

RİSK VE OLUMSALLIK: SOSYAL TEORİ-SOSYAL FELSEFE İLİŞKİSİNİ ANLAMAYA YÖNELİK İKİ ANAHTAR KAVRAM

Yrd. Doç. Dr. Aykut Çelebi

Ankara Üniversitesi

Siyasal Bilgiler Fakültesi

• • •

Özet

Olumsuzluk, insan eylemleri ve insan eylemlerinin önceden öngörülemez sonuçları ile ilgili olup her şeyin her zaman başka türlü de olabilmesi; insan eylemlerinin bu potansiyeli taşımasıdır. Olumsuzluk, sosyal felsefi bir kavramdır. Sosyal felsefe, insan eylemlerini ve genel toplumsal değişmeyi 'anlama' ve 'anlamlandırma' çabasıdır. Bu özelliği onu sosyal teoriden ayırır. Bilindiği gibi, sosyal teori sosyal sistemi ve toplumsal eylemleri aktüel boyutuyla açıklamakla sınırlıdır. Risk ve sigorta kavramları sosyal teoride olumsuzluğun işlemsel karşılığıdır. Oysa, olumsuzluk kavramı, genellikle sosyal bilimlerde ve özellikle de ana akım konumundaki pozitivist paradigmada çok dar bir çerçevede ele alınmaktadır. Olumsuzluk, araştırılan konuda, metodolojik bakımdan nedensel olarak açıklanamayan, tesadüfi, rastgele bulgulara indirgenmektedir. Bu makalede, bu dar çerveyi aşan, olumsuzluğu modern düşüncenin ve sosyal sistemin temeline oturtan iki farklı sosyal teori incelenmektedir.

Contingency and Risk: Two Key Concepts to Understanding the Relationship Between Social Theory and Social Philosophy

Abstract

The concept of contingency is related to human acts and activities, and their unintended consequences. Contingency is embedded in human actions as enduring potential in which it appears in its double aspect as potentiality to and potentiality not to. In this study, I try to offer an alternative explanation of the concept of contingency which surely goes beyond positivistic reductionism and argue, with a special reference to the social theories of Beck and Giddens, that contingency is a key to understanding the experience of modernity and modern culture. The concept of contingency is rooted in social philosophy in which the terms of the debates are oriented to understanding the general aims of social action and social change. The ethos of social philosophy is to try to construct a meaningful frame of reference with respect to those aspects of social change which have, themselves, arisen from human actions and have resulted in social crisis. On the other hand, social philosophy remains largely abstract and metahistorical to a firm analysis of social reality and change. For that reason, social philosophical terms of the debate should be operationalized on a day to day basis. I claim that risk is that kind of concept which, on the one hand bears the full potentiality of social philosophical connotations of contingency but, on the other hand directly gives the elements of social formation in the late capitalist modernity.

Risk ve Olumsuzluk: Sosyal Teori-Sosyal Felsefe İlişkisini Anlamaya Yönelik İki Anahtar Kavram

Giriş

Sonda söylenmesi gerekeni başta söyleyelim: Risk ve olumsuzluk (Kontingenz) kavramları, modernliğin ve modern toplumun çözümlenmesinde anahtar konumundadır. Risk ve olumsuzluk, işlemsel bir nitelik taşımaları yanında normatif özellikleriyle de karşımıza çıkmaktadır. Bu açıdan, risk ve olumsuzluk, sosyal teorinin olduğu kadar sosyal felsefenin de konusudur. Tartışmamıza bir açıklık getirmesi bakımından önce sosyal teori ve sosyal felsefenin ne olduğunu kısaca belirtmekte yarar var. Sosyal teori, toplumsal olayların anlamlandırılmasına, toplumsal olguların ve toplumsal değişimin açıklanmasına yönelik makro düzeyde bir etkinliktir; normatif bir boyutu da olmakla birlikte esasen toplumsal olguların açıklanmasını kapsar. Sosyal felsefe ise normatif bir boyut taşır. Sosyal felsefe, toplumsal eylemlerimizin ve/veya toplumsal olayların sonuçları üzerinden geliştirilen eleştirel bir etkinliktir. Sosyal felsefe, toplumsal değişimin yarattığı sarsıntı, çalkantı ve çatlakların, kısaca, toplumsal krizin eleştirel bir biçimde değerlendirilmesidir (HONNETH, 2000: 22). Her toplumsal değişim süreci 'kriz' anlamına gelmeyebilir, bir krizle sonuçlanmayabilir. Ama şu da unutulmamalı ki, sosyal teori, toplumsal değişimin kriz özelliğini değerlendirebilecek araçlardan yoksundur. Bu nedenle, her sosyal teori mutlaka bir sosyal felsefeye yaslanmak durumundadır. Risk ve olumsuzluk, bu açıdan, sosyal teori ve sosyal felsefe etkileşiminin gerekliliğine dair iyi bir kanıttır.

Olumsuzluğun bilincinde olma ve olumsuzluğu ortadan kaldırma çabası, modern insanları daima yeni riskleri göze almaya, yeni deneysel girişimlere yöneltti. Ama önce olumsuzluğun ne olduğundan başlayalım. Olumsuzluk, beklenilenin aksine, Türkçe gibi şans, kader, talih vb., bu konuda haznesinde geniş bir sözcük dağarcığı olan bir dil, peri, cin, büyü ve fallara fazlasıyla düşkün Türkiye toplumu için maalesef pek bir şey ifade etmiyor.

Olumsuzluk (Kontingenz), olmuş ya da olagelmekte bir görüngü (fenomen) ya da olgunun (Fakt) zorunlu herhangi bir doğasının olmaması, her

şeyin gerçekte başka türlü de olma olasılığının her zaman mevcut olmasıdır (BUBNER, 1984: 35). Felsefi terimlerle ifade edecek olursak, hiçbir şeyin gerçekte zorunlu bir varlık temeli (Existenzgrund) yoktur. Olumsuzluk aynı anda iki özelliği birden içeriyor: Herhangi bir olay ya da olgu ne zorunlu olarak var olur ne de olması tamamen olasılık dışıdır. Peki bunun rastlantı ya da şans dediğimiz şeyden ne farkı var? Olumsuzluk, insan eylemleri, etkinlikleri, bunların normları ve doğal olarak sonuçlarıyla ilişkilidir. Dolayısıyla olumsuzluk, tasarlanmış, belirli normlara dayanan etkinliklerimizin önceden öngörülemeyen sonuçlarını kapsar; bundan da önemlisi, eylemlerimizin temeli olan normlarımızın hiçbir aşkın (transzendent), doğal bir üst normu (dinsel, metafizik) olmadığına dair bir evren anlayışına ve eylem bilincine sahip olduğumuza işaret eder.

Olumsuzluk, değişik dönemlerde, bir bölümü daha sonra tartışılacak, amaçlanmayan, istenmeyen, beklenmeyen, keyfi, bilinmedik, önceden öngörüle-meyen, hesaplanamayan, kuralsız, iradi, biricik, bireysel, yeni, temelsiz, nedensiz, mevcut olmayan gibi yan anlamlar da kazanmıştır. Şimdi geliyoruz rastlantı kavramına. Rastlantı (Zufall) ise, insanı da içine alan biçimde evrenin oluşumu ve düzenine ilişkin olaylarda ya da bu olaylara ilişkin açıklamalarda yer alan, nedeni bilinmeyen ama sonuçlar üzerinde etkili olan, denetlenemeyen dış müdahaledir. Olumsuzluk, rastlantıdan farklı biçimde, yalnızca somut insan eylemleri ve bunun sonuçlarıyla ilgilidir. Bu nedenle de normal bir boyut taşır. İnsanın doğayla, doğayı dönüştürme amacıyla giriştiği etkinliklerde zaman zaman olumsuzluk ve rastlantı birbirinin yerine geçiyor olsa da, temel ayırım bu noktada da devam eder. Çünkü, insan daima üzerinde eylemde bulunduğu doğanın zorunlu, temel, kurucu bir varlık nedeni olmadığına, ya da en azından olamayabileceği olasılığının bilincindedir. Peki bu her zaman böyle miydi? Elbette hayır. Bu da bize olumsuzluk kavramının tarihsel bir niteliği olduğunu gösteriyor. Olumsuzluk, Ortaçağ kilise tartışmaları esnasında, Tanrı'nın dünyayı belirli bir amaç ya da düzene göre değil de öyle istediği için, keyfi biçimde yarattığını, dolayısıyla Tanrı'nın dünyayı yarattığı, ama nedenlerinin insan aklı tarafından anlaşılamayacağını vurgulamak için kullanılmıştı. Bu, Aristoteles'teki rastlantı (Zufall) kavramının orjinal bir yorumuydu. Ancak modern düşünce, yaratma iradesinin akıl tarafından kavranamayacağını, dünyanın kendinde bir veri olduğunu, nedeninin yaratma, keyfi yaratma ya da rastlantı değil, bütünüyle kurucu bir düzen anlayışının dışında anlaşılması gerektiğini kuramsal ve görgül düzeyde tartışmaya açarak olumsal kavramını önceki anlamından tamamen bağımsız biçimde kullanmaya başladı. Bu nedenle, önce, Antik dünyada ve Ortaçağ'da evren-düzen ve rastlantı-kaos ikiliklerinin nasıl düşünüldüğünü ortaya koymak ve modern düşüncede olumsuzluğun bu ikilikler açısından nerede durduğunu açıklamak gerekiyor. Aşağıda birinci bölümde bu nokta üzerinde duracağım.

Sosyal bilimlerde felsefi kavramları işlemsel hale getirme, soyut spekülâtif tartışmaları somut örnekler üzerinden açıklama gerekliliği genellikle kabul gören bir yaklaşımdır. Örneğin, Risk, esas itibarı ile felsefi bir kavram olan olumsuzluğun sosyal teorideki işlemsel karşılığıdır. Açıklanmayı bekleyen toplumsal sorunlar açısından genel çerçevesi haklı ve doğru olan bu yaklaşım, bazı özgül örneklerde sorunları basite indirgeme, daha da önemlisi, sorunların tarihselliğini göz ardı etme tehlikesi taşıyor. Araştırma yöntemlerini, araştırma tekniklerine indirgeme, bu tehlikenin en tanıdık biçimidir. Modernlik kavramını sosyo-ekonomik kalkınma sürecine, bu sürece eşlik eden teknolojik gelişmelere indirgeme çabaları ise, modernliğin dinamik ve aynı oranda da çelişkili tarihini göz ardı ediyor. Bu sorun, sosyal bilimlerin modernleşme konusunda ulaştığı nokta ile modernliğin eleştirel bir sorgulamasını yapan tarih felsefesi ya da sosyal felsefe arasındaki bir diyaloga aşılabılır. Bu çalışma, dolaylı yollardan da olsa, bu türden bir diyaloğun gerekliliğini göstermeyi amaçlamaktadır.

Sosyal bilimlerde yöntem kitaplarında olumsuzluk, nedensel ilişkilerin dışında kalan, nedensel olarak araştırma kapsamında öngörülemeyen her türlü olguya karşılık gelir. Dolayısıyla da araştırmacının daima hesap etmesi gereken bir rastlantı faktörü diye düşünülür. Kısaca, rastlantının bilimsel terminolojideki karşılığı olumsuzluktur. Bunun neden bu biçimde ele alındığı başlı başına bir bilim felsefesi incelemesini gerektiriyor. Bu çalışmanın sınırları açısından ancak çok genel bir yorum yapabiliriz: Egemen bilimsel paradigma olan pozitivist yöntem ve araştırma teknikleri kavramları bir ve aynı şey gibi düşünüldüğü, bir araştırmayı olanaklı kılan yöntemsel üst-dil ve felsefi soyutlama, toplumsal ve tarihsel arka plandan, incelenen somut konudan tamamen soyutlandığı için, kavramlar bu tür bir araştırma programında yansız biçimde kullanılan araçlardır. Oysa bilim tarihi, bilim felsefeleri ve modernliğin felsefesi gözünde alındığında, bizzat pozitivist tümevarım yöntemi olumsuzluk düşüncesinin dindışı bir karakter kazanması sürecinde ortaya çıkmıştır. Evrene temel özelliklerini veren bir yaratıcı olamayacağı, evrenin kendisinin kendi içinde bir amaç, bir erek taşımadığı düşüncesiyle, tekil durumların incelenmesine yönelik arasında tarihsel bir bağlantı vardır.

Modernliğin tarihsel bakımdan ilk felsefi ürünlerini oluşturan seküler düşünce ve pozitivist bilimin, bugün pozitivist bir araştırma programına dönüşmüş haliyle, köklerinden kopmuş olması; modernliğin en temel ilkelerini yeni bir evren, toplum ve (mutlak ve nedensel) dünya düzenine sınırlandıran 'felsefe karşıtı felsefeye' dönüşmesi, üzerinde sürekli durulan ilginç bir paradoks oluşturmaktadır. İkinci bölümde, pozitivist bilim paradigmasının, bugünkü muhafazakârlılığının tersine, başlangıçta bilimlerde olumsuzluk bilincinin oluşmasındaki önemli katkıları olduğu değinildi.

Kıta Avrupası felsefesi ve özellikle klasik Alman felsefesi varlık, bilgi doğa vb. konularda, dinsel evren anlayışının adım adım gerilemesiyle ortaya

çıkan sorunlara daima duyarlı oldu. Spekülatif temellere dayanmakla birlikte bu duyarlılık, bilim-felsefe, doğa bilimi-toplumsal ve manevi bilimler arasındaki ayrımlara, çakışma ve çelişkilere ışık tutabilecek bir açıklama ve anlama modeli geliştirmede önemli olanaklar sağladı. Bu nedenle, Kıta Avrupası toplumsal ve siyasal bilim anlayışına daima felsefi bir ton, felsefi soyutlamalarla somut olgular arasındaki karşılıklı etkileşimi birlikte düşünen kavramsal bir anlayış hakimdir. Nitekim, konumuz bakımından önem taşıyan modernlik bilinci olarak olumsuzluk düşüncesi, siyaset, toplumsal ve kültürel boyutlarıyla birlikte, modernliği basit bir sosyo-ekonomik kalkınma süreci, kısaca modernleşme olarak görmekten çok, evren, düzen ve kaos anlayışını din sonrası bütün bir sekülerleşme süreci kapsamında ele almaktadır. Bu nedenle olumsuzluk, yalnızca felsefi, hukuksal, siyasal, toplumsal ve estetik değil, bütün sonuçlarıyla birlikte modern dünya ve toplumun kavranması ve anlaşılmasına karşılık gelir. Bunu daha iyi anlayabilmek için bilimlerle felsefeyi birarada düşünebilecek bir sosyal felsefeye gereksinimimiz var. İkinci bölümde modernliğin ortaya çıkardığı önemli bazı siyasal ve toplumsal kavramları sosyal felsefe yöntemi olarak düşündüğüm olumsuzluk bilinci aracılığıyla açıklamaya çalıştım.

Olumsuzluk kavramının rastlantıdan farklı biçimde, insan etkinlikleri ve sonuçlarıyla ilgili normatif ve tarihsel bir kavram olduğunu belirtmiştik. Her şeyin gerçekte başka türlü de olabileceği ya da olmuş olabileceği olasılığı, insan eylemlerinin normları ve bu normların dayandığı ölçütler konusunda değişik yorumlar ortaya çıkardı. Bu yorumları üçüncü bölümde ele alıyorum. Olumsuzluk bilinci modern düşüncede kesinlikle 'olduysa oldu' ya da 'ne olsa olur' vb., olumsuzluğun kaderci biçimde kabullenildiği anlamına gelmiyor. Tersine, insanın eylemleriyle belirli sınırlar içinde bir düzen oluşturabileceğine, kendisi ve başka insanlarla birlikte dinlerin vaad ettiği kaybolan kutsal anlamı, başka bir çerçevede yeniden tesis edebilme umudunu da beraberinde getiriyor. Dünyanın, evrenin ve toplumun kurucu bir düzeni olmayabileceğinin kavranması, başlangıça modern bilinçte boşluk, kaos, güvensizlik, tehdit, tehlike ve risk anlamına geliyordu. Modernlik tasarımında, tehdit ve riskleri ortadan kaldırma çabası, bu anlam boşluğuna ve güvensizliğine son verme amacı ve bunlara yönelik düşünce, örgütlenme ve kurumlar yaratılması gerekliliği hiç bir zaman göz ardı edilmedi. Dünyanın aşkın bir düzeni olmamasının bilincinde olmak başka, bunun farkına varılmasıyla birlikte nelerin nasıl yeniden düzenlenmesi gerekliliği konusunda yeni girişimlerde bulunma çabasından vazgeçmek tamamen başka bir şeydir.

Olumsuzluk, insan eylemlerinin her durum ve her zaman için geçerli olamayacağını bilinciyle, insan eylemlerinin belirli bir somut zaman ve mekânla sınırlılığının anlaşılmasıdır. Peki sınır nedir ve ölçütü nasıl oluşturulacaktır? Modernlik deneyimi ve modern düşünce, sınırların, siyasal sınırlardan, bilim, felsefe, sanat, etik arasındaki sınırlara kadar sürekli

oluşturulup yeniden bozulduğunu; ama asıl sınırların sürekli sorgulandığını gösteriyor. Kısaca, her şeyin başka türlü de olabileceğinin yarattığı umut, aynı anda hiçbir şeyin zorunlu bir varlık temeli olmamasının yarattığı kaygı, güvensizlik ve tehlikeyle birlikte olumsal bilincin çerçevesini çizmiştir. Bu nedenle olumsallık, modernliğin temel karakteridir; modernliğin çelişkili ve gerilimli bir süreç olduğunu da göstermektedir. Bu noktayı biraz daha açalım. Neden gerilimli ve çelişkili? 17. yüzyıldan başlayarak bütün modernlik deneyimi bize, aşkın bir düzen olamayacağını, ama bunun yarattığı kaosun her somut adımda yeni bir müdahale gerektirdiğini gösterdi. Kant'ın felsefesinden, modern dünyada giderek artan risklere karşı güvence olarak düşünülen sigorta kurumlarına, ulus devletlerin oluşumuna, egemenlik anlayışından, istatistik bilimine, farklı dünya görüşlerinin siyasal düzen önerilerinden yeni siyasal ve sosyal teorilere, devrimlere ve hatta Avant-Garde sanat akımlarının gündelik hayat ve sanatı birlikte dönüştürme uğraşlarına kadar bütün farklı arayışları bu çerçevede değerlendirmek gerekiyor. Bütün modernlik deneyimi, olumsallığın bilincinde olarak olumsallığı başka araçlarla ortadan kaldırma amacını taşımıştır (MAKROPOULOS, 1997: 32).

20. yüzyılın son çeyreğinde ortaya çıkan postmodernist ideoloji ve pratiklerin modern düşünceden ayrıldığı en önemli nokta, olumsallığın ehlileştirilemeyeceğinin, olumsallığa karşı bir tür tevekkül gösterilmesi gerekliliğinin; olumsallığın ortadan kaldırılmasının olanaksızlığının altının çizilmesidir (MAKROPOULOS, 1997: 35).

Olumsallık bilinci postmodern bir saptama değildi. Postmodernizmin özgünlüğü, olumsallığın somut durumlar için bertaraf edilmesi gerekliliğine ve bertaraf edilebileceğine dair umudu ve enerjisi ortadan kaldırması, olumsallığı gerçek bir düzen 'her an her şeyin olanaklı' olabildiği bir tür düzensiz düzen biçiminde kavramasıdır. Bu noktada, pozitivist bilim anlayışındaki veriler ve postmodern 'olanaklı dünyalar' birbiriyle çakışıyor. Ama kolaycı benzetmelerden kaçınmak durumundayız. Postmodernizmi daha çok doğa ve dünyanın kendinde düzensiz düzenini vurgulayan yeni ve doğalcı bir mistisizme benzetmek yerinde olabilir. Olumsallığa gösterilen bu tolerans, insan eylemlerini dışarıda bırakan, rastlantı ve olumsallığı yeniden birbirinin yerine geçür biçimde kullanan bir kaderciliğe denk düşüyor.

Postmodern olumsallık-rastlantı anlayışı mimari, bazı güzel sanatlar, edebiyat eleştirisi ve kısmen felsefede önemli yankılar uyandırsa da, siyasal ve sosyal kuramlardaki etkisi nispeten sınırlı kaldı. Bunun en önemli nedeni, somut siyasal ve toplumsal sorunlar, kurumlar, değerler ve toplumsal dönüşüm karşısında bu tür yaklaşımların sonuçta yeni-liberal devrimi onaylamaktan başka söyleyebilecek sözü olmamasıdır. Nitekim, yaklaşık on yıl süren bu olumsallığı onaylayıcı tavır, yeni-liberalizmin küresel ölçekli tehdidi karşısında

alternatif arayışların yeniden gündeme gelmesine neden oldu. Michel Foucault ve ardıllarınca geliştirilen "yönetim stratejileri" modeli ve Ulrich Beck'in Avrupa'da geniş yankılar uyandıran 'Risk Toplumu' ile Anthony Giddens'in 'Düşünümsel Modernleşme' kuramları sosyal ve siyasal teoride postmodernizmi yadsıyan iki önemli çaba diye de görülebilir¹. Üçüncü bölümde, olumsuzluğu modern açıdan ele alan bu iki yaklaşımı inceledim. Sonuç bölümünde, olumsuzluk kültürü ve bilinciyle yaşamının olumsuzluğa müdahale etmenin modern toplumların incelenmesinde neden yöntemsel bir ölçüt olduğu, Giddens'in çalışmalarıyla karşılaştırmalı biçimde değerlendirilmiştir.

I. Aristoteles'te ve Ortaçağ'da Rastlantı ve Olumsuzluk

I.1

Kara, insanlık tarihinde hiçbir zaman insanları ötekilerden ayıran gerçek bir sınır olmadı. Biyolojik özelliklerinden dolayı karada yaşamaya zorunlu olan insanlar için kara, sınırları her zaman otorite, dil ve kültür gibi yapay ayrımlar tarafından çizilen oluşumlar olarak kaldı. Karasal engeller (dağ, tepe, uçurum, bataklık vb.) gövde ve akıl işbirliği ile her zaman aşılabilmektedir. İnsanları sınırların varlığına ikna eden asıl şey, başlangıcından bu yana hep deniz olmuştur (BLUMENBERG, 1979: 10). Deniz, yalnızca kara ve deniz arasındaki sınırı değil, insanların verili koşullar altındaki sınırlarını da çizmiştir. Denizcilik teknolojisinin ilerlemesi ile birlikte, insanlık sınırların aşılabileceğine dair bir eylem perspektifi ve eylem örgütlenmesi geliştirdi. Bu dönemlerden kalan yazılı metinlere bakılırsa, denize açılmak ne yalnızca varoluşsal bir eğretileme (metafor) ne de yeni ve farklı topluluklarla tanışma, kaynaşma veya ticaret yapmak idi. Bunların tümünü kapsamakla birlikte deniz, asıl belirsizliğe doğru, yasa ve alışkanlıkların dışına taşan bir düzensizliğe doğru hareket etmekte (MAKROPOULOS, 1997: 56). Kara, denize açılan için, yasa (nomos), düzen ve güvenlik alanıdır. Deniz ise, korsanlar, canavarlar ve seferden geriye dönüp dönülemeyeceğinin önceden bilinmemesi nedeniyle daima kaos, korku ve güvensizlik alanı olarak kaldı. Bu açıdan deniz, başka bir gezegen, başka bir dünya, yapısı ve yasası anlaşılabilir başka bir düzen olarak düşünülmüştür. 20. yüzyılın başından itibaren hava da tıpkı deniz gibi insanlar için yeni bir ufuk açtı. Belirsizlik, risk ve tehlikeleriyle birlikte yeni olanakları, yeni bir imgelem

1 Her iki yaklaşım da olumsuzluğun kabulü ile olumsuzluğun ortaya çıkardığı ve çıkarabileceği risklerle mücadele arasında bir ayrım yapıyor. Beck ve Giddens, modern toplumun karşılaştığı sorunlarla başetme yöntemlerinin değiştiğine, yoksa olumsuzluğun kader gibi kabullenilmesinin söz konusu olamayacağına değiniyorlar. Beck ve Giddens'a göre, tarihin, modernizmin vb. her şeyin sonu ideolojileri siyasetin de sonunun geldiğini iddia ederlerken tamamen yanlıştır. Risk yönetimi ve olumsuzlukla mücadele bilincinin kapsamı değişmektedir, o kadar. Aşağıda üçüncü bölümde Beck ve Giddens'a tekrar döneceğim.

gücünü de beraberinde getirdi. 20. yüzyılın açtığı bu algı, hız ve zaman kavrayışımızı derinden sarsan yeni boyut, denizin insanlık tarihinde taşıdığı anlamla karşılaştırıldığında hem çok yeni hem de sonuçlarını henüz tam göremediğimiz, olanaklarını tam olarak tüketemediğimiz bir olgu olarak ortada duruyor. O yüzden, insanlık tarihinde denizin anlamı ve yeri havaya oranla çok daha eski ve köklü bir geçmişe sahiptir.

Denize açılmak, kara ve deniz arasındaki sınırı aşmakla eşanlamlı olmanın yanısıra, bu sınırı ihlal etmek anlamına da geliyor. Başka bir ifadeyle, yasa ve düzen alanından kaos ve yasadışıluğun alanına geçiş karşılık geliyor. Eski Yunan felsefesini ve Aydınlanma'yı bu açıdan karşılaştırmak ilginç olabilir. Eski Yunan'da kara yasa ve düzeni gösterirken, yasa ve düzeni kuşatan kaosu deniz simgeliyordu. Salt denize açılmanın kendisi değil, deniz seferlerinin sonucunda karşılaşılan, başka yasalara sahip -Yunanlılara göre barbarlar-halklar da yasanın kaos tarafından kuşatıldığının bir göstergesiydi. Dünyanın ve toplumun başka biçimlerde de algılanabileceğinin farkedilmesi, ancak deniz yoluyla karşılaşılabilen barbarların varlığı, eski yasa ve düzenin bilinçli bir eylemle kurulabileceği, sürdürülebileceği ve savunulabileceği düşüncesini de pekiştirmiştir. Bu açıdan yasa ve düzenin dışı, kaos ve rastlantıdır. Eski Yunan'da olanaklı başka dünyaların varlığı, her şeyin başka türlü de düşünülüp algılanabileceği paradoksal bir durumdu. Bir yandan her şeyin başka türlü de olabileceğini görmek, rastlantının kaosla özdeşleştirildiğini gösterirken, öte yandan kaos karşısında yasa ve düzenin insan eylemleriyle korunup savunulabileceğine işaret ediyordu. Oysa biraz sonra göreceğimiz gibi, bizzat Aristoteles rastlantının kaostan farklı olduğunu, rastlantının insan eylemlerinde temellendiğini söylüyordu.

Buna karşılık Avrupa Rönesans ve Aydınlanma'sında denize açılma, ilerleme düşüncesinin de temelini oluşturmuştur (BLUMENBERG, 1979: 140 vd.). Deniz, artık teknik olanaklar yardımıyla sınırların aşılması değil, bunu da içeren bir biçimde, insanın kendi talihini aramaya, olanaklarını genişletmeye, yalnızca geçmişten devraldıkları ile değil, yeni kazanımlarla geleceğini kurmaya yönelmesinin bir parçası olmuştur. Deniz ve kara arasındaki ufuk çizgisi, modern insanın gelecek anlayışıyla birlikte bir beklenti ve umut çizgisine dönüşmüştür. Gemi, iktisadi refahın ve bireysel imgelemin ufuklarını açan, geliştiren, dönüştüren bir araçtı. Blumenberg diyor ki, talih ve şans modern insan için her başlangıçta olumlu bir anlam taşımıştır; insan eylemini destekleyen, tamamlayan yan bir faktör olarak görülmüştür (BLUMENBERG, 1979: 35). Kısaca, rastlantı Antik dünyada yasayı tehdit eden her türlü oluşum iken, yeni zamanlarda (Neuzeit) insan eylemlerinin geleceğe dönük sonuçlarına ve bu eylemlerden doğan beklentilere karşılık geliyordu.

Deniz, kara, yasa, kaos, beklenti, insan eylemliliği vb. olgular olumsuzluk kavramının edebi ve felsefi boyutlarını anlamak bakımından önemlidir. O halde

sosyal teoride² risk ve tehlike ve buna karşı geliştirilen değişik önlemleri anlayabilmek için olumsuzluk kavramının geçirdiği değişik aşamaların felsefi ve edebi boyutları üzerinde durmak yerinde olacaktır³. Eğer olumsuzluk, insan eylemlerinin sonuçları ile ilgiliyse, insan eylemlerinin nasıl kavrandığına, dinlerin ve felsefenin kavramsal ve kuramsal açıdan insan eylemlerini nasıl formüle ettiğine bakmak önem taşır. Modernlik sürecini olumsuzluğun bilincinde olma diye tanımlamıştık. Bu bilinç, siyasal ve sosyal alandaki yansımaların nedenlerini anlamak bakımından yaşamsal bir önem taşıyor.

1.2

Aristoteles, olumsuzluğu eylemlerimizin nedenlerine değil, sonuçlarına dayandırıyor. Ona göre olumsuzluğun koşulu, eylemin sonuçlarında ortaya çıkmaktadır. Çünkü eylemlerimize yön veren düşünce, tasarı, imgelem gücü vb. her birimizde potansiyel olarak vardır. Ama potansiyel ancak gerçekleşebildiği oranda, eyleme dönüştüğü oranda bilinebilir, değerlendirilebilir, eleştirilebilir, düzeltilebilir vb. Potansiyel olarak varolan her şey zorunlu olarak gerçekleşer diyemeyiz. Çünkü potansiyel aynı zamanda gerçekleş(e)meme potansiyelidir de (AGAMBEN, 1999: 179-180). Bilgi ve deneyimin potansiyellerimizi geliştirdiğini biliyoruz. Ama yine de her potansiyel, gerçekleştiği oranda eylemlerimize yön verir. Potansiyel düzeyde gerçekleşmeyen, sözcüğün Türkçe karşılığındaki güzel ifadeye olduğu gibi, gizilgüç olarak kalır. Potansiyellerimizi gerçekleştirmek için eylemde bulunuruz. Ama potansiyel, eylemlerimize indirgenemez. Bir mimar, bilgisi ve pratiğiyle ev yapma potansiyeline sahiptir. Estetik, felsefi, toplumsal geleneklere duyduğu ilgi oranında iyi ev yapma potansiyeli artar. Ama bu potansiyelini kullan(a)mazsa ne olacaktır? (AGAMBEN, 1999: 179). Örneğin, Bach'ın ölümsüz eseri 'Goldberg Varyasyonları'nı, ilk defa 1955'te, ikincisi ölümünden bir yıl önce 1981'de olmak üzere toplam iki kez yorumlayan (her ikisi de Bach yorumculuğunda çığır açmıştır), klasik müziğin sıradışı piyanisti Glenn Gould, 1955-1981 yılları arasında 'Goldberg Variationen'ı çalmadığı zaman diliminde de hiç kuşkusuz bu eseri yeniden yorumlayabilme potansiyelinin barındırıyordu. Dolayısıyla olumsuzluk, önce potansiyellerimizin gerçekleşip gerçekleş(e)memesi, bunda ne ölçüde etkin olduğumuz sorununda ortaya çıkıyor. Potansiyel, gerçekleştiği oranda eylemlerimizin temeliyse, eylemlerimiz gerçekleştiği oranda potansiyellerimizi gösteriyor. Bu nedenle, eylemlerimizin sonucundan yola çıkarak potansiyellerimizi fark ediyoruz. Demek ki rastlantısallık, somut

2 Siyasal teoride sıkça tartışılan kuraldışı durumlar, şiddet, egemenlik meselesini örneklerle ikinci bölümde tartışıyorum.

3 İlk elde akla gelen sigorta kurumlarının yanı sıra sosyal devlet modeli de, bireysel ve toplumsal riskleri ortadan kaldırmaya yönelik çabalarıyla daha genel bir 'sigorta' yöntemi olarak düşünülmelidir.

eylemlerimizin sonucunda ortaya çıkan, eylemlerimizle sınırlı bir olanaklılık eksenine, ufkuna dayanır. Ama raslantı eylemlerimizin sonuçlarını kapsayan bir katalog, bir sonuç eksenini öngörmez.

Eylemlerimize yön veren ve sonuçlarını her bir somut durum için yeniden değerlendirmemize olanak veren, deneyimlerimizdir. Deneyimlerimizin ötesine geçebilecek sonucu algılamamız, görebilmemiz, buna dayanarak beklentiler oluşturabilmemiz, eylemlerimizin sonuçlarını yorumlayabilmemiz olanaksızdır. Rastlantısallıkla ilgili Aristoteles'in ünlü örneğini ele alalım: Birisi alacaklı, diğeri borçlu, iki kişi pazar yerinde karşılaşıyorlar. Ne alacaklı parasını tahsil etmek için ne de borçlu borcunu ödeme amacıyla pazar yerindedir. Rastlantı sonucu karşılaştıklarında alacaklı borcunu tahsil ediyor. Bu, alacaklının pazara giderken öngörmediği bir şeydi. Ama pazarda karşılaşmak tamamen rastlantı da olamaz. Çünkü insanlar gereksinimlerini karşılamak üzere -ki gereksinimler sürekli karşılanmak durumundadır- düzenli olarak pazara giderler. O gün o an iki kişinin rastlantı sonucu karşılaşmaları, gereksinimler, bunların giderilme yolları belirli olduğu sürece tamamen rastlantı olarak değerlendirilemez. Bu iki kişinin o gün olmasa bile, pazarda, her zaman karşılaşma olasılıkları vardı. Aristoteles'e göre, eylemlerimizin sonuçlarının rastlantı olup olmadığını sınamanın bir ölçütünün olması gerekir. Bu ölçüt, deneyimlerimizdir. Neyi amaçladığımızı ve sonuçta neyle karşılaştığımızı değerlendirme ölçütümüz deneyimlerimizdir. Ancak bu sayede bildik, amaçlı eylemlerimizle bunların sonuçlarını birbirinden ayırabiliriz. Örnekten de anlaşılabilir gibi, rastlantı kaos değildir. Her rastlantı, eylemlerimize yön veren deneyimlerimizin ufkuyla birlikte anlaşılır hale gelir. Aristoteles'in rastlantı ve eylemlerimiz arasında kurduğu bu bağ, en azından ontolojik açıdan, rastlantıyı bilinemezden ayırmak gerektiğini gösteriyordu. Heinrich Maier, buradan yola çıkarak Antik dünyada bugünkü anlamda bir ilerleme düşüncesinin olmadığından, bir şeyi yapabileme iradesinin, yapabildiği şeyin sonuçlarını daha önceki deneyimleriyle bağdaştırarak yorumlayabilen bir insan ve eylem anlayışından söz ediyor (MAIER, 1995: 447-456).

Yeni zamanlardaki ilerleme düşüncesi ise tersine, eylemlerimizin sonuçları ile ilgili olanaklılık ufkunu kurgulayabilme, bunları deneyimlerimizin dışında formüle edebilme becerisine dayanmıştır (MAKROPOULOS, 1998: 63). Reinhard Koselleck'in belirttiği gibi, "yeni dönemlerin en ayırdedici özelliği, deneyimlerimizin oluştuğu sınırlarla eylemlerimizin sonucundaki beklentilerimizin eksenini arasındaki farkın giderek açılması, gelecek yönelimli beklentilerin eylemlerimize yön veren temel özellik olmaya başlamasıdır" (KOSELLECK, 1979: 359). Ama neden? Bunun yanıtını iki ayrı düzeyde arayabiliriz. Bunun ilk adımı felsefi ve dinsel düzen, kozmos anlayışının nasıl dönüştüğünün gösterilmesi olabilir. Buna bağlı olarak ikinci bir düzey de insan eylemlerinin somut siyasal ve sosyal sonuçları, beklentileridir.

1.3

Aristoteles, rastlantıyı insan eylemlerinin sonuçlarıyla sınırlandırmıştı. Bunun nedeni, Antik Yunan'da önceden tasarlanmış ve yaratılmış bir evren anlayışının olmamasıydı. Sokrates öncesi felsefeden bu yana varlık sorunu üzerine tartışma, varolanın (des Seienden) özüne ilişkin kesinliği, mevcut (vorhanden) varlıkları veri alarak oluşmuştu (BLUMENBERG, 1979: 51). Kozmozun bilimsel düzeyde nasıl oluştuğu, bir sonu olup olmadığı sorusu dışarıda bırakılmıştı. Varlıkların özünün ne olduğu konusunda Antik Yunan'da değişik görüşler olduğunu biliyoruz. Bunların en önemlilerinden bir tanesi, Demokritos ve Epikür'ün atomistik yaklaşımlarında ortaya çıkıyor. Bunu bilmek konumuz açısından önemli, çünkü Ortaçağ'daki olumsuzluk anlayışı, dünyanın rastlantısallığı düşüncesini Aristoteles'in rastlantı kavramı ile birlikte bu atomcu felsefeden devralmıştı. Demokritos, materyalist bir anlayışla, evrenin atomlardan oluştuğunu tasavvur ediyor. Bu anlayışın sonucu olarak Tanrısallığı, amaçsallığı, her şeyin uyumlu bir düzen içinde var olduğunu, kısaca bütünün tamamlanmışlığını, mükemmelliğini reddediyor. Demokritos'a göre, her şey sonsuz büyüklükte boş bir mekândaki sayısız atomlardan oluşuyordu. Bu atomlar, mekanik yasalara göre birbirleriyle birleşiyor ya da ayrılıyorlardı. Demokritos bütün doğa olaylarını katı bir nedensellik, belirleyicilik içinde düşünüyordu. Epikür'e göre ise bazı atomlar nedensiz, rastlantısal, nedensel rotadan sapmış nesnelere. Demokritos ve Epikür'ün o zamana kadar felsefede bilinmeyen nedenselliğin rastlantısallığından daha ağır basan diğer düşünceleri, özün rastlantısallığı idi. Buna göre, şeyler, doğal formların bir resmi olmadığı gibi, mantıklı bir biçimde düzenlenmiş ve bütüne eklenmiş bir bütünlük de oluşturamazlar. Bütünle kastedilen her şeyin özüne uygun yerini ve özü için gerekli anlamı bulduğu yerdir (WETZ, 1998: 83). Hıristiyan olumsuzluk düşüncesini Antik rastlantısallıktan ayıran en önemli nokta, evrenin yaratıcısının dünyayı yaratırken akıl yoluyla kavranabilecek herhangi bir nedenselliğe dayanmadığının kabul edilmesiydi. Bu metafizik olumsuzluk anlayışı, Epikür benzeri bir doğalcılıkla, dünyada varolan şeylerde bir anlam aramaktansa, varlığın rastlantısallığını vurguluyordu. Ama bu olumsuzluk anlayışının en önemli özelliği, yaratıcının akılla kavranamayan varlık düzenini öylesine, kendi keyfi kararıyla yaratmış olmasıdır.

Olumsuzluk kavramı ilk defa Hıristiyan metafiziğinde kullanılmaya başlandı (TROELTSCH, 1913: 769). Evrenin düzenine bakarak kutsallığı anlamaya çalışmak (intellectus divinus) ve Tanrı'nın iradesinin (göttlicher Wille) nelere kadir olabileceğinin insanlar tarafından anlaşılabilir bir yapısı olmadığını savunmak, Ortaçağ'ın gözde tartışma konularından birisiydi. Aslında bu tartışma, çok daha önce İslam dünyasında da geniş tartışmalar yaratmıştı. İbni Sina ve İbni Rüşd'e ve onların şahsında Aristotelesçi felsefeye karşı Gazali ve diğer İslam ortodokslarının da benzer bir olumsuzluk anlayışını

savunduğunu görüyoruz (AGAMBEN, 1999: 249). Olumsuzluk, evrenin, yaratanın iradesine bağlı olarak biçimlendiği, bunun neden, nasıl böyle olduğunun ve ilkelerinin insanlar tarafından bilinemeyeceği, anlaşılamayacağı savıdır. Dünyanın olumsuzluğu, Tanrı'nın evreni yaratması eylemidir. Dünya neden böyle, nasıl var soruları olumsaldır; çünkü her şey başka türlü de olabilirdi. Yaratanın öncesi ve nedenleri, sonrası ve bir amacı, bir sonu olup olmadığı zamansal bakımdan açıklığa kavuşturulamaz, çünkü bunların hepsi olumsaldır. Dikkat edilirse, yaratma ve olumsuzluk, Aristoteles'teki eylem ve sonuçları arasındaki rastlantısal bağlantı burada yeniden yorumlanmıştır. Ama Aristoteles'ten farklı olarak, bu yeni anlayışa göre, eylem ve rastlantı arasındaki deneyim ölçütü ortadan kaldırılmış, tersine rastlantısallık yaratıcının 'arzusuna', 'keyfi iradesi'ne dönüşmüştür. Ortaçağ'daki olumsuzluk anlayışında, dünyanın olumsuzluğunu formüle etme sorunu bir yandan Epikür benzeri bir doğalcı, materyalist felsefeye yakınlaşır ama, öte yandan bu yakınlaşma yalnızca dünyanın başlangıcıyla sınırlıdır; dünyanın işleme düzeni, biz bilmesek de bir amaca göre, önceden öngörülen bir düzen içinde çalıştığından, Epikür'den ayrılmaktadır.

Akılcı felsefe ve modern bilimsel yöntem bu olumsuzluk anlayışından etkilendi. Buna göre, dünyanın yaratılıp yaratılmadığı ya da nasıl ve ne amaçla ortaya çıktığı olumsal bir sorundur; ama öte yandan da o dönemlerde sıkça yapılan bir benzetmeyle, bir saat düzeninde çalıştığı ve kendi içinde düzenli ve dengeli olduğu, dolayısıyla kendinde bir düzen taşıdığı da kabul edilmiştir. Bu nokta, felsefi-dinsel (skolastik) öğreti çatışmasının sona erdirilmesini göstermesi bakımından da önemlidir. Antik felsefedeki rastlantısallık, skolastikteki yaratmanın olumsuzluğu ile bütünleşmiştir.

II. Modernlik: Olumsuzluk Bilinci ve Olumsuzluk Kültürü

II.1

Rönesans kültürü, uygulamalı bilimler, deneysel yöntemler ve matematiğin bu yöntemlere uygulanması ile birlikte Aristotelesçi rastlantı kavramı yerini somut olayların nedensel açıklamasına bıraktı. Ama bu yeni gelişmede ilginç olan, dünyanın kuruluş sürecinin dinlerdeki olumsuzluk kavramıyla açıklanmaya devam edilmesiydi. Gerçi, spekülatif eylem felsefesi, dünyanın görgül biçimde tanımlanabilir olduğunu kanıtlamaya çalışan bilim felsefeleri tarafından çürütülmüştü; ancak dinsel öğreti ile bilimler hala birbirini tamamlayan ortak bir olumsuzluk anlayışına dayanıyordu. Örneğin, Descartes ve Leibniz felsefelerinde bu böyledir. İki filozof da dünyanın yaratılmış olduğuna inanıyorlar, öte yandan da kendi ritmi ve dinamiği olduğunu düşündükleri dünyayı nedensel özellikleriyle anlamaya çalışıyorlardı. Bu süreçte ilk kırılma, Hume'un dünyanın başlı başına bir muamma, bir bilmece, açıklanamaz bir giz

olduğunu söylediği zaman başladı. Hume, dünyanın olumsal bir yaratım sonucu kurulup kurulmadığını sorgulamıştır. Ancak, bu sorgulamaya dayanak noktası oluşturabilecek bir bilimsel yöntem Hume'da ancak kısmen mevcuttu. Bu nedenle, Hume'da da Descartes ve Leibniz'de de karşılaşılan aynı ikilik sürekli bir gerilim yaratmıştır. Leibniz, düşüncenin gerçekliği ile görgül gerçeklikler arasında bir ayırım yaparak, somut gerçeklikleri olumsal, düşüncenin konusu olan gerçeklikleri zorunlu diye sınıflandırdı. Örneğin, matematiksel gerçeklik zorunlu, herhangi bir bitki ya da sosyal olay görüldüğü haliyle olumsaldır. Zorunlu gerçekliklerin karşıtı olamaz, eylemle ilgili gerçekliklerde ise her zaman bu gerçekliklerin karşıtı olanaklıdır. Platon'dan Husserl'e filozofların üzerinde anlaştıkları ender noktalardan bir tanesi, şeylerin özünün genel ve soyut, şeylerin kendisinin ise tekil ve olumsal olmasıdır.

Schelling, şeylerin özü ve tekil varlıkları arasındaki bu çakışmazlığa dayanarak dünyanın kendisinde bir neden, bir erek taşımadığını, dünyanın olgusal bakımdan da olumsal olduğunu söylemiştir (SCHELLING, 1970: 164). Bu durumda esas muamma, şeylerin genel özü değil, dünyanın tekilliği ve olumsuzluğudur. Akılcı felsefe ve mutlak akıl yalnızca şeylerin genelliğini, soyutluğunu ve akılla kavranabilir düzenliliğini betimleyebilir; ama gerçekte bu da bir varsayımdır. Peki dünyanın olumsuzluğu kabul edilirse, yani başlangıcı dışında da dünyanın kendinde bir erek taşımadığı, belirli bir düzende çalışmadığı anlaşılırsa ne olur? Modern akılcı felsefeler varlığın genel özelliklerini varlığın soyutlama kapasitesinde arıyorlardı. Ya varlıkların soyutlanabilir genel özellikleri yoksa? Somut cisimlerin varoluşlarını olumsal diye tanımlayan akılcı felsefe, varlıkların ortak düzeni olamayabileceği olasılığı karşısında, tekili önceden olumsal kabul edip dışarıda bıraktığı için açıklama kapasitesini de kaybetmiştir. Mutlak akıl, varlıkların ve dünyanın kendinde bir düzeni olamayabileceği olasılığı karşısında, kendi sınırlılığını, kendi dayanaksızlığını ve elbette kendi olumsuzluğunu gördü. O zaman Schelling'e göre asıl soru 'bu neden böyle?' yerine, 'bu neden böyle değil?' olmalıdır. Daha sonra Nietzsche ve Heidegger'de Schelling'in bu saptamasının incelikli ve değişik yorumları ortaya çıktı.

Doğa bilimlerindeki gelişmeler Schelling'in sorularını destekler biçimde, dünyanın iradi ya da keyfi başka bir gerekçeyle kurulmadığını, tek merkezden yönlendirilen herhangi bir düzeni ve yöneldiği bir ereğin olmadığını ortaya koydu. Artık önemli olan yaratıcının yarattığı şeydeki düzeni keşfetmek yerine, düzensizlik, kaos ve olumsuzluğun dünyanın gerçekliği olduğunun bilincine varmaktı.

Romantizm, sanat ve felsefede olumsuzluk bilincinin keşfini, gerçekliğin olumsuzluğunu kabullenmenin doğurduğu korkuyu temsil eder. İnsan yeryüzünde kendi kaderi ile başbaşa olduğunu farketmenin hüznü, çaresizliği içindedir. Geriye, tarihe bir zamanlar olduğu gibi mutlu ve düzenli dünyasına

dönmeyi özler, ama böyle bir dünyanın gerçekte varolup olmadığından, bunun da bir kurgu olup olmadığından duyduğu kuşkuyu ortadan kaldırmak da olanaksızdır. Dostoyevski, başyapıtı 'Karamazof Kardeşler'de, özellikle de İvan'ın itirafları (Büyük Engizisyoncu) bölümünde bu sorunu bütün yakıcılığı ile tartışmıştır.

Modernlik olumsuzluk bilincidir. Romantik, ütopyacı çabalar, Dostoyevski'nin dikkat çektiği, değerlerden kurtulmuş, kaotik, şiddet dolu dünya imgesi, kısa bir tereddüt anının işaretleriydi. Eğer dünya olumsuzsa, bu olumsuzluk içinde dünyayı yoğuran, biçimlendiren, formüle eden, yorumlayan insan iradesi ve insan aklıdır. İrade ve etkinlik, eylem ve karar alma, dünyanın olumsuzluğunun aşılması ve yeniden düzenlenmesi gerekliliğine işaret eden eylem çerçeveleridir. Nihilist çözüm, dünyanın olumsuzluğunu kabullenmek bakımından modernisttir. Ancak, olumsuzluğun aşılması yönündeki çabaları reddetmekle kalmaz; bütün iradi eylemini olumsuzluğu aşmaya yönelik yeni düzen arayışlarını yıkmaya yöneltir. Bu açıdan olumsuzluğun saf anlamda en radikal savunucuları nihilistlerdir. Romantizme karşı nihilizm, düzene karşı kaosu sürekli kılma düşüncesi, aşırı bir uç olarak, seküler düzen anlayışının yerleşmesi sürecinde kısa süreli de olsa etkili oldu. Bu açıdan bakıldığında, modernlik süreci hiçbir zaman her şeyi, her değeri ortadan kaldıran mutlak bir kaos felsefesine yaslanmamıştır. Modernlik, dünyanın olumsuzluğunu kabullenme ve aynı zamanda bu olumsuzluğun insan eylemleriyle aşılma çabasıdır. Dolayısıyla, herhangi bir aşkın iradenin dünyayı yönlendirmediğini kabul etmek, taşıdığı bütün riskleri gözönüne alarak, insan eylemleriyle ortadan kaldırılması olanaksız olumsuzluğu geçici de olsa, her somut durum için ayrı stratejiler geliştirmeyi de gerektirse, sınırlandırmak ve o an o durum için ortadan kaldırmaktır. Doğa bilimlerindeki gelişmeler, dünyanın bütününe ilişkin kapsamlı bir felsefe olmadan da, dünyanın işleyişinin kısmi düzeydeki nedensel ilişkilerini ortaya koyabilmişti. Bu nedenle, tümevarım yalnızca doğabilimlerinin yöntemi olmakla sınırlı kalmamış, seküler insanın eylemlerinin de çerçevesini oluşturmuştu.

Her şeyin başka türlü de olabileceğini anlamak, insanlığı sanıldığı gibi ne nihilizme ne de kaosa sürükledi. Aristoteles'in söylemiş olduğu, eylemlerimizin sonuçlarındaki rastlantıyı ancak deneyimlerimizle ayırt edebildiğimiz gerçeği, insan eylemlerini sonuçlarını önceden kestirmenin olanaksız olduğu maceralara atılmaktan alıkoymuştur. Kaos ve saf rastlantı bir ve aynı şeydir. Bu nedenle insanlar, eylem ve kararlarıyla kendi düzenlerini kurmaya ve eylemlerini dayandırdıkları olumsuzluk bilinciyle de dünyanın olumsuzluğunu aşmaya çalıştılar. Modern olumsuzluk bilincinin özgüllüğü, gerçeklik kavramının türdeş (homojen) olmaktan çok heterojen olduğunun kabulünde; her somut olayda gerçekliğin o olaya özgü boyutlarının başka durum ve bağlamda geçerli olabileceğinin anlaşılmasındadır. Bu, insan eylemlerinin alanlarıyla,

eylemlerin sonucundaki beklentilerin birbirinden ayrılmaya başlaması anlamına geliyor.

II.2

Yeni zamanların öncesindeki klasik anlayışta düzen önceden verilidir. Antik Yunan'da kozmik düzen, Hıristiyan Ortaçağ'da yaratılmış düzen her şeyi kapsar. Bu düzende, düzenin ilkeleri ve ruhu herkeste ve her şeyde kendisini tekrarlar ya da yeniden üretir. Öz, gerçekliğin nüvesidir. Varlıklar özlerinde varolmalarının biçimini taşırlar, özleri sayesinde cisimleşirler. Ama bu nüvenin etrafı olumsal, rastlantısal şeylerle kuşatılmış gri bir alanın varlığını ortadan kaldırmaz. Deniz metaforu, bu karanlık, kaotik alanın varlığına atıfta bulunuyordu. Bu bütünsel düzende, Max Weber'in deyişiyle, etik ve mantık yönelimli bir kozmoz anlayışı hakimdi. Deniz, sapkınlar, cadılar, ötekiler bu düzeni tehdit eden istenmeyenlerdi. Düzeni yeniden üretmeyen her yeni durum tehlike olarak algılandığından, yenilik kavramı klasik düzene yabancıdır ve bertaraf edilmesi gerekir. Klasik düzende beklentiler, deneyimleri tekrar ettiği ölçüde anlamlıydı.

Modernlik, olumsuzluk kültürüdür. Çünkü klasik düzen anlayışından farklı olarak, hiçbir düzenin önceden verili olmadığı, her düzenin belirli norm ve oydaşma sonucu kurulduğu ve başka yer ve koşullarda başka türlü de olabileceği kabulüne dayanır. Ama bu kabul, kuşkuları dağıtmaya yetmiyor. İnsan eylemlerinin yaratıcı gücüne duyulan güven, eylemlerin dayandığı gücün özgürlüğü kadar çoğulcu ve değişken olmasının yarattığı kaygıları, bu değişkenliğin devamlı bir tehdit olduğunu da gösteriyor. [Hobbes, iç savaş, deniz canavarları] O halde olumsuzluk bilinci ve bu bilincin oluşturduğu olumsuzluk kültürü, gerçekliğin olumsal ve zorunlu boyutlarını değerlendirmeyi, sonuçlarını hesaplamayı ve buna göre davranmayı içeren bir eylem çerçevesidir. Bu açıdan, modernlik dönemi, olumsuzluğu aşma çabaları kadar, olumsuzluğun nasıl aşılabileceğine dair birbirinden farklı yöntemlere dayanan düzen arayışındır da. Her düzen arayışında olduğu gibi, tekil olaylar ve durumları anlamlı bir çerçeveye oturtma, olayları bütünselliği içinde anlamaya çalışma çabası modernliğin önemli arayışlarından birisi oldu. Yalnız bu sürecin en belirgin farkı, herhangi bir düzenin aşkın, değişmez bir varoluşa dayanamayacağıının bilinmesidir.

Olumsuzluk bilinci ve bunu ortadan kaldırmaya yönelik olumsuzluk kültürü modern dönemi uğraştıran en önemli sorun ve aynı zamanda da en tartışmalı alan oldu. Modern insan eylemlerinin en belirgin özelliği, bütün olumsal durumları hesaplamaya yönelik stratejilere dayanmasıdır. Ama çözmeye yöneldiği sorunlar karmaşıklaştıkça, stratejiler bilinçli olmaktan çok, çözmeye çalıştığı sorunların olumsuzluğuyla doğru orantılı biçimde geçici olmak

durumundadır. Kısaca, olumsuzluğu sınırlandırmak için olumsuzluğu kullanmak diyebileceğimiz bu stratejik eylem çerçevesi, ortadan kaldırmaya yöneldiği olumsuzluğu, toplumsal ve siyasal hayatta göze alınan risk ve karşılaşılan tehditler olarak geri döndürüyor. Dışarıdan belirleyici bir üst normu olmayan, kendi stratejileri ve normlarını kendi oluşturan içkin (immanent) bir düzen kurma, olumsuzluk kültürünün esas özelliğidir.

Giriş bölümünde belirtildiği gibi, tümevarım yöntemi olumsuzluk bilincinin doğa ya da toplumla ilgili sorunları ele almada hareket noktasını oluşturdu. Öte yandan, tümevarım zamanla olumsuzluğun aşılması yönündeki çabalarda kendi kendini üreten, doğrulayan aşkın bir referans noktası haline de geldi. Olumsuzluk bilinci ve olumsuzluğu aşmaya yönelik olumsuzluk kültürü birbirini tamamladığı kadar birbiriyle çelişkili bir birliktelik sergilemiştir. Olumsuzluğun aşılması için geliştirilen düzen modelleri kendi kendisini yeniden üretebilen, tekrarlayabilen, ölçütlerini ve normlarını kendisi koyabilen bir genelleme ve doğrulama modeline dayanıyordu.

Modernlik, yeni geliştirilen içkin normlarla, bunların daima başka türlü de olabileceği bilinci arasındaki sonsuz gerilimdir. Kelsen'in hukuki normativizmi ve pozitivizmi, Luhmann'ın kendi kendini düzenleyen sistem kuramı (autopoietic) ile Schmitt'in kuraldışı durum ve egemenlik kuramları her iki kutbun birer örneğidir. Kelsen ve Luhmann, olumsuzluğun içkin bir düzenleme ile aşılabileceğini, Schmitt iradi müdahalelerle olumsuzluğun kısmen, belirli durumlarda ortadan kaldırılabilceğini savunuyorlardı. Dolayısıyla birinci grupta yer alanlar olumsuzluğun aşılması yönünde yeni üst norm arayışı içindeyken (olumsallık kültürü), Schmitt gibi ikinci grupta yer alanlar olumsuzluğun hiçbir üst normla ortadan sürekli biçimde kaldırılamayacağını, ancak geçici müdahalelerle önlenebileceğini ortaya koymuşlardır (olumsallık bilinci). Ama her iki grup için de ortak nokta, olumsuzluğun varlığı ve ortadan kaldırılması gerekliliği konusundaki ortak tavidir.

Modern sanatları ve mimariyi ele alalım. Hukuktakine benzer bir gerilimi burada da izleyebiliriz. Geleneksel sanatların doğaya öykünme, doğayla insanlar arasında doğal bir çakışma (mimesis) gördüğü yerde, modern sanat akımları ölçütlerini kendisinin oluşturduğu bir bütünsellik (Totalität) arayışı içinde oldu. Mimari, toplumun düzenlenmesi ve biçimlenmesine yaptığı somut katkılarla estetik, toplumsal düzen ve teknik olanakları birarada düşünebilen ender disiplinlerden biri olarak yeni düzen arayışının canlı bir örneğidir. Olumsuzluk bilinci ve kültürünü gerilimli bir biçimde yapıtlarında sergileyen Baudelaire, Fransız gerçeküstüçüleri, Rus ve İtalyan fütürizmi, Rus konstruktivizmi, Ernst Jünger, Gottfried Benn gibi muhafazakâr-anarşist Alman edebiyatçıları ve Kafka, Kraus, Mendelssohn, Herzfelde, Benjamin gibi Orta Avrupalı Yahudi sanatçılar ve düşün adamları doğa bilimlerinde ve sosyal bilimlerde tartışılan olumsuzluk bilinci ve kültürü ile ilgili sorunları başka

boyutları ile etik ve estetik alanlara taşıdılar. Farklı estetik araçları kullanmakla, farklı yaklaşımlardan yola çıkmakla birlikte bütün bu estetik akımlarda, olumsuzluğun varlığı ve aşılması gerekliliği yönünde -birbirinden farklı gerekçeler, çözüm önerilerine dayansa da- ortak bir görüş vardır.

Psikanaliz, teknolojik gelişmeler, felsefe ve sosyal bilimlerin ekonomik ve sosyal modernleşmenin kurumsallaşma biçimlerine yönelttiği eleştiri, modern sanat akımlarını olumsuzluk kültürünün başka yollardan da geliştirilebileceği umuduna, geleceğe dönük projeler oluşturmaya yöneltti. Bu nedenle, modern sanat akımları, olumsuzluk bilinci ve olumsuzluk kültürünün kapitalist modernleşmeye indirgenmesinin en önemli eleştiricisi ve farklı alternatiflerin de olanaklı olduğunu temsil eden başlıca aktörüydü . Öte yandan, kapitalist modernleşme, olumsuzluğun aşılması gerekliliği konusunda içkin ölçütler geliştiren ve bu ölçütlere dayanarak kurumsal gelişme rotasını somutlaştıran ilk modernlik tasarımı olmuştur.

Bugünkü postmodern bilim, felsefe ve sanat akımlarının en önemli özelliği, olumsuzlukla rastlantısallığı birbirinin yerine geçirmesi, her şeyin başka türlü de olma olanaklılığını insan eylemlerinden ve sonuçlarından bağımsızlaştırarak dünyanın genel akışı olarak kabul atmesidir. Makropoulos, buna olumsuzlukla rastlantısallığın çakışması, olumsuzluğa gösterilen hoşgörü diyor (MAKROPOULOS, 1997: 35). Buna, bir adım daha ileri gidip olumsuzluğun kaderci bir kabullenilmesi denebilir. Modernlik, olumsuzluğun bilincinde olarak olumsuzluğu aşmaya, kısmen ya da tamamen olumsuzluğu ortadan kaldırma çabasına, bu yöndeki sonsuz enerjiye, sonsuz sayıdaki proje, ideoloji, kurumsal örgütlenme, iktidar ve eylem stratejisine karşılık geliyordu. Bunların bir kısmı, eylem stratejilerini kendi oluşturdukları üst normlara dayandırken, bir kısmı da olumsuzluğun her türden üst normu yadsıdığını, anlık, iradi müdahalelerle olumsuzluğun her somut durumda ortadan kaldırılabilirliğini ama tamamen yok edilemeyeceğini savunuyordu.

Postmodern anlayışta her iki yaklaşım da reddedilmekte, her şeyin kendiliğinden sonsuz çeşitlilikte olabileceği, başka türlü de olabileceği kabul edilmektedir. İnsan eylemlerinin neyi nasıl dönüştürebileceği sorunu tamamen dışarıda bırakılarak, bir tür doğalcı metafizik, dünyanın işleyişinin merkezine yerleştirilmektedir. Bunun sosyal ve siyasal teorideki anlamı, küresel kapitalist modernleşmenin doğallaştırılması, eşyanın tabiatı konumuna yükseltilmesidir. Olumsuzluğun aşılması çabalarını yadsımak, insan eylemlerini, insan eylemlerinin ufkunu, insan eylemlerini yönlendiren beklentileri, eleştirel düşüncüyü yadsımaktır. 'Her şey mümkün, ne olsa gider' anlayışında olumsuzluk, katıksız rastlantısallık olarak karşımıza çıkıyor. Bu, dolaylı biçimde de olsa dünyayı olduğu haliyle onaylamak, dahası olumsuzluğu aşma çabalarının gereksizliğini normlaştırmak anlamına geliyor.

Postmodern yaklaşımlar, genel olarak mimari, estetik, felsefe ve kısmen de etik alanlarda etkili oldu. Buna karşın sosyal ve siyasal teorideki etkisi popüler kültür düzeyini aşmayan bir marksizm, aydınlanma ve siyasal liberalizm eleştirisi ile sınırlı kaldı. Hukukta ise hemen hiçbir iz bırakmadı. Bu durumu, yalnızca bu disiplinlerin muhafazakâr kurumsal özellikleriyle açıklamak, meseleyi hafife almak olacaktır. Hukuk felsefesinde, siyasal ve sosyal teoride olumsuzluk sorunu üzerinde düşünmenin, olumsuzluğu aşmanın yollarını aramanın, bu yönde kuramlar ve araştırma modelleri geliştirmenin tarihi çok eskilere dayanıyor. Organizmacı sosyoloji kuramlarından, siyasal sistem modellerine, yukarıda anılan Kelsen'in normatif hukuk düzeni düşüncesinden Schmitt'in kuraldışı durumlarda egemenlik sorununa kadar bu sorun daima gündemde kalmıştır. Bu nedenle, postmodern yaklaşımlar bütün estetik zarifliklerine rağmen sözkonusu alanlarda pek rağbet görmediler. Çünkü olumsuzluk sorunu, düzen, istikrar, eylem, yapı, sekülerlik, hukuk devleti vb temalar etrafında, rastlantısallıktan ve keyfilikten tamamen farklı biçimlerde bu bilimlerin daima araştırdıkları temel sorunlardan birisiydi.

Üçüncü bölümde önce olumsuzluğun sosyal bilimlerde nasıl ele alındığını iki örnek etrafında inceliyorum. Bunlar risk ve sigorta kavramlarıdır. Daha sonra risk ve sigortanın modern toplumlar bakımından olumsuzluğun aşılmasında neden yetersiz kaldığını tartışan iki farklı teoriye, Yönetimsellik ve Anthony Giddens'in düşünömsel modernleşme /Ulrich Beck'in risk toplumu ya da ikinci modern yaklaşımlarını tartışıyorum.

III. Risk, Tehdit, Sigorta: Siyasal ve Sosyal Teoride Olumsuzluğun Kurumsal Düzeyde Kavranması

III.1

Risk, eylemlerimize, eylemlerimizi nasıl yapmamız gerektiğine dair aldığımız kararlarla ilgilidir. Amaçlanan şey ne ise, amacı gerçekleştirmek doğrultusundaki bütün stratejik eylemler sonuçta, önceden öngöremediği riskler barındırabilir. Risk sözcüğü, 15. yüzyılda İtalya'da ortaya çıktı. Akdeniz'in dışına uzun seferlere çıkan gemilerdeki malların sigorta edilmesiyle ilgili olarak kullanılmaya başlandı. Ticari, askeri ya da keşif amaçlı seferlerin sonu belirsiz serüvenini bütün sonuçlarıyla birlikte yaklaşık olarak tahmin etmeye, seferin korsan saldırıları, kötü hava koşulları vb. nedenlerle başarıyla sonuçlanamaması durumunda masrafları tazmin etmeye yönelikti (RAMMSTADT, 1992: 1045). Görüldüğü gibi risk, insan eylemleri bakımından tamamen olumsuz bir anlam taşımıyor. Amaçlı eylemin olası sonuçlarından biri olarak düşünölüyor. Talih ve şans sözcükleri de kendi başlarına olumsuz içerik taşımıyordu. İnsanlık kendi talihini yaratırken bütün olasılıkları hesap edebildiği, ona göre davranabildiği sürece risk, kendinde olumsuz bir içeriğe

sahip değildir. Tehdit ise tersine, insanların fiziksel ve moral varlığını ortadan kaldırmaya yönelik, akıl ve mantık dışı bütün oluşumlardır. Örneğin, uçağa binip binmemek, araba kullanıp kullanmamak kendi amaçlarınızla doğru orantılı olarak göze alabileceğiniz risklerdir. Oysa, Hobbes'un örneğini izleyerek, savaşın ve kaosun insanlık için bir tehdit oluşturduğu söylenebilir. Hobbes, egemenliği, itaat karşılığında barışın sürekli kılınması, savaştan ve savaş tehdidinden kaçınmanın en uygun yolu olarak görüyordu. Egemenin adil olup olmamasından daha önemli olan tehditten kaçınmadır. Bu örnekte egemenliğe itaat, göze alınması gereken bir risk (egemen adil olmayabilir), savaş tehdidini ortadan kaldıran bir eylemin onaylanmasıdır.

17. yüzyıldan günümüze risk ve tehdit kavramları, neyin risk neyin tehdit olarak değerlendirilmesi gerektiği giderek görecelik kazandı. Savaş, haklı savaş, devrim vb. yeni düzen arayışları savaşları da göze alınması gereken risk sınıfına sokarken, insanlar kendilerine göre aynı olayı risk ya da tehdit diye algılayabilmektedirler. Sigara içmek sigara içenler için belirli riskleri göze alarak yaşama iradesiyken, içmeyenler açısından insan sağlığını tehdit eden bir olgudur. Daha çarpıcı bir örnek AIDS'in algılanışındaki çelişkilerde, değişik yorumlarda görülebilir. AIDS hastalığının insan sağlığını tehdit ettiğinde herkes uzlaşıyor. Fark, bu tehdidin kapsamı ve boyutları hakkındaki değişik yorumlarda ortaya çıkıyor. Bazılarına göre AIDS tehdidinden kaçınmanın yolu, heteroseksüel tekeşlilik iken, bilimsel bulgular AIDS'in sadece cinsel ilişki yoluyla değil, kan nakli, açık yarayla doğrudan temas vb. başka yollardan da bulaştığını gösteriyor. Bu durumda dış doktoruna gitmek, tıbbi tedavi, hatta kamuya açık yerlerde insani temas, değişik oranlarda AIDS bulaşma riskini barındırıyor. Bu örnekte, tehdit ve risk, insan eylemlerini sınırlayan nitelikleriyle karşımıza çıkmaktadır (HAHN, 1998: 51-54). Öte yandan modern gen teknolojileri, nükleer fizik, uzay araştırmaları vb. alanlar, taşıdıkları yüksek risklerin yanı sıra günlük hayattan bilimsel bilgiye önümüzde yeni olanaklar, yeni ufuklar açmıştır, açmaya da devam ediyor. O halde her tehdit risk, her risk tehdit diye mutlak biçimde birbirinden ayırlamaz. Aradaki en önemli ayırım risklerin, insanların potansiyeli, bu potansiyelin insan eylemleriyle gerçekleştirilebilmesi ve bu insani eylemlere yön veren kurumsal düzenlemeler esas alınarak düşünülebilmesidir.

Bireysel risklerden korunma yoluna karşı bulunan en önemli kurumsal düzenleme sigortadır. Doğal ve toplumsal felaketler karşısında bu felaketlerin yol açtığı zararları gidermenin en önemli yolu sigorta yaptırmaktır. Deprem, sel, yangın, uçak ve diğer trafik kazaları, inşaat hataları, terör, kaynağı ne olursa olsun bütün tahribatların sigortalanması, insan eylemlerinde risk etkenini en aza indirme çabasıdır. Kapitalist modernleşmeyle birlikte sigorta o kadar yaygınlaştı ki, sigorta ettirilen her şeyin gerçekten bir risk ögesi barındırıp barındırmadığı ayrı bir araştırma konusu haline geldi. Risklere karşı sigorta, insan

eylemliliğindeki olumsuzluğun bilinci ve bu olumsuzluğu olabildiğince en aza indirme amacını taşır. 15. yüzyılda sigortalanan yalnızca mal ya da daha doğru bir ifadeyle, olası maddi hasarlardı. Daha sonra sigortanın kapsamının genişlemesiyle birlikte "özel ya da kamusal sağlık sigortası neyi sigorta ediyor?" sorusu öne çıktı. Diyelim ki uçak kazası riskine karşı yolcuların mallarını sigorta etmenin geride kalanlar için bir anlamı var, peki yolcuları sigorta etmenin ne gibi bir anlamı olabilir? İnsan değeri değişim değeri üzerinden nasıl hesaplanabilir? Gerçekten hesaplanabilir mi? Bu soruların hepsi anlamlı ve meşru sorulardır. Ancak unutulmaması gereken, insan eylemlerinin sonuçlarını hesap edebilmenin kendisinde niceliksel bir sınıflandırma, ayırıştırma olduğudur. Elbette sağlığını kaybettikten sonra sigorta bedeli hiç kimsenin işine yaramaz. Ama göze alacağı riskleri, arkada bırakacaklarını düşünerek vazgeçenler için sigorta, bu riskleri göze almayı olanaklı kılmaktadır. Ama burada asıl önemli nokta, hangi türden eylemlerin ne oranda gerçekleşme olasılığı olduğu, bu eylemlerin başka türlü de olup olamayacağı, risk ve tehdit ayrımının sigorta kavramı ve sigorta kurumlarıyla birlikte düşünülmesiydi.

Sosyal devlet, kişi ve kurumların eylemleriyle yol açabilecekleri riskleri sigorta etmenin yanısıra, kapitalist piyasanın olumsuzluğunun yol açabileceği kaosu düzenleyen, olumsuzluğu aşma yönündeki en önemli kurum diye düşünüldü. Eğitim ve sağlık harcamalarının parasız oluşu, işsizlik sigortası, demokratik hak ve özgürlükleri garanti altına alan hukuk devleti özellikleriyle sosyal devlet, egemenliği altındaki toprak parçasında yaşayan nüfusu, doğal felaketler, iç ve dış tehdit sonucu oluşabilecek bütün toplumsal olumsuzluklara karşı koruyan en önemli sigortaydı. Sigortalama, risklerle dolu olumsal dünyada malların ve insanların belirli bedel karşılığında üstlendikleri risklerin karşılanma taahhüdüydü. Sosyal devlet, yalnızca malların değil, riskli düşünce ve eylemlerin de sigorta altına alındığı, kendisi de olumsal olarak gelişen bir süreci ifade ediyordu. Olumsal, çünkü sınıf mücadelelerinin yanı sıra mutlaki devletteki idare bilimi (Polizeiwissenschaft) ve nüfusu yönlendirme stratejilerinin modern kapitalizmle bütünleşmesi sonucunda oluşmuş, oluşturulmuş bir uzlaşma, bir denge; piyasa ekonomisinin kaotik yapısına ve mutlak egemenliğin keyfi otoritesine karşı yeni bir düzen arayışının sonucu kurulmuş bir düzen (MAKROPOULOS, 1997: 1-30). Modern dünyanın olumsuzluğu, bu düzenin aşkın ölçütleri olmadığını, insanlık tarihinde varılabilecek son noktanın olamayacağını, küresel kapitalizmin yarattığı yeni risk, tehditler, sağladığı yeni olanaklar karşısında her şeyin başka türlü de olma olanaklılığını bir kez daha net biçimde kanıtıyor. Küresel kapitalizm, risk ve tehdit ögesini, dünyanın gündemine yeniden soktu. İş güvencesinin yitirilmesi, işsizlik sigortasının sınırlandırılması ya da tamamen kaldırılması, eğitim ve sağlık kurumlarının özelleştirilmesi, ulusal devletlerin kendi denetimi altındaki topraklarda yaşayan nüfusa, küresel kapitalizm tarafından teşvik edilen

bölgesel dengesizlikler karşısında egemen olamamaları, risk kültürünü gündelik hayatın bir parçası haline getirdi.

Positivist araştırma programında denetlenemeyen, öngörülemeyen, olaylar arasındaki nedensel ilişkiyi bozan rastlantı, tesadüfe indirgenen olumsuzluk, sosyal teoride çok daha verimli, felsefi ve dinsel çağrışımları gözardı edilmeden risk ve risk yönetimi çerçevesinde somutlaştırıldı. Risk, modern insanın hem geleceğe dönük beklentilerini hem de gelecek kaygılarını içeren insan eylemliliğinin bir parçasıdır. İnsan eylemlerindeki varoluşsal boyut önemlidir. Sosyal teorinin esas katkısı, olumsuzluğu varlık sorununun bir parçası olarak görmesinde değil, bu sorunu kurumsal düzenlemelerle birlikte düşünmesindedir. Risk ve tehlikeyi olumsal kılan artık salt insan etkileşimleri değil, bu etkileşimleri düzenleyen, bunlara yön veren kurumsal eylem ve kararlardır. Bilindiği gibi, modern toplumlar tek bir merkezden yönlendirilemeyen, çok sayıdaki alt sistemler arasında bir eşgüdümüne dayanır. Alt sistemler (piyasa, hukuk, kamuoyu, uzman kurumlar, partiler vb.) arasındaki eşgüdüm aracılığıyla modern toplumun ya da modern devletin bireyler ya da gruplar üzerinde yarattığı ya da yaratabileceği riskler önlenmeye çalışılır. Kısaca risk yönetimi diyebileceğimiz bu eşgüdüme meydana gelebilecek her aksaklık, modern toplumu doğrudan olumsal bir krizle karşı karşıya bırakmaktadır. Bu nedenle, sosyal teoride olumsuzluk, risk olarak tanımlanmaktaysa, risk yönetimi de olumsuzluk bilincine karşılık gelmektedir.

Postmodern yaklaşımların, olumsuzluğu önu alınamayacak rastlantısallığa indirgediğini biliyoruz. Bunun karşısında risk ve risk yönetimini politik sonuçlarıyla birlikte değerlendiren iki ana yaklaşımdan söz edebiliriz. Bunlardan birincisi Ulrich Beck ve Anthony Giddens tarafından geliştirilen 'risk toplumu' ve 'düşünümsel modernlik' yaklaşımlarıdır. İkincisi, 'yönetme' sorunu etrafında risk yönetiminin bir parçası olarak Françoise Ewald ve Mitchell Dean'ın çalışmalarıdır. Aşağıda her iki yaklaşımı ana hatlarıyla özetliyorum. Daha sonra bu iki yaklaşımın farklarını ortaya koyacağım. Sosyal bilimlerde tartışılan kavramların genellikle doğrudan siyasete tercüme edilebilecek nielikte olmadığını biliyoruz. Ama risk ve risk yönetimi konusunda bu durum tersine çevrilmiştir. Her iki kuram da yeni liberal iktisat politikaları, küreselleşme ve küreselleşmenin görünür ilk sonuçları ile ilgili tespitler, eleştiriler ve önerilerden hareket ediyorlar.

III.2

Risk toplumu, 1970'lerin sonundan başlayarak biçimlenen günümüz dünyasının olumlu özelliklerini vurgulayan bir değerlendirmedir. Beck, her türlü post (postmodern, post-endüstriyel) yaklaşımın çıkış noktasını, yani

geçmişle bugün arasındaki bir kopuşmayı reddediyor (BECK, 1996: 1-20). Beck'e göre sosyo-ekonomik modernleşme süreci kendi sınırlarını daha yeni görmeye, sosyo-ekonomik modernleşme ile akılcı, bireysel ve seküler bir oydaşmayı hedefleyen modernlik süreci arasındaki uçurum yeni kapanmaya başlamıştır. Bu anlamda düşünümsel modernleşme, sosyo-ekonomik modernleşmenin sınırlı çerçevesinin modernleştirilmesi, sosyo-ekonomik modernleşmenin düşünümsel modernleşme tarafından yaratıcı bir özyıkımıdır. Beck, sosyo-ekonomik modernleşmeyi, yani araçsal aklın kendi ürettiği riskleri yine kendisinin tümüyle denetleyebileceği iddiasını, geleneksel hayat tarzlarının bu modernleşmenin koşulları doğrultusunda yıkımı açısından ele alıyor ve sınırlı buluyor (BECK, 1994: 2-3). Sosyo-ekonomik modernleşmenin bugün karşılaştığı sorunlar, ne geleneksellik ne de dinlerle ilgilidir. Asıl sorun, modernleşmenin modernleştirilmesi, yani sanayi toplumunun, modernliğin kültürel ve siyasal çerçevesiyle bütünleştirilmesidir.

Çernobil, sanayi toplumuna egemen olan araçsal aklın bir ürünüydü. Ama etkileri belirli bir siyasal coğrafyayı aşan evrensel ölçekteydi. Ozon tabakasının giderek büyüyen deliği, etkileri evrensel düzeyde olan başka çevresel felaketlerle birlikte sanayi toplumuna hakim olan araçsal aklın (Zweckrationalität) sınırlarını gösteren en önemli kanıttır. Beck'e göre, finans piyasalarının küreselleşmesi, göze alınan risklere dinamik bir boyut katıyor, ama modern dünyanın diğer küresel ölçekteki riskleri, riskin yalnızca yeni olanaklar anlamına gelmediğini, ama aynı zamanda sınırlayıcı etkileri olduğunu da gösteriyor (DEAN, 1998: 28). Çevre sorunuyla iyice açığa çıkan sanayi toplumundaki bu araçsal, sınırlı modernleşme anlayışı ancak modernleşmenin radikalleştirilmesi ile aşılabilir. Nitekim, yeni toplumsal hareketler, refah devletinin sağladığı olanaklarla oluşmaya başlayan bireysellik kültürü (işsizlik sigortası, kadınların evlenmek zorunda kalmadan çocuk doğurabilmeleri, çocuk ve kira yardımı alabilmeleri vb.) bu radikal modernliğin sosyal ve siyasal arka planını oluşturmaktadır.

Özel ya da kamusal sigortalama, sanayi toplumundaki ekonomik kalkınma ve teknolojik gelişmeyi meşrulaştırmak, (sınırsız) ilerleme üzerindeki oydaşmayı sağlamak bakımından gerekliydi. Sanayi toplumu, bu sınırsız ilerleme sürecinde, ileriye dönük felaketleri elindeki tek aracı olan sigortalama yoluyla güvenlik altına almayı denedi. Bütün risk hesapları, 'mevcut teknolojiler evrimsel olarak risklerin sınırlarını gösterir' varsayımı ile yapıyordu. Bu nedenle refah devleti toplumsal riskleri, kendi araçsal aklıyla hiç ilişkilendirmede. Tersine, bu araçsal akla dayanarak risklerin sınıflandırmasını ve önceden hesap edilmesini kurumlaştırdı. Refah devleti kurumları (sağlık ve işsizlik sigortası, eğitimde fırsat eşitliği, yani parasız eğitim, yaşlılara emeklilik ve diğer sosyal yardım kurumları vb.) risklere karşı toplumun sigortası olarak düşünülmüştür. Beck'e göre risk toplumu, sigorta edilemeyen toplumdur.

Çünkü nükleer veya kimya sanayinin (buna yeni gen teknolojilerini de ekleyebiliriz) yarattığı ve yaratabileceği felaketler, hesaplanabilecek boyutları çoktan aşmış bulunuyor. Modernlik süreci varolmanın üst bir normdan bağımsız, tekinsiz olduğunu kanıtlamıştı. Özel ya da kamu yoluyla risklerin sigortlanma girişimi modernlik deneyiminin bize gösterdiği gibi, modernliğin olumsal özelliklerinin üstesinden gelme çabasıydı. Artık bunun olanaklı olmadığını biliyoruz. Çünkü büyük ölçekli felaketler karşısında riskleri hesap etmede araçsal akılda geliştirilen dört ölçüt, riski tarif etme ve sınıflandırma, güvenlik çemberine alma, riski tazmin etme ve son olarak bizzat riskleri hesap edebilme olanaksız hale gelmiştir (BECK, 1992: 102). Çernobil benzeri büyük ölçekli felaketlerin etkilerinin ne zaman sona ereceği, parayla nasıl telafi edilebileceği ölçülememektedir. Felaketlerin çapı ulusal devletleri aştığından geleneksel risk yönetimi olanaksızdır. Bilimsel kurumların riskli konularda farklı görüşler taşıması, kesin ve değişmez doğrulardan söz edilememesi nedeniyle, bilimsel saptamaların kamuoyunun duyarlılığı ile buluşması, uluslararası düzeyde bireysel ve ortak sorumluluk ahlakının geliştirilmesi gerekiyor. Beck'e göre araçsal aklın risk toplumunda yetersiz kalışı, bireysellik kültürü ve bireysel sorumluluk etiği ile aşılabılır. Yalnızca bu niteliğe sahip bireylerin başlatabilecekleri diyalog, risk ve risk yönetimini araçsal aklın sınırları dışına çıkarılabilir (BECK, 1996). Beck'in alt-politika dediği, hükümet dışı örgütler, yurttaş inisiyatifleri vb. etkinlikler aracılığıyla risk toplumunda yeni bir siyaset anlayışı biçimleniyor.

Anthony Giddens, risk toplumu ve düşünümsel modernlik kavramlarına doğrudan siyasal bir içerik kazandırmıştır. Beck, araçsal aklın bugünkü risk toplumunun temellerini attığını düşünüyordu. Bu, Weber, Frankfurt Okulu ve genel olarak 20. yüzyıl Alman felsefesindeki teknoloji eleştirisine yakın bir çözümlerdir. Her ne kadar yeni bir siyasallaşma sürecine işaret ediyor görünse de, Beck'te araçsal akıl, sınırlı modernleşmeye ve bunun yeni gerçekliklerle birlikte aşılmasına karşılık geliyor. Buna karşılık Giddens'a göre, modernleşmenin araçsal akıldan bireysel sorumluluğa dönüşümü sorunsuz, doğal, kendiliğinden bir nitelik taşır. Tarihsel bir ironi, Giddens "yapısallaşma kuramına" dayanak oluşturan sistem eleştirisini terketmekte, risk toplumunu onaylamaktadır. İşlevsel modernleşme kurama geri dönüş, basit bir kuramsal tutarsızlıktan çok daha başka bir nedene, Giddens'ın siyasal tasarımlarına dayanıyor. Giddens'e göre risk toplumu, tarihin başka dönemlerindeki toplum veya topluluklardan daha tehlikeli, daha sorunlu değildir. Çünkü risk, tehlikeden farklı olarak, insan etkinliklerini, özellikle geleceğe dönük sonuçları bakımından denetleme özlemiyle yakından ilişkilidir (GIDDENS, 1999: 3). Refah devleti yalnızca dışsal, tesadüf eseri oluşabilecek (kaza, işsizlik vb.) riskleri sigortalamaya yönelmişti. Oysa mamül risklerin kaynağı teknoloji ve bilimdeki gelişmelerdir. Biyo-teknolojiler, gen teknolojileri, nükleer ve kimya teknolojilerinin sonuçlarına baktığımızda risklerin hesaplanıp hesaplanamayacağını, hangi

olasılıkların hangi durumda olabileceğini öngörmeyi bir yana bırakın, riskin ne olduğu, sorumluluğu kimin alacağı (bilimadamları/kadınları, kurumların yöneticileri, yargı organları, hükümetler vb.) bile belli değildir. Risk toplumunun en olumlu özelliği, bu belirsizlikte el yordamıyla da olsa, demokratik ülkelerde uzun süredir askıya alınan demokratik karar alma sürecine katılımı ve sorumluluk almayı (denetleme sorumluluğu da buna dahildir) gündeme getirmesidir (GIDDENS, 1992: 172; 1999: 5). Risk toplumunun bir başka olumlu özelliği, risklerle birlikte seçeneklerin de artmış olması, seçenekler arasında karar vermenin bireysel sorumluluk etiğini teşvik etmesidir. Giddens'a göre refah devleti yalnızca mali sorunlardan dolayı değil, belki de daha önemlisi, risk yönetimindeki bu yeni ve olumlu gelişmelere yanıt veremediğinden krize girmiştir (GIDDENS, 1999: 7). Geleneksel risk yönetimi, mamül riskler karşısında ortaya çıkan bireysel sorumluluk etiği ve buradan yola çıkılarak oluşturulacak yeni yurttaş inisiyatiflerini aktif siyasetin bir parçası kılamadığı için devre dışı kalmıştır. Risk, sorumluluk üstlenme ve karar vermedir. Bilimsel bilgi, tek başına karar alma ve riskleri üstlenme sorumluluğunu taşıyabilecek ne bilimsel ne de etik standartlara sahip değildir; ayrıca riskler, sınırlandırılması (sağlık ve çevre gibi konuları kapsar) ve göze alınması gereken yaratıcı ve dinamik (piyasa ekonomisi) diye birbirinden nitelik ve nicelik bakımından tamamen farklı niteliklere sahip olduğundan risk ve sorumluluğun bireysel etikte temellendirilmesi zorunlu hale geliyor. Giddens'e göre refah devleti, yoksulların özelemlerine bir ölçüde de olsa yanıt verme ve yoksulları denetleme sürecinde ortaya çıktı. Daha doğrusu geniş ölçüde bu sınırlarda algılandı. Oysa refah devletini kolektif risk yönetimi olarak görmek daha doğru olacaktır (GIDDENS, 1999: 9). Bu anlayışta risk hep tehlikeli, kaçınılması gereken bir olgudur. Oysa aslında risk olumlu ve etik çerçevesinde ele alındığı sürece insana enerji veren bir olgudur (GIDDENS, 1998; 1999: 10).

Tony Blair'ın önderliğindeki 'yeni' sosyal demokrasi, Giddens'in düşünümsel modernlik kuramının siyasal bir programa dönüştürülmesinden başka bir şey değildi. Beck'in risk toplumu ve düşünümsel modernlik kavramları da Almanya'da 'yeni orta' sosyal demokrasisinin belkemiğini oluşturmaktadır. Yeni sosyal demokrasi ve risk toplumu ilişkisi ayrı bir çalışmayı gerektiriyor. Şimdilik, yeni liberal küresel iktisat politikalarıyla 'yeni' sosyal demokrasinin risk yönetimi arasındaki koşutluğun dikkat çekici ölçüde çok olduğunu belirtmekle yetinelim.

III.3

Yönetim sorunu, düzen ve güvenlikle birlikte siyasal teorinin her zaman ilgilendiği konulardan birisi oldu. Geleneksel siyasal teori bu üç kavramı da egemenlik ve devlet açısından tartışmıştır. Bu nedenle de *egemenliğin kaynağı*, sınırları ve kullanımı yönetim sorunu tartışılırken gündemin asıl belirleyicisi

olmuştur. Prusya devlet geleneğinde bugünkü sosyal devletin ilk nüvelerini oluşturan "Polizeiwissenschaft" bir uygulama siyaseti olarak yürürlüğe sokulmuştur. Egemenliğin sınırları içinde yaşayan nüfusu sağlıklı, zengin ve mutlu kılmanın yollarını, kurumlarını oluşturmaya yönelik olan "Polizeiwissenschaft", egemenliği, boyunduruğu altındaki nüfusun sorunlarını çözmeye yönelik bir kurumlaşma, bir yönetme ve meşruluk stratejisi olarak kabul ediliyordu. Bu strateji, akılcı ve somut politikalar uygulayarak egemenliği, nüfus üstünde kurulan zor gücünden çok, karşılaşılan sorunların üstesinden gelebilme kudreti ve çekim merkezine dönüştürdü. Michel Foucault, Collège de France'da verdiği derslerin bir bölümünü bu soruna, siyasetin hukukileştirilmesi dışındaki diğer yönetme stratejileri ve yönetme mantığına ayırmıştı. O dönemde Foucault'nun yakın çevresinde olan öğrenci ve asistanları, Foucault'nun değişik nedenlerle yarıda kalan yönetme stratejileri konusundaki tezlerini yeniden ele aldılar (PASQUINO, 1993).

François Ewald, Jacques Donzelot, Pasquale Pasquino ve diğerleri yönetme sorununun 19. yüzyılda sosyal sorunla birlikte nasıl ele alındığını, yönetme mantığının liberalizmle birlikte nasıl değiştiğini araştırdılar (BURCHELL et al, 1991). Daha yakın dönemlerde, yeni liberalizmle birlikte yönetme mantığında meydana gelen değişiklikler de aynı geleneğe mensup araştırmacılar tarafından incelenmiştir (ROSE, 1999). Yoksullukla mücadele, aile, işyeri vb. değişik alanlarda liberal yönetme stratejilerinin ne tür yeni kurumlar yarattığı, sorunların yeni yöntemlerle nasıl çözümlendiği vb. sorunlar üzerine araştırmalar bu yönetme stratejileri çerçevesinde ele alındı. Burada konumuzun sınırları açısından bizi ilgilendiren bir örneği, François Ewald'ın sigorta kurumlarını ve sosyal sigortanın ortaya çıkışını hükümet politikaları açısından inceleyen araştırmasını ele alacağım (EWALD, 1990; 1993; 1998).

Ewald'e göre risk, teknolojinin gelişimiyle birlikte artan tehlikelerle ilişkili değildir (DEAN, 1998: 29; EWALD, 1990). Risk, olayların ele alınması, düşünülmesi ve kamuoyunda temsil edilmesinde gerekli bir stratejinin, akıl yürütmenin bir parçasıdır (EWALD, 1991: 199). Rastlantı, olasılık, keyfilik, zarar, bütün bu kavramlar sigorta kurumlarının risk tanımı içinde önemli bir yer tutuyor. Sigortalama mantığı, her şeyin risk başlığı altında toplanabileceğine, riskin de yaratılabileceğine müşterilerini ikna etmiştir (EWALD, 1990: 142 vd.). Bu durumda sigortalama, önceden düşünülmeyen, hesapta olmayan şeyleri hesap edebilme, olasılık kapsamına almaktır (EWALD, 1990: 142). Her olayın sigortalı olabilmesi, her olayın kâr ve zarar olasılığının hesabı, sigortayı dünyanın nesnel bir çözümleme merkezine oturttuğu gibi, esas olarak sigorta edilen kişinin, başına gelebilecek her şeyin doğal nedeni ve sorumlusu olduğu yolunda bir kabulü de içinde barındırır. Olmuş ya da muhtemel kazaların tazmin edilmesi, sigorta hesaplamaları arasında yer aldığı için, tek tek olaylarda adaleti yerine getiren yine sigorta kurumları olacaktır. Hukukta soyut düzeyde

tanımlanan sorumlu özne, yaptığı hata ya da neden olduğu hasar nedeniyle kovuşturmayaya uğradığında ya da ceza aldığı anda somut bir şahsiyet kazanırken, sigorta bütün toplumu -her şey sigortalanabildiğine göre herkesin başına sigorta konusu olabilecek bir şey her an gelebilir- sosyolojik bir ortalama olarak kabul eder.

Sigortalama, 19. yüzyılda toplumsal çatışmaları çözüme bağlayan en önemli siyasal yönetme stratejisi oldu (DEAN, 1998: 31). Endüstriyel kazaların sınıf çatışmasına dönüşmesini, patronların 'bu çalışanların kişisel sorumluluğudur' diyerek sorunları uzlaşmaz hale gelmesini önleyen, sigorta uzmanlarının hangi tür sakatlıkların nasıl tazmin edilebileceğini teknik olarak hesaplamaları olmuştu. Hastalık, işsizlik ya da toplumsal hayatın getirebileceği diğer tehlikeler karşısında, riskleri sigorta etmek, sınıf çatışmalarını önleyen, yeni, sosyal boyutu öne çıkan bir yönetimin mantığına dönüştü. Risk ve risklere karşı sigorta, toplumsal hak ve toplumsal yurttaşlığın özellikleri üzerinde yükselen sosyal devletin yönetme mantığı oldu. Modern siyasal teorinin 'sözleşme'den toplumu ve devleti türetmesi, doğal hukuka dayanarak olmasa da, toplumsal hakların, bu haklara dayanan yurttaşlığın doğuşunda sigortayı, modern siyasal felsefenin ampirik ifadesine dönüştürdü.

Yeni liberalizm, refah devletindeki risk yönetimini reddetmiştir. Toptan risk yönetimi yerine, her özgül duruma ilişkin risk değerlendirmesi yapılmakta ve değişik risk gruplarına yönelik yeni yönetme stratejileri uygulanmaktadır. Değişik özelliklerine göre ekonomik gelir grupları, patolojik bozuklukları olanlar, tehlikeli birey ve etnik gruplar, danışmanlar, sosyal görevlilerin uzman yardımlarından, hapisnede tecrite kadar değişik ölçülerde denetim altında tutulmaktadır. Alkol ve uyuşturucu bağımlıları, bulaşıcı cinsel hastalık taşıyanlar, suça meyilli olduğu varsayılan bölgelerde yaşayanlar vb. gruplar, refah devletinde olduğu gibi, sigortalama tüm topluma paylaştırılarak riski en aza indirme yerine, önceden saptanan ölçülere göre her risk grubuna yönelik değişik programlar uygulanarak olası riskler bu yöntemle tamamen ortadan kaldırılamayacağını bilinciyle denetim altında tutulmaya çalışılıyor (DEAN, 1998: 33; ROSE, 1999: 3. bölüm).

Sonuç

Yeni liberalizmden sonra risk tanımında ve risk yönetiminde önemli değişiklikler oldu. Yeni liberalizmde risk kavramı, insanlığın potansiyellerini gösteren olumlu bir içerik kazandı. 'Uluslararası piyasalarda risk göze almadan başarılı olunamaz' bu yeni dönemin en veciz söylemidir. Yeni liberalizmde risk, bireysel eylemlerin önceden öngörülemeyen sonuçlarına karşılık geliyor. Bu nedenle risk, hem olumlu hem de olumsuz boyutları olan bir olgudur. Girişimci bireyin göze aldığı risklerin olumlandığını biliyoruz. Ama riskli bireyler,

gruplar ve bölgeler de yeni liberalizmin risk anlayışı içinde önemli bir yer tutuyor. Modernlik, olumsuzluk bilincidir demiştik. Yeni liberalizm, olumsuzluk ve bunun kaynağı olarak gördüğü riskli birey ve grupları sınıflandırarak, sürekli tarayarak ve denetim altında tutarak sınırlandırmayı, tecrit etmeyi amaçlıyor. Buna karşılık refah devletinde risk yönetimi, toplumu kaosa sürükleyecek koşulların önceden hesap edilmesi ve ortadan kaldırılması yönündeki düzenlemelerden oluşuyordu. Yeni liberalizmde, risk oldukça oynak, risk kaynakları da çok merkezli kabul ediliyor. Gerektiğinde toplumun büyük bir bölümü, elbette farklı sınıflamalara tabi tutularak, risk grubuna sokulabilir duruma gelmiştir. Yeni liberalizm ve postmodern yaklaşımlar arasında bu açıdan önemli bir çakışma bulunmaktadır: Her türlü farklılık kültürüne karşı hoşgörü. Yeni liberal siyasette bu hoşgörü politikası, riskli birey ve alanların ayrıştırılması gereğine işaret ediyor. Riskli sınırların nerede başlayıp nerede bittiği ise tamamen keyfi biçimde belirlenen, oynak ve değişen bir durumdur.

Sosyal teoride risk kavramı, insan eylemleri ve sonuçları kadar belki de bundan önemlisi, kurumsal düzenlemelerle ilgilidir. Olumsuzluk, bireysel eylemlerin önceden öngörülemeyen sonuçlarıysa, risk, kurumsal eylemlerin önceden öngörülemeyen sonuçlarını düzenlemeye yöneliktir. Yeni liberalizm, risk ve sorumluluğu tekrar bireyselleştirmekle, olumsuzluk kurumsal eylemlerden kaynaklanan bir sonuç olmaktan çıkıyor. Burada amaç, refah devletindeki risk yönetimi tarzına son vermektir. Yeni liberalizmde olumsuzluğun dinsel anlamı tekrar ortaya çıkmıştır: Keyfi iradeye göre düzenleme ve yönlendirme.

Aristoteles'e göre eylemlerimize yön veren düşünce, neden ve gerekçeler potansiyel bakımından sonsuz çeşitliliktedir. Bu sonsuz potansiyeli açığa çıkaran, eylemlerimiz olsa da, bilindiği gibi potansiyel ayrı zamanda açığa çıkmayan yönleriyle de potansiyeldir. Modernlik kültürü olumsuzluk bilinciydi. Günümüzde geçmiş deneyimlerle gelecek ile ilgili kaygılar arasındaki açıklık giderek artıyor. Bu noktada, postmodern ve yeni liberal iradi ve keyfi olumsuzluğun üstesinden gelinmesinde modernlik kültürü hâlâ bir potansiyeldir.

Beck ve Giddens, modernleşme sürecini yeni bir aşamaya taşıyan, modernliğin kendi üzerine düşünmesi dedikleri süreci olumsuzluğun aşılması için gerekli bir yeniden yapılanma olarak değerlendiriyorlar. Olumsuzluk doğal akış kabul eden postmodern mistisizme karşı, modernliğin yarattığı risklerin üstesinden gelebilecek yeni bir olumsuzluk bilinci (bireysel etik) ve olumsal politika (toplumsal hareketler) arayışına işaret ediyorlar. Beck, modernleşmenin risklerini aşmanın yolunu araçsal akıldan kurtulmada görürken, (modernleşmenin modernleştirilmesi) Giddens geleneksel sistem teorilerindeki evrimci bir bakış açısına dayanarak refah devleti tarzı risk yönetiminin terk edilmesi gereği üzerinde duruyor. Çünkü geleneksel risk yönetimi, Prusya idare biliminden modern refah devletine kadar riski, sınırlayıcı, önlem alınması,

korunulması gereken bir tehdit olarak görmüştür. Oysa Giddens'a göre modernleşme, risk göze almada gereken olumlu bir enerji, bir tür deneysel çabadır. Risk, modern insanın gelecek beklentilerinin bir parçasıdır.

Yönetme okulu, olumsuzluk ve riski, yönetme stratejilerinin bir parçası olarak kabul eder. Olumsuzluğu aşabilmek için devletler, nüfuslarının sağlık, esenlik ve güvenliğini garanti altına alan kurumlar oluşturdukları ya da eski kurumlarını bu doğrultuda yenilediler.

Bu çerçevede ortaya çıkan 'güvenlik devleti' (Sicherheitsstaat) yurttaşlarını dışarıdan ve içeriden gelebilecek her türlü tehlikeye karşı sigorta görevi görmüştür.

Yeni liberalizm güvenlik devletindeki risk yönetimini ve bu yönde oluşturulan kurumları ortadan kaldıran, yeni bir yönetim stratejisidir. Her türlü farklılığın destekleyicisi bu yeni stratejide, ortak bir sigortalama yerine, risk gruplarını, risk alanlarını sınıflandırma, riskleri düzenli tarama ve denetleme, olumsuzluk risk gruplarına, riskli alanlarda sınırlandırma öne çıkıyor. Yönetme okulu, risk yönetimindeki bu değişimi kendi içinde olumlu ya da olumsuz olarak görmekten çok değişime eşlik eden kurumsal pratiklerdeki dönüşümü karşılaştırmalı biçimde incelemektedir. Bu nedenle, yönetilebilirlik okulu da, düşünömsel modernleşme yaklaşımı da, olumsuzluk ve riski sosyal teörinin araçlarıyla açıklamakla yetinmiyorlar. Giddens bu duruma bir istisna olmakla birlikte, 'yeni liberalizm' karşısındaki olumlayıcı tavrı sorunun kriz boyutunu tartışmasına engeldir. Oysa, 'yeni liberal' dönemde risk ve olumsuzluk toplumsal değişimde oynadığı rolü yalnızca olumlu yönleriyle, kazanımlarıyla açıklayamayız. Bütün toplumlarda giderek yaygınlaşan gelecek kaygısını, insanların işlerini kaybetme korkusunu, toplumsal parçalanmayı, yükselen yabancı düşmanlığı, etnik ve dinsel köktencilik ve yeni faşizmi de bu sürecin bir parçası saymak durumundayız. Risk ve olumsuzluk kriz yaratan özellikleri ile birlikte değerlendirebileceğimiz bir sosyal felsefeye bugün daha çok ihtiyacımız var. Gerçekte her şey başka türlü de olabilirdi, hala da olabilir!

Kaynakça

- AGAMBEN, G. (1998). *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life* (Stanford: Stanford UP).
- AGAMBEN, G. (1999). *Potentialities: Collected Essays* (Stanford: Stanford UP).
- ARISTOTELES (1996). *Metafizik* (İstanbul: Sosyal Yayınlar) (çev. Ahmet Arslan).
- BECK, U. et al., (1994). *Reflexive Modernization* (Cambridge: Polity Press).
- BECK, U. (1986). *Risikogesellschaft: Auf dem Weg in eine andere Moderne* (Frankfurt am Main: Suhrkamp).
- BECK, U. (1992). "From Industrial to Risk Society," *Theory, Culture and Society* (Vol. 10, No. 1): 86-104 .
- BECK, U. (1993). "Risikogesellschaft und Vorsorgestaat: Zwischenbilanz einer Diskussion," EWALD, F. (Hg.) *Der Vorsorgestaat* (Frankfurt am Main: Suhrkamp): 535-558.

- BLUMENBERG, H. (1969), "Kontingenç," *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd.3: 1793 -1874.
- BLUMENBERG, H. (1979), *Schiffbruch mit Zuschauer* (Frankfurt am Main: Suhrkamp).
- BONNS, W. (1991), "Unsicherheit und Gesellschaft," *Soziale Welt*, Bd.42: 258-277.
- BRÜGGER, W. (1977), "Kontingenç," RITTER, J. et al (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd.4: 1027-1038.
- BÜBNER, R. (1984), *Geschichtsprozesse und Handlungsformen* (Frankfurt am Main: Suhrkamp).
- BÜBNER, R. (1998), "Die Aristotalische Lehre vom Zufall: Bemerkungen in der Perspektive einer Annäherung der Philosophie an die Rhetorik," GRAENEWITZ, O. / MARQUARD, O. (Hg.), *Poetik und Hermeneutik: Kontingenç*, Bd.XVII (München: Wilhelm Fink Verlag): 3-21.
- BÜRCELL, G et al(Hg) (1991), *The Foucault Effect* (Wheatsheaf: Harvester Press) .
- DEAN, M. (1998), "Risk, Calculable and Incalculable," *Soziale Welt*, Bd. 49: 25-42.
- EWALD, F. (1990), "Norm, Discipline and the Law," *Representations*, No. 30: 138-161.
- EWALD, F. (1991), "Insurance and Risk," BÜRCELL, G. et al (Hg.), *The Foucault Effect* (Wheatsheaf: Harvester Press): 197-210.
- EWALD, F. (1998), "Die Rückkehr des 'Genius Malignus': Entwurf zu einer Philosophie der Vorbeugung," *Soziale Welt*, Bd. 49: 5-23.
- GIDDENS, A. (1998), *The Third Way* (Cambridge: Polity Press).
- GIDDENS, A. (1999), "Risk and Responsibility," *Modern Law Review*, Bd. 62/1: 1-10.
- HABERMAS, J. (1999), *Wahrheit und Rechtfertigung* (Frankfurt am Main: Suhrkamp).
- HAHN, A. (1998), "Risiko und Gefahr," GRAENEWITZ, O. / MARQUARD, O. (Hg.), *Poetik und Hermeneutik: Kontingenç*, Bd.XVII, (München: Wilhelm Fink Verlag): 49-54.
- HONNETH, A. (2000), "Sozialphilosophie," HONNETH, A. (Hg.) *Das Andere der Gerechtigkeit* (Frankfurt am Main: Suhrkamp): 11-70.
- HÖRNING, K. (1989), "Von ordentlichen Soziologen und unordentlichen Realität," *Soziale Welt*, Bd.40: 76-85.
- KOSELLECK, R. / MEIER, Ch. (1979), "Fortschritt," BRÜNNER, O. et al (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe*, Bd. 2: 351-423.
- KOSELLECK, R. (1979), *Die Vergangene Zukunft* (Frankfurt am Main: Suhrkamp).
- KÜPPER, J. (1998), "Klassische Episteme und Kontingenç," GRAENEWITZ, O. / MARQUARD, O. (Hg.), *Poetik und Hermeneutik: Kontingenç*, Bd.XVII, (München: Wilhelm Fink Verlag): 117-122.
- LÜHMANN, N. (1991), *Soziologie des Risikos* (Berlin: Springer Verlag).
- LÜHMANN, N. (1992), "Kontingenç als Eigenwert der modernen Gesellschaft," LÜHMANN, N. (Hg.), *Beobachtungen der Moderne* (Opladen: Lemke).
- LÜBBE, H. (1998), "Kontingençerfahrung und Kontingençbewältigung," GRAENEWITZ, O. / MARQUARD, O. (Hg.), *Poetik und Hermeneutik: Kontingenç*, Bd.XVII, (München: Wilhelm Fink Verlag): 35-47.
- LÜDKE, A(Hg) (1992), *Sicherheit und Wohlfart* (Frankfurt am Main: Suhrkamp).
- MAKROPOULOS, M. (1994), "Moderne, Modernisierung, Modernität," *Philosophische Rundschau*, Bd. 41/3: 235-244.
- MAKROPOULOS, M (1997), *Modernität und Kontingenç* (München: Wilhelm Fink Verlag).
- MAKROPOULOS, M. (1998), "Kontingenç," GRAENEWITZ, O. / MARQUARD, O. (Hg.), *Poetik und Hermeneutik: Kontingenç*, Bd.XVII, (München: Wilhelm Fink Verlag): 51-80.
- MARQUARD, O. (1986), *Apologie des Zufälligen* (Stuttgart: Klett Cotta).

- MEIER, Ch. (1995), *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 3. Aufl.).
- PASQUINO, P. (1993), "Political Theory of War and Peace: Foucault and the History of Modern Political Theory," *Economy and Society*, Bd. 22/1: 77-88.
- RAMSTEDT, O. (1992), "Risiko," *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 8: 1045.
- ROSE, N. (1999), *The Powers of Freedom* (Cambridge: Cambridge UP).
- SHELLING, F.W. (1970), *System des Transzendentalen Idealismus* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, Werke, Bd. 3).
- STAMBAUGH, J. (1999), "Zufall," *Philosophy Today*, Bd. 43/1: 44-52.
- TROELTSCH, E. (1913) "Die Bedeutung des Begriffs der Kontingenz," TROELTSCH, E. (Hg.), *Gesammelte Schriften*, Bd. 2: 769-778.
- WETZ, F. (1998), "Die Begriffe Zufall und Kontingenz," GRAENEWITZ, O. / MARQUARD, O. (Hg.), *Poetik und Hermeneutik: Kontingenz*, Bd.XVII, (München: Wilhelm Fink Verlag): 27-34.