toplumsal postendüstriyel ; kültürler de postmodern olarak bilinen çağa girdikçe bilginin konumunun değiştiğidir- Bu geçiş, Avrupa için yeniden inanışın tamamlanışını işaret eden 1950'lerin sonundan beri yürürlüktedir: Hızı, daha çabuk ya da yavaş ülkelere bağlı olup, bu ülkeler içersinde etkinlik sektörüne göre değişmektedir. Bilginin "üreticileri" ve kullanıcıları, öğrenmeyi ya da bulmayı İstedikleri ne olursa olsun, bu dillere tercüme araçlarına sahip olmalıdırlar ve olmak zorunda kalacaklardır da.

Bilgi satılmak üzere üretiliyor ve satılmak üzere üretilecek, yeni bir üretimde kıymetlendirilmek üzere tüketiliyor, tüketilecek, Her iki durumda da amaç mübadeledir.

Bilgi kendinde bir amaç olmaktan uzaklaşmakta, "kullanım-değerini" kaybetmektedir. Bilginin son birkaç on yıl içerisinde üretimin esas gücü olduğu yaygın bir şekilde kabul edilmektedir.

Postendüstriyel ve postmodern çağda bilim, milli devletlerin üretici kapasite alanındaki önceliğim koruyacak ve şüphesiz onu güçlendirecektir. Gerçekte bu durum gelişmiş ve gelişen ülkeler arasındaki boşluğun gelecekte eskisinden daha geniş olarak büyüyeceği sonucuna götüren sebeplerden birisidir. Yüksek düzeyde bir teknisyen veya normal bir bilim adamının "yetiştirilmesi" için gereken zamanın, ham maddelerin çıkartılması ve para-sermayeye dönüştürülmesi için gereken zamana mukayesesini nedeniyle, 1960'lann sonunda Mattick, net yatırım oranım az gelişmiş ülkelerde GSMH' nin %3-5. gelişmiş ülkelerde %10-15 olarak tahmin etmiştir. Enformasyon mali formundaki bilgi, üretici bir parçasıdır ve belki de esas parçası olmaya devam edecektir. Milli devletlerin bir gün geçmişte toprak denetimi ve daha sonra ham maddeler ve ucuz emeğin ele geçirilmesi ve sömürülmesi için de savaşmaktan inandırıcı gözükmemektedir. Öğrenimin, toplumun zihni ya da beyni olarak Devlet' in denetiminde bırakıldığı düşüncesi karşıt bir ilkenin çoğalan gücüyle birlikte çok ama çok modası geçmiş olacaktır. Bilginin ticarileştirilmesiyle el ele giden iletişimse! "geçirgenlik" İdeolojisi Devleti bir "gürültü" ve bir donukluk faktörü olarak algılamaya başlayacaktır. Bu bakış açısından ekonomi ve Devlet arasındaki ilişki sorunu yeni bir aciliyetle ortaya çıkma tehdidinde bulunur. Zaten son yirmi-otuz yıl içersinde ekonomik güçler, çokuluslu şirketler tarafından işleyen sermaye dolaşımının yeni biçimleri aracılığıyla Devletin konumunu tehlikeye sokma noktasına ulaşmışlardır. Bu yeni dolaşım biçimleri yatırım kararlarının hiç olmazsa kısmen milli-devletlerin denetiminin dışına çıktığı ima etmektedir. Bu tehdit edici sorun telematik ve bilgisayar teknoloji sini n gelişimi İle birlikte eskisinden daha çok ortaya çıkmaktadır. Sözelimi IBM gibi bir firmanın yeryüzünün mahrek alanında bir kuşak işgal etmek ve iletişim uyduları ya da veri bankası uydudan fırlatmak üzere yetkili kılındığı farz edin. Kim bunların gücüne sahip olabilecektir? Hangi kanal ya da verinin yasak olup olmadığı kim belirleyecek? Devlet mi? Veya devlet sadece diğerlerinin arasında bir kullanıcı mı olacak? Yeni yasal sorunlar ve bunlarla birlikte "kim bilecek" meselesi ortaya çıkacaktır. Diğer tarafın gündem güne bir gerçeklik ve

sorun olarak iletişim bileşeninin çok daha Önde gelen bir bileşen olduğu bir toplumda, dilin yeni bir önem kazandığı açıktır (Lyotard, 1997:16-45).

Bilimsel araştırma pragmatığı özellikle yeni tartışma yöntemleri araştırmasında, yeni "hareketlerin" hatta dil oyunları için yeni kuralların keşfedilmesini vurgulamaktadır (Lyotard, 1997:117).

SONUÇ

Avrupa Hıristiyan Ortaçağdan, Aydınlanma ve Reform Dönemine geçişte nasıl bir dönüşüm geçirdiyse, modernlikten postmodernliğe geçiş sürecinde de emsal bir dönüşüm yaşadığını düşünebiliriz. Modernlikten postmodernliğe geçiş sürecinde etkili olan dinamikleri ana başlıklar halinde şöyle sıralamak mümkündür:

- Modern hayatın standartları ve modernist uygulamalar toplumsal dengeyi sürdürülebilir kılmakta artık acze düşmüştür,
- Batıda mimari ve sanat alanında ortaya çıkan farklı akım ve yönelişlerin toplumun diğer alanlarını etki altına alması,

- Teknolojik gelişmelerin yeni boyutlar kazanması ve bilgi teknolojilerindeki yeni gelişmeler,
- Bilginin mahiyeti ve elde edilişyle alakalı paradikma değişimlerinin yaşanması.

Bütün bu dinamiklerin sadece modern ötesi aşamaya geçiş sürecini yaşayan toplumlarda değil, tüm yerkürede etkinliğini hissettirmektedirler. Postmodernist anlayışın anlam ve içeriği ne kadar tartışmalı da olsa etkileri küresel düzeyde hissedilen bir olgudur.

Modernizmin, modernliğin basit bir yadsınması olamadığının vurgulanması genel hatları ile doğrudur; modernizm basit bir yadsıma olmayıp, daha ziyade modernliğe bir tepki, bir eleştirel yanıtı. Fütürizm ve Konstrüktüvizm gibi bazı boyutlarında modernizm, modernlik karşısında duyulan bir hayranlık ve neredeyse bir modernlik saplantısı sergiliyordu. Bu hareketlerin modernliğe karşı suçlamaları, modern toplumun yeterince modern olmadığını ileri sürüyordu. Modern toplum ‘sahicilikten uzak’ şekilde moderndi. Modernliğin tüm içerimlerini kabul etmesine el vermeyecek denli tedbirli ve korkaktı modern toplum. Modern toplum geçmişin kalıntılarını beslemeyi kabul etmiş, böylelikle modernliğin tüm potansiyelinin gerçekleştirilmesini önlemiştir.

Bu modernist eleştiri hiçbir yerde mimari alanındaki modern harekette olduğu denli ikna edici ortaya konulmuş ve etkin bir şekilde uygulanmamıştır. Modernist mimari, kültürel modernizm ile 128. yüzyıl modernlik düşüncesi arasındaki en net bağlantı idi. Modern çağı ürkekliği ve nostaljisi yüzünden, yani Klasizm ve yeni gotikçilikte olduğu gibi geçmişteki üslupları, sürekli yeniden canlandırması yüzünden suçluyordu. Modernist mimariye göre, modern çağa özgü, modern hayat ve modern teknoloji ile uyumlu bir olması gerekiyordu.

Modernizm kültürel umutsuzluğun orta yerinde kendine özgü güveni, canlılık duygusunu barındırmaktadır. Modernizmin geriye duyduğu hayranlık onu ilerleme yakasına yerleştirir ve böylelikle modernliğin temel düşüncelerinden biriyle bağlantıya geçmiş olur. Ama yapılan suçlama tam da bu ‘yeni’ saplantısının söz konusu bağlantıyı kopardığını ileri sürer. Bu kopuşla birlikte birlikte değişim, daha fazla özgürlük sağlamaya ya da daha da eksiksiz bir dışa vurumu gerçekleştirilmeye yönelik bir araç

olmaktan ziyade kendi başına ve kendi için arzu edilebilir bir şey olarak görülmeye başlanır. 'Gelenekten kopuş' olarak tanımlanan modernlik bizzat bir gelenek haline 'yeni geleneği' haline gelmiştir. Modernizmin etkisi altında modernlik, sonu gelmeyen bir yenilikten daha fazla bir şey değildir: üslubun sonsuz değişimleri, modanın sonsuz döngüleri.

Batı toplumlarında ağır ağır belirmekte olan bir kültürel dönüşüm, bir duyarlılık değişimi görülmektedir. "Postmodern" terim hiç olmazsa şimdilik, bu değişimi ifade etmek için bütünüyle yeterlidir- Söz konusu değişimin doğası ve derecesi tartışılabilir, ama dönüşümün kendisinin varlığı tartışmasızdır. Kültürümüzün Önemli bir kesiminde, duyarlılıkta, pratikte ve söylem oluşumunda gözle görülebilir bir değişim yaşanıyor. Bu değişim, bir dizi postmodern varsayımı, deneyimi ve önermeyi daha önceki dönemden ayırır.

Her ne kadar yaşam tarzlarımız postmodernizm ile beraber birbirine gitgide daha çok benzese de güçlü bir karşı yönelimin izlerine de rastlanıyor: Birliğe karşı, direniş; kendi kültür ve dilinin eşsizliğini kabul ettirme isteği ve yabancılardan etkilenmeye karşı çıkış.

Kültürel milliyetçilik kıpırdanmalarına dünyanın dört bir yanında rastlama olasıdır:

20 yıl boyunca dünya ekonomisine uyum sağlayabilmek için İngilizce eğitim veren Singapur, bu kez eski değerleri diriltmek amacıyla Mandarenc Konuşma kampanyası başlatmıştır.

Kitle tüketimi çağında yeniden üretilebilir! i k ikilemi "gerçek" bir postmodernizmin varlığını açıklar, örneğin 1930'larm radyosu: "1930'larm radyosunu yeniden ürettik.

Gerçek ahşap kaplama; en son elektronik devrelerle mükemmel ses kalitesi; ışıklı cam kadran; otomatik frekans kontrolüyle MW/FM seçimi, istasyon ve ses ayan için yuvarlak düğmeler; istenildiğinde sağ tarafa kaset çalar ekleyebilirle; 13amp; dahili

adaptör (240V)." Zaten yaşanmış olan ve eskinin simgesini canlandırma dışında hiçbir gerçeklik taşımadan yeniden üretileni yaşıyoruz.

Satılmayan ve modası geçmiş mallar, amaca uygun olmayana ya da yararsız teknolojiler, pahalı ya da Batıda kullanımı yasaklanmış ilaçlar gibi postmodernizm de Üçüncü Dünya'da yeni ve karlı bir yaşam buluyor. Üçüncü dünya postmodernizmi, Üçüncü Dünya kültürlerinin kendileri kadar büyük bir çeşitlilik sergiliyor.

Güneydoğu Asya'da postmodernizm kendine özgü bir biçim aldı, gerçekle benzetisinin ayırt edilemeyeceğim söyleyen postmodern öncül burada taklide dayalı, giderek zenginleşen bir ekonomi ve kültür doğurdu.

Batı Topluları bünyesinde 19. yy/dan itibaren yaşayan bir reel gerçek olarak modernleşme olgusu günümüzde muhtelif sebeplere istinaden tartışmalı bir hal almıştır. Postmodernist düşüncede modernlik karşıtı ve hatta modernlik ötesi bir yaklaşım olarak sunulan bir düşünce disiplini durumundadır. Bilmek durumundayız ki modernlik ne kadar Batılı bir düşünce yaklaşımı ise postmodernist yaklaşım da o kadar Batılı bir düşünce hareketidir. Postmodernizm Batı dışı toplumlar tarafından alındığında her ne kadar çeşitli tadilatlarla uğrayacaksa da neticede Batı medeniyet telakkisi ve ideolojisi etrafında yapılandırılmış bir yaklaşım olarak kabul edilmelidir. Unutulmamalı ki gelişen her fikri, sosyal, siyasi yaklaşım kaynağını bulduğu medeniyetin bir açılımı olarak ortaya çıkar ve hayat bulur. Postmodernizm klişeleşmiş kurallar dahilinde normların tutsağı haline gelmiş Batı Toplularına ve Batılı modern insana bir soluk alabileceği yaklaşım olarak ortaya çıkarken pek tabii Hıristiyan Batı Medeniyetinin etkinliğini siyasi, sosyal ve kültürel alanda devam ettirecek bir yaklaşım olarak düşünülmelidir.

KAYNAKÇA

AYTAÇ, Prof. Dr. Kemal, ‘Avrupa Eğitim Tarihi’, M.Ü.İ.F. Yayınları, İstanbul, 1992

BAYKAN, Fehmi, ‘Aydınlanma Üzerine Bir Derkenar’, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2000

BEGOVIÇ, Ali İzzet, ‘Doğu – Batı Arasında İslam’, Nehir yayınları, İstanbul, 1994

BERGER, P.L.; BERGER, B.; KELLNER, H., ‘Modernleşme ve Bilinç’, Pınar Yayınları, İstanbul, 1985

BLUNT, A.W.F., ‘Batı Uygarlığının Temelleri’, İ.Ü.E.F. Yayınları, İstanbul, 1984

BOSTANCI, Prof. Dr. Naci, ‘Bir Kollektif Bilinç Olarak Milliyetçilik’, Doğan Kitapları, İstanbul, 1999

- BOTTOMORE, Tom; NISPET, R.**, ‘Sosyolojik Düşüncenin Evreleri’, V Yayınları, Ankara, 1990
- BRAGUE, Rēmi**, ‘Avrupa : Roma Yolu’, Kabalıcı Yayınevi , İstanbul, 1995
- BUMİN, Tūlin**, ‘Tartışılan Modernlik, Deskartes, Spinoza’, Y.K.Y, İstanbul, 1996
- COPELSTON, Frederick**, ‘Aydınlanma’, İdea Yayınları, İstanbul, 1996
- COŞKUN, İsmail**, ‘Modern Devletin Doğuşu’, Der Yayınları, İstanbul, 1997
- ÇAĞATAY, Prof. Dr. Tahir**, ‘Kapitalist İçtimai Nizam ve Bu Günkü Durumu’, Ötüken Yayınevi, İstanbul, 1975
- ÇİĞDEM, Ahmet**, ‘Aydınlanma Felsefesi’, Ağaç Yayınları, İstanbul, 1993
- DAWSON, Christopher**, ‘Batının Oluşumu’, Dergah Yayınları, İstanbul, 1976
- DEMİRHAN, Ahmet**, ‘Modernlik’, Ağaç Yayıncılık, İstanbul, 1992
- FAURE, Paul**, ‘Rönesans’, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995
- FEATHERSTONE, Mike**, ‘Postmodernizm ve Tüketim Kültürü’, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998
- GAXOTTE, Pierre**, ‘Fransız İhtilali Tarihi’, Varlık Yayınları, İstanbul, 1959
- HARVEY, David**, ‘Postmodernliğin Durumu’, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998
- İM HOF, Ulrich**, ‘Avrupada Aydınlanma’, Afa- İntermedia Yayınları, İstanbul, 1995
- KUMAR, Krishan**, ‘Sanayi Sonrası Toplumdan Postmodern Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları’, Dost Yayınları, Ankara, 1999
- LANDES, David S.**, ‘Kapitalizmin Doğuşu’, İnsan Yayınları, İstanbul, 1988
- LYOTARD, Jeon Francios**, ‘Postmodern Durum’, Vadi Yayınları, Ankara, 1997
- MURPHY, John W.**, ‘Postmodern Toplumsal Analiz ve Postmodern Eleştiri’, Eti Kitapları, İstanbul, 1995
- ÖKTEN, Kağan**, ‘Hıristiyanlıkta İnancın Yenilenmesi’, Mavi Ada Yayınları, İstanbul, 1996
- SEE, Henri**, ‘Modern Kapitalizmin Doğuşu’, Turan Neşriyat, İstanbul, 1970
- ŞAYLAN, Gencay**, ‘Postmodernizm’, İmge Yayınları, Ankara, 1999
- TANİLLİ, Server**, ‘Uygarlık Tarihi’, Adam Yayıncılık, İstanbul, 2000
- ‘Yüzyılların Gerçeği ve Mirası’, Adam Yayınları, İstanbul, 1996
- TOURAİNE, Alain**, ‘Modernliğin Eleştirisi’, Y.K.Y, İstanbul, 2000
- WAGNER, Peter**, ‘Modernliğin Sosyolojisi’, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1997
- WELLS, H.G.**, ‘Kısa Dünya Tarihi’, Varlık yayınları, İstanbul, 1959

YILMAZ, Aytekin, ‘Moderninden Postmoderne Siyasal Arayışlar’, Vadi Yayınları, Ankara, 1995

ZEKA, Necmi, ‘Postmodernizm’, Kıyı Yayınları, İstanbul, 1994

ÖZGEÇMİŞ

30/08/1967 Adapazarı doğumluyum. İlk, orta ve lise tahsilimi Adapazarı’nda tamamlamış bulunuyorum. 1986 yılında T.C. Gazi Üniversitesi Mesleki Eğitim Fakültesi İş Yönetimi ve Ticaret Eğitimi Öğretmenliği Bölümüne başlayıp 1990 yılında mezun oldum.

Halen T.C. Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde Adapazarı Kurtuluş İlköğretim Okulu Ticaret Bilgisi Öğretmeni olarak görev yapmaktayım.