

merkezinde yer alarak geliştirdikleri aidiyet biçimi modern toplumun bu yapısı hakkında da soru işaretleri oluşturmaktadır. Beck *Düşmansız Demokrasi*'de bu tezini çarpıcı bir biçimde özetliyor: "Bana çekirdek aile Almanya'da neden bu kadar sabit diye sorarsanız (...) size işin sırrını açıklayabilirim: çünkü aile sosyolojisi onu sorgulama konusunda çok sadıktır! Çünkü ne toplumsal istatistiklerde ne de sosyolojik olarak merkezinde çekirdek aile olmayan bir tipoloji bulamazsınız" (22). Artık erkekler doğallıkla baba, babalar doğallıkla eve ekmek getiren tek kişi, eve ekmek getiren kişi doğallıkla koca olmaktan çıkmıştır.

Özetlemek gerekirse, feodal ve endüstriyel toplumsal yapıların bir hibrit formu olan basit modern toplum geleneği rasyonelleştirmekteydi. Bu anlamda, örneğin, toplumsal cinsiyet rolleri hiç de "modern" olmamalarına rağmen çekirdek aile yapısı içinde ve kamusal alan-özel alan ayrımı sayesinde rasyonelleştirilerek muhafaza ediliyorlardı. Beck'in bahsettiği dönüşümle ortaya çıkan düşününsel modernlikte ise söz konusu olan, "rasyonelleşmenin rasyonelleşmesi," diğer bir deyişle modern içinde gelenekselleşen yapıların tasfiyesidir. Altını kalın bir çizgiyle çizerek belirtmekte yarar var: bu dönüşüm modernleşmenin bir yenilgisi değil başarısıdır. Önemle vurgulanması gereken bir diğer konu, "düşününsel (*reflexive*) modernlik" kavramının içinde barındırdığı "refleks" kelimesinde odaklanıyor. Refleks, mevcut yapıların bireyler tarafından sorgulanmasının "yarı-bilinçli" ya da "tepkisel" bir boyut taşıdığını bunun arkasında ise, yine Giddens okurlarının yakından tanıyacıkları "niyetlenilmemiş sonuçlar" (*unintended consequences*) nosyonu bulunduğunu söylemeliyiz. Bireysel refleks, bu anlamda, modernleşmenin (Giddens'ta olduğu gibi *eylemin* değil) niyetlenilmemiş sonuçlarıyla başat stratejisi olarak okunabilir.

Tüm bunlar Türkiye için ne anlam taşıyor? *Risk Toplumu*'nun yayımlandığı tarihlerde küresel dünyaya eklemenebilmek için ilk

hamlelerini yapan Türkiye için ilginç bir durum söz konusu. Türkiye (ve Türkiye gibi ülkeler) bir yandan sanayileşerek ve sanayinin küresel etkilerinden (özetle riskten) diğer tüm ülkeler gibi "eşit pay" alırken, diğer yandan düşününsel bir toplum olmaktan başka noktalarda bulunuyor. Buna ek olarak, sanayileşmeye görece geç başlayan bir ülke olarak Türkiye henüz arzu edilen refah seviyesini yakalayamamanın getirdiği tercihlere zorlandığından, zenginlik-risk ikilemini politik rasyonelitenin dayatmalarıyla karşılamak zorunda kalıyor. Diğer bir deyişle, Beck'in kuramının önemli noktalarından biri olan bilimsel rasyonalite-toplumsal rasyonalite kopuşu Türkiye'de yaşanmıyor. Bu kopuş, güçlü devlet geleneğinin de etkisiyle, çoğu kere politik iradenin müdahalesi sonucu gerçekleşmiyor.

Bu saptamalar bizi Beck'in analizinin belki de en zayıf noktasına getiriyor. Beck, risk dağılımının sınıfsal çizgilerde ilerlediğini, yani riskin de tıpkı zenginlik gibi sınıfsal bir olgu olduğunu söylerken, dünya kapitalizminin geldiği son aşamada sanayice az gelişmiş, "Üçüncü Dünya" ülkelerinin risk bağlamında da proleterliğinden söz ediyor. Beck'e göre aşırı fakirlik aşırı riski çekiyor (41). Diğer bir deyişle, çevre kirletme katsayısı en yüksek sanayiler ve bu tip sanayilerin atıkları risk bilinci gelişmemiş ülkelere transfer edilerek Bhopal (Hindistan), Villa Parisi (Brezilya) ve benzeri felaketlerin doğmasına yol açılıyor. Kirli sanayilerin merkez ülkeler tarafından çevre ülkelere kaydırılması kirlenme sorununu birinci tip ülkeler için çözüyor. Çevre ülkelerinde bol ve denetimsiz kullanılan DDT gibi kimyasalların kalıcı küresel etkileri bir yana, kirlilik uluslararası gıda zinciri olarak adlandırılan yoldan meyve, kakao taneleri ve çay yaprakları olarak merkez ülkelere geri dönüyor ("Bumerang etkisi"). Uluslararası eşitsizliklerin iktisadî boyutuna ilişkin kuramsal açıklamalar sömürgecilik kadar eskidir diyebiliriz. Zenginlik ve riskin ters orantılı olduğunu söyleyen Beck'in yaklaşımı bu noktada

dikkatleri "Üçüncü Dünya"ya çekmesi son derece önemli. Öte yandan, öteki ülkelerin iktisadî sömürsünün sömürge/bağımlı ülkelerin merkez ülkelerle girdikleri ilişki sonucu ortaya çıkan özgül yapıların kültürel, politik ve psikolojik boyutları içerdiğini de unutmamak gerekiyor. Unutulmaması gereken bir diğer konu ise maddî mübadele (iktisadî sömür) gibi, politik ve simgesel mübadelenin küreselleşme olgusuna açık ve hatta çok daha yatkın olduğudur. Böyle bakıldığında farklı kültürlerin risk ve güvensizlik gibi konulara farklı ve özgül tepkiler verecekleri, bu tepkilerin de küresel risk dağılımı bağlamında irdelemesi ve anlaşılması gereken bir olgu olduğu düşünülebilir. Eğer bir paradigma atlama-sından söz edeceksek, ki Beck bu konuda oldukça ısrarlı görünüyor, sanayileşmemiş ya da sanayileşmede geri kalmış ülkelerin konumunu merkez-çevre mantığına sadık kalarak açıklamak en azından çelişkili bir tavır olacaktır.

Risk Toplumu Almanya'da yayımlandığı 1986 yılını takip eden beş yıl içinde 60,000 kopya satmış. Tek başına bu rakam bile teknik-bilimsel rasyonelitenin bilgi üzerindeki hegemonyasının kırıldığını gösteriyor sanırım. Almanya'da alternatif bilgi türlerine 1986 yılında olan bu rağbetin iyi değerlendirilmesi gerekiyor. Türkiye'de gelişen rasyonellik türlerinin araştırılması bu açıdan çok önemli. Risk Toplumu içeriğinin dışında bu yönden de, ve mutlaka eleştirel bir gözle yeniden değerlendirilmeli diye düşünüyorum, ve Risk Toplumu'nun en az yakın zaman içinde dilimize kazandırılan *Siyasallığın İcadı* kadar önemli bir kitap olduğunu vurgulamak istiyorum.

Kaynakça

- Beck, Ulrich (1998). *Democracy Without Enemies*. Çev. Mark Ritter. Cambridge, UK: Polity Press.
- Beck, Ulrich (1999). *Siyasallığın İcadı*. Çev. Nihat Ülner. İstanbul: İletişim.
- Douglas, Mary (1992). *Risk and Blame: Essays in Cultural Theory*. New York and London: Routledge.

Siyasallığın İcadı

Ulrich Beck (1999). Çev. Nihat Ülner. İstanbul: İletişim. 272 sayfa.

Halil Nalçaoğlu

"Karamsarlıktan bitkin düşen" bir sosyolog hepimizi kuşkuculuğa davet ediyor (31-32). Nihat Ülner'in başarılı çevirisi ile türkçeleştirilen *Siyasallığın İcadı* (*Die Erfindung des Politischen*), modernleşmenin niyetlenilmemiş sonuçları olarak tarif edilen küresel tehdidin ortaya çıkardığı düşününsel ortamın yeni bir siyasallık çerçevesinde araladığı naif umut kapılarına dair bir kitap. Nasıl her kitap içinde doğduğu toplumsallığı kaçınılmaz olarak yansıtıyorsa, okurun da kendi toplumsallığı okumanın "satır aralarına" sızıyor. Bu anlamda *Siyasallığın İcadı* Türk okura sunulan -bilmediğim kadarıyla- ilk Beck tercümesi olarak özel bir konum işgal ediyor. Karamsarlıkla karışık kuşkuculuk önermenin yan anlamları Türk (aydın) okurunun elinde ilginç bir "yorumlayıcı topluluk" faaliyeti olarak kayıtlara geçirilebilir diye düşünüyorum. Toplumsalın her alanında sinizmin kitabını yazan bizler bu öneriden ne sonuçlar çıkarabiliriz? Öyle görünüyor ki bu kitabı da, tıpkı *Risk Toplumu* gibi, bir Alman sosyoloğunun küresel yolculuğa çıkmış düşünceleri olarak, yani *Siyasallığın İcadı*'nı da "bizler için ne söylüyor?" sorusunu hep akılda tutarak okumak yararlı olacaktır. En azından bu fikir bile risk toplumunun siyasal kuramı olarak anlaşılması gereken *Siyasallığın İcadı*'nı her an yeni bir siyasallık peşinde koşan Türkiye düşünsel hayatı için gerekli bir katkı olarak yeniden-biçimliyor.

Beck, kitabın hemen başlarında kuramının üzerinde durduğu temel bir "teşhis"ten söz ediyor. Buna göre, "sınai modernleşme sınai modernleşmeyi yiyip bitirmektedir" (15). Ne var ki bu yiyip bitiriş bildik "kapitalizmin

kendi mezarını kazması" eğretilmesinden farklı olarak nesnel koşulların olgunlaşması ve toplumun nitel olarak dönüşmesi şeklinde algılanmamalıdır. Çünkü, Beck'in özellikle kitabın ilk yarısında güçlü bir biçimde savunduğu gibi, nitel kırılmaları açıklayan "ya-ya da" dizgesi yerini farklılıkları kabullenmeye dayanan "ve" dizgesine bırakmaktadır, ve bırakmalıdır da. Hem bilimsel anlamda hem de etik olarak bir "olgunlaşma" sosyolojisi ile karşı karşıya olduğumuzu görüyoruz. Ancak hemen belirtelim: bu olgunlaşma Marx'ın sözünü ettiği "nesnel" olgunlaşmadan oldukça farklı, hatta buna karşıt bir olgunlaşmadır. Beck'in toplumsal bir proje olarak önerdiği dönüşüm, öznel ve nesnele dışarıdan bakarak gerçekliğin bu iki momentini ayırıştırarak aşkın-özneyi tümüyle reddeder. Sınai (basit) modernleşmenin kuramcıları (en çok Marx ve Parsons'un adları geçiyor) topluma bakarken, temel özne konumları olarak toplumsal sınıfları veya işlevsel olarak ayrılmış özelleşme gruplarını perspektiflerinin merkezine yerleştirerek sosyolojinin aşkın-özne koltuğuna oturuyor ve kendilerinden sonra gelen kuramcılara da bu perspektifin versiyonlarını miras olarak devrediyorlardı. Oysa radikal olarak bireyselleşen düşünümsel (*reflexive*) modernleşme toplumunun (Batılı) bireyleri kendi yaşam-dünyalarında, en azından Beck'e göre, hiç de bu kategorilere göre davranmıyorlar. Diğer bir deyişle, her ne kadar kapitalizm bir sınıf toplumu olarak varlığını sürdürse de, bireyler kendilerini merkezine yerleştirdikleri anlam evrenini sınıfsal aktörler olarak kurmuyorlar artık. Burada kullanıldığı biçimiyle düşünümselliğin basitçe "modernliğin kendi kendini konu etmesi, kendi kendine göndermede bulunması" olarak anlaşılması gerekiyor. Beck'in bu kavramla kastettiği, paradoksal olarak düşünümsüz bir düşünümsellik. Yani, istem dışı, farkında olmadan gerçekleşen bir "kendi kendisinin ku-

yusunu kazma" (29-30) yani, *reflexive* kelimesini düşünse olarak tercüme edince kaybolan "refleks" köküne yapılan bir vurgu söz konusu.

Beck'in terminolojisinde "ikinci modernlik" olarak anılan bu dönüşüme dair kuramsal temeller *Risk Toplumu* kitabında atılmıştır. Zaten, düşünümselliği düşünümsüz kılan da risk kavramının ta kendisidir diyebiliriz. Çünkü risk toplumu, "kendi başına buyruk, sonuçlara kör, tehlikeler karşısında vurdumduymaz hale gelmiş modernleşme süreçlerinin kendiliğinden devinimi sırasında" oluşmuştur (34). Sınai toplumunun bu görünmez yan etkileri sınai toplumunun bağrından doğan (ve orada kalan) kavramsallaştırmalarla anlaşılabilir. Zira bu perspektiften hareket eden sosyolog ve siyaset bilimciler, araçsal rasyonelliğin modern cambazları olan risk yöneticileri, olasılık hesapçıları, kirlilik üst sınırı belirleyicileri ve benzerlerinden çok da farklı kabul edilmemelidirler. Eski kategorileri terk etmedikçe ortaya koyulacak tüm önermeler sınai modernleşmesinin kendisini ve kendisini eleştiren düşünceleri kilitlediği "ya-ya da" dizgesinin yeniden üretilmesi anlamına gelecektir. Alternatif düşünme modeli, ya da, düşünümsel modernlik kavramının ortaya koyduğu eleştiri bu kategorilerin reddine, refleks ve düşünümün sentezine dayanır. Sanayi toplumundan risk toplumuna geçişte, tehlikenin küreselleşmesiyle birlikte, kendi rasyonelliğinin temellerini ortadan kaldıran sınai öz-dinamik söz konusudur. Bu durumun kavramsallaştırılıp bilinç düzeyine çıkartılması ise, ekoloji ve feminizm örneklerinde görüleceği üzere, rasyonel olanın akıl-dışı, işlevsel olanın işlevsiz olabileceğini gözler önüne serer. Beck'e göre, Risk Toplumu bu iki unsuru artık yapılaşmış, ya da, "sisteme sızmıştır" (55). Ne sanayiden ve sanayinin gündelik yaşama suunduğu kolaylıklardan vaz geçebiliyoruz, ne de bu kolaylığın küresel tehditler içe-

ren faturasını eleştirmekten geri durabiliyoruz. O halde olası ve ayakları yere basan bir çözüm, bu antagonizmanın siyasallaştırılarak kabullenilmesinden, kısaca "ve"nin egemenliğinden geçmektedir. "(S)anayi toplumu ve risk toplumu arasındaki ayrım, bilgi düzeyinde bir ayrım, yani gelişmiş sınai modernliğin tehlikelerinin özdüşünümsel olarak" yansımasını içeren bir "siyasal bilgi kuramı"dır (55-56). Özetlemek gerekirse, modernliğin tarihinde ilk olarak kendi başına buyruk sınai modernlik karşısında en az kendisi kadar dik başlı, kendi rasyonelliğini dayatan, kararların alınmasına karşılık bir tartışma ve eleştiri ortamı yaratan bir merci, bir öznellik ve eylemsellik mercii bulacaktır. Bu karşılaşma, Beck'e göre, yeni bir siyasallığın icadının motoru olabilir. Aynı çatışma, doğal olarak, bilim ve tekniğin, siyasetin, sınai karar alma mekanizmalarının demokratikleşmesi, yani, içeriden dönüşerek kendi kendini eleştirir hale gelmesi anlamına gelecektir. Bu yapılmadan "modern" toplumdaki söz etmek olası değildir. İnsanlığın mahvına neden olabilecek (ve soluduğumuz hava ve yiyip içtiklerimizle buna her an sebep olan) tikel rasyonellikler ne kadar rasyonel sayılabilirse, bu toplum da o kadar moderndir. Bu nedenle Beck düşünümselliği siyasallaştırmamış sınai toplumlarının içinde bulunduğu hale "yarı-modern" sıfatını uygun görür. Modernleşmeyi, sözde modern Batılı toplumlara özenen "az-modern" toplumlara has bir dinamik olarak kabul edip (unu eleyip eleği asmak) ahlâkî olarak kabul edilemez bir tutum olduğu gibi, Batılı toplumları durağan varsaydığı için toplumbilimsel açıdan anlamsızdır. Yapılması gereken modernliğin radikalleştirilerek (Batılı) sanayi toplumunun "ya-ya da" dizgesinin çözülmesidir (92).

Yarı-modernlik, bilimin kendinden meşru sorgusuz-sualsizliğinin kurumsallaşmasıyla ayakta durur. Ya nükleer santraller kurulacak

ya da enerjisiz kalınarak Orta Çağ'a geri dönecektir. Bundan ötesi, gene araçsal rasyonelitenin sözcülüğünü yapan risk istatistiği tarafından halledilecek ve, yukarıdaki örneği devam ettirecek olursak, nükleer santrallerin topluma sunduğu risk, sigara içmenin ya da kıtalararası uçak yolculuğunun sunduğu risk ile karşılaştırılacaktır. Burada anılan meşrulaştırma yöntemi Beck'in kitabının 4. Bölümünde ("Modernliğin Karanlık Yüzü: Karşı modernleşme") ayrıntılarıyla dört izlek temelinde tartışılıyor: (1) modernlik ve karşı modernliğin içiçe geçiş biçimleri; (2) demokratikleşme ve askerileşme arasındaki çelişkiler; (3) doğallaştırma, ve özellikle kadının doğallaştırılması örneği; (4) dünya risk toplumunda yabancıların yapılandırılması (109-137). Bu tartışmaların tümünün genel Türkiye okuru için çok ilginç olduğunu düşünüyorum. Ancak bunlardan sonuncusu, yani "yabancı problemi" iki nedenle diğerlerine göre biraz öne çıkıyor: Batılılaşma olarak algılanan bir modernleşme çabası içinde olan bir toplum, ve nüfusunun önemli sayılabilecek bir kesiti "yabancılığı" birinci elden deneyimleyen bir ulus. Beck, yabancılıkla ilgili argümanının merkezine Simmel'in "bugün gelip yarın kalan seyyah" tanımlamasını yerleştiriyor, Buna göre "yabancılık" "bireyselleşme çağında herkesin yaşam biçimi olma yolundadır" (121). Bu bence Beck'in karakteristik karamsarlığı ile çelişen bir iyimserlik içeriyor. Yabancılığın Türkiye ve Türkiye gibi toplumlar için geçerli olan yan anlam bulutunu dikkate aldığımızda, dışta kalan bizler için bir kaç kez daha içsel ve saf bir "yaşam biçimi" yabancılık. Bana öyle geliyor ki, doğrudan ya da dolaylı olarak deneyimlenerek içselleştirildiği kadar, öğrenilmiş çaresizliğin de katmerlediği bir yabancılık bu. Üstelik, tam da Beck'in kendi argümanına destek olarak sunduğu dünya çapında telekomünikasyon gerçeği dikkate alındığında. Simgeselin ulus-aşırı akışı mimetik va-

rolü hep erteleyerek katmerler. İnsan ister istemez Homi Bhabha'nın "onlar gibi, ama tam değil" (*but not quite*) argümanını hatırlıyor. Olmak istediğiniz şeyin her hamlenizle sizden biraz daha uzaklaşması gibi bir durum sözünü ettiğim. "Ya-ya da"nın iki kutbunun eşitliği (eşit derecede karşıtlığı ve indirgenemezliği) varsayımının da sorgulanması gerektiğini ısrarla vurgulayarak devam etmek istiyorum.

Beck'in *Siyasallığın İcadı* kitabını değerlendirirken atlanmaması gereken bir başka konu, çalışmanın başlığına da yansıyan "icat" sözcüğü olmalı. Kendi adıma "şu sıralar ne okuyorsun?" diye soran bir kaç kişiye, "*Siyasallığın Yeniden İcadı*" yanıtını verdiğimden, bu *reflexive* ama yanlış yanıtı neden vermiş olabileceğimi düşündüm. Sonunda yanlış yaparak çok da yanılmadığuma karar verdim. Beck'in "icat" sözcüğünü yeğlemiş olmasının arkasında bir dizi toplumsal/tarihsel saptama yatıyor. Bunların en belirginini doğu-batı, sol-sağ gibi yerleşik siyasetin temel karşıtlıklarının çöküş sürecinde olduğu gözlemidir. Böyle karşıtlıkları diklemesine kesen ekoloji ve feminizm gibi siyasallaşmalar toplumsal gerçekler tarafından *yönlendirilen* bir siyaset anlayışı yerine *değiştiren* bir siyaset anlayışının geçmesi gerektiğine işaret etmektedir (201). İkinci tip siyaset, kurallara göre oynamaktan çok, oynarken kuralları değiştiren bir "meta siyaset," bir "süper siyaset" olmalıdır (201). Bu anlamda Amerika "siyasetin siyasetine yönelerek," ya da buna maruz kalarak, Avrupa'ya fark atmıştır bile. Beck'in argümanına koyduğu rezervi de alıntılanmadan geçmeyelim: "belki" (202). Basit ve düşünümsele modernlik karşıtlığında ortaya çıkan ve "siyasal olanın altı sahasını" gösteren tabloda (204) çıkardığımızı göre düşünümsele (kural değiştirici) siyasallaşmanın temel stratejileri olarak "tikanma" ve blokaj" çıkıyor karşımıza. Bunu gerçekleştirecek olan özne ise, siyasal (örn., partiler) ya da korpora-

tist sistemin dışında kalan aktörler (işkolu ve meslek grupları, işletmelerdeki, araştırma kurumlarındaki ve yönetim birimlerindeki teknik ve ekonomik entelijansiya, uzman işçiler, yurttaş girişimleri, kamuoyu vb.) ve bunlara ilaveten toplumsal ve kolektif sıfatlarla tanımlanamayacak *bireyler* (159-160) [yani, herkes-HN] olarak saptanıyor. Özetle herkesin birey kimliğiyle katıldığı ve herşeye bulaştığı, oynanırken oyunun kurallarının değiştiği bir siyasettir önerilen. Bu ortamda, "kurallar tarafından yönlendirilen ve kuralları değiştiren oyunlar üstüste" binecek, birbirine karşıcak ve birbirlerini engeller hale gelecektir (202). Okurun kafasını daha fazla karıştırmadan ekleyelim: *belki* tüm bunlar doğru ve olasıdır. Ama böyle bir kurgulamayla kendi önerisinin zaten bilinen ve yaygın olarak aşağılanan ve belirsizlik ve "oyun" kavramları ile karakterize olan post-modern (post-Marksist değil) siyaset anlayışına neden karşıt olduğu konusunda ikna edici olmaktan uzak kalıyor Beck.

Siyasallığın İcadı'nda kafa karıştırıcı olarak nitelenebilecek argümanlar bu kadarla kalmıyor. "Kuşku Sanatı" başlıklı son bölümü şimdilik erteleyip kısaca bir başka konuya, tekniğin özgürleştirilmesi konusuna değinmek istiyorum. "Tekniğin araçsal *olmayan* tasarım ve imgeleri nasıl mümkün olur?" sorusu (176) ile açılan tartışma, resim sanatı ile koşutluk kurularak şu sonuca ulaşıyor: "Teknik de -resim sanatı gibi- *arı ve soyut* bir hale gelip, *kendi çizgilerinin uygulanımlarını*, noktaya, yüze, renklere vb.'e ilişkin *kendi yasalarını* keşfedip deneyebilmelidir." Böylelikle teknik, araçsal rasyonellik ve hükmedebilirlik gibi dogmatizmlerden kurtulacak, "tasarımlarını üretilmiş bir belirsizliğe, çok-anlamlılığa, çift-değerliliğe, bağlamsallığa ve ilkesel bir kuşkuçuluğa" açabilecek, teknik bizzat tekniğin ilham kaynağı olacaktır (177). Teknik çıktığı yere, bilimin fildişi kulelerine geri gönderilecek, (sivil) toplumun yarar gözetmeyen kuş-

kucu bakışı tekniğin geleceğine ilişkin kararları [teknisyenler tarafından alınamayacak kadar ciddi kararları-HN] alacaktır. Gerçekten de, günümüzde karar mekanizmalarının tabana yayılması düşüncesi ütopya olmaktan çıkmış, kısmen ve nüve halinde mevcuttur. Toplumların -bilinebilen alanlarında- şehir meclisleri, sivil girişimler, özgül alanlarda oluşan vatandaş inisiyatifleri etkili olabilmektedir. Ancak tam da bu pratiğin kendisi yerel düzlemde alınan kararların özneli ile ulusal ya da küresel karar mekanizmaları arasında uzlaşmaz bir karşıtlık, bir tür kilitlenme yaratmaktadır. Örneğin, yerel üreticileri Amerika'nın her köşesine dondurulmuş hamburger köftesi taşıyan McDonalds TIR'larını protesto etmekte, bununla birlikte halk 64 cent'lik hamburgerleri afiyetle yemektedir. Bu noktada "yuvarlak masa modeli"nin (184-188) işe yarayabilmesi ancak 64 cent'lik kötü hamburger gönlü indirmeyecek zenginlikte bir yerel halkın varlığı ile mümkün görünüyor-ki, işin yalnızca lezzet ya da ağız tadı gibi tanımlanamaz değerlerle açıklanması olanaksızdır; cebinizde yeterli paranız olsa da 64 cent'lik hamburgeri 2 dolar'lık hamburger tercih edebilirsiniz. Bu örnekten çıkarılacak sonuç, yüksek teknolojinin toplumsalla bulduğu noktada çok değişkenli bir denklemin işleme başlaması olarak özetlenebilir. Hamburgerlerin dondurularak kilometrelerce ötelere taşınması 64 cent'lik hamburgeri olası kılmakta, öte yandan, bu ucuz hamburgerler ucuz oldukları kadar kendi kültürlerini yarattıkları için bolca tüketilmektedir. Bu bağlamda Beck'in önerisi hamburgerleri dondurmak için dondurmak (sanat için sanat!) gibi bir ters sonuç doğurmaktadır. Teknik konusu toplumsala büyük bir dirençle kapalı tutulan bir alan olan askeri araştırma-geliştirme faaliyetleri kapsamında ele alındığında yuvarlak masa modeli ya da "teknoloji mahkemesi" (140) gibi kavramların anlam kaybı artacaktır. Batı

toplumlarında, açıklandığı kadarıyla, şu olguyu gözlüyoruz: teknik için teknik ideali en çok askerler tarafından desteklenmektedir! Örneğin, yine Amerika'da, binlerce yüksek lisans ve doktora öğrencisi elektrik, elektronik ve bilgisayar gibi alanlarda, neyle uğraştıklarını tam olarak bilmeden, Pentagon tarafından sağlanan burslarla okumakta, soyut buluşlar içeren çalışmalarını "*classified*" (gizli) oturumlarda meslektaşlarıyla "paylaşmakta," kısaca, araçsallıkla "arı ve soyut" teknik üretimi garip bir bileşen halinde bilimi *ilerletmektedir*.

Siyasallığın İcadı'nın son bölümü kitabın en felsefi önermelerini içeriyor. "Nasıl bir toplumda yaşıyoruz?" sorusuna yanıt olarak "Yaşadığımız toplum, kendinden kuşkulandırmaya başlayan, her şey yolunda giderse kuşku, kendi kendini sınırlamanın ve kendini değiştirmenin ölçütü ve inşa ilkesi haline getirecek olan modernliktir. Kuşku *özgürleştirir*; hem de özellikle bizzat iktidara getirdikleri uzmanların egemenliğinden özgürleştirir," (244) şeklinde yanıtıyor. Kuşkuya davet gücünü toplumdaki anlamda da henüz tekniğe dönüşmemiş ve hâlâ felsefeyle organik bağları olan 16. Yüzyıl bilimsel/felsefi pratiğinden alıyor. Bu çerçevede "düşünümsele modernliğin eleştirel toplum kuramının atası olarak yeniden keşfedilmesi gereken" figürü "radikal bireyci" Montaigne'dir (244). Beck'in kuşkuya davetinin en anlamlı unsuru, hiç kuşkusuz, kuşkunun başkalarını devre dışı bırakmak şeklinde özetlenebilecek araçsallığının terkedilmesi düşüncesidir. Beck'in "çizgisel kuşku" adını verdiği bu tavır aslında kuşkunun değil mutlak bir kuşkusuzluğun peşindedir (248). Bu imgenin karşıtı olan *düşünümsele* kuşku bize güvensizliği "*özgürlüğün aydınlık yüzü olarak*" keşfedilmesi olanağını verecektir (252). Bunun temelinde kuşkunun çok-seslilik, karşıt-seslilik anlamına gelmesi yatar. Böyle bir kuşku, dost-düşman karşıtlığını dışlayacak, bir yandan radikalleştirilmiş mo-

dernliğin siyasal programı (252) diğer yandan da "kendi kendini sınırlayan modernliğin din-karşıtı" dini olacaktır (256). Bu güzel dileklere katıldığını belirttikten sonra kuşku sanatının içtenlikle pratik edildiği ülkemizi ilgilendiren konuları bir paragrafta toparlamaya çalışmak istiyorum. Bu anlamda kuşku, başa dönmek ve kitabı yeniden okumak için iyi bir bağlantı noktası.

Beck aynı zamanda kitabın giriş bölümü olan René Althammer'le diyalogunda "demokrasi için masraftan kaçınmayan bir kamu"dan ve buna uygun yeni bir devlet anlayışından söz ediyor. Yeni kamu, yeni devlet: bu ikilinin arasında gelişen yeni siyasetin merkezinde olması gerekenler ise şöyle: "ekoloji, tekniğin gelişimi, kısmen de kadın-erkek ilişkisi, ama her şeyden önce Üçüncü Dünya'nın sefilleşmesi" (25). Öte yandan, *Risk Toplumu*'nda da belirtildiği gibi, tüm bunların olup bittiği yeni dünya bireylerinden "birbirinden çok farklı, birbiriyle gelişen küresel ve kişisel risklere katlanmaları bekleniyor" (37). Sermaye kadar riskin küreselleştirdiği dünyada "Üçüncü Dünya'nın sefilleşmesini durduracak inisiyatif kimin elindedir? Bu sorunun yanıtı, gelişme sorunsalının birinci dünyaya sıçraması (65) terimlerinde ifade edildiği gibi birinci dünyadır. Bu analizde çok önemli bir eksik var. *Risk Toplumu*'nda da geçerli olan bu eksiklik, batılı-olmayan kültürlerin dünyayı anlamlandırmalarında bulunabilecek özgül kavrayışlar olarak saptanabilir. "Üçüncü Dünya'nın sefilleşmesinin birinci dünyanın iç siyaset sorunu olmasına denilecek bir şey olmayabilir, ancak bu durumun her şeyden önce birinci dünyanın tarihsel bir dış siyaset sorunu olduğu kavranmalıdır. Oysa Beck'in kitabı bu kavrayışa özel bir yer ayırmak şöyle dursun, tersine bir farkında olmama halinin göstergeleriyle dolu. Beck bir noktada şöyle bir saptama yapıyor: "Vatandaşla asker arasındaki ilişkilerin bu denli uzun bir süre boyunca ne-

redesyne fark edilmeksizin kabullenildiğine insan şaşırıyor" (128). Ya da bir başka yerde şunları söylüyor: "Bugün herkes çöplerini tasnif ederek küçük birer büyük eylemci olarak dünyanın, insanlığın bir bütün olarak kurtarılması eyleminde katkıda bulunmak zorunda. Kaçacak delik bırakmayan mutlak bir sorumluluk yayılmakta" (143). Her ne kadar içinde anlam buldukları bağlama ait deneyimlerle beslenmiş olsalar da, bu tür hayret ya da iyimserlik tonu taşıyan cümleler, hem işlerinde barındırdıkları evrensellik boyutu hem de bu yazının başında sözünü ettiğim "yorumlayıcı topluluk" faaliyetinin ürettiği anlamlar ışığında bende kaçınılmaz bir *eksiklik duygusu* yaratıyor. Eksik olan şey ise Türkiye vatandaşları olarak bizlerin adeta varoluşsal bir bilgelikle kemiklerimize kadar hissettiğimiz türden bir bilgi. Bu bilgi insanı rahat bırakmıyor; vatandaş-asker ilişkisi konusundaki *farkındalığımız*, ya da çöplerin geri dönüştürülmesi konusundaki "çöp toplayan çocukların" hayranlık uyandıran ve yıllardır başarıyla uygulanan yarı-feodal sistemi bir yana bırakılacak olursa- muhteşem *başarısızlığımız* "küresel risk toplumunda" nereye oturtulabilir, gibi soruları ateşliyor. Zaman zaman köşe yazarlarının serzenişle karışık bir kültürel bürülenme formatında sordukları "biz hiç bireyselleşemeyecek miyiz? (gizli metin: bakın ben ne kadar bireyselleştim)" sorusu aslında Beck'in belirttiği gibi, bireyselleşmenin "tümayle başka bir ölçekte huzursuzluklara" (157) yol açabileceği zemininde tartışılmalı. Beck bu tartışmayı yapmıyor, "başka" kelimesinin içini, benim görebildiğim kadarıyla, doldurmuyor.

Türkiye Yahudileri

Moshe Sevilla-Sharon (1993). İstanbul: İletişim. 176 sayfa.

Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler

Avner Levi (1996). İstanbul: İletişim. 200 sayfa.

Bedriye Poyraz

Yahudiler hem Osmanlı İmparatorluğu'nda hem de Cumhuriyet Türkiye'sinde bir topluluk olarak yaşamış, özellikle Osmanlı devletinin yönetim politikasında ciddi etkilerde ve yönlendirmelerde bulunmuşlardır. Bu yazıda değerlendireceğim iki çalışma bir yandan Yahudilerin toplumsal yaşamları ve siyasi iktidar ile nasıl bir ilişki kurduklarını verirken, öte yandan Osmanlı devletinde ya da Türkiye Cumhuriyetinde azınlık olarak yaşamının farklılıklarını ve zorluklarını da anlatmaktadır. Levi'nin kitabı, Kurtuluş Savaşından başlayarak Cumhuriyetin kurulma aşamalarında ve rejimin oturma sürecinde bize farklı bir "taraf" farklı bir perspektif sunmaktadır. Resmi tarih Türkiye Cumhuriyetinin Türk unsurunu öne çıkaran bir ideoloji etrafında biçimlendiği için Cumhuriyet'in devraldığı mirasın sahibi Osmanlı devletinin, farklı dinlerin, kültürlerin, etnisitelerin bir araya geldiği karmaşık bir toplumdaki oluşumunu kavramada ciddi sıkıntılarla karşılaştığımızı söylebilir. Osmanlı devletini ve Türkiye Cumhuriyetini adeta bıçak ile keser gibi birbirinden ayırdık ve kendi tarafımızda sadece "saf Türkler" kaldı gibi bir düşünce yaygın kabul gördü. Anadolu'nun din, dil, kültür ve etnik yapısını medyanın öncülüğünde tartışmaya başladığımız şu günlerde (biraz da yakın zaman içinde gösterime giren *Salkım Hanımın Taneleri* adlı film aracılığıyla) bu düşünce yoğun bir biçimde sorgulanmaya başlandı. Değerlendireceğim iki kitapta da Yahudiler, hem Osmanlı

hem de Cumhuriyet dönemlerinde "bizim" öykümüzün önemli tanıkları olarak karşımıza çıkıyor.

Moshe Sevilla-Sharon'un çalışması daha önce yayımlanmış materyale dayandığından orijinal bir tarih yazımı olmamakla birlikte tarihsel dönüm noktalarını oluşturan olayları vurgulaması bakımından özgün bir perspektif sunmaktadır. Tarihsel bir bakış ile olayların kronolojik anlatımının yapıldığı birinci bölüm, Bizanstan önce, Bizans döneminde, İspanya ve Portekiz Yahudileri, Selçuk dönemi, Osmanlı İmparatorluğu Yahudileri ve Cumhuriyet dönemi olmak üzere altı başlığa ayrılmıştır.

Türkiye Yahudileri "en dar anlamıyla, bugünkü Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde yaşayan Yahudi cemaatlerin tümü, en geniş anlamıyla, Osmanlı İmparatorluğu'nun Yükselme Devri'nde erişmiş olduğu sınırlar ve Türk Osmanlı Kültürü içinde yaşamış olan Yahudi cemaatleridir" şeklinde tanımlanmaktadır (10). Sevilla-Sharon, böyle bir tanım yaptıktan sonra Osmanlı dönemine kadar olan bölümlerde genel olarak Yahudilerin nerelerde yaşadıklarını ne işler yaptıklarını sınırlı bilgi kırmıtlarından yola çıkarak anlatmıştır. Osmanlı dönemine kadar Yahudilerin Anadolu'da genellikle çok parlak olmayan koşullarda yaşamaya çalıştıklarını Osmanlı idaresi ile birlikte daha rahat bir hayata kavuştuklarını söylerken aslında Yahudilerin İslamiyet idaresi altında genellikle çok iyi koşullarda ve barış içinde yaşadıklarını vurgulamaktadır (11-31).

İspanya'nın Hıristiyanlar tarafından ele geçirilmeden önce, yani İslam-Arap yönetiminde de iyi koşullara sahip olduğunu söylemek doğrusu bugünkü İsrail-Arap çatışması bakımından düşündürücü ve anlamlı görünüyor. İsrail-Arap çatışmasının ne kadar yeni bir durum olduğunu ve Yahudilerin din nedeniy-