

Sosyoloji Derneđi, Türkiye

Sosyoloji Araştırmaları Dergisi

Cilt: 15 Sayı: 2 - Güz 2012

Sociological Association, Turkey

Journal of Sociological Research

Vol.: 15 Nr.: 2 - Fall 2012



Postmodern Dönemde Farklılığın Kutsanması
ve Toplumun Parçacılaştırılması: “Öteki” ve
“Ötekileştirme”

Senem SÖNMEZ-SELÇUK

POSTMODERN DÖNEMDE FARKLILIĞIN KUTSANMASI VE TOPLUMUN PARÇACILLAŞTIRILMASI: “ÖTEKİ” VE “ÖTEKİLEŞTİRME” *

Senem SÖNMEZ-SELÇUK**

ÖZ

Aynı ‘kimlik’ gibi; farklılık, çeşitlilik ve parçalanma da, postmodern sözcük dağarcığı içindeki, çekici çağrışımlar yüklenen anahtar sözcüklerdir. Postmodern dönemde kimlik olgusunda yapısal bir dönüşümün gözlemlendiği, tikel ve marjinal kimliklere doğru bir eğilimin olduğu söylenebilir. Postmodern söylem, öznelere evrensel ortak kimliklerinin artık mümkün olmadığını ileri sürmekte; toplumsal aktörler kimliklerini evrensel değerler üzerinden değil, tikellikleri üzerinden inşa etmektedir. Ne var ki postmodernizmin, evrenselci modernite karşısında, hoşgörü ve toleransın hâkim olduğu çokkültürlü toplumsal yaşam vaadi, aslında kendi içinde bölünmeyi, kutuplaşmayı ve eskisine nazaran çok daha şiddetli bir şekilde “biz” ve “öteki” ayrımını getirmiştir. Böylece, postmodernizm sözüm ona marjinalleştirilmiş kimliklere ses verme kisvesi altında, zaten dengesiz iktidar ilişkilerinin hâkim olduğu dünyada, bu farklı sesleri (kadınların, etnik ve ırksal azınlıkların, sömürgeleştirilmiş halkların, vb. seslerini) güçten yoksun kılmıştır. Kapitalizme değil, onun modernist ideolojisine karşı olan postmodernizmin, modernizmin ortaya çıkardığı evrensel kimlikler üzerindeki parçacıllaştırıcı etkisi ve bu etki altında kalan kimliklerin farklılıklar / tikellikler ekseninde yeniden inşası çalışmanın temel tartışmasını oluşturmaktadır.

Anahtar kelimeler: Kimlik, Farklılık, Öteki, Ötekileştirme, Postmodernizm

*Bu çalışma, yazarın 2011 yılında Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Yönetimi Anabilim Dalında sunulan “Küresel Dönüşümün Kimlik Boyutu: “Öteki”nin İnşası” başlıklı doktora tezinden derlenmiştir.

** Dr., Yaşar Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Uluslararası Ticaret ve Finansman Bölümü, Öğretim Görevlisi

BLESSING THE DIFFERENCE IN THE POSTMODERN AGE AND THE FRAGMENTATION OF THE SOCIETY: “OTHER” AND “OTHERISATION”**ABSTRACT**

Just like the ‘identity’; difference, diversity and fragmentation are the keywords in the postmodern vocabulary loaded with attractive connotations. It can be said that a structural transformation at the identity phenomenon is observed, a tendency towards particular and marginal identities developed in the postmodern era. Postmodern discourse asserts that the universal common identity of the subjects is no more possible; the social actors construct their identities through not the universal values, but their particularity. However the multicultural social life commitment of the postmodernism against the universal modernity dominated by forbearance and tolerance indeed bring separation in itself, polarization and the distinction of “we” and “other” in a more rigorous manner compared to before. In this manner under the cover of giving voice to the marginalized identities, postmodernism bereaved of these different voices (the voices of women, ethnic and racial minorities, colonized communities, etc.) from the power in a world of unbalanced power relations. The fragmenting effect of postmodernism –which is opposed to the modernist ideology of the capitalism, but not the capitalism itself– on the universal identities constituted by modernism and the reconstruction of identities through differences/particularities under this effect is the main argument of the study.

Keywords: Identity, Difference, Other, Otherisation, Postmodernism

GİRİŞ

Batı dillerinde Latince'nin *idem* (aynı) kökünden türetilen *identité – identity* kelimesi bir özdeşliği, aynılığı ifade etmektedir (Kılıçbay, 2003: 155). Kavram, bir mensubiyeti ve bir aidiyeti göstermekte olduğundan, bir ayrışma değil, bir aynılaştırma göstergesidir. Bununla birlikte, Buckingham'a göre kimlik, benzerliklerin yanı sıra farklılıkları da içermektedir; bu nedenle 'kimlik'in temel paradoksu aslında kavramın kendisine içkindir (Buckingham, 2008: 1). Aynı zamanda, her özdeşlik alanı (*identité*, kimlik) öyle olmayana, öyle tasarlanmayana, yani *ötekine* nazaran konumlandırılmak ve oluşturulmak zorundadır. Bu ise, ne olduğu değil, ne olunmadığı üzerine oturtulan negatif bir inşadır. Öte yandan, kendi kimliğinin inşa aynası olan “öteki” de zaten hem kendini negatif bir şekilde inşa etmiştir, hem de bu “kimlik” cephesi tarafından inşa edilmektedir (Kılıçbay, 2003: 156).

Kimlik, felsefede en az iki ayrılabilir soruya işaret etmektedir; birincisi, bir bireye ya da nesneye doğasının özünü, formunu ve böylece de zaman içindeki devamlılığını ne verir; ikincisi, iki bireyi ya da iki nesneyi benzer yapan nedir. Kimlik nosyonu, inkâr ve farklılığı içerir –*bir şey ancak bir şeydir, başka bir şey değildir*. Derrida gibi post-yapısalcılar, kimliğin farklılığı gerektirdiğini tartışarak, kimliği sorunsallaştırmaktadır. Post-yapısalcılık, bu nedenle, kimlik politikalarının karmaşıklığına, farklılığın politikası olarak adlandırılan –varlığını bağımsız olarak sürdürebilen bir kimliği kurmaktansa, kimliği istikrarsızlaştırmayı amaçlayan; gruplar, haklar, değer ve toplum gibi terimlerden sakınarak, mekânlar, mesafeler, farklılık gibi terimleri tercih eden; fethetmek ya da iddia etmektense, altüst etme (*subvert*) ya da yerinden etmeyi (*decenter*) amaçlayan– bir politikayı ileri sürerek katkıda bulunmaktadır (Zaretsky, 1994: 199, 200).

Batı'nın hiyerarşik dilinde, yabancı *ötekini* temsil etmektedir; öteki ise farklılıklar alanını, korkuların ve kaygıların mahzenini simgeler. Irk¹, cinsiyet ve sınıf temelinde ötekileştir-

1 Çağdaş anlamıyla “ırk” terimi, 17. yüzyılın sonunda kullanılmaya başlanmıştır. Bernasconi'ye göre, herhangi birini ırk teorisinin yaratıcısı olarak göstermek gerekiyorsa, bu kişi Alman filozof Immanuel Kant'tır (Bernasconi, 2007: 38). “Kant, ırk kavramına daha önce sahip olmadığı entelektüel tutarlılığı veren ilk düşünürdür.” (Bernasconi, 2007: 61) Kant'ın ırkları ayırmak için kullandığı kriter, deri rengidir. Diğer düşünürler de deri rengi ile birlikte, saç ve göz rengi, saç dokusunu ve şekli, burun ve dudakların kalınlığı, yüz ve bedendeki tüy miktarı, kafa ve yüzün şekli, beden kitlesi ve boy pos farkını farklı ırkların kanıtı olarak öne sürmüşlerdir. Bernasconi'ye göre, bilimsel anlamda ırk kavramının, ilk kez ABD veya İngiltere'de değil de Almanya'da geliştirilmiş olması, bunun köle sahiplerinin çıkarları doğrultusunda yapılmadığını göstermektedir. Kavramın gelişmesine yardımcı unsur, Batı kültürlerinde Antik Yunanlı filozof Aristoteles'e uzanan, sınıflandırmaya duyulan ilgi ve İncil'deki insanın tek kökenli yaratılışını kuramsal açıdan savunma çabasıdır (Bernasconi, 2007: 63).

me, varlığı ve politikaları ile toplumu bölen farklılıklardır. Beyaz / siyah, eril / dişil, hetero / homoseksüel gibi kutuplaşmalar içinde, değerlerden bir tanesi hâkim, diğeri tabi (bağlı) olarak kimlikleri oluşturmaktadır. Güçlü bir kimlik, bir dizi farklılığı doğası itibarıyla kötü, akıldışı, anormal, deli, hasta, ilkel, canavar, tehlikeli –yani *öteki*– olarak kurmaya çalışacaktır. Bu bağlamda, farklılık ötekinin etkisi olarak algılanmaktadır.

Connolly’ye göre, “eğer onlar farklılık olarak birlikte varolmasaydı, kimlik de onlardan farkı sayesinde ve kendi sağlamlığı içinde varolmazdı. (...) Kimlik varolmak için farklılığa gereksinim duyar ve kendi kesinliğini güven altına almak için farklılığı ötekiliğe dönüştürür.” (1995: 92, 93).

İleri sanayi toplumlarının demokratik düzeninde, 19. yüzyıldan 20. yüzyılın başına kadar, siyasal kaygı olarak tanımlanan sorunun kaynağını; burjuvazinin ve işçi sınıfının siyasetlerini belirleyen sosyal refah, siyasal konum ve toplumsal imkânlardan yararlanma mücadeleleri oluşturmaktaydı. Oysa özellikle 1970’lerden itibaren bunların yerini örneğin kürtaj hakkı, eşcinsel hakları, çevre hakkı gibi talepler ve ırksal, dilsel, etnik grup siyasetlerine dair mücadeleler almıştır. Bu tür kimlik/farklılık siyaseti ile, günümüz liberal demokrasilerinde tartışmaların odak noktasını, kamu alanında farklılığın kabulü ve temsili oluşturmaktadır.

1970’lerden itibaren modernlik eleştirilirken, “hiçbir ortak paydada eşdeğerlenemez bir mutlak ‘farklılık’, eşitliğin önüne geçmeye başladı. Siyasal planda ise, (...) cazibe gücünü yitiren evrensel eşitliğe dayalı özgürlük anlayışının yerini ‘kimlikler savaşı’ almaya başladı.” (İnsel, 2003: 9). Kültürel kimlikler², cinsel kimlikler, etnik kimlikler siyasetin önde gelen simgeleri oldular. Tikellik evrenselliğin önüne geçti ve evrensel eşitlikçiliğin karşısına hemen her yerde kültürel kimliğin üstünlüğü fikrini öne çıkardı. Empoze edilmiş ya da uyarlanmış kimlik-

2 *Kültürel kimlik* üzerine en az iki farklı düşünüş yöntemi vardır. Birinci görüş kültürel kimliği tek, paylaşılan bir kültür, bir tür ortak “tek gerçek benlik” bağlamında, pek çok diğeri, daha yüzeysel ya da yapay olarak yüklenmiş “benlik”lerin içinde saklı, ortak tarih ve ataları olan insanların ortak noktası olan “benlikler” anlamında tanımlamaktadır. Bu tanımlama bağlamında, bizim kültürel kimliklerimiz ortak tarihsel deneyimlerimizi ve paylaşılan kültürel kuralları yansıtır; bunlar da bizi, gerçek tarihimizin değişen bölümleri ve iniş çıkışlarının etkisiyle sabit, değişmez ve sürekli algı dayanakları ve anlamları olan “bir halk” haline getirir. Bu “bir”lik bütün diğeri, daha yüzeysel farklılıklardan daha önemlidir ve doğrudur. İkinci kültürel kimlik görüşü, birçok benzerlik noktasını kabul eder; ama aynı zamanda derin ve önemli farklılık noktaları da vardır ve bunlar “gerçekten ne olduğumuzu” –ve tarih işin içine girdiğinden beri – “bize ne olduğunu” belirler. Bu ikinci anlamda, kültürel kimlik “var olma” kadar bir “olma” meselesidir. Geçmişe olduğu kadar geleceğe de aittir. Kültürel kimlik zaten var olan bir şey değildir; mekân, zaman, tarih ve kültürün ötesine geçer. Kültürel kimlikler bir yerden gelir, tarihleri vardır. Ama tarihsel olan her şey gibi, sürekli dönüşüme maruz kalırlar. Sonsuza kadar kökleşmiş bir geçmişe sabitlenmiş olmaktan çok uzaktırlar; bitmeyen tarih, kültür ve güç “oyun”larına bağımlıdırlar. Kimlikler, bizi konumlayan ve kendimizi konumladığımız farklı durumlara verdiğimiz isimlerdir, geçmişin öyküleridir (Hall, 1990: 223-225).

lere bir başkaldırı niteliği taşıyan *kimlik politikaları*, yeni dönemin siyasal çekim merkezi olmaya başladılar. Artık, kimlik sorunsallaşmış ve siyasallaşmıştır; siyaset programının bir parçası olmaktan çıkarak bu programın öznesi haline gelmiştir.

Laclau, 1970’lerden itibaren, demokrasiyi düşünmenin eşitlikten değil, çoğulluğun ve farklılıkların kabulünden geçtiğini iddia etmektedir. Toplumsal aktörlerin üretim süreci içinde konumlanışının, bu aktörlerin kimliklerini tanımlamakta merkezi bir yer işgal etmeye devam ettiğini belirtir. Ancak bu konumlanış, artık öznelerin kimliklerini sistematik biçimde belirlememektedir. Öznelerin kimlikleri dağılmakta, çoğullaşmakta, kimi yerde çakışırken, birçok yerde de farklılaşmaktadır. Postmodern söylem, bu dağılmayı mutlaklaştırarak, öznelerin evrensel ortak kimliklerinin artık mümkün olmadığını iddia eder. Evrensel olan, tarihte kalmıştır. Modern sonrası dönemde toplumsal aktörler, kimliklerini tikellikleri üzerine kurmaktadır (İnsel, 2003: 11). Bu bağlamda çalışma, parçalanmışlığın, bölünmüşlüğün, farklılığın ve özgün olmanın yükseldiği postmodernitede, kimlik kavramının farklılıklar ve tikellikler ekseninde –toplumu parçacıllaştırma pahasına– yeniden inşasını tartışmayı hedeflemektedir.

Postmodern Dönemde Farklılığın Kutsanması ve Toplumun Parçacıllaştırılması

Postmodernizm, kültürel söylemin yeniden tanımlanmasında, *heterojenliği ve farklılığı* özgürleştirici güçler olarak öne çıkarmaktadır. *Parçalanma*, belirlenemezlik ve bütüncül söylemlere karşı derin bir güvensizlik, postmodernist düşüncenin temel özellikleridir. Felsefede pragmatizmin yeniden keşfi, Foucault’nun tarihte süreksizlik ve farklılık konularındaki vurgusu, etik, politika ve antropoloji alanlarında “*öteki*” kavramının geçerliliği ve saygıdeğerliği konusunda yeniden doğan duyarlılık, yaygın bir değişime işaret etmektedir. Tüm bu örneklerin ortak yanı ise, “üst anlatılar”ın reddedilmesidir (Harvey, 2003: 21).

Postmodernizm, “tümleştirici” bilginin ve “evrenselci değerler”in reddini içermektedir. Postmodernistlere göre “evrenselcilik”, tehlikeli bir bakış açıdır; çünkü Avrupa merkezidir (*Euro-centric*), Avrupa-Amerikan rasyonellik ve nesnellik düşüncelerini diğer halklara dayatmanın bir aracıdır. Evrenselcilik ırkçıdır; çünkü Avrupalı olmayan bakış açıları olasılığını yadsır (Malik, 2001: 102). Örneğin Robert Young, insanı tanımlayan evrensel özelliklerin, bizzat insanın Avrupalı değerlerle asimilasyonunu maskeleydiğini iddia etmektedir (Young, 1990: 122).

Postmodern söyleme göre modernite, –modern, beyaz, erkek Kartezyen kimlik anlamında– logo-merkezci (*logo-centric*)³ bir doğaya sahiptir ve bir “ötekileştirme” süreci olarak dâhil etme/dışlama pratiğini egemen hale getirmektedir. Postmodern söylemin yapmaya çalıştığı, kabul görmüş olan hiyerarşileri tersine çevirmek ve kimlik karşısında *farklılığı*, bütünlük / birlik karşısında *parçalanmayı* geliştirmek için logo-merkezci doğayı yıkmaktır (Keyman, 2000: 170).

Postmodernite, “modernite söyleminin, toplumsalın anlamlandırıcı ve *oluşturucu* bir bütünlük olarak anlaşılmasına yol açacak şekilde büyüyen bir öze sahip bir birliğin, bütünlüğün kurulması için kurucu zemin işlevi gördüğü”nü ileri sürmektedir (Keyman, 2000: 173). Burada savunulan şey, bu birleşmenin; “farklılığı aynılık, birçok öznelliği ayrıcalıklı erkek Kartezyen özne, açıklığı gizleme, muğlaklığı keskinlik, tarihselliği yapı içerisinde eriterek” (2000: 173), kendini var ettiği ve bu nedenden dolayı moderniteye içkin olan evrensellik iddiasının özü itibariyle baskıcı olduğudur. “Aklın”, ötekileştirme süreci vasıtasıyla bir kimliği ayrıcalıklı kılarak, dâhil etme / dışlama pratiğine yol açması nedeniyle, bizatihi kendisinin bir baskı unsuru olarak düşünülmesi gerektiği ileri sürülmektedir (2000: 173).

Postmodern söylem, moderniteye tezat oluşturacak şekilde, kendisini kuruculuk karşıtı ve hümanizm⁴ karşıtı bir özgürleştirme projesi biçiminde modernitenin radikal bir eleştirisi olarak konumlandırmaktadır. Bu anlamda postmodern söylem, toplumsal ilişkilerin –*farklılığın tanınmasına* dayalı olarak– radikal bir şekilde demokratikleştirilmesi vasıtasıyla bir özgürleştirme projesi sunmaktadır (Keyman, 2000: 171).

Liotard, Foucault ya da Derrida gibi postmodernistler “*farklılık*”ı vurgularlar: “cinsiyet, ırk, etnisite, cinsellik gibi tikel kimlikleri; bu kimliklerin çeşitli, tikel ve ayrı ayrı mücadelelerini ve ezilmişliklerini; etnik gruplara özgü bilimler de dâhil tikel ‘bilgiler’i.” (Wood, 2001: 14).

3 *Logo-merkezcilik (logo-centrism)*, her ne kadar – modern, beyaz, erkek Kartezyen kimlik gibi – mutlak idealler yaratsa da; diğer yandan – geleneksel, siyah, kadın, öteki gibi – merkezdeki ya da temel ilkeye ikincil olan ve bu ilkedен türeyen karşıtlarını da kurmaktadır. Jonathan Culler’in ileri sürdüğü gibi, “anlam / biçim, tin / beden, sezgi / ifade, liberal / metaforik, doğa / kültür, kavranabilen / hissedilebilen, pozitif / negatif, aşkın / ampirik, ciddi / gayriciddi gibi karşıtlıklarda üstün terim *logosa* aittir ve daha ileri bir bulunma şeklidir; aşağıda duran terim düşüşü belirler. Logo-merkezcilik, böylece ilk terime öncelik verir ve ikinciye, birinciyle ilintili bir şekilde onun kusuru, yokluğu, görünümü ya da aksaması olarak görür” (Culler, 2007: 93).

4 Malik’e göre hümanizmin kalbinde iki kilit inaç yatar: Birincisi, hümanistler, doğanın asli bir parçası ve doğa yasalarına tabi durumda olmalarına rağmen, insan aklından ve toplumsallığından ötürü, insanların doğanın kendilerine dayattığı sınırlamaların üstesinden gelme konusundaki eşsiz yetenekleri nedeniyle, doğada istisna bir statüye sahip olduklarını savunurlar. İkincisi ise, hümanistler bütün insanların, çoğunlukla “insan doğası” olarak tarif edilen ortak bir şeye sahip olduklarını savunarak insanoğlunun birliğine inanırlar (Malik, 2001: 115).

Bütün postmodern ilkelerin ana çizgisini, dünyanın ve insan bilgisinin *parçalı doğasına* yapılan bir vurgu oluşturmaktadır. Tüm bunların siyasal imaları oldukça açıktır: “insan beni o kadar akışkan ve parçalı (‘merkezsiz özne’), kimliklerimiz o kadar değişken, belirsiz ve kırılıgandır ki, ortak bir toplumsal ‘kimlik’ (sınıf gibi), ortak deneyim ve ortak çıkarlar üzerine kurulu kolektif eylem ve dayanışma için bir temel olamaz.” (2001: 15).

David Bailey ve Stuart Hall’a göre postyapısalcı düşünüş, bir kişinin sabit bir kimlikle doğduğu fikrine karşı çıkmaktadır. Postyapısalcılık, kimliklerin akışkan olduklarını, anlamın tüm zamanlarda ve tüm insanlar için sabit ve evrensel olarak doğru olmadığını, öznenin bellekte bilinçdışı yoluyla inşa edildiğini öne sürmektedir (Aktaran, Malik, 2001: 104). Bu nedenle de postyapısalcılar, “özel” bir kimlik kavramını yadsıyarak, bunun yerine “çoklu toplumsal kimlikler görüngüsünü” vurgularlar. Birey, duruma bağlı olarak, olası birçok toplumsal kimlikten birini inşa etmekte ve sunmaktadır. Cohen’in ifadesiyle, “birey, bir deste kağıdı diğer oyuncularından gizleyen bir oyuncu gibi, destenin içinden bir valeyi –ya da bir dini, bir etnisiteyi, bir yaşam tarzını– çekip alır.” (Aktaran, Malik, 2001: 108). Ne var ki Malik bu görüşe itiraz etmekte ve eğer her sabah giysilerimizi seçtiğimiz gibi kimliklerimizi seçebilseydik ırkçılığın bir sorun olmayacağını, ırksal düşmanlıkların Mozart sevenler ile Charlie Parker sevenler ya da farklı futbol kulüplerinin taraftarlarının arasındaki anlaşmazlıklardan farklı olmayacağını ifade etmektedir (Malik, 2001: 108).

Her ne kadar Malik itiraz etse de, tüketim kültürü, bireylere kendi kimliklerini kurmak ve şekillendirmek için birçok olanak önermektedir. Benlik ve kimlik bireylerin üzerinde çalışması gereken bir tür “proje” haline gelmiştir; bireyler kendileri için uyumlu ve tutarlı bir kimlik yaratmak ve bunu devam ettirmek zorundadırlar. Süreksizlik, gelip geçicilik ve parçacıllaşmanın vurgulandığı postmodern dönemde, kimlikler de sabit ve durağan olmaktan ziyade akışkan ve değişken bir yapıya bürünmüştür. Kimlik yaratım süreçlerinde bireyler, tercih edilen kıyafetler, kullanılan araba, çalışılan iş ve meslek, tüketilen gıdalar, bakılan ev hayvanları, takip edilen dergi ya da gazeteler, dinlenen müzik gibi yaşam tarzı tercihleri ile kendilerine sunulan menü içerisinden istekleri ve maddi durumları doğrultusunda sipariş vermektedirler (Skover ve Testy, 2002: 224). Bir başka deyişle tüketim metaları içerisinden seçilerek oluşturulan kendini tanımlama (*self-definition*) aracı olan kimlikler de süreç içerisinde tüketilerek metalaşmakta-

dır. Örneğin bir grubun üyesi olmak maddi avantaj sağlayıcı bir duruma dönüştüğünde, birey kolaylıkla kimliğini o grubun üyeliğini benimseme şeklinde dönüştürebilmektedir. Metalaşan kimliklerden kar/avantaj sağlamak ise sürdürülebilmesi kolay bir iş haline dönüştürmektedir, çünkü tek ihtiyaç duyulan şey bu kimliğin devamlı yeniden üretimidir. Metalaşma kimlikleri yapay bir hale dönüştürerek aslında bir yandan da ana akıma hizmet eder duruma getirmektedir. Çünkü bizzatihi kendisi metalaşan, yani satılan ve satın alınan hiçbir şey günümüzde kapitalist sisteme eleştirel bir tavır takınmaz. Bu nedenle de kimliğin maddi transformasyonu mevcut sistemi tehdit eden karşı-kimlikleri sessizleştirerek, hakim sisteme hizmet etmektedir (Hooks, 1996: 172-184).

Parçalanmışlığın, bölünmüşlüğün, farklılığın ve özgün olmanın yüceltiildiği postmodernitede, kimlik kavramı farklılıklar ve tikellikler ekseninde ele alınmaktadır. Bu dönemin geçerli olan kimlik söylemi, heterojenlik ve farklılık özünde biçimlenmektedir (Karaduman, 2010: 2894). Tektiplilik ve evrenselcilik gibi modernliğin merkezi değerlerinin işaretlerini tersine çeviren (Bauman, 2003: 131) ve totalleştirici, kategorileştirilmiş bütün söylemlere karşı çıkan postmodernizm, sınıfsal ve ırksal farklılıkların eşit temsilinin sağlanması düşüncesi ile çoğulculuk ve çeşitlilik anlayışına dayanmaktadır.

Parçalanmışlık ya da parçacılılaşma (*fragmentation*), büyük (meta) anlatılara meydan okuyan (Lyotard, 2000) postmodern teoriyi açıklayan ve onu, öncülü olan modern teoriden farklılaştıran temel özelliklerindedir. Yapı-sökümü (*destructure*), yerinden etme (*dislocation*) ya da merkezden etme (*decentralization*)'nin anahtarı bütüncül yapıları ve merkezi değerleri parçacıl bir biçime dönüştürmekte saklıdır.

Aydınlanmanın ya da modernitenin bilim anlayışı tarafsız ve nesnel olmayı gerektirirken; aynı zamanda da bilimin insanın yoksulluğunu, çaresizliğini azaltmak ve onu yüceltmek gibi işlevleri ile faydacılığa yer vermektedir. Epistemolojinin konusu, bilginin ya da kuramın evrendeki bir gerçekliği temsil edip etmediğidir ki; bir gerçekliği temsil eden bilgi ya da kuram “doğru” olarak kabul edilmektedir. Buna karşılık, postmodernizm, tek doğrulu bir bilim anlayışı yerine çok doğrulu ve görel bir bilgi anlayışını yerleştirmektedir (Şaylan, 2002: 165). Bu noktada, postmodern dönemde doğruyu yansıtmak iddiası olmayan bir yeni bilgi ya da bilim yaklaşımı ile sadece epistemolojide “mutlak doğru”nun varlığı anlayışı parçacılaştırılmakla

kalmamış; bireysel ya da (sınıf, ulus gibi) kolektif kimlikler de parçacılaştırmaya maruz kalmıştır.

Sınıf hareketinin tabanını oluşturan işçi sınıfı kimliği; feminizmler, siyah mücadele, anti-nükleer ve çevreci hareketler, ırksal ya da dinsel hareketler gibi birçok toplumsal hareket tarafından çöktürülmüş ve gözden düşürülmüştür. 1970’lerden itibaren, modern toplumun hakim birikim rejimi olan Fordizm’in yerini alan post-Fordist üretim biçimi emeğin parçalanması, esnek istihdam koşullarında yaşam bulan çalışmanın değişkenliği, toplu iş sözleşmelerinin yerini alan bireysel iş sözleşmeleri gibi uygulamalar ile emek süreçlerindeki parçalanma ve değişimi kurumsallaştırmıştır. Artık birey olarak işçi, kendisini yalnızca işçi olarak değil, daha farklı özellikleri ile tanımlamakta; kendisini sınıf ile değil, ırk, etnisite veya cinsiyet grupları gibi kimlikler ile özdeşleştirmektedir. Kültürel kimlikler üstüne inşa edilmiş –anti-nükleer, ekolojik, feminist, ırksal, dinsel hareketler gibi– yeni toplumsal hareketler sosyal alanı parçalamakta; kolektif kimliklerin yıkılması *örgütsüzleştirilmiş, kimliksizleştirilmiş ve atomize* edilmiş bireylerden oluşan bir toplum yaratmaktadır. Oskay’a göre bu durumun temel nedeni; sermayenin, günümüzde küresel kapitalist toplumun gerektirdiği yeni insan tipini yaratabilmesi için, insanların eski kimlik oluşturucu ortam ve kurumlarını zayıflatıp yok etmesi gereğidir (Oskay, 2001: 119). Emek süreçlerindeki parçalanmaya farklı bir açıdan bakıldığında ise; ücretli emeğin ırk, etnisite ya da cinsiyet temelinde parçalara ayrılmasının, kapitalizmin lehine olarak tabakalaşmış ve farklılaşmış bir emekçi sınıf ortaya çıkardığı görülecektir. Emek piyasası, kadın işçi, göçmen işçi gibi “ötekiler” yaratılarak kendi içinde ciddi biçimde bölünmüştür.

Postmodern dönemde *farklılıklara* ve kültürel çeşitliliklere yapılan vurgu ile ulusal politikaların bütünleştirici kapasitelerinin zayıflaması; ulusal kimliğe bağlılığı azaltmış ve etnik, bölgesel, dinsel ya da aşırı milliyetçi perspektiflere bağlı, yeni kimlikleri arama eğilimlerini arttırmıştır. Demokrasi ve özgürleşme vaat eden kimlik / farklılık tartışmaları; tüm dünyada etno-milliyetçilik, kültürel milliyetçilik, dinsel köktencilik, özellikle dış göç bağlamında yabancı düşmanlığı ve ırkçılığın yükselişe geçmesine ön ayak olmuştur. Ulus devletin küreselleşmeyle beraber parçalandığı ve etkinliğini yitirdiği iddiaları karşısında ulusal kimlik, aşırı savunmacı ve saldırgan bir niteliğe bürünerek, ırkçılığın artmasına zemin hazırlamıştır. Milliyetçilik bayraklarının yükselişi ve ırkçılığın tırmanışı, bir yanda toplumun parçalanmış ve parçacılaştırıl-

mış (*fragmented*) yapısının, diğer yanda da toplumsal ilişkileri derinden etkileyen ve toplumun içinde “öteki”ler inşa eden büyük bir krizin varlığına işaret etmektedir. Günümüzde farklılığın kutsanması, “bastırılmış ayrılıkçılık ve milliyetçilik şeytanlarını, yeni etnik ve ırka dayalı çatışmaları serbest bırakmıştır” (Kumar, 2004: 235).

Avrupa ulus-devletlerinde ırkçılık ve ayrımcılığın 1945 sonrasında tekrar önemli bir güç haline gelmesi, 1970’ler ve 1980’ler ile eş zamanlıdır. Bu yıllar bir yandan dünya kapitalizminin ekonomik krizinin evrimi, diğer yandan kolektivizmin yerini bireyciliğin ve özneliliğin aldığı “postmodern” bir toplum yaratılması ile aynı döneme denk düşmektedir (Miles, 1997: 252). Belirsizlik ile yüklü kaygı verici ortamlar, bireylerde etnik, dinsel veya ulusak köklerine, yani belirliliklere dönme eğilimi yaratmaktadır. Toplumsal aidiyetin çözülüşü, sınıf ya da ulus gibi kolektif bağlılıkların gerilemesi ile, bireyler etnisite, ırk, cinsel kimlik gibi farklı kimliklerde öznel anlam arayışlarına girmektedirler.

Postmodern Dönemde Farklılığın Kutsanması: Öteki ve Ötekileştirme

Modernliğin yüzyıllar boyu kendi dışında olanı ötekileştirme, dışlama ve hor görme süreçleri ile kendisini ortaya koyan perspektifi karşısında; postmodern teori ırkların, kültürlerin, cinslerin, cinselliklerin çoğulculuğunu vurgulayarak hiçbir tarzın diğeri üzerinde egemenlik kuramayacağı ve her unsurun eşit temsile yetkin olduğu konusunda ısrar etmektedir. Farklılık artık sadece kerhen kabul edilen bir şey olmaktan öte, aynı zamanda yüksek bir pozitif değer rütbesine de çıkarılmaktadır (Bauman, 2003: 131). Postmodernliğin çoğul ve çoğulcu dünyasında, ilke olarak bütün yaşam biçimlerine izin verilmekte; hiçbir yaşam biçiminin bir diğeri izinsiz kılacak kadar baskın olmasına ise izin verilmemektedir (2003: 131). Bauman’a göre:

“Farklılık bir baskı olmaktan çıkıp, eylem ve çözüm gerektiren bir sorun olarak yorumlandığı zaman, farklı yaşam biçimlerinin barış içinde birlikte yaşamaları, düşman güçlerin geçici bir dengesi olmaktan başka bir anlamda mümkün hale geliyor. Bir yandan birlikte yaşama ilkesi, evrenselleştirme ilkesinin yerini alabilirken (sadece –abilirken), öte yandan hoşgörü önermesi ihtida ve tabiiyet önermelerinin yerine geçebilir (sadece –ebilir). Özgürlük, eşitlik ve kardeşlik modernliğin sloganıydı. Özgürlük, farklılık ve hoşgörü ise postmodernliğin ateşkes formülüdür (Bauman: 2003, 131).

Postmodernliğin oluşturduğu bu atmosfer, daha sonraları farklılıkların adeta kutsandığı *çokkültürcülük* politikalarının da meşru temelini oluşturacaktır. Hiçbir kahramanın, hiçbir toplumsal kategorinin, hiçbir söylemin, anlamın tekeli elinde tutma imkânını bulamayacağı bir süreç, birçok düşünürü göre, bizi doğal olarak çokkültürcülüğe götürecektir.

Postmodernizm; ulusları, sınıfları, ırkları, cinsleri ve merkezleri çevrelerden ayıran kurumsal sınırlara karşı durmaktadır. Böylece farklılığın tanınmasına ve farklılığa karşı duyarlı olmaya dayanan bir görüşü temsil eden postmodernite; cinsiyet, ırk, etnisite gibi marjinalleştirilmiş, politik arenadan dışlanmış ve ötekileştirme sürecine tabi kılınmış olan kimliklere ses vermeye çalışmaktadır.

Postmodern dönem, toplumdaki farklı kesimlerin, özellikle de egemen söylem tarafından ezilen, sesleri bastırılan kesimlerin –örneğin, uzun mücadeleler sonucu bağımsızlıklarını elde etmiş eski sömürgelerin, kadınların, siyahların, etnik azınlıkların– kendilerini ifade etme cesareti ve şansı (!) yakaladıkları bir dönemdir. Farklılık, postmodern kuram içerisinde özgürleşim projesine yön veren ilke ve bu proje için kurucu zemindir. Feminist özne ya da sömürgesel özne gibi şimdiye kadar marjinalleştirilen ve dışlanan özne konumları, günümüzde farklılık vasıtasıyla tahakküme direnmekte; özgürleşmek ve kurtulmak için mücadele vermektedir.

Postmodern teorinin işlevsel ayırt edici niteliği, farklılıkların “içerme ya da özdeşleşme” kanalıyla meşruluk elde etme arzusu değil, “muhalif olma ya da özdeşleşmeme” kanalından meşruluk elde etme arzusudur (Connor, 2001: 349). Feminist hareketler⁵, çevreci hareketler, barış yanlısı hareketler ve otoriter rejimlere karşı popüler direniş hareketleri, bunlar ve diğer birçok hareket modernist rejimin hüküm süren pratiklerine direnmek ve söz konusu konumlara meydan okumak için ortaya çıkmıştır.

O halde postmodern dönemde kimlik olgusunda yapısal bir dönüşümün gözlemlendiği, tikel ve marjinal kimliklere doğru bir eğilimin olduğu söylenebilir. Örneğin “eşcinseller, feministler, Afrikalı-Amerikalılar, cemaatler, göçmen gruplar vb. bu tür marjinaler özgürlük ya

5 Feminist hareketler, ilgi odağı olan kadınların mevcut güç ve tahakküm ilişkilerinden özgürleşimi sorunu etrafında belirlenmektedir. Feminist söylem, modernitenin tüm kurumlarının ataerkil bir şekilde oluşturulduğunu ve eril söylem vasıtasıyla tali karşıtlıkların kadınların dışlanmasını gösterdiğini ileri sürmektedir. Kadın kategorisinin, “modern, egemen erkek benliğinin susturulmuş, bastırılmış ve çevreye itilmiş ötekisi olarak belirlenmesine karşı çıkan feminist söylem eleştirisi olmanın ötesinde, kadınların özgürleşmesi için kolektif eylemi mümkün kılan siyasal öznelliğin kurulması anlamına da gelir.” (Keyman, 2000: 237). Modernitenin feminist yapı-sökümü kadını başlangıç noktası olarak alır ve modernitenin ataerkil karakterini ve temelde eril olan akıl anlayışını ayrıcalıklı kılmasındaki bütünselleştirici işleyişini açığa çıkarır (2000: 237).

da hak istemekten ziyade, kültürel olarak tanınma arzusu içindedirler. Mesela eşcinseller evliliklerinin meşruiyet kazanmasını, feministler kadın tecrübesine göre yeni bir söylem düzeninin inşasını, cemaatler kendi kültürel ortamlarına sahip çıkılmasını istemektedirler” (Sözen, 1999: 14).

Ancak bu noktada önemle değinilmesi gereken olgu, postmodernizmin bir yandan farklı seslerin otantikliğini ve marjinal kimlikleri kabul ederken, diğer yandan bu farklı sesleri derhal nüfuz edilemeyen bir ötekiliğin içine hapsederek, daha evrensel iktidar kaynaklarına erişmelerine engel olmasıdır. Böylece, postmodernizm sözüm ona marjinalleştirilmiş kimliklere ses verme kisvesi altında, zaten dengesiz iktidar ilişkilerinin hâkim olduğu dünyada, bu farklı sesleri (kadınların, etnik ve ırksal azınlıkların, sömürgeleştirilmiş halkların, vb. seslerini) güçten yoksun kılmaktadır (Harvey, 2003: 138).

Derrida, Foucault, Lyotard ve Baudrillard gibi postmodernizmin öncü düşünürlerinin temel meselesi kapitalizm eleştirisinden ziyade, modernizm eleştirisi ve karşıtlığından oluşmaktadır. Örneğin Derrida, “*Marx’ın Hayaletleri*” adlı eserinde Marx’ın mirasına sahip çıkmak için Marx’ın yapıtlarına yapı-sökümcü (*deconstructivist*) bir çerçevede yaklaşmakta ve bu yaklaşımının sonucu olarak da ortaya özgürleşme, insanın yücelmesi, bölüşüm adaleti gibi değerlerin çıktığını ileri sürmektedir. Ancak Derrida bu yaklaşımı ortaya atarken insanın nasıl özgürleşeceği ya da daha adil bir toplumsal bölüşümün nasıl sağlanacağı konusunda herhangi bir betimleyici tartışmaya girmemektedir (Derrida, 2001). Büyük anlatılara karşı çıkan Lyotard ise “*Postmodern Durum*” (2000) adını verdiği ünlü kitabında bütünleştirici büyük anlatılar olarak gerek modernizme, gerekse Marsizme karşı çıkmaktadır. Toplumsal alanın ayrışık ve bütünleştirilemez olduğunu ısrarla vurgulayan Lyotard, bunun sonucunda cinsiyet, ırk ve sınıf gibi genel kategorileri kullanan eleştirel toplum kuramını dışlamaktadır. Kısacası Lyotard’ın analizinde cinsiyet, ırk ve sınıf gibi çizgiler boyunca uzanan tahakküm ve boyunduruk altına alma ilişkilerine yönelik eleştirilere yer yoktur. Sınıf bilinci, sınıf ideolojisi, sınıf çıkarı ya da sınıf çatışması üstüne söyleyecek çok az şeyi olan Foucault ise, genel bir iktidar kuramı geliştirmeyi kesinlikle reddetmektedir. Foucault’nun çalışmalarının özü klinik, akıl hastanesi ve hapisane üzerine yaptığı tikel çözümlerdedir. “Her nerede bir iktidar varsa, orada direniş de vardır” diyen Foucault, direniş ya da mücadele ilişkilerinde kimin kime karşı mücadele

verdiği sorusunu, “herşeyin herşeye karşı, biz hepimiz birbirimize karşı” şeklinde yanıtlayarak direnişi ya da mücadeleyi yüreklendirecek somut bir önerme sunmamaktadır (Foucault, 1980: 207, 208). Foucault, modern devlet biçimini ele almayı ve bu devletin kapitalist üretim ilişkilerinden ortaya nasıl çıktığını açıklamayı reddetmekte; tahakkümün temellerinin üretim ilişkilerinde, sömürde ve devletin örgütlenmesinde bulunduğu gerçeğine sıcak bakmamaktadır.

Kapitalizme değil, onun modernist ideolojisine karşı olan postmodernizm, modernizmin ortaya attığı kimlikler ve kültürler yerine *otantikliği* savunmaktadır. (Gülalp, 2003: 116).⁶ Ancak kapitalizmi eleştirmek şöyle dursun; kapitalizm kavramını bile kullanmayan postmodernizm (2003: 117) ile, modern dönemin sınıfsal farklılıkları ve sınıf mücadelesi de dönüşüme uğramaktadır. Bu noktada İnsel haklı olarak, sınıf kavramının yerini sorgulamaktadır:

“Toplu anlamların yitirildiği veya güçlerini kaybettikleri bir dünyada, örneğin toplumsal sınıf kavramının yeri ne olacaktır? Laclau, toplumsal aktörlerin üretim süreci içinde konumlanışının, bu aktörlerin kimliklerini tanımlamakta merkezi bir yer işgal etmeye devam ettiğini belirtir. Ama bu konumlanış, artık öznelerin kimliklerini sistematik biçimde belirlememektedir. Öznelerin kimlikleri dağılmakta, çoğullaşmakta, kimi yerde çakışırken, birçok yerde de farklılaşmaktadır” (İnsel, 2003: 11).

Böyle bir bağlamda, bir yandan sınırsız bireycilik ve diğer yandan milli-popülizm arasında yer alan birey, artık kendisini sınıfsal konumu ve sınıf çatışmaları açısından tanımlamak zorunda değildir (Wieviorka, 1997: 219). Belek’e göre postmodernizasyon iki düzlemde kendini ortaya koymaktadır: Gücün desantralizasyonu ve çatışmaların ekonomik zeminden kopması.

“Modernite”de politik süreç esas olarak sınıfsal ve ulusal nitelikte iken; “postmodernite”de sınıfsal farklar çözülmekte; ulusüstü organlar ortaya çıkmakta; global kültürel geçişler önem kazanmaktadır. Bir yandan da üretimin fiziksel araçları birikim süreci içindeki önemlerini yitirmekte; mental aktivitenin

6 Dikkatlerini emek-sermaye karşıtlığından uzak konulara kaydıran postmodern toplumsal hareketler, ele aldıkları bazı sorunların kaynağını oluşturduğu halde kapitalizmi sorgulamazlar (Gülalp, 2003: 152). Milner, yeni toplumsal hareketlerin ve onun önderi olan entellektüel kesimlerin adeta kapitalizmin biraz daha gelişmesi için kolları sıvadıklarını öne sürerken; James Petras ise, işçi sınıfı hareketlerinin zayıfladığı, sermayenin devleti tamamen ele geçirdiği günümüzün sosyo-politik ortamında entellektüellerin, dil ve kültür gibi konularla uğraşarak, ciddi bir sınıf savaşımına hiç bulaşmadan büyük kavgalar veriyormuş görünümünü korumaya çalıştıklarını belirtmektedir (Aktaran, Gülalp, 2003: 125).

göstergesi olan bilgi yeni üretici güç olarak öne çıkmakta; korporatist düzenleyici yapılar gerilemekte; bürokratik hiyerarşiler parçalanmaktadır. Bir başka deyişle devletin önemi nesnel bir zeminde gerilemektedir. Devlet gereksizleşmektedir.” (Belek, 1999: 175).

Postmodern dönemde sınıf, ulus gibi evrensel kimlikler yerine; cinsiyet, ırk, etnisite ve cinsellik gibi tikel kimliklere ve bu kimliklerin tikel mücadelelerine vurgu yapılmaktadır. Bu noktada postmodern söylem, öznelere evrensel ortak kimliklerinin artık mümkün olmadığını söylemekte; toplumsal aktörler kimliklerini evrensel değerler üzerinden değil, tikellikleri üzerinden inşa etmektedir. Tikelliğin ön planda olduğu ortamda, kimlikler de kültür, cinsiyet, etnisite ve ulus gibi ayrılmaya ve parçalanmaya başlamıştır. Hall’a göre, “kolektif toplumsal özneler –sınıf, ulus ya da etnik özneler– parçalanmaya uğramış ve çoğullaşmış hale gelirken, birey özne daha çok önem kazanmaktadır.” (1995: 109). Ancak kolektif unsurlardan arındırılmış birey, postmodern toplumda yerini ve kimliğini konumlandırmada güçlük çekmektedir.

Postmodernliğin *parçacıllaştırıcı* yapısı, özgürleştireceği vaadiyle bireyi yerleşik değerlerin, normların bağlayıcılığından koparıp kolektiviteden yalıtmakta ve böylece özerkliğini de yok etmektedir. Toplumsal yaşamın parçalanması ve atomizasyonu kişinin giderek özel alana kapanmasına neden olmaktadır. Toplumsal bütünlüğün zayıflaması, ironik bir biçimde, bireysel özerklik duygusunun da azalmasını getirmektedir. Zira, atomize olan, diğer bireyler ve toplumla arasındaki bağı zayıflayan bireyin kişisel azmi pek güçlü olamaz. Bireyleşmenin artışı ve dayanışmanın zayıflaması ise son kertede “*ötekileştirme*” ve toplumsal kutuplaşma ile sonuçlanmaktadır.

Zamansal ve uzamsal mesafelerin teknolojik ve siyasal olarak ortadan kaldırılması, insanlık durumlarını yükseltecek yerde kutuplaştırma eğilimi göstermektedir. Kimlik inşasının kolektif, kurumsallaşmış ve merkezileşmiş çerçeveleri, postmodern dünyada parçalanmaktadır. Postmodernizmin, evrenselci modernite karşısında, hoşgörü ve toleransın hâkim olduğu çokkültürlü toplumsal yaşam vaadi, aslında kendi içinde bölünmeyi, kutuplaşmayı ve eskisine nazaran çok daha şiddetli bir şekilde “*biz*” ve “*öteki*” ayrımını getirmiştir.

Postmodern söylemin günümüze getirdiği unsurlar arasında dışlayıcı kimliklerin yeşertilmesi, yetiştirilmesi ve bu kimliklerin birbirlerine karşı kışkırtılması bulunmaktadır. Bugün-

lerde, bir etnik grup diğer etnilere karşı, etnik grup ırka karşı, kadın erkeklere karşı, lezbiyen kadınlar lezbiyen olmayan hemcinsleri⁷ ve erkeklere karşı, ve daha pek çok kimlik grubu diğerlerine karşı harekete geçmektedir. Çünkü her bir kimlik grubu, kendisini bir diğer grubun elinden çektikleri ile; yani “öteki”ne karşı oluşturulan konumu ile tanımlamaktadır. Farklılık temelinde yeniden inşa edilen dışlayıcı kimlikler, karşı olan “öteki”nin varlığı belirginleştiği oranda belirginleşmekte; “öteki”nin varlığı “biz”i var etmenin en temel yollarından biri haline gelmektedir. Böylece hemen her farklı kimlik grubu, sadece kendi grup üyelerine güvenebileceği düşüncesine inanmaya başlamakta ve giderek “öteki”lerden (diğer kimlik grupları) ve toplumun bütününden yabancılaşmaktadır. Bütünleştirici ve evrenselci politikalar yerine kimlik politikasını geçirmenin tehlikeli dezavantajları bulunmaktadır: Aydınlanmanın evrenselleştiricilik projesini ortadan kaldırmak, ulus ya da sınıf gibi kolektif toplumsal öznelere bozmak, aşındırmak gibi. Pietsch, aslında kimlik politikalarının toplumdaki ekonomik ve politik elitlerin daha çok işine geldiği söylemektedir; çünkü “bazı azınlıklara taviz vermek azınlıkların bir bütün olarak tümüne taviz vermekten daha kolaydır” (2007: 345).

Postmodernistler, insan deneyimlerinin, kültürlerinin, değerlerinin ve kimliklerinin çeşitliliğini yadsıdığı gerekçesi ile Aydınlanma evrenselciliğini reddetmektedirler. Ancak çoğulculuk ve farklılıkların temsili adına evrenselciliğin bu reddi, oldukça çelişkilidir. Çünkü farklılığa ve çeşitliliğe sağlıklı bir saygı, bizi tüm evrenselci değerleri fırlatıp atmaya mecbur etmez. Aksine, “çoğulculuğun” en yumuşak biçimleri bile –klasik liberal hoşgörü ilkesi gibi– evrensel değerlere başvurulamadan sürdürülemez (Wood, 2001: 21). Evrenselci eşitlik, hoşgörü ya da sosyal adalet ilkelerine başvurmadan farklılığa saygı göstermek çok zordur. Çünkü farklılık ilkesi, bizi ötekilerin “farklılığına” saygı göstermeye mecbur eden herhangi bir standart sağlamaz. “En iyi durumda, bizi Öteki’nin kaderine *aldırmamazlığa* davet eder. En kötü durumda, bize farklı olanlardan nefret etme ve onları suiistimal etme yetkisi verir.” (Malik, 2001: 114).

Bauman’a göre, farklı kimliklerin birbirini dışlamasına, öteki kimliklerle birlikte yaşamının reddedilmesine kesinlikle son verilmesi gerekir. Bu ise ancak, kişinin kendi kimliğini kanıtlama adına öteki kimlikleri baskı altına alma eğilimini terk edip, tam tersini yapması, yani

7 Örneğin, “renk feministleri ve lezbiyen feministler, dışlamaların ve baskıcı pratiklerin birçok feminist tarafından tanımlandığı şekliyle kadın kategorisinin bir parçası olduğuna; belli kadın gruplarının diğer kadınların ezilmesinden yararlandıklarına; ve kadınların, erkekler gibi, ırkçı, cins ayrımcı, homofobik pratiklere katıldıklarına işaret etmektedirler.” (Stabile, 2001: 135).

kendi benzersizliğinin en iyi şekilde gelişebilmesini sağlayan farklılığı muhafaza eden öteki kimliklerin savunulmasını kabul etmesi ile mümkündür (2005: 119).

Bauman'ın önerisi ancak, “öteki”ni kendi özgüllüğü içerisinde anlamamıza ve ondan bir şeyler öğrenmek için ötekinin konuşmasına izin verebilmemize bağlıdır. Ancak postmodernizm, “öteki”ni anlama konusunda sorunsuz ya da sınırsız değildir. Postmodernizmin, radikal bir şekilde karşısında durduğu Batı modernitesinin hegemonyasını kolaylıkla yeniden üretebilmesi gerçek bir ihtimaldir (Keyman, 2000: 220). Postmodernizm, kendisini modernite söylemlerine karşı çıkmanın yolu olarak tanıtırken, yani öteki için ve öteki adına konuşurken, Batı bilgisinin ayrıcalıklı konumunu yeniden üretmenin bir yolu haline gelebilir. Başka bir ifadeyle postmodernizm, Batı evrenselciliğinin bir diğer versiyonu haline gelebilir.

Homi Bhabba, postmodernizm gibi “farklılığın ifadelenişini amaçlayan” kuramsal söylemlerin, ötekiliği temsil tarzlarında ırksal / kültürel / tarihsel ötekiliği marjinalleştirdiklerini ileri sürmektedir (1996: 57). Bunun yanı sıra, farklılık politikaları temelinde inşa edilen postmodern teori, kimlikleri dayanaksızlaştırmış ve merkezlesizleştirmiştir.

SONUÇ

Farklılığın yüceltiildiği bir çağda yaşamaktayız. Postmodernizmin atmosferinde, toplumsal ve sembolik düzenin; farklılık ve “ötekilik” arayışı dolayısıyla yeniden üretimi bütünüyle aşikârdır. Her yerde cinslerin farkı, kültür ve doğa farkı, ulusal ve bölgesel kod farkları ortaya konmaktadır. Üstelik iletişim bolluğu, bir iletişim duvarına dönüşerek insanı dışa açılmaya değil, kendini savunmaya ve kendine dönmeye yöneltmektedir. İletişime doymun bir çağın korkusu, herkesin kendi içine kapanması, kendi farkını, yani kendi özgül kimliğini yapan şey üzerine kapanmasıdır. İnsanlığın, bir tür “adalar halinde” kapanıp kabuğuna çekilerek kök salması tehlikeli bir durumdur.

Modern döneme egemen olan, fakat birbirleriyle rekabet içinde olan iki ana toplumsal kimlik bulunmaktadır; ulus ve sınıf kimlikleri. Sınıfsal kimlikler, –işçi sınıfının siyasal ve ekonomik katılım hakları için verdiği mücadeleler sonucunda elde ettikleri yurttaşlık hakları ile– büyük ölçüde ulusal kimliklerin denetimine sokulmuştur. Özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrasında, refah devletinin kurulması ile, ulus-devletler geniş kesimlere refah hak ve güven-

celeri vererek, “ulusal ekonomiler” inşa etmeye ve böylece ulusal birliği ekonomik çıkar birliği olarak meşrulaştırmaya çalışmıştır. Güllalp’e göre, “birbirlerine rakip ama yine de iç içe geçmiş olan bu iki kimliğin paralel olarak gerilemeleri”, moderniteden postmoderniteye geçişin önemli göstergeleri arasında sayılmaktadır (2003: 122). Bu ortak toplumsal konuma dayalı siyasal gruplaşmaların yapısal temelleri küreselleşme ya da postmodernizm nedeniyle sarsıldığında veya bunların ifade yolları kapatıldığında; bireyler ya hiçbir gruba ait olmadan kendi başlarına kalacaklar, ya da en belirgin ve en değişmez kimlik türleri olan ırk, cinsiyet ve etnisiteye doğru kayacaklardır (2003: 127).

Postmodern olarak tanımlanan dönemde, milliyet ve sınıf bilinci çerçevesindeki toplumsal kimlikler, daha akışkan ve daha homojen “orta sınıf”, kitle kültürü içerisinde aşındırılmak yoluyla zayıflatılma eğilimine girmiştir. Kitle kültürü, toplumsal kimliklerin içeriğini boşaltmıştır (Wagner, 1996: 229). Wallerstein’in belirttiği gibi, toplumsal parçalanmanın söz konusu olduğu durumlarda, insanlar koruma aramaktadırlar. Günümüzde başta etnik, dinsel, ırksal olmak üzere geleneksel değerleri yeniden canlandıran her türlü “topluluk”; bir zamanlar kalkınmacı devletin sağlamış olduğu korumayı, artık bizatihi kendisi vaat etmektedir (Wallerstein, 2009: 107).

Postmodern toplum giderek daha fazla değişken, bütünlükten yoksun ve parçalı hale gelmekte; sürekli bölünmüşlük, yenilenme, mücadele, çelişki ve belirsizlikle karşı karşıya kalmaktadır. Stabile’ye göre bu noktada, kimliklerin parçalılığını bir kutlama nedeni olarak görmek yerine; kimliğin, sermaye sahipleri tüketsin diye nasıl bir metaya dönüştüğünü ve kapitalist sistemin lehine nasıl çalıştığını anlamaya çalışmalıyız (2001: 148). Kimlik siyasetinin sisteme meydan okumayı temsil etmek bir yana; sistemin bir ürünü, bir dünya sistemi olarak sermayenin küreselleşmesiyle ortaya çıkan kimlik metalaşmasının bir tezahürü olduğunu artık görmemiz gerekiyor. O halde grupları birbirine düşüren bir kimlik siyaseti yerine, baskının sistematik doğasına ilişkin bir anlatıya gereksinmemiz var.

SUMMARY

By approving difference and the plural constitution of identity, postmodernism threaten the meta narratives' legitimacy of modernism and criticize the discourse of modernism. While the description of identity of the modern age is constituted over a universal, rational, holistic and homogeneous subject, postmodernism allows for decentralized, heterogeneous and fragmented identity description. Disintegration, fragmentation, discontinuity, temporality, indetermination are the key features of postmodern thought. Along with postmodernism, a new period started in which minor narratives, personal stories, localities, new ethnicities, new identities, differences and concessions are exalted. The appeal of postmodernism comes from the position of it that opposes compliance, advocates diversity, supports the marginalized groups such as women, queers, blacks, minorities and puts forward the "other".

Postmodernity that represents a notion of identifying the difference asserts to give a voice to the identities which is marginalized such as gender, race and ethnicity, excluded from the political sphere and subjected to the process of otherisation. However while approving different voices and marginality on one hand, postmodernism hinders the access to the universal power sources by locking these voices in an otherness on the other hand. In this manner supposedly in an effort to give a voice to the marginalized identities, postmodernism deprives these different voices from power and "otherize" them more. Besides this by constructing the identities of the individuals not on the universal values, but on their particularity, the postmodern theory weakens and decentralizes the identities.

Whereas the political process is mainly based on class and nation in the modernity, collective integrality gets unfastened in postmodernity. Apart from this together with the globalization process supranational bodies emerge and classical sovereignty of nation-states gets eroded. This atmosphere constituted by postmodernity later became the legitimate basis of multiculturalism where the differences are almost blessed. However the multicultural social life commitment of the postmodernism against the universal modernity dominated by forbearance and tolerance indeed bring separation in itself, polarization and the distinction of "we" and "other" in a more rigorous manner compared to before. The overspeeding and unprecedented socio-economic transformation of the age we are living in and replacing the universal and inte-

Postmodern Dönemde Farklılığın Kutsanması ve Toplumun Parçacılaştırılması: “Öteki” ve “Ötekileştirme”
grating politics with the identity politics rush up the defensive and racist reactions and makes the ethnic, religious and linguistic groups to take a stand to the “others”, the groups that are outsiders. Because in the periods of speedy social mobility, the main deprivation of people is to feel the belonging to a society, a unity or a belief system. The speed of the change and the existing ambiguities increase insecurity, and the perception of increasing insecurity contribute to the rise of conservatism together with the tendency to hang on to the social values and institutions. Thus almost all different identity groups believe that they can only trust to their group members and get alienated to the “others” and the entire society. Identity / difference debates committing democracy give rise to the increase of ethno-nationalism, cultural nationalism, religious fundamentalism, xenophobia and racism.

KAYNAKÇA

- BAUMAN, Zygmunt (2003), *Modernlik ve Müphemlik*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- BAUMAN, Zygmunt (2005), “Farklılık İçinde Birlik”, *Bireyselleşmiş Toplum*, Z. Bauman, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 106 - 122
- BELEK, İlker (1999), “*Postkapitalist*” *Paradigmalar*, İstanbul: Sorun Yayınları
- BERNASCONI, Robert (2007), *İrk Kavramını Kim İcat Etti? Felsefi Düşüncede İrk ve İrkçilik*, İstanbul: Metis Yayınları
- BHABHA, Homi K. (1996), “Culture’s In-Between”, *Questions of Cultural Identity*, Ed. Stuart Hall and Paul du Gay, London: Sage Publications, p. 53 - 60
- BUCKINGHAM, David (2008), “Introducing Identity”, *Youth, Identity, and Digital Media*, Ed. David Buckingham, Cambridge: The MIT Press, p. 1 - 24
- CONNOLLY, William E. (1995), *Kimlik ve Farklılık: Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- CONNOR, Steven (2001), *Postmodernist Kültür*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları
- CULLER, Jonathan D. (2007), *On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism*, New York: Cornell University Press
- DERRIDA, Jacques (2001), *Marx’ın Hayaletleri*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- FOUCAULT, Michel (1980), *Power / Knowledge: Selected Interviews Other Writings 1972-1977*, Ed. C. Gordon, Brighton: Harvester Press
- GÜLALP, Haldun (2003), *Kimlikler Siyaseti – Türkiye’de Siyasal İslamın Temelleri*, İstanbul: Metis Yayınları
- HALL, Stuart (1990), “Cultural Identity and Diaspora”, *Identity (Community, Culture, Difference)*, Ed. Jonathan Rutherford, London: Lawrence & Wishart, p. 222 - 237
- HALL, Stuart (1995), “Yeni Zamanların Anlamı”, *Yeni Zamanlar: 1990’larda Politika-nın Değişen Çehresi*, Der. Stuart Hall - Martin Jacques, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 105 - 124
- HARVEY, David (2003), *Postmodernliğin Durumu*, İstanbul: Metis Yayınları
- HOOKS, BELL (1996), *Killing Rage: Ending Racism*, New York: Holt Paperbacks
- İNSEL, Ahmet (2003), “‘Tikelci Evrensellik’ Mümkün Mü?”, *Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme*, Ernesto Laclau, İstanbul: Birikim Yayınları, s. 7 - 14
- KARADUMAN, Sibel (2010), “Modernizmden Postmodernizme Kimliğin Yapısal Dö-

KEYMAN, E. Fuat (2000), *Küreselleşme, Devlet, Kimlik / Farklılık: Uluslararası İlişkiler Kuramını Yeniden Düşünmek*, (Çev. Simten Coşar), İstanbul: Alfa Yayınları

KILIÇBAY, Mehmet Ali (2003), “Kimlikler Okyanusu”, *Doğu-Batı*, “Kimlikler”, Sayı: 23, Mayıs-Haziran-Temmuz 2003, Ankara: Doğu-Batı Yayınları, s. 155 - 159

KUMAR, Krishan (2004), *Sanayi Sonrası Toplumdan Post-Modern Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları*, İstanbul: Dost Kitabevi

LYOTARD, Jean François (2000), *Postmodern Durum*, Ankara: Vadi Yayınları

MALIK, Kenan (2001), “İrkın Aynası: Postmodernizm ve Farklılığın Kutsanması”, *Marksizm ve Postmodern Gündem*, Der. Ellen Meiksins Wood – John Bellamy Foster, Ankara: Ütopya Yayınevi, s. 102 - 128

MILES, Robert (1997), “Günümüz Avrupa’sındaki İrkçılığı Açıklarken”, *Batı Cephesinde İrkçılık, Modernite ve Kimlik*, Yayına Haz. Ali Rattansi – Sallie Westwood, İstanbul: Sarmal Yayınevi, s. 231 - 268

OSKAY, Ünsal (2001), “Dünyanın Küreselleşmesi ve Olası Kimliklerimiz”, *“Yıkanmak İstemeyen Çocuklar” Olalım*, Ünsal Oskay, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 112 - 124

PIETSCH, Carl (2007), “Sınıf, Milliyetçilik ve Kimlik Politikaları”, *Fark / Kimlik, Sınıf*, Der. Hayriye Erbaş, Ankara: Eos Yayınevi, s. 335 - 346

SKOVER M. David and TESTY, Kellye Y. (2002), “LesBiGay Identity as Commodity”, *California Law Review*, Vol. 90, No. 1 (Jan., 2002), p. 223 - 255

SÖZEN, Edibe (1999), *Demir Kafesten Plastiğe Kimliklerimiz*, İstanbul: Birey Yayıncılık

STABILE, Carol A. (2001), “Postmodernizm, Feminizm ve Marx: Dipsiz Kuyudan Notlar”, *Marksizm ve Postmodern Gündem*, Der. Ellen Meiksins Wood – John Bellamy Foster, Ankara: Ütopya Yayınevi, s. 129 - 148

WAGNER, Peter (1996), *Modernliğin Sosyolojisi - Özgürlük ve Cezalandırma*, İstanbul: Sarmal Yayınevi

WALLERSTEIN, Immanuel (2009), *Liberalizmden Sonra*, İstanbul: Metis Yayınları

WIEVIORKA, Michel (1997), “Avrupa’da İrkçılık: Birlik ve Farklılık”, *Batı Cephesinde İrkçılık, Modernite ve Kimlik*, Yayına Haz. Ali Rattansi – Sallie Westwood, İstanbul: Sarmal Yayınevi, s. 213 - 230

WOOD, Ellen Meiksins (2001), “Postmodern Gündem Nedir?”, *Marksizm ve Postmo-*

derin Gündem, Der. Ellen Meiksins Wood – John Bellamy Foster, Ankara: Ütopya Yayınevi, s. 7 - 26

YOUNG, Robert J. C. (1990), *White Mythologies: Writing History and the West*, London: Routledge

ZARETSKY, Eli (1994), “Identity Theory, Identity Politics: Psychoanalysis, Marxism, Post-Structuralism”, *Social Theory and the Politics of Identity*, Ed. Craig Calhoun, Oxford: Blackwell, p. 198 - 215