

ANTHONY ELLIOTT & CHARLES LEMERT • YENİ BİREYCİLİK



DÜŞÜNSEL

ANTHONY ELLIOTT & CHARLES LEMERT



Yeni Bireycilik

KÜRESELLEŞMENİN DUYGUSAL
BEDELLERİ

Türkçesi: Başak Kıcır



*SEL

YENİ BİREYCİLİK*

Küreselleşmenin Duygusal Bedelleri

ANTHONY ELLIOTT, Avustralya'daki Flinders University'de Sosyoloji Bölüm Başkanı ve İngiltere'deki Open University'de misafir öğretim görevlisi. Yapıtları arasında *Contemporary Social Theory An Introduction* (2009) ve *Globalization* (2010) bulunmaktadır.

CHARLES LEMERT, ABD'deki Wesleyan University'de Sosyoloji profesörü. Yapıtları arasında *Thinking the Unthinkable* (2007), *Social Theory* (4. baskı, 2009) ve *Globalization* (2010) yer almaktadır.

BAŞAK KICIR, 15 Eylül 1979'da Ankara'da doğdu. ODTÜ Psikoloji Bölümü'nden 2003 yılında mezun oldu. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü'nde yüksek lisans eğitimini tamamladı. Halen Kocaeli Üniversitesi'nde Sosyal Politika alanında doktora çalışmasına devam etmektedir. Aynı üniversitenin Mediko-Sosyal Merkezinde psikolog olarak görev yapmaktadır

***SEL YAYINCILIK**

Piyerloti Cad. 11 / 3 Çemberlitaş - İstanbul
Tel. (0212) 516 96 85 Faks: (0212) 516 97 26

<http://www.selyayincilik.com>

E-mail: halklailiskiler@selyayincilik.com

***SEL YAYINCILIK: 481**

DÜŞÜNSEL : 03

ISBN 978-975-570-496-8

YENİ BİREYCİLİK

Küreselleşmenin Duygusal Bedelleri

Anthony Elliott - Charles Lemert

Türkçesi: Başak Kıcı

Kitabın Özgün Adı:

The New Individualism

The Emotional Costs Of Globalization

© 2006, 2009 Anthony Elliott ve Charles Lemert

© 2010 Taylor & Francis Group, Routledge Aracılığıyla Sel Yayıncılık

Genel Yayın Yönetmeni: İrfan Sancı

Dizi Editörü: Bilge Sancı - M. Onur Doğan

Editör: Mert Tanaydın

Kapak ve teknik hazırlık: Gülay Tunç

Birinci Baskı: Şubat 2011

Baskı ve Cilt: Yayıncılık Matbaası

Fatih Sanayi Sitesi, 12/197-203

Topkapı-İstanbul, 567 80 03

Anthony Elliott - Charles Lemert

Yeni Bireycilik

Küreselleşmenin Duygusal Bedelleri

Türkçesi: Başak Kıcır

*Farklı zamanların ve yerlerin, hayatın lütfu olarak,
Annie ve Caomhie'nin kardeşleri,
Noah ve Oscar'a
ve bu tehlikeli dünyayı terk etmiş Matthew'a*

İÇİNDEKİLER

Gözden Geçirilmiş Baskıya Giriş	9
Teşekkür	25
Giriş	27
1 Yeni Başlayanlar için Bireycilik	
<i>Caoimhe küresel uzamda bir yerde Annie ile karşılaştığında</i>	41
2 Özgür Birey Yalnızca Bir Düş mü?	
<i>Bireycilikten kareler ve iyi toplum yanılması</i>	67
3 Özelleştirilmiş Bir Dünyada Yaşamak	
<i>Küreselleşmeyle başa çıkmak</i>	101
4 Cinselliğin Bireyci Sanatı Üzerine	
<i>Yakınlaşma, erotizm ve yeni kaybolmuş birey</i>	127
5 Benlik ve Diğer Etik Sorunlar	
<i>Etik, sosyal farklar ve çok kültürlülüğün gerçekleri</i>	151
6 Yeni Bireycilikte Sağ Kalmak	
<i>Ölümcul dünyalarda saldırganca yaşamak</i>	177
Seçilen Bireyler Üzerine Notlar	215
Kaynakça ve Ek Okumalar	219
Dizin ..	233

Gözden Geçirilmiş Baskıya Giriş

Bu kitabın ilk baskısının üzerinden birkaç yıl geçti. Geçmişte oldukça önemli görünen şeylerin, önemsiz şeylere dönüşmesi çağımızın hastalığı haline geldi. Bu kitabın ortaya çıkmasına yol açan sohbetlere 2000'lerin başında başlamıştık. Kitap 2006 yılında çıktı ve biz yeni basıma karar verdiğimizde yüzyılımız on yıl yaşlanmıştı bile. Bireylerin, toplu veya bireysel olarak, içinden geçtiği zaman çok hızlı akıyor fakat bundan daha fazlası da var. Zaman garip, dengesiz biçimde salınıyor.

Yeni bireycilik, başlangıçta tanımladığımız gibi dört ana boyuttan oluşmaktadır: *benliğin yeniden keşfine* yapılan aralıksız vurgu, *anlık değişim* için bitmek bilmez açlık, *kısa-vadecilik* ve *süreksizlikle* aşırı meşguliyet ve *hız* ve *dinamizmle* büyülenmek. Yeni bireyciliğin bugün insanların –özellikle (fakat sadece değil) Batının cilalanmış, pahalı şehirlerinde yaşayan insanların– içinde yaşadığı kültürden okunabileceğini savunuyoruz. Kurumsal ağlar, kısa süreli proje çalışmaları, şirket küçültmeleri, kendine yardım kılavuzları, takıntılı tüketim, sanal seks, hızlı kimlik dönüşümleri ve terapi kültürü: bunlar küresel bireyci kültürün bazı temel özellikleri, kitap boyunca böylesi bir dünyaya fazlaca dahil olmanın insanların özel ve kamusal yaşamlarında çok derin duygusal sonuçlar yaratacağını savunduk.

Kitabın bilimsel ve toplumsal etkileri bizi şaşırttı. Her ikimiz de yazma konusunda hırslı olsak da, hiçbirimiz *Yeni Bireyciliğin* bu kadar dikkat çekeceğini düşünmemiştik. Akademik dünyanın birçok alanından meslektaşlarımız –sosyolojiden işletme bilimine, siyaset

biliminden kültürel çalışmalara– kitabı okudu. Birçoğu beğenirken, bir kısmı beğenmedi. Şaşırdığımız bir diğer nokta ise kitabın akademinin dışındaki dünyada da ilgi çekmesi oldu. Britanya’daki televizyonlardaki ticari sabah programlarından, *The Irish Times* gazetesinin başyazısına, Avustralya’daki radyo programlarından *BBC World Service* gece haberlerine kadar, yeni bireyciliğin dünyamıza yayıldığı yönündeki tezimiz tartışıldı, tahlil edildi ve bununla ilgili yapısal çözümler yapıldı. Kitap, Birleşik Krallık’taki *Daily Mail* ve *The Sydney Morning Herald* sayfalarında bazıları olumlu, diğerleriye çok ciddi eleştiriler aldı. Dünyanın öte tarafında bir yerdeki radyo programına katılmak için gecenin bir saatinde uyandık, bir televizyon ekibi konuyla ilgili bir bölümü filme almak için oldukça uzak bir mesafeden geldi. Şüphesiz, gösterilen ilginin bir bölümü yüzeyseldi, röportaj yapmaya gelenlerin bir kısmı mükemmel göğüs arayışı sırasında güzelliğini mahveden kızın trajik öyküsü dışında kitabın içeriğinden habersizdi.

Bugün bu olayları süregelen hayatın ve işin istisnaları olarak kabul ediyoruz, *Yeni Bireycilik* onu okumaya devam edenler arasında değerini korumaya devam ediyor. Bu tabii yeni baskı ve yayıncımızın yol açtığı sorunları telafi edebilmek için bir gerekçe. Bilimsel camia ve medyanın gösterdiği dikkatin yarattığı engelleri göklere çıkarılmadan ve cezalandırılmadan aşmak mümkün değildi ve tüm bunlar yaptığımız işin değerini ortaya koyan göstergelerdi.

Bireycilik, ahlaki ve sosyal ideal, geçirdiği birçok dönüşümden birini günümüzde de geçiriyor, *Yeni Bireycilik* bu iddiaya dayanıyor. ‘Bireycilik’ kavramı, Alexis de Tocqueville tarafından 1830 yılında, Amerika’da gözlemlendiği, servet ve görgü sahibi, kitlelerden yalıtılmış bireyler gibi yaşayan burjuva beyefendileri tanımlamak için kullanıldı. Ardından Tocqueville bireyciliği, Avrupa burjuvazisinin eski idealleriyle az ya da çok barış içinde olan, 19. yüzyılın henüz ergenlik dönemindeki Amerikan kültürünün atılgan keşifleriyle ilişkilendirdi. Fakat 1920 ve 1930’lu yıllarda Avrupa eleştirel teorisyenlerin bireyin toplumsal yaşamın zincirlerinden kurtulmasını engelleyen liberal düşünceyle mücadele etmesiyle bu görünüm dönüşmeye başladı. Bireyin ve bireyciliğin, modern yaşamın kültürel mekanizma-

larını kontrol edebilen tiranların elinde korkunç manipölasyonlara uğrayabileceğine tanıklık eden yirminci yüzyılın küresel savaşları ve soykırımları yeni bir kavram uyarlamasını gerektiriyordu. Daha sonra Hitler manipüle edilmiş bireyciliğin metonimi haline geldi.

Yüzyılın ilk yarısındaki savaşları takiben, 1950 ve 1960'larda, bireycilik düşüncesinde yeni bir revizyon gerekli hale geldi. Savaş sonrası Amerika'nın aşırı bolluğunda, Avrupa'nın yeniden inşa zamanında bireycilik, ne (Tocqueville'in dediği gibi) kahramanca gururlu, ne (Alman eleştirel teorisyenlerin düşündüğü gibi) feci şekilde tehdit edici olarak ortaya çıktı, daha çok trajik ve acınası bir şekle büründü. Bu doğrultuda düşünen düşünürlerin ilki, 1950'de yazdığı, hâlâ çok okunan *Lonely Crowd* kitabıyla David Riesman, girişimcinin üretici gücünün kötü bir çeşit konformizme uğradığı olgun modern bireycilik düşüncesini ileri sürdü. Teori, bir ironi haline dönüştü. Birey konformizme battıkça, kendini yalıtılmış ve yalnız hisseder; bunun sonucu da yalıtılmış bireycilik olur. Daha önceki revizyonlar trajik 1920'lerin ve hazin 1950'lerin ıstıraplarına tepkiydi, 1990'larda küreselleşmenin garip etkileri başka bir yeni bireyciliği doğurdu. Küreselleşen bireycilik gerçekleri tanımlamanın bir yoludur, çok sayıda saygın yazıda belirtildiği gibi faydaları ne olursa olsun küreselleşme risk teşkil eder ve riskler bireylerin değişen durumlara tutarlı bir şekilde tepki göstermesini –küresel yaşamın gerçek risklerini değerlendirmesini ve böylece iç ve dış gündemlerini küresel düzenin risk ve bedellerine göre düzenlemesini– gerektirir.

2010 civarlarında bireyciliğin bir yaşam şekli olarak bu dört tanımlamasının –burjuva, manipüle edilmiş, yalıtılmış ve küreselleşmiş– sosyal yorumcuların dillerinde güncelliğini koruyacağından emin olabiliriz. Fakat şimdi, yeni bireyciliğin bir şekilde öncekilerinin en iyi unsurlarını birbirleriyle karıştırıp azaltarak, açıkça trajik bir şekle, fakat trajedi için değil nerdeyse komedi biçiminde, dönüştürdüğünü iddia ediyoruz. Bu yeni bireycilik, küreselleşmiş birey teorisinin arkasında duran tepkisel düşüncenin indirgenmiş bir uç noktası olarak görülebilir. Aynı zamanda, içsel üretici özgünlük hissini kaybetmiş bireyin kaderinin cezasını çeker. Bu birey kişisel ve fiziksel yönlerini belirsiz bir mükemmellik anlayışı doğrultusunda yeniden

inşa etmeye yönlenir fakat bunun sonucunda kendini diğerlerinden koparır. Hayatı, estetik ameliyatların ruhunu ve vücudunu yeniden inşa etmesi anlamına geldiği bir yolla ilişkilendirir. Kimileri yalıtılmış bireyciliğin bu ögesinin, birey üzerindeki kirli işlerini sosyal ve kültürel güçlerin tecavüzüyle yapan önceki manipüle edilmiş bireyciliğin içselleştirilmesi olduğunu iddia edebilir.

Sosyal teori ve yorumlar sadece fikirden ibaret değildir. İddialarımızı yazarları ve yazılarını referans göstererek ortaya koysak da, Tocqueville icat ettiğinden beri yaşam biçimi olarak bireyciliğin genel fikri, dünyaya daha geniş bir perspektiften bakan herkesin olayları apaçık görebileceği şeklindedir. Yeni bireycilik dediğimiz şeye gelince, her yerde, bireylerin –farklı yaşayarak, kozmetik açıdan vücutlarını değiştirerek, hayatlarını yeniden keşfederek– hızlı ve çarpıcı yeni küresel düzene uyum sağlamaları yönünde hatalı bir beklentinin var olduğu açıktır. Bu etkiyle ilgili epey veri tanımladık ve bu değişikliklere açıklama getirecek tarihsel kayıtları ana hatlarıyla sunduk. Yine de, kitapta bilinçli olarak (bazı eleştirmenlerin şaşkınlığına karşın) yeni bireyciliğin hikâyesini anlatabilmek için birçok farklı insanın anlatılarına dayandık.

Bazı şehvet düşkünü medya daha çok büyük göğüsler isteyen kızla ilgilenmiş olsa da, akademik okuyucuları da içeren büyük bir çoğunluk, daha çok bireycilik teorisi ve yeni bireyciliğin değiştirdiği yollar –kişinin kimlik oluşumu, kendisinin küresel güçlerle ilişkisi ve kimliğin kendisiyle ilgili kabul edilmiş kavramları nasıl yeniden düşündüğü– üzerinde durdular. Bizim *Yeni Bireycilik* kitabını yazma ve yeni basımı hazırlama amacımız en azından buydu. Bazıları kitaba gösterdikleri tepkide oldukça cömertti. Sunduğumuz fikirlerden veya hikâyelerden hepsi memnun kalmadı. Eleştirmenlerden bazıları, eleştirilerindeki keskinlikle (bazı durumlarda da hoyratlık) bizi zorladı. Bu cevap onlar için. Savunucu olmamaya çalıştık. Yine de, kitabın son argümanlarından biri yeni alçaltıcı bireyciliğin saçtığı dehşetin panzehrinin bir çeşit taze saldırgan tavır olduğudur. Bu saldırgan tavır şiddete yönelmez fakat zihin ve benliğin bir cennet bulmak için değil yabanda sadece bir süre yaşayabilmek için sert koşullarda seyahat etme yetisine sahip olmasına yönelir.

Bu kitabı yeni basıma hazırlarken, yeni bireycilik tezine yönelik eleştirileri iki aşamada ele aldık. İlk 2000'lerin ilk 10 yılındaki sosyoekonomik dönüşümlerin ve 2009 küresel ekonomik krizinin yeni bireycilik tezimizi geçersiz veya gereksiz kılıp kılmadığı sorusuyla ilgileniyordu. Bu eleştiri, Dennis Smith ve Matthew Adams, gibileri tarafından farklı yollarla geliştirildi.* 2009'da gerçekleşen mali piyasalardaki kırılmadan önce yazmış olsalar da, biz bu gözlemleri küresel politik ekonomideki en son değişimler ışığında değerlendirdik. İkinci tür eleştiri yeni bireyciliğin çok fazla sayıda küresel dışlanmışlar karşısında sayısı gittikçe azalan görece varlıklıları hedefleyen dar hatlı bir fenomen olup olmadığı konusunda ilgilenir. Buradaki önerme, küresel sosyal tabakanın çok ince bir kısmına yoğunlaşarak, gelişmiş küresel kapitalizm tarafından marjinalleştirilmiş ve dışlanmışlara sembolik şiddet uyguladığımız yönünde.

Yeni bireycilikte çatlaklar mı? :

2010'dan sonra finans, politika ve sosyal düzen

2009 Büyük Yıkımı yeni bireyciliğin değerler sistemini yıkmaya hazır veya bazıları böyle olacağını düşünüyor. Buna rağmen, finans, sermaye ve politik alanlarda açığa çıkan küresel krizler yeni bireyciliğin ideolojik çizgilerine –hızlı değişim, kısa vadecilik, benliğin daimi yeniden keşfi ve süreksizlik- derinlemesine meydan okuyor gibi görünebilir. Zararlı hesaplar, sakatlanmış banka bilançoları, sermaye piyasasının yıkımı, Wall Street'teki Lehman Brothers gibi büyük isimlerin çöküşü, kredilerdeki kilitleme, İzlanda ekonomisinde olduğu gibi çeşitli ulusal finansal bütçelerdeki dağılma, dünya çapında azalan tüketici güveni ve istihdam: bunlar küresel ekonomik krizin sadece birkaç unsurudur. Tüm bunlara 11 Eylül'ün yansımaları olan politik şokları ekleyin, dünyanın ve bununla birlikte hayatlarımızın karakterinin ne kadar hızlı değiştiğinin kanıtları ortaya çıkar.

* Yeni bireyci tezin tarihsel sosyoloji bakış açısından eleştirisi için bakınız Dennis Smith, *The Sociological Review*, 2007: 417-19, karmaşıklık ve farklılaşma teorisinin bakış açısından, bakınız Matthew Adams, *Theory, Culture and Society*, 2007, Cilt 24: 147-153.

Aynı oranda 11 Eylül, dünya düzeninin büyük güçleri arasında güven krizine ve yönettiklerini düşündükleri dünya anlayışında krize sebep oldu, 2009 Küresel Yıkımı ise 1980'lerden beri gelişmiş kapitalizmin ideolojik temelini oluşturan Ortodoks neoliberal öğretisinde krize yol açtı. Obama yönetimi 2009'un ardından küresel alarm saatini sıfırlayabilse de, neoliberalizmin güçlü fakat tuhaf on dokuzuncu yüzyıl piyasa doktrini kalıntıları görülebilir. Fakat neoliberal dogmanın derin ve evrensel sorgulanmasının gerekliliği 2009 Yıkımı ile tartışma götürmez biçimde ortaya çıktı. Serbest pazar ilkelerinin kapitalizmin mali piyasasının abartılı ihtiras rüzgârlarına izin vermesi fikri, mali piyasanın çürümenin kokusunu gizleyememesiyle sonuçlandı. Bir diğer soru da saf piyasa özgürlüğünü yasaklamanın bireyciliğin her türünün veya tutarlı bir kimliğin merkezindeki bireycilik idealinin çökmesini beraberinde getirip getirmeyeceği üzerinedir.

Bu iki soru ortak noktaları üzerinden düşünülmeli ve tarihsel olarak farklılıkları üzerinden incelenmeli. Serbest pazarın tarihsel liberal (bu zamandan sonra neoliberal) ilkelerinin, Aydınlanma Çağı kültürünün 19. yüzyıl uyarlamasına, modern bireyin özgürleştirici kaynaklarının gerekçeleri açısından, borçlu olduğu iddiası tartışma götürmez. *Yeni Bireyciliğin* her iki bireyciliğinin de, bunun gibi bir bireyciliği veya şimdiki durumun yeni bireyciliğini, kutlamak için tasarlanmadığını söylemeliyiz. Aslında varmaya çalıştığı nokta, kişisel kimliği küresel ekonomilerin gizemli ve mesafeli güçlerine göre şekillendirme çabalarının korkunç sonuçlarını teşhis etmektir. Bir bölümün başlığında da belirttiğimiz gibi asıl mesele bu ölümcül dünyalardan sağ kurtulmadan önce bireylerin yeni bireyciliğin cazibelerinden sağ kurtulmak için ne kadar saldırganca davranmaları gerektiğini öğrenmeleridir. Konuyu yeterince açıklığa kavuşturup kavuşturmadığımızı, her zamanki gibi okuyucunun takdirine bırakıyoruz. Ahlaki bireyciliğin sözlüğünde anahtar bir kavram olarak kimliğin kaderi ne olursa olsun, projemiz küresel yapının bireylerin-değişimle uzlaşılması gerektiğini inkâr etmekte zorlanan fakat bireyin sosyal yaşamındaki şartları da kabul edemeyen- duygusal yaşamlarındaki etkilerini tanımlamaktır.

Modern toplum, merhum Cornelius Castoriadis'in gözlemlediği gibi, "kendini sorgulamayı durdurdu." Aslında, Büyük Yıkıma gösterilen politik, kültürel ve ekonomik tepkiler, kendini sorgulama düşünceliliğindeki zafiyetin sosyal yaşam koşulları ile ilgili olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Daha doğrusu, dünya kredi piyasasının, borç piyasasının, öz sermaye piyasasının, ara ürün piyasasının, emlak piyasasının mali talihsizliklerinin dümenini tuttukça gördüğümüz şey eski liberal dogmaların kalıntılarıdır. İstisnalar olsa da, politikacıların, siyasetçilerin ve ekonomistlerin önemli bir kısmı uzun süredir modern ilerlemenin şifreli-teolojilerine yön veren sözsüz bireyci varsayımlara sadık kalır. 2009 Yıkımı Birleşik Devletler'de Barack Obama'nın Amerikan Başkanı olarak seçilmesinin ve dünya çapında da küresel şeylerden oluşan pisliğin temizlenebileceğine yönelik anlaşılmaz amacın bir unsuru oluşturur. Bu tek bir politik figürün idealleştirilmesinin kendisi bile, Batının uzun süredir inandığı, Weber'in de ifade ettiği gibi, yapının insan ruhunun aleyhine döndüğü zaman karizmatik bir kurtarıcının –uygun bireyciliğin hüküm ve koşullarını restore eden sıra dışı bir birey– işleri yoluna koymak için ortaya çıkacağı inancının bir hayaletidir. Kimse bu şekilde düşünenleri suçlayamaz. Farklı düşünme yollarımız elimizden alındı. Sonuç olarak, iyi bir alternatif ortaya çıkana kadar, bu dünyaları –elimizden geldikince– düşünebilen bizlerin düşünceleri şimdilik, bireyin değerine veya *Yeni Bireyciliğe*, sosyal ve küresel şeylerin yapısı tarafından bireyciliğin değersizleştirilme yollarına dönüşmeye devam ediyor. Sorun eleştirel olmayan bir biçimde düşünmeden nasıl düşünüleceği.

Güncel gerçeklerle meşgul düşünürler ve aktörler, piyasa özgürlüğünü yeniden düşünmeye, neoliberalizmden şüphe etmeye ve gelişmiş kapitalizmin açgözlülüğünden iğrenmeye başlıyorlar. Yine de, yeni bireyciliğin değerler sistemi ödenememiş ipotekler, iş kayıpları, ufalan banka hesapları ve bir zamanlar hali vakti yerinde olanların, dünyanın sefil ve dışlanmışlarının büyük çoğunluğunun yıllardır zarar gördüğü, diğer her şey tarafından yıkılan hayatlarının gölgesine gizlenmekte. Küresel sorunlara bireyci çözümler! Sloganın güvenilir bir yol olduğu henüz net olmaktan uzak. Bu nedenle paradoksal olarak, süregiden ve durdurulamaz yeni bireycilik, belki de, dünyanın

kilit konumdaki finansal ve ekonomik kurumlarına yeniden güven inşa etme yönündeki toplumsal çabanın merkezinde duruyor. Elbette, ulusal programlar ekonomileri canlandırmak, bankaları düzenlemek, işçileri yeniden eğitmek ve ekonomiyi büyütecek ürünleri yapacak çalışanların ortak bir inancı paylaşmasını istemektedir. Ancak, durum bu kavramlarla ifade edildiğinde soru başlangıçtaki koşullara tekrar döner. Baştan beri birey gezegenin sorunlarına bir çözüm olarak düşünüldüyse eğer, 11 Eylül ve 2009 Yıkımından beri süren ekonomik –büyük, devasa, her yerde olan, karşı konulamaz vb. metaforların ötesine geçen küresel – problemlerin gerçekten özgün bir çözümüne nasıl ulaşılaçak? Küresel ekonomik güçler, ister ilerlesin ister iflas etsin, sadece her yerdeki genel anlayışa göre küresel değil, küresel haritayı yeniden tanımlarken de küreseldir: Pakistan ve Afganistan arasındaki dağlar, Avrupa Birliği’nin ulus devletleri gibi sınırları net çizilmiş bölgelerin yersiz yurtsuzlaştırılması. Küresel ekonomi, 16. yüzyıl boyunca coğrafi işgücünü kendi arasında bölüşen Avrupa sömürge güçleri tarafından kurulmuştur. Devletler arasında ülke topraklarına saygı kararı ile 1648 Vestfalya Barışı modern ulus devletin ortaya çıkışının sembolü olarak görülmektedir. Immanuel Wallerstein’in belirttiği gibi, sistem her zaman devletlerarası ve küresel oranların ekonomik sistemi oldu. Ulus devletin düşüşte olup olmadığı hep tartışıldı ve hala da bilinmez, ancak artık bu tartışma geride kalmıştır. Başka ne anlama gelirse gelsin, küreselleşme, kısa vadeli politik bölgelere ve bunun içindeki ulusal kültürlerle saygı göstermeden dünyayı kaplayan güçlerin varlığı anlamına gelmektedir.* Yersiz yurtsuzlaştırma çok kötü bir ifade, küreselleşmeden daha iyi değil ancak bu güçlerden bahsederken kullanılan ifadedir.

Sınırlı ve cüzi kelime hazinemizle bahsetmemiz gereken bu güçler özelde hangi sosyoekonomik durumda olursa olsun bireylerin mücadele etmek zorunda olduğu güçlerdir. Kişi onları nasıl ifade edeceğini bilsin ya da bilmesin veya ne olduklarına ilişkin bir fikre sahip olsun ya da olmasın, küresel güçler devletlerin bile yapamayacağı şekilde

* Bakınız Charles Lemert, Anthony Elliott, Daniel Chaffec and Eric Hsu (ed.) *Globalization*, Londra ve New York: Routledge, 2010.

bireylerin kaderini belirler. Carl Schmitt üzerine yazarken Giorgio Agamben'in bize düşündürttüğü gibi devletler olağanüstü hal yaratma hakkını baz alan politik teologlardır. Vatandaşlığın, toplum yararına dahil etme hakkı gündeme geldiğinde, rahatsızlık verici bir görünüş olduğunu iddia etmektedir. Hepimiz çıplak yaşama –göğüs gerilecek birçok ıstırap yaratan çöp yığınının doğru– atılma riskiyle yaşıyoruz.

Zararlı kredi ve daha önce zehirli atıktan bahsetmek, hatta Zygmunt Bauman'ın öğrettiği gibi, atığın kendisini küresel kapitalizmin asıl dışkısı olarak ifade etmek kolaydır. Agamben ve diğerlerinin yaptığı gibi bu önermeyi daha geniş bir boyuta –gerçek hayattaki dışlanmayı tanımlama noktasına, çıplak yaşam koşullarına, insanın her an fütursuzca öldürülebildiği veya ölüme terk edilebildiği hayvanlar dünyası koşullarına– taşımak başka bir şeydir. Aydınlanmış Batının ulus devleti dünya düzeninin hâkim unsuru olarak düşünüldüğünde, iyi toplum için özgürlükler, haklar, birey yaşamı ve normal kimliklerin koruyucusu olarak düşünülen demokratik devletin gerçek ve doğal bir üyesi olarak bireyin haklarına inanmak çok kolaydır.

2009'dan önce dünya çapında Şenzen gibi resmi istatistiklerin nüfusunu 12 milyon olarak gösterdiği ve bunun 9 milyonunu kıt kanaat yaşamalarına yetecek ücretler alan yarı yasal göçmenlerin oluşturduğu toplama şehirler vardı. Bazı resmi kaynaklar, 2009'dan beri Şenzen'e gelmek zorunda kalmış 14 milyon Çinli işçinin, Yıkım sayesinde ailelerine artık para gönderemedikleri için yoksul köylerine dönmek zorunda kaldığını ve toplumdan dışlandıklarının düşünüldüğünü belirtmektedir. Elbette, resmi istatistiklerden iş arayan, dünyanın neresinde olursa olsun çalışmaya hazır yersiz yurtsuzlaştırılmış toplama bölgelerinin insanların gerçek rakamını öğrenmek zor, rakamlar herkesin kendi hayatında deneyimlediği kırılganlık kadar açık bir kanıt olarak görülemez. Küreselleşmiş dünyada bireylerin bulunduğu kesin ve bireyler varsa bireycilik de bulunmalı. Kısaca söylersek birey yaşamının değeri olarak ahlaki idealler her zaman zor, belki de karşı konulmaz güçlerle karşı karşıya gelmek zorunda kalacak.

Mevcut durumda ıstıraplardan kurtulmak veya yeni düşünce ve davranış şekilleri bulmak için nereye bakmalıyız? Kimlikler, kurum-

lar, kuruluşlar ve sosyal etkileşimler temelinde yeni bireyciliğin kültürel mantığını yaymaya devam ettiği yeni üç toplumsal biçim söz konusu olduğunu iddia ediyoruz. Bunlar (1) *bağımsızlık aracılığıyla bağlılık* (2) *sorumluluk değişimleri* (3) *hareket veya hareketlilik hızı*.

İlk iddiamız yeni bireyciliğin –sürekli değişim, devam eden türetme, kısa vadecilik ve düzensizlikle dolu– hız şeridindeki hayatın bağımsız bir bağlılık hissi gerektirdiğidir. Bu bağımsızlık yoluyla bağlılık, yurtdışında çalışırken e-posta yoluyla organizasyon tartışmalarına katılmaktan güçlü iletişim ağlarıyla profesyonel iş bağlantılarını izlemeye varan aralıkta değişir. Bireycileşmiş aktörlerin bağımsız bağlılığı beklentisinin bir organizasyon veya firma içerisinde daha yüksek olacağı açıktır. En üstte kriz sıradanlaşmış ve değişim süreklidir, bir iletişim ağından diğerine hızlı ve kıvrak bir şekilde geçmek mesleki ve kişisel başarının merkezi olmuştur. Luc Boltanski ve Eve Chiapello'nun “yeni kapitalizmin ruhu” dediği şeyin temelini iletişim ağlarıyla donatılmış dünyada nasıl hareket edeceğini bilmek –bazı özel teknik becerileri kazanmaktan bile daha fazla– oluşturmaktadır. Boltanski ve Chiapello'nun bu değerler sistemini özetlediği gibi, küresel iş elitleri “çok değerliliğe, esnek istihdama, sahip olunan yetenek ve niteliklerin sabit kalmasındansa yeni işlevler edinme ve uyum sağlama yeteneğine, güven kazanma kapasitesine, iletişime ve ‘ilişki kurmaya’ vurgu yaparlar.”* “İlişki kurma”nın tımkak içinde yazılmasının işe ve profesyonel iletişim ağına yatırılan duygusal enerjinin tüketiminin yetersizliği anlamına gelmediğini belirtmemiz gerekir. Aksine, kitapta anlattığımız birçok hikâyenin de altını çizdiği gibi, yeni bireycilerin çoğu günlük iletişimlerinde ve meslektaşlarıyla ilişkilerinde sınırlarını zorlamak zorunda hissetmekte. Fakat asıl nokta, günümüzün hızlı ve hareketli ağ tabanlı iletişim dünyasının birçok yeni bireyciyi kendilerini “diğerlerine açmaya,” dolayısıyla da kendine açmaya daha az yönlendirmesidir. Bir açıdan bu hiç de şaşırtıcı değil. Ağ tabanlı zamanlarda yaşamak hem fiziksel hem de duygusal olarak sürekli hareket halinde olmak anlamına geliyor.

* Luc Boltanski ve Eve Chiapello, *The New Spirit of Capitalism*, London: Verso, 2007.

İkincisi, finansal düzensizleştirme gibi çeşitli ekonomik güçlerin teşviğiyle yeni bireyciler şirket bünyesindeki örgütsel sorumluluklarında ve emrindekilerin kontrolünde *akışa* yöneliyor. Akıştan kastımız, idare tarafından yapılandırılmış yönetim rutinlerinin ve aynı şekilde uzun dönemli “kariyer” anlayışının çöküşüne vurgu yapmaktır. Hareketlilik odaklı organizasyonların bu akışkan yönelimi teşvik ettiğini söylemek, gelişmiş toplumlarda yirminci yüzyılın sonlarında yöneyime yönelik –yöneticilerin daimi varlığını ve işverenlerin sürekli gözetimini içeren– “bilimsel” yaklaşımın, modası geçmiş tüm paradigmalarda olduğu gibi, yirmi birinci yüzyılın başlarında ilerleme açısından aşılması güç bir engel haline geldiğini söylemektir. Buna karşın, çarpıcı bir şekilde bu yeni yönetim anlayışı bir çeşit yönetim-sizlik içeriyor. Fransız iktisatçı Daniel Cohen günümüzün küresel iş eliti hakkında, “artık mavi yakalıları emirler veren beyaz yakalıları yok, şimdi karşılaştıkları görevleri çözümlemek zorunda olan karışık renkli yakalıları var” demektedir.* Çözümlemesi gereken görevin, ayrı bölümlü değil, daha çok her bölümü ağ iletişimi için olanaklar ve aynı şekilde başka bir yerde istihdam ve terfi olanakları yaratan bir görev olduğunu da eklemeliyiz. Bu nedenle kısa-vadelilik hem ağ temelli hem de kişisel çıkara dayalıdır. Kısa-vadelilik dünyasında, hızlı değişen projelerle (1980’lerin eleştirmenleri Richard Sennett ve Christopher Lasch’ın öngördüğü gibi) sadece narsisizm ön plana çıkmakla kalmaz, sürekli çalışmak, 7/24 hayatı profesyonel kimliğe adanmak –ailenin, arkadaşlığın ve hatta benliğin parçalanması anlamına gelse bile– söz konusudur.

Üçüncüsü, yeni bireyciler kimliklerini daha çok hareketliliklerinin yoğunluğuna ve genişliğine –özellikle de *hızına*– göre tanımlamaktadır.** Bu açıdan yeni bireyciler –sürekli hareket halinde, anında seyahate hazır, hızın ve hareketin küresel değişimine ilişkin müşterek algıya uygun seyreden– hız teknisyenleridir. Zaman ve uzamda çoklu

* Daniel Cohen, *Richesse du monde: pauvretés des nations*, Paris: Flammarion, 1998.

** Bakınız Anthony Elliott ve John Urry, *Mobile Lives*, Londra ve New York: Routledge, 2010. Ayrıca bakınız John Urry, *Mobilities*, Cambridge: Polity Press, 2007.

görevlendirme bunun bir parçasıdır, fakat diğer parçası da eposta, telefon veya faks yoluyla yeni kurumsal talimat gelene kadar anında-tepki modunda düşünmek ve hareket etmektir. Zygmunt Bauman, “hareketin hızı, sosyal tabakalaşmada ve egemenlik hiyerarşisinde bugün önemli, belki de en etkin faktör haline geldi,” diye yazmaktadır. *Yeni bireycilere günümüzün ağ iletişimli, durmadan yeni anlaşmalar gerektiren piyasa güçlerinin girdabına “ayak uydurmak” için hareketin hızı gerekli. Bauman’ın açıkladığı gibi:

Sermaye ufak bir seyahat çantasından daha hafif seyahat ediyor – bir evrak çantası, dizüstü bilgisayar ve cep telefonu. Gelgeçliğin bu yeni niteliği, bağlılığı gereksiz ve aynı zamanda mantıksız hale getiriyor: İçine girdiğinizde hareketlerinizi kısıtlıyor, rekabeti baskı altına alıyor ve üretkenliği artırma şansını sınırlıyor... Garip bağlardan, ağır sorumluluklardan ve hareketi engelleyen bağımlılıklardan kurtulmak egemenliğin etkili ve gözde bir silahı olmuştur hep fakat bu silahın kurşunları ve bunları kullanma kapasitesi bugünlerde modern tarihte hiç olmadığı kadar az dağıtılıyor.**

Bireyci kaçış edimleri yeni bireyciliğin dramının merkezinde duruyor.

Bu üç yeni bireycilik akımının –*bağımsız bağlılık, akışkanlık ve hız*– grafik gösterimi 2009 Yıkımı ışığında kurum ve şirketlerin kendilerini –ürünlerini, çalışanlarını ve markalarını– yeniden konumlandırma yollarında bulunabilir. Örneğin Ram Charan’ın son kitabı *Leadership in the Era of Economic Uncertainty*’i düşünün.*** İleri gelen yönetim gurusu Charan küresel rekabette hayatta kalmak için karar vericilerin organizasyonlarının ihtiyaçlarını budaması, kesmesi ve küçültmesi gerektiğini savunmaktadır. Bu basitçe neoliberal çağın

* Zygmunt Bauman, *The Individualized Society*, Cambridge: Polity, 2002, s. 27; [*Bireyselleşmiş Toplum*, Çev. Yavuz Alogan, Ayrıntı Yayınları, 2005].

** Zygmunt Bauman, a.g.e., s. 26-7.

*** Ram Charan, *Leadership in the Era of Economic Uncertainty*, New York: McGraw-Hill, 2009; [*Zor Zamanlarda Liderlik*, Çev. Ümit Şensoy, Optimist Yayın Dağıtım, 2009].

“küçülme mantrası” değil; Charan’a göre, şirketlerinin nakit verimliliğini korumak için CEO ve yönetim müdürlerinin—özellikle üretim hattının küçük bir kısmına odaklanan— operasyonlar düzenlemesi gerekir. Charan, “daralma, süreçleri basitleştirerek ve yönetim aşamalarını azaltarak fırsatlar sunabilir,” demektedir. “Sonuçta daha az müşteriniz, daha az ürününüz, daha az olanağınız, daha az çalışanınız, daha az tedarikçiniz ve daha güçlü bir şirketiniz olur.” Charan’ın “daralma” stratejisi yeni bireyciliğin değerler sistemiyle mükemmel bir şekilde iç içe geçiyor ve hiper-bireyci ideolojinin yükselişinin temsiline tartışmasız destek gücünü veriyor. Elbette buradaki ironi toplumun, siyasetin ve tek başına sosyal sorumlu ekonomik gelişim ve büyüme için olası kolektif geleceğin robotik boşluğunda daha zayıf, daha düzenleyici, daha çabuk ve daha hızlı dürtülerle ayrı bir şekilde baş başa yatan yeni bireyci inancın aynı zamanda bir kamu fetişi olmasıdır.

Bireylerin yaşamında piyasa hızı güçlerinin nasıl etki ettiğinin anlaşılabilmesi, bazılarının kitabımızın yaptığını söylediği gibi, özellikle bilgisayar ve evrak çantası taşıyıcıları üzerinden gerçekleşebilir. Fakat bu aynı zamanda, farklılıkları belirterek, küresel kapitalizmin acımasız hareketliliğinin şekillendirdiği dağınık ve yersiz yurtsuzlaştırılmış toplanma bölgelerine yerleşen göçmenlere de uygulanabilir. Bu bizim *Yeni Bireyciliğe* yönelik ciddi eleştirilerin ikincisine verdiğimiz bir cevaptır.

Yeni bireyciliğin küreselleşmesi: kültür, tarih ve yapısal değişim

Seal Scalmer, *Yeni Bireycilik* kitabını Batı yanlısı ithamıyla ve diğer kültürlerle yaşam şekillerini—özellikle marjinallerin, mülksüzlerin ve dışlanmışların yaşamlarını— göz ardı ettiği için sert bir biçimde eleştirdi.* Dahası, Scalmer bizim “yoksulların sesini” araştırmadığımızı “kabul ettiğimizi” iddia etti. Yeni bireyciliğin yüksek sosyal sınıfın bir hevesi izlenimi bıraktığını kabul ettiğimiz

* Sean Scalmer, *Australian Book Review*, Şubat 2007.

doğru, fakat kitabımız, değişen dünya koşullarına direniş şekli olarak saldırı, tartışmasıyla bitiyor. Bunun için hayatında yoksulluk dahil birçok zorlukla karşılaşmış biri olan Norman Bishop'un detaylı biyografisini sunduk. Belki de Norman Bishop figürü kitapta sonlarda yer aldığı için gözden kaçmıştır. Scalmer'inki gibi bir eleştiri yapmak isteyenler başlamadan önce Bishop'un küreselleşmenin ürettiği yeni sosyoekonomik eşitsizliklerin detaylı analizi bağlamında dikkatlice belirttiğimiz hayata başvurmak isteyebilirler.

Bununla birlikte, Scalmer kitabın ince bir deneysel buz tabakası üzerinde kaydığını ve dünya düzenindeki yapısal değişikliklere ilişkin argümanlarımızın biraz “şüpheli” olduğunu belirtmektedir. Kalın deneysel kanıtın ne olduğunu burada tartışmak istemememize rağmen, *Yeni Bireyciliğin* “küresel şiddetin ölümcül bedelleri” ile ilgili sunduğu önermelerin ‘herkesin bildiği’ şeyler olduğunu söyleyebiliriz. Bazı yerlerde daha az bilindiğini kabul ediyoruz. Elbette, Afrika'da, Ortadoğu'da, Asya'da, Doğu Asya'da, Birleşik Devletler'de ve hatta Avrupa'da, küresel şiddet herkesin yaşadığı bir gerçek ve çoktandır devam eden liberal değerlerin derin yapısal çöküşünün bir belirtisi.

Deneysel kanıtı neyin oluşturduğu sorusunun –bir yol dışında– başka bir zaman için iyi bir başlık olacağını söylemiştik. “Kişinin kendisinin bildiği şeyin” kendisine cazip gelmesinin davayı kazanmaya yetmeyeceğini, yetmemesi gerektiğini kabul etmeliyiz. Yeri gelmişken, bu dünyada yoksul ve dışlanmışlarla hali vakti yerinde olanlar arasındaki ilişkiyle ilgili maddi sorun tartışması için eleştirmenlerimize teşekkür etmek isteriz. Şüphecilere durumu açıklamanın birçok yolu olmasına rağmen, kitapta bizi meşgul eden şey küresel bütünün ilişkisel bütünlüğü oldu. Tuhaf bir şekilde bizi dışlanmışlara sembolik şiddet uygulamakla suçlayanlar yanlışlıkla konuyu bizim adımıza açıklamış oldular.

Mesele birey ve kimliği olduğunda, sembolik şiddet hayatın sıradan ve bariz bir gerçeği olmaz. Norman Bishop gibi kadın ve erkekler, dışlanmışlar, neyi arar? Onlar da diğerleri gibi, modern çağın medya kültürünün öğrettiği şeyi arar. Nezih yaşamın konforunu, emniyetli birey yaşamının konforunu ararlar. Yeni çalışmamızda yaptık-

ğımız gibi bu noktayı ayrıca veya birlikte vurgulamadığımız doğru. Yine de, bireycilik hakkındaki tartışmanın bireylerin içinde yaşamak zorunda oldukları dünyanın yapısıyla ilgili bir tartışmaya genişlediğini kabul etmek gerekir. Tocqueville kavramı görece güvenli bir yaşama sahip beyefendilerin tutkularına dayanarak keşfetti. Alman eleştirel teorisyeni manipüle edilmiş bireyciliğe (bu onların kavramı bizim değil) ilişkin Nazi rejiminin küresel terörüyle ilgili bir vaka ortaya koydu. Savaş sonrası çağın yalıtılmış bireyine ilişkin yorum yapan kişiler bireyi rahatlık ve bollukla birlikte gelen tüketim ve itaat basıncıyla şaşkına dönmüş olarak tanımlamaktadır. Düşünümsellik ve küresel risk teorisyenleri 1990'lardan günümüze yeni dünya düzeninin güncel ve gerçek sosyal koşullarını akılda tuttular. Keza biz de bu geleneğe saygımızdan, bunun üzerine temellenen, 2000'lerin başında güç kazanan durumun görünümüne ilişkin bir teori sunduk.

Yeni Bireyciliğin Ölümcül Dünyalar başlığını taşıyan Amerikan basımı, *Yeni Bireyciliğin* bu yeni basımıyla iddiasını pekiştirecektir. Bunu daha iyi yapıp yapamayacağımızı şimdilik bir kenara bırakırsak, içinde yaşadığımız dünyanın sonuçta önceye kıyasla daha kötü olduğu gerçeği –dışlanmışlar için gerçekten ölümcül fakat yarı dahil edilmişler için de bir şekilde ölümcül– üstün geldi. Amerikalılar işgal etmeden önce Bağdat –en azından bazıları için– iyi eğitim görmüş ve güvenli koşullarda yaşayan insanların göz kamaştırıcı ve postmodern şehriydi. Daha sonra, şehir düştüğünde, büyük bölümü yeniden inşa edilmesi yıllar sürecek moloz yığınına dönüştüğünde, ülkeden kaçmayı başardı bu insanlar. Elbette, Bağdat veya Kabil'deki yaşamlarını ve geçimlerini kaybedenlerin sefaletinin, Şenzen'den kaçanların ya da Sao Paulo veya Lagos'un iç kesimlerinde yer değiştiren nüfusun yaşadığı sefaletten farklı olduğu bir gerçek. Fakat küresel bölünmenin her iki tarafındaki ıstırabın ayrı ve farklı güçlerden kaynaklandığını söylemek yanlış olur. Doğru kelimesi uygun olmayabilir ama güvenlik güçlerinin böldüğü dünyanın her iki tarafında yaşayan bireylerin, birey olarak yaşarken, iyi bir yaşama erişme hakkını kaybetmediğini veya kaybedebileceği hissinden uzak olduğunu söylemek de doğru olmayabilir..

Eğer insan yaşamının alanı sadece birey kalmak veya dahil olmaya indirgenmiş olsaydı, ikinciye seçen çok az kişi olurdu, yine de yüzyıllar boyunca milyonlarca kişi bu seçimi yapmıştır. Fakat modern dünyada, ne zaman yerel bir köye gelsek bireyin genelde tercih ettiğinin sosyal yapının üyesi olmak olduğunu görürüz. Bir gün çocuklarımızın çocukları birey kimliklerinin sınırlamaları ötesinde yeni bir düşünce ve yaşam tarzı geliştirebilecekler mi? Yaşamak için çalışmak gerekmediğinde seçme hakkı verildiğinde ne olacağı zamanla görülecek.

Önceliği olan şey şimdiki durum mu? Kaçamadığımız bir şey içinde sendeliyoruz. Bireycilik modern yaşamın ahlaki şifresidir. Kimlik kazanmaktan bahsederken aslında birey olarak diğerlerine saygı çerçevesinde birlikte yaşamak ve kendimizi buna göre konumlandırmak zorunluluğumuza ilişkin geçici histen bahsediyoruz. Sonuç olarak, yeni veya geleneksel bireyciliğin modern tarihi, biri olma veya kendimiz olma hakkımızı elimizden almaya çalışan sosyal güçlere karşı sağlam bir temel bulma çabalarının tarihidir. Yeni bireycilik trajikomik şeylerden oluşan karışık bir çantadır. Mesele onlara olmadıkları bir şeymiş gibi davranmamak fakat sosyal yaşam koşullarında etraflarından dolanırken aslında içlerinden geçecek bir yol bulmaktır. Belirsiz ve müphem gerçekler arasından kendi yolunu açmak kolay değildir fakat yaşam, iyi veya kötü, bu şekilde işler.

Teşekkür

Bu kitabın yazılması için destek veren çeşitli kurumlara teşekkür borçluyuz. British Academy, çeşitli bağış ödenekleri aracılığıyla, projeyi tamamlamak için gerekli seyahatleri olanaklı hale getirdi, Akademi'nin yöneticilerine destekleri için minnettarız. Birleşik Krallık'ta, projeyi destekleyecek araştırmanın önemli bir bölümü Bristol'deki, West England University'deki, Centre for Critical Theory (Eleştirel Teori Merkezi); Canterbury'deki University of Kent'teki School of Social Policy, Sociology and Social Research (Sosyal Politika, Sosyoloji ve Sosyal Araştırma Okulu) ve Birleşik Devletler'deki Wesleyan University'deki Sosyoloji Bölümü tarafından yürütüldü. Bu bölümlerin bazı versiyonları, geçmiş yıllarda Tate Modern'de, London School of Economics (Londra Ekonomi Okulu), Boston School of Psychoanalysis (Boston Psikanaliz Okulu), aynı şekilde Oxford, Aberdeen, Nottingham, Nottingham Trent, La Trobe ve Monash üniversitelerinde, ders veya seminer olarak sunuldu.

Belirli nedenlerden dolayı, röportajlar ve resmi olmayan görüşmelere zaman ayırarak 'yeni bireyciliği' oluşturanlara çok minnettarız. Bu öyküleri anlatırken yararlandığımız farklı psikanalitik vaka incelemelerinin ve diğer ikincil materyallerin yorumunda yardımcı olanlara da teşekkür etmek isteriz.

Birçok kişi çalışmamız için faydalı yorum, öneri ve müdahalelerde bulundu, özellikle Anthony Moran, Nick Stevenson, Larry Ray, Alison Assiter, Judith Brett, John B. Thompson, Paul Hoggett, David Held ve Jem Thomas'a teşekkür etmek isteriz.

Routledge'taki Gerhard Boomgaarden, kritik noktalarda doğru editoryal önerilerde bulunarak ve yaklaşan son teslim tarihinin bas-kısından nasıl kaçılacağı konusunda, gerekli anlarda öneriler sunarak şaşırtıcı bir şekilde yardımcı oldu. Ayrıca Routledge'tan, Constance Sutherland ve Mark McKenzie'ye teşekkürler. ABD'den Alan McClare'e teşekkürler. Ayrıca, kendini kadın ve erkeklerin kitlesinden koparmayan bir bireyci örneği olan Norman Bishop'a ve öldüğünde bile, onu tanıyanlara bireyin dağları yerinden oynatabileceğini hatırlatan Phyllis Meadow'a teşekkürler; ayrıca Positive Solutions'un ve diğer yerlerin kapısından girenlere, ölümcül dünyaların riskleriyle yüzleşmeye hazır kolektif ruhlarını geride bırakanlara teşekkürler.

Son olarak, Nicola Geraghty'ye aynı şekilde Caoimhe ve Oscar Elliott'a teşekkürler. Ve Charles'tan Geri, Annie ve Noah'ya sımsıcak teşekkürler.

Anthony Elliott, Canterbury
Charles Lemert, New Haven

Giriş

Kelly daha büyük göğüslerin ilgi çektiğini biliyordu. Ancak buna ihtiyacı yoktu, zaten yaradılıştan düzgün vücut hatlarına sahipti. Sevimliydi de. Çok kadınsıydı ve pahalı kıyafetleri, omuz hizasındaki sarı saçları, manikürlü tırnaklarıyla modaya son derece uygundu. Hayır, bunun zorunlulukla bir ilgisi yoktu. Kelly'nin, 75B'den 75DD'ye göğüs büyütme işlemi için estetik cerrah bıçağının altına yatması, bir tercih meselesiydi. Daha düzgün bir vücut isteği ve tüm bunların ötesinde yeni bir benlik hissi ihtiyacı; bu bir tutku meselesiydi.

Ancak, Kelly'nin göğüs büyütme işleminden geçme kararıyla görünürde kazandığı kişisel özgürlük hissi, estetik cerrahinin sağlayabileceği son şeydi. Kelly'nin, daha 18 yaşındayken yaptırdığı işlem, umulan sonuçları vermedi. Fiziksel mükemmellik arayışında, yeniden biçimlendirilmiş göğüslerinin ölçüsünden ve şeklinden tatmin olmayan Kelly, birden fazla ek estetik ameliyata girdi. Bu işlemler de istenen sonucu verme konusunda başarısız oldu, hatta üçüncü ameliyat korkunç biçimde sonlandı, implantlar çok yükseğe yerleştirilmişti ve yapay duruyorlardı. Paradoksal bir şekilde, güzellik meselesi (ya da en azından geleneksel güzellik anlayışı), amaç olmaktan çıkmaya başlamıştı. Estetik cerrahinin olanaklarının içine çekilmiş Kelly için ise benliğinin ve bedeninin yeniden inşasının ne kadar süreceği meselesine dönüşmüştü. Berbat geçen son ameliyatın sonuçlarını düzeltmek için Kelly dördüncü ameliyatını da oldu. Sonuçta, 22 yaşında 30,000 sterlin para harcadıktan sonra, estetik cerrahinin sağladığı 75G göğüslerle Kelly kimlik ikilemine anlamlı bir çözüm buldu.

Kelly'nin daha büyük göğüsler aracılığıyla kendi bireysellik his-sini yeniden tanımlama arayışı ünlülerin, imajın ve anlık kimlik mak-yajlarının estetik kültürünün bir parçası olarak görülebilir. Yine de onunki, LA pırıltısı, film prömiyerleri veya dünyayı dolaşıp duran-ların dünyası değil. Dokuzdan beşe sıradan bir tanıtım işinde çalış-maktaydı ve “öyküsü” 2004'te Birleşik Krallık'taki *Daily Mail*'de haber olarak yayınlandı. Gazeteci Morag McKinnon Kelly'nin hikâ-yesini –ve onunki gibi pek çok kişinin hikâyelerini– yeni nesil, çekici, eğitilmiş, tereddütsüz estetik ameliyat olan –“göğüs yaptıрма”, “popo yaptıрма”, botoks, kolajen dolgu, yağ aldırma– kadınların tipik tem-silcisi olarak anlatır. McKinnon, Birleşik Krallık'ta estetik ameliyat olan kadınların çeyreğinin 25 yaş altında olduğunu belirtmektedir. Sosyolojik olarak açığa çıkarıldığı gibi, “plastik nesli” oluşturan bu genç kadınlarla yaptığı röportajlarda, bu kadınların “(ekonomik, ruh-sal ve fiziksel) bedeli ne olursa olsun vücudun tekrar tekrar şekillen-dirilebileceği ve yenilenebileceği” şaşmaz inancına sahip olduklarını gözlemiştir.

McKinnon, bu kadınların estetik cerrahinin dönüştürücü gücüne ilişkin inançlarını isabetli bir şekilde tüketim kültürüyle ilişkilendir-mektedir. McKinnon'ın röportaj yaptığı kişilerden biri, “başarılı bir ameliyatın inanılmaz sarhoşluğu, alışverişe gittiğimde duyduğum keyfe benziyor. Her sabah aynı dozu alıyorsun,” yorumunu yapmak-tadır. Böylece fiziksel “eklemeler” sınırsız, elde edilebilir, hızlı tü-ketilir ve hazır sonuçlar ortaya çıkaran alışveriş kültürümüzle iç içe geçer. McKinnon'ın estetik cerrahi ve tüketicilik arasındaki girift iliş-kilerle ilgili yorumu ne kadar öngörülü olsa da, gazeteciliğe özgü bunun gibi açıklamalar, odak noktasını bireylerin kendi bireysellik-lerini tanımlama mücadelesi olan sosyal bağlamdan kaydırabilir. Yani, yeni kültürel eğilimlerle ilgili popüler açıklamalar, bunların şe-killendiği ve şekillendirdiği sosyal koşulları, bireylerin tutkulu bağ-lılıklarını ve duygusal stratejilerini, eleştirel bir şekilde incelemeyi beceremez. Çağdaş Batılı kadınlar estetik ameliyatlara son moda bir ürünü satın alır gibi davransın ya da davranmasın, kişinin kimliğini yeniden tasarlaması ve anında dönüştürmesi yönündeki sosyal bas-kının yaygın bir hastalık haline geldiği kesindir. Küreselleşen sosyal

süreçlerde, hepimizden beklenen, kendimizi yeniden şekillendirmemiz, yeniden yapılandırmamız, yeniden keşfetmemiz ve başkalaşmamızdır. Bizimki yeni bireycilik çağıdır.

Küresel alanlar, bireyci yaşamlar

Şu çelişkiyi düşünün. Bizimki gibi toplumlarda –Batı’nın cılganmış, pahalı, küresel iletişim ağlarıyla donatılmış şehirlerinde– bireyciliğin cazibe ve çekiciliği üstünlüğünü koruyor. Bireycilik kültürü, sadece bireysel özgürlüğü değil aynı zamanda sosyal dokunun asli şeklini temsil ederken, çağdaş toplumun her yerinde insanlar umutsuzca kendilerini tatmin arayışında ve benmerkezci tasarımlarına ulaşmalarının önündeki kişilerarası engelleri en aza indirme çabasında. Britanya başbakanı Margaret Thatcher bireyci değerler sistemini şu ünlü sözleriyle özetlemiştir: “Toplum diye bir şey yok, sadece bireyler ve aileler var.” Kendin-yap diye adlandırılan toplumda, hepimiz kendi hayatlarımızın girişimcisiyiz. Sürekli risk alınan ve esneklik kurallarıyla takıntılı bir şekilde meşgul olunan bireyci kültürün yükselişiyle ilgili aşık olan, bireylerin, arada bir değil her gün, mütemadiyen önceye göre daha verimli, daha hızlı, daha pratik, yaratıcı, kendini gerçekleştirmiş olmak için uğraşması gerektiğidir. Bu arada, akademi ve kamusal politika söylevlerinde “bireyciliğin sonu”, “özenin ölümü” ile ilgili beyanlar da sık duyuluyor.

Bir yanda bireyci kültür diğer yanda bugünün küresel gerçeklerini hesaplamamız (veya bazıları inkârı diyebilir) arasındaki bu yoğun çelişkiyi nasıl açıklayacağız? Neden tam da küreselleşmenin kurumsal koşullarında ve neoliberalizmin politik koşullarında bireyciliğin destek güç konumuna yükseldiği tarihsel anda, akademideki ve siyasetteki tartışmalarda bireyciliğin demode bir kavram olduğu iddia ediliyordu?

“Bireycilik” kavramı 19. yüzyıl başında Amerikan toplumunda ortaya çıkan sosyal yalıtılmışlık hissini tanımlamak için Alexis de Tocqueville tarafından kullanıldı. Bireyci öğreti, sosyal ilişkinin reddi, insanları kendi problemlerini çözme ve hayata kendi kavram-

larıyla devam etme konusunda rahat bırakmak gerektiği varsayımına dayanmaktadır. Bireycilik teknolojik yeniliklere ve küreselleşmenin ortaya çıkardığı çok uluslu finansal işlemlere uymak için değişti ve ayarlandıysa da bugün kanıtlar bu bireyci dürtünün sürdüğü izlenimini yaratıyor. Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı yayımladığı bir raporunda dünya çapında bireysel hizmetler ve tüketim mallarına talebin devasa oranda arttığını belirterek bireyciliğin bizim hız kültürümüzle nasıl iç içe geçtiğinin altını çiziyor. Bu durumda “talep” anlık haz arzusu, Tocqueville’in bireyciliği çalışırken belirttiği gibi, gerçekleştiğinde sadece sosyal yalıtılmışlık hissini güçlendirmekle kalmayacak aynı zamanda olası korkunç küresel sonuçları beraberinde getirecek bir arzu anlamına geliyor. Örneğin adaletsiz tüketim ile ilgili olarak BM, gelişmekte olan ülkelerde yaşayanların yıllık temel eğitimi için gerekli para 6 milyar \$ iken, ABD’nin tek başına kozmetiğe yıllık 8 milyar \$ harcadığını belirtmektedir. Bu eşitsizlik sadece gençlik, güzellik ve çekicilik kültürel takıntısının bir ürünü değil, bireysel arzuların tatmini ve bireysel ihtiyaçların geliştirilmesi yönündeki esaslı bireyci vurgunun ürünü. BM verileri bunu yeterince örnekliyor, ama biz kısaca özetleyelim. BM gelişmekte olan ülkelerin temel sağlık ve beslenme ihtiyaçlarını 13 milyar \$ olarak hesaplamış ve aşağıdaki harcamaları kaydetmiş:

- Avrupa’da dondurmaya yılda 11 milyar \$
- Avrupa ve ABD’de evcil hayvan mamasına yılda 17 milyar \$
- Avrupa’da sigaraya 50 milyar \$
- Avrupa’da alkollü içkilere 105 milyar \$
- Tüm dünyada uyuşturucu maddelere 400 milyar \$

Bu istatistikler kişisel benliği abartma etiğinin modern toplumda üstünlüğünü koruduğunu ve sınırlandırılmamış bireycilik, anlık haz ve yalıtılmış hazcılık arzusunun Batı kültürünün dokusuna işlediğini göstermektedir. Gazeteciler ve kültürel eleştirmenler giderek bireycileşen toplumun bencilliği ifade ettiği yönündeki popüler bakış açısını savunmaktadır. Yaşamın olanaklarını ve sorumluluklarını—kültürel ilişkiler ve sosyal problemlerle daha az birbirine karışan ve daha çok bireysel kararlar, yetenekler ve yeteneksizlikler, kişisel başarılar ve başarısızlıklarla şekillenen— bireyci kavramlarla düşünmeye alış-

tık. “Narsisizm” bugünkü sosyalleşmeyen bireylerin yaşamını adlandıranın bir yolu oldu; ileride göstereceğimiz gibi bu, günümüzün küresel dönüşümlerine çeşitli yollarla katlanmaya çalışan çağdaş Batıdaki bireyleri günlük mücadelelerinde ele geçirmek için yayıldı.

Sosyal teorisyenler bugün bireyciliğin özel ve kamusal desteklerini etkileyen değişimlerin sınırlarını derinlemesine düşündüklerinde, bunu genelde küreselleşmeyle ilgili güncel tartışmalardan derinden etkilenen yollarla yaparlar. Fikirlerini özellikle sosyal, kültürel, politik ve ekonomik yaşamdaki derin değişimleri idrak etmeye çalışan, kapsamlı değişimleri insanların kimlik hissine, daha geniş bir dünyadaki mekân, uzam ve zaman deneyimine ve aynı şekilde milliyet ve sosyal aidiyet hissine atfeden sosyoloji yazarlarının işlerinden alırlar. Sosyoloji, küreselleşmenin farklı yönlerini adlandıran birçok kavramsal açı geliştirdi. Bunlar hızlı kitle iletişiminin ortaya çıkışı, yerel ve uzaklardaki olay ve deneyimlerin yoğun olarak birbirine geçmesi, gezegen üzerinde sermaye ve kültür akışının artan hızı vasıtasıyla “uzam-zaman sıkışmasını” içerir. Küreselleşmenin sosyolojik tanımlarının listesi tek başına cansız ve kuru olabilir, bireyciliğin dünya çapındaki değişimlerin etkisiyle dönüşen boyutlarının tanımı bu tartışmayı bireylerin küreselleşen sosyal süreçlere nasıl tepki verdiği –yaratıcı olarak, savunucu bir şekilde ve patolojik olarak– perspektifinden yeniden ele alıp canlandırarak yapılmalı. Bizim kitap boyunca esas meselemiz budur.

İnsanların *küresel gerçeklik* algısı, bugün bireyciliğin dokusunun üretildiği, çoğunlukla duygusal olarak hissedilen, yüksek oranda yankılanan kişisel deneyimler için önemli hale gelmektedir. Küreselleşmenin gelişiminin bireycilik üzerindeki sosyal etkisini, toplumsal aidiyet hissini jeopolitik temeline ilişkin geleneksel sosyolojik varsayımları bir kenara bırakırsak anlayabileceğimiz bu kitabın temel iddialarındandır. Ulf Hannerz’in zekice belirttiği gibi, günümüzün insanları için, kimlik ve hayali cemaat kaynağı olarak “ulusal toplum” kavramı gittikçe daha az hayati önem taşıyor:

Şimdi bazı insanlara göre ulus, kültürel yankılanma kaynağı olarak daha az işe yarıyor... Küreselleşmenin şimdiki aşamasında, ulusötesi olabilecek çeşitli bağla-

rın; akrabalarla, arkadaşlarla, meslektaşlarla, iş ortaklarıyla ve diğerleriyle bağların çoğalması tercih ediliyor görünmektedir. Bu çeşitlilikte, böylesi bağlar bir şekilde ve bir ölçüde aldırış etmemeyi, ulusun ve ulus kültürüne kişisel katılımın zayıflamasını doğal karşılayarak yaradılıştan geleni kabullenmekten uzaklaşmayı; belki ona eleştirel bir mesafeyi gerektirmektedir. Bu şekilde, ulus, öncesine göre daha içi boş hale gelecektir.

Tüm bunların ötesinde, zaman, iş ve anlam deneyiminde –net ve sabit uzun vadecilikten, daha aceleci kısa vadeciliğe– derin bir değişim, teknolojik yeniliğin dinamizmine eşlik etmektedir.

Richard Sennett gibi sosyologlar, küreselleşmenin kişisel yaşamdaki kafa karıştırıcı etkilerine –özellikle bugünün süreksiz, sözleşmeli işinin cesur yeni dünyasının nasıl duygusal ve içsel yaşamda başıboşluğa yol açtığına– işaret etmiştir. Geçici, yarı-zamanlı, esnek istihdamın insanların iş deneyimleriyle ilgili tutarlı öyküler yaratma ve hayatlarının kişisel ve sosyal değerine ilişkin öngörülü anlatılar yaratma kapasitelerini tükettiğini belirtmektedir. Bir kere, çalışma yaşamı kısıyor. ABD’de 1970’te %80 olan 55-64 yaş arası çalışan erkeklerin oranı 1990’da %65’e düşmüştür; bu rakamlar Avrupa’da da aşağı yukarı aynıdır. Politika analistleri çalışma yaşamının ilerde 30 yıla kadar (24-54 yaş arası) düşeceğini öngörmektedir. Sennett ayrıca iş değişiminin olumsuz kişisel ve ailesel sonuçlarını araştırmıştır. Bugün Amerikan kolej mezunlarının ortalama en az 11 kez iş değiştirmesi, aynı şekilde en az 3 kez de becerilerini değiştirmeleri beklenmektedir. İş zamanı ve aile için ayrılan zaman arasındaki geleneksel bölünmenin ortadan kalkması sadece çocukların ihmal edilmesinde artış anlamına gelmiyor, aynı zamanda ergen depresyonunu da artırıyor. Sennett sabit olmayan kurumların talep ettiği yeni esnekliğin, kişisel dünyaya aktarıldığında, bireye demir atmak için çok az sabit alan bırakması anlamına geldiğini savunmaktadır. Günümüzün yüksek teknolojik küresel ekonomisinden alınacak kıssadan hisse, hareket et ve kendini adama olacaktır.

“Narsisizm kültüründen” bahsedenlerin, küreselleşme ve kimlik arasındaki bu çatışmanın insanların duygusal yakınlıklarında “oyuk

açacağını” varsaymak için bazı nedenleri var. Fakat gerçekte insanların biyografisinde duygusal bağlardan uzak, sadece kısa vadeli ilgilere sahip, tamamen tek başına ve yalnız gibi duygulardan soyundurulmuş ifadelerle rastlamayız. *Yeni Bireycilik* kitabında yer verdiğimiz hikâyelerde en narsistik birey bile, diğerleriyle ilişkilerinde duygusal değer ve anlamlı şeyler arayışındaydı. Fakat buldukları daha çok ellerinin arasından gitgide kayan dünyanın kişisel güçlüklerini yoğunlaştırması oldu.

Bireycilik birçok nedenle modernitenin temel fikridir ve olmaya devam etmektedir, çünkü özgür ve özerk bireye ait ideolojiler kapitalist Batıda benlik ve toplum arasındaki ilişkilere model olmak için gereklidir. Bireycilik özünde kişisel ve sosyal yaşamda karşılaştığımız derin meseleleri keşfeden benlikle yakın ilişkiler vaat eder. Anlamlı ve özerk bir yaşama nasıl yön vereceğimiz, kendini geliştirmenin nasıl kendini tatmin duygusu sağlayacağı, yakınlık ve erotizmin birey için ne anlama geldiği ve ilişkilerin zenginliğini keşfetmek için kendimizi diğerlerine nasıl açacağımız konuları hep bireycilik kültürümüzün boyutlarındandır.

Küreselleşmenin cesur yeni dünyasında, yeni bilgi teknolojileri ve çokuluslu kapitalizmde bireycilik üç kritik yönde değişti. İlki, geleneklerin –özellikle de geleneksel yaşam şeklinin– altının oyulması, bekleneneği gibi, birçok insan için kişisel tercih ve olanak kapsamını genişletti. Modern toplumlar daha da çok “geleneksizleştirildikçe” (Anthony Giddens’in kavramını kullanırsak) işleri yapmanın bilinen yolları daha az güvenli hale geliyor ve bu yollar daha az doğal karşılanıyor. Bunun kişisel ve sosyal yaşamı yöneten eski kuralların ve sınırların erimesi meselesi olduğu söylenebilir ancak öyle olduğunu düşünmüyoruz. Bugün geleneklerin içeri aktarılmasının düşünümsel bir vechesi var. Örneğin evliliği alalım. Kısa süre önce evlilik “ölüm bizi ayırana kadar” kutsal bir birliktelik olarak görülüyordu. Cinsel devrim ve Batıda boşanma oranlarının artmasına karşın bugün evlilik, birçok insan için bir çeşit dönemsel anlaşılmaya –vazgeçilebilir bir şeye– dönüştü. Bunun ilerletici veya geriletici olacağı konusunu bir kenara bırakarak burada önemli olan şeyin değişimin beslediği belirsizlik hissi olduğunu düşünmüyoruz. Bugün yapılan evlilikler geç-

mişçılığinden daha farklı, boşanma olasılığı evlenme niyetinde olan herkes tarafından göz önünde bulundurulmuş bir ‘faktör’ haline geldi. Aynı zamanda, bu tür değişiklikler duygusal hayatın zeminini geleceklerin dokunulmaz özelliklerinin ötesine genişleterek, bireyci kültürümüzü daha büyük mücadelelere itiyor. Bu vesileyle bireyciliği güçleştiren şey özel ve sosyal yaşamlarımızda üzerimize aldıklarımızın *deneysel hissidir*.

Günümüzde bireycilik ideolojisinin ikinci kritik değişimi özelleştirme sonucu ortaya çıktı. Devletin kontrolünden, özgür birey girişimine geçmekle ilgili neoliberal kampanya son yıllarda sosyal yardım hükümleri ve hizmetlerindeki kesintilerin yarattığı yıkıma neden oldu, aynı şekilde Atlantik’in her iki yanında hükümet kurumlarına pazar liderliğindeki iş yönelimi hakim oldu. Sonuçta özelleştirme, özellikle de artan hareketlilik ve dijital teknoloji çağında, çağdaş şehir yaşamında merkezi bir önem kazandı. Don Watson’ın *Death Sentence* kitabında ekonomik rasyonalizmin kamu dilimizi bozduğunu iddia etmesinin nedenlerinden biri, özelleştirme sonucu toplumsal ilişki ve bağların daralmasıdır. Sosyal yardım kurumları “müşteriler” için daha iyi “sonuçlar” elde etmeye; hastane yöneticileri “en iyi yöntem senaryoları” geliştirmeye; rektör yardımcılarını farklı üniversitelerin harçlarını gözden geçirerek gelişmiş “eğitimsel ürün” elde etmeye çalışıyor. Watson, alçaltıcı yönetsel dilin, gezegen çapında sosyal yaşamı enfekte ettiğini belirtiyor.

Fakat sorun önemsiz bir enfeksiyondan daha yaygın. Bugün *özelleştirilmiş dünyaların* büyümesiyle bireyciliğin, tabiatı gereği bağlantılı olduğunu iddia ediyoruz. Bu tür özelleştirilmiş dünyalar, bireyi, diğerlerini ve daha geniş bir dünyayı duygusal yaşamlarının dışında bırakmaya itiyor. Özelleştirmenin etkisi altında, derin bilinçdışı seviyesindeki daha geniş ilişkisel etkileşimde, benlik reddedilir ve günlük davranış seviyesinde “yeni bireycilik” eşsiz kültürel seçkinler topluluğunun keder, kaygı, korku, hayal kırıklığı ve dehşetine zemin hazırlar. Ancak bireyciliği zorunlu özelleştirmenin sosyal koşullarıyla ilişkilendirmek, kolektif ideallerin ve daha geniş anlamda kamusal alanın sonuna şahitlik ettiğimiz anlamına gelmiyor. Kimliklerin özelleştirilmesi –bizim “yeni bireycilik” adını verdiğimiz– sos-

yal şeyleri düzenleyen birey, grup ve kurumlar için temel hale geldi. Bu durumda, bireylerin kamusal, kozmopolit veya daha geleneksel bir yaşam tarzından hangisi için yanıp tutuştuğu önem kazandı.

Bireycilik ve özelleştirme arasındaki ilişki ana temamız haline geldi ve bu kitaba bugünkü kimliğin ve sosyal dokunun şeklini düşünürken radikal politik bir bağlam kazandırdı. Elbette, birey ve toplum arasındaki ilişki bizim de geniş anlamda, mesleki uygulayıcıları olduğumuz sosyolojik geleneğin merkezini oluşturmaktadır. C. Wright Mills, bir klasik olan *The Sociological Imagination* [Toplumbilimsel Düşün] kitabında, sosyal sorunların bireysel çözümleri olmadığını savunur. Her ne kadar Mills'in düsturundan güç alan dünya çapındaki sosyologların çabası sosyal tartışmayı beslemek olsa da, sosyal meselelerin özelleştirilmesi başta gelen politik konu haline geldi. Piyasa güçleri sosyal yaşamın dokusuna daha derinden nüfuz ettikçe, gördüğümüz şey politikleşmiş kültürden özelleştirilmiş kültüre kayış oluyor. İnsanlar küresel çağda hayatlarına egemen olan riskleri, dehşeti ve zulmü engelleme umuduyla sosyal sorunlara giderek daha çok bireysel çözüm arıyor.

Bireyciliğin değişiklik gösterdiği üçüncü yön hem ironik ve hem de ilk ikisine göre daha az açık. Tocqueville'in 1830'daki gözlemlerinden sonra anlaşılan bireycilik, büyük oranda, Avrupa diasporasının orta ve üst sınıfının değeriydi. Fakat bu, kamu yaşamının sosyal ve ekonomik sınırında yer alan insanların egemen sınıfların yaşam tarzından habersiz olduğu anlamına gelmez. Klasik anlamda özgür bireylerin, kendini kitleden ayırabilen kişilerin yaşam tarzı, hâlâ, sadece burjuva yaşama ulaşma ve bu yaşamı sürdürme imkânı olan kişiler için mümkün. Yoksul da özgürlüğe heves edebilir fakat ne kiracı çiftçi ne de fabrika işçisi bunu başarabilecek konumdadır. Özgürlük, bireycilik gibi, büyük oranda sahip olduğu farklılıkların basitçe yoksulların nasıl davranması gerektiğini bilmemesinden kaynaklandığı izlenimine sahip imtiyazlıların kendini beğenmişliğidir. Özgürlüğün, mülkiyetin özelleştirilmesi doğal hakkında vücut bulduğu, sahiplenici bireyciliğin klasik liberal ilkesi, modern demokratik devletlerin açmazının saf bir ifadesidir. Özgürlüğün sadece malı ve parası olanlar tarafından elde edilebileceğini itiraf ediyorlar. Bir liberalin kabuğunu

kazıyın en kötü ihtimalle bir muhafazakâr, en iyi ihtimalle bir demokrat bulursunuz.

Bugünkü durumun dikkat çeken olaylarından biri, zenginlerin ekonomik anlamda yoksullardan uzaklaştıkça, yoksulların hali vakti yerinde olanların imtiyazlı kültürüne daha çok sokulması paradokstur. Küreselleşme en azından ekonomi ve kültür hakkındadır. Aynı şekilde, önemsiz ama iyi diye düşünenler ekonomi ve kültürü yıkmaya çalışır, önemsiz ama kötü diye düşünenler ekonomi ve kültürü kabaca ayırmaya çalışır; gerçek ise ekonomi ve kültürün her birinin, bazen birlikte bazen gerilimli, fakat daha çok karmaşık ve şaşırtıcı yollarla hareket eden çok önemli güçler olmasıdır. Uluslararası sermayenin ekonomik ve küresel doğası, dünyanın yoksullarına zarar verdiği gibi kimi zaman da içlerinden bazılarını daha rahat sosyal ve ekonomik sınıflara taşır. Dolaylı deneyimler ve tüketim arzusu şeklindeki kültür, yoksulun hali vakti yerinde olanların standartlarına ulaşamayacağı, ancak geri kalanların nasıl yaşadığını daha iyi anlayabileceği şeklindeki paradoksal hisle, zengin ve yoksulu birbirine yaklaştırıyor.

Yoksulluğun çocuklar ve aileleri için yıkıcı sonuçları olduğuna ilişkin birçok kanıt var. Çok yoksullar arasında –aynı zamanda özellikle böyle oldukları için şiddete uğradıklarında– depresyon, travma sonrası stres bozukluğu, obezite, kalp ve ciğer hastalıkları ve beslenme yetersizliği yaygın olarak görülüyor. Dünyanın sosyal eşitsizliklerinin yol açtığı bozuklukların hiçbiri azalmadı, fakat bunlara orta ve üst sınıfın çektiği acılar –yoksulların dilendikleri veya kaçmaya çalıştıkları şehirlerde açıkça görülen sosyal olanaklardan koparılmasından kaynaklanan yalıtılmışlık– eklendi. Zaman içinde, daha yoksul ve daha marjinal sosyal gruplar, özellikle dinsel ve etnik olarak geleneklerin taşıyıcısı olmaya eğilim gösterdiler. Afrika, Karayipler, Ortadoğu ve Asya'nın yoksullaştırılmış bölgelerinde din kaynaklı faaliyetlerin artması, modern dünyanın eşitsizliklerine verilen kültürel tepkinin açık bir örneği. Sosyal yalıtılmışlık salgınının sonucu olan duygusal bedeller yoksulları daha sık etkilemektedir. Özel kavramı, bireyin inzivaya çekildiği dahili uzam olarak ele alındığında, özelleştirmeye yoksulun yalıtılmasına vurgu yapmak pek anlam

ifade etmez. Fakat yoksulun eskisinden çok farklı olarak başarı ve özgüven imkânından yalıtımı, yeni zenginin, insanoğlunun çaresizliğinin acılarından kaçmasının yarattığı vakumda parçalanıyorsa bir anlam taşır.

Kitap boyunca gezegenimizdeki insanoğlundan bahsederken “biz” zamirini ve bunun çeşitlerini kullanacağız. Bir taraftan evrensel bir “biz” yok, fakat diğer yandan bir biz –yani küreselleşmenin birleşik güçlerine maruz kalmasına karşın sosyal eşitsizliğin içinde yer alan çeşitli erkek, kadın ve çocuklar– var. Hikâyelerimiz çoğunlukla, fakat tamamen değil, görece imtiyazlı erkek ve kadınların hikâyesi. Fakat bunun nedeni, dünyamızda parası olan bireyler üzerindeki duygusal bedellerin daha görünür olmasıdır. Kelly ve anlattığımız diğerlerini, normal kamusal yaşam sürecinde karşılaşmadıysa kişinin duyması pek mümkün değil. Yoksullar kamusal alanda dilenmek veya parkta bir bank kapmak için nadiren bulunur ve birey olarak televizyonda nadiren tasvir edilir. Fakat hikâyelerinin daha az bilinmesi, kredi kartı sahiplerinin dünyasındaki aynı fenomenin daha süslü versiyonlarından, daha az yalıtılmış veya daha az umutsuz oldukları anlamına gelmez. Eğer küreselleşmenin duygusal bedelleri varsa, ki var, yoksul ve zenginde aynı olacaktır veya tam olarak aynı değil de kıyaslanabilir olacaktır. Kitabımız, öncelikle, genelde dünyadaki yaşamın en büyük duygusal bedellerini ödeyen yoksullarla ilgili değil. Fakat bu onları dışlamak anlamına gelmiyor. Bu basitçe, daha az kamıta ulaşılabildiği için sorunun daha az bilinmesi durumuyla ilgili.

Yeni bireyciliği tanımlamak

Bireycilik açıklamaları genelde, narsisizm, duygusallık, bireyin ihtiyaç ve isteklerinin manipölasyonu ve öz-gerçekleştirmeye kişisel tatmin arayışı yönünden benlikle güncel kültürel meşguliyeti karakterize eder. Bu açıklamalar, bireycileşmiş kültürün mecbur kılan ve olumsuz özelliklerine ışık tutar ve yaşadığımız dünyayı insanların duygusal yaşamları ve ilişkilerindeki travmatik sonuçlar üzerinden fotoğraflar. İkinci bölümde daha ayrıntılı tartışacağımız gibi, bu açık-

lamalar işe yarar kavrayışlar içerseler de, bugün dünyamıza yayılan yeni bireyciliğin en temel özelliklerini yakalamakta başarısız olmaktadırlar. *Yeni Bireycilik*'te, kamusal meseleleri deneyimlerken ve tanımlarken kullanılan son derece bireycileşmiş ortak dilin yükselişini, bir tarafı kişisel tatminin gerçekleştirilmesini destekleyen, öte yandan benlik sınırlarını geliştiren çift taraflı bir fenomen olarak tartıştık. Gelişmiş bireycilik kültürü, bireyin risk aldığı, tecrübe ettiği ve kendini ifade ettiği –küreselleşmenin tehlikelerinden kaynaklanan korku, keder ve kaygının yeni formları tarafından desteklenen– bir dünyaya öncülük eder.

Yeni bireyciliğin belki de en ayırt edici özelliği, sosyal bağlarının ortadan kalktığı zeminde, özgürlük ve yabancılaşmaya yönelik kültürel eğilimlerin olumlu ve olumsuz özelliklerinin oyunu sonuna kadar oynamasıdır. Bugün, Batının cılganmış şehirlerinde insanlar, *bağlamın yok olması* sınırında deneyimlerine anlam veriyorlar. Bilim ve yeni teknolojiler sosyal yaşam için alternatif yaklaşım ve olanaklar sundukça, gelenek ve alışkanlıkların eski bağlamını, odak noktasını bireysel benliğin oluşturduğu bağlamla değiştiriyoruz. Odak noktasının eski kural ve sınırlardan bireyin iç dünyasına kayması, çağdaş ruh halinin merkezini oluşturmaktadır. Bu kültürel eğilimlerin ana mirası bireylerin kendileri için bağlam üretme beklentisidir. Yaşamın ve benlik projesinin tasarımı, sosyal norm ve kültürel yükümlülüğe kökten bağlıdır.

Herkes, bu yoğun küreselleşme döneminde dünyanın kendini önemli ölçüde yeniden yapılandırıldığını biliyor. Hemen hemen hiç kimse bundan şüphe edemez, fakat hâlâ şu soruyu sorar: Bu benim kişisel hayatımda ne gibi değişiklikleri beraberinde getirir? Şimdiki bireycilik deneyiminin geçmiştekinden farkı nedir? Bireyler olarak deneyimlerimiz farklı olsa bile, kişisel ve sosyal yaşamlarımızın içsel boyutlarının özel, nadir, değerli ve bu nedenle bakıma ve korunmaya değer olduğuna –sanki içgüdüsel olarak– inanma eğilimindeyiz. Fakat küresel dönüşümlerin “içsel boyutlarının” bireysel deneyimlerine nasıl ulaşacağız?

İnsanların genel anlamda kimlik, özelde ise bireyciliğe ilişkin ilgi ve merakları bizi, küreselleşmenin bireyleştirme deneyimini bireyin

bakış açısından yazmaya teşvik etti. Elbette, küreselleşmenin artan hızını ve bunun günlük yaşama etkisini açıklama iddiasında bulunan birçok çalışma var. Basılmış kitaplardan biri, Küresel Ekonomi ve Bireysel Etkileri, Küreselleşme ve Kitlesele Göç, Kurumsal Güç ve Kişisel Gelişim ayrıca Küreselleşmenin Demokratikleşmesi ve bunun Kültürel Sonuçları ile ilgili bölümlere sahip. Bir diğeri, Zihnın Çağ-
daş Halleri, Postmodern Patolojiler, Sınırdaki Kişilikler ve Kimlik Krizleri başlıklarını içermekte. Elinizdeki kitap diğerleriden farklı olarak, onların ortaya çıkardığı kültürel problemlere ilişkin çok az doğrudan cevabı içeriyor.

Bu kitap, modernlik ve küreselleşmenin bireylerin yaşam ve deneyimlerine dair karmaşık yollardan etkilerini anlamaya yönelik, psiko-sosyal bir yaklaşıma odaklanmaktadır. Bireylere ve onların tasarlanmış dünyalarına yoğunlaşarak, küresel dönüşümlerin insan duygularını nasıl şekillendirdiğini ve bunlardan nasıl şekillendiğini anlamaya çalışıyoruz. *Yeni Bireycilik* kitabında, röportajlardan, resmi olmayan tartışmalardan, kendimizin ve diğer araştırmacıların ilgili – bir bölümü 80’lerin sonlarına ait, fakat büyük bir çoğunluğu daha yeni– çalışmalarından faydalandık. Bireycileşmenin küresel hallerine odaklanırken amacımız duygusal ve sosyal güçlerin gerçek yaşamda yarattığı karışıklığı ortaya çıkarmaktır. Bu amaçla, yaklaşım ve yöntemimiz çoğul, açık uçlu ve düşünömseldir. Derinlemesine görüşmeleri kullanmanın yanı sıra katılımcılarımızla resmi olmayan tartışmalar ve süregelen görüşmeler doğrultusunda insanların günlük bireycilik deneyimleriyle de ilgilendik. Diğer kaynaklar, gazete röportajları ve sıradan insanlarla görüşmelerden, psikanalitik vaka hikâyelerini içeren daha özel kaynaklara kadar uzanıyor. *Yeni Bireycilik*’te belgelenen yaşamlar gerçek vakalara ve görüşmelere dayansa da, gizliliği korumak için sahte sesler kullanılmıştır. Kışkırtıcı bir çalışma olan *Impossibility of Sex*’te [Vampir Kazanova] Susie Orbach’ın öncülüğünü yaparak kullandığı öyküleştireilmiş vaka yöntemi takip etmek, bize bu kitabın sayfalarında karakterlerin belirli yönlerini keşfetme ve dramatize etme imkânı sağladı. İnsanların resmi görüşmelerde ve resmi olmayan tartışmalarda bize ilettiği, derinden hissedilen ve yankıları büyük olan duygusal deneyimleri doğru

bir şekilde yakalamayı umut etsek de, hedefimiz anonimliği korumaktı. Ve son olarak, detaylı biyografilerdeki –özellikle giriş bölümünde kızlarımızın biyografileri– otobiyografik düşüncelerden yararlandık. Sosyal meselelerin küresel koşullardaki deneyimlerinin, bireyin bakış açısından neye benzediğinin hikâyesini geliştirirken, bireyciliğin edimsel boyutlarını, kimlik *oluşumunun* içerdiklerini – ortaya çıkan duygusal sorunlar, karşılaşılan kişiler arası ve kültürel sorunlar ve tüm bunların ötesinde yeni bireycilik *hissi*– iletmeye çalıştık.

Modernliğin yeni bireyciliği, yalnızca hızlanan küreselleşmede, yoğun Internet trafiği ve 3G teknolojisinde, artan *fast food* satış noktalarında, uluslararası seyahat ve turizmin giderek kolaylaşmasında veya ulusötesi kirlilik sorunu ve kentsel trafik sıkışıklığında değildir. O farklılıkları içinde geçmişe göre çok daha açık, deneysel ve özel yaşam yolları geliştiren insanların, geniş duygusal edebi kültüründe, kültürel kozmopolitliğindedir.

Son olarak, kitapta geliştirdiğimiz iddialara şu kaydı eklemek önem taşımaktadır. Sunulan biyografik öykülerin birçoğu Anglo-Amerikan dünyadan –özellikle, çağdaş Britanya ve Birleşik Devletler’de bireysel kimliklerini tanımlamak için mücadele eden insanların hayatından– alınmıştır. Gelişmekte olan yeni bireycilik hakkında bilgi veren tezimizin politik coğrafyasının, bu tür bireyleştirme süreçlerinin baskın özellikler taşıdığı Anglo-Amerikan dünyasındaki toplumlarla sınırlı olmadığını belirtmek gerekir. Yeni bireyciliğin bireycilik öğretisi, Singapur’dan Tokyo’ya, Seul’dan Sydney’e vatandaşların özel ve kamu hayatında belirgin bir rol oynamaktadır. Biz, yeni bireyciliğin, günlük hayatın bireysel ve sosyal yönlerini gittikçe daha fazla etkileyen bir fenomen olduğunu iddia ediyoruz. Yeni bireycilik dünyanın zengin ülkelerindeki insanların nasıl yaşadıklarını peşinen tanımlamaz ve elbette gelişmekte olan ülkelerde daha az etkisi vardır. Fakat erimi, ilk başta duygusal ve kültürel olsa da, kapsam olarak – küreselleşmenin ve iletişim devriminin ikiz güçlerine şükür– küreseldir.

Yeni Başlayanlar İçin Bireycilik

Caoimhe küresel uzamda bir yerde Annie ile karşılaştığında

Bu kitabı yazmak için bir araya gelen bizler sadece yüzeysel yönlerden birbirimize benziyoruz. Kabaca, ikimiz de üniversitede profesör olmaya yetecek yaşta ve kapasitede beyaz erkekleriz. Dünyanın bu gidişinde benzerliğin bu derecesi önemsiz sayılamayacak bir hale geldi. Yine de, diğer yandan, şaşırtıcı derecede birbirimizden farklıyız. Farklı kıtalarda –birimiz Amerika, diğeri Avustralya– doğduk. Hatta Amerikalı olanımız hâlâ doğduğu yerde yaşarken, Avustralyalı olanımız Britanya’da yaşıyor ve çalışıyor. Eskiden bu farklılıklar bir kitabın yazılmasını imkânsız olmasa bile olanak dışı hale getirmeye yeterdi. Ancak seyahat ve elektronik iletişimin etkililiği sayesinde, bu işe katılmak ne garip ne de zor hale geldi.

Aslında, aramızdaki farklar gibi benzerlikler de göreceli olarak dengede, özellikle kendimizi, ikisi de çok sevimli, aşağı yukarı aynı yaşta ve henüz okula gitmeyen kızlarımızla karşılaştırdığımızda. Bir okyanus mesafesinde doğmuş ve yaşıyor olmalarına rağmen, bu iki küçük kız birbirini tanıyor, birlikte oyun oynayıp yemek yediler ve birlikte geçirdikleri bir haftanın ardından birbirlerinden bahsetmeye başladılar. Onlar bazı temel noktalarda eski kuşak insanların tahayyül edebileceğinin ötesinde farklılar, veya biz öyle varsayıyoruz. Caoimhe, İngiltere’de Cambridge’te tanışmış Avustralyalı bir babanın ve İrlandalı bir annenin kızı. Adını aldığı Keltçe’nin kelimelerini söyleyemezken daha, hayatının bu kısa süresinde Caoimhe Dublin’de, aynı şekilde İngiltere’de ve elbette Avustralya’da bulunmuştu. Yaşça

daha büyük olan (ve yemeğini hiç bitirmeyen) Anna Julia ise sadece bir kez Amerika dışına çıktı – o da Caoimhe ile tanışma vesilesiyle oldu; dayanılmaz süredeki uçak yolculuğunun etkisiyle o zaman anne babası, Annie kendi başına birkaç dakika oturabilene veya oturmak isteyene kadar böyle bir şeye asla girişmeyeceklerine söz verdiler. Anna Julia, bu nedenle genç arkadaşının aksine biraz daha evcimen olabilir, ama belki de Caoimhe'nin sahip olduğu büyük ebeveyn ve aile ülkesi sayısı kadar çok ebeveyninin olması da etkili olmuştur. Anna Julia, çok beyaz bir anne ve oldukça siyahi bir babadan dünyaya gelmesi sonucunda, çok güzel bir esmer tene sahip. Biyolojik babasını hiç tanımayacak, veya biz öyle varsayıyoruz, fakat bir resmini odasına koyduğu biyolojik annesini bilecek. Ebeveynleri –anne ve baba dediği kişiler– Charles ve Geri, ikisi de oldukça beyaz olsa da kızlarından hoşlanıyorlar. Doğumu ve evlat edinilmesinin güzel tesadüfleri sonucu, Anna Julia Caoimhe'den daha fazla evcimen olmayabilir. İki kız da hayatları boyunca keşfetmek ve yeniden keşfetmek için seyahat etmek zorunda kalacak, daha sonra kökenlerinin tuhaf şekilde bağlantısız yerleri ve durumları hakkında ne hissedeceklerine karar verecekler. Bu nedenle farklı anlamlarla seyahat edecekler –biri daha çok hava yoluyla küresel yüzey boyunca, diğeri iç hatlarda duygusal yaşamı boyunca. Biri havayolları şirketinden daha çok indirim alsa da, ikisi de iki çeşit yolculuğu da yapacak.

O halde Caoimhe ve Anna Julia ebeveynlerinden ve birbirlerinden ne kadar farklılar? Her zaman ve her yerde ebeveynler kendilerine bu soruyu sormuştur. Elbette cevap, eğer bulunabilirse tabi, bir zamanlar istisnai olan fakat şimdi yaygın hale gelen, Caoimhe'nin durumundaki gibi Avustralyalı bir baba ve İrlandalı bir anne tarafından bir İngiliz olarak yetiştirilme veya Annie'de olduğu gibi iki Amerikalı beyaz tarafından Afro-Amerikalı olarak yetiştirilme deneyimi değildir. Bir zamanlar, ister evlat edinme ister eski usul yoluyla oluşturulsun, böylesi uluslararası veya ırklar arası aileler bugünkü kadar yaygın ve olağan değildi. Elbette, ebeveynlerinin veya büyükbaba ve büyükannelelerinin ve ailenin diğer yaşlılarının, onları meydana getiren evlilik ve yetiştirme koşullarını anlamamaları, anlaşılmayacak şey değildir. Şimdi dünyaya gelen çocuklar önceki kuşakların çocukla-

rından daha farklıysa bunun nedeni onlara hayat veren istisnai sözleşmeler değildir. Diğer hayvanlardan onu farklı kılan her neyse artık, insanoğlu doğum, yaşam ve ölüm hazırlıklarının ayrıntılarındaki farklılıklar konusunda, biyolojik âlemin geri kalanından, bazen tuhaf biçimde de olsa, daha yetenekli gözükmektedir. İstisnalar her zaman bol miktarda var.

Şu halde, bu iki beyaz adamı, en yeni kuşağın üyesi olan bu iki kızın, diğer tüm kuşakların ve türlerin çocuklarından daha farklı olabileceğini düşünmeye ve buna inanmaya iten şey nedir? Cevabı, insanlık hali konusunda kuşaklarında uzman olanların büyük çoğunluğu gibi, onların, bugünün çocuklarının doğduğu dünyanın şimdiye kadar insanın deneyimlediği dünyadan bazı temel noktalarda daha farklı olduğu ihtimalini düşünmelerinde yatmaktadır. İlk bakışta çok az etkisi olan basmakalıp bir gerçeklik gibi algılanabilir bu durum. Bununla ilgili düşünen hemen hemen hiç kimse –ebeveyn, uzman veya başka biri– seyahat hızının, iletişim kolaylığının, dünyanın çok kültürlü politikasının, yeni ulusötesi ekonomik piyasaların ve daha fazlasının dünyayı zorlayarak daha iyi olmaya veya trajik olarak daha kötü olmaya ittiğini (bu deneyime göre değişir) göremeyebilir. Küçük çocukların ebeveynleri olarak bizlerin kendimize dert ettiğimiz şey bu değil, büyük çapta daha acil bir şey –en azından, bundan çok farklı bir şey– kızlarımızın babalarından daha farklı bireyler olmalarının mümkün olup olmadığını merak ediyoruz. Ve böyle değilse, bunu böyle ifade etmek tuhaf görünse de, kızlarımız da aşağı yukarı kendilerinden önceki insan kuşaklarının oluşmayı düşündükleri şekilde mi oluşacaklar?

Basit ve yetersizce açıklarsak, birey olarak *kim* ve *ne* olduğumuz gerçeği her zaman ve zorunlu olarak içinde yetiştirdiğimiz dünyanın sonucudur. Birey olmak diğer bireylerin cömert arkadaşlık deneyiminin ürünüdür. Yaşamın böylesine temel bir gerçeği “-cilik” olabilirse, bireycilik, hiçbir zaman bütünüyle birinin kendi başına yaptıklarının etkisi değildir. Diğer bir deyişle, kendileriyle aşırı meşgul olan milyonlarca erkek ve kadın, benliğin diğerleriyle ilişkinin dışında şekillendirilemeyeceğini keşfettiğinden ve kayda değer biçimde işbirliği

yapmak istediğinden bu yana, bireycilik ‘özel iş’ veya ‘kişisel çıkmaz’ değildir.

Aslında Avrupa diasporasının –daha çok ‘Batı’ olarak isimlendirilen ve Batı kültüründen etkilenen sosyal gruplar– iyi bir üyesiyseniz bu noktada şunu sormak isteyebilirsiniz: “Bireycilikle ilgili yeni olan ne var?” Belki karışık ama aşikâr. Hepimiz aynı zamanda hem bireyleriz hem de toplumsalız. Gün boyunca çok sayıda kaba, nazik, özensiz, düzenli, çekici, çirkin insanla yaşıyor ve çalışıyoruz; yine de günün sonunda, yanımızda biri olsa bile, yalnız uyuyoruz. Uyanık olduğumuz saatlerde bile günlük hayallerimizin –metroda, alışveriş yaparken nasıl görünmek isteyeceğimizin hayalini kuruyor, sokakta yürürken diğerlerinin ne gördüğüne ve daha fazlasına önem veriyoruz– büyük bir kısmını diğerleriyle uğraşmaya ve onların, hatta yabancıların bizim hakkımızda ne düşünebileceğine ayırıyoruz, kendi “benliğimiz” ile meşgulken bile. Herkesten, hatta bizimle birlikte yaşayan, gerçekten ve sahiden *bizimle* ilgilenen kişilerden ne ölçüde etkilendiğimizi gözümüzde büyütmemiz yanlış olabilir. Fakat *bizim* kim olduğumuz ile ilgili hislerimizin, diğerlerinin bizimle ilgili düşünebilecekleri ve bize dikkat edip etmediklerinden etkilendiğini söylerken yanılmıyoruz. Ortada olanı tersine çevirdiğinizde başka bir şey göreceksiniz. Eğer birey diğerleriyle ilişkilerinin bir ürünüyse, dünyada ne olabileceğimiz veya olduğumuz arasındaki tüm farkı, şüphesiz, hangi sosyal kombinasyonda her kim olursa olsun, diğerleri oluşturur.

İnsanların kendilerini neden sürekli varlığın ebedi özüne –büyük B ile ‘Benlik’– sahip olarak düşündüğü tarihin konularından biridir. Modernler, Ruh doktrininin laik tayfa için biraz fazla dindar olduğunu hissettiğinde Benlik fikri ortaya çıktı. Ve bir zamanlar insanların ölümsüz bir Ruha sahip olduklarını düşündükleri gibi Batıdaki modern bireyler de kendilerinin, öncesinde Ruha atfedilmiş tüm niteliklerle, eşsiz bir Benliğe sahip olduklarını düşündüler. Fakat eğer bireyler kendi Benliklerinin bir şekilde sosyal etkileşimlerinin bir sonucu olduğunu kabul ederlerse, Benlik asla ilk ve son şey olamaz. Bunun sebebi toplumların zaman içinde değişmesinin muhakkak olması (bireyci yaşam zamanında bile) ve bireylerin bir yerden bir yere

hareket ederek kendilerini değişik sosyal etkilere maruz bırakmala-
rıdır. Modernler seyahat ediyor. Ve seyahat bizi derinden etkileyen
yeni sosyal karşılaşmaları içerir. Cots-wolds tepelerinde veya Maine
sahilinde hafta sonunu geçiren orta yaşlı insanların bir kısmı borsa-
cılığı bırakıp hancı olmaya karar verdi. Üniversite eğitimi döneminde
Afrika'yı ziyaret eden öğrencilerden bir kısmı, iktisat eğitimini bira-
kıp uluslararası gelişim sosyologu olmaya karar verdi. Yalnız ev ka-
dınlarının bir bölümü aşağı sokakta birisine âşık oldu ve kocasını
bırakıp bir başkasıyla yaşamaya karar verdi. Ve bu böyle devam eder.

Yani soracağımız soru basitçe şu olacaktır: Herkes bir zamanlar
bildiğimiz dünyanın öldüğünü düşünüyor gibi görünürken, bu birey-
ler olarak bizi, nasıl etkiler (ya da birey “olmak” mümkün mü değil
mi?) Zihnimiz onlarla meşgul olduğundan değil (ki meşgul) fakat
dünya döndükçe, geleceğin, gençliğimizdeki farklı zamanlarda her
birimizin karşılaştığından çok farklı sosyal mücadeleler sunacağına
açık olduğu bir zamana doğdukları için kızlarımızın öyküsünü yaz-
maya kalkıştık.

Yeni bireyciliğin duygusal bedelleri şimdiden etkiliyor mu?

Giriş bölümünde kabataslak anlatılan Kelly'nin yeni bireycilik
kültürüyle anlaşıma çabaları, sadece küreselleşmenin ağır duygusal
bedellerinin ipuçlarını vermekle kalmıyor aynı şekilde bu yaşam yön-
teminin gerektirdiği gelecek-yönelimli zihniyetin de ipuçlarını veri-
yor. Bugün nasıl görünüyorum ve yarın, görünüşüme göre nasıl
bugünkü kadar iyi değerlendirilebilirim? Neyse ki, kızlarımızın gö-
rünüşleri için bu şekilde –bir kadının nasıl görünmesi gerektiğinin
söylenmiş olduğu bir dünyada bir kadın olarak nasıl görünmek iste-
yecekleri ile ilgili– endişelenmelerine biraz zaman var. Belki de onlar,
Kelly'nin zaten güzel olan kadınsı görünüşünden şüphe duymasına
ve vücudunun trajik yeniden yapılmalarına yol açan, bağımlılık et-
kisine sahip, bunun yanı sıra kendini dünyadan koparma gibi daha
trajik etkileri bile olan, hâlihazırda güzel olan bir kadının daha farklı
–başarılması imkânsız fiziksel mükemmellik anlayışına göre daha

iyi- görünmesi gerekir garip sonucuna dayanan fasit çembere yakalanacaklar veya yakalanmayacaklar.

Annie ve Caoimhe Kellyler gibi mi olacak? Babaları olarak öyle olmamasını umuyoruz. Dünyanın neye dönüştüğü hakkında düşünen babalar olarak ise emin olamıyoruz. Hikâyesini tekrar anlattığımızda Kelly 23 yaşındaydı. Annie ve Caoimhe, Bristol'da ilk karşılaştıklarında ondan aşağı yukarı yirmi yaş daha gençti. Kuşaklarının kadınlığa geçmesi sırasında, küresel dünya, yüzyılın hemen başında olduğu gibi, aynı doğrultuda dönmeye devam edecek, öyle farz ediyoruz. Yirmi yıl içinde, İkiz Kulelere uçak çarptığında hayatta olan, genç ve yaşlı, insanların hayatında neler olacak sorusu artık çocuklarımızın geleceğiyle ilgili sorduğumuz sorunun daha kapsamlı bir versiyonu değil. Veya daha doğrudan söylersek, insanların gelecekleriyle ilgili merak ettikleri şeyler, geleceğin kendilerine ve sevdiklerine ne getireceğine ilişkin endişe ve duyguları kadar soyut değil. Bırakalım filozoflar zamanın anlamı ve geleceği hakkında endişelensin. Bırakalım ebeveynler bundan yıllar sonra dünyanın sevdikleri için ne getireceği ile ilgili ciddi bir şekilde endişelensinler.

Geçmiş bilmek, hatta gelecekte neler olabileceğine ilişkin güvenilir bir fikir sahibi olmak mümkün. Fakat gelecek onunla ilgili ne düşündüğümüze göre ve onunla ilgili ne hissettiğimize göre birden fazla yolla bizim ötemizdedir. Gelecek, umutların ve korkuların alanıdır; bu nedenle gerçeklerle ve olaylarla duygulardan daha az doldurulan tek insan alanı. İnsanların gerçeklere dayanarak düşünmesi ve konuşmasının öğretildiği dik başlı kültürde, duyguların her bir parçasının etkilerinin, gerçekler kadar gerçek olduğunu kabul etmek bazen zordur. Her şeyden daha gerçek olmaları, olayların tartışılması ve kanıtlanması gerekirken duyguların sadece oldukları şey olmasındandır. Çocuk sahibi olmak her zaman yaşamı sürdüren duygularla doldurulmalıdır; onlar için hissettiğimiz sevgi (çocuğu ilk sıraya yerleştirerek efsanevi romantik aşkı gölgede bırakan sevgi) her zaman tazelenabilir. Ebeveynler gecenin bir yarısı çocuğu beslemekten ve çocuğun yara berelerinden bezse de onları dünyaya getirir. Bazen tersi olsa da çocuklar kendilerine katlanan ve onlarla birlikte yeniden

doğın ailelere gelirler. Ulaşılabildiğinde ve sarmalandığında böylesi bir duygu tekrar ve tekrar fayda getiren duygusal bir durumdur.

Fakat maalesef duyguların masraflı olduğu birçok durum vardır. Daha üzücüsü, bize onlara verdiğimiz hayattan başka bir hayat sunan bu aynı çocukların, bütün bunlar kadar ciddi duygusal bedellere yol açabilmesidir. Biz burada tacize uğradıkları için tacizci olan veya rutin depresyon ve şiddetin çok sık yaşandığı uç ebeveyn örneklerine atıfta bulunmuyoruz. Bunun yerine, faydalı sevginin büyük kısmının, insan yaşamının küresel gerçeklerinin korkunç değişimleri tarafından yok edilebileceğini akılda tutuyoruz. Duygularımızın yapılandığı ve olanaklı hale geldiği dünyaların alınıp götürölme riskine karşı çocuk sevgisi (ya da başka faydalı bir duygu) her zaman tedbir olarak alınmalı.

“Küreselleşme”, kızlarımız kendi başlarına düşünene kadar nihai doğasını bilemeyeceğimiz dünyalar için bir kelime. Fakat şimdi kullandığımız anlamına göre, hepimizin içinde ve karşısında yaşamak zorunda olduğu daha büyük, belki de en büyük sosyal yapıdaki değişimden bahsederken, ihtiyatlı kullanmamız gerekir. Eğer evrensel bir *biz* varsa, bu, bugün ve tahmin edilebilir gelecekte, küresel dönüşümlerin hızı ve öngörülemezliğinin beraberinde getirdiği belirsiz ihtimallerle yüzleşmesi gerekenlerin *bizidir*. Bundan sonraki yirmi yıl içinde, toplumsal alandaki ötekiler ile birlikte sürdürölen hayatın riskleriyle vaatlerinin ne olacağı, sadece *hissedebileceğimiz* bir beklenti; emin olmak için bilgiyle hissedilen fakat hissedilen. Ve bu bakımdan küreselleşen adada yaşamak zorundakilerin *bizi* olarak, bizim ve çocuklarımızın güvenceler kadar risklerle de karşılaşacağını hissetmek için iyi sebeplerimiz var. Belirsizlik ihtimalinin kendisi pahalıya mal olan bir ihtimaldir. 1500’den 1991’e uzanan modern dünyanın, en azından güvenli pozisyonrakiler için en büyük avantajı –şimdi her şey ne kadar berbat olsa da daha iyi bir gün gelecektir ihtimali dolaısıyla– gelişime olan inancın hüküm sürmesidir.

Bazıları modernitenin sonundan bahsederken aynı zamanda modern gelişim ihtimalinin kaybolmasından da bahsediyorlar. Geleceğin bize ne getireceğini gerçekten bilmiyoruz fakat elbette yeni yüzyıldan önce sadece birkaç kişinin olabilirliğini hayal edebildiği ve bir şekilde

yirmi yıldır maruz kaldığımız küresel sorunların, yerelin ve kişiselini hatta ruhun ve bedeninin en özel köşelerini işgal ettiği geleceğin değil. Tabi ki yüzyıllardır kadınlar ayaklarını sıkıca bağlıyor, karınlarını korselere sokuyor, popolarını destekliyor ve daha fazlasını yapıyordu. Fakat sadece geçtiğimiz yıllarda kadınlar, ideal yeni bireycilik arayışında, vücutlarını kestirmeye ve yeniden yaptırmaya başladılar. Ve göze çarpan kaslar için kendine ilaç veren erkekleri unutmayalım. Bu kararlara neden olan şeylerin, çocukluğa, en derin umut ve korkuların yaşandığı öz-tanımlamanın en erken yıllarına gittiğini iddia ediyoruz.

Çocuklar teknoloji okur-yazarlığının kültürel kazanımlarıyla git-tikçe daha çok özdeşleşiyor. Bu, bugün dünyanın cılganmış, pahalı şehirlerinde yetişkinlerin –aşırı yoğun, aşırı gergin ve genellikle zaman yoksulu– gençlikle ilgili düşünmeye eğilimli olduğu şey. Yani tipik olarak, bugünün tekno-çocuk kuşağı, endüstriyel sosyal yapının hafiflemesinin ve yeni bilgi ve iletişim teknolojilerindeki artan esnekliğin bir ürünü olarak görülüyor. Günlük yaşamın dokusuna derinden işleyen iletişim devrimiyle bağlantılı olarak dünün dünyasının katı sosyal yapısı çözüldükçe, yeni kuşağa yeni teknolojilere sarılmak, en son tekno-aletleri ve çok sayıdaki kullanımlarını çözmek kalıyor.

2005'te ChildWise'ın –genç nüfus üzerinde uzmanlaşmış piyasa araştırma şirketi– yaptığı araştırma çocukların en son tekno-aletlere erişimine ilişkin çarpıcı bir tablo sunuyor. Cep telefonları, MP3 çalarlar, DVDler, internet sörfü, mesajlaşma: ChildWise'a göre bu liste özellikle İngiltere'de ve belki giderek postmodern Batıda çocukların şimdiki durumunu neyin şekillendirdiğini gösteriyor. Bu araştırmaya göre İngiltere'deki 5-6 yaş arasındaki okul çocuklarının % 13'ü ve 7-8 yaş arasındakilerin % 24'ü cep telefonuna sahip. Bu oranlar 10 yaşta % 58'e, 12 yaşta % 89'a ve 15 ve üzeri yaşta % 95'e çıkıyor. Küçükler tarafından cep telefonu kullanımının hızla artması aslında diğer teknoloji biçimlerinde de tekrarlanıyor. ChildWise'dan en önemli ikisini belirtelim, 11 yaş altındaki çocukların üçte birinin odalarında DVD oynatıcısı ve onda birinin dijital MP3 çaları var. Bu istatistiklere verilen kültürel tepkiler ilginç, olumlu ve olumsuz arasında

net bir ayrım var gibi görünüyor. Olumlu kampa göre, tekno-çocuk kuşağı, gelecekteki faydalı istihdam becerileri açısından hoş karşılanmalı. Bilgisayarlaşma ve bilgi toplumu, teknoloji okur-yazarlığı gerektiriyor ve çok yakında çocuklar yeni teknolojilerle daha iyi baş edebilecek. Olumsuz kampa göre, böylesi iyimser yorumlar ancak bu sayılar sosyal bağlamdan soyutlanırsa yapılabilir. Yani, kötümserler, çocuklukta kazanılan teknoloji okur-yazarlığının bedelinin, aile yakınlığından vakitsiz uzaklaşmaya bağlı olarak kişilerarası olgunluğun kaybı olacağından endişeleniyorlar. Özetle tekno-çocuklar anti-sosyal veya en azından asosyal; yeterli şekillenmemiş bireyler ve gerekli araç gereçten yoksun sosyal üyeler olacak.

Teknolojinin gençleri anti-sosyal olmaya yönlendirdiği kaygısının yersiz olup olmadığını söylemek zor. Aynı şekilde, kesin olarak, bugünkü teknoloji okur-yazarlığının genç insanları yarının faydalı çalışanları haline getirip getirmeyeceğini de söylemek imkânsız. Fakat kesinlikle düşünülmesi gereken şey, teknoloji, enformasyon ve iletişimdeki bugünkü artışın, sadece bizim kimlik ve bireycilik hissi deneyimimizi değil aynı zamanda genç insanların kendilerini birey olarak düşünmeye başlama sürecini –hem sosyal hem duygusal olarak– nasıl değiştirip dönüştürdüğü konusudur. Bu açıdan, iletişim devrimi ve yeni teknoloji, sosyal yapının ve aynı zamanda geleneksel iş yapma şeklinin içine işlemiş şeyleri zamanla tüketti. En son tatil fotoğrafları *jpeg* dosyasına sıkıştırılır ve saniyeler içinde gezegen çevresine eposta olarak gönderilirken ve İnternette flört için en özel ve mahrem biyografik detaylar düzenli olarak çevrimiçi yazılırken, teknoloji insan deneyiminin merkezine giriyor, insanların duygusal alışverişlerini bilgi birimlerine çeviriyor.

Son yıllarda dünyadaki sosyologlar, gelişmiş teknolojinin koşul ve sonuçlarının, sosyal ve kişisel yaşamlarımıza etkileriyle meşgul oldular. Alandaki uzmanlar küresel iletişim akışının günlük sosyal yaşamın dokusuna etkilerini saptamaya çalışırken, “bilgi çağı” kavramı, çağdaş sosyoloji imgelemine bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Fransız sosyal eleştirmeni Jean Baudrillard, küreselleşmiş kitle iletişimi ve parlak teknoloji çağının, hiç olmadığı kadar, gerçekliğin dolayimli simülasyonuna öncülük ettiğini iddia etmektedir. Baudrillard,

belki de, iletişim, bilgi, görüntü, fikir ve ideoloji akışının günlük yaşamın tüm yönlerini –dijital ve uydu televizyonundan cep telefonu ve İnternete– nasıl istila ettiğini, bilgi çağının diğer teorisyenlerinin çoğundan daha fazla yakalamıştır. Bilgi toplumu analizinin merkezini, modernist gerçeklik anlayışından postmodern temsili gerçeklik kavramlaştırmasına veya Baudrillard’ın “hiper-gerçeklik” dediği kavramlaştırmaya doğru kayış oluşturmaktadır. Baudrillard, hiper-gerçek çağının, “tüm kaynakların paraya çevrilmesiyle başladığını” ileri sürer. Basitçe söylemeye çalıştığı şey, gerçekliğin dolaylı hale getirildiği değil (bu, tüm toplumlar için farklı derecelerde doğrudur) fakat bugünkü dünyamızın medya simülasyonu ile *doygun* hale getirildiğidir. Baudrillard’a göre medya simülasyonu, temsil etmeye çalıştığı dünyayı “içeriye doğru patlattı”: Askeri şiddet, terör ve terörizmin küreselleşmesiyle geride kaldı; cinsellik, silikonlu ve sert seks pornografisi tarafından arkadan vuruldu; moda, süper modellerle birlikte ikinci güç haline geldi. Sonuçta, kitle iletişiminin gece gündüz dünyasında yaşam, insanların, gerçekliğin *işaretlerini* tecrübe etmek, onlarla mücadele etmek ve baş edebilmek için uğraştığı şeylerden biridir.

Gerçeğin geçici işaretlerinin bildirildiği tele-görsel medya dünyası, hiçbir şeyin uzun süre bir arada durmadığı, kendisi çatlamış ve bölünmüş kimliklerin, merkezi yapıtaşdır. Dünya “TV’de gösterildiği gibi”, olayların titrek temsili, tek kullanımlık ürünler, düşlemsel mekânlar, sterilize edilmiş bilgi ve bağımlılık imleyenlerinden biridir. Bu, gelecek kuşağın, son teknolojinin yardımıyla çok büyük bir kolaylıkla ulaşacağı bir dünyadır. Dünya çapında gençlerin bugün karşılaştığı kimlik ikilemini kavramanın anahtarı, teknolojik gelişmeler sonucu bireyciliğin ne ölçüde yeni yollara dayandığıdır.

Çocukluk, kimlik ve duygusal özgürlük hissi

Üst kat merdiven boşluğundan sevinç çığlıkları duyulabiliyordu. Çocukluğun ölçsüz mutluluğu: Koşma, kıkırdama, kahkaha. Bütün bu gürültüden Caoimhe ve Annie’nin bir şeyle ilgilendiği hatta bü-

yülendiği anlaşıyor. Ebeveynler için kuşku bol. Ne iş çeviriyorlar yukarda? Her neyse, kontrol ettik. Kendi yöntemimizle eğlenceyi tanımamız, içgüdüsel olarak bizi çocuklarımıza bağlar. Ve böylesi gü-rültülü bir eğlencenin muhtemelen sorun anlamına geldiğini biliriz.

Küçük travma haberleri ev cephesinde hızla yayılır ve bu sefer de bir istisna değil; üst kattan, Caoimhe'nin odasından, bir lambanın çarpıp yere düştüğü sesi geldi bize. Ebeveynler olay yerine ulaştığında, Caoimhe ve Annie tavandaki lambaya bakıyordu. Ne oldu? Bunu kim yaptı? Suç, ceza ve suçluluk arasındaki karmaşık bağlantıyı anlamış gibi ikisi de şaşkın görünüyordu. Caoimhe "bilmiyorum" diye mırıldandı. Annie kaçtı. Caoimhe peşinden gitti. Neyse ki, lamba kırılmamıştı. Neyse ki Caoimhe ve Annie umursamıyordu. Küçük travmalar ebeveynler için sıradan işlerdir.

Çocukluk, bulduğumuz dünyadan yeni bir dünya yapma sanatıdır. Ailelerimizi seçmeyiz fakat onlarla ve onlarsız –bilinçsiz istekler, bağlanma, yaratıcılık ve sembol oluşumu yoluyla– bazı şeyler yaparız. Öyleyse Caoimhe'nin, doğru olmayan ancak sıradan olayların asılsız bilgilerinde panik yaratmayacak, küçük beyaz yalanıyla ne yapacağız? Buna vereceğimiz anlamlardan biri, bunun bir çocuk için mükemmel normal bir davranış olduğudur. Bir ebeveyn veya okul öğretmeni çocuğu "yalan söylediği" için –tümüyle dürüst olmadığı için– azarlayabilir. Bu ebeveynin veya öğretmenin, aynı tam ve mükemmel dürüstlük testini geçip geçemeyeceğini bir süreliğine bir kenara bırakırsak, çocukların küçük yalanları bir amaç doğrultusunda söyleyip söylemediğini merak ederiz. Kendinizi bir çocuk –hatta dünyanın kızlara erkeklerden daha farklı davrandığı düşüncesine kapıldığınız yetişkin dünyasında bir kız çocuğu– olarak hayal edin ve kendinize böylesi ezici bir sosyal dünyayla baş edebilmek için ne yapacağınızı sorun. Çocuklar, şu ya da bu şekilde, ailelerinin kendilerini sevdiğini bilir. Fakat onları sevmemiz çocuk için çok soyut bir şey olabilir. Sevgi gösteren, zorlukla yetişebildiğiniz masalarda oturmamızı isteyen, tabağınıza yiyebileceğinizin iki katı yiyecek koyan, ek-randa neredeyse sizin boyutlarınızda fakat her nasılsa ebeveynleriniz gibi yetişkin görünen, gerçekte daha büyük olan yabancıların görüntülerini izleyen canavarların üçte bir boyunda, dörtte bir ağırlığında

olan bir çocuk için bu ne tür bir sosyal deneyim? Sanki bunu daha kötü hale getirmek için sevgi dolu ebeveynleriniz her zaman ne yaptığınızı biliyor görünür. Bunu işleri haline getirmişlerdir. Ne düşündüğünüz hakkında nadiren bir fikirleri vardır (gerçekte hiçbir şey düşünmüyorsunuzdur, düşünme her ne ise artık). Yine de size kendi düşündüklerini düşünce olarak önerirler ve öneriler sıklıkla oldukça saçmadır.

Böyle bir dünyada, tuhaf biçimde dikkatli, büyük insanlarla yaşıyordunuz, ne yapardınız? Yalan söylersiniz. Bu, kendiniz için biraz alan yaratmanızın tek yolu. Bu, kendi dünyanızı oluşturmanızın tek yoludur. Bazen gerçekte var olmayan oyun arkadaşları yaratarak yalan söylersiniz. Annie bir zamanlar arkadaşı “farecik” –her zaman var olan, işler kötü gittiğinde her zaman suçu üzerine almaya hazır, sürekli konuştuğu, bazen dalıp kendi kendine sesli konuştuğu küçük kemirgen– ile konuşurdu. Yani çocuklar yalan söyler; veya bu, yaşadıkları dünyanın bir parçasını oluşturduklarına inanmalarını sağlar (hatta öyle olmadığını bildiklerinde bile veya ebeveynlerinin sandığı şekliyle).

Tesadüfen, bireylerin kendilerini anlamalarına yardımcı olma yöntemlerinden biri –kökleşmiş olup olmadığı tartışmaya açık– insanların yalan söylediği aksiyomu üzerine kuruludur. Psikanalitik teori –birçok versiyonunda– sahip olduğumuz dışında kimlik oluşturma ve karmaşık öz-dönüşüm sürecine ilişkin hikâyeler sunar. Psikanaliz, bilinçli hayatta yaptıklarımızın, aynı olmasa bile, her zaman bilinçaltı yaşamımızda yaptıklarımıza benzer olduğu gerçeğini kabul etmekle başlar. Örneğin, rüyaların yüzeyde anlattığı öyküler tamamen yanlıştır fakat alt kısımda çok önemli, benliğimizin en derinindeki sırları açıklar. Rüyalar bireyin yaşamının oldukça kişiselleşmiş yönlerinden biri olarak görülebilir (bir psikanalist tersini söylese bile). Fakat yalanlar çok yaygındır, bir örtüye ihtiyacımız olduğunda, kendimize ait bir dünyaya sahip olmak için yalan söyleriz. Caoimhe odasındaki iştirilebilir olaya ilişkin masumluluğunu ileri sürdüğünde veya Annie kendi önemsiz suçunu “farecik” yapmış gibi gösterdiğinde, bir anlamda rüya diliyle konuşuyorlar. Gerçeği olmasını istedikleri şekliyle anlatıyorlar; her ne olduysa bunu başkası yaptı veya bir kere

hiçbir şey olmadı. Ve karmaşık oyun öyküleri geliştirdiklerinde uyanırken de rüya görüyorlar. Çocukların bu açıdan farklı olduğunu düşünüyorsanız, sadece kendi günlük derin düşüncelerinize bakın; kendinizi gündüz düşlerinde yakalayın ve kendinize anlattığınız öyküleri (veya arkadaşınıza ve eşinize “Ne düşünüyorsun?” diye sorduğundaki yalanınızı) düşünün.

İçgüdüsel ihtiyaçlarımızın maharetiyle anlattığımız birçok öykü gibi, yalan söyleme (veya yanlış söyleme) kapasitemiz de –kendimizle, diğerleri ve dünyayla ilgili– fantezilere ve tutkulu ilişkiler arzusuna dayanır. Freud, bilinçaltı, hazzın önüne sayısız yolla ve değişik zamanlarda set çeker, demiştir. Buradan da yalanın yaratıcılığının –benlik ve dünya ile ilgili öykü yaratmanın katıksız yaratıcılığı– günlük yaşamlarımızda bilinçaltı haz elde etmeye ilgilenmeye başladığımızda yaptıklarımızın narsistik karmaşıklığı olduğunu varsayabiliriz. Psikanaliz bir bakıma, diğer tüm şeylerin ötesinde, *kendimize söylediğimiz yalanların duygusal bedelleri* ile ilgilidir. Yalan, isteklerimize şekil verir; benliğe öyküsel yön verir. Çocukluğun küçük beyaz yalanlarını –Caoimhe ve Annie ile deneyimlediğimiz türdeki– hâlihazırdaki yetişkin çevresine dayanan dünyanın yeni mücadeleleri olarak düşünmeliyiz. Çocukluğun küçük beyaz yalanları yetişkin yaşamına bir çeşit ısınmadır; benliklerin yaşamın anlamını çıkarmak ve anlamın yönünü değiştirmek için yaptığı zengin yanılsama ve çarpıtmalardır.

Çocukların yalan söyleme kapasitesiyle ilgili anlattıklarımız ve birçok insanın (çoğunlukla analistler ve terapistler) psikanalizle ilgili iddiaları arasında muhtelif paralellikler vardır. Bazı durumlarda gerçeğin bütünü anlatmamak kişisel özgürlüğe –çocuğun benlik ve diğerleri arasındaki ilişkiyi yönlendiren paylaşılmış sosyal normlar hayalini ve deneyimini açıklamasına izin vererek– bir ölçüde yardımcı olur. Bu durum, çocuğun ebeveynlerinin sağladığı dünyanın “ötesine gitmek” için gereken narsistik desteği sağladığı erken arkadaşlık şeklinin yakın ilgisi ve ifade edilmemiş anlayışında ve bu anlayış sayesinde. Çocuğun hayali, çocuğun öz-dönüşüm projesi, “dünyadaki yerini” keşfetmek için diğerleriyle duygusal etkileşime geçebilme yetisine bağlıdır. Yani, beyaz yalanlar söylemek bazen

anne babanın ve kültürel normların acımasız beklentilerini erteler ve çocuğun kendi benliğini büyütmesine izin verir. Psikanalizle benzerlikler, analistin yardımıyla kendi içsel kötü ruhlarıyla yüzleşenlerin hepsi için olmasa da, en azından teoride, kolayca görülebilir. Freud ve takipçileri, analiz edilen için analizin amacının, daha fazla içsel özgürlüğün tadını çıkarmak, alternatif bakış açılarını düşünmek için nispi özerklik ve tüm karmaşıklığında duygusal yaşamı deneyimlemek olduğunda ısrar ettiler.

Caoimhe ve Annie’de gözlemlediğimiz biçimde, çocuklar bir araya gelip oynadığında, duygusal olasılıkların ve risklerin tüm çeşitleri azar azar ortaya çıkar, bunlar sırayla hem korku hem kaygı yaratır. Diğer şeylerin arasında, oyun, çocukları her zaman toplum içine kendi başlarına çıkmaya teşvik eder; ortaya çıkan kimlikleri ve kimlik görünüşleri için öyleymiş gibi konuşmak. Diğerleriyle etkileşim (ve geribildirim) yoluyla çocuklar kendi içlerinde ne olup bittiği, çevrelerindeki dünyaya çok biçimli yollarla tepki verme ve bu dünyayla ilişki kurma hakkında bir his sahibi olmaya başlar. En ünlü post-Freudyen analistlerden biri olan Erik Erikson, kişinin bunun gibi öz-sorgulamasını, “kimlik” ihtiyacı –kültürel belirlenmişleri, zaman içinde devam edecek tekil kimliğe dönüştürme göreceli özgürlüğü– olarak adlandırmıştır. Bu kimlik ihtiyacı, genelde benliği daha eksiksiz bir şekle sokmadan önce, şeyler ve insanlar hakkındaki peşin hükümlü fikirleri parçalara ayırmayı içerir, böylece kaygı, korku ve çelişkili duygulara tahammül yolu açılır. Erikson yazılarında arkadaşlığa, çocukların oyunlarına veya söyledikleri yalanlara doğrudan yer vermese de, düşünceleri hepimizin –bebeklikten yaşlılığa– arkadaşlarımızın ufak yardımına ihtiyacımız olduğu anlamına gelmektedir. Erikson’un “kimlik krizi” –insanların kendilerini yeniden tanımlamaya uğraştıkları, uzun süren, kendilerine katı baktıkları dönem– kavramında arkadaşlığın özel bir rolü vardır. Erikson’un en azından emin olduğu şey, kimliğin “*canlandırıcı aynılık ve süreklilik öznel hissi*” sağlamaya *ihtiyaç* duyduğudur. Caoimhe ve Annie birkaç yıl sonra bu konularla uğraşmak zorunda kalacaklar. Fakat bir çocuğun konuşmayı öğrenmesi oyunlarında –kendini meşgul etme ve yakın ilgide– kimlikle ilgili fark edilebilen ilk gayretler bulunur. Büyümek düş kırıklığı

süreciyse, oyunları sayesinde, Caoimhe ve Annie'nin herhangi birinin kendileri için sağlayamayacağı şeyleri deneyimlediklerini söyleyebiliriz.

Deneyimin sürekliliğine ve kişilerarası farkındalığa vurgu yapan teoriler bugün oldukça popüler ve akademik destek görüyor. Vurguyu düzgün-işlev gösteren olarak (Erikson'un "canlandırıcı aynılık ve süreklilik" dediği) kimliğe yapsa da, elbette can sıkıyor. Böylesi bir bakış açısı can sıkıcı çünkü Freudyen mirası oldukça huzursuz eden bazı şeyleri anlaşılmaz hale getiriyor: Tuhaflığa, ötekilik ve duygusal yaşamın kendisinin öngörülemezliğine gösterilen dikkat. Yine de bu en kötüsü değil. Bizim bakışımıza göre, "düzgün-işlev gösteren kimlik" kavramı, yaşamlarımızı bugün nasıl yaşadığımıza tamamen ters düşüyor. Hızlı dönüşüme, esnek yeniden keşfe ve yaratıcı yenilemeye vurgu yapan hiper-bireycilik çağında kimliğin katılığı ve dayanıklılığı sekteye uğruyor.

Küresel farklılıklar ve büyük "kişisel dürüstlük" yalanı

Amerika'nın ve Avrupa'nın yeni endüstriyel kültürlerinde modern birey idealinin şekil aldığı erken dönemlerde, Batı medeniyetinin klasik düşüncelerinden biri güçlü bir etik ilke bıraktı geriye. Elbette bu düşünce, bireylerin dürüstlüğü yazgılı olduğu, bireyin adının en temel medeni erdemi olduğu görüşüydü. Bu düşünce, özel bir bireyin, bütünlüğün bir üyesi sayıldığını söylemenin bir yoluydu. Bu, o günlerde kamu ve ticaret hayatında pay sahibi olan orta ve üst sınıf erkekleri ilgilendiren etik bir beklentiydi. Genel anlamda, içsel dürüstlük niteliğine sahip olduğu için, sözü iyi kabul edilen kişi, güvenilir birey olarak biliniyordu. Bu düşüncenin etkin olduğu sınıflarda birey olabilmek için, dürüst ve güvenilir olmak gerekiyordu.

Burjuva düşüncesinin dürüst adamı, söylemiş olduğumuz gibi, dinsel insan ruhu düşüncesini –bireysel değerın hem kaynağı hem standardı olan kişisel varoluşun özü– ileri taşımanın erken modern yoludur ve Yahudi-Hristiyan kültürlerinde ruh olarak bilinen şeyin kendisi, manevi bireyi, asil ruhlu kişi olarak gören eski Yunan felsefesinin

bir karşılığıdır. Aslında, modern *psişe* kavramı kelimesinin kökeni Yunanca asil ruhluluğun antik değerinden gelmektedir: *megalopsychos*, aslında İngilizcedeki *soul* kavramı *psişe* ile aynı kaynaktan türemiştir. Diller arasındaki hızlı bir turdan bile, en derin ve kalıcı iyi birey beklentisinin, mutlak dürüstlük –bütünlük düşüncesini aldığı–ımız yer– olduğu anlaşılmaktadır. Dürüst bir adam olmak bütünlüğü gerektirir, bir olan biri veya manevi bütün olmayı gerektirir.

Bu kavram tartışmasının konudan uzaklaşmaya yol açmasını önleyecek şey, bunun modern zihnin durumunu değerlendirme girişimlerinin tümündeki temel çelişkilerinden –sosyolojik olduğu kadar psikolojik– birine işaret ediyor olmasıdır. Yaklaşık olarak 1890’ların başlarında modern sosyal psikoloji başladığında, William James gibi yazarlar, endüstriyel çağın yeni şehir yaşamında, bireylerin bir çelişkiye yakalandığını çok iyi anlamıştır. Bir taraftan, James’in *Principles of Psychology*’de [Psikolojinin İlkeleri] *kişisel kimlik* diye nitelendirdiği, kendisinden beklediği bütünlüğün klasik üstünlüğü kelimelere bağlıdır. James’in ifade ettiği gibi, kimliğe sahip olmak bugün de dünle aynıdır. Bireyin kimliği, zaman içinde aynı kalarak, yaşamı süresince, bütünlük gösterdiği ölçüdedir diyebiliriz. Aynı zamanda, bu konuda düşünen herkes gibi, William James, modern dünyada bireylerin her zaman aynı olmadıklarını fark etti. Olamazlar da. Küçük bir kasaba veya mahallede diğerleriyle ilişkinin sürekliliği duygusu içinde bir ölçüde dürüstlüğe ulaşmak mümkündür. Fakat bunun nedeni iletişimde bulunan kişilerin muhtemelen aynı türden insanlar olmasıdır. Erken modern İngiliz taşrasında köylüler bir ömür boyu komşuluk yaptıkları kişiler ve akrabaları tarafından çok iyi bilindikleri için kendilerini biliyorlardı. Fakat aynı kişileri, bırakın bugüne getirmeyi, endüstriyel çağın erken dönemlerinde Londra’ya koyun, onları tanımayan yabancılarla karşılaşacaklardır. Diğerleri seni bilmezken, kim olduğunu bilmek zordur. Böylece önce William James’in ve ardından diğerlerinin *sosyal benlik* dediği kavram ortaya çıktı. James’in ifade ettiği gibi, birey, onu tanıyan insanların sayısı kadar *benliğe* sahiptir. Besbelli bu kavram birçok kültürün bir araya geldiği –kişinin dürüstlüğünün ismiyle tasdik edilemediği çünkü isminin bilinmediği– karmaşık şehir mekânlarında, kişinin deneyim-

lerini açıklamanın, yabancıyı normal birey yapmanın, güvenilir bir yoludur.

Sonuç olarak, modern yaşamın erken dönemlerinde bile birey tereddütle karşılaştı. İletişim kurmak zorunda olduğum, beni hiç tanımayan, sadece bir parça bilen, çeşitli insanlarla iletişim halindeyken bütünüdür dürüst adamı olarak kalmaya nasıl devam edebilirim? Bir bankacı, bankadaki iş arkadaşları tarafından, çocukları tarafından bilindiğinden şaşırtıcı bir biçimde farklı bilinir. İş arkadaşları onun bütünlüğüne çocuklarının inandığından daha farklı şekilde inanmalıdır. Arthur Miller'in modern adamın trajedisi *Satıcının Ölümü*, tam olarak, çocuklarının kendisini fark edip iğrenmelerinin yaratacağı kişisel başarısızlık açısından kurtulmak için sokaktaki kadınları kendine kalan olarak kullanacak kadar boş ve sahte bir adamın çocuklarından biriyle yolda tesadüfî karşılaşmasını anlatır.

Bunun anlamı, erken modern kültürde ortaya çıkan ahlaki bireyciliğin, bir ölçüde, ulaşılamaz bir ideal olduğudur. Az sayıda birey kendileriyle dürüst olarak birlik içindedir; sahtekarlık niyetinde oldukları için değil fakat koşulların bugünkü kişiyle dünkünün aynı olmasını neredeyse olanaksız hale getirmesinden dolayı. Aslında, şehir hayatında, birkaç dakika öncesiyle aynı kişi olmak zordur. Sosyal teorisyenlerin, Erving Goffman gibi Amerikan sosyologlarının, bu ikilemi açıklamak için kullandığı yollardan biri izlenim yönetimi sanatıdır. Goffman'ın bakış açısına göre izlenim yönetimi, çoğunlukla, bireyin bir yüzü veya dürüst benliği kamusal yaşamda tutmak için yaptıklarıdır. Diğerleri çok ileri gittiğini düşündüler, ama yine de Goffman'ın karşıtları, kavram olarak birinin kişiliği hakkında yazdıklarında doğruluk payı olduğunu inkâr edemediler. *Persona* klasik olarak bir maskedir. Kişi olabilmek veya kişilik sahibi olabilmek, kelimesi kelimesine maske takmaktır.

Bu noktada, dürüst bireyin olanaksız ikileminin hikâyesi, zor bir hikâyedir; fakat tümüyle imkânsız değildir. Aralarından akıllı olanlar, mutlak ahlaki tutarlılığın hayali olduğunu anlasa bile, orta ve üst sınıflar sözde kişisel bütünlük ve dürüstlük hissinde hâlâ ısrarcı olmayı beceriyor. Fakat şehir yaşamının zaten zor olan karmaşasına, küresel farklılıklar da girerse ne olur? Bugünün Londra, New York ve Sao

Paulo'sunu bireyden bu kadar çok taleplerde bulunmasını sağlayan şey, küresel şehirlerin, bir anlamda, erken modern fabrika sisteminin şehirlerinin tümüyle ötesinde bir şey olmasıdır. Bu sadece bugünün Londra'sının Charles Dickens'ın 1800'lerin ortasındaki Londra'sından daha büyük olmasından kaynaklanmaz. Bugünün küresel şehirleri, oraya yaşamak için gelen çeşitli insanlar tarafından değiştirildi. Birleşik Devletler gibi tek dilli kültürlerde bile İspanyolca olmadan idare etmek zorlaştı ve İngilizcesi zayıf, İspanyolcası sıfır olan Haiti veya Yemenli bir şoförün kullandığı bir taksiye binmek riskli bir iş haline geldi. Bu sadece bir başlangıç. Durumdan çıkarılan anlam, bugün "herkesten" İngilizce bilmesinin beklendiğidir. Fakat durum, iş dilinin, işadamlarının masaya getirdiği gümrük tarifelerindeki farklılıkları anlamak veya en azından bunlara uyum sağlamak için sersemletici baskılar yapmasının ötesinde kalıyor. Bu oldukça sınırlı deneyimin kendisi, tüm dünyada zengin ve fakirin evlerindeki özel ve aile yaşamının aynı olmasıyla sonuçlanan görüntülerden istediklerinin yanında hiçbir şey değildir. Bollywood filmleri, Hollywood filmlerine benziyor, fakat aynı değil. Bombay'da başarılı olmak için çaba gösteren sınıfların kadınları, hâlâ, renk açıcı kremleri –ilk olarak, şehir hayatında yaşamını sürdürebilmek için beyaz gibi görünmeye ihtiyaçları olduğunu düşünen siyah Amerikalıların kullandığı bir ürün– deniyor. Bir akıma göre, Çin'de hip-hop müziği ve kıyafetlerinin sağladığı imaj, nasıl Amerikan hip-hopunda Afrika soundu önem taşıdıysa, öne çıktı.

Böylece, bundan sonra, Kelly gibi kadınların, bizim gibi babaları, kızlarımız onun gibi olur mu diye endişelendirmesinin iyi mi kötü mü olduğu sorusunu bir kenara bırakıyoruz. Gerçekten küçük kızlarımız, bilgi teknolojilerinin beklenen mucizelerine aktarırlarken küresel gerçeklerin baskısına nasıl karşı duracaklar. Annie ve Caoimhe okuma yazmayı öğrenmeden önce teknoloji okur-yazarıydı. Caoimhe yürümeye başlamadan önce, uçak yolculuğu hakkında, Charles'ın büyük annesinden daha fazla bilgiye sahipti. Annie her nasılsa beyaz ebeveynlerini şaşırtan bir şekilde siyah kültüründe yol almıştı. Afro-Amerikan genlerine sahip ve fenotipik beyaz ebeveynlere sahip bir çocuk, şarkı söylemek şöyle dursun, Amerikan milli marşı hakkında

hiçbir şey bilmeden hip-hopçu olursa, bu çocuk kimdir? Daha düzgün söylersek, kim olması gerekir? Bunu zaman gösterecek fakat bu bir şeyi kesin gösteriyor. Aynı anda birçok birey olacak çünkü şimdiden öyle ve böylece birçok nedenle yaşamı evlat edinilmiş bir çocuğun çok ötesine geçecek. Bir akım sonucunda bugün tüm çocuklar evlat ediniliyor. Caoimhe biyolojik anne babasıyla birlikte yaşıyor ama bu Nicola ve Anthony’i, Charles ve Geri’nin Annie’ye olduğundan daha “gerçek” ebeveyn yapmıyor. Annie’nin kültürel zihninin sınırlarının ötesine yaptığı erken yolculuğu da onu, Caoimhe’nin İngiltere’yi İrlanda’dan ayıran ve her ikisini Avustralya’dan ayıran denizler üzerinden yaptığı seyahatinden farklı kılınyor.

Bundan önce, hiç kimsenin bu risk ve olası bedellerle karşılaştığını sanmıyor değiliz. Aksine, asıl konu, gerçekte birçoğunun, prensipte hemen hepsinin başına gelmiş olması. Öyleyse sonuç ne? Günümüzün yeni bireyleri için normal olan şey bu değilse, sosyal sınıfı veya kültürel temeli ne olursa olsun artık saf kişisel dürüstlük klasik idealini ümit edemeyecekleri midir? Gerçekte çoğu yabancı olan, bizi tanıyan –veya tanıımıyorsa bile bizimle karşılaşmış– diğerlerinin *çok* olduğu bir dünyada yaşamak, birçok rengin ve yazgının dünyasında yaşamaktır. Böylesi küresel bir mekânla baş etmeye çalışmak için yalan söyleyebilmek gereklidir. Çocukların hayal ürünü oyunları, verdiklerinden korktukları zarardan önceki taktik yalanları bile, aslında, tam olarak olmasa bile, Kelly gibi olmak isteyen kişinin beliren gerçeklikten önceki çocuk oyunudur. Biri Kelly’nin çektiği acıları önleyebileceğini umabilir. Fakat bu kadar çok olasılık varken, bu biri kim olacak? “Benliklerimiz” şöyle dursun vücutlarımızı nasıl kabul edeceğiz? Birçoğumuzun vücudun ideal şekli veya uygun davranış yollarıyla ilgili kendi fikirleri varken onları ne için kabul edeceğiz? Yeni birey, gerçekte bir tane değildir –her zaman birkaç tanedir– bunun için de karşılaştığımız diğer kişilerin değişen ve zorlayan farklılıklarıyla uğraşırken, aynı anda, zaman içinde az çok aynı olabilmek için sürekli doğru yolun arayışındadır. Kelly’nin kendini yeniden yapma sürecinden geri çekilmesi, bütün bu süreçte olmak istediği şey şöyle dursun olduğu şeyden vazgeçmesi doğal.

Bireyci imgelem

Tartıştığımız kuşaksal ve kültürel değişimler, genel olarak kişisel yaşamdaki dönüşümlerle ne şekilde etkileşiyor? Kişisel tavırlarımız ve birey olarak hayatlarımızı yaşayışımız üzerindeki günlük etkileşimiyle bağlantılı kurumsal değişimler (demokratikleşme sürecinden hükümetin piyasadaki kontrolünün kalkmasına kadar) küreye nasıl yayılıyor? Dahası, yaygın bireycilik çağında, kimliğe ne anlam yüklenabilir? Niçin modern erkek ve kadınlar, rutin ve dalgın yaşamlarında, çok sık olarak bireycilik düşüncesine geri dönüyorlar? Bu soruları cevaplamak, kimlik ve bireycilik ile ilişkili temel kişisel ve politik dönüşümleri sorgulamak; bireyciliğin ne olduğu ve nasıl, bireylerin üzerinde hak iddia ettiği bir şey haline geldiği konusu üzerinde iyice düşünmek; ayrıca bu karmaşık fenomeni meydana getiren “içerik” ve “nesne”lerdeki değişimi ortaya çıkarmak anlamına gelir. Bu konular bu kitapta bizim ilginizin merkezini oluşturacak. Fakat olası yanlış anlaşılmalara önlemek için iddiamızın merkezi bağlantısını vurgulamamıza izin verin: *Bugün birey olarak –yaşam tarzlarımızın özerk mimarları olarak– kendimizi tanımlamak için seçtiğimiz çok sayıda yol şimdiden bireycilik fikrinin kendisini zayıflatmaya başladı.* Bireycilik kültürümüz, trajik olarak kendimizi kandırma projesi haline geldi, birinin gelişim ve ilerleme için yaptığı her hareket kaçınılmaz bir şekilde eski koşullarını bozmasını gerektirdi. Neden bu şekilde olması gerekti?

Küresel ölçekte, liberal düşüncenin –neo-liberal korporatizmden Yeni Sağ köktencilikine kadar– yerleşmesi, kendini, bireyciliğin krizinde çok önemli etkisi olan bir şey olarak sundu. Birçok eleştirmen, kamusal alanın, bireyci kültürün ilk ve en önemli koruyucusu olduğunu söylüyor: Tüketicilik, kimlik politikası, küreselleşme karşıtı savaşçılar, Yeni Çağcılar, tedavi edici teknikler ve benzerleri. Böyle bir eleştiri birkaç anlamda doğru ve biz bundan sonraki bölümlerde kamusal alanın bireycileşmesi konusuna dikkatimizi verdik. Toplumdaki böylesi bireycileşen eğilimlerin kökeni yine de liberal geleneğin içinde bulunabilir. Aslında liberalizm her zaman bütün ayrıcalıklı bireyleri dış çevre, ortak inanç ve sosyal yaşama karşı yarıştıran ato-

mize bir doktrin oldu. Liberallerin diğerlerini –özellikle diğerlerine bağımlılığı– patolojik olarak değerlendirme korkusu, kuramsal bağımsız birey düşüncesinde açıkça bellidir, bu bilhassa John Locke tarafından ortaya koyulmuştur. Hobbes’un modern devletin üstünlüğü kavramına karşı, Locke yetişkinlerin kendi var olma nedenlerini açıklayabilecekleri ve böylece amaçlarına ulaşabilecekleri, kendi işlerini kurabilecekleri ve kendi mülklerine sahip olabileceklerine vurgu yapan kamu hakları ve özel hakların bir kuramını açıkladı. Şu ana kadar bütün bunlar oldukça tartışmasız görünüyor (en azından bugünkü dünyanın bakış açısından) fakat Locke’un her bireyi kendi *sözde* doğal uyumuna terk eden, tüm kültürel ve yurttaşlıkla ilgili bağlantıları çözen ve iyi toplumu özerk benliklerin birleşimi olarak kabul eden ve tasarlayan çekirdek doktrinindeki radikal ölçüyü vurgulamak önemli. Bireycilik ideali bu yüzden, benliğin garantili ve sabit öz temeline dayanır. Ancak, çarpıcı çelişki, kişilerarası ilişkilerin, duygusal bağların ve yurttaşlık bağlantılarının feshedilmesinin, bireyin özünü-meşrulaştıran, özerk birey olarak dünyayı devam ettirme gücünün yıkımını zorunlu kılmasıdır. Klasik liberalizmde benliğin sözde uyumuna temel teşkil eden mit, insan kişiliği için tüm ilişkisel niteliği inkâr eder ve böylece bireyin benliğini soyut haklar ve atomize sosyal ilişkiler dünyasında yalnız ve son derece üzgün bir şekilde bırakır.

Günümüzdeki bireycilikle ilgili olarak Batı dünyasında üç ana sosyo-yapısal özellik vardır. Bu özellikler, amacı özerk bireylerin kendilerini meşrulaştıracakları toplumunun farkına varması olan ana liberal tasarımı, engellemeye, cüceleştirmeye, bu tasarımın yerine geçmeye hizmet eder. Bu üç özellik, metalaştırma, Sağ siyasalının yeni kültürel politikası ve özelleştirmedir. Karl Marx’ın ve Georg Lukacs’ın çalışmalarında açığa çıkardığı ve belki de son zamanlarda Alman eleştirel teorisyen Jürgen Habermas tarafından en iyi şekilde analiz edilen metalaştırma sürecinin yoğunlaştırılması, tekellerin ve çokuluslu şirketlerin ortaya çıkmasına, piyasanın yeniden büyümesine ve aynı şekilde tüketim kültürü mantığı bağlamında bireyci değerlerin özendirilmesine bağlıdır. Piyasa sisteminin mantığının kültürel ilişkiler ve sosyal etkileşimi yöneten kurallar dokusunun

içine sızması, şimdiden, çok büyük zarar verdi. Yaşamlarımızı tüketim kavramlarıyla daha çok tanımladıkça, piyasanın muazzam olanakları birbirimizle anlamlı duygusal bağlantılar kurmamız şöyle dursun, insanların kendi ihtiyaç ve isteklerinde tecrübe ettikleri nesnel koşulları daha çok zayıflatıyor. Tüketicinin özgürlük hayali, narsistik doyumun (“Ne alıyorsam ben oyum”) çok kötü bir umutsuzluk çılgılığına (“bütün bunlar çok aptal ve anlamsız”) dönmesi gibi çok çabuk tersine dönüyor.

Ancak bireyciliğin parçalanmasının tek sebebi, kendimizi ve tüketim kültürü görüntüsündeki daha büyük toplumları yeniden oluşturmak değil. Bu aynı zamanda yeni muhafazakârlık ve sağcı entelektüel bilince doğru güya durdurulamaz kayışın bir sonucu. ABD’de Başkan Reagan ve İngiltere’de Başbakan Margaret Thatcher tarafından törenle açılan, Batıdaki Radikal Sağ politika, insan toplumlarını ve dayanışmasını, daha önce görülmemiş ölçüde, yok etmekten ve her birimizin tavır, beklenti, görünüş ve hassasiyetlerini şekillendiren piyasanın yeniden düzenlenmesi için güçlü ideolojik temsilci sağlamaktan sorumlu. Ulus ötesi kapitalizm, Reagan ve Thatcher’den sonraki monetarist çağda, böylesi bireyci biçimlere, yaşam tarzının ve bireysel potansiyeli artırmanın merkezi olarak destek verdi; sonuçta özel ve kamu değerleri hızla yeniden biçimlendi. Bu ideolojik yenilenme muhtelif somutlukta, özel politik biçimler üretti, sırayla: Piyasaya tüm servetin kesin değerini belirleme rolü verildi; özgürlük sınırsız satın alma ve satma hakkı olarak yeniden şekillendirildi ve para yaşamın ve geleceğin son belirleyicisi olarak tayin edildi. Elbette, piyasanın yaratıcı yıkımı, her zaman kapitalizmin özünü oluştururdu, ekonomik ve kişisel olanakları herkese açmayı garanti etmek için gerekli tek yoldu. Fakat neo-liberal özelleştirme telaşı, ekonomik olarak özgür hareket etme umudunun çok az artmasını içerir. Özelleştirmenin dünya çapında kamu ve özel alan sınırlarının dönüşümünü sağlayacağı söylenmektedir. Sermaye hareketliliğine göre, dünya yeniden yapılandırılırken ve resmi varlıklar özel sektöre satılırken, ortak akıl tarafından yıllardır biçimlendirilen, hükümet ve kamu yararı arasındaki yakın ilişki bugün modası

geçmiş çağın bir hayali haline geldi. Sonuçta, önceden korunan kamu alanlarının –eğitimden sağlık hizmetlerine– en yüksek teklif sahibine satılmasıyla kamusal ve özel bakış arasındaki ayrışma kuşkusuz sarsıcı oldu.

Çokuluslu küreselleşmenin gelişmiş aşamasında kapitalizm, kibir ve açgözlülüktен, tünel bakışı ve kurumsallaşmış hilekârlığa değişen kurumsal zaaf fazlalıklarını beslerse, kişisel ve kültürel yaşamda diğer patolojik sonuçlar görülebilir. Bu patolojik sonuçların bir kısmı kolaylıkla görülebilir: Enron skandalının, paranın her şeyin ölçüsü olduğu bir dünyada, kendilerini çok ihtiyaç duydukları özelleştirilmiş emeklilik portfolyosundan mahrum bir şekilde bulan ve bu yüzden değersizleşmiş ve morali bozuk binlerce ABD işvereni üzerindeki çarpıcı etkilerine bakın. Diğer bozuklukları saptamak daha zor olsa da, onlar hâlâa işbaşında; piyasa olanakları, risk hesaplamaları ve yaşam tarzı bölünmesi kavramlarıyla yaşamlarını yeniden düşünmeye teşvik edilmiş bireylerin ihtiyaç ve isteklerini yeniden şekillendiriyorlar. *Wall Street Journal*'ın 28 Şubat 2005 manşetinde “Bush’un ‘Mülkiyet Toplumu’nda Vatandaşların Dâha Fazla Risk Alması Gerekir” yazıyordu; yeniden yazdığı toplumsal sözleşmede George W. Bush’un, emeklilik birikimlerini kontrol ederken, aynı şekilde eğitimi planlarken, mesleki eğitim ve sağlık güvencesinde “vurgu birey üzerinde olmalı” dediğini bildiriyordu. Çağımızın bireycileştirme tartışmalarına karşı verilen benzer cevaplar Tony Blair’in İngiltere’si, John Howard’ın Avustralya’sı ve postmodern Batının diğer hükümetleri tarafından geliştirildi.

Kitlesel özelleştirme ve fiyat serbestisinden türetilmiş yöntemler sosyal dışlanmayı beslemekte. *Fences and Windows*’ta [Tel Örgüler ve Pencereler], eleştirmen Naomi Klein kamu varlıklarının özelleştirilmesinin, insanları, büyük kesimler halinde temel sosyal hükümlerin –hastanelerin, okulların, işyerlerinin, kendi evlerinin ve topluluklarının– dışında bıraktığını iddia ediyor. Şirket gücü, küresel üretim ağları ve kitlesel kuralsızlaştırma arasındaki karmaşık ilişkiler konusunu bir tarafa bırakırsak, kişi sosyal olarak hizmet hükümlerinden dışlanan bireylerin sadece dışarıda mı bırakıldığını veya özel-

leştirme yoluyla karşısına dikilen çitlerin –hem gerçek hem de sanal– daha kalıcı yapısal engeller yaratıp yaratmadığını merak edebilir. Örneğin, hükümet harcamalarını gemlemede başarısız olduğu için Uluslararası Para Fonu’nun (IMF) engellediği kredilerin ülkelere etkisi, son zamanlarda Arjantin örneğinde ortaya çıktığı gibi, özelleştirmeyi ulusötesi devlet hareketini bir çeşit kontrol ve baskı aracı olarak kurumsallaştırmaktır.

Fakat işler daha derinden işliyor ve bu bizi dünya çapında bireyciliğin dokusunu etkileyen kurumsal değişimlerin üçüncü ve en önemli özelliğine –özelleştirmeye– götürüyor. Özelleştirme –en iyi, sosyolog Zygmunt Bauman’ın yazılarında eleştirilmiştir– tek başına neo-liberal ekonomik doktrinlerin, sosyal pratiğimizin dokusuna yayılmasıyla ilgilidir. Bu süreç, piyasa fiyat serbestisini, kişisel ve özel yaşama doğru genişletir ve sırayla yaşam biçimlerinin tecrit edilmesini, uyuşturulmasını ve bencilleştirilmesini üretir. Anladığımız kadarıyla, bu süreç yukarıdakilerin yanı sıra özelleştirilmiş mekânlar ve özelleştirilmiş dünyaların sonucu olarak ortaya çıkan duygusal yalıtımla ilgilidir. Çarpıcı metalarla dolu bir toplumda, suyun, elektriğin, müziğin, seksin ve fikirlerin (piyasanın acımasızca sömürgeleştirdiği sadece birkaç şey) metalaştırılmasına karşı, öz-kimlik imgemizi temsil etmek ve ayrıntılandırmak için kullandığımız dil; mülk, sahiplik, kontrol ve piyasa değeri kavramlarına giderek daha çok saplanıyor. Günümüzde, insanların, neo-liberalizmin duygusal olarak anlamsızlaştıran biçiminden mustarip olduklarını öne sürüyoruz. Bireyler toplumdaki, iş yaşamındaki ve hatta özel yaşamdaki deneyimlerini –arzuları yansıtmaya, büyük B ile Benliği yeniden tasarlama anlamında– öz-düzenleme, öz-yönetim ve öz-yeterlilik olarak dönüştürüyor. Anlaşılan bu şekilde, bireysel benlik –sosyal çevredeki hâkimiyetini genişletirken– dünyanın katılığını ve cismini ihtiyaç ve arzuların özelleştirilmiş bölgesinde eritiyor. Böylesi hayal ürünleri (tekrarlayalım, fanteziler, hiper-bireycilik kültürümüz için gereklidir) temel olarak bağımlılığın reddini içerir. “Özelleştirilmiş” kavramı kabataslak şu buyruğa çevrilebilir: “Ayakta kalmak tek başına yürümeye, sürekli eş ve tanıdık değiştirmeye ve hep Bir Numa-

rayı aramaya bağılyken, kimseye uzun süre güvenme, diğerklerinden destek ve yardım almaktan kaçın.” Bireyler özel ve kamusal yaşamındaki eksiklikleri çılgınca hayali temsilcilerle doldurma arayışındayken, bağımlılık korkusu, özelleştirilmiş yaşamın içsel olarak yalnız parametreleri üzerinde baskı kurar.

Yeni bilgi ve iletişim teknolojileri, kamusal ve özel meselelerin özelleştirilmiş deneyimlere dönüştürölmesinde başrol oynar. Bizim, daha çok ve artan sayılarda, dilimizi aldığımız, benliğin ve dünyanın öyküsel sürekliliğini inşa etmeyi öğrendiğimiz yer kitlesel medyadır. Sonraki bölümlerde incelediğimiz, beceriksiz risk önleme stratejileri ve metaların satışıyla ilgili dönüşümün ne kadarı, bir tek birey seviyesinde, sadece benlik için anlamlıdır sorusunu sormaya değer. Egzersiz aletlerinin (vücudu formda tutmak ve hastalıkları uzaklaştırmak için) satışından, ev güvenlik sistemlerine (diğerklerini özelleştirilmiş alanlardan uzak tutmak için), daha geniş kolektif sorunların (sağlık hizmetleri, suç), özelleştirilmiş tehlike ve risklere dönüşümü muhteşem ve aynı zamanda amnezik, öyle ki fanustaki balık gibi kendimizi özelleştirilmiş dünyalarımıza sıkışmış hissediyoruz. Bu bizi küreselleşmenin duygusal bedellerine, özelleştirilmiş varoluşta yaşamaya mahkûm edilmiş erkek ve kadınlar üzerindeki önemli bedellere, geri götürüyor. Bu kişiler bu bedelleri önlemek ve inkâr etmek için birçok şey yapabilir, kaygılarını dindirmek için risk-önleme ticaretinin yayılmasıyla bu bir ölçüde gerçekleşiyor. Bu nedenle duygusal savunmanın bir biçimi olarak risk-önleme ticareti zihnimizin güven veren bölümünü besliyor ve çok anaç bir hal alıyor.

Caoimhe ve Annie özelleştirmenin –sosyal şeylerin mütemadiyen bireycileşmiş ikilemlerin içinde aşındığı– sosyal koşullarına doğdular ve hayatlarında iz bırakacak süregelen sosyal farklılıklar, şimdiden, gelişen kimlikleri, ilişki kurma biçimleri ve tepki verme şekilleri üzerinde etkili oluyor. Böylesi kuralsızlaştırılmış, sıvılaştırılmış ve özelleştirilmiş dünya hatırı sayılır yanılsama ve sihir sunabilir: Caoimhe ve Annie’nin rol aldığı post-geleneksel sosyal çevre, kişinin sosyal geleneklere veya kültürel önyargılara çok fazla saygı göstermeden

her istediğini seçebileceği yeni özgürlük seviyeleri sunuyor. Her şeyin hareket ettiği, özelleştirilmiş bir dünya canlandırıcı olabilir derken, yine de dünyanın kaygıya karşı bağışık olmadığı görüşüyle anlaşıyoruz. Pratik ve etik neyin peşinden koşmaya değer anlayışını seçim kaygısı yerinden oynatırsa, özgürlüğün peşinden koşmak bile felç edici olabilir.

Özgür Birey Yalnızca Bir Düş mü?

Bireycilikten kareler ve iyi toplum yanılısaması

Bugünkü dünyayla ilgili ne düşünürsek düşünelim –*dünyalara* karşı tek bir *dünyadan* konuşmak mümkünse eğer– yirmi birinci yüzyılın başlarında yaşamın kaçınılmaz gerçeklerinden biri, onun özgür insan rüyası tarafından şekillendirilmiş olmasıdır, bu da daha çok “özgür birey” rüyasıdır.

1782’de, modern dünya veya modernite kültürü kesin şeklini almaya başladığında, Avrupa’nın en etkili ve tartışmalı yazarlarından biri, oldukça sıra dışı bir kitaba şu şaşırtıcı bildirgeyle başladı:

Emsalsiz, başarısı taklit edilemeyecek bir çalışmaya başlamış bulunuyorum. Ölümlü hemcinslerimden önce, doğanın tüm gerçekliği içinde bir adam yaratma niyetindeyim ve bu adam benim kendim olacak.

İnsanoğlunu inceledim ve tüm kalbimle biliyorum ki; tanışmış olduğum, belki de var olan hiç kimseye benzemiyorum, en azından orijinal olduğumu iddia ediyorum ve Doğa’nın bana atfettiği yaradılışı yok etmesinin doğru mu yanlış mı olduğuna ancak beni okuduktan sonra karar verilecek.

Bunlar Jean-Jacques Rousseau’nun *İtirafı*’na –yaşamının kişisel öyküsü, burada kendinin tamamen eşsiz bir birey olduğunu ileri sürmüştür– başladığı cümleler. Yüzyıllar sonra böylesi bir iddia çok aşırı görünmüyor. 1782’de bile okurlarının bir kısmı Rousseau’nun cüretine şaşırmamış olabilir.

Modern özgür ve mutlak birey rüyasının, hâlâ, önceki iki yüzyıl boyunca bir arada olduğu sosyal düşüncenin bir kısmını taklit ettiği zamanlardı. Fransız Devrimi'nin arifesi idi ve Amerika'nın İngiltere'ye karşı verdiği Bağımsızlık Savaşı'nın hemen sonrasıydı. Kısacası, 1782 tam olarak, modernlerin yeni dünyalarını hayal etmeye başladığı bir zamandı. Gerçekleşmesi uzun bir zaman gerektirecek bir dünya; önemli bir ekleme yapalım: Kalıcı bir gerçeklik tarafından başarılamamış, rüya olarak kalmaya mahkûm bir hayali dünya.

Rousseau ne eşsizliği üzerine düşünen ilk bireydi ne de kişisel yaşamının detaylarının itirafını yazan ilk kişiydi; yine de, Rousseau'nun kendisi ve yazdığı kitap kendi alanında farklıydı. Yaklaşık on dört yüzyıl önce, MS 397'de, Augustinus kendi ünlü *İtiraflar*'ını yazdı. Augustinus'un biyografisi gerçekten ruhani bir belgeydi; güçlü insani arzularıyla kişisel mücadelesi ve bunların nasıl üstesinden geldiğinin anlatımı; bu anlatım Batı dünyasının örnek gösterilen dini lideri ve yazarı olarak kariyerinin kutsanmasını sağladı. Augustinus'un amacı, Hristiyan inancını yaymak ve Hristiyan Kilisesi'ni inşa etmektir. Aynı şekilde, Rousseau'dan bir asırdan fazla zaman önce 1637'de, René Descartes ünlü *Cogito ergo sum* doktrinini beyan etti – kişinin bilme yeteneğinin bilincinde olmasının özerk insan benliğinin varlığının olumlu kanıtı olması ilkesi: *Biliyorum öyleyse varım*. Fakat Descartes'in amacı felsefiydi; modern bilginin başlangıç noktası olarak bireyin öz-farkındalığını oluşturmak.

Rousseau'nun amacı da, iddiası gibi, kendinden öncekilerden farklıdır. İtirafı, *kendisinin* eşsiz bir değeri olduğunu iddia ettiği yaşamı için bir özür değil, yeni ve özgür birey için bir modeldir. Rousseau'nun cesaretine güç katan şey, önceki yazılarında, modern dünyayı olabileceği şey yapan, Fransız Devrimi ve diğer devrimlere esas teşkil edecek politik aktörleri belirlemek için birçok şey yapmasıdır. Rousseau'nun eşsiz olduğuna inanmak için gerekçeleri olduğuna, sıra dışı yaşamından iki durum örnek gösterilebilir.

Birincisi, o bir bireydi ve bir serseri hayatı yaşadı. Kader onu doğum yeri olan Cenevre'den ayırdı ve bir çocukken kendini bir sütannenin yanında buldu ve bu kadın daha sonra sevgilisi oldu. Ondan sonra, yetişkin olduğunda, kendisini evlat edinen sütannesi gibi ken-

dini seven ve ona sıcak yemek ve başının üstünde bir çatıdan daha fazlasını sunan, koruyuculardan destek bulmak için şehir şehir dolaştı (Augustinus gibi Rousseau'da doymak bilmez bir zevk iştahına sahipti). Serseriliği muhaliflerine karşı kişisel ve siyasi sığınma bulmasını gerektiriyordu. Bir diğer deyişle, Rousseau, modern bir sürgün olarak yaşadı – iyi bir yaşam için sürekli daha iyi bir yuva arayışında olan.

İkincisi, Rousseau modern sosyal ve politik yaşamın *par excellence* sosyal teorisyeniydi. Ünlü toplumsal sözleşme doktrini, modern toplumun asli yapısal özelliği olarak, İngiliz ve İskoç filozofların modern dünyanın erken dönemlerindeki yazılarında bulunan daha soyut birey doktrinleriyle ilişkiyi kesin bir şekilde bitirmiştir. Örneğin, John Locke, Descartes'in bilinçli benlik ilkesini, insan bilgisinin tek sabit dayanağının apaçık bireysel deneyim hissi olduğunu iddia ederek, bir adım öteye taşımıştır. Locke'un siyasi görüşleri nerdeyse Rousseau'nun Thomas Jefferson ve Benjamin Franklin gibi Amerikan devrimcileri üzerindeki etkisi kadar etkilidir.

Rousseau, yine de, ilk birey filozoflarından daha farklı bir zeminde duruyor. Amacı yeni dünya düzeninde toplumsalın önceliğini tanımlamaktı. Ancak, kolektif yaşamı toplumun en önemli gerçeği olarak ilan ederken, ironik bir şekilde yöntemi, toplumsal sözleşmede bir araya getirilmiş bireylerin umumi isteklerinden türemektedir. Rousseau'nun kendini "en iyi olmasa bile en azından orijinal" olarak sunduğu şeklindeki şaşırtıcı iddiası, gerçekte, yüzyıllardır *birey* ile ilgili toplumsal düşüncedeki belirsiz gelişmeyi elle tutulur hale getirdi. Bunun etkisi, itirafını ve Fransız Devrimi'nin kıvılcımını takip eden iki yüzyıl boyunca süren mücadeleleri tanımlayacak ve boşa çıkaracak özgür bireycilik rüyası için yolu hazırlamak oldu.

1791'de Rousseau, birden fazla vesileyle Paris'i terk etti ve *İtirafı*larını tamamladıktan sadece on yıl sonra, şaşırtıcı bir şekilde, Fransa'da, *Benjamin Franklin'in Otobiyografisi* yayımlandı. Yaşamının son yıllarında Franklin (kesinlikle herhangi bir itiraf çeşidi olmayan) kendi anılarını yazdı, ölmeden bir yıl önce Philadelphia'da bitirdi. (Rousseau, 3 yıl önce, 1778'de ölmüştü). Bugün felsefe ve tarihe özel ilgisi olanların dışında ne Rousseau ne de Franklin yaygın

olarak okunmasa da, on sekizinci yüzyılın kritik devrimci yıllarında, onların hikâyeleri ve fikirleri yaşayan bireyler arasında çok ünlüydü. Ve Franklin, o günlerin belki de en göze çarpan ünlüsü olarak, diğerinden daha ünlüydü.

Benjamin Franklin'in, uçurtma ve yıldırımlarla yaptığı cesur ve efsanevi deneyler sonucu elektriğin "keşfi" ile bilinmesi az çok haklı görülebilir. Aslında, zihni sürekli şu ya da bu bilimsel deneyle meşguldü. Yaşlı bir adamken, Philadelphia'ya son kez deniz yoluyla giderken bile, akımların haritasını çıkarmak için okyanus derinliklerinin ısınısını ölçecek bir yöntem keşfetti.

Bilimsel çalışmalarına saygı gösterildiği kadar, Franklin, diplomasi ve felsefe kariyerleriyle de oldukça iyi tanınıyordu. Diplomat olarak, İngilizlere karşı başkaldıran Amerikalılara askeri ve mali destek gönderen Fransa ile antlaşmaları müzakere etti. Amerikan kolonileri bağımsızlığını kazandığında, İngilizlerle, Amerikalıların lehinde barış antlaşmaları imzaladı. Franklin'in felsefesi, o dönemki felsefelere benzemiyordu. Rousseau'nun o çok toplumsal felsefesi bile Franklin'in ki kadar toplumsal değildi.

Siyasi yaşama girmeden önce, gençlik günlerinde, Franklin matbaacıydı, bu ona ara sıra düşüncelerinin bir kısmını (genelde kurgu görünümünde) basıp yayınlarak kamu yazarı olmasını sağlayacak imkânları sağladı. Çok geçmeden, gazete yayıncıları ile yakın ilişkiler, daha çok iş ilişkileri, geliştirdi (ve sonunda kendi de gazete yayıncısı oldu). Bu ilişkiler ona, huzursuz İngiliz kolonilerindeki olay ve mücadelelerle ilgili zekice müdahalelerini düzenli bir şekilde okuyucu kitlesine ulaştırmayı garanti etti. Daha sonra, zaman içinde, alınlmamış bir çalışma olan kişisel tavsiyelerin basımına karar verdi; en ünlüsü düzenli olarak çıkan *Poor Richard's Almanac*'tır. Daha çok siyasi meselelerle ilgilense de, Franklin'in sosyal felsefesi, ilk ve öncelikli olarak diğerlerinin hayatlarını nasıl yaşaması gerektiğiyle ilgili kişisel kanılarını sunmasına dayanır. Bunda Franklin, Rousseau'nun cesaretini bir adım öteye taşımıştır. Rousseau "ölümlü hemcinslerinden önce doğanın tüm gerçekliği içinde bir adam [kendisini] yaratma" cüretini gösterirken, Franklin'in pratik aforizması, ideal

bireysel yaşamın bir modelinden çok, bireylerin bireysel yaşamlarını nasıl yaşayacaklarının doğrudan talimatıydı.

Birçok yönden modern dünyanın ilk ve önde gelen uluslararası üne sahip kişisi olması gerçeği söz konusu olmasaydı, Benjamin Franklin için uygulanma şansı olan bir tavsiye vermek mümkün olmayacaktı. Bugün, onu, bir şekilde insani çekicilikleri kişisel başarılarını aşmış Muhammed Ali, David Beckham, Aung San Suu Kyi tarzındaki diğer kişilerin arasında küresel bir şahsiyet olarak tanımlayabiliriz. Franklin gerçekten başarılı bir adamdı; yazar, bilim adamı, devrimci, diplomat ve filozof. Fakat tüm bunların içinde, onu ünlü yapan, elbette, Amerikan kolonilerinin devrimciliğinin öncesinde ve sonrasında diplomat olarak gösterdiği başarıydı.

1776'dan çok önce Franklin Londra'da koloni delegesiydi. Görevi, Kuzey Amerika'daki İngiliz kolonilerinde büyüyen isyan koşulları altında Kraliyeti teskin etmektir. Konumunu güçlendiren şey, Kralın koloni danışmanlarının küstah ve zalim davranışlarına karşı çıkarken, aynı zamanda kendini Kraliyete sadık olarak görmesi oldu. Franklin sistemde reform aradı, devrim değil. Zamanla devrimcilerin tarafında yer alsa da diplomat olarak dehasının inançlarının elverişliliğiyle ilgisi yoktu, daha çok olağanüstü sabrı ve diğerleriyle ilişkilerindeki kurnaz yöntemiyle ilgiliydi. Franklin şahane bir hikâye anlatıcısıydı, birçok sosyal toplantıya öyküler ve uydurma hikâyeler anlatması için davet edilen bir hikâyeciye. Bir konuyu açığa kavuşturmak için dolaylı bir yöntem olarak kurguyu ve kendi şahsiyetinin efsanesini kullanırdı (o, diplomatik iletişimin öyküsel yönteminde elbette bir öncüydü). Taktik çok iyi işledi çünkü Franklin fevkalade çekiciliğe sahip bir kişiydi; düşmanlarına saldırırken yavaş ve mümkün olduğunda onları affeden, diğerleriyle ilişki kurma konusunda sebatla sabırlı biri (belki de özellikle onu birçok yönden dayanılmaz bulan genç kadınlarla). Bu tabii ki, Birleşik Krallık ve Avrupa'da o dönemin en ünlü Amerikalısı olmasını engellemiyordu. Konuyla ilgili pek çok yazısı Kuzey Amerika ile doğrudan ilgilenenler arasında hızla yayıldı. Yani o daha bu kelime ortaya çıkmamışken "küresel" bir adamdı – kişiliğinin çekiciliği Avrupa'nın en ücra köşelerine bile ulaşmış bir adam.

1776'da Devrim açık savaşa dönüştüğünde, Franklin devrimci kolonilerin çıkarlarını müzakere etmek için Paris'e gönderildi. Amerikalılar İngilizlerin rakibi olan ulusların vereceği borç paraya ihtiyaç duyuyordu (hiçbiri İngiliz gücünün olası zararlarına karşı önlem almakla Fransızlar kadar ilgilenmedi). Mühimmata ve askeri desteğe ihtiyaçları vardı ve bunları aldılar. Fakat ilk zamanlarda, tüm bunların ötesinde, İngilizlerin cephede ilerlemesi için Fransızların bir şey yapmamayı garanti etmesine ihtiyaçları vardı ki aslında bu da, istedikleri desteğin sağlanmasıyla aynı şeydi. Her ne kadar Fransızlar İngilizlerle karışıklık oluşturuyor gibi görünse de, o günlerde ulus, daha sonrasına oranla, net tanımlanmamıştı. Babadan oğula geçen kraliyet otoritelerinin eski rejimi çökmeden önce, Avrupa'da birkaç kraliyet ailesi birbirlerine diplomatik çıkar için yapılan evliliklerle bağlıydı. Bu nedenle, örneğin, Fransızlar –diplomatik aile bağları, ve söylemeye gerek bile yok, Yeni Dünyada ortak sömürge ve girişimleri paylaştıkları– İspanyolların rızası olmadan Amerikalılara tek taraflı yardım yapma konusunda tamamen özgür değildi. Bu, Franklin'in, özel sekreteri ve başka görevliler eşliğinde, Paris'e geldiğinde karşılaştığı bir zorluktu. Çok az görevliyle gerçekleşmesi olanaksız şeylerle karşılaştı.

Franklin'in yöntemi neydi? Basitçe, cazibenin dağıtımındı. Passy'de, önemli Parislilerin cömertliğine ulaşabileceği bir eve yerleşti. Sonrasında Franklin'in öğleden sonra topladığı meclisler şehirde en yeni sosyal etiket haline geldi. Akşamlarını sosyal yemeklere, etkili ve zengin Parislilerle ölçülü maceralara harcıyordu. Fransız diline hâkimiyeti iyi olmasa da, zamanla Fransa'nın en belirgin karakterlerinden biri oldu. Yöntemi, yine, müstesna bir birey olmak için zarafetini kullanmaktı. Elbette, kraliyet sosyal yaşamı tarafından yönetilen toplum geleneklerine uydu, fakat Benjamin Franklin'in sosyal normlara uyması, şahsiyetinin çarpıcı sembolleriyle belirginleştirildi. Hem Londra'da hem de Paris'te centilmenlerden takmaları beklenen peruğu takmadı ve diğerlerinin Yeni Dünyanın kaba saba insanlarıyla ilişkilendirdiği gösterişsiz kıyafetler giydi. (Franklin tam tersine kaba saba değildi fakat bu oyunu işin içine kattı). Paris'te en müstesna bireysel imaj-yaratım gösterisi, genellikle

şehirdeki sosyal ziyaretlerinde, kürk bir şapka giymekti. Bu o günlerde moda-bilinci en gelişkin şehir olan Paris'i kasıp kavuran bir moda oldu.

Kısacası, Franklin, Yeni Dünya bireyinin gururunun kasıtlı icracısıydı. Franklin'in yıllar geçtikçe, saf bireyin –böylelikle bireyciliğin– etik ilkelerinin simgesi olması, zaman ve coğrafya aşını olarak kabul edildi. Bir asırdan daha fazla bir zaman sonra, yirminci yüzyılın büyük değişiminde, Almanya'da sosyolog Max Weber, Benjamin Franklin'i modern ekonomik ve sosyal yaşamın evriminin anahtarı yaptı. 1905'te, krize bağlı yıkıcı yetersizliğin toparlanması döneminin ardından, Weber en ünlü kitabı olacak olan, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*'nun denemelerini bitirdi. Bir yıl önce Weber, özellikle, “kapitalizmin ruhu” deyiimiyle tanımlamaya çalıştığı ahlakın yayılmasından etkilendiği Birleşik Devletler'e kapsamlı bir ziyaret yapmıştı.

Weber'in düşüncesi, kısaca, kapitalizm (ekonomik sistem), yirminci yüzyılın başıyla birlikte oldukça açık bir şekilde modern dünyanın “olağanüstü evreni” haline gelmiş olsa da, geriye tüm bunların vahametiyle ilgili bir sorunun kaldığıdır. Kapitalistler nereden geldi? Soru kapitalizmin özel birey tipine –çok çalışmak isteyen, özverili bir disiplinle, kaynaklarını dikkatlice düzenleyen, kârlı ödeme vaat eden işletmelere zamanını ve parasını yatıran– ihtiyaç duyduğu konusunu açtı. Fakat elbette, vaat zorlukla yerine getirildi. Kapitalist girişimci için gerekli erdem, kazanç için risk almaya gönüllü bireyler olmaları fakat risklerin ortaya çıkarabileceği handikapları hesaplama hazır olmalarıdır. Kısacası, Weber'in sosyolojik tahayyülünün kapitalisti kaba bireycidir; yaşadığı günlerde Avrupa'da bile, fakat özellikle filiz veren Kuzey Amerikan endüstrisinde, göze çarpan bir şahsiyet.

Elbette, Weber'in kitabı, bugüne kadar daha çok, onun yeni girişimci bireycilik ruhunun kaynağının on altıncı yüzyıl Calvinizminin gizemli doktrinlerinde olduğu yönündeki iddiasını tartışan üniversite öğrencileri ve bilim uzmanları tarafından okundu. Yine de, Weber'i okumayı umursamayanlar (akademik dilinin karmaşıklığı nedeniyle okumayı erteleyenler) arasında bile, Weber'in “Protestan Ahlakı”

kavramının kısaltılmış hali olan “iş ahlakı” kavramını duymayan ne-redeyse yok gibidir. Püriten dini düşüncenin karmaşık detaylarında başlamış ancak kapitalizmin olağanüstü evreni haline gelen, yükselen sanayiciliğin girişimci bireyinin ahlakına yayılan, on dokuzuncu ve yirminci yüzyılda tam olarak serpilerek kapitalist iş ahlakı, hesaplanmış disiplin davranışıydı.

Weber bu zor kitapta konuyu nasıl açıklığa kavuşturdu? Gerçekte, ortaya çıkan girişimci ruhu, Benjamin Franklin’in ta kendisini kanıt olarak kullanarak tanımladı ve betimledi. Weber (“ideal tip” olan) yöntemin içeriğini tahrif etmiş olsa da, modern dünyanın yeni birey-ciliği, dikkate değer bir tek birey vasıtasıyla temsil edilebilir, seçim onun yönetsel planından bağımsız olarak yapılabilir. Yeni girişimci etiğin yayılışının, (on dokuzuncu yüzyılın sonunda güçlü bir şekilde ortaya çıkan) endüstriyel kapitalizmden daha önce ve etiğin kaynak-landığı on altıncı ve on yedinci yüzyıllara özgü dini felsefelerden daha sonra var olduğu gerçeğini en iyi ne kanıtlar? Franklin gibi adamların varlığından ve onun yazılarının neredeyse evrensel popü-lerliğinden daha çok, bu ileri görüşlü, bencil bireylerin yeni etiğinin yayılışını en iyi ne belgeler? Franklin sadece döneminin küresel adamı ve en ünlü kişisi değildi, aynı zamanda girişimci sınıfının or-taya çıkışında gerekli görülen öğretilerin neredeyse saf ve istisnai kay-nağıydı.

Franklin’in on sekizinci yüzyılda yeni bireycilikle ilgili vaazları-nın bazı versiyonlarını duymayan var mı?

Unutmayın, vakit nakittir. Biri yurtdışına gidip günlük çalışma karşılığı on şilin kazanabilir veya aylak aylak oturabilir, günün yarısında, aylaklığı veya oyalanması sırasında altı peni harcasa da, bunun tek masraf oldu-ğunu düşünmemek gerek; o gerçekte beş şilini de har-camış veya kaçırmıştır.

Bu Franklin’in kamusal tavsiye ve bilgece sözlerinin ilk parçaların-dan (*Advice to a Young Tradesman* kitabından). Franklin’in etik ku-rallarının tüm unsurlarını içeriyor: *Vakit nakittir ve her ikisi de disiplinli bir şekilde biriktirilmelidir. Aylaklık israftır. Endüstri kişisel başarının anahtarıdır.* Buna, Weber’in, yeni endüstriyel dünyanın

modern bireyin kökeni ve doğasının kesin delillerini, on sekizinci yüzyıl adamı tarafından miras bırakılan kuralların popülerliği oluşturur şeklindeki kumaz iç görüşü eklendi.

Bireycilik, (Rousseau'nun ilk satırlarında görüldüğü gibi) kendi tuhaf üslup ve felsefeleriyle sınırsız çeşitlilikteki *bireyler* anlamına gelir, bunu söylemeye bile gerek yok. Ancak, içindeki sonsuz bireyleri, bir şekilde bireyciliğin önemi konusunda gevşek bir biçimde olsa da birbirine bağlayan ortak bir element olmadan –devrimlerle şekillenen, Rousseau ve Franklin'in katkıda bulunduğu ve en önemlisi Weber'in yeni endüstriyel kapitalizm dünyası olarak bilinen– modern dünyanın var olması çok zor.

Bu, iki asır veya daha fazladır modern dünyanın iyi bir karakteristiği olarak kesinlikle önemlidir. Fakat bu bireycilik, yirmi birinci yüzyılın başlarındaki oldukça büyük bir tartışmanın da konusudur; bireyciliğe çok farklı yollardan bakılabileceğini ya da bir başka *yeni bireyciliği* onun çelişkileri ile tanımlamanın farklı yolları olabileceğini ileri süren tartışmaların.

Yeni milenyumun başlarında dinmeye başlayan tartışma, yeni bireyin başarmaya çalıştığı neredeyse imkânsız görevde, önceki tüm ideallerinin başarısız olmasıyla, akut ve küresel anlamda biraz aciliyet kazandı. Neredeyse imkânsız diyoruz çünkü ilk modern bireycilik etiğinin hedefi, son ve açıkça İyi Toplumun kurulmasından kesinlikle daha küçük değil. Rousseau ve Franklin'den beri, yıllar boyunca İyi Toplum rüyası için uygun anlar olmuş olsa da, aynı şekilde bir o kadar veya daha fazla elverişsiz anlar –manevi açıdan iyi milletler topluluğunu bir araya getirecek güç olan, etkili manevi birey rüyasının, sosyal şiddet ve insanların yaşadığı sefalet nedeniyle acı bir hale dönüştüğü dönemler– oldu. Birçoğu için bir yanılsamadan ibaret olan rüya sosyal başarısızlığın büyüyen terörü karşısında sararıp solarken, sosyal bütünü bireyleri için sabit ve güvenilir metalar sağlamadaki başarısızlığı çok acı oldu.

Bir anlamda rüyanın başarısızlığı kimseyi şaşırtmamalıydı ve bu rüyaya çok fazla sosyal umut bağlanmamalıydı. Görünüşe göre, kendi içsel gücüne inanan, özerk ve sağlam bireyin, ciddi karmaşıklıkta bir sosyal bütünü bir araya getirmek için yeterli olacağı beklentisi

mantıksız. Rousseau ve Franklin, çağdaşları olan Fransız *filozofları* ve Amerikan devrimcilerinin birçoğu gibi bireyin ilk tanığı olan kişiler—kendilerinden sonraki nesilleri, eğer kendilerinin yaptıklarının aynısını yaparlarsa, modern Batının çok ateşli bir biçimde hayalini kurduğu devrimci sosyal düzeni tamamlayabileceklerine inanmaya teşvik eden hiç de aptal olmayan insanlar— için olmasa da bu gülünç olur. Bu sonuçlanmayan şey –veya gösterişsiz bir şekilde söylersek, apaçık bir olasılık haline gelmeyen şey– belki de modernitenin özgüveninin ince derisinin altındaki güzel karnından daha fazla bir şey değildir. Bu açıdan, hâlâ yepyeni yeni bireycilik üzerindeki tartışmanın nedeni, modernlerin –hatta postmodern akrabalarının– bildikleri tek rüyayı bırakmakta isteksiz olmasıdır.

Bireycilik, Bireycilikler

Sosyolojik olarak ortaya çıkan birlikteliğin çeşitliliği olmasına rağmen “bireycilik” kavramı bugün, olağandışı bir şeyi akla getiriyor. Bizimki kimliklerin bireycileştiği bir çağ ve benliklerimizi inşa etmek, yeniden keşfetmek ve dönüştürmek için mevcut merakımız, çağdaş yaşamın tamamlayıcı unsuru. Bireycilik çağında yaşamak, kendi biyografilerini tasarlayabilecek ve yönetebilecek, kimliklerini öz-güncelleme açısından tanımlayabilecek ve sosyal metaları ve kültürel sembolleri bireysel ifade etmesi ve kişiliği temsil etmesi için konuşlandırabilecek bireyleri gerektirir. Ancak yaşamlarımızın, teknoloji-temelli küreselleşme ve kapitalizmin dönüşümü tarafından yeniden şekillendirildiği mevcut sosyal koşullarda, en önemli şey, bireyin özel bireyselliği değildir. Giderek belirginleşen şey, insanların bireysel anlatım ve arzularını sembolize ederek, kimlik ve kültürel biçimlerini nasıl yarattıkları ve belki de tüm bunların ötesinde, kimliklerin yeniden keşfedilme ve anında dönüşme hızıdır.

Belki de bu paradoksal durum, özellikle izleyici kitlesine “yaşam tarzı” ve Kendin-Yap kimlikler satarken, bireyciliğin popüler kültür ve medyadaki temsilinde açık olarak görülmektedir. Apple Bilgisa-

yar'ın 1998 yılındaki "Farklı Düşün" kampanyası bunu oldukça iyi açıklıyor:

İşte çılgınlar. Uygunsuzlar. İsyankârlar. Baş belaları. Bulunduğu yere hiç uygun olmayanlar. Bakış açısı farklı olanlar. Onlar kurallara pek düşkün değiller. Ve statükoya hiç saygıları yok. Onları methedebilirsiniz, örnek gösterebilirsiniz, onlara inanmayabilirsiniz, göklere çıkarabilir veya kötüleyebilirsiniz. Fakat yapamayacağınız tek şey onları göz ardı etmektir. Çünkü onlar olayları değiştirdiler. İcat ediyorlar. Hayal ediyorlar. Tedavi ediyorlar. Keşfediyorlar. Yaratıyorlar. İlham veriyorlar. İnsan ırkını ileriye taşıyorlar. Belki çılgın olmak zorundalar... biz bu tür insanlar için araçlar üretiyoruz. Çünkü bazıları onları çılgın olarak görürken biz deha olarak görüyoruz.

Bireycilik ne sunarsa sunsun –hayal gücünden isyan ve çılgınlığa, "Farklı Düşün" kampanyasındaki vaatler yadsınamaz bir şekilde geniş ve çeşitlidir– kimlik ortadaki kültürel çelişkiyi somutlaştırır. Apple, kendi ileri teknoloji ürünü estetiği ve bireysel anlatımlar arasında doğrudan bağlantı kuruyor. Teknoloji devrimi ve kişisel deha arasında da. Yine de, kampanya paradoksal olarak bireyselliği izleyici kitlesine satıyor.

Böylesi bir kültürel çelişki nasıl ortaya çıktı? Bireycilik, bazı sosyal bağlamlarda –kişi bireyciliğin tanımıyla kültürel düzenlemeye ya da sosyal uzlaşmaya karşı çıktığını düşünebilirken– nasıl olur da özerkliğe karşı çıkmayla sonuçlanır? Daha genel olarak, bireyselliğe atfettiğimiz anlamlar, yaşamlarımızı ve dünyalarımızı nasıl etkiler? Ve küreselleşmenin ve kimliğin çatışan eğilimlerini hangi bireycilik modelleri en iyi tasvir eder?

Bu bölümde, bireycilik kavramlarının gelişiminin kapsamlı bir açıklamasını yapmaya girişmedik. Tahminen bireycilik kavramı, sosyal bilimlerde ve beşeri bilimlerde en çok kullanılan kavramdır, bilimsel araştırmanın özet değerlendirmesi sadece üstünkörü olacaktır. Bunun yerine, bu bölümde bireycilik tartışmamızı, kimlik ve küreselleşme arasındaki değişen ilişkiler bağlamına yerleştirdik. Burada

sunulan bireycilik kareleri, hâlihazırda küreye yayılan sosyal değişimleri, aynı zamanda yeni bireyciliğin ortaya çıkışı ile ilgili geliştirdiğimiz hipotezleri anlamak için çok önemli. Yaşamın küreselleşmesi, anlam, öz-güncelleme ve kimlik konuları ile ilgili, zorlayıcı, yaygın olarak tartışılan üç güncel bireycilik teorisi var. Biz bunları *manipüle edilmiş bireycilik, yalıtılmış özelleştirme ve düşünsel bireyleşme* olarak tanımladık.

Manipüle edilmiş bireycilik

Sahiplenici bireyciliğin yokluğunda çağdaş kültürel koşullardan bahsederken, bireycilik nasıl nitelenmeli? Şimdiki dönemde bireycilik, tarihsel ve ekonomik anlaşmaların daha geniş alanında rol almıştır ve aşırı basitleştirmeyle, burada iki değişik bakış açısı kabul edilebilir. İlk grup, insan kapasitesinin ulusötesi kurum ve küresel elitler tarafından manipüle edilmesiyle, kamusal hayatın bozulduğunu iddia edenlerden oluşuyor. İkinci grup, bireyci kültürümüzün içindeki sosyal kontrol ve politik baskının, Büyük Birader'in sınırlandırılmamış gücüne ilişkin Orwell distopyasından daha karmaşık ve paradoksal olduğunu iddia etmek yerine, bireyin ideolojik ihtiyaçlarını şekillendiren küresel ve teknolojik çerçevelerin içindeki akut çelişkilerden politik baskı doğacağını iddia ediyor. Böylesi eleştirmenler, küreselleşme sürecinin yoğunlaşmasını ve kişisel hayattaki yakınlıkların çürümesiyle büyük ölçekli kurumların kişiler üstülüğünü yan yana koymaya çalışıyor. Bu kavramsal yönelimlerin, aralarındaki politik farklılıklar epey açık kalsa da, birbirlerini etkilediğini söylemeye gerek yok.

Georg Simmel'in klasik sosyolojisinde, böylesi bir yönelim için ilginç bir başlangıç noktası bulabiliriz. *Fundamental Problems of Sociology* kitabında, Simmel, modern metropol ve para ekonomisinden gelen "yeni bireycilik"ten bahseder. Geleneğin pençesinden kurtulduğunda (ya da Simmel bunu "birliğin, vatandaşlık hakkının ve kilisenin paslı zincirleri" olarak ifade eder), modern insanı harekete geçiren anlamlar artık daha fazla dışsal kategoriler arasında sabitlen-

mek yerine güçlü öz-tanımlama sürecinin yoğunlaşmasından doğar. Simmel, “birey, *benliğini* sanki ona henüz sahip değilmiş gibi arar ancak aynı zamanda tek sabit noktasının benliği olduğundan emin-dir,” diye yazar. Simmel’in öz-güncelleyici bireyi, öz-toplama, öz-yapım, zindelik, şakacılık; kısacası yaşamın maharetli bir şekilde yaşanması ile ilgilidir. Bireyciliğe bu modernist yaklaşım, aydınlatıp heyecan verirken, aynı zamanda karıştını da belirtir; anlam eksikliği ve kişiliğin tümünden kaybı. Bireyci çağımızın uzantıları aracılığıyla Simmel’in çizmeye çalıştığı, modern kültürün bir zamanlar olanaklı kılındığı ve kısıtlandığı bir anlam var. Metropoliten, kentsel dünyada –şehir kalabalığının ve ekonomik takas yapısının baskısı altında– birey kimlikleri, zorunlu olarak bencil, çıkarıcı ve bezgindir. Oldukça ilgisiz ve kişilerüstü dünyada insanlar bağımsızlıklarını ve güçlerini, bir şekilde, garanti etmeye çalışır. Böylece, bireycilik üzerine yapılan aşırı vurgu, en azından Simmel’in gözüyle, “geri çekilmiş bir keskinlik”, kurtuluş yerine tutsaklık ifadesidir.

Bu eleştirel yönelimden doğan şey, liberal ahlaki bireycilik kavramına karşı, yükselme ideali ve bireyin insani güçlerinin çok yönlü gelişimi ile birlikte sömürücü sosyal ilişkilere aralıksız odaklanmadır. Bu bağlamda, kapitalizmin serbest bıraktığı, maddi ve duygusal tahribatı çalışmak özellikle ilginçtir ve sosyal bölünme ve yabancılaşmayı ele alan fikirlerin tartışmasız en önemli kısmını geleneksel Alman eleştirel teorisi oluşturmaktadır; bu teori bazen “Frankfurt Okulu” olarak ifade edilir. Açıkça Marksist yönelimli olan Frankfurt Okulu’nun en büyük merakı, sınıf çatışması ve dar olarak düşünülmüş materyalizmden uzaklaşmayı gerektiren kimliktir (özellikle bireyciliğin yeni formları). Alman eleştirel teorisinin temel perspektifi –özellikle Max Horkheimer, Theodor Adorno ve Herbert Marcuse’un yazılarında görülen– daha çok yirminci yüzyıl faşizm deneyimi tarafından şekillendirilmiştir, özellikle de Batı Avrupa’daki Nazi terör devri tarafından. Frankfurt Okulu sosyal analistlerine göre ya da yaklaşımı bu okulun düşüncesinden belirgin şekilde etkilenenlere göre, birey baskı ve yabancılaşıma aracı olarak görülmektedir. Gelişmiş kapitalizm koşulları altında bireyciliğin bu felç edici yapısını yakalamak

için, Adorno'nun "otoriter kişilik" eleştirisinden Marcuse'un "tek-yönlü insan" portresine kadar, çeşitli kavramlar sunuldu.

Frankfurt Okulu sosyolojisinde, bizim zamanımızda bireyciliğin yönettiği dönüşmüş sosyal koşulları dramatize etmek anlamında dikkat çeken bir alan varsa o da kitle kültürüdür. Analizleri kitle bilincinin hem manipülasyonuna hem baskısına ihtiyaç duyan eleştirel teorisyenler, özellikle bireylerin kitlesel medya tarafından nasıl tüketiciler olarak şekillendirildiğiyle ilgilendiler. Eleştirel teorisyenler, iletişim medyasındaki mantıksız otoriterlik dinamiklerini takip ederken, popüler kültürün medya holdinglerinin ilgilerini yansıtan koşullar altında üretildiğini iddia ettiler. Adorno, "kültür endüstrisi, tüketicilerini bilerek tepede kaynaştırır," diye yazar. Teknolojinin kendisi, hatta radyo, televizyon gibi ev gereçleri teknolojisi bile, bireylerin tepki ve reaksiyonlarını belirler. İlk eleştirel teorisyenlere göre, kitlesel medyanın bu katı kontrolünün kendisi, bireyin tepkiseliliğinin boşa çıkarıldığı yayın dilinin buyruklarının bir sonucudur. Adorno'nun belirttiği gibi: "Modern kitle kültürünün tekrarlayıp durmaları, tıpkılığı ve her yerde oluşu, otomatikleşmiş tepkiler yaratmaya ve bireyin direniş güçlerini zayıflatmaya yönelmektedir." Adorno'nun yorumları, bazı yönlerden, MTV, CNN ve Time Warner gibi farklı medya şirketlerinin yayın faaliyetlerinin anlamlı bir eleştirisini sunar. Ancak, piyasa ve tüketiciler arasındaki ilişkinin, eleştirel teorisyenlerin önerdiği formülasyonlar kadar net bir şekilde birleşmediğine ilişkin oldukça açık hususlar vardır. Yine de, Frankfurt Okulu teorisinin, bireyci kimlikler ve medya gösterisi arasındaki ilişkiye değişik yönlerden yaratıcı bir yaklaşım sağladığına şüphe yoktur; özellikle film, TV, hatta caz ve diğer popüler müzik biçimleri konusunda.

Frankfurt Okulunun düşünceleri, birçok yolla, çağımızın yaygın bireyciliğine anlam vermekle ilgilenmiştir. Eleştirel teorisinin varsayımlarından etkilenen birçok yazar, genellikle, tekelci kapitalizmi ve ticarileştirme sürecini ortaya çıkarmak için bireyciliği gözleme ve kimlikle meşgul olma eğilimindeydi. İkinci nesil olarak adlandırılan eleştirel teorisyenler, küreselleşen sosyal güçlerin, bir bütün olarak, özel alana yayılışının kültürel sonuçlarının çok yönlü sosyolojik bir

eleştirisini geliştirmeye koyuldular. Bugün, modernleşmenin hızlanan adımlarının kamusal ve özel hayat arasındaki sınırları nasıl yeniden şekillendirdiğinin kapsamlı ve ilgi çekici sosyal teorisini ortaya koyan en seçkin eleştirel teorisyen Jürgen Habermas'tır. Habermas'ın kamusal ve özel hayat arasında değişen sınırlar analizi, sosyolojik olarak yoğun ve tarihsel olarak karmaşık olsa da, argümanın ortaya koyduğu tepki kısaca budur. Erken veya piyasa kapitalizmi toplumlarında, insanlar, kişilerarası etkileşim, iş alışverişi ve yurttaşlık kurumları aracılığıyla devlet ve sivil toplumun farklılaşmış alanları arasında hayati bir rol oynarlar. Habermas'ın savunduğu "kamusal alan" denilen modelin, klasik Yunan polisindeki yaşama dayandırılması gereklidir. Antik Yunan'da, kamusal alanı, bireylerin kamuyla ilgili önemli görüşmeler yapmak ve kamu yararı meselelerini tartışmak için buluştuğu yer olan son derece diyalojik alan oluşturmaktadır.

Habermas'ın demokratik ve kamusal katılım süreçleri konusundaki açıklamaları, akıl yürütme tartışmalarını, mantıklı düşünme ve uzlaşmayı örnek almaktadır. Aslında, onun burjuva kamusal alanın yükselişi eleştirisi, klasik Yunan polis site devleti ve on sekizinci yüzyıl Avrupa okuma salonları ve kahvehaneleri, düşünce ve ideolojilerin baş döndürücü görkeminde farklı grupların fikir alışverişinde bulunmak için buluştuğu yerler arasında paralellik kurmaktadır. Devletin ekonomi ve sivil toplumun içine daha fazla nüfuz etmesiyle birlikte –Habermas'ın çok değer verdiği– kamusal alan, benzeri görülmemiş bir düşüş dönemine girdi. Kapitalizmin küresel yayılışı ve bununla ilgili metalaştırmanın yoğunlaşması, kamusal alanın dağılmasını etkiledi. Kamusal alan daraldı, Habermas'a göre, kapitalist toplumun çürütücü bürokratikleştirme mantığı, günlük yaşamın pratik ve sivil mercileri, aynı şekilde daha geniş kültürel geleneklerin aşındırıcı etkisi ile ilgilidir.

Habermas için bu, günümüzde nasıl olduğudur; fakat belki de bundan daha bile fazladır. Televizyon, kablo ve uydu gibi yeni iletişim teknolojilerinin etkisi, özel alanı ve sivil toplumu zayıflatmış görünüyor; kamusal alanın ise kendisi kurumuştur. Habermas, en son yazılarında bu konuları detaylı bir şekilde ele almasa da, elektronik

medyanın ortaya çıkmasının yol açtığı demokrasinin potansiyel kazanımlarını açıkça fark etti. Kozmopolitliğin demokratikleşme potansiyellerine, iletişim teknolojileri ve medya hizmetlerinin olağanüstü yaygınlaşmasının katkıda bulunmuş olabileceğini kabul ediyor ve bazı yorumcuların İnternet ve dijital etkileşimli teknolojiyi, yeneden canlandırılmış ve demokratik kamusal alanın ikinci muhteşem çağı olarak müjdelediğinin farkında. Ancak Habermas çoğunlukla şüpheli olarak kaldı. İnternet ve ilgili interaktif teknolojinin kullanımı, halka aitliğin yeni şekillerini yaratabilir fakat bu hakiki sivil sorumluluğun ve kamu politikası tartışmasının bozulmasıdır. Bugün, yalıtılmış benlikler dolayimli görüntüleri takıntı haline getirmişken, bireylerin çoğunlukla özel şartlar altında kitle iletişimi ve kitle kültürü ile ilgilenmesi bozulmadır. Habermas,

“Yeni medyanın yayınladığı programlar, basılı iletişim ile kıyaslandığında, alıcılarının tepkilerini tuhaf bir şekilde kısıtlar. Kamunun gözü ve kulağını kendi büyü-
süne çeker fakat aynı zamanda, mesafesini koruyarak, onu ‘himayesi’ altına alır, bu onların bir şey söyleme ve aynı fikirde olmama hakkından yoksun olması anlamına gelir... Kamu yararından ders alan eğitimli tabakanın ses platformu sebepsiz paramparça olmuş: kamu, kamuya açık olan fakat eleştirmeyen tüketicilerin, umumi olmayan ve çok büyük kitlesini kullanmayı haklı gören uzman azınlıklarına bölündü,” diye yazar.

Dolayimli söyleşi çağımız (TV sohbet programları, radyo konuşmaları) politikanın önemsizleştirildiği bir çağdır. Habermas’ın yazdığına göre, “bugün söyleşinin kendisi yönetiliyor”; güçlü kamusal alanda, böylesi dolayimli söyleşinin özelleştirilmiş uygunluğundan bahsetmek anlamsızdır. Aslında, olgun yazılarında Habermas, büyük-ölçekli kurumların teşkilatlanmış ve bürokratikleşmiş güçleri tarafından özel alanın, “sömürgeleştirildiğini” yazar.

Hem Frankfurt Okulu düşüncesinin hem de eleştiri teorisi geleceğinin daha geniş alanında çalışan yazarların, çok sayıda, manipüle edilmiş bireycilik tezi eleştirisi vardır. Bazı eleştirmenler, günümüzün sosyo-ekonomik değişimlerini tanımlamada böylesi bir düşünce çiz-

gisinin oldukça geçerli olacağını ancak bu düşünce çizgisinin değişimleri birey seviyesi bağlamına sokmayı başaramayacağını iddia eder. Örneğin, kitle kültürü ve tüketiciliğin yükselişinin, şu ya da bu anlamda, özel meseleler ve sosyal ilişkiler sınırları içerisinde yaygın araçsallığa katkıda bulunduğunu çok azı inkâr edebilir. Yine, çağdaş eleştirel teoriye minnettar olan bazı yazarların önerdiği gibi, insanların açıkça gördüğü popüler kültür ve iletişim medyasının, tamamıyla tüzel güç tarafından kontrol edildiğini ya da ideolojiyle manipüle edildiğini önermek çok basit olur. İnsan aracılığını, direniş ve anlayışlılığını aşağı düzeye indiren tüm imaları ile birlikte aynı ölçüde tartışmalı varsayım, bireylerin küresel güçler karşısında gidecek daha güçsüz olduğudur. Cambridge sosyologu John B. Thompson'ın sorguladığı gibi:

Neden yaşam dünyası üyeleri, kendilerini tehdit eden şeyin, sermaye birikimi ve değerlendirmesinin dinamiklerine yerleşmiş sistem karmaşasının kontrolsüz büyümesi olduğunu algılamaz? Neden bu büyümeye doğrudan karşı koymaz ve açık ve yaygın bir şekilde altında yatan ekonomik sistemin değişmesini talep etmez?

Thompson'ın yorumları Habermas'a yöneltilmiştir fakat aynı derecede manipüle edilmiş bireycilik tezinin değişkenlerine uygulanabilir.

Yalıtılmış özelcilik

Burada yalıtılmış özelcilik olarak tanımladığımız bireycilik, sosyolojik olmaktan öte daha çok kültürelidir. Onun ana kahramanları, modern kültürü, diğer insanlara ve dünyaya karşı gerçek yansıtıcı özelliğin narsistik, hazzı tutumlarla yer değiştirmesini içeren kişisel özerkliğin ölümünün müjdelenmesi, olarak tanımlar. Manipüle edilmiş bireycilik teorileri, kişiliğin büyük ölçekli kurumlar tarafından gölgede bırakılmasına odaklanırken; yalıtılmış özelcilik tezi taraftarları kavramlarını ideoloji, kültür, sanat ve edebiyat, aynı şekilde ekonomik yaşamdaki dönüşümlerden sağlar. Sosyal eleştirmenlerin ilk

grubu, kapitalizmin ve küreselleşmenin yeniden yapılandırılması açısından yaşamın maddi temelini yeniden biçimlendirirken, diğer grup, bugünün dünyasını çok kültürlü verimlileştirme ve psikolojik alt üst oluş açısından teorize etmektedir.

Yalıtılmış özelcilik tezinin önde gelen şahsiyetlerinin çoğu (şüphesiz böylesi bir etiketi inkâr edecek olsalar da) Avrupa’da değil, Amerika’da bulunur. Çağdaş kültürel yaşamın nasıl tedricen politika ve ekonomiden ayrıldığının oldukça etkili değerlendirmesinde, Daniel Bell, laik Puritenliğin modernist ideolojik bağlamının nasıl satın alma ve haz-arayışının tüketici zorunluluğuna çevrildiğini gösterdi. Bugün çok uluslu şirketler ve holdingler, tüketici isteklerini tahrik ederek, insanları sadece kendi özel doyumlarını düşünmeye teşvik ediyor ve bu da sonuçta aktif vatandaşlık ruhunu zayıflatıyor. Tüketici özgürlüğünün kültürel üstünlüğüne rağmen, Bell, bugünün aşırı-bireyci üslubunun toplumun ahlaki dokusuyla utanç verici bir çelişki içine girdiğini iddia ediyor. Benzer genişlikteki ahlaktan dem vurmamak, “ahlaki görecelik kültürümüz” olarak adlandırdığı şeye, savunmacı, biraz kaygılı tonda çıkışan Allan Bloom’un çalışmalarını karakterize eder. Bloom da, Bell gibi, yalıtılmış özelciliğin başlangıcının, birey seviyesinde, çağdaş zaman olduğunu söyler fakat özelde Bloom kültürel açıdan geriletici olarak gördüğü feminizm ve cinsel serbestlik gibi sosyal değişimlere yeni-muhafazakâr bir şüphe besler. Bloom, bugün insanlar hakkında, “ruhsal olarak çıplak, bağlantısız, yalıtılmış, hiçbir şeyle ya da hiç kimseyle kalıtsal ya da koşulsuz bağlantıları yok,” diye yazar.

Bugün eğer bireyler kişilerarası ilişkileri ve sivil katılımı sürdürmek için gerekli bağlanmayı sağlayamıyorsa, bunun nedeni benliğin duygusal derinliklerini ve kişilerarası iletişimin duygusal dokusunu boşaltan kontrolsüz narsisizmdir. Bu nedenle, Richard Sennett, *Kamusal İnsanın Çöküşü* (1978) kitabında, patolojik narsisizm ve kişilik bozuklukları sonucunda kamusal yaşamın terk edilmesini açıklar. Sennett, kamusal politik alanın zayıflatılmasının basitçe metalaştırma ya da bürokratikleştirmenin sınırı aşan güçlerinden doğmadığını; sosyal bağlar zararına, kişisel tatmin, duygusal doyum ve kendine odaklanma kavramlarının tahakkümünden doğduğunu söyler. Toplumsal

narsisizm tezinin aynı derecede etkili yorumu, hayatta kalmacılık çağında “asgari benlik” konusundan bahseden son dönem Amerikan tarihçisi Christopher Lasch tarafından öne sürüldü. Lasch’ın benliği, yaşama deneyimine, “bir dönem içerisinde bir gün” olarak; günlük yaşama, “ikincil aciliyetlerin başarısı” olarak odaklanan bir benliktir.

Bireycilik teorisinin sol-liberal kanadının ortasında bir yerde duran Robert Bellah ve bir grup Kaliforniyalı akademisyen, çağdaş bireycilik dilinin insanların kimlikleri, diğerleriyle ilişkileri ve ayrıca dünyaya katılımları hakkında düşünmesini açıkça sınırladığına inanmaktadır. Çağdaş Amerika’da, kültür ve kişilik arasındaki ilişkiyi inceleyen *Habits of the Heart* kitabında, Bellah ve arkadaşları, kamusal yükümlülük ve özel bağlılık arasındaki dengenin, çok kuvvetli bir biçimde, ikincisinin lehine, ilkinin aleyhine olduğunu iddia etmektedir. Yaşamın farklı alanlarından Amerikalılarla yapılan derinlemesine görüşmelerde, Bellah ve arkadaşları, bugün Amerikan kültürünü istila eden vahşi bireyciliğin, vatandaşları için ya maddi kazanç ve bireysel başarıya takıntılı benlikler ya da sahte bağlılık ve ilgi şekilleri üretme tehlikesiyle karşı karşıya olduğunu savunuyor. Burada, popüler diyebileceğimiz bireycilik anlayışına ya da en azından popüler-akademik bireyci kültürün politik bedelleri anlayışına sahibiz. Bu nedenle, bu kafa karıştırıcı eleştirilerin hiçbirisi küreselleşmenin ve kimliğin değişen ve çatışan eğilimlerini yakalayamıyor.

Bireycilik uygulamalarını kültürel gelenek, politik ideoloji ve sosyal tarih açısından bir bağlama yerleştiren Bellah ve arkadaşları, toplumumuzun karşılaştığı sorunları, sosyal uygulamaların ve kültürel geleneklerin dokusunu aşındıran istilacı ekonomik güçler açısından görmektense, ilginç bir şekilde, bireyci ideolojiyi ikinci güç konumuna yükseltir. Görüşme yaptıkları kişilerin birçoğundan, yalıtılmış bireyciliğin diline –gerçek kişisel gelişim, diğerleriyle sürekli bağlılık ve kamu işlerine katılım açısından insan kapasitesini tahrif eden bir dil– hapsedilmiş kişiler olarak bahsederler. “Bireyciliğin kanser gibi büyümesiyle ilgileniyoruz... ki bunun kendisi özgürlüğün ayakta kalmasının tehdidi olabilir,” diye yazıyorlar.

Ancak Bellah ve arkadaşları, kamusal alanın yurttaşlıkla ilgili karakterine ilişkin, oldukça gelenekçi anlayışlarına uymayan her çeşit

sosyal uygulamayı, rahatsız edici ya da patolojik olarak dışlarken, liberal bireycilik tanımları tarafından sınırlandırılırlar. Bunun sonucu olarak, tüketim-yönelimli yaşam tarzlarının, TV kültürünün ve paketlenmiş iyi yaşamın yasını tutarlar. Fakat liberal alaycılığı ve kibirli uzaklığına rağmen, yanlış bir şekilde, “kamusal” ve “özel” ya da “kültürel” ve “kişisel”in dilinin, kimliğin ve bireyciliğin biçimlerinin oluşturduğu küresel şebekeyi idrak etmek için yeterli olacağını sanıyorlar. Bizim bakış açımıza göre, sorunun bir parçası, Bellah ve arkadaşlarının, benlik-tanımlamasının, anlık ve zenginleştirici sorgulanamaz kaynakları olarak dindar ve cumhuriyetçi geleneklere verdikleri aşırı değerden geliyor. Aksine, bunun çok azını “faydacı bireycilik” ve “etkileyici bireycilik” olarak isimlendirdikleri şeyde bulabilirler. Böylece geçmiş çağdan gelen bireycilik hayalini kutlamayı bıraktılar, birey akılcılığını ve mantıksal muhakemeyi idealize ettiler ve aynı şekilde anlık öznelliği ve duygusal okur-yazarlığı kötülediler. Terapi ve tüketim iştahı kültürünün, şeklen sahte-bireycilik olduğunu iddia ederken, bu sonuçta onların, Tocqueville’in yazdıklarının ya da kovboylar gibi kültürel kahramanların yaptıklarının gerçek bireyselleşmeyi gösterdiği şeklindeki tuhaf söyleme doğru yönelmesine sebep oldu.

Robert D. Putnam’ın, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community* kitabında, aynı yaygın genelleştirmeler oldukça popülist bir hava aldı. Putnam’a göre, Amerikan Toplumunun krizi, kopan bağlar ve bozulan demokrasidir. “Bowling” metaforunu, aile yaşamından, arkadaşlardan, iş arkadaşlarından, komşulardan ve sosyal sistemin kendisinden bireylerin bağlantısının kopması sonucu ortaya çıkan son sosyal değişimleri yakalamak için kullanır. Putnam’ın argümanı kısaca şöyledir: İnsanlar işten sonraki boş zamanlarında, önceleri lig takımlarında bowling oynuyordu, şimdi tek başına münferit eğlence olarak bowling oynuyor. Putnam, Lasch ve Bellah’ın kültürel nostaljiden uzak durma ihtiyacı ile ilgili iddialarına benzer iddialar ortaya koyar fakat analizleri, bugünün dünyasının kişiler üstütlüğü ile geçtiğimiz yılların komünal karakterini yan yana koyarak ilerler. Bağlantısız bireyciliğe karşı sivil sorumluluk, ticarileşmiş yarışa karşı tüzel toplum, anlık karşılaşmalara karşı gerçek

ilişkiler: Bunlar Putnam'ın sosyal yaşamın çöküşünü özetlediği karışıklıklardır.

Amerikan feminist ve sosyolog Arlie Hochschild'in *The Commercialization of Intimate Life* kitabı, küresel tüketici kapitalizmin, kimlik, cinsiyet, cinsellik ve aile yaşamı deneyimlerimiz açısından duygusal tehlikelerine karşı uyarır. Lasch ve Sennett gibi, o da küreselleşmenin özel yaşamın dokusunu aşındırdığına, bireyciliğin öz-takıntı ve kontrolsüz narsisizme indirgendiğine inanır. Hochschild'e göre, dijital iletişim, piyasa kurumları ve ulusötesi kurumların küresel galaksisi, "araçsal ayrılık ruhu" dediği şeyi doğurur. Yalıtılmış, başıboş, kaygılı ve boş: Bunlar küreselleşen dünyada bireyin benliğinin duygusal sınırlarını tanımlar. Bugün özellikle açık olan, insanların sekse, ilişkilere ve aşka yönelik tavırlarını etkileyen Hochschild'in "kültürel soğuma" olarak adlandırdığı şeydir. Geçmiş yılların katı, ön tanımlı cinsiyet ilişkilerinin egemen olduğu ataerkil dünyasını, cinsiyetler arası daha açık iletişim ve değişken sınırların olduğu yeni postmodern dünyayla karşılaştırır. Tarihe karışan "ölüm bizi ayıracaya kadar" dünyası, bugünün daha soğuk duygusal stratejiler gerektiren dünyasından, paradoksal olarak, daha fazla duygusal sıcaklık sağlıyor gibi görünüyor. Özel yaşamın kültürel soğumasının ipuçlarını bulmak için, kadınlara yönelik çok-satan tavsiye kitaplarında detaylı araştırmalar yapan Hochschild, "feminizmden uzaklaşma"dan bahseder. Hochschild'in "mükemmel paketlenmiş kadını", feminizm ruhunun özel yaşamla yer değiştirmesiyle, postmodern cinsel devrimi örnek alıyor –TV programı *Sex and the City*'de sunulduğu gibi. Kadınların bugünün yüksek riskli ilişki piyasasıyla nasıl anlaşması gerektiği konusunda Hochschild, diyet yap, seksi giyin, saçını boyat ve yüzünü gerdir: bunlar acımasız medya tavsiyelerinden bazıları, diyor.

Yalıtılmış bireycilik üzerine yapılan tartışmada hangi değişkeni seçerseniz seçin bir şey nettir: Çağdaş kültür, zamanda narsistik benzeri toplumun gölgesinde bireyi yeniden ben-merkezci yapar. İçeriden dönük, öz-takıntılı, piyasa tarzı kimlikler son dönem modern ya da postmodern kültür tarafından beslenir: Benlik, diğerleri ve dünya ile yüzeysel meşguliyet, internette sörf yapmak gibi kasabadaki tek oyundur. Özelleştirmenin –insan deneyimin özelleştirilmesinin– çağ-

daş kültürün karakteristiği olduğunu inkâr etmiyoruz ancak bireyciliğin bugün sadece yüzey-yönelimli, medya-güdümlü, kişisel ve apolitik meselelere odaklanmış hale getirildiğine ilişkin elitist ve çağdışı varsayımlara katılmıyoruz. Bir kere, bizimki, kamusal ve özel yaşam arasındaki ayrımların çöktüğü, özel meseleler ve politik konular arasındaki geleneksel ayrımların silindiği, aynı zamanda kültür ve politikanın gerçekte bağlı bulunduğu yere yeni deneyimler taşıyan bir zaman. Küresel dönüşümler öz-kimliğin kendisini açıkça politik bir alan haline getirdiğinden beri, Lasch'dan Hochschild'e, patolojik narsisizmin kültürel nitelendirmesi, bireyciliğin güncel modellerini analiz etmek için uygun değildir. Bir dizi gerçek ulusötesi sosyal hareketin olduğu –feminizm, gey lezbiyen hakları, yerli hareketleri ve çevrecilik– 1960'ların sonları 1970'lerin başlarından beri böylesi birçok dönüşüm, önceden özel olarak tasvir edilen meselelerin politikleştirilmesinin geniş çapta kabulüne öncülük etti. Bugün popüler kültür, tatsız olsa da veya bazı kültürel eleştirilere indirgense de, milyonlarca insanın günün belli başlı politik meselelerini tartıştığı, cinsiyet, cinsellik, ırk, etnik köken vb. tartışmaya açık kavramlarla baş edebildiği bir yerdir.

İletişim medyası ve popüler kültürle sürekli ilgili ve meşgul olmanın kamusal alandan ve gerçek vatandaşlıktan uzaklaşmayı temsil ettiği zeminde bireyleri bunun için eleştirmek çok basittir. Medya ağları ve yeni iletişim teknolojilerinin yaşamımızın birçok yönünü güçlü bir şekilde etkilediği küreselleşme koşullarında, politik meseleleri ve kimlikleri tartışmak için birçok kişi popüler kültür ve kitlesel medyada karşılaşılıyor. Elbette, Lasch ve diğerlerinin iddia ettiği gibi, kitlesel medyanın eğlence-yönelimli, şöhret-güdümlü olduğu ve bazen karmaşık politik meseleleri özel kaygılara indirgemeye odaklandığı doğrudur. Popüler medya aynı anda birçok doğrultuda hareket etmekte ve dijital çağda, gittikçe karmaşık, çelişkili ve süreksiz hale gelen medya mesajları ve dinleyiciler arasındaki etkileşimi gösteren hatırı sayılır araştırma var. Örneğin bugün, bir gazetenin modern-öncesi toplumlarda yaşayan insanların hayatı boyunca karşılaşacağı kadar bilgiyi içerdiği tahmin ediliyor. Bildiğimiz kadarıyla, bilişim teknolojisinin bireyciliği yeniden şekillendirdiğine şüphe yok ancak

bu iletişim dönüşümünün sonuçlarının, yalıtılmış özelciliği, geriye bakakalmış ve at gözlüklü hale getirdiğini düşünmek bir hatadır.

Düşünümsel bireycileştirme

Anlık hazza değer veren bir dünyada yaşıyoruz. Teknoloji tarafından tetiklenen küreselleşme sayesinde, hızlı sonuç alma –şimdi haz için– isteği hiç bu kadar yaygın ve şiddetli olmamıştı. Saniyeler içinde gezegenin her yerine eposta göndermeye alıştık. Dünyanın her yerinden mallarla doldurulmuş mağazalarda alışveriş etmeye de. Ve uzun süreli bağlılık olmadan diğer insanlarla ilişki (yakın ilişkiler ve iş ilişkileri) kurmaya. Gözden kaybolan öz-kısıtlama dünyası, aciliyet kültürüyle yer değiştirdi.

Eğer küreselleşme anlık haz tutkumuzu ikinci güç sırasına yükseltiyorsa, manipüle edilmiş bireycilik ve yalıtılmış özelcilik teorilerinin de açığa kavuşturduğu gibi, bizim bireyciliği ve kendimizi nasıl tasavvur ettiğimizi de güçlü bir şekilde yeniden şekillendirir. Küreselleşme güçleri tarafından serbest bırakılan yeni bireycilik farkındalığı; özel ve kamusalın, benlik ve toplumun, birey ve tarihin dönüşmüş ilişkilerini alışılmışın dışında “kurumsallaştıran”, toplumları anlamaya çalışan çeşitli entelektüelleri birleştiren anahtar bir konudur. Bu bizi bireycileştirme teorisine götürür. Yazar ve aktivistlerin bireycileştirme kavramları ile ilgili fikirleri, bunlarda sosyal güçler büyük bir rol oynadığından, politik olarak merkez-sol ve fazlasıyla sosyolojik olarak tanımlanabilir. Bireycileştirme teorisinin taraftarlarına göre, büyük-ölçekli hükümet güçlerinin ve kapitalist holdinglerin günlük yaşamın ve kişisel alanın dokusunun içine zorla girmesi yönündeki toplumsal bakış açısı, çağdaş kültürün ana olanaklarını ve risklerini kavramak için yeterli değil. “Büyük kurumlar”, “küçük bireylerin” yaşamını yönetiyor demek yerine, bugün bireycileştirme teorisi –özellikle manipüle edilmiş bireycilik tezinin değişik biçimlerine öncülük eden toplumsal bakış açısı– insanların sosyal ağlara kısmen dahil olduğunu söyler. Bu yaklaşımla ilişkili önde gelen düşünür, Alman sosyolog Ulrich Beck, bugün insanların, kimliklerinin

parçalara ayrılmasını önlemek için, sürekli yaratıcı ve becerikli öz-yapım ve öz-tasarım işine girişmek zorunda olduklarını iddia eder. Bireycilik kavramını ve günlük yaşamdaki, bireysel benliğin toplumla ilişkilerindeki küresel dönüşümlere vurgu yapan Beck'in fikirlerini açıkça reddeder.

Çığır açıcı bir çalışma, hem manipüle edilmiş bireycilik hem de yalıtılmış özelcilik teorilerine sert bir yanıt olan *The Reinvention of Politics* [Siyasallığın İcadı] kitabında Beck, kimlik oluşturma, bugün yenileştirici kurumsallaşmış bir süreç olduğunu, toplumsallaşmanın içsel arzularının ve güçlerinin patlak verdiği alan olmadığını ileri sürer. Beck, insanların biyografik öykülerini yaratma –ve sürekli öz-tanımlamalarını değiştirme– yeteneklerinin yaygın küreselleşme çağımızın temelini oluşturduğu, “kurumsal bireycileştirme” dediği şeyi kısaca tarif eder. Birbiriyle bağlantılı bilgi teknolojileri ve farklılaştırılmış iletişim ağları dünyasında, dünyanın durumu ve yönü ile ilgili bilgilerin ışığında insanların kişisel alışkanlıklarını ve kimliklerini sürekli gözden geçirdiğini, yeniden yaptığını ve yeniden keşfettiğini iddia eder.

Beck'in çalışmasının odağındaki iddia, gelenekten moderniteye kayışın, bölgesel değişikliklere ve kültürel farklılıklara karşın her yerde aynı olan, oldukça değişik, öz-biçimlenme sürecini serbest bıraktığıdır. Beck'e göre, geleneksel toplumlar, anlam kategorileri önceden belirlenmiş olduğu için, insanlara bireysel özerklik için çok az alan bırakır. Din belki de burada en belirgin örnektir. Modern, laik toplumda ise kimliğin ve bireyciliğin inşası tarihten bağımsızdır; özellikle Batıda. Özellikle, modernitenin sosyal olanaklar ve kültürel görüşlerde meydana getirdiği büyük patlamaya bağlı olarak, kişinin yaşam ve eylem yönelimi anlayışında geleneksel çerçevelere bağlı kalması gittikçe zorlaşıyor. Bireycileştirme, benliğin düşünümsel organizasyonu, insanların kendilerini ifade etmelerini, konuşmaya açık olmalarını ya da dikkatlice tartışmalarını –hem içsel hem dışsal– gerektirir. Bu zemine karşı Beck, dünya çapında insanların deneyimlediği sarmal emniyetsizlikleri –öz-tanımlama girişimlerindeki ve özellikle küreselleşmeyle baş etme yollarındaki– takip eder. Kariyer, aile, arkadaşlar, iş ve aşkın karmaşık taleplerini aynı anda karşıla-

maya çalışan insanların yaptığı karmaşık pazarlıkları yansıtırken Beck, öz-deneyim ve bireycilik anlayışında yeni yollar açar. Ortaya çıkan öz-tasarımlı biyografilerin ve kendin yap (DIY) kimliklerin “öz-güdümlü kültür”ünden anlayışlı bir şekilde bahseder. Fransız filozof Jean-Paul Sartre bir zamanlar bunu, aslında burjuva olarak doğmak yetmez, kişinin yaşamını burjuva olarak yaşaması gerekir diye ifade etmiştir. Beck bu fikri alır ve daha ileri taşır. Ne olacağım –ve özellikle aileye, arkadaşlara ve meslektaşlara bunu gerçekten “yaptığını” göstermek– baskısı çağdaş Batı yaşamının ana özelliğini tanımlar. Kanıt hemen yanı başında. Önlenemez görülen alışveriş yapma ve lüks eşyaları tüketme isteğinde. Ağ bağlantısı, kısa süreli takım çalışması ve anında benliğin yeniden keşfinin tüm şiddetiyle sürdüğü yeni çalışma koşullarında. Ayrıca hızlı ün arzusu, paketlenmiş güzel yaşamda bunlarla birlikte geliyor.

Bu kışkırtıcı bir tez ve medya kültürünün muazzam genişlemesi, bağlantılı sanallık ve bilgi teknolojisindeki devrimle –görünüşte bütün bunlar birçoğumuza önceden var olmayan ölçüde, alternatif görüşler ve sembolik olanaklar sağlaması için sunulur– uyum içinde. Beck bu büyük sosyal değişikliklerin insanlar için ne anlama geldiğini aşağıdaki şekilde tanımlar:

“Bireycileştirme” birincisi endüstriyel-toplumsal yaşam şeklinin gömülmesi ve ikinci olarak bireylerin kendi biyografilerini ürettiği, sahnelediği ve birleştirdiği yeni yaşam şeklinin yeniden-yerleşmesi anlamına gelir... yalın kavramlarla ortaya koyarsak “bireycileştirme”, endüstriyel toplumun kesinliklerinin dağılması, aynı zamanda kendi ve diğerleri için yeni kesinlikler bulmak ve icat etmek için dürtü anlamına gelir.

Abartılmış çokanlamlılık dünyasında, “yeni kesinlikler” arayışı, bireycileştirmenin ve küreselleşmenin birbirine karışan eğilimleri tarafından şekillendirilir. Fakat Beck küreselleşmenin tek bir süreç olmadığını iddia eder; bunun yerine küreselleşme, bireycilik modellerinde ve kimlik biçimlerinde tuhaflıklar, karmaşıklıklar ve kopmalar üretken güçlerin karmaşık bir karışımıdır; genelde dağınık ve her zaman çelişkili.

Böylece, bugün benlik, önceden-verilmiş anlamlar, gelenekçi yapılar, kurallar ve süreçlerden mahrum bırakılmış bir dünyada yaygın ve poliyarşik anlamlar aşılayarak, bir çeşit kendin yap (DIY) hayatta kalma uzmanı haline geldi. Bireycileştirme çağında, bireysel benlik, kişinin dünyada sürdürdüğü eylemlere sadece özelleştirilmiş ve şarta bağlı temeller bulabilir, bu sonuçta geleneksel iş yapma şekilleriyle ilgili tahminleri hiçe sayar ve yaşamın tüm evrelerinde öz-tasarımı ve öz-yapımı teşvik eder. Beck'e göre bireyciliğin bu çeşidi, anlamın ve değerın tek kaynağı olsa da bu öznenin aralıksız biyografik verimliliğinin içsel derinlik, duygusal dirençlilik ya da kişilikten kaynaklandığı anlamına gelmez. Beck'in sosyolojik doktrininde, birey benliğinin kişiliğini oluşturan şey, devam eden pazarlık ve karmaşık kimlik süreçlerinin –birbirine bağlanmış ağlar, sivil inisiyatifler, sosyal hareketler, etnik ve ırksal gruplar, iş piramitleri vb.– şiddetli değişikliğidir.

Bireycileştirmenin bu çeşidi sadece özel alana hapsedilmez (elbette bu çok yaygın bir fantezi olsa da); bireycileştirme *sosyal olarak üretilir*. Böylece bugünün kendin yap (DIY) biyografilerinin politik sonuçlarının genellikle geç anlaşıldığı durumlarda bile, bireycileştirmenin tüm süreçleri politik hale gelir. Bireycileştirmenin sonsuz itme ve çekme, çatışma ve uzlaşmalarını Beck tanımladığına göre: “Kararlar, ikileme yol açan koşullar altında kararsız kararlardır, kesinlikle özgür değildir fakat diğerleri tarafından zorlanır ve kendi kendini tersine çevirir.”

Küreselleşme ve yeni bireyciliğın iç dünyası

Şimdi bizim için durum değerlendirmesi yapma zamanı. İlk eleştirel teorisyenlerden Habermas'a kadar, büyük-ölçekli kişiliksiz sistemlerin (sosyal ve teknolojik) kişisel yaşamın özüne yaptıkları aşındırıcı ihlal, sivil toplumun ve kamusal alanın bir zamanlar sahip olduğu tüm canlılığı kurutuyor. Yine de bu tartışmanın taraflarından hiçbiri, yayılıcı küreselleşme çağında, modern kurumlar kavramını uzak ve mesafeli olarak tespit etmenin, bu kurumların yaşanmış de-

neyim zeminiyle ve günlük yaşamla bağlantısını kesmenin, sosyolojik olarak anlamlı olup olmadığını sorgulamayı bırakmadı. Bell'den Putnam'a, yaygın bireyciliğin toplumun manevi dokusunu tehdit ettiği söylendi; özellikle zevkin tüketici zorunluluğu, oyun ve özelleştirme, davranışları ve ahlaki değerleri yöneten kurulu sosyal kuralları riske attı. Fakat yine de, eleştirmenler kamu yaşamındaki düşüş ve gerçek bireyciliğin ölümü tezlerinin, özel alan, kamusal tartışma ve politik yaşam ile ilgili elitist ve tarihi geçmiş varsayımlara çakılıp kalmış olabileceğini düşünmeye devam etti. Birkaç eleştirmen, çok ciddi nedenlerle, bireysellik denklemini, biliş ve mantığın sürekliliğini, aynı şekilde ilgili duygusal alanın, tutkunun azalmasını ve bilinçaltı güçlerin ve bilinçsiz isteklerin gücünü sorguladı. Çok az eleştirmen, bireyciliğin ve özellikle kimliklerin politikleşmesinin, kamu tartışmasının (üniversitelerde provası yapılan) ya da kurumsal politikaların (parlamentoda sergilenen) geleneksel kavramlaştırmalarının ilkelerine ters olduğunu düşünmeyi bıraktı.

Şu ana kadar kimlik ve bireyciliğe ilişkin düşündüğümüz yaklaşımların sınırlılıklarını önleyecek bir yaklaşım var mı? Modernite ve küreselleşmenin, kişilik ve kişilerarası ilişkilerin içini büyük çapta boşalttığı yönündeki politik kaderciliğe kaymadan, özgür birey ve özerk bireycilik düşüncesine karşı son moda nefreti sorgulamak mümkün mü? Bu bölümün final kısmında, gerektiği gibi şartlara bağlı şekilde, “yeni bireyciliğin iç dünyası” sosyal teorisi olarak kavramlaştırdığımız şeyin ana hatlarını açıklamak zorundayız. Giddens ve Beck gibi biz de, benliğin kuruluşunun ve benliğin yeniden üretiminin etkinlik alanına ait olan düşünümselliğin gelişimiyle ilgilendik. Fakat onlardan farklı olarak, bireyciliğin çağdaş uygulamalarının, içsel yaşamın duygusal kavramları üzerindeki düşünümselliğe odaklanmaya çalıştık. Küreselleşen sosyal süreçler ve düşünümselliğin duygusal sınırları arasındaki zorunlu ilişki, kimlik ve bireyciliğin yeni biçimlerinin anahtarını tutuyor.

Bireyciliği bu şekilde tanımlarken, Marshall Berman'ın *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor* klasğine dönüyoruz. Berman'a göre, “modern olmak, bize macera, güç, eğlence, gelişim, kendimizi ve dünyayı dönüştürme sözü veren –aynı zamanda, sahip olduğumuz, bildiğimiz ve

olduğumuz her şeyi tehdit eden— bir çevrede bulunmaktadır.” Berman’ın modernite tablosu hem rahatlatıcıdır hem de rahatsız edici. Perry Anderson benlik ve toplumla ilgili bu açıklamanın içindeki çelişkileri özetledi:

Bir yandan, kapitalizm —Berman’ın kitabının ana temasını oluşturan, Marx’ın *Komünist Manifesto*’daki unutulmaz ifadesi— geçmişe ait tüm sınırlamaları, feodal kısıtlamaları, toplumsal hareketsizlikleri ve toplumdan çekilmeyle ilgili gelenekleri, küre üzerindeki yoğun kültürel ve geleneksel enkazı temizleme operasyonu dahilinde yerle bir ediyor. Bu süreç, bireysel benliğin ihtimal ve sezgisinin muazzam kurtuluşuna benziyor, şimdi kapitalizm öncesi geçmişin sabit sosyal statüsünden ve katı rol hiyerarşisinden, dar ahlaki değerlerinden ve sıkışık yaratıcı alanından giderek daha fazla kurtuluyor. Diğer yandan, Marx’ın vurguladığı gibi, kapitalist ekonomik gelişmenin benzer hamlesi aynı zamanda, vurdumduymaz ekonomik sömürü ve sosyal kayıtsızlık tarafından parçalanmış, sahip olduğu potansiyeli açığa çıkaran tüm kültürel ve politik değerlerin yıkıcısı olan, vahşice yabancılaştırılmış, atomize edilmiş bir toplum yaratıyor. Bu koşullarda benliğin gelişimi, psikolojik düzeyde olduğu gibi, sadece çok büyük yanlış yönlendirme ve güvensizlik, hayal kırıklığı ve umutsuzluk ve buna eşlik eden genişleme ve coşku, yeni kapasite ve hisler, aynı zamanda özgürleşme anlamına gelebilir.

Anderson, bugünkü kişisel ve politik yaşamın karmaşasını anlayabilmek için, modernite ve bireycilik, küreselleşme ve kimlik arasındaki ikili karşıtlıkları kullanmanın, tek sınırlı açıklayıcı değer olduğu hususunu etkili bir biçimde ifade eder.

Böylece yaklaşımımızın özü şu şekilde ifade edilebilir: Yeni bireycilik, öz-tanımlama süreç ve yapısının açıkça incelendiği, yeniden gözden geçirildiği ve dönüştürüldüğü, içsel ve dışsal deneyimle ilişkili, *süregelen duygusal mücadeleleri* içeren çağımızı şekillendirir

ve ondan şekillenir. Böylesi bir formülasyon bireycileştirme kavramından ne yönde farklılık gösterir? Kişisel düşünümSELLikten ne yönde farklılık gösterir? Yaklaşımımız, bireyciliğin toplumsal süreçlerinin, bireysel benliğin tersyüz edilmesine benzediğini vurgular. Odak noktası bireycileştirmenin bireysel deneyimleri ve buna gösterilen bireysel tepkilerdir. Burada geliştirdiğimiz açıklamada, bireycilik ve kimlik oluşumu süreçleri, *hayali bir bölgede* konuşlandırılmış bireylerin, bireycilik ve kimlik inşası süreçlerindeki duygusal deneyimlerini içerir. Bu bölgenin benlik/toplum ilişkileri üzerinde temel bir etkisi vardır.

Yeni bireyciliği şekillendiren küresel dönüşümlerin kalbinde yat-
tığını ileri sürdüğümüz, hayali bölge kavramını çok özel anlamda kul-
landık: Bastırılmış bilinçaltı, Freud tarafından açığa çıkarıldığından
beri, içsel yaşamın, arzuların ve aynı şekilde insan deneyiminin, içsel
ve dışsal yönlerinin parçalarını birleştirmeye ilgilenen yorum gele-
neğinin gücünü taşır. Bireysel hikâyelerin yorumu ve aynı şekilde
yöntemsel türdeki daha özel teorik konuları yorumlamak için kulan-
dığımız psikanaliz, bize bu çalışmadaki esas hedefimizin –yeni kü-
resel koşullara uyum sağlamak için kendilerini içerdense tekrar
yapmaya çalışan bireylerin– önsezi bilgisi, duygu, dürtü ve ilgili sa-
vunma depolarını içeren, zengin hayali bölge tasviri olduğunu güçlü
bir şekilde hatırlattı. İnsanın hayallerine odaklanmamız, kendini be-
ğenmiş bir halde psikolojiye karşı olan sosyal teorilerden şüphe et-
memize yol açtı.

Psikanaliz, insanın duyguları ve bunların yeni bireycilik üzerin-
deki etkilerine ilişkin daha iyi bir anlayış geliştirmek için kullanılsa
da, bu, kimlik ve yaşanmış deneyimin “öznel” ve “nesnel” kavram-
larından birini seçmek gerektiği anlamına gelmez. Bizim iddiamız,
bunun yerine, yeni bireycilik ile ilgili daha eleştirel bir bakış açısı
geliştirmek için, sosyal teorinin, bireycileştirmenin (Beck ve takip-
çilerinin detaylandığı gibi) gözden geçirilmiş bir açıklaması ile
psikanalitik teorinin birleştirilmesinin politik aciliyetini fark etmesi
gerektiğidir. Bugün, sosyal teorinin anlaması gereken şey, bireycileş-
tirmenin sosyal süreçlerinin, temel olarak, ruh ve benlik tasavvurla-
rıyla birbirine karıştığıdır. Toplumsalı ve psişeyi birbirinden ayrı tutan

açıklamalardan uzaklaşmak için, bireycileşme eğilimlerini etkileyen sosyal ve kültürel süreçlere içsel olarak nasıl şekil verildiğini kavramamız gerekir. Benliğin bilinçaltı hayallerinin, her zaman, bireylerin bireycileşen eylemleri ve söz-eylemleri içinde işlediğini görmemiz gerekir. Bireycilik asla önceden belirlenmiş ya da önceden-paketlenmiş değildir; aslında, yeni bireyciliğin bireysel yapımı ve yeniden yapımı, kültürel yaşamın ve sosyal kurumların daha geniş çerçevesi içinde hayal işlemleri ve bunun bilinçaltı çarpıtmaları –farklılıkla, başkası olmak ve yabancı olmakla, samimiyet ve yakınlıkla ilgili kaygılar– üzerine kurulur. Bunu söylerken, bireyciliğin sadece hayal dünyasını içerdiğini ve hesaba katılması gereken tek özelliğinin hayal ve bastırılmış arzular olduğunu iddia etmiyoruz. Bu bölümde incelenen sosyal teoriler, bugün sosyal yaşamın bireycileşmesini etkileyen, çokuluslu kapitalizm, politik alanın yeniden yapılandırılması, aynı şekilde gelişmiş modernleşme ve moderniteyi içeren, birçok kurumsal güç olduğunu önerirken, açıkça mesele bu değil. Çağdaş dönemde bireycilik inşasını şekillendiren kurumsal güçler listesine, bir sonraki bölümde detaylı olarak incelenecek olan, küreselleşmenin etkilerini eklemeliyiz. Fakat ana noktamız, yoğun bir şekilde iş ilişkilerinin ya da yeni sosyal hareketlerin kurumsal ağları etrafında inşa edilse bile, bireycilik biçimlerinin hayali bölgeyi içerdiğidir; bireyciliğin tüm biçimleri, bireylerin çağdaş dönemin kaygılarının merkezinde yatan, çatışan arzu ve korkularla içsel olarak savaştığını içerir. Zamanımızın yeni bireycilikleri, bağımlılık ve bağımsızlık, değişim ve yaygınlaşan küresel değişime ayak uydurma isteği, deneysel olarak yaşamının düşünümsel farkındalığı ve insanlarla birlikte kendileri için yeni zeminler meydana getirme meseleleriyle duygusal ve sosyal mücadelelerdir.

Yeni bireyciliğin zengin çeşitliliği gittikçe daha belirgin hale geliyor, ancak teorik seviyede bu belirginleşme sadece, modernite ve küreselleşme süreçlerini, bireysel özne ile ilişkisinde anlamak için güçlü bir konum sağlayan sosyoloji ve psikanalizin yavaşça birbirine karışmasının sonucudur. Sınırlılıklarına (bu geleneğin takipçileri sosyal çatışma ve politik baskı meselelerini es geçtiği için) teslim olmadan psikanalizin potansiyelini gözler önüne serme çabamızda, kitapta

sunduğumuz yeni bireycilik eleştirisinde, çağdaş bireycilik stratejilerinin zenginliği bulunabilir. Bazıları uyumlu, bazıları özelleştirilmiş, diğerleri bireycileşmiş ve gerçekten özerk. Kimlikler hayal ve etik cesaretle birlikte yeniden keşfedilirken, bu son bireycilikler eşsiz kişisel geçmişten çıkıyor.

Önceki sayfalarda bu düşünce geleneği ile ilgili birçok şey söylenmiş olsa da, psikanaliz üzerine fazladan birkaç söz edelim. Bazı okurlar, sosyal bireycilik teorisi ile ilgili bir bölümde dikkatimizi psikanalize vermemizi garip bulabilir; aynı şekilde diğerleri de kitabın sonraki bölümlerindeki yaşam hikâyeleri ve kişisel öykülerde belirli psikanalitik düşünce ve kavramlara nadiren değinmemizi şaşırtıcı bulabilir. Bunun için anlaşılır sebeplerimiz var: Sosyolog olarak profesyonel kariyerimizde ikimiz de farklı psikanalitik teorilerden ve yazarlardan etkilendik. Her birimiz, oldukça değişik yollarda, sosyal teori ve psikanaliz arasındaki ilişki hakkında yazdık. Dahası, ikimiz de çağdaş psikanalizin sosyolojik bakışımızdaki önemini kabul ediyoruz: Lacan, Laplanche, Kristeva ve Castoriadis, Ogden, Spezzano ve Prager gibi Amerikan analistlerinin çalışmaları ve özellikle Boston Psikanaliz Enstitüsündeki Meadow ve arkadaşları, aynı şekilde Winnicott teori bölümünden Bion ve Bollas. Yani, yeni bireyciliğin soysal önemini göstermek için kullandığımız kısa hikâye analizlerimizde psikanaliz nadiren ön plandadır. Çünkü odak noktamız yeni bireycilik *deneyimidir*, güncel teoriye yoğun atıfta bulunarak okuyucuyu uzaklaştırmak istemedik.

Hayal ve hayali bölgeye vurgu yaparken, esas olarak, bireylerin kimlik inşası, bireycilik ve bireycileştirme süreçlerindeki öznel deneyimlerine odaklandık. Kitap boyunca sunduğumuz kısa hikâyelerde—Kelly, Larry, Xavier ve Joe, Simon ve Ruth, Norman, Phyliss, aynı şekilde Annie ve Caoimhe’nin hikâyeleri—amacımız, bireyciliğin duygusal ve sosyal yapısının farklı seviyelerde nasıl işlediğini göstermektir. Freud ve takipçilerinin psikanalitik değişimlerini izlemek, bireyleri, küreselleşme koşullarının beraberinde getirdiği bireycileşen mücadelelere karşı tepki göstermek üzere harekete geçiren hislere ve duygulara—olumlu, olumsuz aynı zamanda ambivalan duygular—can alıcı dikkati içerir. Bu yaklaşım ayrıca, bireycileşen ve

özelleşen sosyal süreçlerde bireylerin *kişisel birlikteliklerine* dikkati içerir.

Bireylerin psişik yaşamlarının içine demir atan toplumsal süreçler ve kültürel biçimlerle ilgili karmaşık, çelişkili anlayış şeklimiz Herbert Marcuse, Erich Fromm, Jacques Lacan, Franz Fanon, Julia Kristeva, Slavoj Žižek ve Judith Butler'ı içeren birçok teorisyen tarafından genişletilmiş olsa da, küreselin (ve küreselleşme süreçlerinin) nasıl içsel olarak yaşandığıyla ilgili daha fazla şey bilmeye ihtiyacımız var. Çağdaş psikanaliz, kişisel kimlik ve bireycilik hissi bünyesindeki muhtelif tanımlamaların yapısını teorize etmekle meşgul olmuştu fakat aynı zamanda, sosyal güçler ve kurumsal dönüşümler sorusu eleştirel incelemenin dışında bırakıldı. Bizim argümanımız, muhtelif tanımlamaların ve tutkuların öneminin psişik süreçlerini belirlemeye çalışırken, bugün Batıda gittikçe yaygınlaşan sosyal teorinin, bu fenomenin daha geniş sosyal ve küresel önemini ortaya çıkaran yeni bireyciliğin açıklamasını geliştirmeye çalışması gerektiğidir. Bireycilik, kimlik oluşturma ve sergilemeyle ilgilenen bireyin duygusal yapısından ve muhtelif tanımlamalarından bağımsız olamaz; bireycileştirme süreçlerine yönelik öznel tepkilerin ılımlı değerlendirilmesinin temeli, bireylerin kültürel yaşamın ve küreselleşmenin hangi yönlerine vurgu yapmayı ve dikkat yoğunlaştırmayı tercih edeceği ve aynı şekilde neyi göz ardı edeceği ya da bir kenara koyacağıdır.

Yeni bireycilik hem kişisel özerklik hem de ütöpik özlemdir, post-modernizm olasılığı ve "her şeyin mubah olduğu" radikal olarak çoğulcu dünyada yaşama gerçekliğidir, itirafa değerli kültürün bir unsuru, öz-sorgulama ve kişisel dönüşüm değeridir. Manipüle edilmiş bireycilik ve yalıtılmış özelleşme teorilerinin aksine, bugün bir araya gelen yeni bireycilik biçimleri toplum tarafından zorla kabul ettirilmez ve benlik dahilinde savunmacı tepkiler de değildir; öz-gelişim kaynakları, küreselleşen süreçlerin (etkileri küreye eşitsiz bir şekilde yayılır) ve toplumda bireycileşen eğilimlerin öznel tanımlamalarının esrarengiz karışımından meydana gelir.

Birileri, ahlaki değerlerin azalmasından şikâyet ederken, liberal özgür birey değerlerini kastediyorlar. Fakat bunun etik geleneklerin

sadece birinden yararlandığını unutuyorlar. Zamanın onurlandırdığı felsefi gerçeklere ya da din-temelli emirlere bağlı etik kuralların, bugün yüzyıl öncesine göre daha güçlü sorgulandığı doğrudur. Fakat değerlerin ve özellikle dini değerlerin kaybolmadığını söylemeye gerek yok. 2004 ulusal seçimlerinde, Birleşik Devletler, oldukça tutucu dini inançların etkisini seçmiş görünüyor. Benzer şekilde, dünya çapında, farklı kaynaklardan (çarpıcı bir şekilde İslam kaynaklı) yeni dini hareketler, dünya kültürünün ve politikasının ana unsurudur. Dünyadaki bu hareketlerde iki ortak tema var. Birincisi, bunlar özellikle Ortadoğu’da, yoksul sınıf ve sosyal gruplarda daha popüler. İkincisi, “köktenci” olarak adlandırılırsalar da, en iyi, etik kuralların açıkça betimlendiği ve daha kolay ayırt edildiği geleneksel yollara geri çekildikleri şeklinde tanımlanmalarıdır.

Yine de, bu gelenekçi dinci ve ahlakçı hareketler küresel karışımın bir parçası olarak tanımlanabilir. Son yirmi yıldır ya da daha fazla süredir, bunların bu kadar baskın hale gelmesinin bir sebebi, bu dönemde küreselleşmenin etkilerinin daha belirginleşmesi ve her yerde bireyleri kim oldukları ile ilgili temel seçimler yapmaya zorlamasıdır. Çocuklukta güvenmeyi öğrendiği her şeyin çarpıcı bir şekilde değiştiği bir dünyayla yüz yüze gelmek zorunda kalan kişiyi düşünün; bu kişinin sadece üç temel seçeneği vardır. Birincisi geleneklere sığınmak, onları onaylamak (genelde aşırı basitleştirilmiş kavramlarla), hatta geleneklerin değişimin nedeni olarak gördüğü şeye saldırmak için onları kullanmak. İkincisi değişimi inkâr etmek ve hayat her zaman olduğu gibi devam ediyormuş ve sakın olursak geçip gidermiş gibi davranmak. Bu daha çok dünyada, değişimle birlikte gelen acı ve ıstıraptan kendini yalıtabilen ayrıcalıklı sınıfların yöntemi. Ancak, üçüncüsüne dikkatinizi çekiyoruz. Yeni bireycilikler, yeni dışarıya uyum sağlamak için kişinin kendini içerden yeniden yapma yoluyla değişimi kabullenmeye teşebbüs etmesidir. Bu yol daha çok orta sınıflarda göze çarpıyor fakat söylediğimiz gibi, kendilerini değişimden yalıtınayı beceremeyenlerin yaşamlarında bir güç olacağına benzer. Bu yol sevimli olmak zorunda değil fakat kabul edilmek zorunda. Ahlaksız ya da ahlakdışı olmadığını da vurgulamalıyız. Aslında, insanların yaşam biçimi olan günlük yaşamın tutucu rutinleri çökerken,

geri çekilmek istemeyen ya da kavganın üstünde kalamayanlar kendilerine ve inandıkları şeye bakmaya zorlandıkları için, tarih bize değişim zamanlarında, ahlaki değerlerin daha önemli olduğunu öğretti.

Bazıları, özellikle sağcılar, geleneklerin yok olmasından, ailevi değerlerin zayıflamasından, ahlaki değerlerin çürümesinden şikâyet ederken, şikâyet ettikleri şey *kendi* bildikleri ve inandıkları değerlerin kaybıdır. Kendi kendilerini onaylamalarıyla rahatsız edici olabilseler de büyük ölçüde sempatiyi hak ediyorlar. İnandığınız şeyleri devam ettiren sosyal desteği kaybetmek ve yenilerini bulamamak ya da bulmak istememek, kişiyi ahlaki kanala geçerek selden kurtulmaya çalışmanın vahim pozisyonuna itmektir. Yine de, savunmacı tavırlar, ahlaki yaşam ya da etik muhakemeyle ilgilenmemeyi düşünmenin gerekçesi olamaz.

Kitapta hikâyelerini anlattığımız insanlar, aksine, tam olarak iyi etik kurallar keşfetmeye niyet ediyor. Yeni bireyciliğin, bazı şekillerde, her şey kadar yeni ahlakçılıkla ilgili olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca, kişi, yeni birey olarak yaşamının gereklerini yerine getirirken ve yaşamını değerlendirirken, yeni standart ve değerleri yeniden keşfetmeden nasıl kendini yeniden keşfedebilir?

Özelleştirilmiş Bir Dünyada Yaşamak

Küreselleşmeyle başa çıkmak

Her zaman dakikti ve psikoterapiye yürüttüğü günlük ticari işlemlerden biriymiş gibi yaklaşıyordu. Yakışıklı, 48 yaşında, ileri-teknoloji bilgisayar uzmanı olan Larry, *dot.com* devriminden beri destelerle para biriktirdi ve şimdi bir milyoner. Kişisel görüşüne göre o, “kendi kendini yetiştirmiş” ve sadece durum “kontrolü altındayken” gerçekten güvende hissettiğini fark etmiş biri; ona göre, bu, şeylerin nasıl olması gerektiğini tanımlamak anlamına geliyor. Psikoterapi de istisna değil.

Diğer insanların, kendi zihinlerinde farklı duygusal durumlar ya da çerçeveler oluşturabileceği fikri ona yabancıydı. İnsanlar, eşyalar gibi, onun keyfi ve manipülasyonu için vardı. Dünyaya alaycı bir şekilde yaklaşmasının sebebinin bu olmadığını vurgulardı. Sebebi dünyanın bu şekilde işlemesiydi. Nokta.

“İnsanların beni kontrol manyağı gibi gördüğünü biliyorum ve haklı olabilirler,” diyor. “Fakat bu kontrol isteği her evrede var ve bu temel olarak annemin benimle ilişki kurma şeklinin bir sonucu olarak ortaya çıktı. Her zaman kabul edilmenin, ait olmanın önemli olduğunu söylediler. Fakat bu, bana istediğini yaptırmak için, onun suyuna gitmem için sadece bir kılıftı. Yani yansıtma buradan geliyor. Çocukluğumda olanları ve bana yapılanları aldım ve diğerlerine yansıtım, onları suyuma gitmeye zorladım.”

Larry’nin “yansıtma” yaptığı atıf, benliğine özen gösterme çabalarının en sonuncusu olan psikoterapiye yönelik yaklaşımıyla ilgili

bazı ipuçları veriyor. Terapiye başlamadan önce, seçkin ve saygı duyulan bir uzman olan psikanalistin yazdığı tüm kitapları aldı. Sınavlara çalışır gibi onları yoğun bir şekilde okudu. Ayrıca kendine-yardım literatürünün içine gömüldü. Yaşamının psikolojik anlamına ilişkin düşünmenin tek yolunun, uzmanların desteklediği söylemleri kopyalar gibi, bir çeşit “terapi-dili” takınmak olduğuna inanmıştı.

Aslında, terapi dili, kamu ve özel yaşam arasındaki sosyal ve tarihsel olarak kırılğan fakat aynı zamanda temel ayrımı göz ardı eden bir konuşma şeklidir ve belki de bu en çok terapideki serbest çağrışım için geçerlidir. “Serbest çağrışım” kavramı Larry’nin çok iyi bir biçimde ayarlanmış ticari dürtülerini cezp etti: Freud’un, hastanın bir çeşit bilinçsiz rüyaya bırakılmalı ilkesi, Larry’nin ellerinde, küresel pazarın esneklik, akışkanlık ve sürekli benliğin yeniden kurgulanması için davranışsal zorunlulukları hakkında yeni düşünce şekilleri haline geldi. Günlük iş yaşamını başarılı bir şekilde organize edebiliyorsa ve şirketindeki tüm belirgin değişikliklerin üstesinden gelebiliyorsa öz-değişim de o kadar zor olmayacaktır. Esneklik pazarda dinamizm yaratır ve kişisel yaşamda da büyük duygusal değişimler sağlayabilir. Fakat nasıl esnek olunur? Gerçekten esnek. Duygusal olarak esnek.

Larry’nin esneklik arzusu, işlerin hızlıca yapılması gerektiği şeklindeki esnek olmayan tavrı tarafından sınırlanmaktadır. Yaşamında, hız üstün bir değerdir; nihayetinde, teknolojinin hızlanan adımları onu zengin bir adam yaptı. Fakat tümüyle çok farklı bir zaman anlayışıyla çalışan terapi –Larry’nin de keşfettiği gibi– aynı değil. Terapi, hızlı sonuçlar almasıyla ünlü değil sonuçta. Bir iş arkadaşı ona, bir çeşit kendi kendinin terapisti olma rehberi olan, kişisel-terapi kitaplarından meşhur bir tanesini okumasını tavsiye etti.

Muhtemelen huzursuz hissediyorsunuz. Ya da karınızın, kocanızın, çocuklarınızın veya işinizin talepleri nedeniyle bunaldınız. Yakınınızdaki bu insanlar tarafından takdir edilmediğinizi düşünebilirsiniz. Belki de hayat geçip gittiği ve yapmayı umduğunuz büyük şeyleri başaramadığınız için kızgın hissediyorsunuz. Yaşamınız-

dan bir şeyler kayboluyormuş gibi geliyor. Bu kitabın başlığı ilginizi çekti ve gerçekten işe yaramasını diliyorsunuz. O halde ne yapmalı?

Kaliforniya terapi ekolü konusunda kuşkusu olsa da, bu kitap –Janette Rainwater’ın *Kişisel Terapi* kitabı– Larry’nin bam teline dokundu. Hayatında bazı şeyler eksikti ve kişisel terapiyi denemek için oldukça hazırdı. Başka biriyle utanç verici kişisel sorunları konuşmak zorunda kalmasını engellediği sürece bütün bunların kendi lehinde olduğunu düşünüyordu. Larry kendi kendinin terapisti olabilirdi. Ve kendi hızlı adımlarıyla çalışabilirdi.

Ve öyle yaptı. Larry’nin, terapi-diliyle, “hayatının sorumluluğunu üstlen” anlayışına bağlılığı samimiydi. Rainwater’ın tüm tavsiyelerini harfi harfine takip etti. Bir günlük tuttu. Alışkanlıklarından ve işleri yapış rutinlerinden kurtulmaya çalıştı. Çocukluğunun travmatik aşamaları hakkında uzun ve ciddi bir şekilde düşündü (Rainwater’ın “otobiyografik düşünme” dediği şey; sanki başka bir türü olabilirmiş gibi), özellikle erken yaşlarında annesinin şefkatinden yoksun oluşunu. Gelecek hakkında düşündü. Rainwater’ın “zaman ile diyalog” olarak adlandırdığı şeyi hayal etti, iş olmadan, gerçekten ne yapmak istediği, ne yapmaktan hoşlandığı sorusunu saf dışı bırakmak için, kullandığı tanıdık yapılar olmadan, hayatının nasıl bir şey olabileceğini tasavvur etmeye çalıştı. Ve ölüm hakkında, Rainwater stilinde düşünmeye çalıştı: Zamanın akıp gittiği şekilde değil, kendi arzuları ve şu an arasında aktif bir bağlılık kurarak.

Yine de, tüm bu sürede kaygılı ve daha depresif hale geldi. Telaşlı çalışmaya olan bağımlılığı, sağlığını tehdit ediyordu ve işteki şeyleri eskiden olduğu gibi bir arada tutamıyordu. Ona başka bir terapi, psikanaliz, öneren doktorunu görmeye gitti ve böylelikle hikâyesi burada anlatılır hale geldi.

Larry için psikanalize gelmek belki de normalden daha zor oldu çünkü kısmen bu durumun kişisel-terapisinin başarısızlığı anlamına geldiği sonucunu çıkardı. Kişisel-terapi deneyiminin onu psikanalize götüren duygusal soruları deştğini görmek yerine, Larry, dünyasını net başlangıç ve bitişlere, başarı ve başarısızlığa, iyi ve kötüye bölmeyi tercih etti.

Larry analizde analitik olmaktan hoşlanıyordu. O kendi duygu durumunu tanımlamaktan ve psikolojik durumunu bildirmekten – sanki hala kendi-terapistiymiş gibi– uzak durur. Kendindeki dirençten, yansıtmadan, aktarımdan ve bastırmadan bahseder. Duygusal yaşamında ne olduğunu, neredeyse anladığına, anlamadığında bile, kendini ikna etmişti. Bu çok bariz bazı problemleri ortaya çıkardı. Sürekli kontrolü elinde tutma isteği ve tüm bilgiyi üstlenmesi Larry’nin belirsizliğe ve ambivalansa katlanmasını zorlaştırıyordu. Larry, bilmeme korkusuna karşı kendisini koruması için, popüler psikoloji el kitaplarından psikanalistin son teknik makalelerine kadar her şeyi okudu.

Larry’nin bu korkuyu ve duygusal önemini kabullenmeye çalışmadan önce, kendi istekleri ve ihtiyaçlarıyla ilgili bir kayıp karşısında duygularını belirtme konusundaki yeteneksizliğini kabul etmesi gerekiyor. Bu, genelde uzun ve acı verici terapi çalışması sonucunda yavaşça gerçekleşecek. Çoğunlukla, ileriye atılan her adım birkaç geri adım üretir. Bilinçaltı öfkesi ortaya çıktı. Analizinin yansıttığı kadarıyla, işkolik Larry, duygusal dağınıklık haricinde tek bir garantili yol biliyor. Çalışma. Hararetli çalışma.

Larry için, çalışma bile, eskiden olduğu gibi değildi. Çalışma, git-tikçe daha fazla fark etmeye başladığı oldukça kaotik duygularına karşı onu koruyamıyordu. Aslında, Larry’i ilk elden psikanalize getiren şey işti ya da çalışmamaydı. Özellikle anlattığı iki durum vardı. İlki, bir iş anlaşmasını halletmeye çalışırken, oldukça ironik bir şekilde, Larry cep telefonu ile konuşurken ortaya çıktı. Anksiyete çok yoğundu. Larry anlaşmalarda ortaklardan birinin yerine geçmek zorundaydı; aniden, çok fazla konfüzyon hissetti. İkinci durum, birkaç ay sonra Larry yine iş ortaklarıyla birlikteyken meydana geldi. Londra merkezli bir şirketin yöneticileri, Larry’nin şirketiyle bir anlaşmayı karara bağlamak için Los Angeles’taydı. Görüşmenin ilk oturumundan sonra Larry ortaklarını seçkin bir restoranda yemeğe davet etti. Larry restoranda yer gösterilmesini beklerken, anksiyete tekrar akın etti. Katlanılmaz anksiyete. Larry kendini “geçici olarak dengesiz” hissetti. Kafası karışmıştı ve düşünemiyordu; restorandan kaçtı.

Özel mücadeleler, küresel sorunlar

Larry'nin hikâyesi değişen sosyal koşullar hakkında ne söylüyor? Tercihlerinin sınırlandırılmış ve sınırlayan doğası, dünyanın şekli hakkında ne söylüyor? Larry'nin, içsel, duygusal yaşamını anlama mücadelesi, küredeki büyük sosyal dönüşümleri nasıl yansıtır?

Larry'nin büyük iş dünyasında, bilgisayar teknolojisi alanında ve evde çalıştığını daha önce belirtmiştik. Neredeyse tüm şirket yöneticileri gibi, birçok yıl boyunca Larry havaalanı bekleme salonlarının ve Hilton otel odalarının homojen kültüründe yaşadı, McDonalds'ta yemek yedi, Microsoft'u kullandı ve nerede olursa olsun CNN kanalını seyretti. Diğerlerinin pozisyonlarını izlemek ve şirkette kendi görünürlüğüne sağlamak için tercih ettiği yöntemler video konferansı, cep telefonu ve internettir. Larry hissettiği yabancılaşmanın bazen bu şekilde yaşamanın sonucu olduğunu kabul etse de, uluslararası iletişim ağlarına "bağlı" hissettiğini söyler.

Birçok kişi, iletişim, kültür ve kimlikteki böylesi gelişimlerin yirmi birinci yüzyılda dünyanın kendini yeniden ve hızlıca kurduğunun kanıtı olduğuna dair ortak bir his var. Çok az kişi bunun gerçekleşmediğini düşünebilir. Bu şeyin, en iyi, "küreselleşme" olarak adlandırılabilmesine ilişkin geniş bir fikir birliği olsa da, bunun nasıl olabileceği konusunda herhangi iki kişi çok zor anlaşabilir.

Güya kapsayıcı olaylar dizisine dağıtılmış dünyada, küreselleşme kavramının maceraları, hızlı bir şekilde üst-anlatının merkezi haline gelmiştir. Küreselleşmeyi destekleyenlerin ve eleştirenlerin arasındaki politik farklılık ne olursa olsun, bu tartışmadaki en şaşırtıcı şey, kamunun ilgisini nasıl bu kadar çabuk çektiğidir; görece kısa bir zamanda küreselleşme tartışması marjinal olmaktan uzaklaştı, kamu yaşamı ve akademinin her yerinde görüldü. Bundan sadece on beş yıl kadar önce, hepsi olmasa da sosyal bilimcilerin birçoğu, sosyal değişimi –toplumlararasıdan uluslararası deyimlere– incelemek için oldukça belirgin kavramlar kullanma eğilimindeydi ve küresel dönüşümlerle ilgili konuşmalar çok istisnai olarak görülüyordu. Ancak bugün, görece kısa bir zaman diliminde, "küreselleşme" kavramı ol-

dukça küresel hale geldi. Kavram şimdi her yerde; gazetelerde, iş dergilerinde, radyo, televizyonda, üniversitelerde ve Avrupa diasporası devletlerinin farklı bölgelerinin kamusal alanından geriye kalanlarda. Aslında, küreselleşmeden konuşmak, yirmi birinci yüzyıldaki hızlı sosyal değişimleri düşünmek için uluslararası teorik geçerlilik olarak ortaya çıktı.

Birçoğunun üzerinde anlaştığı küreselleşme kavramı, içinde yaşadığımız dünyanın sürekli değişen yolları hakkında bazı şeyler yakalar. Bunun için, küreselleşme teorisiyle meşgul olmak, diğerlerinin arasında, çok katmanlı politik yönetim güçleri, endüstri sonrası üretimin değişen şekilleri, küresel finansal akış ve döviz kuru oranları ile meşgul olmaktır. Bu grupların her biri akademik çevrelerde yoğun tartışmaların konusudur ve böylesi tartışmaların küresel olarak ya da en azından çağdaş Batıda, San Francisco'dan Sydney'e, üniversitelerde ve düşünce havuzlarında tükendiği söylenmektedir. Yine de küreselleşme, kavram olarak tek başına akademik tartışmadan daha fazlasını içermektedir. Biz sadece Seattle, Cenova, Porto Allegre ve başka yerdeki küreselleşme karşıtlarının küreselleşen protesto stratejilerine değinmedik fakat aynı zamanda küreselleşmenin güçlerinin sayısız yoldan günlük hayatımızın kişisel ve sosyal yönlerine etkisine değindik. Bugün, dünyanın gerçekten ve derinlemesine değiştiğini düşünmek için iyi sebeplerimiz var. Bu değişimleri anlamak isteyen herkesin küreselleşmenin ne olduğunu, toplumlarımıza ne yaptığını ve kişisel ve duygusal yaşamımıza taşıdığı sonuçları ciddiyetle ele alması gerekir.

Sosyal analizciler modernitenin –daha iyi bir kavrama alışabilmek için “Küreselleşme I” dediğimiz şey– küreselleşen çıkarımlarından ilk kez bahsettiklerinde, birçoğu buna şüpheci bir tarzda yaklaştı. Modern çağın tarihsel ve ekonomik süreçlerinin “tek dünya”ya doğru genel bir hareketi ortaya çıkardığı tezi, küreselleşme karşıtları bunu asla bu şekilde ifade etmese de, ölümcül şekilde kusurlu olarak düşünülmüştür; sadece akademisyenler tarafından değil, politika analizcileri ve politikacılar tarafından. Kısacası, şüpheciler, ikna olmadı ve yirminci yüzyılın sonunda ulusal ekonomik bağlılığın tarihsel olarak benzeri görülmemiş bir aşamaya girdiği fikrini sorgulamak için,

on dokuzuncu yüzyılın sonundaki ticaret ve yatırımcı figürlerinden alıntılar yaptılar. Dünya imparatorluğu çağının sömürgeleştirici ruhunun aksine, “küreselleşme miti” eleştirmenleri, uluslararası ekonomik aktivitenin öncelikli olarak OECD ülkelerinde gerçekleştiğine işaret etmektedir. Küreselleşmedense bölgeselleşmenin, dünya genelindeki ekonomik şekli belirlediği söylenmektedir. Bazıları, Avrupa Birliği ve Kuzey Amerika gibi ticaret bloklarının yoğun bölgeselleştirmesi nedeniyle, dünya ekonomisinin daha çok değil daha az küreselleştiğini söyleyecek kadar ileri gittiler. Çoğu, hiç olmazsa, ulus devletlerin tedricen daha az bağımsız hale gelmediği konusunda hemfikir, aksine, uluslararasılaşma temel olarak ulusal hükümetlerin düzenleyici kontrollerine bağlı kabul ediliyor.

Küreselleşmeden şüphe duyanların yanı sıra küreselleşme karşıtları yer alıyor. Anti-kapitalistlerden politika beyin takımlarına kadar, tüm gösterilerde, küreselleşme karşıtı ekip, küreselleşmenin günahlarını kataloglamadaki büyük zorlukların listesini bir adım ileriye taşıdı. İddialara göre küreselleşme, çokuluslu şirketleri ve spekülatif sermayeyi güçlendiriyor, eşitsizliği şiddetlendiriyor ve demokrasiyi aşındırıyor, Batı emperyalizmini ve dünyanın Amerikanlaşmasını destekliyor, aynı şekilde kamusal alanı ve yönettiği devletin yönetsel yapılarını vahşileştiriyor. Dünya ölçeğinde küresel pazarın, giderek düşen vergiler, muazzam uluslararası üretim, yanı sıra daha bütünselik finansal piyasa, yüksek ticaret akışı ile ortaya çıkışı, turbo şarjlı kapitalizmin eşi görülmemiş ekonomik sömürü ve politik baskı şekillerini salıverdi. Ya da çok tartışıldığı gibi küreselleşme karşıtlarını.

Küreselleşme karşıtlarının küresel Batılılaştırma ya da Amerikanlaştırma ve turbo-kapitalist sömürü arasında kurduğu bağ ilginçtir. Bunun arkasında bir yerlerde kapitalizmin patolojik olarak yayılcı bir mantık sergilediği, Batı şirketlerinin ve pazarının coğrafi olarak ulaşabileceği yerleri son haddine kadar genişlettiği yönündeki Marksist görüş gizlenmektedir. Batı imparatorluğunun, yeni kurumlarla – G8 ve Dünya Bankası gibi– dünyayı ayrıcalıklı ticaret, yatırım ve finansal sektörlere ve akışlara paylaştırdığı ve yeniden böldüğü, küresel gözetim ve egemenliği uyguladığı iddia edilmektedir. Ancak burada, belirgin bir şekilde, küreselleşme sürecine atfedilen yekpare,

üniter ve sonuçta her şeyi kontrol eden mantık fark edilmiyor; bunun yerine küreselleşme karşıtları, küreselleşmenin yalnızca olumsuz etkileri –küreselleşmenin ekonomik süreçleri ve günlük küreselci deneyimler arasındaki uyumsuzluğun uzlaşmasız olarak ortaya çıktığı olumsuz etkiler– olan bir bütün sistem olduğuna ilişkin tatsız beylik sözlere ilgi gösteriyor. Elbette, benimsedikleri kaderci teori temelinde, küreselleşme karşıtlarının, kendi sosyal eleştirilerini nasıl haklı çıkardıklarını görmek zor. Her durumda, kürenin daima, mükemmel bir şekilde bütünleşmiş piyasaya bağlı olduğu varsayımı yetersizdir. Yani, böylesi eleştiriler küreselliği küreselleşmenin iktisatçı biçimiyle indirgemeci bir şekilde kıyaslar. Ancak, görebileceğimiz gibi, yalnızca ekonomik bütünleşme süreçlerine odaklanmak ve böylece güncel sosyal, kültürel ve politik dönüşümleri ihmal etmek, küreselleşmenin nasıl meydana geldiği, rekabet ettiği ve şekillendiğine ilişkin yoksullaşmış bir anlayışa yol açar.

Küreselleşmenin en sofistike analizcilerinden biri olan David Held, şüphecilerin ve küreselleşme karşıtlarının eleştirilerini doğrudan ele alır. London School of Economics'te profesör olan Held, hızla küreselleşme konusunda önde gelen bir uzman haline geldi. Eleştirmenlerin nerdeyse tüm ana noktalarda yanıldıklarını güçlü bir şekilde iddia eder. Küreselleşme Amerikanlaşmanın öncüsü müdür? Evet, ABD, ekonomik pazarı şekillendiren ana oyuncudur, diyor Held, fakat küreselleşme sadece Amerikan olgusu değildir. Amerikan şirketlerinin dünyadaki toplam ithalatın hemen hemen beşte birinden ve toplam ihracatın yaklaşık yarısından sorumlu olduğuna işaret ediyor. Eşitsizliklerin bileşimi mi? En zengin ve en fakir ülkeler arasındaki bireysel gelir farklılıkları her zamankinden daha büyük fakat en belirgin gelişme, en fakir koşullarda yaşayanların sayısının dünya çapında düştüğünün görülmesi. Küresel piyasalar, ulusal hükümetler karşısında zafer mi kazandı? Batıda, devlet harcamaları ve vergi seviyeleri genelde yükseldi. Held, küreselleşme “basitçe devletlerin gücünü aşındırıp, zayıflatmadı; bunun yerine bunu yeniden şekillendirip, yeniden düzenledi,” diyor. İletişimin küreselleşmesi ulusal kültürleri tehdit mi ediyor? Hızlı iletişimin dünyanın büyük bö-

lümüne yayıldığı şüphesiz fakat Held yerel ve ulusal kültürlerin güçlü kaldığını gösteren yeterli delil olduğunu iddia ediyor.

Geçmiş 10-15 yılda, Küreselleşme I tartışması hiddetlenirken, çok az kişi “sınırsız” dünyanın yayılışının bu kadar hızlı olabileceğini tahmin edebildi. Bazıları, dünya çapındaki bağlantılılığın hızlanmasının ve derinleşmesinin doğrudan Sovyet komünizminin çöküşünden ve Soğuk Savaşın bitiminden kaynaklandığını düşünüyor. Bazıları küresel tüketiciliğin yükselmesini sorumlu tutuyor. Diğerleri, yeni bilişim teknolojilerini can alıcı olarak tanımlıyor. Güçlerin gerçek oyunu ne olursa olsun, bugünlerde gittikçe belirginleşen şey küreselliğin sadece küreselleşmenin söylevlerine yetişmesi değil, farklı anlamlarda onu geride bırakmasıdır. Yani, küresellikle bağlantılı kültürel dönüşümler, küreselleşmenin temel önemini bildiren birçok ekonomik varsayımdan şüphe duymayı beraberinde getirir. Küreselleşmenin ekonomik kavramsallaştırmaları ile ilgili can sıkıcı şekilde bağdaşık birkaç şey var ya da bugün küreselliğin taraftarları böyle olduğunu iddia ediyor. Küreselleşme I tartışmasının temel sınırlılıklarını yakalayan kişilerden bir tanesi sosyolog Roland Robertson’dur:

Küreselleşmeyi az ya da çok yalnızca ekonomik kavramlarla değerlendirme eğilimi, aslında köktenciliğin indirgemeciliğinin özellikle rahatsız edici şeklidir. Bugünlerde “küreselleşme” kelimesinin çağrısı neredeyse otomatik olarak ekonomik neoliberalizm, fiyat serbestisi, özelleştirme, piyasalaştırma olarak adlandırılan konuları ortaya atıyor ve birçoğunun küresel ekonomi (ya da küresel kapitalizm) dediği şeyin kristalleştiriyor.

Robertson küreselleşme tartışmasını, anlamlı bir şekilde, daha önce göz önünden gizlenen etkenlerle açmaya çalışıyor. Küreselin, insanların hayatlarını nasıl yaşayacaklarını etkileyen kurumsal dönüşümlerden daha fazlasını içerdiğinde ısrar ediyor. Bunun yerine, küresellik koşulları aslında insanların düşünce şeklini –kendileri, diğerleri ve dünyayla ilgili– değiştirir. Bu açıdan, küresel “dünyanın baskısını ve bir bütün olarak dünya bilincinin yoğunlaşmasını” içerir.

Son yıllarda küreselleşme üzerine yapılan tartışmaların –“Küreselleşme II” dediğimiz şey–bugünkü dünya işlerinin şeklini analiz etmek

için daha zengin ve çok boyutlu bir çerçeve geliştirdiğine şüphe yok. Uydu ve anlık dijital iletişim çağında, küreselleşmeye sadece ekonomik kavramlarla yaklaşan çok çok az sosyal analizci var. Bunu söylerken yine de ihtiyatlı olmalıyız ve makul niteliklere girmeliyiz. Örneğin, dünyadaki gazete yorumlarının çoğu, küreselleşmenin yalnızca piyasa-salaştırma ve finansal pazarın entegrasyonu ile ilgili olduğunu varsayma eğiliminde. Tekrar edersek, küreselleşmenin etkilerinin sadece ekonomik eylem ve kararlarla sınırlı görülemeyeceği ve günlük yaşamın çeşitli kültürel, sosyal ve politik yönlerinin kaçınılmaz olarak küreselliğin güçleriyle aynı düzeye geldiği oldukça açık.

İletişim medyasının küreselleşmesi bu bakımdan özellikle önemli. Küreselleşme, diğer şeylerin yanı sıra tek-dünyacılığın ortaya çıkışıyla ilgiliyse, belki de hiçbir yer iletişim teknolojilerinin ve medya endüstrisinin büyümesinin sosyal etkisine ilişkin popüler anlayış kadar dramatize edilemez. Buradaki anahtar referans noktası 1970'lerin başında, bireyler, kurumlar, toplumlar ve kültürler arasındaki neredeyse anlık elektronik iletişimi sağlayan ilk telekomünikasyon uydularının jeolojik olarak eş zamanlı yörüngelere yerleştirilmesidir. Batıdaki günlük yaşam perspektifinden, uyduların telekomünikasyon ağlarıyla entegrasyonu bireylerin dünya çapında cep telefonları, faks, eposta ve ilgili internet hizmetleri kullanmalarına izin veren işlevsel zemin doğal bir olgu olarak karşılandı. Küresel pazarın genişlemesi, bu teknolojilerin yayılmasıyla temel olarak birbirine karıştı. Örneğin, küresel iletişim ağları tarafından oluşturulan ve yeniden üretilen 24-saat para piyasası 2003 yılında 1,2 trilyon doları aşan günlük ciro üretti.

Buna rağmen, iletişimin küreselleşmesi kültürün küreselleşmesi anlamına gelmez. Para akışı ve elektronik iletişim, küresel ekonomi için ormanların ve nehirlerin ekosistemdeki merkezi önemi kadar önemli, fakat ana nokta, farklı birey ve toplumların günlük yaşam pratiklerinde farklı küreselleşme kavramları üretmeleri ve eşit önemde küresel olarak üretilen hizmet ve ürünleri belirli yerel yollarla almalarıdır. Küresel alan daha fazla metalaştırılıp standartlaştırıldığında, bazı eleştirmenler hem bireyciliğin hem kültürel kabulün herkese uyan bir model olduğunu varsayar. Mevcut bilimsel kanıt, küreselleşmenin böylesi ayrıntısız okumalarıyla çelişiyor. Uydu ve

dijital teknolojilerin yükselişi kürenin büyük bölümünde anlık iletişimi olanaklı hale getirirken, bunu insanların küreselleşmeye hep birlikte maruz kalması izlemiyor. Tam tabloyu göstermese de, insanların küresel iletişimi yorumlamalarında ve böylece hayatlarını ve içinde yaşadıkları toplumu anlamlandırmalarında etkili olan dünya-görüşleri ve yönelimlerinde sıra dışı farklılığa işaret eden birçok araştırma var. Bu, özellikle, küresel tüketici kültüre yönelik karşıt kültürel eğilimler ile ilgili. Saskia Sassen'in yorumladığı gibi "bugün büyük Batı şehirleri farklılığa odaklanır. Alanları baskın kurumsal kültüre fakat aynı zamanda diğer kültürlerin ve kimliklerin çeşitliliğine atfedilir. Düşüş aşikâr: baskın kültür şehrin sadece bir bölümünü kapsayabilir. Kurumsal güç, bu kültür ve kimlikleri "ötekilik" olarak tanımlarken ve onları değersizleştirirken, onlar her yerdedir." Ekonomi ve iletişimin aralıksız küreselleşmesi, karşılığını, kültürel yönelimlerin ve sosyal farkların çeşitliliğinde, yabancı döviz piyasasından moda eğilimlerinin yerelleşmesine ve tasarımlanmış kotların pazarının sınırsız yaygınlaşmasına kadar küresel ilişkilerin katılımcıları arasındaki ulusal farklarda bulur.

Küreselleşme yeni başlayan bir kültürel bütünlüğü işaret etmese de, sosyal teori, küreselliğin bugün yaşamlarımızdaki değişimin büyük hız ve ölçeğine ilişkin artan farkındalık ya da dönüşlülükle bağlantılı yönleriyle uzlaşmak zorundadır. Son günlerdeki düşündürücü sosyolojik teşhislerin açığa çıkardığı gibi, küreselleşmenin koşulları ve küreselin dönüşlülüğü yakın olarak bağlantılı. Zygmunt Bauman, "küreseller"den, Postmodern yaşamı sürekli değişen deneyimler ve olaylar olarak gören, dokunulmazlığı olan, köksüz jet sosyetelerden bahseder. Jeremy Rifkin, "küresel bilinç" kavramının doğuşunu yazar. Roland Robertson "bir bütün olarak dünyanın bilincinin yoğunlaşması" konusunu kavramlaştırır. Ve Ulrich Beck, bireycileşmiş yaşama şekillerinin, tüm dünyaya "tek bir yer" olarak muamele eden varsayımların izini sürer. Bu küreselci bakış açılarının merkezini, günlük yaşamda insanların kendilerini hayal etme, diğerlerini deneyimleme ve küresel bağlantılılık şekilleriyle ilişkilerini içeren, küreselleşme kavramındaki belirgin dönüşümler oluşturur. Bu küreselci yönelimin özünde benliğin dönüşümünden endişe duymak

yatar: Anlayışı, etkileşimleri, ideolojileri, planları ve duyguları. Bu bakımdan, küreselciliğin sosyal, kültürel ve politik süreçleri benliğın özünü içerir, bireycilik ve küresel eğilimler arasındaki ilişki biçimlerini yeniden düzenlemeye başlar.

Bireycilik ve küreselleşmedeki dönüşümler “küreselleşmiş kimlikler” üretimine yol açmaz. Olimpiyatlar ya da 11 Eylül terörist saldırısı gibi dünya çapındaki politik krizlerde açığa çıkan küresel bilincin birçok çeşidinin varlığını inkar etmeye çalışmıyoruz. Fakat küresel bilincin ortaya çıkan bu biçimleri, ortak küresel düşünüş şekliyle sonuçlanmaz çünkü hatıraların alınacağı küresel bir havuz yok. Küresel bağlantılılığın küresel biçimleri, kendi başlarına, kültürel deneyimlerin, sosyal değerlerin ya da ideolojik tepkilerin belirgin bir grubunu önceden belirleyebilir. Ve ulusötesi etkileşimlerin, akışların ve ağların çok farklı modellerini içeren küreselleşme, tüm bunların ötesinde *insanlar* ile ilgilidir. Küresel dönüşümler insanların ilk elde, belirli bir seviyede ruhsal bağlılık ve yeniden düzenleme gerektiren kendi bireycilik hislerine atfedilir. Bunu, böylesi değişimlerden sorumlu sosyal teorinin, bireylerin öz-kimlik hissini ve bireyciliği küreselleşme süreçleriyle ilişki içinde oluşturduğu, yeniden ürettiği ve dönüştürdüğü karmaşık, çelişkili yolları elde etmeye çalışması takip eder.

Küresellikle yaşamak

Küreselleşme ve etkilerinden korkanlar için, Larry’nin hikayesi eğitici bir uyarı olarak görülebilir: Esas olarak küreselin içinden geçen ve kişisel doyum hissini kapitalist toplumdan (maddi varlık, güç, sembolik prestij) sağlayan, bu dünyanın ideolojileriyle (güvenlik, özgürlük ve mutluluk) keskin çelişkilere giren, “bir şey yapmış” bir adam. Larry, kendisine göre, kendini yetiştirmiş, özgür, kendinin patronu, keyifli bir şekilde kendi kendine karar veren biri. Ve paradoksal olarak, Larry’nin terapide hayatına ilişkin yaptığı tüm yansımalar boşluk, uzaklık ve bölünme hissine delalet ediyor. Kendi biyografisinin sürekli dış güçler tarafından yazıldığını ima ediyor

ancak aynı zamanda, çok ilginç bir şekilde bu altüst edici güçler kimliğinin özüne nüfuz ediyor. Küresel postmodern kültürün söylem ve gerçeği arasında reddedilen farka maruz kalırken, Larry aynı anda özü-bir, merkezsizleşmiş, delice narsist ve savunucu olarak depresiftir.

Larry'nin "dış güçlerin" belirleyici gücüne ilişkin yansıtımları, küreselleşmeden hasıl olan riskler için uygun bir örnek sağlıyor, özellikle küreselleşmenin algılanan tehditleri ve korkuları ile ilgili. İlginç bir şekilde, Larry küreselle ilgili kendi bakış açısına sahip. Terapi süresince, kurumsal güç ve yeni küresel ekonomi arasındaki karmaşık bağlantıyla ilgili derin şüphelerden –yaşamının küreselleşmenin sonucu olarak sayısız yönde dönüşümüyle ilgili kaygıları yansıtan şüpheler– bahsetti. Küreselleşmeyle sorununu, temel olarak küreselleşmenin tehdit edici, ruhu-yıkıcı ve kontrol edici olmasına dayandırıyor. Rekabet etmek için aralıksız ticari baskı, sürekli masrafları kısmak ve hizmet dağıtımını giderlerinin daha esnek ve daha ucuz yöntemlerini bulmak için, çalışanlarla olduğu kadar daha büyük bir kurumsal kimliğin oluşumuyla tüm bağıllık hissini doğrudan kesmek. Para, maddecilik ve işletmeciliğin; sadakat, bağıllık ve toplum üzerinde bu kadar açık hâkimiyet elde etmesine üzüleniyor. Bu açıdan, küreselleşmenin ekonomik ve kültürel sonuçları yalnızca çözümsüzlük üzerinden düşünülebilir, ilki yerinden eden, ikincisi biçimsizleştiren olarak. Ona göre medya, dijital iletişim gibi küresel güçlerin meziyetlerini, özellikle zihni geliştirmesi, insanların başka yaşam biçimleri ve diğer kültürleri öğrenme ve deneyimlemesine izin verme kapasitesi üzerinden efsaneleştirir. Fakat Larry için olanların hepsi bu değil. Yeni cesur dünyamızda olan bazı şeyler, küreselleşmenin bilinmeyen ve görülmeyen güçleri tarafından serbest bırakılır ve bunlar hem profesyonel hem kişisel yaşamınızın kontrolünü eline alır, kişiyi savunmacı ve depresif hale getirir.

Yeni küresel kapitalizmin ona sağladığı tüm zenginlik için Larry kurbanın dilini kullanmaya yatkın. İçindeki dik başlı girişimci, küreselleşmenin ortaya çıkardığı büyük yarışmacılığı ve yoğun bireyciliği hoş karşılıyor. Ve yaşam tarzı küreselcilik olan biri olarak kendi deneyimi onu kendi duygusal dünyasından ve diğerleriyle etkileşi-

minden uzaklaştırmış olsa da, zaman içinde ve yine dış güçleri suçlar. Ve görünen o ki, hiçbir şey, küreselleşmenin dış güçleri kadar tehdit edici değil. Larry “küreselleşme” kavramını nadiren kullansa da, terapide meşgul olduğu birçok konu bu olgunun özünü oluşturuyor. Özellikle, şirket küçülmeleri ve sürekli teknolojik değişim onu sürekli huzursuz, kendinden şüphe eder hale getirdi, mesleki statü ve sosyal hiyerarşi konularıyla kaygılı bir şekilde meşgul oldu. Küreselleşmenin ekonomik faydaları hakkındaki liberal söylem ve şirketin yeniden yapılanması ve yaygın kısa-vadecilik gerçekleri arasında kalan Larry –şirketin patronu olarak– kazanan mı, kaybeden mi olduğuna karar veremedi. Yine, terapide açıkça ortaya çıkan, onun duygusal özgürlük yoksunluğu hissiydi. Larry, yaşamını istila eden duygusal eksiklik hissi için, küreselleşen ekonomik güçler tarafından desteklenen sahte esnekliği suçlamaya başladı.

Larry’nin bahsettiği bu şirket yeniden yapılandırması ve teknolojik ağ bağlantısının cesur yeni dünyası öncelikle ekonomik küreselleşmeyle ilgili. Ancak küresel ekonominin kültürel alana dağıldığı, aynı zamanda onu dönüştürüp yeniden şekillendirdiğine ilişkin bir his var. Örneğin Larry, genellikle işinden “kontrol makinesi” olarak bahseder. Terapide bu konu incelendiğinde, onun bu “makine”yi sadece çalışanların ve üst düzey yöneticilerin aktivitelerini, düşüncelerini ve eğilimlerini kontrol eden değil, aynı zamanda organizasyonun ticari işlemlerini genişleten –bununla birlikte sosyal etkileşimin boşluğunu diğer iletişim ağları, şirketler ve sonuç olarak küresel pazarla dolduran– her şeye kadir bir güç olarak hayal ettiği ortaya çıktı. Larry’nin şirket gözetimi ya da sosyal kontrolün hem kendisini daha fazla keşfetmesine yarayabileceği fantezisi, hem de diğer insanlarla bağları hakkında ve kurumsal ve kişisel yaşam arasında değişen ilişkiler için öneride bulunabileceği fantezisi hiç gerçekleşmedi. Larry’nin analisti bunu biraz daha fazla düşünmenin verimli olabileceğini önerdi ve Larry’nin zihninde, bir tarafta küresel sistemin kurumsal, teknik ve organize dünyası ve diğer yanda kişisel yaşamdaki tutku, anıdalık ve kişilerarası sözleşmenin kurutulması ve boşaltılması olduğu zamanla ortaya çıktı. Larry kendini iş dünyasına ve küresel ekonominin dinamiklerine daha fazla gömdükçe, içsel benliğinin

den ve diğerleriyle duygusal bağlantısından daha az emin olduğunu hissetti. Bu –organize küreselleşmenin karşısında kişisel yaşamdaki yakınlıkların bozulması– birçok analitik seansın temasıydı.

Larry’nin bahsettiği kişisel bozulma tam olarak neydi? Burada keşfedilen şey kişisel eylemlilikten vazgeçme korkusuydu (ve şüphesiz dileği idi). Eski iş yapma şekillerinin sürekli revize edildiği ve alt üst olduğu küreselleşen dünyada, kişisel dönüşümlülük en üstün şey haline geldi. Elbette bireylerin küreselciliğin basıncından korunabilecekleri ya da bu basıncın yerini değiştirebilecekleri çeşitli yollar var. Edilgenlik stratejisi, uysal kabullenme ve inkâr iç ve dış, benlik ve dünya, kimlik ve farklılığı ilişkilendirme gibi zor duygusal görevi sınırlandırmanın yollarıdır. Ve böylesi stratejiler, duygusal kırılmalıklarına karşın, küreselleşmenin ölümcül dünyalarıyla doğrudan çatışmaya girer. Bugün bireyciliğe yapılan böylesi aşırı vurgu, insanların günlük olarak, yaşamın tüm yönlerinde ya ileriye dönük ya da kendini-sınırlandıran olmaya zorlanması hakkındadır. Bunlar gündüz düşlerinden sanatsal ve edebi ifadeler kadar, sadece kaçış sanatında uygulanır, öznel kaçış düşüncesinde boşuna umutlandıran şeyin ne olduğu hissini kavratmayı başarır. Kaçmaya ihtiyaç duyduğumuz şeyler –diğerleri, iş, sistem– bizim hakkımızda ve çağdaş kültürel sıkıntı konusunda çok şey söyler.

Sosyal kaçış isteğini yapılandıran politik baskı koşullarının entelektüel değerlendirmesinde eksiklik olmadığı için, burası sosyolojinin ilginç bir şekilde giriş yaptığı yerdir. Muhtelif çeşitteki edebi ve sosyolojik çalışmadan ilham alanların birçoğu –Weber’in “bürokrasinin demir kafesi” öngörüsünden Orwell’in 1984’üne kadar– modern çağın gelişimini, sosyal kontrol seviyesinin tırmanması ve durdurulamamasına ek olarak bireysel girişim ve kişisel özgürlük hissini radikal çürümesi açısından tasvir eder. Böylece, organize kapitalizm ve bürokratik akılcılık dünyasının, kişisel korku, kötü his ve parçalanmanın yoğunlaşmasını üreteceği “Büyük Birader toplumu” sosyolojik melodramı ortaya çıkar.

Aslında, küreselleşmeye ilişkin birçok çağdaş açıklama, insanların yaşamlarındaki yapının gücünü belirleyen toplumun hastalıklarının bir açıklamasını sunar. Bireylerin, kimliklerin, arzuların, eğilimlerin,

çevre ve kültürün, küreselleşmenin her şeye kadir güçler tarafından genellikle doğrusal olarak nasıl yeniden şekillendirildiğinin ortaya çıkarılması sayesinde, bulmacanın kayıp parçalarını bulmak sonraki adımda yer alır. Küreselleşmenin tamamen dışsal bir güç olarak kavramsallaştırılmasının ana kavramsal ve politik sınırı bu olsa da, bu bizim, bireylerin günlük yaşamlarında zorunlu olarak karşılaştıkları, sayısız yolla bağlandıkları, tepki verdikleri, kaçtıkları, yeniden ürettikleri ya da dönüştürdükleri kürselleşen güçlerin bütününe yeterli bir şekilde görmemizi engeller. Küreselleşmenin en önemli açıklamalarında ironik olan şey –var olan sosyal gerçeklerin yeterli bir açıklamasını sunsalar bile– dünya çapındaki dönüşümlerin genişletici ve güçsüzleştirici etkilerine bireylerin nasıl tepki verdiklerini kavramak için yeterli aracı sağlayamamasıdır. Larry gibi içe çekilen insanlar, yalnızca Batının belirli ideolojik değerlerinin ya da tüketim biçimlerinin dublörü gibi görünür; sessizce göz ardı edilen şey ise, küreselleşmenin çeşitli seyir hızlarına, bireylerin farklı ve kendilerine özgü yollarla dümen tutmasını şekillendiren duyguların çeşitliliğidir.

Sosyal kontrolün tersinin, tercih olduğu söylenebilir. Öncelikle, belirli bir zamanda, yaşamımızda olası tercihlerin kapsamını düşünme şeklimiz, dünyanın bizi etkileme biçimlerini nasıl hayal ettiğimiz üzerinde etkilidir. Dünya çapındaki sosyal dönüşümleri analiz eden bazılarının dilinde, küreselleşme, insanların günlük yaşamlarında tercih yapmalarının, hem koşulu hem de sonucu olarak görülür. Bu neo-liberalizmin bir zaferi olarak düşünülebilir mi? Küresel holdinglelerin hüküm sürdüğü belirli bir tarihsel anda, modern özgür birey rüyasının yeniden kurulması mıdır? Ya da belki de basitçe ikinci güç konumuna yükseltelen tüketici bir söylem midir? Bu bağlamda, tercih kavramının piyasa ve yeni kapitalizm açısından enine boyuna açıklanması gerekli değil. İnsanların tercihlerinin küreselleşmeyle nasıl kesiştiğinden bahsetmenin daha incelikli bir fikir olduğunu düşünenler, muhtemelen, belki de tüm bunların ötesinde, geç modern çağın krizi (ya da, sürekli patlayan krizleri) ve özellikle sıradan insanların küresel problemleri bireysel sorumluluklar, duygusal muammalar ve etik ikilemler açısından karmaşık yollarla yeniden tanımlamalarına odaklanır. Ünlü sosyolog ve İngiliz Üçüncü Yol politikasının önde

gelen şahsiyetlerinden biri olan Anthony Giddens, küreselleşme sürecinin tercihi nasıl şekillendirdiğini ve tercihin küreselleşme sürecini nasıl yeniden şekillendirdiğini tanımlar:

Gelenek etkisini daha çok kaybettikçe ve günlük yaşam yerel ve küreselin diyalektik etkileşimi tarafından daha çok yeniden oluşturuldukça, bireyler çeşitli seçenekler arasında yaşam tarzı seçimi yapmaya daha çok zorlanıyor. Elbette, normalleştirici etkiler de var; özellikle, kapitalist üretim ve dağıtım biçimleri, modernitenin kurumlarının çekirdek bileşenleri olduğundan beri, metalaştırma biçimlerinde var. Sosyal yaşamın “açıklığı”, eylem ve “otorite” çeşitliliği bağlamının çoğullaştırılması nedeniyle, yaşam tarzı seçimi öz-kimlik oluşumu ve günlük aktivitede daha da önemli hale geldi.

Küreselleşme “orada” bir görüngü olmaktan çok, seçim yapma ve günlük yaşamda aktivite gösterme şekillerimize içsel. Küreselleşme, şüphesiz bazen öyle hissedilse de, kişisel özgürlük üzerinde yalnızca bir baskı, bir çeşit fren değil. Giddens’a göre, yaşam tarzı seçeneklerinin özüne işlemiş olan küresel, ayrılmaz bir şekilde yerele, yaşam şeklimize bağlı.

Özelleşmiş yaşamların küresel salıverilmesi

Bugün bireyciliğin sorununun, küreselleşmiş kapitalist toplumun tanımladığı “yaşam” ile bağının daha fazla kopmuş görünmesi olduğu iddia edilebilir. Elbette, ulusötesi holdingler ve tasarım kıyafetler ve cep telefonları gibi kitle üretimi ürünler dünyasında, bireyciliğin – hem kavram hem de yaşanmış bir deneyim olarak– politik ve ideolojik olarak erişebileceği şey, açık olmaktan oldukça uzak. İkilem, bireyci öz-yapım öğretisinin, postmodern süreksizlik, yersiz yurtsuzluk ve bağlantısızlık merakı tarafından bozuluyor görünmesidir. Diğer şeylerin yanında, kişisel yaşamın sahip olduğu gerçek yaşam düşüncesinin, insanların kitlesel tüketim kültürü ve önceden belirlenmiş, hayatı yaşama senaryoları ile mücadelesi olduğunu görmeye

başladık. Kalıcılık yerine hızlı tasfiyeye, aynı şekilde daimi ilişkiler yerine hızlı değişime öncelik veren bir çağda, bireycilik dili oldukça kurgusal görünüyor; birçokları için bir çeşit ütöpik ilhamı temsil etse de.

Bireyciliğin güncel sosyal ikilemine güçlü postmodern bir çözüm var ve bu, güncel küresel dönüşümlerin iddia edilen eksikliklerinin peşinde seve seve koşuyor. Böylesi bir yaşam yöneliminde uzun süreli projelere, büyük tasarımlara, sürekli anlaşmalara ya da ahlaki ve toplumsal ideallere yer yok. Bu, bireycilik için kötü haber olmak zorunda değil (ya da en azından, bireycileşmiş deneyimin özelleştirilmiş şekli için). Eğer küreselleşme yaşamı bölümlere ve anlık deneyimlere bölüyorsa, aynı şey çağdaş Batı'daki insanların gittikçe hızlı tüketilen ve tasfiye edilen bireyci kimlikleri için de doğru olmalı. Bunlar sürekli değişim ve anlık dönüşümün mükemmel kapasitesine sahip kimlikler. Daha kesin olarak, bunlar modern bireycilik dürtüsünü, öz-oluşum ve öz-gelişim sanan ve onu ikinci güç konumuna yükselten, böylece seçime, değişime ve dönüşüme ve sonuçta kendilerine radikal postmodern bir eğilim veren kimlikler.

Joe ve Xavier böylesi bir dünyada yaşıyor. Yalnızca birkaç aydır sevgililer, ikisi de zarif ve siyah tasarımlı kıyafetler giyiyor; Joe sakın ve basmakalıp bir maskülen denetim içinde ve Xavier daha belirgin olarak sessiz ve içedönük. Paris'te, hemen St. Germain Bulvarı'ndaki lüks bir butik otelde kalıyor ve soğuk Japon biralarını yudumluyorlar. Çok göze batan bir çift, otel lobisinden geçenlerin çoğunun dikkatini çekiyorlar, bundan da zevk alıyor görünüyorlar; özellikle de Joe.

Xavier ve Joe akşam için yaptıkları planlardan konuşmaya başladılar: La Coupole'de akşam yemeği, Aux des Maggots'da içki, ardından kulüpte eğlence. Onlar için son derece önemli olan şeyin doğru yerlerde görünmek olduğu açık. İnternet, son trendlerle ilgili haberleri takip etmek için, seçkin bir site sunuyor ve birçok çift kendini "içerde ne var" takibine adanmış. Joe otelin düz ekran terminaline doğru yürüdü ve Xavier'e bundan sonra hangi şehri ziyaret etmek istediğini sordu. Memleketi New York'tan bir haftadır uzak kaldığı için Joe şimdiden huzursuz hissediyordu. Tasarımın öncülük ettiği ilişkileri için "doğru" olacağını içsel olarak hissettiği için Berlin'i önerdi

ve Xavier kabul etti; bu onlara jakuzi ve *extra-large* düz ekran TV olan bir süit olanağı sundu. Joe sabırsızca Google'da gezindi. Birkaç yanlış rehberliğin ardından, Berlin'de otel araştırma işini Xavier devraldı. Joe yeni bir bira almak için bara geri döndü.

Oldukça kendinden emin ancak duygusal olarak olgunlaşmamış bir adam ve utangaç, kaygılı biri: Bunlar elbette maskülenliğin yaygın versiyonlarından fakat Joe ve Xavier'in hikâyesi çağdaş sosyal durum hakkında ne öneriyor? Burada olayın merkezinde tüketiciliğin durduğunu iddia etmek kolay olurdu. Ancak Joe ve Xavier'in karşılaştığı ve karşılaştırıldığı sosyal değişimler, piyasadaki ve tüketici kültüründeki dönüşümlerin ötesine ulaşıyor. Joe ve Xavier yaşam tarzlarını seviyor ve farklı derecelerde ilişkilerinin yönlerini ödüllendirici buluyor fakat hiçbir, çift olmanın güvenliği için kişisel özgürlüğünden vazgeçmek istemiyor. Farklı şekillerde, ikisi de, bazı şeylerin –ilişkileri, işleri, yaşamın kendisi– karşılarına geçeceği korkusuyla meşgul. Hiç seçenek yokken aralıksız seçimlerin (yaşam tarzı ve kariyerden seyahat ve ilişkilere kadar) yapıldığı bir zamanda yaşadıklarının farkındalar ve aynı zamanda küresel değişimin hızının bir kişinin cazip olarak seçtiği her şeyi değersizleştirdiğini hissediyorlar, Joe ve Xavier yaşam stratejisi tasarımı için mevcut baskın yönelimle, içsel olarak savaşıyor. Bu yönelim, bağımsızlık arzusunu; herhangi bir kişiye, duruma, ağa ya da işe uzun süre çok sıkıca bağlanmaktan kaçınmayı; tüm sosyal şeylerin yapısından tatminsizlik ve sabırsızlık hissini ve tüm bunların ötesinde hareket ve hareket etmeye devam etmekle meşguliyeti içeriyor.

Böylesi yönelimler, diğerleriyle ve dünyayla ilişkileriyle aralarında ince bir çizgi oluşturuyor ve aslında ilişkilerinin merkezini kesiyor. Bağımsızlık meseleleriyle mücadele eden, diğerlerine herhangi bir bağımlılık hissinden sürekli olarak uzak duran sadece Joe ve Xavier değildi fakat birlikte olmalarının en temel kuralı –peşinen– çoklu cinsel partnerlere, en yeni deneyimlerin verdiği hazza ve anın tadını çıkarmaya, aynı şekilde hızlı çıkış ihtiyacına vurgu yapıyordu. Geçmiş yıllarda iyi gelir elde etmiş olmaları –Joe dönemsel işsizlik deneyimleri yaşamış olsa da– ikisinin de, işleri belirli rutinler ve sabit yollarla yapmaktan kurtulmalarını sağladı. Ve geçmişlerinden –özel-

likle Joe çocukluğundaki mutsuz aile yaşantısından kaçmaya çalışıyor— kurtulma isteği küreselleşmenin yüksek teknoloji kültürünü benimseyişlerini şekillendirdi.

Bireyciliğın, yeni bireycileşmiş biçimlerinde, Joe ve Xavier’ın ifade ettiğine benzer, parçalara ayırmaya ve yapı bozumuna yönelik psikolojik bir eğilim var. Ulrich Beck gibi bireycileşme teorisyenlerinin üzerine eğildiğı şey, uzun s reliden, zamanın kendinden, duyulan korkudur. Hep-yeni ve kısa-vadecilik tutkusu şelişkilerle delik deşik olmuş öz-arayış ve öz-keşif kodu üretti. Beck bunu şöyle ifade ediyor:

 nsanlar kendinden şüphe ve belirsizlik labirentine gittikçe daha çok düşüyor. Bu kendini sorgulamanın (sonsuz) dönüşü—“Gerçekten mutlu muyum?”, “Gerçekten başarılı mıyım?”, “Bunu tam olarak kime söyleyebilirim ya da sorabilirim?”— uzmanlar, endüstri ve dini hareketler için piyasa talebi sağlayan yeni tepki biçimlerine öncülük ediyor.  nsanlar kendini-tatmin arayışında seyahat broşürlerini araştırıyor ve dünyanın dört bir yanına gidiyor; en iyi evlilikleri bir kenara atıyor ve hemen yeni ilişkilere giriyor; yeniden eğitimden geçiyor, diyet yapıp, iş buluyor; bir terapi grubundan diğeri gidiyor ve farklı terapilere ve terapistlere güveniyor. Köklerinin sağlıklı olup olmadığını görmek için kendilerini köklerinden çekip çıkartıyor.

Joe ve Xavier gibi kendini sorgulayan bireylerin, çekip çıkardıkları köklerin, düşünümsel bir tarzda, durum değerlendirmesini yapacak pozisyonda olup olmadıkları açık bir soru. Elbette, yaşamlarını kökleri çekip çıkarmaya —dönüştürme, değiştirme, seçim— adamışlar ve bu kendi isteklerinden çok küresel teşvikle ortaya çıkıyor gibi görünüyor.

Joe küresel güçler karşısında edilgen hissettiğini özellikle söylüyor. Kameraman olarak işine odaklandığında —bu günlerde pop müzik videoları çekiyor— şunları söylüyor: “Bilirsiniz, iş gelir ve gider ve geldiğinde takip ederim, bir ay Los Angeles’te, sonra Sydney’de, ardından Londra’da vb. elbette para iyi fakat ben sadece, Sony ve EMI gibi müzik holdingleri tarafından işletilen medya ajanslarının bir pi-

yonuyum.” Joe’nun kötümserliği sadece farklı ekonomik güçler (medya ajansları, müzik holdingleri) tarafından koşullandırılmıyor; bunun yerine işin yapısının kendisi, onun bastırılmış kaygısını dolduruyor. Birkaç video reklamını içeren herhangi bir iş projesinde, ortalama istihdam süresi, yaklaşık üç haftadır. Böylesi koşullar altında iş arkadaşlarını tanıma ihtimali oldukça sınırlı. Joe, “bugün iş, bağ kurma ve en iyi şirket bağlantıları kurmakla ilgili. Biz çekim yaparken insanlar esasen mesafesini koruyor,” diye yorumluyor. Hiçbir durumda, Joe insanlarla, onlarla tekrar yolu kesişse bile, ne kadar uzun çalışacağından ve bu yüzden yeni bir projenin ne zaman ve nerede ortaya çıkacağından emin olamıyor.

Bu Joe’nun zihnini huzursuz eden etkenlerden en sonuncusu. Video prodüksiyonunun kısa-dönemli proje süresi, uzun iş ilişkileri ve iş arkadaşlarıyla dayanışma kurmayı engelliyor görünüyor. Ancak Joe için en kötüsü, sıkı olasılıkların ve garantili bağların yokluğuydu. Medya yeteneklerinin harcanabilir ve elden çıkarılabilir olduğunu çok iyi biliyor ve işteki geleceğinin şimdiki başarısına bağlı olduğunu da biliyor. 1990’ların ortalarında NBC personel sayısını düşürmeye karar verdiğinde olduğu gibi, televizyondaki sekiz yıllık deneyiminin çok az önemi olduğunu biliyor. Bu hareketsizleştirici işsizlik süresi, Joe’yu 18 ay boyunca depresyonun pençesine düşürdü ve bugün medya endüstrisinin yayılmış, düzensizleşmiş sürecine geri döndü. Şimdi karşılaştığı birçok insan, işlerinin dönemsel doğasını, gelecekteki başarılarının şu anda aldıkları riske bağlı olduğunu, kabul etmiş görünüyor. Ve kısa-dönemli ya da dalgalı sözleşmelerle sıkıntısı olmasa da, Joe hâlâ, endüstrideki değişimlere ayak uyduramayacağından ve belki de tüm bunların ötesinde, şimdi yapacağı herhangi bir hatanın ulusötesi medyanın bağışlamasız dünyasında mücadele etmesini çok zorlaştıracığından endişeleniyor.

Uzun-dönemli çalışma zihniyetinde anlamlı olan şeyin, zamanımızın kısa-dönemli çalışmasında artık neden çok anlam ifade etmediği sorusu sorulmaya değer. Tam olarak ne değişti? Elbette bu küresel kapitalizmin işsizliği yumuşatmayı başarmasından değil. Aksine küreselleşme koşulları altında yoksulluk, en azından Batıda, belirgin olarak bireycileşmiş olsa da, kitlesel işsizlik daha yaygın hale

geldi. Değişen şey, kısaca, yoksulluğun ve işsizliğin, geleneksel iş-gücü ordusundan uzağa ve yoksulluğun bazıları için gelip geçici bir durum olduğu bireysel iş yaşamı bölümlerine doğru, dağılımı oldu. İşsizliğin bireysel yaşam öykülerine yayılması ve saçılmasını, sosyologlar bugün *dinamik yoksulluk* olarak adlandırıyor. Bu açıdan, Joe'nun "75-15-10 toplumu"ndan yani dörtte üçü işsizliği hiç bilmeyen, yüzde 15'i dönemsel olarak işsiz kalmış ve geri kalan yüzde 10'u daimi olarak iş piyasasından dışlanmış bir toplumdan kaynaklanan kaygılardan mustarip olduğu söylenebilir. Beck bu eğilimi, bugün "yoksulluk ve işsizlik insanların yaşamına ilk olarak kalıcı olaylar olarak değil de çok az kısıtlayıcı, geçici durumlar olarak girer ve sadece belli zamanlarda yerleşik hale gelir," diye özetler. Böylesi koşullarda insanlar, işsizlik dönemlerine karşı, kendilerini daha az korumalı hissederler; kibirli bir şekilde yüzde 75'lik grubun "üyesi" olduklarına inansalar bile. Ve belki de bu, sermayenin güçleri tarafından bir kez dışlanan Joe'nun, bıkkınlığa yatkın olmasının sebebi-
dir.

Batının cilalanmış şehirlerinde yaşayan, çalışan ve seyahat eden birçok aşırı-küreselci gibi Joe da, bu küresel ekonomik durumun farkındalığından kaçınmak için değişik stratejiler uyguluyor. Joe, gelişigüzelmiş gibi görünen iş yaşamının, dünya üzerindeki beklenmeyen yer değişimleri ve sürüklenmeleri ile, postmodernizmin estetiğini, yeni bir yaşam biçimini ve "her şey mubah" ilkesiyle sunulan işi, zarıfçe temsil ettiğine inanıyor. Fakat büyük bir kısmında yaşamını mevcut sosyal trendlerle bağlantılandırmakla ilgilenmiyor; bireyler olarak kaderimizin içsel bir mantığı olduğunu düşünen insanlardan nefret ettiğini söylüyor. Tarihsel ve sosyal düşüncenin herhangi bir çeşidine yönelik bu düşmanlığı, onun hızlı-tüketim ve elden-çıkarılmış, ilginç bir şekilde erken aile dramlarının bir çeşit tekrarı olarak yorumladığı, tüketici deneyimlere duyduğu büyük ilgiyi açıklar. Çoğunlukla, duygusal olarak değişken annesi tarafından yetiştirilen Joe, babasının alışveriş merkezi müdürü olarak çalıştığı Bronx'ta yetişti. Joe'nun "çapkın bir erkek" olan serseri ve unutkan babası, "yaşamdaki en iyi şeylere" -öncelikle para ve maddi servete- ilgi duyuyordu. Babası "umursamayan" bir adam olarak görünür: Babasının onunla

yeterince ilgilenmemesinin (Joe sadece 4 yaşındayken ailesini terk etti) yarattığı hayal kırıklığı, Joe'nun abartılmış özgüveninin, aynı şekilde bağlanma korkusunun, duygusal arka planıdır. Joe'nun kendisinin babasının duygusal tarzının bir kopyası olduğunu düşünmesi, ilginç bir paradokstur.

Joe'nun aile öyküsünün istemeden ortaya çıkan sonucu, duygusal seviyede dikkati küreselleşmenin yolunu şaşırtan sosyal koşullardan başka yöne çekmesidir. Aile öyküsünün temel varsayımı, babasının onu sevmemesi sonucu Joe'nun hayal kırıklığı hissetmesi ve bu kayıpla baş etme tarzının sonuçta onu da babasının bir versiyonu haline getirmesidir. Bu doğruysa eğer, aşırı-küreselci olarak yaşamayı seçmesi de şaşırtıcı olmayacaktır. Fakat bu onu yine de, küreselleşmenin yeni cesur dünyasının, dışlanmanın ve hayal kırıklığının en yeni biçimlerini yarattığı düşüncesinin sorunlu sularından uzaklaştırıyor. Küreselleşmenin önlenemez yan etkilerinden biri olan insan atıklarının dahice bir analizi olan *Wasted Lives* kitabında Zygmunt Bauman şöyle yazar:

Hepimizin korkuyor görüldüğü şey... terk edilme, dışlanma, reddedilme, toplum dışı kalma, tanınmama, bırakılma, olduğumuz şeyden soyulma, olmak istediğimiz şeye izin verilmemesidir. Yalnız, çaresiz ve bahtsız bırakılmaktan korkuyoruz. Zincirlenmiş arkadaşlıklar, seven kalpler ve yardım eden eller. Dönemimizin hurdalığa atılmasından korkuyoruz. En fena halde özlediğimiz şey ise bunlar bana olmaz –bize olmaz– kesinliği.

Küreselleşme sahnesini kuşatan korku --çöpe atılma, çöp olma, dışlanma korkusu-- duygusal arka plan haline geldi.

İnsanlar dışlanma korkusu hissettiğinde, kuşkusuz, korkulan reddedilmeye karşı bağışıklık kazanmak için, dışsal sosyal ve kültürel kurallara bağımlı hale gelir. Aslında, bu çeşit serbestçe-yüzen, kuşatan kaygının, uzmanların, kültür endüstrisinin ve terapötik hareketlerin sunduğu hazır cevapların piyasa seviyesine doğrudan sızdığı söylenebilir. Larry'nin kendi istek ve ihtiyaçlarıyla ilgili derin ambivalansını, bu kaygıların onun şimdiki çalışma düzeniyle nasıl ilişkilendirilebileceğini ve hatta önceden planlanmış düzenli iş yaşamından

sapıldığında ortaya çıkabileceğini düşündüğü olası korkunç sonuçları ele alalım. Bu Larry'nin kendi içsel yaşamıyla ilgilenmediği anlamına gelmiyor fakat içsel dürtü ve arzularından rahatsız (ve belki de utanmış) görünüyor. Terapi ve psikanalizle ilgileniyorsa eğer, bunun sebebi bir parça da, Freudyen düşüncelerin, onun iç ve dış dünyasını nasıl iyi bir şekilde birbirine bağlayacağı konusunda uzman rehberlik sunuyor gibi görünmesidir. Terapide iç ve dış dünyası arasındaki yetersiz uyumu keşfettiğinde, gördüğü şeyin, uzmanlık sisteminin "başarısızlığı" olduğuna inanmasına rağmen, Larry'nin dünyası canlandı.

Bu küreselciliğin psikolojisinden konuşmanın olası olup olmadığına da, belki daha uygun olarak, *küreselleşmenin duygusal iklimi* tartışmalı sorusunu ortaya çıkardı. Bu bölüm, iki farklı adamın karakter portresine dayanarak, bu adamların, toplumu farklı seviyelerde dönüştüren güncel küresel güçlerle bir iş olarak her gün nasıl baş ettiklerini ve yaratıcı bir şekilde bu güçlerle nasıl bağ kurduklarını ele alarak, bu türün bir sınıflandırmasını sundu. Sonuçta, her durumda, bireyin deneyimini bir parça belirleyen küreselin kendisinin kültürel dinamiklerinin üstlerine doğru ilerlemek ve Larry ve Joe'nun çağdaş küreselleşmenin şekline karşı geliştirdiği bireyci tepkilere nasıl sahip olduklarını sormak gerekiyor. Bireycileştirmenin küreselleşmenin ölümcül dünyalarını oluşturan akışlar, ağlar ve etkileşimlerle ilişkili bireysel deneyimleri nasıl planlanacak? Burada, Held ve arkadaşlarının geliştirdiği ve yaygınlık, yoğunluk, çabukluk ve etki boyutlarına özel vurguyu içeren, kararınıza yön veren küreselleşmenin alacağı olası şekillerin bir tipolojisi var. (Oldukça sınırlı bir biçimde kurumsal politik kaygılardan, bireylerin ve bireycileştirilmenin kaygılarına geçmeye çalışan Held'in modeliyle ilgili daha fazla tartışma için, bakınız kaynakça.)

Larry'nin mekân dışı yaşayan ve dünyayı dolaşan bir yaşam tarzına sahip bir adam olması gerçeğine anlam veren birçok şey var. Elbette, birçok sıradan insanın gözünde Larry'nin yaşam alanının kendisinin küresel olduğu oldukça açık. Yüksek uluslararası hareketlilik derecesinden son teknolojileri kullanımına kadar, küreselleşme, Larry'nin yaşamını tanımlayan, sürekli değişen olanaklar ve mücadelelerin bir unsuru. Fakat Larry'nin aynı zamanda küreselleşen dün-

yanın karmaşıklığı ve keskin çelişkileri karşısında geri çekildiğini ve hatta aşırı derecede kaygı hissettiğini gördük. Sosyallik zor, insanlar uzak. Jet-sosyete yaşam tarzının iş ilişkilerini geliştirdiğine şüphe yok ancak küresel hız şeridindeki yaşamı içsel dokudan ve yansıtıcı deneyimden yoksun. Diğerleriyle ve aslında kendiyile ilgilenmesi özellikle araçsal kalıyor.

Larry'nin bu kişisel ve profesyonel zemine karşı, *yayılmış küreselleşme* dünyasında yaşadığını iddia ediyoruz. Küreselin yayılması ne demek? Bu kavramla, etkisi yüksek oranda düzenlenmiş küresel sosyal güçlerin kapsam ve yoğunluk seviyelerinin yüksekliğini kastediyoruz. Küreselciliğin bu tanımlanması özellikle Larry'nin, dünya çapındaki ekonomik akışın esnemesine ve teknolojik etkileşimin yüksekliğine maruz kaldığı iş deneyimiyle bağlantılı. Küreselleşmenin bu özelliklerini göz önünde tutarsak, Larry'nin neden işi bu kadar ciddiye aldığını, çoğu kez yaşamın diğer yönlerini neden savunmacı bir inkâra taşıdığını görebiliriz. Diğer şeylerin arasında, küresel ağ içinde şirketinin gelişimi, ona kendisinin akıllı ve saygın olduğunu kanıtladı, bunu kabul ediyor; iş arayışı, kendisini başarılı olarak göreceği, büyük oranda kişiler üstü bir bağlam vizyonu biçimlendiriyor. Ve gördüğümüz kadarıyla, Larry iş alanında daha fazla kontrol için çaba gösterdikçe, öz-kimlik hissi daha kısıtlayıcı ve baskıcı hale geliyor.

Terapi süresince, ortaya çıkan yüksek iç gözlem kapasitesi, iş yaşamının sıkıca kontrol edilen ve tekrarlayıcı niteliğinin, Larry'nin anlamsızlık hissini desteklediğini fark etmesini sağladı. Bu içgörü sayesinde, Larry artık kalbinin önceden olduğu gibi işte olmadığını fark etti. Aynı şekilde kayda değer şey ise, Larry'nin böylesi bir öz-keşfe giriştiği terapi seçiminin kendisidir. Küreselleşmenin bir olgusu olarak terapinin ortaya çıkışı, son kamusal tartışmalarda ve akademik literatürde dikkat çeken bir gelişme ve biz bu gelişmeyi detaylı olarak Bölüm 4'te ele aldık. Terapi şüphesiz Larry için yaşamının yönü hakkında derinlemesine düşünmesi için yeni olanaklar yarattı. Fakat aynı zamanda Larry'nin terapiye, küreselleşmenin duygusal etkilerini sınırlandırmak amacıyla, döndüğüne ilişkin oldukça aşikâr bir his var. En başından beri terapiye ilgisi, Larry'nin kendine yardım kılavuz-

larını ve psikolojik uzmanları kullanımı, her şeye kadir özgür ve başarılı bir yaşam için gerekli talimatların bilgisi ile donanımlı terapist ya da uzmanı gerektiriyordu. Bu anlamda terapi, iş gibi bir tuzak haline geliyordu. Bir ölçüde, terapi, seçkinlerin kültürlü eğlencesi olarak görülüyor (ve bu bakış açısını ele alan birçok eleştiri var), Larry'nin terapi kullanımının narsistik geri çekilmeyi desteklediği söylenebilir. Terapi –görünüşte Larry için başarısız olan– gerçekte ona, rutinleşmiş iş kimliğinin ötesine geçmesi için taze anlamlar taşıdığı için, doğrusu meselenin bu olduğuna inanmıyoruz. Sonuçta vurgulanması gereken nokta, Larry'nin başlangıçta terapiyi, küreselleşen dünyanın zorluk ve tehditlerini geri püskürtmek için bir “uzmanlık sistemi” olarak kullandığının inkâr edilemeyeceğidir.

Aksine, Joe'nun dünyası *koyuca küreselleşmiş*, özü küresel ağların yoğunluğuna maruz kalarak şekillenmiş. Koyu küreselleşmenin parametrelerinin içindeki herhangi bir yaşam sahnesinde, Joe birkaç tane eşzamanlı hikâye yaşıyor. İşin öngörülemeyen hareket ve değişiminin hikâyesi, onun önceki, dönemsel işsizlik deneyimleri ve atılma korkusu sınırları içinde yer alıyor. Onun küresel tüketici tabiat, tasarımılanmış kıyafetler ve butik oteller deneyimi, ekonomik küreselleşmenin şaşırtıcı sonuçlarıyla bir çeşit duygusal kapışma olarak belirgin bir etki gösterdi. Böylece tüketici kültürün ayna benzeri duygusallığı, şirket kapitalizminin kişiler üstünlüğüyle bir çeşit duygusal kırılma sağladı. Ve sonuç olarak, Xavier ile ilişki öyküsü, erotik yoğunluklar açısından hayal edildi ve tatmin edici tutkuları açığa çıkardı, bütün bunlar “kolay çıkışlar” ve “her şey mubah” kültürel metinlerinin içinde yer aldı.

Cinselliğin Bireyci Sanatı Üzerine

Yakınlaşma, erotizm ve yeni kaybolmuş birey

Yakınlaşma bazen çiftlerin ortak anlayış, dayanışma ve arkadaşlıkta birbirine bağlandıkları vaat edilmiş toprak gibi görünür. Ancak ortaklık mitinden kaçma ihtiyacı, çağdaş erkek ve kadının gittikçe birbirine karışmış karakteristik arzu ve kaygılarıdır. Kolej öğretmeni, 40 yaşına yeni girmiş ancak hâlâ yaşamının yönü hakkında, ambivalansın ve hayal kırıklığının pençesinde olan Simon yeni boşanmıştı:

Bilirsiniz, boşanmak, Lisa ile ilgili hatalarımı kabul etmek ve belirli bir miktarda suçluluk ve pişmanlıkla ne kadar uzun süre yaşadığımı onaylamak, muazzam bir rahatlama. Bu son derece özgürleştirici ve heyecan verici. İşte böyle hissettiriyor. Fakat eğer dürüst olursam, aynı zamanda biraz korkmuş hissediyorum. Cinsel olarak Lisa'dan sıkılmış olsam da, Lisa iyi bir arkadaştı ve kendimi güvende hissetmemi sağlıyordu. Şimdi, hiçbir emniyet ağı yok.

Simon için işlerin önceden de kötü gittiği, hayatın zor olduğu, Lisa ile ilişkisinin tatmin edici olmadığı olmuştur fakat her zaman gelişme olanağı vardı. Mükemmel gelecek fantezisi. Ancak şimdi, bekar ve başıboşken, Simon geleceği göz korkutucu bulmaktan kendini alamıyor.

Yanlış giden neydi? 11 yıllık eşiyle olan ilişkisinin bitirmesinin sonucu yaşadığı belirgin kayıp hissinden başka, anlaşılan Simon'un kişisel hoşnutsuzluğunun daha gizli bir sebebi var. Simon'un kendi-

siyle ilgili rahatsız edici hislerinin merkezinde seks var, özellikle düşündüğü şey, değişen ve belirsiz dünyada bir erkek olmayı içeren korkunç gerilimdir. Simon, ev yaşamının nasıl hep duygusuz dünyaya karşı bir sığınmacı gibi hissettirdiğini, bütün bunların nasıl Lisa'yı merkezine aldığını ve onunla arkadaşlığının önemini, kendinin arkadaş bulmaktaki yeteneğini oldukça net kavramlarla tanımladı. Ev, dünyanın baskısından kaçmak için gittiği yerd. "Dersten sonra eve, dinlenmek ve genellikle geceyi Lisa ile geçirmek –TV seyretmek, müzik dinlemek– için gelirdim. Hiçbir şey çok heyecan verici değildi, çok arkadaşımız yoktu; fakat ben bunu bu şekilde seviyordum. Yine de farklı bir sosyal alana ulaşma imkânına sahiptim."

Simon'un burada kastettiği şey, kadınlara erotik ilgisi, gündelik seksten ve cinsel deneylerden elde ettiği büyük heyecandır. Seks Simon için bir takıttır; arzudan nadiren "güvenli uzaklıkta" olduğunu hisseder ve her zaman yeni cinsel partnerler bulmaya çalışır. "Bu, o kadınları ya da herhangi bir şeyi tanımak istiyorum gibi bir şey değil. Daha çok, bütün bu kadınlarla gizlice buluşmaktan gelen hareketlilik, heyecan ve elbette tanımadığınız birileriyle cinsel ilişkide bulunmaktan gelen cinsel heyecan." Gerçek Yeni Delikanlı modasında, delikanlı olmaktan oldukça uzak olsa da, Simon cinsel partnerlerinin özel olmamasından, ketum ve –gerçeği söylemek gerekirse– biraz da vahşi olmasından hoşlanıyordu. Epizodik seks sıcaktı, cinsel sadakat ise soğuk. Ve Simon en iyi seksin sorunlardan azade olduğunu düşünmekten kendini alamıyordu.

Burada geleneksel erkek "çifte standardından" daha fazlası söz konusu, kısmen öyle olmakla beraber. Yabancılarla düzenli cinsel buluşmalardan elde ettiği heyecan ve suçluluk karışımı ile birlikte, Simon, aynı zamanda "seks bağımlılığı" sürecinin esareti altında tutuluyor. Yeni bilgi teknolojisi, kitle iletişimi ve kültürün hepsi meseleye dahil. İçine kapanık ve işteki meslektaşlarıyla bağlantısını kesmiş olan Simon, kasıtlı seks arayışı için esas araç olarak irtibat dergileri ve bekar barlarına bel bağladı. Aynı zamanda "seks bağlantısı" kurmak için cep telefonlarının "mucizeleri" onu cezpt etti. Erotik mesajlar yazdı, buluşmadan önce dijital fotoğraflar gönderdi ve aldı ve farklı arzu edilen nesnelerin peşine düştü; tüm bunlar Simon'a ku-

lûbe gitmekten ya da tek gecelik ilişki yaşamının diğer daha gele-
neksel araçlarından daha az gergin görünüyor. En azından, yeni 3G
telefonu var olmanın değişik yollarını denemesine, farklı cinsel fan-
tezi biçimlerini sahnelemesine izin veriyor. Burada diğerlerini be-
nimsemek için duygusal bir açıklık ya da isteklilik olduğundan, bu
en azından ilk yakınlaşma olarak görülebilir ve Simon, birçok şe-
kilde, yeni teknolojilerin kullanımının kişilerarası ilişkilerin gelişmesi
konusunda zayıflatıcı etkisi olabileceğinin canlı bir göstergesi. Bir
süreliğine Simon hiçbir şeyden mahrum olmadığını hissetse de seksin
gücünden hiçbir zaman habersiz değildir, takıntılı cinsel ilişkileri bir
çeşit psişik geri çekilmeyi içerir. Simon için epizodik seks, diğerle-
rinin varlığında dışa vurulan duygusal hissizliğin bir biçimi, psiko-
lojik olmayan bir durum haline geldi:

Bunu kelimelerle nasıl ifade edeceğimi düşünmeye ça-
lışıyorum. Bu, çocukken size ait olmayan, gerçekten iyi
bir şey bulup onu sakladığınız zamanki hisse benziyor
bir parça. Bu kadınlarla seks yapmak sadece vahşiydi,
beni tüm kişisel baskılardan ve iş baskısından kurtarı-
yordu. Bu mutlu olabileceğim tek an gibi, sadece tatmin
anlamında değil fakat yapmayı sevdiğim şeyi yapmak
ve bunu istediğim zaman yapmak anlamında. Bu ger-
çekten benim kendi özgürlüğüm –herkesin ve her şeyin
baskısından uzaklaşıp, gerçekten kendim olabileceğim
bir yer– ve sonrasında tazelendiğimi, dünyaya tekrar
göğüs gerebileceğimi hissediyorum.

Narsisizm ve ötekilik hissi, kimlik ve farklılık Simon’u cinsel ilişki-
lerin hızlılığına bağımlı hale getirdi.

Ev ve dış dünya, içsel güvenlik ve dışsal uyarılmanın etkileşi-
minde, daha derin bir cinsel hikâye var. Amerikan bir babanın ve İn-
giliz bir annenin ikinci oğlu olan Simon, Londra’da doğdu ve büyüdü.
Şirket yetkilisi olan babası, iş için düzenli olarak denizaşırı seyahat-
lerdeydi ve “aileyi su üstünde tutmak” işini annesine bırakırdı. Simon
özellikle abisiyle özdeşleşmişti ve büyüdüklerinde Londra’nın met-
ropol hareketliliğinde onunla takılma fırsatının tadını çıkarıyordu.
“Büyük kardeş” şehirli ve akıllıydı; her zaman “kızlarla arası iyiydi.”

Simon ise değildi, kardeşine karşı sadece rahatsız edici rekabet ve yarışmacılık duyguları hissetmiyordu fakat aynı zamanda babası denizaşırı gezilerinden döndüğünde yenilmiş görünüyordu. Babası, abisiyle daha iyi anlaşıyor gibi görünüyordu; “gerçekten ilgilendiği tek şey annesi” olsa da.

Aile yapısının bu basit gerçeklerinde Simon’un üzerine inşa edebileceği fazla bir şey yoktu; aile bağlarını beslemek, kimliğin devamlılığını sürdürmek anlamında. Bunun yerine Simon, ailesini zihninde bir pembe dizi olarak canlandırdı; tüm küçük rolleri, yalıtılmış sahneleri ve düşük-seviyeli dramları ile. “Ebeveynlerimin sadece birbirleri için zamanı vardı. Kardeşim ve benim istediğimiz ve ihtiyaç duyduğumuz şey hep ikinci planda kalırdı. Bizimle ilgilenmediler değil; ilgilendiler. Fakat onlarla iletişim kurmak çok zordu, ne düşündüklerini bilmek imkânsızdı,” diyor Simon. Bu gizem, ebeveynlerinin gerçekten ne düşündüğünü bilmemek, özellikle Simon’un kendine ve diğerlerinin arkadaşlığına güvenmesini zorlaştırdı. Eğer diğerleriyle bağ kurmak hem ihtiyaçları hem arzuları “okumayı” içeriyorsa, Simon bir anlamda yarı okur-yazardır.

Duygusal okur-yazarlıktaki bu başarısızlık önemlidir. Ebeveynlerinin “gizemli” ilişkisiyle büyülenmiş olmaya devam etse de, özel ilişkilerinde duygularını açığa çıkarmaktan rahatsız olsa da, Simon sorunlu geçmişiyle bir çeşit uzlaşma yaptı. Geçenlerde bir radyo programına katılmasıyla ilgili deneyimini ve özel yaşamının kaygı ve sırlarını anlatırken alışılmamış bir şekilde rahat hissettiğini anlattı. Program sunucusu, aslında Simon’un terapisti olmuştu:

Çok saygılı ve profesyoneldi ve hiç “psikoloji jargonu” kullanmadı. Cinsel yaşamımın bazı sefil sırlarından bahsetmek kolay değildi fakat programı daha önce duymuştum ve çok kabulleniciydi, yargılayıcı da değildi. O sadece gerçekten konuşmama müsaade etti ve son derece gizli şeyleri ortaya çıkarmam için beni bekledi.

Duyguların kamusal sergilenmesine zıt olsa da, Simon, duyguların doğrudan ifade edildiği radyo programının terapisini garip bir biçimde rahatlatıcı buldu. Bu sakin, düşünümsel zeminde, yaşamının olanakları hakkında olumlu hissetti.

Simon'un hikâyesini ellili yaşlarının sonundaki evli bir kadın olan Ruth'un kiyle karşılaştıralım. Simon'un deneyimlediği içsel kargaşasının aksine, Ruth kendini, yaşamının büyük bölümünde halinden memnun olarak tanımlıyor. Evlilik, eş, seks, çocuklar; bunların hepsine sahip. Çocuklarına duyduğu sevgi evliliğinin özünü oluştuyordu: "Max ve benim dört harika oğlumuz var ve evdeki ilk yıllarının ve onlara bakmamın hayatımın en iyi yılları olduğundan şüphem yok. Bu benim en çok ihtiyaç duyulduğumu hissettiğim yıllar; yani yaptığım şey gerçekten değerliydi ve fark yaratıyordu."

Her şey yolundaydı. Fakat Ruth evliliğin tek başına tümüyle çocuklara bağlanamayacağını keşfetti, bunu özellikle çocuklarının büyüyüp baba ocağını terk etmesi gerçeği ortaya çıkardı. Üç yıl önce en küçükleri Londra'daki bir üniversite için evi terk ettiğinde, kendini "tümüyle tükenmiş" olarak hissettiğini söylüyor. Onu çok özliyordu; tüm oğullarını çok özliyordu. O zamandan beri "öz-farkındalık döneminden" geçti. Tüm evlilik yaşamı boyunca Ruth kocası Max'a karşı iyi niyetli bir ihmal tavrı gösterdi. Evlilikleri yeterince iyi gidiyor gibi görünüyordu, "o işine ve kariyerine devam ederken –gerçek bir iş kolikti o– ben çocuklara odaklanmıştım." Fakat şimdi bunların hepsi radikal olarak değişti. Ruth oğullarıyla paylaştığı yakınlığı özliyordu ve Max ile tek başına yaşamı biraz yalnız görünüyordu.

Ruth kendi kimliği hakkında artan biçimde, bir parça oğullarının baba ocağından ayrılmasının ve bir parça da duygusal yaşamında yeni teknolojilerin –kısa bir şekilde olan– etkisinin beraberinde getirdiği, düşünümsel bir öz-bilinç geliştirdi. Oldukça katı kuralları olan ahlaki davranışları uygulayan zengin bir Alman ailesinin en büyük çocuğu olan, yatırım bankacısı Max ile tanışıp ona âşık olana kadar hemşire olarak çalışan Ruth, çok sessiz ve utangaç bir genç kadındı. Evliliği, aile yaşamının boğucu atmosferinden kaçış için bir araç olarak gördü ve kocasının isteklerini yerine getirmek ve çocuk yetiştirmek için hemşirelik kariyerini çabucak bıraktı. Şimdi geriye baktığında, öz-saygısının kocasına ve çocuklarıyla yaşamına ne ölçüde bağımlı olduğunu gördüğünü söylüyor. Ancak Ruth kendini duygusal olarak frenlemek ve kamçılarla için aile yaşamının farklı yönlerine bel bağladığı sürece, bağımlılığın bu tanımlamanın önerdiğinden daha

karmaşık olduğu ortaya çıkıyor. Birçok şekilde, kendini bir arada tutabilmek, geleceğe şekil verebilmek için kocasına bağımlıydı. Fakat uyarılma bulunduğu yer her zaman çocuklarıydı; onlar sadece rahatlatıcı değil fakat gerçekten heyecan vericiydiler.

Son yıllarda Ruth, evliliğinde “başarılı olmak” açısından, kocasıyla aralarındaki buzları eritmeye çalışıyordu. Fakat aynı zamanda çocuklarıyla ilişkisinde bulunduğu kayıp heyecanı yeniden hatırlamaya çalışıyordu. Ve bunu, Nette sörf yaparak, siber alemde bulunduğunu söylüyor. Şu anda, sohbet odalarının ve İnternetin onun “kendini tekrar toplamasına yardım etmesinin” heyecanı içinde:

Hiçbir zaman özellikle bilgisayarlarla ve elektronik posta ve bunun gibi şeylerle çok ilgilenmedim. Fakat sohbet odalarının anonimliği insanın gözünü açan bir şey, gerçekten olağanüstü. Her türlü şeyi öğrendim; insanlar ve ilginç fikirlerle ilgili fakat tüm bunların ötesinde kendimle ilgili şeyleri. Çevrimiçi deneyimim, özellikle tartışmalar açık seçik olarak cinsel şeylerle ilgili olduğunda, beni, kimliğimle ilgili bildiklerimden çok öteye taşıyor.

Bundaki ütopyacılık neredeyse çekici. Kavramı kendi kullanmış olmamasına rağmen, internet seksi Ruth’a ait olduğu bir yer ve yeni bir kimlik hissi sunuyor. Alternatif kimlikleri temsil ederken, farklı cinsel senaryoları sahnelerken, kendine yeni bir şekilde baktığını ve içsel dünyasını farklı yansıttığını fark ediyor. Hatta o kadar ki Netteki yeni muhataplarının çoğuna sırlarını veriyor, kişisel hatalarını, cinsel yetersizliklerini ve kırılganlık hislerini itiraf ediyor. Ruth bunun çok olumlu olduğunu hissediyor. İnternet ona büyük bir duygusal düzen vermiş gibi.

Sekssiz ilişkiler, ilişkisiz seksler: Yeni kaybolmuş birey

Seks, seks ile ilgili düşüncelere iyi gelir. Bu cinsel arzunun devam eden öz-değerlendirme ve öz-keşfi hem Simon’un hem de Ruth’un

yaşamlarında oldukça açıktı. Bütün bunlar boyunca, yaşam yaşamı derinlemesine düşünerek yaşanıyor. Cinsel doyum, cinsel arzunun keşfi anlamına geliyor. Simon'a göre, maceracı ve seksi ve canlı olmak hep aynı şey. Ruth'a göre de, çevrimiçi olmak her şeyin merkezinde olmak demek.

Psikanaliz dilinde erotizm hayali bir güç, arzunun aralıksız aktığı fantezi yapısı. Psikanalizde cinsel çeşitliliğin radikal savunusunu, erotik farklılığı anlamak için bir yakarışı buluruz; Simon ve Ruth'un gerçek-yaşam cinselliklerini buradan yansıtabiliriz. Freud seksin benliğin özüyle iletişim kurduğunu düşündü ve bir anlamda Simon ve Ruth buna katılacaktır. Freud'un psikolojik ve politik yansıtmaları bundan daha derine gitse de, yazılarının önemli ölçüde vurguladığı gibi, cinselliğin ifadesi her zaman diğerlerinin kabul ve tepkileriyle, aynı şekilde en derin toplum-öncesi arzularımızın fantezi-güdümlü dünyasını kavrama girişimlerimizden elde ettiğimiz travmatik ve akıl ermez haz ile iç içe geçer. Bu Freudyenliğin son noktasıdır: Seksin *çok şekilli esnekliği*, Freud'un cinsel arzuların yoğun istikrarsızlığının önemini vurgulamaya çalıştığı şey. Eğer bu doğruysa, küreselleşme süreci tarafından törenle açılan seksin yeni dünyası, mütemadiyen kendi aleyhine dönen, keşfedici ve yansıtıcı olan cinselliğin eşit miktarda gösterimini hayalinde canlandıran erotizme, itici güç sağlar. Cinsel arzuların istikrarsızlığına yönelik artan kişisel ve kültürel farkındalığı etkileyen, özellikle son dönemde, birçok sosyal gelişim var. Bunların birçoğuna bu bölümde değindik: İnternette, cep telefonlarına yeni teknolojilerin etkisi; dergilerde, televizyondaki yaşam programlarında ve kendine yardım kılavuzlarında cinselliğe ilginin ani patlaması; seksin metalaştırılması ve "porno endüstrisinin" kısmi küreselleşmesi ve akademik bir çalışma ve uzmanlaşma alanı olarak cinselliğin kuruluşu.

Geçen birkaç on yılda, Batının gelişmiş toplumlarında, cinselliği, yakınlaşma ve erotizmi etkileyen dikkat çekici değişimler oldu. Bu değişimler, hangisinin daha belirgin olduğunu ayırmak her zaman kolay olmasa da, hem tüketici kapitalizmin hem de küreselleşmenin ürünüdür. Burada, özellikle iki etmen geçerlidir. İlki, *tutarsız cinsellik* dediğimiz şeydeki hızlı yükselme. Yani, cinsellik giderek küresel ser-

maye, fikir ve ideolojilerin baskı yaptığı bir zemin haline geliyor. Bugün bu özellikle, cinselliğin, reklam, kitlesel medya ve bilgi kültürüyle şekillenme ve düzenlenme yolları açısından net. İkincisi, cinsellik kişisel kimliğin odak noktası, sosyal ilişkilerde, yakınlık ve erotizmde anlamın yansıtıcı koşulu haline geldi. Şimdi kısaca bu iki kesişen gelişmeyi düşünelim.

Ahlaki değerler ve cinsel ortodoksluğun, şiddetli bir şekilde, çağdaş kültürel etkiler ve yeni teknolojiler tarafından zorlandığı ve zayıflatıldığına ilişkin hatırı sayılır kamuoyu tartışması var. Bazıları, tüketici kültürün ve cinsel ilerlemeciliğin yükselişinde, on dokuzuncu yüzyıl boyunca –özel yaşamda, hukuk, tıp uygulaması ve sosyal düzenlemelerde– güçlenmiş örf, âdet ve geleneklerin altüst olmasını görür. Ancak, moderni (aslında postmoderni) geleneksele karşı ortaya çıkarmak yerine, hem uzun tarihi süreçle birbirine geçmiş hem de etkisi bir hayli istikrarsız, oldukça yeni ve bazen çarpıcı küresel değişimi görmek gerekli. “Çağdaş değerleri” “geleneksel değerlerle” dengeleyenler, cinsel âdetlere karşı tarih dışı bir tavır sergiler ve bazen derinlerde birikmiş geleneklerin tortuları ile kesişen cinsellikteki güncel dönüşümlerin karmaşık yollarını tümüyle pas geçer.

Geleneksel değerlere yönelik, kişisel eğilimler ve sosyal tutumlardaki çok derin değişimin en belirgin işaretlerini görebileceğimiz yer, cinsellikle ilgili yazındaki çarpıcı artıştır. Büyük oranda feminist cinsel devrimin etkisi altındaki, 1960’lı yılların sonundan bugüne cinsel yazına kültürel merakımız önemli ölçüde yaygınlaştı. Bu yaygınlaşma, kendine yardım kılavuzlarından ve soft-pornodan, arzu, cinsellik, cinsiyetler, erotizm ve toplumsal cinsiyetin oldukça akademik analizlerine kadar uzanıyor. 1960’lar sonrası cinselliğin politikleştirilmesi, Betty Friedan’ın, modern sosyal koşullarda cinsel kimlik sorusu –herkes için– “adı olmayan bir sorun” haline gelir değerlendirilmesi tarafından unutulmaz bir şekilde yakalandı. Buna ek olarak, sosyal ve beşeri bilimlerdeki farklı gelişmeleri belirtmek gerekir; psikoanalitik feministler, yapıbozumcular, postyapısalcılar ve postmodernler tarafından başlatılan cinsellik eleştirileri gibi. Sonuçta bu gelişmeler, diğerlerinin arasında seks ve cinsellik üzerine yapılan tar-

tışmaları, vücut ve hazları ile ilgili konular, bastırılmış istek, çoklu kimlikler, cinsel gözetleme ve aynı şekilde siberseksin yeni kültürel teknikleri gibi daha kapsamlı kaygılara doğru genişletti.

Seks ve cinselliğe gösterilen çağdaş ilgi, tüketici kapitalizmin ayrıncı özellikleri olan, güzellik, gençlik, arzu, haz ve şakacılığa yapılan belirgin vurgudan kaynaklanmaktadır. Sosyal ve beşeri bilimlerde cinselliğe gösterilen ilginin, 1960'ların radikal politikasının kültürel yayılmasının bir türü olarak evrimleşmiş olabileceği tartışılırken, günümüzde kapitalizm filmlerden cep telefonlarına kadar her şeyi, satmak için acımasızca sömürgeleştirmeye başladı. Bir anlamda, piyasa seks her zaman satar önermesiyle işler; şimdi seksten daha seksi bir şey olmadığı ortaya çıkıyor. Birkaç çok etkili teorisyen çağdaş cinselliğin düzenlenmesine ilişkin görüşlerini ifade ettiler. Kültür tarihçisi Christopher Lasch'a göre, Batıya özgü cinsel her şeye sevdalanmanın kendisi, artan narsisizm kültürünün belirtisi niteliğindedir. Post-yapısalcılık ve postmodernizmin felsefî doktrinlerinden daha fazla etkilenenler için, cinselliğe yönelik kültürel merak, aslında bir dayatmadır – kuvvet ve baskı güçlerinin karmaşık etkisi.

Suni döllenmeden İnternete kadar, yeni teknolojilerin yayılmasının yanı sıra, cinsellik hakkında bilgi ve seksin görüntüsünü temsil eden eğlencenin yaygın ulaşılabilirliği ortada olduğuna göre, yaklaşma, aşk ve erotizme yeni yollarla ilgi göstermemiz hiç de şaşırtıcı değil. İngiliz sosyolog Anthony Giddens, kadın ve erkeği kişisel alanın “düşünümsel izlenmesi” anlamında etkileyen, ileri teknoloji kültürü tarafından üretilen bilginin sürekli günlük yaşamın dokusuna işlediği bu yeni değişimleri tanımlar. Giddens'a göre:

Artan coğrafi hareketlilik, kitlesel medya ve bir sürü başka etken, sosyal yaşamda moderniteye uzun süre direnmiş – ya da uyarlanmış– geleneklerin unsurlarının altını oydu. Bilginin daimi düşünümsel katılımı sadece açığı kapatmadı; eylemin kişisel ve aynı zamanda küresel bağlamına yayılan değişimlere öncelikle temel dürtü sağladı.

Ulusal basın tarafından bildirilen son boşanma istatistiklerinden, toplumsal cinsiyet ve cinsellik sorularının insan hakları etrafındaki güncel

politik tartışmalarda ortaya çıkmasına kadar, küresel iletişim ağlarına maruz kalma yoluyla bireylerin anlayış ufku hızlıca genişledi. Giddens'a göre, sıradan, günlük pratik seviyesinde düşünümSELLİK, erkek ve kadınların yaşamlarının, ilişkilerinin ve bağılılıklarının kontrolünü ele almak için çabalarını yeniledikleri bir çeşit "bilgi çoğaltıcı"dır.

Giddens, ilk olarak 1960'ların cinsel devrimi tarafından ateşlenen fakat günümüzde küreselleşmenin sonucu olarak belirgin bir şekilde zenginleşen ve vurgulanan yakınlığın küresel dönüşümünün ortalarında olduğumuzu iddia ediyor. Gelişmiş küreselleşme koşullarında sadece önceden var olan geleneklerin giderek zayıflamadığını fakat aynı zamanda yeni bilgi teknolojilerinin yoğun yayılımının herkes için önceden olduğundan daha fazla yeni olanaklar ve riskler ortaya çıkardığını savunuyor. Kişisel alanın demokratikleşmesi, yaşam tarzı seçme özgürlüğü, yakın ilişkilerin duygusal tatmini ve ikilemleri; bireyler cinselliğin anlamını kendi kendilerine tartışmayı giderek daha çok talep ediyor ve sonuç olarak şimdi her yerde tartışılan geleneksel çerçevelere bel bağlamayı daha zor buluyor.

Özelleşmiş sosyolojik tartışmanın ilgi alanı olan "düşünümSELLİK" fikri oldukça soyut görünüyor olabilir. Fakat onu, hem son derece özel hem de büyük ölçüde kamusal olan psikolojik ve politik yaşama bir pencere açarken gördüğünüzde ilginç hale geliyor. Simon, duygusal olarak bağımlı iken ve aynı zamanda eski karsını aldatırken "düşünümSEL yaftası" için kesinlikle ideal bir aday değildi. Birçok şekilde, açık ilişkilerin ve pazarlıklı yakınlıkların yeni cesur dünyasında, onun hikâyesi, erkek kaygısı ve erkek cinsel zorlayıcılığı ile ilgili. Simon eski karısı Lisa'nın bir "güvenlik ağı" sunduğunu söylüyor, duygusal doyuma vurgu yapmıyor, bunun yerine şimdiki zamanın talep ve kaygılarından kaçınmaya vurgu yapıyor; Lisa ile aralarındaki şey onun diğerleriyle geniş cinsel deneyimlerini başlattığı yerden güvenli tek yer gibi görünüyor. Ancak daha tanımlayıcı anlamda, diğerlerine düşünümSEL yönelimi ve genel olarak dünya, Simon'un evliliğinin baskıcı doğasından kaçma girişimlerini etkiledi. Bu açıdan, bekâr barlarını, cinsel irtibat dergilerini ve telekomünikasyonu kullanımı, evliliğinin ve aynı şekilde ev hayatının baskıcı koşullarını sorgulamanın zorlu psikolojik sorunları için bir çareydi.

“Düşünümsellik”, en büyük özel zamane merak konusu için bir metafor olarak düşünülebilir; yani, küresel medya çağımızı tanımlayan bilgi fırtınasıyla nasıl baş edeceğiz ve bu kolaylaştırılmış deneyimi günlük yaşamımızın kişisel ve sosyal bağlamıyla nasıl ilişkilendireceğiz? Düşünümsellik kavramı, gerçekte insanların hayatlarının kontrolünü alma derecelerini abarttığı için bazı yazarlar tarafından sertçe eleştirildi; düşünümsellik tezinin destekçilerinin, kimliğin ve sosyal ilişkilerin ahlaki dokusunu küreselleşmenin sinsice aşındırdığı yolları yok sayma eğiliminde oldukları iddia ediliyor. Bu iddiaların geniş bir tartışması, bu kitabın kapsamını aşıyor ancak düşünümsellik kavramının bu kadar yayılmasının, en azından, birçok kişinin, çağdaş zamanın aşındırmasından korktuğu değerlerin, modernist aracılık kavramıyla ilişkilendirilerek sürmesine tanıklık ettiğini görüyoruz. Bu “düşünümsellik” kavramının, en azından onun teorisyenlerinin elinde, duygudan arınmış, takıntılı, radikal, fetişleştirici süreçlerin “insanlık dışı” bir biçimi olarak yer almayacağı anlamına gelmez. En azından Giddens’a göre, öz-organizasyonun ve sosyal ilişkilerin daha kısıtlayıcı ve baskıcı yönleriyle sıkıca diyaloga girmeyen uzun ömürlü bir düşünümsellik olamaz.

Giddens, düşünümselliğin küreselleşme süreçleri tarafından desteklendiğini ve özerkliğe yakın durduğunu söyler. Geleneklerin her zamankinden daha çok ortadan kaldırıldığı bir dünyada, tesadüfler kaçınılmaz gibi görünür. Ve dünyayı yeniden şekillendirme potansiyeli ve –kim olunacağı, nasıl davranılacağı, kimin sevileceği ve kiminle birlikte yaşanacağıyla ilgili– yaşam tarzı seçeneklerinin tartışılması tesadüfle birlikte gelir. Vaat edilen düşünümsellik özerkliği, seçenek ise ikilem, şüphe ve belirsizliği beraberinde getirdiği sürece aynı zamanda bir problem. Bu paradoksun dışında bir yol yok, düşünümselliğin ikilemlerinden kaçınmak için insanların yaptığı çeşitli, ister istemez başarısız girişimlere rağmen, Giddens “bağımlılığı” zamanımızın kilit önemi olarak tanımlıyor. Giddens şöyle yazar:

Kurumsal düşünümsellik fiilen günlük sosyal yaşamın her parçasına bir kez ulaştığında, neredeyse tüm örüntü ve alışkanlıklar bağımlılık haline gelir. Bağımlılık fikri, dün birinin yaptığını bugün yapmanın normal olduğu

geleneksel kültürde çok anlam ifade etmez... O halde geç modernitede benliğin düşünürnsel yansıması ön plana çıktığında, bağımlılık, olumsuz bir göstergedir.

Düşünümselliğin özgürlük vaadi, daimi seçim sorumluluğunu beraberinde getirir ve duygusal yaşamın tüm karmaşasının üstesinden gelir. Giddens “her bağımlılık bir savunma tepkisidir ve bir kaçıştır, benliğin iktidarına gölge eden özerlik eksikliğinin fark edilmesidir” der.

Simon, cinsel takıntının pençesindeyken, kontrol etmekten aciz hisseder kendini, cinsellikle ilgili belli bir öz-farkındalığın yakınlığı kısıtlayacağı ve sahteleştirileceğinin altını çizer. Onun kasıtlı cinsel zafer niyetinde, çok kırılğan olan öz-kimlik hissi, sadece bu mahrem aktivitelerinden bir çeşit “psikolojik mutluluk” elde ettiği sürece desteğini sürdürür. Bu epizodik ilişkilerden elde ettiği mutluluğun bir parçası cinsel zafer hissinden gelir ancak aynı zamanda bu aktivitelerin gizli doğasından bir parça da bağımlılık kaynaklanır. Simon’un, Lisa’yı aldatma konusunda, kendini haklı çıkarmasındaki üstü örtük araçsal rasyonalizm, belki de en çok dikkate değer şey. Evlilik dışı cinsel ilişki ihtiyacını tanımlamasında bir çeşit otomatikleşmiş nitelik var; kendisinin “doğal” ya da “erkek gibi” davrandığına inansa da, elbette burada doğallık hissi yok. Aslında Simon’un durumunda erotizm kasıtlı planın korkunç bir yan ürünüyse eğer, arzu da yaşamının parçalara ayrılması üzerinde uyguladığı katı kontrolün patlak vermesi sonucu ortaya çıkar. Simon’a göre her şey rasyonel ve hesaplı fakat davranışlarının bağımlı doğası bunun aksine yaşamının ıstıraplarını gözler önüne seriyor.

Ruth’un baştan çıkarıcı teknolojiyle olan aşk ilişkisini bir çeşit bağımlılık yaratan psikolojik kaçış olarak atfetmek oldukça cezbedici. Bir kere, sanal seks yoluyla elde ettiği sürekli onaylanma ihtiyacı, onun, günlük yaşamında sağlayamadığı bir çeşit güvenceyi çevrim-içi yollarla arayan bir kadın olarak görünmesine yol açabilir. Ruth uzun süredir fiziksel görüntüsü hakkında güvensiz hissediyordu ve aslında yaşlandığını hissettiği için bu his iki katıydı. Ancak internet seksinin sanal bağlarını bütün bunları değiştirdi; üstelik tek bir tuşa basarak. Farklı sanal karakterleri oynarken var olan kimliğini kaybetmenin mükemmel hissini yaşıyor, kendini genç, narin, uzun

ve sarsıcı bir şekilde güzel hayal ettiği bu çevrim-içi etkileşimler yoluyla rahatlıyor. Bu mest edici benlik kaybı kesinlikle bağımlılık yaratıcıdır çünkü çevrim-içi elde edilen duygusal düzeltme devamında boşluk ve ümitsizlik hisleriyle rahatsız edici bir şekilde itilir, böylece Ruth'un sanal benliği ve gerçek benliği arasında sakatlayıcı bir boşluk açılır. Ayrıca Ruth'un çevrim-içi benimsediği daha aktif ve bazen saldırgan cinsellik biçimi, yaşamının diğer yönlerine –özellikle kocasıyla ilişkisine– katmaya çalıştığı cinsellik biçimi de bağımlılık yaratıcıdır.

Çevrim-içi ve günlük yaşantısı birbirine geçen Ruth'un davranışının, bir çeşit seks bağımlılığı olup olmadığına karar vermeden önce, onun ne itaatkâr ne de kayıtsız olmaksızın, gerçekte her zaman olduğuna inandığı aktif özne olma isteğine daha yakından bakmalıyız. Ruth “babamın ve kocamın tadını çıkardığı özgürlüğü her zaman kıskandım ve yaşamımın bu yönünden insafsızca yoksun kaldığımı hissettim. Oğullarımın bu özgürlüğü yaşamama izin verdiklerini düşünüyorum ve bunu çevrim-içi yarattığım karakterlerle ileriye taşıdığımı sanıyorum,” diyor. İnternet seksini kullanarak yaptığı arayış onu hayal kırıklığına uğratabilecek olsa da, Ruth açıkça bir çeşit öz-kimlik arayışına kalkıştı. Yine de, kocasının yatırım bankacılığı işinde harcadığı saatleri, Ruth'un çevrim-içi karakter yaratmak için harcadığı saatlerden daha yaratıcı ya da daha özgürleştirici yapan şey nedir? Ruth'un çevrim-içi aktivitelerinin bağımlılaştırıcı doğası eğer bunlardan bir gelir elde etseydi daha az sorunlu mu görünecekti?

Öz-kimliğin ufku genişletmek için kaynak olarak iletişimin geleneksel ve kolaylaştırılmış biçimleri yoluyla erişilen sembolik kaynaklara güven, çeşitli son dönem çalışmalarda oldukça iyi belgelenmiştir. Edebiyat akademisyeni Janice Radway, kadınların aşk romanı okurken dünyadan geri çekilmediklerini fakat yakın ilişkilerin karmaşıklığıyla imkan dahilinde baş edebilmek için pratik bilgi geliştirdiklerini kuvvetli bir şekilde iddia eder. Aşk kurgusu okumak, mevcut ilişkilerinde mutluluk olanakları oldukça kısıtlı insanlar için pratik duygusal okuryazarlık dersi sağlayabilir. Bireylerin yaratıcı yollarla, kim oldukları ve geleceğin onlara ne getirebileceği hakkındaki açıklamalarına duyarlı, böylesi bir bakış açısının çağdaş medya

çalışmalarında payı oldukça büyük. Örneğin, John B. Thompson, küresel iletişim ağlarının hızlı yayılımının sonucu olarak ortaya çıkan kolaylaştırılmış deneyimin daima artan “bağıntılılık yapısı”ndan bahseder. Thompson’a göre, bazı insanlar yaşamlarını hâlâ öncelikli olarak günlük yaşamın yerel rotası etrafında yönlendirirken, bu öz-kimlik inşasında yararlanacakları dolayimli deneyimin birçok küresel biçimi bireyler için bir sorundur. Thompson, bugün dolayimli deneyimin, bireyciliği şekillendirmenin sıradan ve tamamlayıcı bir özelliği olduğunu ileri sürer. “Uçlaştırırsak, dolayimli deneyim yaşanmış deneyimin yerine geçebilir ya da yaşanmış deneyimle karışabilir, bireyler bunları birbirinden ayırmayı zor bulabilir,” diye yazar.

Yaratıcı öz-yapıma aynı vurgu, yeni bilgi teknolojilerinin, özellikle bilgisayarların psikolojik yaşamımıza etkilerini analiz eden kişilerin yazılarında da görünür. Richard A. Lanham’ın *The Electronic Word* kitabı, metni ve anlamı kesmek, yapıştırmak ve yeniden düzenlemek için sınırsız olasılıklarıyla, açık-uçlu ekran metninin yaratıcı aktivitesini göklere çıkarır. Benzer bir ruhla, Sherry Turkle’in *Life on The Screen* kitabı, yeni elektronik çağda zihin ve beden arasındaki belirsiz ilişkinin sınırlarının –aynı şekilde benlik ve diğerlerinin– zorlandığını iddia eder. Turkle, internet, insanların temsili dünyalara gittikleri yerdir; kimlik, cinsellik, ilişkiler ve hatta politika ve toplum hakkında kalıtsal düşünüş biçimlerini dönüştürme umuduyla yaratıkları sanal gerçekliktir, der. Özellikle internet seks analizi bu bağlantıyla ilgilidir. Turkle özellikle internet bağlantılı sohbet odalarına ve yazı-tabanlı sanal gerçeklik sitelerine odaklanarak, insanların kimliklerini onaylarken, keşfederken, inşa ederken ve yeniden inşa ederken karmaşık yollarla kendilerini yeniden keşfetmelerine bakar. Turkle’a göre internet seksinin güzelliği, her şeyin mubah olmasıdır. İnsanlar cinsiyetlerini, cinsel yönelimlerini, kişiliklerini değiştirebilir, gerçek-yaşam benliğini mütemadiyen geride bırakan bir internet benliği tasarlayabilirler. Turkle’a göre siber âlem seksi, doğası itibarıyla bölük pörçük ve epizodiktir. Bir tuşla, kişi, flörtten karşı cinsin giysilerini giymeye, sadomazoşizmden fetişizme kayabilir.

Öz-deneyimin doğasının değişkenlik ve çeşitliliğine yapılan bu vurgu, bazen “postmodern” yaftasıyla, etkili çağdaş akımlarla bizi

doğrudan temasa geçirir. Çok genel anlamda, postmodern ile destansı öyküleri, bilgi ve günlük yaşamda katı metafizik temelleri, evrensel değerleri, birbiriyle özdeş kimlikleri durmadan reddeden çağdaş felsefi bakış açısını kastediyoruz. Postmodernistlerin düşünceleri, kısa ve öz olarak tanımlanmalarının güçlüğüyle bilinse de, postmodernizmin çağdaş koşullara büyük oranda ayak uydurabileceği farklı yollar var. Bu belki de, “merkezsiz öznenin”, yaygın bir şekilde, kendinden emin olma, istikrarlı, doğrusal, mantıklı ve her şeyin ötesinde kendinden müstakil kimliklerle yer değiştirdiği modernist rüyada, öz-kimlik seviyesinde her yerden daha belirgin. Fransız sosyal analizcilerin –özellikle Jacques Derrida ve Jacques Lacan– yazıları burada özellikle geçerli, bilhassa dilin ya da “söylemin” ya da “metnin” tüm öznellik kavramlarının temeli olduğu görüşü.

Küreselleşme koşullarında yaşamak, süreksiz, parçalanmış, epizodik, sonuçlardan-kaçınan bir hayatı yaşamaktır, o halde, postmodernizmin yirmi birinci yüzyılın ilk günlerinde Batının cilalanmış, pahalı, yüksek teknolojiли şehirlerindeki vatandaşların kimlik deneyimine ayna tuttuğu oldukça aşikâr. Bu elbette, “internet dünyaya postmodernizmi getirdi” diyen Turkle’in bakış açısı. Medya doygunluğu çağında, insanların günlük yaşamlarını parçaların ve bölümlerin koleksiyonu olarak yaşadıklarını ve İnternetin insanların keşfetmesine izin verdiği şeyin, kesinlikle bu süreksizlik hissi olduğunu iddia ediyor. Medya simülasyonu sonucu ortaya çıkan süreksizlik vurgusu Fransız medya teorisyeni Jean Baudrillard’ın yazılarında görünür. Avrupa’da yazan belki de en tartışma uyandıran kültürel analizci olan Baudrillard, Körfez Savaşı’nın gerçekten vuku bulup bulmadığını sorgulamasıyla tanınır. Akademinin içinden veya dışından birçoğu bu iddiaya saldırdı. Bu entellektüel öfkenin unuttuğu şey ise Baudrillard’ın, “hiper gerçeklik” olarak kavramsallaştırdığı şeyle yüksek teknolojiли medya dünyasının, tele görsel savaşların önemini belirtmek istemesidir. Baudrillard’ın hiper gerçek kavramı, bireyler kendilerini temsillerin çoğalmasına kaptırırken, kitlesel medya tarafından abartılan işaretlerin sonsuz oyununu sağlama alır. Genellikle “gerçeklik” olarak düşündüğümüz, MTV, Disney Channel ve CNN gibi medya simülasyonları daha canlı, daha baştan çıkarıcı ve daha

yoğun hale geldi, böylece bireysel benlik halüsinasyon, şizofreni ve sanallaştırmanın egemen olduğu yeni bir algı alanına girdi.

Çağdaş medya çağında böylesi bir bireycilik deneyimi açıklaması ne kadar geçerli? Elbette, bugünün medyasının toplumsal etkisinin, insanların, farklı ilgi, kararlılık ve başarı seviyelerinde, aşırı bilgi yükünü kabul etmeye çalıştığı, sürekli “kaptıran” kişilik yapısı yarattığı söylenebilir. Baudrillard, bilgi fırtınasının hiper gerçekliğinin, sıkılmış, cansız, kurutulmuş ve atomize bireyler ürettiğini iddia ederek bunu ters bir uca götürüyor. Bu bakış açısında, benlik, çağdaş kültürü tanımlayan medya simülasyonlarının içinde erimiştir, öyle ki, kişinin makul bir şekilde yapmayı umacağı şey en fazla kanallar arasında atlama ya da İnternette sörfür. Bazı kişiler, yaşamlarını TV çöpünün ve boyalı basın kültürünün önemsiz detaylarını içlerine çekerek yaşıyorlar; bütün bunlar içinde bazı kültürel eleştirilenleri özellikle endişelendiren şey, kültüre önem veren iç diyalog boyutunun kaybolmasıdır. Bazılarına apolitik, önemsiz ya da sıkıcı görünen şey diğerleri için önemli bir konudur. Medya kültüründe okuduğumuz, gördüğümüz ve duyduğumuz şey, komik ya da ciddi olsun, diğerleriyle ve toplumla ve bu anlamda çağdaş politikanın oksijeni ile ilişkimizde kendimizi nasıl gördüğümüzün özünü oluşturur.

Yakınlaşmanın dönüşümü açısından, çağdaş medya çağının bakış açısının, insanları çok kuvvetli bir biçimde yalnız hissetme kaygısından koruduğunu görebiliyoruz. Bu, her ikisi de oldukça farklı yollardan, olanakları keşfetmek, fantezi yaratmak ve benliğin farklı tanımlarını deneyimlemek için yeni teknolojileri kullanmaktan hoşnut olan Simon ve Ruth için de doğru. Simon’un yeni 3G cep telefonu teknolojisini kullanımı ve Ruth’un interneti keşfi, günlük yaşamlarını, yerel sınırlarının ötesindeki insanlara açtı. Her ikisi de, geleneksel yüz-yüze iletişimde açıkça zorlandıklarını hissettikleri şekillerde, diğer kişileri keşfetme ve deneyimleme şansına sahip oldu. Bu dolayimli etkileşim biçiminde, Simon ve Ruth, günlük yaşamla ilgili hayalleri ve dilekleri için, gündüz düşleri, hayaller ve hülyalarda yeni bağlanma yolları üretti ve keşfetti.

Ancak dolayimli deneyim, Simon ve Ruth için bir çeşit sorun oluşturmuş gibi görünüyor. Her ikisi de iletişim medyasını sadece kişisel

gelişimin zenginleştirici bir kaynağı olarak kullanmıyor; Ruth için internet ve Simon için 3G cep telefonu teknolojisi yalnızca benlik için bir kaynak değil fakat aynı zamanda onun ana takıntısı. Yani her ikisinin de erotizmi “ekrandaki hayat” ile eşit görmesi bu bağımlılığın, benimsenmenin, çaresizliğin bir göstergesi.

Ruth’un İnternet sohbet odalarıyla bağımlı meşguliyeti olumsuz sonuçlarını kocası ile ilişki biçiminde –ya da onun ifadesiyle “idare etme” biçiminde– kendini gösteriyor. Çocuklarının evi terk etmesinin yarattığı duygusal kaybın üstesinden gelmek daha az problemlili ve daha az muhtaç olmak anlamına geliyor. Ruth için bu gerçek-zamanlı erotik malzemeyi siber âleminde diğerlerine yazmak demek. Ancak bunun onu samimi erotizme yaklaştırdığından veya ondan uzaklaştırdığından emin değil. Ruth’un çevrim-içi cinsel yakınlaşmalarına kocasının başlıca itirazı, öncelikle “bu çeşit konuşma”nın evliliklerinin ayrıcalıklı özelliği olduğunu düşünmesinde yoğunlaşıyor. Ruth’un gerçek bir ilişkisi olması durumuyla baş edip edemeyeceğinden ya da bunu kabul edip edemeyeceğinden emin değil; ancak Ruth’un internet seks deneyimini “sadece konuşma” ifadesine tahammül etmek ya da bu ifadeyi anlamak da aynı şekilde zor görünüyor. Ruth, ironiden en ufak bir iz bile olmadan, “kocam seksin özünde konuşmanın yattığı yönündeki eski moda görüşe bağlı kalıyor” diyor.

Öz-deneyim alanı olarak internetle ilgisi, birçok yoldan, Ruth’un kişisel tecritine iyi geliyor. Oğulları evden ayrıldığında, hepimizin tamamen farklı dünyalarda yaşadığımızın bir seferde farkına vardı sanki. Bu farkındalığa cevabı, hayal gücünü bir tarafa ve katı günlük yaşamı diğer tarafa ayırmak oldu; internet seks, rüyalarının sevecenliğini, evliliğinin ve ailesinin zorlu gerçeklerinden ayırdı. Bu internet seks ve yakınlığın onun için neden ilişkili değil de zıt olduğunu da gösteriyor.

İtiraf etmek: Özel yaşam ve kamusal yaşamın değişken sınırları

Ruth’un en yakın arkadaşları son yıllarda hep internet üzerinden temas kurdukları oldu ve onun hayattaki başlıca arzusu cinsel arzularının doğasını çevrimiçi konuşmak olmuştı. Siber yaşamının onu

evlilik, aile ve diğer sosyal sorumluluklarından uzaklaştırmadığında ısrarcı olsa da, yeni (yeniden)keşfettiği öz-kimlik hissini destekledikleri için “çevrimiçi arkadaşlarına” çok bağlıydı. Dünya çapında Ruth gibi, kaç kişinin internete bağlandığı, sohbet odaları aracılığıyla seks konuşmalarının heyecanını takip ettiği bilinmiyor ancak 1985’ten beri internetin yıllık yüzde 200 oranında arttığı tahmin ediliyor. Giderek hemfikir olunan şey medya teknolojilerindeki dönüşümün, kişisel ve duygusal yaşamın tam ortasında olduğudur ve bu belki de, iletişim medyasının farklı biçimleri yoluyla kimlikleri yeniden yapma ve yeniden kurmanın içine sızmış, cinsel itirafsal görüşme biçimlerinde her yerden çok daha açıktır.

Giddens, sersemletici teknolojik değişim dünyasında, insanlar ilişkilerinin yerleşik kalıplarını sürekli gözden geçirir; özel ve kamusal yaşamlarının kurulu kesinliklerini sorgular çünkü hiç kimse uzun süre geleceğin ne göstereceğinden emin olamaz, diyor. Gelecek hakkındaki belirsizlik, bir dereceye kadar, tüm toplumları etkiler. Küreselleşme ve medya teknolojilerindeki gelişme sayesinde, toplumsal bilginin döngüselliklerinden kaynaklanan sorunlar özellikle akut hale geldi. Gelecek açık-uçlu, bir anlamda benlik de. Bu zemine karşı, tercih –ilişkilerimiz, cinsellik hissimiz ve kendi öz-deneyimlerimize attettiğimiz anlamlarla ilgili– giderek kilit konuma geldi.

Ruth, çevrimiçi sanal destek sayesinde, eskisine göre on kat daha güçlü olduğunu söylüyor. Bu yeni keşfedilmiş çevrimiçi güvenin büyük bölümü, diğerlerine özel güvensizliklerini ve cinsel kaygılarını itiraf etmesinden, internetin alternatif öz-olumlama alt kültürüne karşı geçmiş yaşamını kazımasından kaynaklanıyor gibi görünüyor. Seksin yeniden keşfi, benlik ve kimliğin yeniden icat edilme hissi için mücadelenin merkezini oluşturuyor. Ruth’dan daha az emin olsa da, Simon için de cinsellik öz-keşif için başlıca yer, yaşam bazı şeyleri denemek için bir alan haline geliyor. Simon’un telefonla bağlandığı radyo terapistine detaylı olarak anlattığı seks eğlencelerinin birçoğu, en azından bazıları için, genel uygulama; irtibat dergileri aracılığıyla kız tavlama, epizodik seks, karşılıklı mastürbasyon. Burada belki de en ilginç olan şey Simon’un erotiğin keşfiyle rahatlaması değil (onun durumunda, bununla ilgili belirgin bir biçimde takıntılı bir ni-

telik var) fakat kamusal itirafların iyileştirici değerine yaptığı duygusal yatırımdır. Hem Simon hem Ruth, cinsel arzuları ve korkuları herkesin önünde, medya güdümlü etkileşimde, benliğin yeniden yapımının temel yönünün itiraf dili yoluyla duygular hakkında konuşmayı içerdiği yerde, oynarken belli oranlarda haz buldular.

İtiraf ile ilgili terapi kültürünün ana doktrini, çağdaş kurumsal yaşamın farklı sektörlerinde –dini itiraflardan terapistin divanına, *Oprah, Ricki Lake ve Geraldo*’nun TV *talk show* programlarından Elizabeth Wurtzel’in *Prozac Toplumu* gibi itirafsal otobiyografilere kadar– bulunabilir. Aslında 1970’lerin sonundan beri, kendine-yardımdan, kamusal itiraf ile ilgili söylevlerin entelektüel geçinen akademik çalışmalarına kadar, terapi kültürü hakkındaki yazın muazzam hale geldi. Terapi kültürünün kültürel alanı ve etkisi ile ilgili düşünce farklılıklarına rağmen, bu eğilimleri analiz eden çoğu kişi, çağdaş medya kültürünün, itiraf dilini, dini tespitlerden uzaklaştırdığı ve yeni bir özel psikolojik terapi türüne yönlendirdiği konusunda uzlaşıyor. Bu tüm küre üzerinde oturma odalarında oynanan, özel kaygıların kitlesel-dolayımlı görüntüsünün kamusal tüketim için dramatize edildiği bir terapi biçimi. Radyo ve TV *talk show* programları ve siber terapi, multimedya ve popüler kültürün ikiz güçleri aracılığı ile “konuşma tedavisi”nin yeniden yapılandırılmasının özünde yer alıyor.

Bu kültürel gelişme zeminine karşı biz, kamusal ve özel yaşam arasındaki sınırları güçlü bir şekilde yeniden oluşturan süreçte, modern toplumlarda bireyciliğin inşasının içine sızan itirafsal terapötik yolları daha fazla düşünüyoruz. İtirafsal tedavi biliminin öz-oluşum sürecindeki etkisini en iyi nasıl anlayabiliriz? Ve yeni iletişim medyasının bireycilik ve itirafsal kültür arasındaki ilişkinin yeniden yapılandırılmasındaki rolünü nasıl anlayabiliriz?

Tarihsel olarak konuşursak, nispeten son zamanlarda, toplumumuzun terapötik kültür hevesi, bireycilik, bireysel tercih, öz-farkındalık ve psikolojik iyilik halinin modernist ideolojileriyle derin bir biçimde iç içe geçiyor. Bu tarihsel eğilimin sosyal analizcilerinin, diğerlerinin arasında, en önemli öncüleri, her ikisi de, modernite ve modernizm seviyesindeki, bireysel arzu ve ruhun derinden yeniden yapılandırılmasını meydana getiren büyük-ölçekli değişimlerin sos-

yolojik açıklamasına psikoanalitik boyut ekleyen, Philipp Rieff ve Christopher Lasch'tır. Rieff'in 1950'lerin sonundaki kışkırtıcı kitabı, *The Triumph of the Therapeutic*, tüketici kültürün, psikolojik hastalıkları, duygusal sağlık için kişisel mutsuzluk ve arayışın terapötik incelemesine yönelen kültürel eğilimleri, sömürgeleştirmesi, pazarlaması ve yeniden markalandırmasının ilk aşamalarını dahice açıklar. Rieff'in çalışmasında, bu terapötik zaferin sosyolojik önermesinin sonucu, politik otoritede kriz ve kültürün ölümüdür. Lasch, tedavi biliminin artan egemenliğinin, bazı derin duygusal yollarla, politik atmosferin yeniden yapılandırılmasının merkezinde olup olmadığı, kolektif sorunlardan uzak ve sonuçta her zaman terapötik müdahaleye uygun olarak sunulan kişisel sorunlara doğru yönelip yönelmediğiyle ilişkili bir soru sundu. Lasch'a göre, narsistik politikanın büyümesi, krizin daimi ve kişiselleşmiş hale geldiği terapötik zorunluluklar için bir yol açar.

Bu kültürel süreçlerin oldukça aydınlatıcı başka açıklamaları, etkili bir Fransız tarihçisi ve sosyal teorisyeni olan Michel Foucault'nun yazılarında –özellikle son çalışması, *Cinselliğin Tarihi*'nde– bulunabilir. Bu çığır açan kitapta, Foucault, öz-oluşum sürecinin ve cinsellik, kimlik ve güç arasındaki değişen ilişkilerin merkezinde itirafın olduğu yönünde bir argüman geliştirdi. Argümanının özü, kısaca, itirafın karmaşık yollarla, benliğin anlatılarının sürekli üretiminde, doğruyu imal etmesiyle ilgili. Bu “gerçek” kişinin kimliğinin özüne –en içteki hislerle, onların en derin arzu ve korkularıyla, en kişisel düşünceleriyle ilgili– gidiyor. Ve Foucault, bireyin itiraf eylemi aracılığıyla inşa ettiğini de bir “gerçek” olarak iddia ediyor –itirafsal eylemden önce birey var olmadı. Foucault, bir çeşit “itiraf toplumu”nu yükselten söylemin giderek yayılışı ve hız kazanmasıyla ilgili şunları yazıyor:

İtiraf etkilerini uzağa ve engine yayıyor. Adalet, sağlık, eğitim, aile ilişkileri ve aşk ilişkilerinde, günlük yaşamın en sıradan ilişkilerinde ve en kutsal törenlerde rol oynuyor; biri diğerinin suçlarını, günahlarını, düşünce ve arzularını, hastalık ve sorunlarını itiraf ediyor; diğeri büyük bir hassasiyetle, anlatması en zor şeyi, anlatıyor.

Foucault'ya göre, bireyler, itirafın bir kontrol aracı olarak işlev gördüğü yeni bir güç sistemine giderek daha çok yakalanıyor. Böylesi bir kontrolün, bireylerin üzerinde zorlayıcı bir şekilde hareket eden otorite figürleri tarafından (örneğin, polis memurları ya da rahipler) uygulanması gerekmez; her ne kadar Katolik Kilisenin tarihi, itirafın, bireylerin, rahibin onları günahlarından arındırma gücünde olduğuna inandıkları bir ritüel olarak işlev gördüğünü iddia etse de. Bu iddiayı geliştirirken Foucault, on dokuzuncu yüzyılın sonları boyunca itiraf dilinin kiliseden, endişeli insanların "konuşma tedavisi" yoluyla yeni kimlik gerçekleri üretebileceği psikanalistlerin divanına geçişinin izini sürer.

Foucault, benlik ve cinsellik arasındaki ilişkinin itirafsal pratikler yoluyla açığa vurulduğu yönündeki açıklamasını 1970'lerin sonu ve 1980'lerin başında geliştirdi. Fransa'da konuk profesör olarak dikiş tutturamayan Foucault, Amerikan kültüründeki –psikoterapi ve psikanalizle temsil edilen– itirafsal eğilimle ilgili düşüncelerini geliştirdiği Berkeley Üniversitesinde kişisel olarak Batı Yakasından çok etkilendi. Bir röportajda Foucault "Kaliforniya benlik ekolünde, kişinin gerçek benliğini keşfetmesi, onu belirsizleştiren ya da yabancılaştıran şeylerden ayırması, psikolojik ya da psikanalitik bilim sayesinde gerçeklerini deşifre etmesi beklenir," diyor. İtirafın benlikle ilgili gerçeği geliştirmek için bir yol olduğu iddiasını geliştirirken Foucault, şüphesiz, güç ve kimliğin kültürel organizasyonuna ilişkin başlıca konulara dikkati çekti. Foucault'nun benliğin itirafsal pratiğinin analizini burada daha detaylı incelemeyeceğiz, ancak akabinde Foucault'nun terapinin dini itirafın bir uzantısı olduğu yönündeki iddiasının ikna edici olmaktan uzak olduğunu tartışacağız. Dikkat çekeceğimiz şey ise, kamuda yer alan çağdaş itirafların değişen yollarıdır. Foucault, benliğin oluşumu ve yeniden oluşumunda yeni iletişim teknolojilerinin rolünü göz önünde bulundurmuydu? İtirafsal kültürün ne kadar güçlü bir şekilde yeni özelleşmiş ilişkiler inşa ettiğini görmüş olmalı; gücün bireylerin arkasında nasıl esrarengiz bir biçimde işlediği yönündeki bazen kaderci açıklamalarının tersine bireycilik, kurumlar ve sosyal ilişki güçleri arasında belirgin bir dinamizm var.

Teorisyenler tarafından politik vasfı kaldıran terapi olarak tanımlanan eğilimlerin birçoğu –duygusal kaderciliğin büyümesi, geleneğin düşüşü, narsisizmin yükselişi– gözden geçirildi ve günümüzde yeni bir atılım kazandı. Küreselleşme çarpıcı bir biçimde, öz-tanımlamanın kültürel süreçlerinin giderek kendi kendine referans veren bir hal alması yoluyla bir süreci besler, böylece terapi ve “psiko”-uzmanları sözüm ona benliği geliştirmenin ideolojik olarak tarafsız araçlarını sunar, birçok kişinin iddiasına göre. Özellikle, elektronik iletişimin etkisinin hızlanması ve derinleşmesi, itirafsal kültür, danışma odasının dışından ve ötesinden, popüler kültür ve toplumun tüm yüzeylerine hareket ederken, medya etkileşiminin dijital akış ve modelleri terapötik değerler sisteminin yeni göstergelerini doldurur. Bu bağlamda, çağdaş bireyciliğin itirafsal pratiklerini yeniden yapılandıran teknolojilerin yayılımı kilit önemdedir. Bugünün yeni bireyciliği, radyo ve TV *talk show*ları, aynı zamanda cep telefonları, bilgisayarlar ve internet aracılığıyla itirafsal söylemin konuşlanmasını destekler. Bireyciliğin bu şaşırtıcı yeniden organizasyonu, bir açıdan, öncelikli olarak sosyolojiktir. Bireycilik bugün, elektronik ve dijital iletişimin büyük sistemlerine bağlanmış, karmaşık bilgi sistemleri yoluyla itirafsal kültürün taleplerini görüşmek için diğerlerine aracılık yapar. Simon ve Ruth, bu anlamda, küresel iletişim ağının devrelerindeki noktalar olarak görülebilir: Simon’un cinsel deneyimlerini radyo programında dramatize etmesi, ona itirafsal kültürün “ses temsilcisi” rolünü verir, Ruth da internet-arayüzlü değişimin “metinselleştirilmiş temsilcisini” sunar. Ancak, bir başka açıdan, bireycilik konusunda itirafsal kültürün psikolojik olarak akışkan, yaratıcı, üretici ve eğlenceli şeyleri var. Simon ve Ruth, her ikisi de, kişisel yaşamlarının ve cinsel fantezilerinin çarpıcı olarak ortaya çıkarılmasının, tedirgin edici, suçluluk duygusuyla dolu ve istikrarsızlaştıran bir deneyim olması gerektiğini hissediyordu. Fakat öyle değildi. Aksine, itiraf deneyimi, eğlenceli, tatmin edici ve zevkliydi. O kadar ki, ikisi de tercih ettikleri itiraf teknolojilerine müptela ve bağımlı oldular. Bu niçin böyle oldu?

Kitlesel medya forumunda, duyguların kamusal sergilenmesinin bugün birçok kişi tarafından enerji verici olarak deneyimlenmesinin sebebi, bunun büyük oranda açık-uçlu, devam eden, sürekli revizyon

gerektiren bir süreç haline gelmesidir. Amerikan medya teorisyeni Mimi White, postmodern popüler kültürün, itirafsal konuşmayı tekil uzmandan (terapist), dinleyicileri, izleyicileri, konukları, uzmanları vb. içeren bir sürü olası dinleyiciye aktararak itirafa garip bir boyut kazandırdığını, iddia eder. Dahası, itiraf eyleminin kendisinin giderek akışkanlaşıp çoğaldığını söyleyebiliriz. White, “yeni terapötik kültürün kalbinde, herkesin tekrar ve tekrar diğer herkese itirafa bulunması yer alır,” der. Psikoterapi, küreselleşmiş itirafsal kültürümüz tarafından geliştirilmiş çok özel modellerden yalnızca biridir. On iki adım terapi programları, kişisel danışmanlık, hafıza geliştirme uzmanları, bağımlılık yönetim programları, Gestalt ve davranışçı terapiler, telefonla ve siber terapi, akran danışmanlığı, internet analistleri: Terapilerin listesi sürekli çoğalıyor, kamusal itiraf için hibritler ve yeni teknolojiler üretiliyor.

Fakat eğer itirafsal kültürde yaşamak, öz-ifade, öz-tanımlama ve öz-düşünümsellik biçimleri için farklı yeni olanaklar anlamına geliyorsa, aynı zamanda bugünün revize edilmiş bireyciliği yeni sorumluluklarla sınırlandırılmaktadır. İtirafsal kültürün yükselişine yönelik eleştiriler, en azından bazı bölümlerde, terapötik değişimin kamusal yaşamdaki yönlerini, apolitik ya da önemsiz olarak açığa çıkarmada doğrudur. İtirafsal ahlakın yayılışının, en azından bazı bireyler için, özelleştirmeye doğru içe çekilmeye katkıda bulunduğu doğrudur. Eva Moskowitz’in *In Therapy We Trust: America’s Obsession with Self-Fulfilment* kitabı, terapi kültürünün “dikkatimizi özel yaşama yoğunlaştırdığını, kamu yararına gözümüzü kapadığını” iddia ederek, bu noktayı güçlü bir biçimde ortaya koyar. Bu bağlamda iki vurgu yapılmalı. İtirafsal kültür, kamusal politik yaşamın toplum bilimlerinin daralışını destekleyebilir; fakat buna gerek yoktu. Aslında, özel duyarlılıkların kamusal itirafı, başka yoldan çalışıyor –bizim de iddia ettiğimiz gibi– ve benliğin giderek bağlantılanan dünyasına açılmasını içeriyor. İnsanların, kamusal alandan uzaklaşıp egoizme doğru içe çekilmesi hakkındaki eleştirilerin endişelerine bağlı kalarak yapılması gereken ikinci vurgu, bütün bunların sonuçlarının, akademik ve popüler tartışmada sunulduğundan daha yaygın olmasıdır. İtirafsal kültür ve bireycilik üzerindeki etkileri, sadece kamusal ve özel alan

arasındaki sınırların kayması hakkında değil (belirgin bir şekilde bu yeniden düzenlemelere değinse de), bu bireylerin birbiriyle karşılaş-
tığı ve kendi yaşamlarını yansıttığı konumların değişmesiyle ilgili.

Bu konumlar giderek *özelleşmiş alanlardan* oluşuyor; internet de-
ğişim-metinlerinin kişisel bilgisayarlarda yazımı, cep telefonlarının
arabalarda düzenli kullanımı, evdeki “kişisel sinemaların” rahatından
kitlesele-kolaylaştırılmış görünüşlerin zevki. İnsanların dizüstü bilgi-
sayarları, video kameraları ve kablosuz bağlantıların tüm çeşitlerini
içeren yeni teknolojilerin kullanımında daha sofistike olmak zorunda
olması, bu teknolojilerin kullanımı yoluyla insanların diğerleriyle
bağlantı kurduğu, aynı şekilde kendi yaşamları hakkında yansıtıcı de-
ğerlendirmeler yaptığı anlamına geliyor. Bu kamusal alanın, yeni tek-
nolojilerin özelleşmiş konuşlanması tarafından, silip süpürüldüğü ya
da bir şekilde yok edildiği anlamına gelmiyor. Onun yerine yeni tek-
nolojilerin bireyciliğin artan özelleştirilmesinde kilit rol oynadığına
vurgu yapılmalı; böylece insanlar açısından, özel duyguların kamusal
sergilenmesi aynı şekilde özel duyarlılıkların kamusal itirafı yoluyla
daha geniş politik atmosfere erişiyor ve giriyor.

Susan Sontag, “bizimki, bir zamanlar, gizlemek için her şeyi ya-
pacağınız özel yaşamın sırlarının, şimdiyse televizyon şovunda hay-
kırılarak ifşa edildiği bir toplum,” diye yazıyor. Yeni bireyciliğin
özgürlüğü, insanların en sonunda, durmadan-yoğunlaşan Freudyen
bastırma, inkâr ve suçluluk hükümlerinden azledilmesidir; fakat ana
fikir, kamusal tartışma için ortak referans noktalarından aniden yok-
sun kalan bir dünyadan hareket eden yeni umutsuz öz-ifade arayışıdır.
Özelleşmiş kimliklerin, özelleşmiş alanların yalıtılmış ve yalıtılan
konumundan, yaşamla birlikte kamusal tartışma sarf etmenin muaz-
zam zorluklarını belirtmeye gerek yok. Simon ve Ruth bunların hep-
sini, belki de oldukça iyi yansıtıyor: Küresel iletişimin giderek
birbiriyle bağlantılı dünyasıyla özelleşmiş bağlantılarında her şeyden
zevk alırlar; ancak her gün yeni teknolojik değişimler aracılığıyla
biçim verilen, zamanla yükselen sığılığın batması hissi ve yine sadece
daima belirsiz arkadaşlıklar, bağlar ve ilişkileri her ikisi de hisseder.

Benlik ve Diğer Etik Sorunlar

Etik, sosyal farklar ve çok kültürlülüğün gerçekleri

Günlük yaşamın özellikle belirgin olmayan ifadeleri “*benlik*” etrafında toplanmıştır. “Ben bugün *kendimde* değilim,” cümlesinde olduğu gibi. Bir kişi böyle bir şey söylerken, aslında, bugün kim olduğumda bir sorun var demektedir. “Ben *bugün* kendimde değilim.” “Bugün” kelimesi görüldüğünden daha önemli. Bir günkü *kendimi* diğer günden ayırmak, bizim *benliklerimiz* (yine aynı alan) için belirgin bir *Kim-lik* olduğunu varsaymaktır.

Böylece bu ifadelerin gizemi derinleşir. Onun dile getirilmesi, bilincin radarından geçen olanaklarla doludur. “*Ben* bugün kendimde değilim.” Bu ifade diğer kişi ya da kişileri gerektirir; bireyin muhtemelen daha normal ya da daha iyi benliğindeki kayışı fark edebilecek kişiler. “Kendim” demek, mütevazı bir biçimde, kişinin tam tanımlanmamış ancak görünen o ki doğru bireysel karakterinin merkezine, kişinin benliğine gönderme yapmaktır; yani, esas itibarıyla, kişinin diğerlerinden farkını onaylar. Böylece bu farkın benzersizliği, kişi gerçek doğasıyla anlaşmazlık içindeyken her şeyden daha çok dikkat çeker; benliğin sahibinin düşündüğü farklılık, kaymayı fark etmiş olabilecek diğerlerinin gözünden düşmesine neden olabilir (ve fark edilir çünkü benlikler denizinde onun gibi her biri özel bir dalga olan diğerleri de kendi-benliklerine sahip). “Ben bugün kendimde *değilim*.” Elbette ifade özel hayatta: “Kahretsin. İşleri böyle yaptığımda kendimden nefret ediyorum,” cümlesinde olduğu gibi söylenebilir. Fakat kendimizi, benliğimizi kendimize şikâyet ederken yakalasak bile, görüldüğü kadar yalnız de-

ğiliz. Genelde iç-konuşma son davranışın makbul olmadığından aniden farkına varmayla harekete geçer; hatırlamak için çok sarhoş olduğunuz ismini bile bırakmadan karanlıkta kaçıp giden, böylece sadece yatağına giren ve geldikleri yere doğru yoluna devam edenlerin kafilesine katılan akşamki sevgilinizin, boş bıraktığı yatağa uyanmak gibi.

Bu nedenle, ifadelerin en önemsizi gözüken bu kelimeler sosyal katılım dünyasının ağırlığını taşır. Kendi benliklerimize kendimizden bahsederken –gerçekleştirmede var olamayabileceğimiz bir egzersiz– oldukça kalabalık bir grubun içinde yer alırız; nihai benliğimizin geçmişindeki diğer görünüşleriyle birlikte, zaman içinde kendimizi her kim olarak gördüysek, bu görünüşlerden mürekkep bir kalabalığın içinde. Düşünsel olarak, kendimiz ile ve kendimiz hakkında konuşurken Kim-liğimizin bağımlı olduğu diğerlerinin arasında. Eğer sadece sorgulama sonucu verilmiş olsaydı, geçen akşamki sevgilimizin adını hatırlamaz mıydık? Diğerinin adını sormak, eğer onunla birlikte kalmak için bir sebep bulursan, her zaman, “Sen kimsin, bu arada?” sorusuna yol açabilecek olası oyunun açılış hareketidir. Bir-birimizi sorgularken, diğer benlik ile ilgili ilginç, faydalı ya da çekici bir şey olup olmadığını bulmaya çalışırız.

Bunu, elbette, sorgulama sonucu öğrendiğimiz şeyleri, kendi benliğimize tanıdık ya da cazip gelen şeylerle karşılaştırdığımızda yaparız sadece. *Adın ne? Nerelisin? Ne iş yapıyorsun?* Eğer cevap “Kenneth, Boston’luyum, cerrahım” ise kendi benliğimizden diğerine biçeceğimiz değer “Luigi, Napoli’denim, dolandırıcıyım” cevabından farklı olacaktır. Benliğimizi *kim* olarak hayal ettiğimize bağlı olarak, diğerini elde etmeye değer ya da değmez olarak buluruz. Fakat her bir benliğin farkı nasıl değerlendireceğini dışarıdan bildiğimizi varsayamayız. Neuilly’de bir yerlerde, Lille’den kamyon şoförü Dominique’i, Rue de Varenne’den cerrah Alain’e tercih eden hemşire Yvette var. Bunun nasıl ve niçin olduğunu sormak diğerlerinin işi değil. Elbette sorabiliriz fakat gerçek, sağduyuya yakın olmayabilir çünkü benliğin gizemli yolları dışarıdakiler için anlaşılmazdır.

Diğerleriyle etkileşimlerimize devam ederken, karşılaştığımız “Kim”i en azından tehlikede olup olmadığını bilmeye yetecek kadar tanıyacağımız konusunda kendimize güveniriz. Elbette çoğu zaman ya-

nılırsınız, tüm istedikleri onların kucağının konforu iken insanların kahvaltı için bekleyen yabancılarla karanlığı boylamasında olduğu gibi. Geri kalan her şey soğuk ve yalnız yaşamı hafifletmek için ödenen bedeldir.

Kendi benliğimizden söz etmek, sosyal etkileşimin kalbindeki bir bilmece gibi konuşmak demektir. Bir günden diğerine farklı ya da aynı olabileceğimize ilişkin pratik düşünce, sonuçta, gerçek benliğin sınırları içinde bir yerde, tam olarak “Kim” olduğumuz ya da olmak istediğimizin altın standardı olarak bizim ve diğerlerinin fark edebileceği bir şey olduğuna ilişkin düşüncedir.

Sosyal yaşamın tüm dünyalarını kapsayan bu bilmece, hala, William James’inki kadar iyi bir şekilde ortaya koyulmadı. Bunu düşünen neredeyse ilk kişi olan James, Amerikan pragmatist felsefesinin, aynı şekilde teorik psikolojinin önemli bir kurucusudur, çünkü bireylerin kendini-tanıma bilmesinin özel bir mesele olarak görülmemesi gerektiğini fark etti. Uygulamalı psikoloji benliğin zorunlu olarak sosyal olduğu yönündeki ikilemden kaçınmaz. Yine James’in ünlü satırlarıyla: “Kişinin onu fark eden bireylerin sayısı kadar sosyal benliği vardır.” Kendini-tanıma ikileminin diğer boyutunu da sıralar; kişisel kimliğin, aslında, “birçok ben varsa ben kimim?” sorusunun. James’in 1890’da bunu yazmasından beri, profesyonel akademik sosyal psikolojinin büyük bölümü bu ikilemin üstesinden gelmeye adanmış kendini. Fakat bu gerçek bizi çok da endişelendirmemeli çünkü günlük insan bilincinin enerjisinin çoğu bu ikileme harcanır. Eğer içsel benliğimiz, diğerlerinin kabul etme meziyetiyle sosyal oluyor ise, bugünkü benliğimizi daha önce kabul ettiğim benliğimle nasıl bir görebilirim. “Ben bugün kendimde değilim,” demek, “Bugün kendimi olmam gereken benliğimle aynı görmüyorum,” demektir; diğerlerinin bizi tanımayabileceği korkusuna yol açan veya en uç noktada dostlarımızın ya da güvendiğimiz yabancıların arkadaşlığını sona erdirebiliriz.

Benlik, eğer böyle bir şey varsa, kendimizi kim olarak kabul ettiğimiz veçhe her zaman, yardım olmadan, bizi kendimiz için koyduğumuz standartları yansıtmaya ve bu standartlara tepki göstermeye zorlar. Dolayısıyla bu, etik sorunun sabit ve asla sona ermeyen kaynağıdır. İnsanlar etik standartların düşüşünden, aile değerlerinin çürümesinden, halkın tanıdığı kişilerin ve diğerlerinin yozlaşmasından bahsettiğinde yaşamı-

mızın çoğu gününde kendi başımızda yaptığımızın biraz daha fazlasını –birçok yerel barda yaptıkları gibi- yaparlar. Birlikte yaşamak, eksik olduğunda pek de yaşamak istemeyeceğimiz, bir mesele yaratır. *Onlarla birlikte yaşanmaz. Onlarsız da yaşanmaz.*

Basitçe söyleyecek olursak, etik, yüksek standart ölçüleri ile gerçekleri değerlendirme derdidir; ya da resmi dilde: Etik muhakeme *var olanı, olması gerekenle* ölçmektir, tam da insanların kendini kendisi olmamakla yargıladığında olduğu gibi.

Ne olmamız ve ne yapmamız gerektiği herkese açık olsaydı güzel bir şey olurdu. Fakat ağırbaşlı benlikler için, rahibin ya da hahamın etkili bir biçimde standartlar tanımladığı günler geride kaldı. İnsanlar hala ruhlara inanıyor, ayrıca inanmalı da. Fakat bu inancın gücü, kutsal ve doğal otorite sahillerine vuran değişim dalgalarına oranla azalıyor. Geleneksel değerlerin düşüşünden yakınanlara yakınlık gösteren biri olabilir. Aslında William James'in çağdaşları Max Weber ve Emile Durkheim'dan beri, sosyal düşünürler nostaljinin faydasız bir çözüm olduğuyla ilgili koroya katılmış durumdalar.

Bir asırdan daha fazla zaman sonra, günümüzde, yerel ölçekte benliklerimizin kendileriyle içsel diyalogunun sorunlarını göğüslemekten başka pek bir seçenek bulunmaz. Yirmi birinci yüzyılın başlangıcında, sosyal farklılıklar oldukça belirgin, öyle ki tüm insanoğluna hizmet eden değerler sistemi ya da etik standartları hayal etmek imkânsız. Kendini-tanımanın rahatsız edici etik ikilemi daha belirginleştirildi. Hatta içe-bakış, dönüşümlü modernleşmeyle yer değiştirdi; sosyal hatta küresel eylem, bütünlerin kendi üzerinde oynadığı, daha sorunlu süreçler yarattı.

Ve bu olgulardan hiçbiri insanları çok kültürlülük kadar endişelendirmiyor.

Birçok dünya mı?

Birçok benlik varsa eğer birçok dünya da mı var o zaman?

Çok kültürlülük de, seks gibi, çirkin kafasını en acayip zamanlarda ve yerlerde çıkarır. Postmodernizm, küreselleşme, terörizm gibi

zamanımızın diğer rahatsız edici konuları gibi, *çok kültürlülük* fikri, ideolojisi, gerçekte olabileceği şey ile orantısız olarak rahatsız eder. Gerçeklik, insanların birçoğunun yaşadıklarını sandığı dünyanın aslında çoğul olmasıdır: *Birçoğu* evlerimizin kapılarından dışarı çıkmaya teşebbüs ettiğimiz zamanlarda içinden geçtiğimiz dünyalar. Ancak, garip bir biçimde, 1990'lardan beri hüküm süren dönemde, birçok insan *çok kültürlülüğü* dünya hakkında *düşünme* şekli olarak icra etmeye başladığında, bu icraları genelde korku ile karşılandı.

Bütün bunların şaşırtıcı yanı, aslında birçok sosyal bilimcinin bunu doğru olarak kabul etmesidir (ya da, daha iyi bir şekilde söylersek, pratik yaşamlarına karşı olduğu halde bilimleri için doğru). Gerçek (aklıma gelmişken, daha çok güçlü bir izlenim gibi) ortalama olarak, gerçeklik bir zamanlar birçok kelimeyle tanımlandığında katlanamayacakları şeylere insanların sıradan günlük yaşantılarında katlanabileceğidir. Yaşamın bu görünür gerçeği bazen (kesin bir şekilde olmasına gerek yok), olasılığı her ne pahasına olursa olsun göz ardı edilen, sıklıkla aptallık tehlikesini de göze alarak inkâr edilen, yanlış bilinçlenme olarak adlandırılır. İnsanların çoğunlukla aşikâr olanı, dünyanın nasıl *olması gerektiği* ile ilgili kanıtlanması imkânsız ideal teori lehine, inkâr etmesindeki incelik, olmasını istediğimiz şey ile gerçeklik arasında büyük fark olduğunda başvurduğumuz kendini kandırmanın en şaşırtıcı göstergelerinden biridir.

Dünyalar güvencelerin en güvenilmezi üzerinde her yöne dönerken, toplumsal rahatın birleştirici ve birleşmiş dünyası olmaktan çok uzak olduğu gerçekliktir. Bu dünyalar, bireyler olarak, neler olduğuna ilişkin şu ya da bu ortak anlayışa dahil olmak için, bireylerin varsayılan kapasiteleri üzerinde dönerler. Varsayım en iyi haliyle bile müphemdir. Gerçeklikte, gözlemlerimiz ve eylemlerimizden daha önce, bizim ve diğerlerinin, anlaşmaların en geçicisini yapabileceğimiz etkileşim anlarımız için, insan doğasının birçok olanaksızlıklarını göz ardı ettiği açık. Bizim görmezliğimiz, idare etme işi için ürettiğimiz zaruri bir ihtiyaç gibi görünüyor. Evliliklerin sürmesinin çok zor –politik gücün ve kurumsal otoritenin sürmesinin ise imkânsıza yakın– olmasının sebebi, zamanla bireylerin fikirlerini değiştirmesi, böylece olduklarından daha farklı ve zor olmalarıdır. İnsanlar özgür bireyler olarak kendilerini

ve kendi isteklerini bildikleri yönündeki tamamen yersiz inançla her tür ilişkiye girer, böylece yapılmadığı takdirde hiçbir dünyanın söz konusu olamayacağı sayısız mikro-sosyal sözleşme yaparlar.

Pratik sosyal meselelerin temel masumiyeti ışığında, Tek Dünyanın daima bulunduğu ya da daima bulunacağı beklentisi, budalacadır. Yine de buna tutkulu bir şekilde bağlı kalınır. Hatta daha belirgin olarak, girilen ilişkileri sonsuza kadar sürecekmiş gibi kabul eder. Gerçekte şaşkınlığın diğer yönleri kaydırılması gerekse de, bir evliliğin başarısızlığı ve politik bir rejimin çöküşü trajik görünebilir. Ailenin ve toplumsal yaşamın sosyal sözleşmeleri çöktüğünde, çocukların ve yoksulların daha fena zarar gördüğü doğru. Fakat bu bizi, diğer sosyal şeyler gibi, evliliklerin ve devletlerin sonsuza kadar sürmesinin inanılmazlığını fark etmekten alıkoymamalı.

Burada çok kültürlülük ile ilgili problemlerin düğüm noktasına geliyoruz. İfade gerçekliklere atıfta bulunmaya niyet ederse, *çok kültürlü* gülünç derecede banal kalır. Komiklik gerçekliklerin unsurlarında. Bugün insanların içinde yaşadığı dünyaların birden çok olduğunu kim inkâr edebilir? Yani, dolayısıyla, yeni ve eski üyelerin dikkatini çekmek için rekabet eden kültürler de birden çok mu? Ancak, bu dünyaların gerçeği, birçok kişinin *çok kültürlülük* fikrinden tutkuyla nefret etmesidir. Endişe, tek olduğumuza (ya da, en azından, bir gün, tek olabileceğimize) inanmazsak görecelilik cehennemine gömüleceğimiz yönündedir. Fakat günlük işlerinin içsel sosyologuna karşı dürüst olan herkes, cehennem ya da değil, deneyim dünyamızın nadiren kusursuz olduğunu kabul etmek zorundadır. Aslında, çatıştıkları handikaplar, bizim kendimizi –yani, çok fazla önem yüklediğimiz benliği– anlama yeteneğimizle paralel problemlere karşılık geliyor gibi görünüyor.

Tüm bu anlaşmazlıklara karşın, kadın ve erkeklerin nasıl iletişim kurdukları ve nasıl az çok işbirliği yaparak hareket ettikleri sorusu gerçekten şaşırtıcı. Çalışmamızın girişindeki çocukların babası olarak, siz okurken olmasak bile, hâlâ oldukça genciz, duygulu insansı robotlar arasındaki etkili anlayış iletişiminin, nesnelere olduğundan farklıymış gibi davranan isteklilik aktarımının biraz daha fazlasına bağlı olduğunun kuvvetle farkındayız. Diğerleriyle eğlenceye giden sayısız bireyin, tüm küçük aptalca hileleri birleştğinde, bu oyun, sosyal sözleşme an-

larının ya da yıllarının geçerliliğinin yeterince sünmesine imkân verir, böylece dünyalar normal bir günde döner.

Elbette, bazıları en büyük binalarımızı çok az bir güçle yerle bir ettiğinde ya da diğerleri küçük bir grubun sahip olması gerekenden daha fazla güçle şehirleri yaktığında, herhangi bir kanıt olmadan dönmeyi sona erdirirler, onların binalarını yerle bir edenler yaşamayı mazet olarak gösterirler. Küresel terörün, şaşırtıcı biçimde, bu nadir anları, aslında istisnaları olmayan kurallar iken, bunların kuralları ortaya koyan istisnalar olduğu söylenir. Dünyalar, onları döndüren kişilerin muazzam safdillik pelerini altında ne yaptıkları ve yaptıkları şeyi niçin yaptıklarına gelince nadiren makul ipuçları sunulması gerçeğine rağmen döner.

Bireylerin toplumsal sözleşmeye girme konusundaki yetersizlikleri, genellikle (giderek azalmasına rağmen) cehaletleri için kovuşturma dokunulmazlığı verilen gençlerle ilgili olarak düşünüldüğünde, herkesçe bilinir. Belli bir yaşa kadar, çocuklar birbiriyle ya da neler olup bittiğine ilişkin en ufak bir fikri olmadan onlara tenezzül etmeye razı yetişkinlerle oynarlar. Çocukların oyunları, tek tük onaylama işareti ve kesin bir kavramsal dil olmadan, uzun saatler sürebilir. Aslında, çocuklar, yalnız ya da bir arkadaşla yan yana, kendi ehemmiyetsiz başarılarından görünürde memnun bir şekilde oynayabilir.

Annie Lemert, henüz altıncı doğum gününün çekingenliği içindeyken, emeklemeye ve sahip olmak istediği köpek yavrusu gibi havlamaya başladı. Belki de onunki yavru köpek yaşamıydı? Bir süre sonra, babası havlamanın bir anlamı olduğunu fark etti. Böylece oyuna dahil oldu, bir kez havlamanın (*Hav*) evet, iki kez havlamanın hayır anlamına geldiği bir şifre önerdi. Çok geçmeden oyun, babanın Annie'ye köpek yavrusu olmasının bir sebebi olup olmadığını sormasını sağladı. "*Hav.*" Sordu, bir köpek yavrusu istediği için miydi? "*Hav, Hav.*" Bir dakikalığına, küçük kız kelimeleri kullanarak bana niçin köpek yavrusu olduğunu anlatır mısın? "*Hav... Çünkü itaat etmek benim için daha kolay çünkü yavru köpekler sahiplerine itaat eder... ve sen benim sahibimsin*" *Hav*-elbette! Köpek havlamasının handikabına rağmen, babasını kendi duygu-dolu yaratıcılık dünyasına taşıyabilmiş, sıradan ödipal duygulara sahip bu küçük kız -duygulanım ve davranış olarak

yaşıtlarından farklı bir çocuk– toplumun ifade gücü yüksek bir üyesi gibi görünüyor şimdiden.

Olayın olduğu dönemde Annie, babası ve annesi, politik liderlerinin halkla en yüksek iletişim seviyesinin kodlanışının köpek havlamasından daha incelikli olmadığı bir ülkede yaşıyordu. En azından küçük kız içsel bir gerçekliği anlattı. 2004’te ABD’nin politik liderleri az sayıda fark edilebilir doğru söyledi. Kızınki, içinde hissettiği ve tümüyle anlamadığı dünyayı anlatmak için kelime bulma ihtiyacı iken, gururlu bir baba kızının bir çeşit dahi olduğunu ya da en azından dikkati çeken bir birey olduğunu düşünmek ister.

Bunun, dünyaların sosyal şeylerin normal gidişatındaki yolu olduğu varsayılabilir. Sosyal bütünün yeterli bireysel üyeleri, aynı dili konuşmadıklarında, aynı anlayışa sahip olmadıklarında ya da yaptıkları şeyle ilgili en ufak bir ortak düşünceyi paylaşmadıklarında bile geçinir. Bireyler olarak bizler, elbette aynı ihtiyaç ve arzulara sahip değiliz. Hatta birlikte deneyimlediğimiz sosyal şeyleri bile aynı şekilde deneyimlemeyiz. Ve sosyal şeylere geldiğinde insanlar muhtemelen –küreselleşme ya da uluslararası sermaye ya da Amerikan hükümeti gibi şeyleri– aynı tarzda deneyimlemez, insanların farklılıkları, yaşam için doğru olması neredeyse imkânsız bir benzerlik derecesinde anladığını iddia etmesi sosyal yaşamın kayda değer gerçeğidir.

Ancak, eğer bir Biz varsa, biz, gerçekliklerden daha iyi (olan bitenle ilgili inançlarımızın aksine) yapabileceğimizi sanmamıza neden olur. Biz hepimiz, eğer hepimiz diye bir şey varsa, olmak istediğimiz yetiştirilirden daha çok çocuğuz – yalnızca etkileşim zamanlarımız için katlanılan elverişli dünyalara yolculukta havlamak...

Akışkan küreden saçılan etik

Onun içinde çok kültürlü ikilem yatıyor. Hepimiz, bir deneyimler âleminde birbirimize karıştırılıyor, sabah yatağa attığımız kişilerin adını hatırlamaya çalışarak uyandığımız yerden. İlk kahvelerin ardından, onları tekrar görmeyebileceğimizi –ya da bazı durumlarda görmememiz gerektiğini– fark ediyoruz.

Çok kültürlülük –şeylerin nasıl olabileceğinin teorisi– hepimizin düzelttiği fakat içine yatmak istemediği bir yatak. Dünyalar, gerçekten çoğullar, birbirini geçen ve iten, birbirine dokunan ve kaçınan eşlerin karışıklığıdır, Zygmunt Bauman'ın kelimesiyle akışkanlıktır. Soru, bu durumda, akışkan modernite yeni midir değil midir?

Sosyal analizciler arasındaki güncel tartışmaların dışındaki bir bakış açısından, akışkanlık sorusunun erken yirmi birinci yüzyılın dünyalarının, uyumlu olup olmadığı ile ilgili varsayımları açtığı söylenebilir. Daha önce de söylediğimiz gibi, bilinen kozmik adresin fiziksel gezegeninin yüzeyindeki insan düzeninin belirli, sabit, kuşatan bir küresi varmış gibi Tek Dünyadan bahsetmek mümkün değil.

Tek Dünya düşüncesi, elbette, birçok kişinin çok değer verdiği bir varsayım; ve hiçbirisi ona, küresel politikalar üzerindeki ekonomik güç kadar değer vermiyor. O aslında, küresel sınırlarda –Kalküta'nın ağaçlı yolları, Haiti'nin ormansızlaştırılmış köyleri, Kinşasa'nın kaotik sokakları– yoksulların başarısızlıklarını değerlendiren küresel güçlerin ekonomik gelişim ilkelerin altında yatan temel değer. “Az-gelişmiş dünya” olarak adlandırılan dünyanın insanları, aslında, başarısız Norveçliler olarak düşünülüyor. Sosyal ve ekonomik yoksullukları, modern dünyaya katılmadaki başarısızlıklarından kaynaklanıyor. Tek Dünya dogması, küreselleşmenin kendisini, insan gelişiminin umut ve vadinin mucizesi olarak düşünen jeopolitikçilerin destekleyici bir hediyesi gibi. Somali ve Vietnam'ın, Irak ve Afganistan'ın tarlalarının ve vadilerinin, antik savaş tanrıları kulübünün getirdiği paslanmış yüksek-teknoloji ürünü teçhizatlarla delik deşik olmasına göz yumuyorlar.

Küresel çağdaştırıcılar, dünyaları en yoksulların beklentilerine karşı ölçüldüğünde dünyanın –tek olmasa da– hâlâ makul olduğuna inanırlar. Onlar için, *küreselleşme* bozuk sudan damlayan ve dünyayı kavuran bir soyutlamadır. Onlar için, modernize ulus-devlet, imkân bulduklarında kaçtıkları bir ev hapsidir. Onlar için, *ilerleme* Bombay Safirlerini edepsiz bir küstahlıkla serin tutan, hatalarından insanoğlu olarak yakınan, Cenevre ve Bombay'ın konforlu banliyölerine iyice yerleşmişlerin alaycı tumturaklı bir böbürlenmesidir.

Sosyal analizciler arasında, dünyaların ahlaki doğası konusunda, kendinden memnun değerlendirme pek az yapılır. Tartışmaların büyük bölümü, hâlâ, dünyayı dünyalar olarak düşünmenin gerekli olup olmadığı sorusu üzerinden dönüyor, dolayısıyla tek dünyanın yalnızca biçim ve yapısı dönüşen bir şeyden daha fazlası olduğunu ileri sürüyor. Yani artık Tek olmayabilir ve böylece iyi niyetli tasavvur dünyasının önceden benimsediği büyük gerçeklikler, uygar gözlemlere çarpmadan önce, kıyaslanamaz dünyaların birçok gerçeğine uyum sağlıyor. Bu Ulrich Beck'in "ikinci modernite" ya da Anthony Giddens'in "düşünümsel modernite" teorilerinin ötesine geçen bir görünüm. Belki de Zygmunt Bauman'ın daha cüretkar "akışkan modernite" düşüncesinin bile ötesine geçebilir.

Akışkanlık, eğer bunu ciddiye alırsak, sosyal varlığın önemsizliğinden daha fazla bir şeydir. Düşünceye eşlik eden karma metafor belki de, birisi orijinal modern dünya umudunun kalıntılarını muhafaza etmeye çalıştığında, buna gelen toplumsal eleştirilerin hedeflediğidir. Kısaca bu, tüm insanoğlunun tek olabileceği çünkü tüm insanların ortak vicdandan hoşlandığı umududur (ya da bu bir dilek mi?). Bu ideal, özellikle kadınları (değilse çocukları) formüle taşıma gerekliliği sorununa yol açsa bile, herhangi bir etik ilke kadar çekicidir. Bütün bunlara rağmen, formül oldukça açık bir hal alır: *Dünya insanın ilerleme tarihinin ortaya çıkardığı hayali bir mekândır. Böyle bir dünya ilkesel olarak (gerçekte olmasa bile) Tektir çünkü ilerleme kuşkusuz hepimizi birleştiren ortak vicdanı keşfetme ve desteklemenin zor ve acı verici işidir.*

Günlük dilde ifade edersek, klasik liberal ilke, Richard Sennett'in sorunlu zamir olarak adlandırdığı şeyi ya da pratik olarak aynı anda her yerde bulunan *Kimin bizi?* problemini tanımayı reddeder. Bu, dünyanın doğası ile ilgili sorulardan, günlük yaşantımızda kullandığımız dil ve birbirimizi sohbete çekmek için yaptığımız iyi niyetli girişimlerin detaylarına sığrayıp uzanıyor görünüyor. Fakat gerçekte, dünyadan, *Kimin bizi?* sorusuna sığrama, benliklerin dünyası, –bazen kendimizi eleştirme bedeli ile– diğerlerinin varlığını alıp götüren kendi kendine konuşmanın mikro-farklılıkları içinde nasıl düşünülebilir eski bilmeceyi çözmenin tek yolu gibi görünüyor. “Ben bugün

kendimde değilim.” Bunu bu şekilde düşünün. Ortak bir vicdanın var olduğunu zannedenler kendilerinden (varsayımları zihnin bilinç öncesi korteksi ile sınırlanmış olsa bile, nadiren incelemeye maruz kalır) oldukça doğal bir şekilde, konuştukları veya yazdıkları diğerleri hakkında birlikte tartışma götürmez bir *biz* oluşturmuş gibi bahsedecekler. Bu, konuşmanın tamamen doğal yoludur – ya da öyle midir?

Egemen *biz* anlayışını benimsemeyi saldırganca hatta dışlayıcı bulanları düşünün. İş yerindeki süpervizörlerinin şu teklifte bulunduğu kadını düşünün: “Bu projeyi bitirmek için bu akşam geç saatlere kadar çalışabiliriz, sonrasında size yemek ve bir içki ısmarlayabilirim.” Teklifin cinsel bir oyun olup olmadığını bir kenara bırakırsak, asistanın küçük bir çocuğun annesi olabileceğinin önemsenmemesini düşünün. *Kimin Bizi?* egemen ortak vicdana katılmamak ile ilgili çünkü pratik gerçeklikte, doyurulması gereken ya da kreşten arabayla alınması gereken bebekler var. Ortak vicdan varsayımından önce, nitelik olarak farklı olmasa bile, çelişkisi örnekteki çalışan kadınınkinden daha keskin olanları düşünün. İş olmayan ve iş yokluğunun sebep olduğu ve beraberinde getirdiği sorunların istila ettiği kişiyi düşünün. Onlar Sao Paulo’nun vahşi sokaklarında dilenen çocuklar olabilir ya da Batı dünyasının kasabalarının tozlu varoşlarındaki odalara onar onar tika basa doldurulan –iş arayışları, ihtiyaç duydukları umudu satın almalarına yetmeyecek iş kırıntılarına neden olan– yabancı işçiler olabilir.

Yoksul, dilenmek için çok yoksul, en kötü aşağılanmalara katlanan çalışan yoksul gibi, öyle ki *Kimin Bizi?* sorgusunun ortaya çıkmadığı Tek Dünya naif inancı tarafından işlenen haksızlıklardan mustarip yoksul. Bu dünyada yoksul ve sefil kişiler, okuma yazmaları olmasa bile, aptal olmaktan uzak. Küreselleşmenin diğer yönü, dolu ve birden çok dünyanın açıkça görülebilmesidir – kendilerini soğuğa karşı korumak için kullandıkları gazete yapraklarında, metroda yanlarından geçerken bozuk para isteklerini görmezden gelenlerin kayıtsızlığında, oldukça ciddi işler için kim kimi biliyor, kim ncreyi biliyor diye aranan cep telefonlarının titrek seslerinde.

Toplumsal farklılıkların duygusal bedelleri

Birleşik Devletlerin kuzeydoğusundaki küçük bir yerleşim yeri olan Middletown, Connecticut'taki Norman Bishop'u düşünün. 2004'te Norman ayık ve temiz oluşunun 14. yılını kutladı. Fakat bağımlı benliğinin çürütücü etkilerinden günlük programla kurtulması onun öyküsünün son bölümüdür. O ayrıca HIV pozitif. Aslında, muhtemelen pis iğnelerden, ondan değilse cinsel temastan geçen enfeksiyonun teşhisi, onu, devlet destekli rehabilitasyon servisine, ardından haftada birçok kez toplantılarına katıldığı Adsız Bağımlılar'a yönlendiren şey oldu. Ancak enfeksiyon bile hikâyenin tamamı değildi. Ne bağımlılık ne de enfeksiyon sosyal farklılıklara saygı göstermez, buna rağmen bunlar alışılmamış bir sıklıkta yollarını yoksul ve ekonomik olarak marjinal kişilerde bulur.

Amerika'nın ekonomik ve sosyal olarak en tehlikeli kasabalarından biri olan New Haven'de yaşadığı günlerden itibaren Norman hayat hikâyesini şöyle anlatıyor:

1990'lara kadar, hayatım, yaşamamın tek yolu olduğunu hissettiğim uyuşturucunun tadına bakmak için, hile ile para kazanmak üzerine kurulmuştu. Ve yaşadığım bu hayat sebebiyle çoktan HIV pozitif olmuştum.

Hayatım bu noktaya gelmeden önce, Brooklyn, New York'ta sokak satıcısı olarak yaşıyordum. 1980'lerin başında, ayaküstü insanlara değersiz kıyafetler ve mücevherler satan bir seyyar satıcıydım. Nasıl satıp pazarlayacağımı biliyordum – ve hileyle para kazanmayı da. Fakat Connecticut'taki küçük işimi yeniden kurmayı denediğimde işler kötüye gitti. Sokak işi başarısızlıkla sonuçlandı. Başarılı bir tasarımcı ve yetenekli bir camcı olduğum için bir şekilde iş bulup çalışabiliyordum. Fakat uyuşturucu yaşamımı ele geçirdi. İşler o kadar kötüye gitti ki HIV virüsüne nasıl maruz kaldığımı bile kesin olarak söyleyemiyorum. Muhtemelen iğnelerden.

Her neyse... Bundan sonra enfeksiyon hayatımda her zaman bir etken olacak.

Ancak, tanrının inayetiyle, hayatımı tersine çevirmeyi başardım. 1991'de, Gaziler Hastanesi'nin yanındaki bir rehabilitasyon programına kayıt yaptırdım. Çıktığımda hayatımı değiştirmeye karar verdim. New Haven'daki eski yaşamımdan uzak durmam gerektiğini yeterince biliyordum. Camcı olarak bir iş buldum ve Middletown'a taşındım. Böylece yeni hayatım başladı.

Ve güzel bir yaşam başladı. Bugün, Norman Bishop, yeni şehrinde gittiği her yerde bilinen ve saygı gören biri.

Bu hikâyenin sonu değil; bağımlılıktan kurtulanların ki gibi HIV virüsüyle enfekte olanların hikâyeleri de hiç bitmeyen yaşam hikâyeleridir. Dedğine göre, Norman, her gün onu bir gün öldürebilecek bir hastalıkla yaşıyor; ancak çok yakındaki bir gün değil. Yaşamının 20 yıllık en iyi kısmı enfekte olduktan sonra; 58 yaşında, Norman, her gün dünyanın büyük bölümünde yüzlerce –bazı yerlerde binlerce– çocuğu, genç erkek ve kadını öldüren enfeksiyondan sağ kurtuldu. Elbette farklılık, Batı dünyasında, Birleşik Devletler gibi toplumsal olarak daha muhafazakâr uluslarda bile, yaşam süresini uzatacak tıbbi ve farmasötik tedavi için toplumsal faydanın mevcut olmasıdır. Yani, bir şekilde Norman, doğumunda çizilen iyi şanstı faydalandı. Uganda ya da Sudan'da doğmuş olsaydı yeni yaşamı bu kadar umut verici olmazdı.

Norman'ı yanlış anlamayın. Eski yaşamını Amerika'nın sağlık, yoksulluk, barınma ve diğer sosyal politikalarını bile istila eden ırkçılık ve sosyal kayıtsızlığın bir trajedisi olarak reddetmek şöyle dursun, duyarlılıklara oynayan biri bile değildir. 1980'lerin Reagan-Thatcher politik atmosferinde AIDS'e yönelik aşağılık kayıtsızlığın üstesinden gelmiş ulusunun şimdi sağladığı tedaviye ulaşma şansından yararlanan biri de değil.

Norman'ı tanıyan birçok kişi onun öyküsüne, kahramanlık hikâyesi gibi davranmak istedi – yeni bireycilik bakımından, sıradan bir insanın kendi bireysel yaşamını ne kadar parlak bir biçimde düzen-

leyebileceğinin ahlak dersi oyunu olarak incelenebilir bu öykü. Aslında, Norman Bishop (gerçek adını kullanmamıza izin veren ve hikâyesini anlatmamıza yardımcı olan kişi) postmodern başarının altın çocuğu değildi, kesinlikle değildi. Koyu siyah ten rengini bir kenara bırakırsak, herhangi birinin üzerinde altın etkisi yaratmaz. Doğruyu söylemek gerekirse, onunla sohbetler ağır aksaktı. Konuşması, önceki yaşamının başarısızlıklarına katkıda bulunmuş olabilecek görece yetersiz eğitimini ele veriyordu. Gülümsediğinde, çekiciydi fakat bu gülümseme etkili olarak nitelendirilecek türden değildi. Gerçek dünyanın içsel farkındalığı ile gülümsüyordu. Endişe verici biçimde sakin, nazikti fakat coşkulu değildi. Onun bir hatası olduğunu düşünen biri, bu hatanın kendisiyle birlikte çalışan insanlara yaptıkları iş için kolayca teşekkür etmemesi olduğunu düşünürdü. Ve bu o adamın yoğunlaştığı temadır. Diğerleri, içinden geçtiği, geçinmeye ve şimdi de yaşamaya çalıştığı dünyaların bir üyesi olarak kendini anlayışından dolayı Norman'ın duygularını kolayca ifade etmediğini, neşeli bir teşekkür bonkörlüğü sunmadığını sanırlar.

Eğer önceki yaşamı, ona enfeksiyonu, bağımlılığı ve yoksulluğu taşıyan uyuşturucuya ulaşmak için sokaklarda koşuşturmaktıysa, şimdiki yaşamının da aşağı kalır yanı yok. Fakat şimdiki, onun durumundaki erkek ve kadınların yaşamlarını kazanmak için tek yolları olan koşuşturma. HIV pozitif yaşam katı gerçekler etrafında dönüyor. Gerçekler asla çok uzakta değil.

Hayatta her ne yapıyorsanız buna ilaveten yaptığınız şeyleri aktsatmadan yapmak zorunda olduğunuzu hayal edin; doktorunuza, ardından yaşamınızı uzatmak için ilaçlarınızın reçetesini yenilemek için eczaneye düzenli ziyaretler (yaşamla ahlaksızca ilgili diğer sağlık meselelerini belirtmeye gerek yok, Norman'ın durumunda bu diya-betti). Öncelikle, günün büyük bir bölümü kan-şeker seviyesini test etmekle, ilaçları almakla ve genel olarak vücudunuzun okumayı öğrenmeniz gereken gizli mesajlarını gözlemekle geçiyor. Ardından, tıbbi öz-bakımla harcanan zamana ek olarak, zamanınızın önemli bir kısmı Adsız Bağımlıların toplantılarına katılmakla geçiyor. Sonra sosyal ve tıbbi olanak ayrıcalığı için bağımlı olduğunuz sosyal görevlilerle düzenli buluşmalar var. Bebekleri onu *Öteki* olarak görürken,

patronu geç saate kadar çalışıp *biz* olmayı teklif eden kadını hatırlayın, bu gün ve çağda, en azından kısa vadede, bu kadının mazur görülebileceğini varsayabilirsiniz. Buna karşın, HIV pozitif ve ekonomik olarak da risk altında olduğunuzu, günün ortasında doktor randevusu için izin istediğinizi hayal edin. İlk bir ya da iki seferde mazur görülebilirsiniz fakat bir süre sonra süpervizörünüz yolunda gitmeyen şeyi bilmek isteyecek. Öyleyse ne söyleyeceksiniz? HIV durumunuzdan utanmamalısınız, Norman gibi, fakat dünya utanıyor. Bugün hâlâ, 1981’de ilk AIDS vakasının teşhis edilmesinden, çeyrek yüzyıl sonra, hastalığın kamusal anlayışının üstesinden gelmek için çok az sosyal ilerleme kaydedildi.

Dünya çapında HIV virüsünün, belirgin bir iğne değişimi hikayesi olmadan, heteroseksüel kadın ve erkekler arasında hızla artmasına rağmen, birçok insan (hoşgörülüymüş gibi görünenler bile) hastalığın kurbanların kendi hatası olduğuna inanıyor. Eşcinsel erkekler (kadınlardan bile daha fazla) ve uyuşturucu madde kullanıcıları (yoksullardan daha fazla) ahlaki açıdan sakıncalı görülüyor. Damgalanıyorlar, dolayısıyla, Amerikan sosyolog Erving Goffman’ın ifadesiyle ahlaki bir lekeye sahip oluyorlar. 1967’deki harika *Stigma* (Damga) kitabında, Goffman, haklarındaki bir şeyler, diğer kişiler tarafından ortaya çıkarıldığında birçok insanın, çoğu zaman, onları sosyal olarak gözden düşürebilecek bir pozisyonda bulunduklarına işaret etti. Ancak birçok kişi, sırları oldukça vahim olanlar bile (fuhuş geçmişi gibi) kamunun içine girebiliyor. Norman’da olduğu gibi, birçok damgaya maruz kalanlar var – onları farklı, değişik olarak gösteren işaretleri gizleyemeyenler.

Bir kere, Norman, dünyanın ırk-farkındalığı en çok olan toplumlarından birinde bir siyah. Goffman’ın, kabile damgası olarak adlandırdığı, oldukça terbiyesizce şeyle işaretleniyor. İnsanların anlamadığı ve hoşlanmadığı bir gruba dahil. Dahası, ekonomik başarısızlığın küçümsendiği ve ekonomik olarak başarılı olamayanların faturasını ödemekten nefret edenlerin oluşturduğu toplumda yoksulluk ve sosyal yardımlara bel bağlamayla damgalanıyor (ikincisi olmak, sevimli zalim Ronald Reagan’ın “refah prensesleri” olarak etiketlediği kişiler olmak demektir). Sonra, bütün bunlara ek olarak,

şu ya da bu ahlakdışı davranış nedeniyle oluştuğu düşünülen bir hastalıktan muzdarip. Birini seç bakalım: Eşcinsel seksi (ya da herhangi bir seks çeşidi, eşcinsel seks cinsel hafifmeşrepliğin prototipi olarak görülüyor) ya da uyuşturucu kullanımı. Eğer hastalık Arthur Ashe'de olduğu gibi kan nakliyle bulaştıysa ya da hastalığı Uganda'da prezervatif kullanmayı reddeden kocasından kapalı kadın gibiyseniz hiç fark etmez. HIV ahlaki bozukluğun *hastalığıdır*. Daha ne kadar damga olabilir? Siyah, yoksul ve son olarak HIV – özellikle siyah ve yoksulun çok amaçlı damgalayıcısı.

Norman'ın yeni yaşamına döndüğümüzde, biri yeniden şunu sorabilir: İşvereninizin ilk etapta ırk körlüğünü ya da “yoksullara yardımı” göstermek için (her ikisinde de itibar ve/ya vergi indirimi görür), sizi işe almış olabileceğinden şüphelendiğinizde, bütün bunlara ek olarak, ahlaki hatanızın neden olduğu düşünülen bir hastalıktan muzstarip olduğunuz da (hasta görünmeden) biliniyorsa, işverenimize ne söyleyeceksiniz? Tam olarak ne yaparsınız? İhtiyaçlarınız dışında, tıbbi tedavinizin korkunç masrafını ödemenize yetecek bir işe sahip olacak kadar şanslıysanız, bu işi kaybetmek sosyal programların bağımlılık kafesine düşmek anlamına geliyorsa ne yaparsınız?

Bazılarına bu üzücü bir hikâyeye gibi gelebilir. Fakat Norman'ın hayatı üzücü değil. Bu bir mücadele. Ancak bağımlılık ve hastalıkla baş edebildikten sonra anlamlı bir şekilde yaşamının yolunu bulması gerektiğini öğrendi. Hayatta kalmak yeterli değildi. Modern Tek Dünya düşüncesiyle yönetilen dünyalarda, toplumun güvenilir bir üyesi olmanın yolunu açan bir işin sahibi olanları sadece kıskanarak, öz-saygının anahtarının diğerlerinin gösterdiği saygıda olduğunu biliyordu (bunlar sıradan vatandaş anlamına gelmiyor, ekonomik olanaklar toplumunda üretici işgücü ne kadar çok olursa o kadar iyidir).

Bu yüzden Norman'ın durumundaki bireyler çifte açmazdadır. Yaşam, diğerleri bizi toplumsal bütünün çalışan ve üretici üyeleri olarak gördüğünde anlamlıdır. Ancak, hepimiz için üretken iş yok, asla da olmayacak ve tıbbi ihtiyaçları, kendisi için yatırdığı 21,000 sterlinden daha fazla tutan Norman gibiler için bu ihtimal çok daha az. Kuşkusuz, Norveç'te doğmuş olsaydı aynı engelle karşılaşmayacaktı

(Uganda'da doğmuş olsaydı çoktan ölmüş olacaktı). ABD'de, daha düşük derecede modern dünyanın başka bir yerinde, devlet hastalıklar için tıbbi harcamaları karşılarsa bile, hiçbir devlet-güdümlü ekonomi onurlu bir yaşam için yeterli gelire sahip iş sağlamaz. Middletown, Connecticut'ta, 2004 yılında mütevazı bir dairenin aylık kirası ortalama 520 sterlin. Norman daha az ödemek için stüdyo dairede yaşıyor ancak her ay devletin verdiği çekin yarısından fazlasını, 275 sterlin, kiraya veriyor. Çifte açmaz yoksul için normal diye kabul edilen şeydir ve hasta olduklarında ve piyasa ekonomisine sokaklarda işportacılık yaparak ya da camcı olarak ustalaşarak kendilerini sunduklarında, bu yalnızca ikiye katlanır.

Norman'ın, acımasız ve imkânsız standartlara göre, kendini onurlu bir birey olarak görme hakkı kazanmak için yaşamını diğerlerine iş bulma konusunda yardımcı olmaya adanması çok basit bir teşhisti ve bu onu dünyada üretken bir emekçi yaptı. Positive Solutions (Pozitif Çözüm) şirketini kurdu – HIV pozitif olan yoksullara iş deneyimi sağlamak için tasarlanmış kâr amacı gütmeyen bir organizasyon; bu yüzden adı: Negatif gerçeklik için pozitif çözüm. Başlattığı organizasyon, her yıl 70 kişiye yarı-zamanlı iş sunuyor. Yerel üreticiler için yaptıkları parça başı hafif montaj işinden çok az para kazanıyorlar fakat katılımcılar mesleğe giriyor, kendilerini üretken hissediyor ve iş yaşamı için gerekli disiplini yeniden öğreniyor. İşçilerin yürüttüğü taşeron işlerle masraflarını karşılayamayan projeyi desteklemek için Norman, Main Street'te Afrika ve Afro-Amerikalı el sanatları ve güzel sanat eserleri satan bir atölye kurdu. Burada satış yeteneğini kullanıyor; ancak daha da önemlisi, atölyede çalışırken zamanını Positive Solutions'un ne hakkında olduğunu merak eden insanların sorularını cevaplamakla geçiriyor. Burada öğreniyorlar ve Norman gibi HIV virüsü taşıyan insanların korkunç insanlar olmadıklarını –bundan çok farklı olduklarını– dünyaya yayıyorlar. Norman, sağlık harcamaları ve temel gelir için hala devlet programlarına bağımlı. Saygın bir yaşamın gerekliliklerini karşılamak için her ay küçük bir maaş alıyor. Zengin olma niyeti hiç yok, liberal bir kolej kasabası olan Middletown'da bile kimse onun sattıklarını satmaz.

Norman Bishop'un öyküsünün çok kültürlülükle ilgisi ne? Kısaca, çok kültürlünün kasabanızda yaşayan benliklerin, sizin kabuğunuz altında yaşayanları, belirtmeye gerek yok, tüm farklılıklarını övmekle ilgili olduğuna ilişkin liberal ve iyi niyetli görüşü hatadan kurtarıyor. Doğru, Norman tüm toplumsal ve ekonomik sınıftan insanla ilgileniyor; belediye başkanı, doktor ve hâkimlerden şehrin evsiz ve marjinallerine kadar. Zavallı benliği yüzünü gösterseydi ya da daha şanssız olanlara yardım ederek suçluluk senaryosunu oynasaydı onlarla ilgilenemezdi. İlgilenme şekli onların oraya yeniden gelmesini, yaptığı işe para ve zaman vermelerini sağlıyor. İnsanlar zamanla bu tür şeylerden etkilenmiyor. Bu Norman'ın neden ne sıcak karşılayan biri ne de amigo olmamasının sebeplerinden biri, fakat o sokakların açık sözlü adamı. Diğerlerinin işine katılmasını istiyor. Fakat bunu kendi rızalarıyla yapmalarını istiyor. Bu yüzden yardım talebinde bulunuyor. Bırak onlar karar versin. Ve karar verdiklerinde kendi parıltısından zevk alan bir kahramana katılmayacaklar, bir zamanlar çıkmaz sokak hatta Norman için ölüm anlamına gelen aynı dışlanmadan muzdarip olan ötekilere katılacaklar.

Çok kültürlülük, teori ve ideolojisi, daha güvenli pozisyonda olanları korkutuyor çünkü bütün sosyal farklılıkların eşit olmadığını görüyorlar. Evet, küçük ve düzenli şehirlerde bile kendini gösteren kültür farklılıklarının zengin, ilgi çekici ve yaşamlarını onlardan elde edenler için değerli olduğu doğru. Hatta çok kültürcü bir liberal, bu kültürel farklılıklara saygı duyduğuna ilişkin belli bir iyi niyet hissi gösterdiğinde kendinden geçer. Kim Güney Asya yiyeceklerini sevmez? Kim Meksika bahçıvanını bilmez? Kim Kofi Annan'a saygı duymaz? Fakat W. E. B. Du Bois'in bir zamanlar söylediği gibi, William James sosyal benlik bilmeceğini tanımladıktan çok da sonra değil, bezgin doğmuş beyaz adamın bu söyledikleri bir zamanlar savaşta iyi bir siyah adam tanıdığını söylemeye denk geliyor. Bu bağlamda, geri kafalı biri şunu söylediğinde daha dürüst: "Ne bekliyordun, o bir Yahudi?" Ya da: "Bu liberaller değerlerimizi, cinsel evliliği musibetiyle sulandırarak bozacaklar." Ve buna benzer şeyler.

Çok kültürlü –teorinin aksine gerçeklik– öyle ya da böyle farklı dünyaların gerçeklikleriyle ilgilidir. İdeolojinin şiddetli inkârlarının dı-

şında Tek Dünya yok çünkü sosyal ve aynı şekilde kültürel farklılıklar gerçek. İlle de aynı potada erimeye ya da salata tabağınızda karışmaya veya beyaz burjuva çocuklarınızın eğitimi zenginleştirmeye uygun olmak anlamına gelmese de, onların gerçek olduğunu söylemek, aslında hakikatleri (önyargıları değil) gerçek olarak kabul etmektir. Bazılarının hâlâ yaptığı gibi, sosyal farklılıkları çok ciddiye alırsak ortak vicdanımızı zayıflatırız demek, düzmecedan daha fazlasıdır.

Elbette, insanoğlu sosyal şeyleri bir arada tutar. Biz, eğer bir *biz* varsa, kesinlikle diğerlerinin sahip olduğu değerleri içeren asli yönleri fark ederiz. Fakat onları özellikle kendi önyargılarımızla hemfikir ise fark ederiz. Amerikalıların hepsi (ya da birçoğu) üretici işlerde ağır çalışma onurunun yükümlülüğünü paylaşıyor. Norman da öyle. Batı Avrupalılar, hâlâ bir ölçüde, devletin birçok kişiye (yabancı işçiler hariç elbette) temel sosyal hakları sağlama sorumluluğu olduğunu kabul ediyor. Ancak bu yerlerdeki *Biz/ler*, masumların başı kesilirken diğer yöne bakıyor görünen insanlarla (bilhassa çok az takdirle) bağlantılı gördükleri kültürlere saygı duymaya belirgin olarak daha az istekliler. Avrupa’da ve Birleşik Devletler’de, Ortadoğu kültürlerindeki insanlara kara çalanlar, varoşlara kaçışlarla, güvenli siteleriyle, olmadan yaşayamayacakları göçmen işçilerden önceki sessizlikleriyle temsili olarak kestikleri başları nadiren düşünürler.

Çok kültürlülük, söylediğimiz gibi, sosyal farkları kutlamak, hatta yalnızca “saygı göstermek” ile ilgili değil. Gerçek dünyada, gözleri bu farklılıkların ciddiyetine tamamen açık bir şekilde, yaşamının ağır işiyle ilgili. Nihayetinde sorun kelimedede. “Çoklu-kültürler” kavramından bahsettiğimizde, sosyal farklılıkları insanların salladığı bayraklara, tatillerde giydikleri kostümlere, söyledikleri ve dans ettikleri şarkılara indirgemeye davetiye çıkarıyoruz. Bu şeylerin de yeri var ancak önceki gerçekliklere karşı sorumluluğu hafifletmiyor. İnsanlar Amerikan bayrağı adına öldürüyor, bombalarını taşımak için burkaların ardına saklanıyor, düşük ücrete çalıştıkları ağır işlerin sefaletine renk katmak için salsa yapıyor. Kültürel ifade kabuğunun altında gerçek ve asli insanlık bulunur. Ve bu da farklılıkların esasıdır.

Katı farklılıkların arasındaki bireyci

Ortak vicdan diye bir şey olabilir mi sorusunun asli sosyal farkı, gün boyunca birlikte ne yaparsak yapalım, aynı olmadığımızdır. Ve bu, elbette, bireyciliğin, ideolojinin (katı gerçekliğe karşı) daha sonra sorun yaratacağı yerdir. Sosyal eleştirmenlerin dediğine göre, bireycilik bir sürü şey olabilir. Manipüle edilmiş ya da üretilmiş bireycilik olarak ortaya çıkabilir (Alman eleştirel teorisyenlerinin kabul ettiği gibi). Ya da yalıtılmış özelciliğin ıstırapı olabilir (Amerikan sosyal eleştirmenleri Bellah ve Putnam'ın gördüğü gibi) veya kurum-sallaşmış bireycileşme olabilir (Avrupa'da Ulrich Beck ve diğerlerinin inandığı gibi). Fakat onun doğasıyla ilgili bütün bu teori farklılıkları –günümüzde bireycilikle ilgili yeni şeyler olduğunu teslim edenler bile– kendi dünyalarıyla ilişkili bireyin durumunun, sonu olmayan sorun kaynağı olduğu anlamına gelebilir.

Bireyciliğin ve çok kültürlülüğün ilk ve önde gelen bir değer; bir ideal, aynı zamanda bir ideoloji olduğunu asla unutmamalıyız. Güçlü ve etkili bir düşünce olduğu doğru; Eric Hobsbawn'ın on dokuzuncu yüzyılın çifte devrimi olarak adlandırdığı şeyin ötesinde modern dünyanın temellerinde yatan: Modern demokratik ulus-devlete öncülük etmiş ve Max Weber'in kapitalizmin muazzam evreni olarak adlandırdığı şeyi üreten bir şey. Hem cumhuriyetçi politikalar hem de girişimci kapitalizm, demokratik devlette söz sahibi olma hakkını (ve elbette özel mülkiyetini) korurken, piyasada aydınlatıcı kişisel çıkarlarının peşinde koşan, özgür birey ilkesi üzerine kuruldu. Dünyayı çocuklarımız ve milyonlarca kişi için daha iyi hale getirdikleri sürece, idealler dünyasında bu değerler kadar iyi olabilecek, bu değerler kadar eşyaların doğasına yerleşmiş gerçek bir kanıt yoktur. Aslında, liberal değerlerin birkaç yüzyılının ardından, kişi insanlık halinin kesin kanıtlarına baktığında, oldukça saygın özgür birey ideallerinin insanlığın ıstıraplarını iyileştirmeye öncülük etmediğini. tam aksini yaptığını görecektir. Gerçeklik, özgür bireylerin durumuna sert bir bakışın zaman geçtikçe cesaret kırıcı olacaktır.

Kendi eğilimlerine bırakılan bireyler, zamanla, ayrı sosyal gruplara bölünüyorlar – hâlâ sallayacak bir bayrağa ya da şarkıları öğrenebilecek çocuklara veya iç kargaşanın yangınlarından ve tecavüzden geriye kalan geleneksel giysilere sahip gruplar. Fakat modern dünyanın standart evrensel ölçüsü ile –ekonomik refah– ölçüldüğünde, dünyanın sosyal grupları hızla birbirinden ayrı düşüyor. Zenginler, sayılarının azlığına oranla daha zenginler. Yoksullar sayıları arttıkça daha yoksullaşıyor. Ve fakirlerin yoksulluğu, yakacak olarak oduna ulaşılarak ve yiyecek için toprakları ekerek sefaletin uzak tutulduğu, kraliyet muhafızlarının kaçak avcıları özel mülkten kovalamadığı ve toprağın çiğ patates sağlamaya yetecek besine sahip olduğu feodal taşranın yoksulluğu değil.

Sosyal farklar ne yalnızca ekonomik ne de yalnızca kültürel. Fakat ekonomik farklar, her zaman olduğu gibi, farklı insanların sahip olduğu değerlerin nihai sınavıdır. Ormanları ve su kaynakları küresel endüstrinin kaptanları tarafından çalınan milyonlar, kuraklaşan topraklarında açlıktan ölüirken, bayraklarının, kostümlerinin ya da şarkılarının ne kadar renkli olduğunun bir önemi yok, kültürler ölebilir. Düşünün, Darfur’dan Çad’a kaçanlar için Demokratik Sudan Cumhuriyeti, sadece isim olarak bir devlet. Brezilya’nın dışındaki Amazonların bir yüzyıl ya da daha az sürede çıplaklaştığını veya Filipinler ve Haiti’nin şimdiden çıplaklaşmış ormanlarını hayal edin. Hatta Middletown’ın Kuzeyini düşünün; rahat fakat insan umutsuzluğu dolu köşeleriyle sıkıcı bir şehir.

Norman Bishop –kahraman değil ancak anlam ve yaşamın kendisi için bir adım öne atan adam– çok kültürlünün, gerçekliğin ilgili olduğu halidir. Afrika Metodist Piskopos Kilisesi’nin öğretilerinde teyit edilen, yaptığı iş National Association for the Advancement of Colored People (Renkli Irkın İlerlemesi için Ulusal Birlik) tarafından desteklenen, 12-adımda iyileşme toplantılarının eğitimiyle gelişen, diğerleri ile birlikte ve onlar için yaptığı işten sağladığı itibarla zenginleşen değerleri, kaya kadar sağlam. Bütün bunlar iyi değerler. Fakat bir aziz olabileceği halde, bir kahraman değil. Kahraman Batı dramının efsanevi bireyidir – savaşın ya da yaşam yolundaki diğer mücadelelerin büyük ve zafer kazanmış adamı. Aziz, eğer uygun ke-

line buysa, yoksulluk yeminini benimseyen, gerçeklik akıllarda yer edene kadar ağacın altında oturan ve ardından yaşamı eksiksiz bir şekilde tüm farklılıklarıyla olduğu gibi kabul etme işine devam eden kişidir.

Dünya çok kültürlüdür. Dünyayı *dünyalar* yapan farklılıklar gerçektir. Fakat farklılıkları şiddetlendiren değerler her zaman maddi farklılıkların sorusudur. Kùltürler ekonomiktir. Ekonomilerin kültürel sonuçları vardır. İkisini birbirinden ayırmak aptallığın en üst noktasıdır, özellikle küresel iletişimin yeni kültürünün kendi başına, zaman ve alan tasarrufu üreten böylece ekonomik gerçekliklerin kültürel gerçekliklerden neredeyse ayırt edilemediği teknolojik mucize olduğu, şimdikine benzeyen dünyalarda.

Bugün iki kültür C. P. Snow'un 1959'daki hümanist ve bilimsel kültürleri arasında değil artık. Yarım yüzyıl ve yeni milenyumdan sonra, kültürler, ne edebi ne de bilimsel fakat *World Wide Web*'e bağlanan kültürel elitler arasında ikiye bölünüp ayrılıyor. Kültürel imtiyaz ekonomik değerden ayırt edilemiyor ve elektronik bağlantılılığın dilini anlayanlar ve kendilerini onun taleplerine tabi kılanlar için rezerve ediliyor. Bristol'den yardım için ara. İngiliz dilindeki aksan farklılıklarını ortadan kaldırmak için eğitilmiş ses Bombay'dan cevap versin. Bu Tek Dünyanın geldiği şey – onları dijitalize gerçeklere ulaşmadan, yerel dünyaların değişmeden kalacak her şeyini, buruşturmadan dışlayan bir dünya. Bu elitin yetkisi ile dürüst üyeler, sadece prensipte bağlanabileceklerden oluşan küresel yüzeyin yaridan fazlasının bağlanamadığını ya da bir yeri mesken tutamadığını güç bela hayal edebilir. Dışlanmışların öteki kültürü, basitçe bağlantı talebinden dışlanmak değildir. Nübye Çölü'nde bile –bazı yerlerde– cep telefonu ya da iş istasyonu var. Böyle şeyler çok yakında olabilir fakat çocuklarına yeni bir gün için kürenin sert yüzeyini eşleyenler için bu şeyler öteki dünyalarda. Bunları bilen herkes, elektronik iletişimin küresel kültürelinin her yere, neredeyse her yere gidebileceğini ve gideceğini bilir. Bangladeş'te kadınlar, mikro kredilerin yardımıyla zanaat ürünlerini İnternette satıyor. Vermont çiftlik evinde kimsesiz bir kadın, kara mayınlarının çıkarılmasını hareketlendiren işi için, Nobel Barış Ödülünü kazandı. Jody Williams bu işin büyük çoğun-

luğunu mutfak masasındaki kişisel bilgisayarında yaptı. Bugün bu iki dünya basitçe coğrafi olarak dağıtılmıyor. Ya da, ekonomik dışlanmanın sosyal coğrafyası, ayrıcalıklıların parlak çıkarlarının peşinden koşarken nadiren döndükleri köşelerde bulunan küresel sefaletin coğrafyasıdır. Dünyaların bütünü görece düşük toplumsal maliyetle birbirine bağlanabilir. Dünyanın büyük çoğunluğu bağlanamaz çünkü insanların yarısından fazlası AIDS'ten, yetersiz beslenmeden, iç kargaşadan, yerinden edilmeden, evsizlikten mustarip. Kamplarda ve çadırlarda, karton ya da teneke barakalarda yaşıyorlar. Pis su içiyor, yiyecek için eşeliyor ya da dileniyor, esrara ve ayakkabı derisine başvuruyorlar. Geceyi bağlantısı olanların hayal bile edemeyeceği umutsuzluk çöllerinde titreyerek geçiriyorlar.

Yeni kültürel ayrımlar çarpıcı bir biçimde, kültürel ya da maddi etkenlerin nedensel güçleri hakkındaki –kültürel idealizm ve tarihsel materyalizm arasındaki– eski moda on dokuzuncu yüzyıl tartışmasını geçersiz kıldı. Bugün bu iki kültür, kürenin yüzeyinde haritalanacak olsa, maddi umudun sosyal farklılıklarının neredeyse tümünün üstünü kaplar: Harita, şüphesiz, küresel ekonomik açgözlülük mürekkebi ile berabere kalır – endüstriyel ve post endüstriyel kapitalizmin kirli elleriyle zaferinin, yağma ve talanının yarım milenyum, Immanuel Wallerstein'ın kelimeleriyle, dünya sisteminin periferi ile.

Bunun gibi gelişmelerin ışığında incelenen bireycilik fikri, onu her nasıl tanımlar ya da yorumlarsan, yorgun ideallerin antik dünyasının jargonudur. Bireyciliğin klasik değerleri –manipüle eden, yalıtın ya da bireyleştiren yenileri bile– birçok önemli yolla, an azından belirtilerle, genellikle günümüz dünyasının keskin iki-kültür bölünmesinin nedenidir. İroni: Elektronik dünyaya erişebilenler ve buradan dışlananlar arasındaki kültürel ayrımın kendisinin, dünyanın çok kültürlü gerçeklerinin artan onaylanmasının ebesi olmasıdır. Bunlar internetin gücüyle dünyayı görebiliyor. 18 Ocak 2004'te Doğu Standart Saati (DST) ile saat 14.00'da Riyad'dan bir başka baş kesme bilgisi geldi. Olaydan birkaç dakika sonra bilgi ekranlarda yanıp söndü. Bu dehşetin görüntülerinin internette bulunduğu söylendi. Öte yandan, DST ile 21.00'da Atbara'da, sıcaklık 40 derecenin altına düşerken toz fırtınaları Nübye Çölünden şehrin eteklerini kamçılamağa başladı.

Daha uzağa, batıya doğru, toz fırtınası Darfur'daki milis kuvvetlerden kaçan çocukların üzerine esti. Bir yabancınn başının kesildiği bilgisi, kayıtsızlık meselesi olmasa da, haber seviyesine ulaşmadı. Tele-bilinçliliğin ekranı dışında insanlar güvenliğe giden tozlu yolda çürüyen kafalar görüyor. Riyad ve Darfur, birbirlerine Kızıl Denizin bir kıyısından diğerine, küresel anlamda sanal komşulardır. Fakat bağlantılılık ve bağlantısızlık anlamında farklı gezegenlerde olabilirler. Riyad'da insan ahlakının başının kesilmesi görülebilir. Darfur'da daha yavaş öldüren fırtınalara yüz çevrilir.

Middletown'a geri dönelim, Norman Bishop, kalça protezi ameliyatından sadece haftalar sonra, Positive Solutions'u yeni bir yere taşımak için kutuları ve masaları kaldırıyordu. Daha geniş alan gerekiyordu. Niçin? Çünkü HIV olan yoksulların hizmet ettiği ev içi üretim sanayinin yolunda gittiğini ve Afrika sanat ürünlerinin satışının faturaları ödemenin ötesine geçtiğini fark etti. Organizasyonun bilgisayar eğitimi programını geliştirmek için yere ihtiyacı vardı, böylece kurmayı umduğu yeni bilgi depolama işi için insanları eğitmeyi ümit ediyordu. Norman Bishop aptal değildi. Tele-dünyayı kullanıyordu ve diğerlerinin de kullanması gerektiğini biliyordu. Bağlantı kurana kadar ekonomik yaşamın kenarında kalan kasabasındakiler arasında geçinmenin imkânsızlığını görüyordu.

Birçok dünyanın çölünde etik

Çok kültürlü gerçeklikler yeni bireyciliği gerektiriyor – ve bunu merhametsizce talep ediyor. Bunun için, yeni bireycilik, küreselleşmenin bertaraf etme iddiasında bulunduğu sosyal farklılıkları, küre üstündeki dünyalardaki insanların kabul edip etmeyecekleri ile ilgili. Yeni bireycilik aslında, bireyi manipüle edilmiş, yalıtılmış, kurumsal olarak üretilmiş bir benlik olarak anlamayı içerir. Fakat acımasız sosyal gerçekleri dürüstçe kabul etme talebi, manevi bireyin antik gerçekliğini rahatsız etmekten daha fazlasıdır.

Çok kültürlü gerçekler, etik sorundur; fakat çok kültürlülüğü övenlerden nefret eden aydınları rahatsız eden türden değil. Ahlak

kuralları, açıkçası, sosyal dünyaların olan ve olması gerekeni arasındaki farklılık üzerinden düşünmektir. Ahlak kuralları, en azından böylesi zamanlarda, hep sosyal ahlak kurallarıdır – sosyolojinin olan dünya ve saf idealizmle olması gereken dünya arasındaki bitmeyen diyalogu. Erken dönemlerde, etik zorunluluklar diğer dünyalardan alınırdı; tanrılardan, doğa kanunu teorilerinden, hak veya gerekenin bağlamsal ya da faydacı analizlerinden. Ortak vicdanın tartışmaya açık ideolojisi çökme halindedir çünkü neticede bu küçük bir faydacılıktan biraz daha fazlasıdır. Düşünce, eğer ortak vicdan yoksa Tek Dünya da olamaz, bunun kaybı liberal hümanitenin kaybıdır, kaybı olmaya başlar.

Eğer sosyal gerçeklikler *olan* dünyaların *oluşu* ise, bu *oluş* sorunlu bulunmaktadır, bu da etik zorunluluğun, zorunluluklar olması anlamına gelir yalnızca. Eski etik dünyaya tutunanlar için bu bir trajedidir. Yeni düzende yaşamak isteyen Norman Bishop gibiler için trajedi diye bir şey yoktur. Onun için kötü haberler vardır ancak trajedi az sayıdadır. Çünkü o ve birlikte çalıştığı kişiler için, hayatlarının her günü can sıkıcı bir trajedidir. İlacın her dozuyla, hastalık ile sonuçlanan eski yaşamlarını düşünürler ancak bunu önleyemezler ve hepsi ilaçla birlikte gider. Nübye Çölünde toz fırtınasındaki çocuklar gibi, AIDS'li yoksullar trajediye kafa yormayı zorlukla durdururlar. Yaşadıkları dünyanın aslında ahlaki yargılama altında olduğunu oldukça iyi anlarlar. Eski dünyada, diğer herkes gibi belirsiz bir sonla karşılaşacak günahkârlar olduklarını çok iyi bilirler. Yaşamaya karar vermek, onlar için sırf kötü haber haline gelmek olan kötünün içinde debelenmemeye karar vermektir. Etik kararlarının kendisi yaşama döndüren şeylerdir. Bütün bunların üzerinde, onlar, kendilerinden önceki gerçeklikleri inkâr edemezler. Onları inkâr edenlerden ya da onların asla sahip olamayacağı şeylere sahip olanlardan nefret etmeyi seçemezler (bu hislere sahip olsalar da).

Böylesi dünyalarda birey olmak, değiştirilebilecek şeyi değiştirmek için, değiştirilemeyecek şeyi kabul etmeye niyetli olmaktır. Reinhold Niebuhr'un ünlü huzur duasının etik bilgeliği, gerçekçi ayrımcılığın bilgeliğidir – başarılabilecek ve başarılamayacak zorunluluk arasındaki farkı bilmek. Bu boyun eğme gibi gelebilir ve bu

sosyal ve ahlaki değişimin cesur temsilcisinin eski liberal değerlerini rahatsız edebilir. Fakat nihayetinde, insan olmak kişinin sınırlılıklarıyla yüzleşmesidir. Kişinin yaşamı, doğal nedenlerden, AIDS ya da kanserden, ormansızlaşmış dünyanın giderek genişleyen çöllerinde açlıktan, etnik haydutların elindeki paladan son bulduğunda, çok fark etmez. Böylesi bir ışıktaki karanlık için görece küçük bir oda vardır. Evet, gece olacak. Evet, önceki gün dilenmeyle elde edilenin çok azını vaat etse de, birileri yeni günün ilk ışıklarını kutlayacak, Fakat saf yeni bireyin önemli kabulü kişisel haklarının özel olduğunda ısrar etmemesidir. Yeni bireyselleştirmenin etiğinin ironisi bundandır. Sosyal farklılıkların olgusal gerçeklikleri üzerine kurulan, bir gün ölecek olmanın ortak vicdanının aracılık ettiği, bunun gibi ahlak kuralları Norman Bishop gibi insanlara, dünya çapında milyonlarcasına, insan terörünün enkazını taşımak için gereken başlangıç ve duraklar arasında dönen dünyaların farklılıklarını kabul etme huzuru verir.

Yeni Bireycilikte Sağ Kalmak

Ölümcül dünyalarda saldırganca yaşamak

Bireycilik modern insanların konuşmalarında çok rastlanır hale geldi, öyle ki birçoğu kelimenin görece yakın döneme ait olduğunu öğrendiğinde –büyük Fransız sosyal düşünürü ve Amerikan yaşamının gözlemcisi kelimeye hâlâ etkisini koruyan anlamını verdiğinde, en çok 1830'lardı tarih– şaşırabilirler.

Bireycilik, yeni bir düşünceyi doğuran, yeni bir ifade. Bireycilik, toplumun her bir üyesini hemcinslerinin oluşturduğu kitleden kopmaya ve ailesinden ve arkadaşlarından ayrılmaya ikna eden olgun ve soğuk bir duygu.

(Alexis de Tocqueville, *Amerika'da Demokrasi*, 1835)

1830'larda bu düşünce ve bu kelime ile ilgili yeni olan şey, modern dünyaya sebebiyet veren ahlaki ve politik ilkelerin sosyal sonuçları üzerine yorum yapan Tocqueville'in kendisinin de oldukça ciddi bir bireysel düşünür olmasıdır. Düşünce, bireyin toplumdaki gerçek ve birincil durumunun, çok yakın olarak bağlandığı kişilerin arasında, rahat ve rahatsız bir denge durumunda olmasıdır. Bu huzurlu durumu elde etmek için birey “kendini hemcinslerinin oluşturduğu kitleden koparmak ve bu kitleden ayrılmak” zorundadır.

Tocqueville'in tanımı, modern dünyadan önce, bir ölçüde, insanlar yaşamlarının amacını düşündüklerinde, bireyciliğin olağan bir ilk düşünce olmaktan uzak olduğunu öne sürüyor. Basmakalıp bir ahlaki ideal olarak bireycilik sadece modern dünyaya özgü bir şey değil fakat yaygınlığı birçok şekilde modernitenin sosyal gerçeklerine bağlıydı. Bu nedenle, yıllar sonra, Tocqueville'in on dokuzuncu yüzyıl

gözlemlerini ilgiyle anımsıyoruz ve yirminci yüzyılda manevi bireyin kaderinin ve özgürlüklerinin (ya da yoksunluğu yüzünden) neden uzun bir süre sosyal eleştirmenlerin endişesi olduğunu anlıyoruz. Ancak kavramın kökenlerinin hikâyesi, tüm önemli sosyal olgular gibi, tümüyle açık bir şekilde tanımlanmamıştır.

Devrimci on sekizinci yüzyıldan önce, insanlar kendilerini toplumsal düzenin önemsiz parçaları olarak düşünüyordu. Elbette, onlar soylu sınıfların kendi öznel değerlerine aşırı güvenine tanıklık ediyordu ve bundan çok uzun zaman önce, Aristoteles, Augustinus, *İncil*'de yer alan Ruth ve Mary gibi kadın ve erkekler ve başka birçokları, kendilerinin nasıl düşüneceklerini biliyordu. Jean-Jacques Rousseau ve Benjamin Franklin gibi on sekizinci yüzyıl devrimcilerinin düşüncelerinde, kelime türemeden önce kavramın nasıl hayata geçirildiğini görmüştük.

Kelimenin tarih öncesi karmaşık güzergâhında, Alexis de Tocqueville'in *bireycilik* tanımını politik ve ahlaki ideal olarak ayırt eden şey, *Amerika'da Demokrasi*'ye yol açan, çalışmanın önemli ama çok az dikkate alınan veçhesidir. Tocqueville, eski bir toplumsal gözlem biçimi olarak felsefi çalışmayla çok fazla uğraşmadı. 1830'larda ikisi arasındaki çizgi aslında çok inceydi; henüz, mantıktan değil de sistematik gözlemden kaynaklanan düşünce için söylenecek bir şey vardı. Tocqueville'in tanımladığı bireycilik bir düşünce olduğu kadar toplumsal bir fenomendi; ve bu, Fransız ve Amerikan devrimlerinin ardından Kuzey Amerika'da büyüyen ilk kuşak içinde çoktan yayılmıştı. Ayrıca on dokuzuncu yüzyılda, *bireycilik* hiçbir yerde, çoktandır en güçlü ifadesini bulduğu erken modern Amerika'da olduğu kadar aşikâr değildir.

Sonuca geldiğimizde sorulabilir: *Öyleyse, yeni bireycilik ile ilgili yeni olan şey ne?* Bir anlamda, dürüst cevap şu olabilir: O kadar da değil. Kitap boyunca sunduğumuz yeni bireycilik teorilerinin, toplumun rahatsız edici karmaşasının dışında, birey yaşamının "soğuk ve olgun" durumunu aramanın izlerini taşıdığı görülmüştür. Farklılıklar zaman içinde bireylerin karşılaştığı değişen sosyal gerçekliklerdir.

Kelime kullanılmaya başlandığında -1830'da, özellikle Kuzey Amerika'da, aynı zamanda Avrupa'da- bugünün aksine, modern top-

lumlar hiç de karmaşık değildi; ancak her sosyal sınıf açısından Charles Dickens'ın öykülerinden bildiğimiz kadar da basit değildi. Erken fabrika sisteminin, uzun günler boyunca, makinelerle çalışarak kazanabilecekleri bir yaşam arayışıyla bildikleri dünyaları terk etmeye zorlananlara, sefalet üstüne sefalet getirdiği on dokuzuncu yüzyıl ortalarının Avrupa ve Amerika'sında hayat, birçokları için zordu. Yine de bu, (olgudan sonra adlandırılan) bireylerin kendilerini, kamusal alandan ayrılmış özel yaşamın tadını çıkarırken hayal edebilecekleri bir dünyaydı. Arkadaşları ve ailesi arasındaki yerleşik yaşamında, olgun ve sakin bireyciliğin özgürlüğünün tadını çıkaran bireylerin aslında, çok az istisnayla, beyaz adamlar; özellikle orta ve üst sınıftaki adamlar olduğu doğrudur. Jane Austen'in romanlarında, Bath'deki mülklerinde yaşadıkları lüksten memnun olan insanlar ayrıcalıklı insanlardı. Ancak, İngiliz edebiyatının on dokuzuncu yüzyıldaki büyük romanlarından, arazi sahibi sınıflar arasında, Charlotte Brontë'nin imgelemindeki Jane Eyre gibi, kişisel iç-huzur hissinden yoksun kadınlar bulunduğunu da biliyoruz. *Jane Eyre* romanında, çatı katındaki deli kadın ve sömürgeci sistemin diğer kazaları hariç, bu statüye talip olan siyahlara ihtiyaç yoktu. Yaşam biçimi olarak bireyciliğin faydalarının güvencesine sahip olmayan yoksullara da; onları bugün çalışan yoksul olarak adlandırıyoruz. Yine de bu insanların ilkeyi anladıklarını ve bunu amaç edindiklerini çok iyi biliyoruz. Bunu, önceden köle olanların ve dünya sömürgeci sisteminin mensuplarının, özgürlüklerini bir kez kazandıklarında, burjuva yaşamının tuzaklarına uyum sağlamaya hazır olmasındaki kolaylıktan biliyoruz. On dokuzuncu yüzyılın sonlarında, her ikisi de kölelik koşullarında doğan, Frederick Douglass gibi adam ve Anna Julia Cooper gibi kadınlar, yetişkin yaşamlarını, sosyal gerçeklikler tam böyle olmasa da, sonrasında baskın beyaz orta ve üst sınıf erkeklere üstün gelen burjuva bireyciliğin ilkelerine göre yaşadılar.

Yine ve yeniden, yeni bireycilikte yeni olan şey nedir? İlki ve en önemlisi, yeni bireycilik, yeni veya eski tüm bireycilik türlerinin, kavram olmalarından önce, ahlaki ve sosyal kodlar olduğunu fark etmemize yardımcı oldu. Bu bizim, modern Avrupa diasporasının burjuva medeniyetinin yeni biçiminin ilk evrimindeki belirgin zamanlarda, kelimenin

kökeninden çekip çıkardığımız sonuç. Sosyal idealler (farklı türlerin kavramları olmalarından sonra bile), büyük Alman sosyal düşünürü Georg Simmel'in sosyal biçimler olarak adlandırdığı şeyle bağlantılıdır. Erkek ve kadınlar ile birlikte yaşayan idealler, yaşamaya niyet ettikleri topluma yeterli derecede uymak zorundadır. Aksi takdirde, her türden keşiş, onların tuhaf yollarına göz yumacak yeni toplumsal düzen bulmak için eskisini bırakmak zorunda kalacaklarını söyler size.

Kişinin yeni bireycilikte nasıl hayatta kalacağını düşünürken bu akılda tutulması gereken önemli bir nokta. Bunu akılda tutmanın en iyi yolu, her biri belirli sosyal ortamlarda ortaya çıkan yeni bireycilik teorisinin tanımladığımız üç ifadesini not etmek ve hatırlamaktır. Bir yüzyıl içinde ya da 1830 ve 1930 arasında Tocqueville'in tanımının farklı versiyonları gelişmiş olsa da, Alman eleştirel düşünürleri kavramın anlamını zamana uyacak şekilde gözden geçirdiğinde, eski bireycilik büyük oranda, mükemmel olmasa da, sabit kaldı. 1830'lardan sonraki yüzyıl, Batıda (muazzam sömürgeci sisteminin seçilmiş bölgelerinde) burjuva sınıfının –önceleri soylulara mahsus bir durum– ön plana çıktığı dönemdir. Yeni burjuva sınıfı, iş, sanat ve edebiyatta, kendi biçimlendirdikleri değerlerde kendi türünün aileleri arasında yaşadı. Londra'daki Marx bile, fakir olsa da, burjuvazinin en radikal eleştirmenlerinden biri olsa da, burjuva yaşamı yaşamaya can atıyordu. British Museum'da yazmak ve düşünmek için uzun süreler kamusal düzenden geri çekildi ve bu lüks, varlıklı yoldaşı Friedrich Engels'in cömertliğiyle karşılandı. Marx'ın iğrenç burjuvazisi, Jane Austen'in belli kültürel nezaketin daha merhametli sınıfı gibi –eski soylulardan ve günümüzün orta sınıf olarak adlandırılanlardan farklı– yeni ve özgün bir sosyal sınıftı.

Ölümcül dünyalar ve manipüle edilmiş yeni bireycilik: 1920'lerden sonra

Yeni bireycilik olarak adlandırılan şeyi anlamaya yönelik üç girişimden ilki, elbette, köklerinde, 1930'larda Hitler'in iktidara yükselişinin yarattığı dehşet, savaş ve bunu izleyen soykırımla alakalı olan,

Alman eleştirel teori okulunun teorileridir. Alman sosyal düşünürlerinin, sosyal teorinin kendi klasik yaklaşımını, özellikle toplumsal gelişimin temelindeki saf bilim ve toplumsal tarihin lokomotifleri olarak ahlaki birey yaklaşımını, yeniden değerlendirmesi gerektiğini fark etmesine yol açan en önemli temsili, Nazi faşizminin musibetleri ve beraberinde gelen masumların toplu katliamı olduğuna şüphe yok. Naziler, yarattıkları diğer dehşetlerin arasında, ahlaki bireyin şeytani otoritenin baskısına karşı ne kadar savunmasız olduğunu gösterme etkisine sahip olan nihai arî ırk planlarını gerçekleştirmek için, bilimsel bilginin dilini ve deneyimini kullandılar. Özellikle Avrupa'da geniş oranda paylaşılan, Nazi soykırımı kadar korkunç bir başka kavrayış var. Birinci Dünya Savaşını takip eden çözülmemiş politik ve ekonomik krizler, daha sonra, on dokuzuncu yüzyılın eski günlerinde, bireycilik idealine olan inancın, sonsuza kadar yok olmasa da modasının geçtiği yönündeki kavrayışa yol açtı. Ahlaki birey iyi bir ideal olmakla birlikte, aslında sosyal bütünü bir arada tutmaya yetecek ahlaki yapıştırıcı hizmeti sunmakta başarısız oldu; aksine, biriken sosyal fırtınalardan önce abartılmış bireycilik sadece faydasız olarak düşünülmüdü, en azından bireyciliğin savaşları, piyasanın çöküşünü ve politik terörü uzak tutmak için çok az şey yapması anlamında, bir ölçüde facianın sorumlusu olarak görüldü.

Bu bağlamda, Avrupalıların Büyük Savaş olarak bahsettiği Birinci Dünya Savaşı'nın dehşeti belirleyici bir olaydı. Büyük Savaş'ın oldukça görünür bir şekilde yaşandığı tüm Avrupa üzerinde, 1920'lerde, tüm sosyal düşünürler, Tocqueville'nin yüzyıl önce gözlemlediği ahlaki bireyciliğin sosyal ve politik teorilerini yeniden değerlendirmeye başladılar, onları, kuşku olmasa da, tetkik altına aldılar. Fakat Almanya'da durum önemli şekillerde farklıydı, öyle ki önde gelen entelektüellerin Fransa ve İngiltere'de olduğu gibi gelecekseli yeniden değerlendirme yeteneklerini etkiledi. Almanya savaşındaki yenilgisinin ardından, 1919'da Versailles Barış Antlaşması'nın koyduğu finansal ve politik cezaların altında imkânsız hale gelen toplumsal iyileşme görevi ile karşılaştığında, bu durumu politik ve ekonomik istikrarsızlığa yol açan müttefik ulusların dayattığı bedellerin bitmez tükenmez acılarıyla deneyimledi. Özellikle Al-

manya'daki gibi bozuk yapıli demokrasilerde istikrarsızlık her zaman politik sorunların yatağıdır. Bu nedenle, Hitler iktidara yükseldi ve bunu kâbuslar takip etti. Bu olaylar basitçe net nedensel bağlantılarla özetlenemez ancak, sosyal teoninin neden keskin bir biçimde, on dokuzuncu yüzyılın burjuvazi kültürünün akıllı ve güçlü bireyinin değerlerinin eleştirisine döndüğünü açıklamaya başlar.

Jürgen Habennas'ın soyundan geldiği Alman düşünce geleneğinin ilk kurucuları, Almanya'dan kaçmaya zorlandı. Birçoğu, kendilerinden önceki Tocqueville gibi, bir süre Amerika'ya yerleşti, kendi ülkelerinde artık gerçekleşmesi mümkün olmayan eski bireyciliği ilk elden gördüler. Bugün Habermas'ın günlük yaşamın büyük sosyal güçler tarafından sömürgeleştirilmesi olarak adlandırdığı şeyin kendisi, Theodor Adorno'nun 1940'larda derin şüphe duyduğu şey olan, radyo ve yeni dalga Hollywood sineması tarafından yaratılan, yeni kitle iletişim kültürüyle doğrudan bağlantılı, eleştirel teoridir. O, Hitler ve Nazilerin, bu medyayı, öncelikli olarak otoriteye itaatin tören adımı kitleselel kültürünü üretmek için nasıl kullandığını ilk elden gördü.

Bunlar daha sonra, eski bireyciliğin yeni bireyciliğe, bir zamanlar bağımsız sakin "kendini hemcinslerinin kitesinden" ayırmış sosyal birey idealine, şimdi, farklı koşullar altında, *manipüle edilmiş bireycilik* kültürü tarafından üretilen trajik olarak çaresiz bir bireye yol verdiği yaygın düşüncesine yol açan toplumsal gerçekliklerdir. Manipüle edilmiş bireyin tek ve en çarpıcı imgesi, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, 1960'larda, Herbert Marcuse ünlü kitleselel (şimdi daha çok telegörsel) kültürün eleştirisi kitabını yazdığında ortaya çıkandır. Özgür bireyin kültürel ve politik bağımsızlığının sistematik olarak kuvvetinin kırılmasının bir çalışması olan kitabın adı *One Dimensional Man* (Tek Boyutlu İnsan) idi. Marcuse'a göre, arta kalan pörsük boyut, kitleselel kültürün her tarafa yayılan ihlalinin yarattığı akılsızlıktır. Marx'ın *köy ahmaklığı* kavramı Marcuse'ta *şehir aptallığı* haline gelmiştir. On dokuzuncu yüzyılın bir zamanlar, kibirli olsa bile gururlu, olgun bireyi, şimdi, cehalet kültürünün sürekli damlamalarıyla aşınan bireyselleştirilmiş niteliklerle birlikte, onun önceki benliğinin kabuğudur. *I Love Lucy* ve *Brady Bunch* bir zamanlar Hitler'in

tiradlarının yaptığı işi yaptı; T. S. Elliot 1925'te ilk savaşın sorunları öne çıktığında içi boş adamı önceden tahmin etti. Bu sosyal deneyimlerden –hiçbir şekilde bugün eksik olmayan–, eski bireyciliği, yeni ve ahlaki yaşamın konforlu, manipüle edilmiş durumundan uzak olarak yeniden düşünme yönündeki ilk önemli adım geldi.

***Yalıtılmış özelciliğin duygusal bedelleri:
1950'lerden sonra***

Yeni bireyciliğin ikinci teorisi, Marcuse ve Habermas gibi eleştirel teorisyenler, kendi teorilerini tasfiye ettiği yıllarda ortaya çıktı; tahmin edildiği gibi bu, Amerikan sosyal teorisyenlerinden geldi (ya da en azından, Marcuse'un aksine her ikisi de Amerika'da yaşayan ve Amerikalı olarak düşünülen sosyal teorisyenler). Yeni bireyciliğin, *yalıtılmış özelcilik* olarak ikinci teorisine ilk akın zamanı, 1950'lerin başındaydı. İronik olarak bu, Avrupa'daki ikinci savaştan sonra, Birleşik Devletler'in küresel pozisyonda rakipsiz olarak dik durduğu zamandı; tek süper güç olarak durduğu bugünün aksine daha çarpıcı bir biçimde rakipsiz bir duruş. Ancak, 1950'li yıllardan önce, Birleşik Devletler ve Sovyetler Birliği'nin anlaşmazlık içinde olduğu aşikârdı, 1945'te, Franklin Roosevelt tarafından üstü kapalı anlaşmaların başlatıldığı, Winston Churchill'in razı olduğu ve Avrupa arazilerinin büyük bir bölümünü Sovyetler'e devreden Joseph Stalin tarafından memnuniyetle istenen Yalta'daki pek çok meseleyi çözmeyen barıştan kaynaklanan anlaşmazlık. Sovyetler'in Doğu Avrupa üzerinde iddiası olmadığını söylemek doğru olmaz. Aslında kritik değişimi Hitler'in Doğu Cephesindeki yenilgisinde yaptılar (Amerikan ve İngiliz generallerinin kuvvetle direndiği bir gerçek). Bununla birlikte, bu Sovyetler'e, Batıya karşı, Almanya'nın yarısını içeren kayda değer bir tampon bölge kazandırdı. Bu olgu, askeri, bilimsel ve teknolojik kapasitesiyle birleştiğinde, Sovyetler Birliği'ni, ekonomik anlamda olmasa da, reel politik anlamda Amerika'nın hâkimiyetinin rakibi yaptı. Böylece, Soğuk Savaş, hem dünyayı bölen bir demir perde hem de Avrupa ve Birleşik Devletler'e gölge yapan bir duvar yükseltti.

Dünya üzerindeki, özellikle ekonomik açıdan, sorgusuz en güçlü ulus olduğu için, Birleşik Devletler’de durum bazı yönlerden abesti. Bunun sebebi, endüstriyel kapasitesini savaş girişimlerine seferber etmesine ek olarak, ABD’nin yine kendi ülkesindeki bir savaştan kaçınabilmesiydi. Sonuç olarak, Asya ve Avrupa hatta Sovyetler Birliği, hava ve kara savaşında ekonomik altyapısını sınırlayan, Batı Avrupa ve Japonya örneklerinde ise ekonomik altyapının tümünü yok eden yağmaya uğradı. Sovyet komünizminin yarattığı tehdit algısı nedeniyle, Amerika’nın ekonomik üstünlüğü, jeopolitik sınırlarıyla karşı karşıya kaldı. Bir yanda hiç ekonomik rakip yokken diğer yanda tehlikeli ve güçlü bir rakip var. Sonuç olarak, Soğuk Savaş, Sibiryâ ürpertisinin girdiği kapıyı açık bırakan, Amerikalıların ahlaki iskeletini soğutan küresel güç eşitsizliği nedeniyle soğuk kaldı. Askeri sınırlama teorisinin beklenmeyen etkisi, Amerikan toplumunun iç canlılığıyla ilgili oldu. Soğuk Savaş aracılığıyla kurulan rekabet, küçük bir şey üzerine kuruldu ve şimdi bildiğimiz kadarıyla hiçbir yere gitmedi –hiçbir yer, Sovyet çalışma kamplarında ve Amerika’nın anti-komünist teröründe.

Masumlara çektilen cefa –soğuk savaş adına milyonların öldüğü Kore ve sonrasında Vietnam– belki de küresel durumdaki karşıtlığın sonucudur. Tüm ulusların insanları, dünyaları bir anlam ifade etmediğinde, hoşnutsuz ve yabancılaşmış hissediyor. Bu, kişisel şiddetin nedeni olarak, Emile Durkheim’in ortaya koyduğu kuralsızlık düşüncesidir. 1950’lerde Marcuse’u çok kızdıran telegörsel kültür ortaya çıktığında, Amerika aptallık ve sınır tanımayan bir kötülüğün çok garip bir karışımıydı; Milton Berle’nin aptal espri anlayışı ve *I Love Lucy* ve iki çalışma kampının kötülükleri (komünist yoldaş gezginler oldukları yönündeki asılsız suçlamalarla kamusal yaşamdan sürgün edilen binlercesinin bulunduğu Amerika’daki dahil). Amerika’da aptallık ve kötülüğün altında yatan şey onun istisnai refah seviyesiydi.

Amerika’da 1950’ler İyi Toplumun sosyal standardı olarak orta sınıfın burjuvazinin yerine geçtiği bir dönemdi. Ve bu –nüfusu savaştan dönen gaziler ve onların yeni eş ve çocuklarından oluşan; bolca işin olduğu (en azından beyazlar için) ilerleyen ekonomi tarafından maddi açıdan garanti altına alınmış; ucuz evler ve yeni cihaz-

ların şaşırtıcı ihtişamı tarafından temizlenmiş ve servis edilmiş arabalar tarafından geliştirilmiş— orta sınıf yeni sosyal dünyanın öncüleriydi.

Bu, en azından Amerika’da, uzmanların insan gelişiminin eski değerlerinin görülür hale geldiğini düşündüğü Altın Çağ idi. Fikir basitti. Vaktiyle marjinal olan ekonomik sınıfın kadın ve erkekleri —bir zamanlar işçi sınıfının belirsizliklerine bırakılmış olanlar— Levittown’da kendi evlerini alabiliyor, bir ya da iki araba kullanabiliyor, tekneleriyle tatile çıkabiliyor, boş zamanlarını diğerleriyle bowling oynayarak geçirebiliyor, ev işlerini makinelere bırakabiliyor, TV aracılığıyla Elvis ve Uncle Miltie’yi evlerine davet edebiliyorlardı, daha başka ne isteyebilirler? Sorun, onların yaptığı şeyi yapmaya can atan komşularıyla, tamamen aynı görünen, evdeki yaşamlarının rutin tembelliğinden hoşlanmayan kadınlar ve onların çocuklarının, özel kültürel yaşamın olmadığı, boş banliyö kasabalarında bırakılmasıydı. Marlon Brando’nun 1953’teki *The Wild One* [Serseri] filmi gibi filmler, yeni ve genç orta sınıfın isyankârlığını betimliyordu. Orta sınıf bolluğu, kendi başına ekonomik etken haline gelen çocukların cebine para koydu, bu daha sonra gençlik kültürü olarak adlandırılan şeye yol açtı; motosiklet almaya yetecek parası olan (ya da daha sonra alışveriş merkezlerinde alışveriş etmeye), dünyaya öfkelenedikleri boğucu (gerçekte tek-boyutlu) banliyölerden kurtulan genç insanlar. O dönemlerde, anneleri, on yıl sonra kadının özgürleşmesi hareketiyle ortaya çıkan öfkelerinin açığa çıkmasından önce sessizdi. Bu sırada, orta sınıfın kocaları ve babaları, dükkân ve ofislerindeydi ya da Arthur Miller’in *Satıcının Ölümü* kitabından bildiğimiz boş yoldaydılar. Erkek ayrıcalığı ile ilgili sevdiğimiz şey (ve eşleriyle karşılaştırıldığında erkekler hiç şüphesiz özgürlüklerinin tadını çıkarıyorlar), bu adamların çok çalışmasıdır. Akıllarında onlara özgürlükleri veren savaşta dövüşmeleri var; şimdi arabalarının ve teknelerinin tadını çıkarmak, çocuklarını ve eşlerini mutlu etmek için çok çalıştılar. Ama onların da şüpheleri var.

Aslında 1950’lerde, Amerika’ya yayılmış yeterince şüphe vardı; banliyödeki evlerde ya da işyerinin gerektirdiği ezici konforda, yeni kurulan refahın kişisel mutluluğu sağlamadığı şüphesi vardı. Dün-

yaya baktığımızda, yüzyıl içinde özgürlüğü iki kez savunmuş ve şimdi Avrupa ve Japonya'yı yeniden inşa eden iyi Amerika'nın dünyanın üstün gücü olarak –birçoklarının Amerika'nın kazandığı ve kanıtladığı ancak Sovyet ve Çin komünistlerinin her dönemde meydan okuduklarını düşündüğü durum– saygı görmediğine dair şüphe vardı. Böylece, dertsiz yaşam maskesi yaratan telegörsel kültür tarafından şehir aptallığı yayılırken, Elvis'e dikkatli bakanlar Marlon Brando'nun serserisini görebilirler; gençleri kaçırmayan bir bağlantı. İsyan, kültürel biçimlerde ortaya çıktığında (politik olanın aksine) bir şeylerin yanlış olduğunun işaretidir, genellikle aykırı kültürel beklenti, dünyada bazı şeylerin bozulduğunun belirsiz içsel huzursuzludur. Bu sorunla ilgili unutulmaz kitapların ilklerinden biri John Keats'ın *A Crack in the Picture Window* [Panoramik Penceredeki Çatlak] kitabıdır. Panoramik pencereli yeni yaşamların ve evlerin tüm alçakgönüllü pırıltısı, diğerlerini bir şekilde bozulan imgenin içindeki bolluğu görmeye davet etmek anlamına gelmekteydi.

Fakat 1950'ler ve sonrasının Amerika'sının bu garip karışımına *yalıtılmış bireycilik* nereden geldi? Bugün, Robert Putnam tek başına bowling oynamak ile ilgili yazıyor ve bu bir zamanların en sosyal serbest zaman aktivitesinin, şimdi, yeni bireyler sınıfının meşgalesine düştüğünü iddia etmek anlamına geliyor. Eleştirmenler Putnam ile kanıtları hakkında tartışırken, uzunca bir süre, en azından 1950'lerden beri, geriye kalan şey, eleştirmenlerin, Tocqueville'in zamanındaki *eski bireyciliğin yok oluşundan* endişelenmeleridir. Eleştirmenlerin ilki ve en heyecan vericisi, 1950'de meslektaşlarıyla birlikte *The Lonely Crowd*'u [Yalnız Kalabalık] yayınlayan David Riesman'dı. Başlık söylenmesi gereken her şeyi söylüyor. 1950'lerde görünüşte herkes büyük bir kalabalık oluşturuyordu; ofise giderken aynı gri flanel takımı giyiyor, aynı ya da benzer panoramik pencereli odaları olan evlerde yaşıyor (hali vakti yerinde olanlar bile), komşularla kahve içip sohbet ederken rutin dedikodular arıyor, son moda çılgınlığı ya da yeni argo nedeniyle lise koridorlarını küçük görüyorlardı; Amerika'da yeni ve yükselen orta sınıfın genci yaşlısı aslında kitle davranışına kapılmıştı. Yeni kelime “konformizm” idi ancak Tocqueville'in “hemcinslerinin kitlesi” için bu, çok fazla uygun olmak an-

lamına geliyordu. Riesman gibi sosyal eleştirmenler tarafından ilgilendirilen şey, bütün bu kitle davranışlarının altında, bireylerin karakterindeki temel değişimin yüzeysel ruh halini temsil eden yalnızlığın yatmasıdır. Onun anlatımında, boş bir *dışarıdan-etkilenimlilik* bir zamanlar *içe-yönelimli* olan erkek ve kadınların yaşamına egemen olmuştur.

Doğal olarak, Riesman, dönemindeki diğer akademik sosyal bilimciler gibi, popüler bir yazı yazmamıştı (bu çok akademik kitap hızlı bir şekilde kendi türü arasında tüm zamanların en çok satan kitabı olsa bile). Onun ve diğer birçoğunun gördüğü şey, modern adamın sosyal karakterindeki temel dönüşümdü (o zamanlarda bahsettikleri biçimde) modern dünyada iyi olan her şeyi üretmiş olan, ekonomik ve sosyal başarıları aşındırmakla tehdit eden bir dönüşüm. Bu iki “karakter” kimdi? İçe yönelimli adam, on dokuzuncu yüzyıl bireyciliğinin adamından başkası değildi ancak on dokuzuncu yüzyılın sonlarında, Tocqueville’in bireyinin yüce burjuva konforunu, artık daha fazla hoş görmeyen bir birey tipi. Filizlenen kapitalist sistemde, kâr için üretim adına sıkı çalışma işiyle çok meşgul olduğundan, özel yaşamın konforuna kafa yormak için çok az zamanı olan birey, girişken müteşebbise dönüşmüştü bile. Bu adam Alman sosyolog Max Weber’in, Benjamin Franklin tasvirinde gösterdiği ideal tipten başkası değildi. Alçakgönüllü, kendi kendini motive eden, amaca yönelik, çalışkan, disiplinli ve modern yaşamın inşasına katkının bir yolu olarak gördüğü, sermaye kazancı yaşamının, üzerine saldıran modern bir adam. Weber (Riesman’ın içe yönelimli olarak adlandırdığı) bu modern adamla ilgili ünlü *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* çalışmasını, 1904 ve 1905’te Almanya’da bölüm bölüm yayınladı. Ondan sonra, sosyal bilimciler, modern kişinin, onun bireyciliğine istinaden modern olduğunu ve dış dünyadaki iş tarafından başarılan içe yönelimli benlikteki bireyciliği, sosyal psikolojinin hakikati olarak kabul etti.

1950’de Weber’in modern adam tanımını bir hakikat olarak öğrenmiş olan Riesman ve diğerleri (ve çok anlamsız olmayan bir şekilde), çok farklı bir karakter çeşidi gördü: Yaşamını sıkı çalışmaya adanmış uyan birey. Ancak Weber’den yarım yüzyıl sonra, savaş son-

rası sosyal eleştirmenlerin gözlemlediği sıkı çalışmanın, takım çalışması olarak çalışmaya dönüştüğünü düşündüler; şirketin hedeflerini destekleyen birey olarak, uygun kültür değerlerine göre yaşıyor sayılan biri olarak, eşi ve çocukları, sayısal ve nitelik olarak “normal” olması gereken biri olarak ve benzeri. Öyle yaptıklarına inanarak, 1950’lerde Amerikan sosyal eleştirmenlerinin endişelenmek için her tür sebebi mevcuttu. Her açıdan zaman bolluğu, daha az çalışarak eğlenmek için yeterli boş zaman ve satın alıp tüketmeye yetecek nakit fazlası ile konforlu bir fiziksel yaşam sağlıyordu. Weber’in üretici gördüğü yerde, Riesman tüketici görüyordu ve haksız da değildi. Amerikalıların harcayacak parası vardı ve bunu arabalara, giysilere, incik boncuğa, evlerini ve vücutlarını büyümlü bir şekilde süslemeye yetecek şeylere ziyadesiyle harcıyorlardı. Gözlemde doğruluk payı vardı. Bazı şeyler değişiyordu, o günlerde büyük Amerikan ticaricisi, bizim şimdi alışveriş merkezi olarak bildiğimiz şey dünyaya yayılıyordu. Postmodern adam ilk ve öncelikli olarak bir alışverişçi idi! Bu nitelemeden, karşılayabileceğinin çok ötesine çıkan kredi kartı borcu kadar nefret ediyordu ancak bunu inkâr etmek zordu.

Bu, *yalıtılmış özelcilik* ile ilgili endişelerin ilk ortaya çıktığı yerd. Amerikan sosyal eleştirmenleri, bir anlamda, Alman eleştirel teorisyenlerinden tümüyle farklı değildi. 1960’larda Marcuse Kaliforniya’da yaşıyordu. Riesman ve diğerlerinin üzerine yorum yaptıkları şeyi gördü ve deneyimledi. Farklılık, etkilerin atfedildiği nedenlerdi. Marcuse, Alman anlayışıyla, kitle kültürünün kötülükleri tarafından dışarıdan dayatılan tek boyutluluğu görüyordu. Riesman ve diğerleri, bilhassa sosyolog Erving Goffman, suçu ya da sorumluluğu, Goffman’ın benlik olmak olarak adlandırdığı şey için, kendini, sosyal ortamlarda etki yönetimindeki doğal yeteneği aracılığıyla temsil eden bireye yüklüyordu. Bu bakımdan, Amerikan yalıtılmış özelcilik teorisi ve Avrupa’nın manipüle edilmiş bireycilik teorisi, eski bireyciliğin piyasa değerindeki azalmayla sönen, aynı sosyal madalyonun iki yüzüydü (hâlâ da öyle). Avrupa eleştirel teorisyenlerine göre, bireye yönelen tehdit, açık ve ortadaydı; Avrupa sosyal ve politik yapısındaki çatlaklar, Hitler’in getirdiği savaşlar ve kriz nedeniyle kötüleşmişti. Amerikalılar için kriz, daha incelikli ancak tahripkârdı; ulusal

güçleri, ülke dışında, zayıf olmasa da en azından gözdağına karşı korunmasıydı; içerde, ev içi yaşamdaki bolluk, çocukları, kadınları, erkekleri isyan etmekten alıkoyamadı, ironik olarak isyan yoksunluk nedeniyle değil tatmin edemeyen abartı nedeniyle (eski değerlerinin öğrettiğine oranla) ortaya çıkıyordu. Alışveriş merkezinde bir gün geçirdikten sonra elinizde ne kalıyordu? Yorgun ayaklar, dayanılmaz borç ve (daha sıklıkla) satın alınmış, evin mat ışığı altında sadece dolabın arkasına göndermeye uygun işe yaramaz şeyler. Bu soykırım değildi ancak bireylerin öz-güvenini aşındırma etkisi gösteren bir çeşit içsel terördü.

Kolunu kaldıracak hali olmayan alışverişçiler, bugünün televizyon bağımlıları gibi, kendilerini dünyanın ahlaki ve politik güç kaynağı olarak düşünmeye başlayamıyordu bile. Bu Marcuse'un vurguladığı esas noktaydı. Amerikalıların bireyi, bıçak kemiğe dayandığında sosyal eylemin kaynağı (Avrupalılar sosyal bireysel gücün ya da kaybının kaynağı olarak görme eğilimindedir) olarak görmeleri gerçeğini bir kenara bıraktığımızda, geriye kalan şey Amerika'daki bugünkü yeni bireycilik teorilerinin, yadsınamaz bir şekilde (geçici olsa bile) Avrupa'dakinden farklı, eşsiz Amerikan sosyal deneyimlerinin soyundan geldiğidir. 1950'lerde Avrupalılar, kelimenin tam anlamıyla, toplumu bir bütün olarak yeniden inşa ederken, Amerikalılar, yalnız bireylerin, ev bloklarından kaçtığı kilometrelerce ana yol inşa ettiler. Atlantik'in Avrupa yakasında, yeni bireyciliğin, içinden çıktığı sosyal yapıdan tasfiye edilmesi gereken bir canavar tarafından üretildiği düşünülürken, denizin Batı yakasında, Amerikan ahlaki isteminin bir hatası olarak düşünülmesi boşuna değil.

Küreselleşmiş birey – riskler ve bedeller: 1990'lardan sonrası

Yeni bireycilik teorilerinden üçüncüsün kökenleri, şüphesiz, ilk ikisine yol açan aynı tarihin içindedir. 1990'ların sonlarında yeni bireyciliğin ilk iki teorisinin savunucuları ya ölmüş ya da emekli olmuş ve yaşlanmıştı. Çoğunluğu Avrupalı ve çoğunluğu (doğuştan veya

göçle) İngiliz olan sosyal eleştirmenlerin üçüncü grubu, daha genç kuşaktır (yıllar içinde kendileri artık genç olmasa bile). Amerikalıların, *baby boomers* –1950’lerin yanıltıcı bolluğunda yetişenler için kullanılan bir çeşit kısaltma– olarak adlandırdığı kuşaktakiler, Marlon Brando’nun serserileriyle motor sürmek için çok genç ancak 1960’larda annelerinin feministlere dönüştüğünü görmeye ya da babalarının Woodstock veya Selma hakkında konuştuğunu duymaya yetecek kadar yaşlıydı. Bu kuşağın deneyimleri, sosyal amacın su götürmez ciddiyetinin ister istemez günün gerçeklerinden daha fazlası olduğu yer olan Avrupa’da farklıydı. Yirminci yüzyılın sonunda, 1990’lar ve yirmi birinci yüzyıldaki dönüşümleri tanımlamaya başlamakta bile başarısız olurlarken, gençlikte gördükleri ve duydukları şey, onları eş zamanlı olarak dünyadaki dramatik değişimlere hazırlamasıdır. Küreselleşmenin –hem kavram hem gerçeklik olarak– günlük yaşamı dönüştürme hızı, gençliğin vukuatlarının tersine fayton gezintisi gibi görünmesine neden oldu.

2000’lerin başında küreselleşmenin bizi nereye kadar ve ne kadar hızlı taşıyacağını bilmiyorduk; hedefine ulaşıp durduğunda bile, atalet bizi sosyal çöküşün öldürücü kayalarına fırlatacak ya da ekonomik konforun yumuşak yastığına indirecek olsa da bilmiyorduk. İnsanlar hikâyenin iki tarafını da tartışıyor. Sadece onu isimlendirdikleri, farklı olarak tanımladıkları dünyalar, düpedüz kıyaslanamaz olduğu için mantıksız çıkan kelimede –“küreselleşme”– mutabıklar. Bir başka açıdan da, bu iki taraf (aradaki sayısız değişkenle) iki şeyde hemfikir: Bugün dünyanın riskli olduğu (11 Eylül’den sonra bunu kim inkâr edebilir) ve tanıdık ulusal kültürümüzün kontrolünün dışındaki bu riskler, bireyler olarak bizden uyum sağlamamızı bekliyor; küçük bir anlaşma ancak yine de ilginç. Bazıları bu uyumu *öz-düşünümsellik* olarak adlandırmakta haklı olsa da, bu durumun kendisi de bir sorundur. Tüm tartışmacılar olmasa da, en azından biz, küreselleşmenin dünyada yeni bir yaşam ve davranış şekli gerektirdiğinde hemfikiriz.

The Corrosion of Character (1998) [Karakter Aşınması] kitabında Richard Sennett (İngiliz risk toplumu taraftarlarıyla yakın zamandaki bağlarına rağmen *yalıtılmış bireycilik* teorisyeninden daha fazlası) bu

kuşağın babalarının, çocukları tamamen farklı bir dünyaya gelirken, yetişkin yaşamları boyunca emekli olana kadar, normal olarak aynı firma veya kurumda buldukları işe devam ettiklerini söyler. Bugün Batıda ideal yok oldu ve hatta şirket bağlılığının onur meselesi olduğu Japonya'da bile bozuluyor. Ekonomik krizlerin, manipüle edilmiş petrol fiyatlarının, endüstri dünyasını şiddetle vurmasından kaynaklandığı 1970'lerden beri, erkek ve kadınlar (ve ABD'de orta sınıftan kadınların bile işgücüne katılmalarının zorunlu hale gelmiş olduğunu da belirtelim) birkaç kariyere birden sahip olmak zorundaydı. Birçok kadın için, yirmili yaşlarında ev kadını olmak, ardından, bir kez girdiğinde oradan oraya gitmesine yol açan –öğretmenlikten emlakçılığa, hukuk eğitiminin şirket yönetimine, tıptan akademik araştırmaya– yeni bir kariyer için okulda eğitim görmek, yaşam meselesi haline gelmişti. Bu elbette erkekler arasında –*baby-boomer* kuşağın yetişkin yıllarında standartlaşan ve küreselleşme sermayeyi ve işi yurtdışına çıkardığında birçoğu için trajik olarak yaygın hale gelen, birçok işçiyi ellili yaşlarında işsiz bırakan– daha önceden gelişmiş olan bir örüntüydü. Daha ucuz işgücü arayışıyla sürekli değişen işlerdeki küresel trafik, işsizlik trajedisine ve (çok fazla durumda olduğu gibi) erken bir ölüme ya da Larry ve diğerlerinde gördüğümüz biçimdeki çılgınlığa veya Norman'da gördüğümüz gibi benliğin yeniden keşfine, yol açsın ya da açmasın, küresel dünyada hayatta kalmak veya başarılı olmak için, bireyin kendisi hakkında farklı düşünmek zorunda olduğu konusunda şüpheye çok az yer vardır.

Toplumsal koşullar bireylerin kendi hayatları hakkında farklı düşünmesini gerektirdiğinde, onlar kim oldukları ve kim olmayı istediklerini düşünmekle işe başlamalıdır. Kendilerini, Norman da olduğu gibi HIV virüsüne yol açan bağımlılıktan dertli, yetenekleri ne olursa olsun, düzgün bir yaşam şöyle dursun, doğru dürüst bir iş bulamadığı bir dünyada kaybolan bireyler olarak düşünmelidir. Değişen toplumsal koşullara uyum sağlamak isteyen birey (yıllardır çalıştığı endüstriyel sektördeki düşüş gibi, neredeyse rutin görünenler bile) mesken tutmuş olduğu benliğini *düşünüp taşınmalı* – yeniden gözden geçirmeli. Bu, tek kelimeyle, 2000'lerin başında oluşmaya başlayan yeni bireyciliğin öz-düşünümsel tavrıdır; değişen dünya tuzu kurular ara-

sında bile, kişisel tatmine yaslanarak herhangi bir yaşamı engelleyen risklerle dolu olduğu zaman, öz-düşünümselliğin gittikçe daha yoğun ve önemli olacağını söylemeye gerek yok. Bir anlamda, toplumsal yaşam, her zaman bir risk meselesi olmuştur ve olacaktır. Sahip oldukları veya istedikleri konforlar ne olursa olsun, bireyler, büyük toplumsal gerçeklikleri kontrol edemezler. 1830'ların burjuva eski bireycilerinin birçoğu, oğullarının ve torunlarının 1860'taki Amerikan İç Savaşı'nda öldüğünü gördüler. İç savaş ve dünya savaşı kadar korkunç olabilecek şey, tarihin uzun döneminin, onların merhamet ettiği ve barış yaptıkları zamanlarda, her zaman olmasa da refahın geri döndüğünü göstermesidir.

Küresel şiddetin ölümcül bedelleri

Bugünün dünyası hakkında soracağımız soru, 2000'lerde yaşayan yeni veya eski bireyler, akla uygun bir şekilde, savaşın ve şiddetin küresel sahneden kaybolmasını bekleyebilir mi, olacaktır. Yüzyıl önce, iyimserlere göre, bütün savaşları bitirecek savaş olan Birinci Dünya Savaşı yapılmıştı. Gel gör ki, müdahaleci yüzyılda kayda geçen, neredeyse sürekli bir savaştır. İşin daha da kötüsü, savaşlar küresel olmak yerine daha bölgesel olduğunda, artık kişi barışın hüküm süreceği bir anın gerçekleşmesini hemen hemen hiç isteyemez. Küreselleşmiş dünyalar, toplumsal ve ekonomik şiddetin apaçık ortada olduğu dünyalardır. Kimileri artanın şiddet olmadığını, göz kamaştırıcı yeni bilgi teknolojilerimiz ile onu daha telegörsel detaylarıyla hızlı ve doğrudan bilme kapasitemiz olduğunu söyleyebilir. Elbette bu da olası, sadece zamanın gösterebileceği bir olasılık. Ancak yirminci yüzyılda olgunlaşan savaş ve şiddet örüntülerinin sıradan hale gelmesi de aynı zamanda olası ve mümkün.

Hayranları inkâr etse de küreselleşmenin dünyanın varlıkları ve yoksulları arasındaki ayrım çizgilerini gitgide derinleştirdiği kesinlikle doğru. Güney ve Doğu Asya varlıklılarının topraklarına katılırken, Orta ve Kuzey Asya, yanı sıra Güney Afrika, Batı Hint adalarının çoğu, Orta ve Güney Amerika, Kanada'daki yerlilerin kuzeyi ve Rusya'daki eko-

nomik mülteciler yoksulların toprağı haline geliyor. Varlıklarının topraklarındaki korkunç mal varlığı oranında, ikisi arasındaki boşluk genişliyor. Yoksulluğun, şiddeti körükleyip körüklediği karar vericiler arasındaki tartışma başlıklarından biridir. Dışlandıkları zenginliği gördüklerinde, yoksulların öfke ve daha fazlasını hissetmek için kökleşmiş sebepleri olduğunu inkâr etmek zor. Dickens'ın zamanında Doğu Londra'daki yoksullar, televizyon ve radyodan hatta telefondan bile yoksundu, Kensington'daki zenginler hakkında çok az doğrudan bilgiye sahiptiler. Bugün Taliban diktatörlerinden kaçanlar, Darfur'daki sınır kamplarındakiler, Endonezya'da tsunami sonrasındaki geçici barınaktakiler gibi, Kabil'dekilerin de bir zamanlar iyi bir yaşamı olduğunu, diğerleri ile irtibatlarının olduğunu, hatta telegörsel irtibatlarının olduğunu, felaket onları vurana kadar, kendi konforlarını tattıklarını biliyor.

Gerçek bir savaş, iç kargaşa, AIDS hastalığının yayılması, çocukların seks ticaretinde satılması, öğretücü yoksulluk ya da gecekondu mahallesinin girişinde akan lağım olsun ya da olmasın, servet sahibi olanlar ayrıcalıklarını, servetlerini paylaşmak isteyenlere karşı ne zaman kullanırlarsa o zaman şiddet vardır. Küreselleşmenin özgün özelliğine geldiğimizde, para ve zaman, bugün dijital kuşun kanatlarında yaptıkları gibi, süratle hareket ettiğinde herhangi biri risk altında olduğunu bilir; güvenli villalarında rahat bir şekilde oturanlar bile.

Küresel dünyalar, tarihsel olarak normal riskler olan, kıtlık, kuraklık ve savaşın çok ötesine geçen biçimlerde risklidir. Şimdi, riskler, hiç kimsenin serbest geçişi garanti edememesinden ve günbegün milyonlarcasının bunu idrak etmesindendir. Kitle toplumunun birey üzerinde bir aldatma olarak durması, böylesi zamanlarda, insan sefaletinin kütlesi tarafından gölgede bırakılması olacak şey değil. Lağım kokusuna uyananların, dairesini temizlemek için iyi bir yardımcı bulamayanlardan daha fazla risk altında oldukları doğru elbette. Sokaklardaki pisliği, divanın altındaki pisliğin uygunsuzluğuna bağlayan şey, muhtemelen bu pisliğin, efendinin tuvaletinden, efendinin pisliğini temizleme tatsız işini bulmak için, artık kuzeye seyahat edemeyen kadınlar tarafından, utanç ve küçük düşme içinde bırakılmış olmasıdır. Küresel bir çevrede her şey diğer her şeyle bağlantılı-

dır. Yüzyıllarca Budist inancın meselesi olan bir ilke, ciddi bir sosyal ve ekonomik gerçeklik haline geldi. Kimse yolumuza ekonomik veya sosyal tsunami çıkaran keleşi görmüyor. Hiç kimse küresel sel dalğasının çatı katına kadar yükseleceğine inanmıyor. Ancak yapabiliyor ve yapmıştı da; bugün her zamankinden daha fazla intizamla. San Diego sınırını geçmek için bir yol planlarken uykuya dalın veya değişiklik olsun diye kendi temizliğinizi yapmanızın yol açtığı sırt ağrısını hissedin, 2000'lerde yaşamın kaçınılmaz gerçeğı, herkesin düşünmek –kendileri hakkında derinlemesine ve ciddi olarak düşünmek– zorunda olmasıdır. Norman gibi olan bazıları uyum sağlayacak ve yeni bir bireycilik meydana getirecek. Diğerleri yapamayacak çünkü riskler çok gerçek ve kaynakları çok az.

Bunlar, az ya da çok, yeni bireyciliğı tanımlayan koşullar. Sosyal eleştirinin eski geleneğinin, risk toplumunda düşünömsel birey üzerine yeni düşünce haline gelen şey ile nasıl ilerlediğini görebiliyoruz. Ulrich Beck ve Anthony Giddens gibi yazarların, sosyal eleştirinin eski geleneğı üzerine temellendirmesi anlaşılır. Richard Sennett'in meslektaşları olan Beck, elbette, bireyciliğın yalıtılmış bireycilik teorisini bilir (Londra'ya taşındığından beri, Sennett gibi, riskin dili üzerine daha çok düşünmeye başladı). Belirtmiş olduğumuz gibi, 1950'lerin başlarında Amerikalıların ilgisini yönlendirdiğı, başkası odaklı yeni bireyinin, Alman eleştirel teorisyenlerinin manipüle edilmiş bireyleri ile paralel olduğu aşikârdı.

Yeni bireycilik teorileri ve gerçekliklerine doğru hareket, tekrarlıyoruz, gerçekte bir teori değildir (teoride ifade edilse bile). Dünya savaşlarının şok edici şiddetiyle başlamış, modern ticari ve konformist toplumun tehditleriyle kötöleşmiş hareket, dünya tarihinde bir harekettir; elbette değişimin hızında tamamen açmış görünen ve çocukken ebeveynlerinin anlattığı aksamaların musallat olduğu insanlar: Sabırlı olun, sizin sıranız da gelecek. Bugün kişinin sırası gelmeyebilir. Bu, yeni bireycilikte –kitlelerden koparılmışların bireyciliğı değıl, çok az seçeneğı olan, dünyayı daha iyi bir yer yapma fikrinin eski halinden daha karmaşık yollarla, kitle toplumuna karşı koyanların bireyciliğı– meydana gelmiş sosyal değişimin büyük yö-rüngesi üzerinde gelişen risktir. Birçokları için basitçe idare etmek

yeterlidir. Yeni bireycilik, aynı zamanda, yeni daha dirençli bireye öncülük eder, örneğin çoklu kişiliğe sapmadan, çoklu görevleri yerine getirebilen bir kadın. Kişi ne düşünürse düşünsün, yeni bireycilik, risk toplumunda hayatta kalmak ya da başarılı olmak isteyenler için hile yapmanın kaçınılmazlığının sonucudur. Bir zamanlar bireyin, kitle toplumundan ayrı bir düzende olduğu düşünülürdü. Ancak, bunun en iyi ihtimalle, pratikte sadece varlık sahipleri için geçerli, yapay analitik bir ayırım olduğunu görüyoruz. Bugün, yeni bireycilik hikâyesi, belirsiz çözümün ders veren öyküsüdür.

Yeni bireyciliğin İngiliz geleneği hakkında, risk karşısında *düşü-
nümsel bireycileştirme* meselesi olarak çekincemiz varsa eğer, birço-
ğunun umutsuz bir şekilde yakalandığı bir dünyada *risk* kelimesi çok
hafif kalabilir. Norman'ın bağımlılığının ve hastalığının iyileşme ve
tedavisini bulduğu, yüzlercesinin bulmadığı bir yer. Onlar eksiliyor,
hepsi sıklıkla sokaklarda veya şehir hapishanesinde ölüyor. Bugün
dünyalar, özellikle sosyal ve ekonomik uçlardakiler için, *ölümcül* ol-
dukları kadar çok riskli değil.

Ölümcül dünyalar şiddet dolu dünyalardır. Bedenin derhal ölme-
sine yol açmazlar ancak şiddet, yakın çevrede ya da tüm dünyada
yaygın olduğunda, yaşanır ve etkileri vardır. Kişi risk altında hisseder,
özellikle bu kişi, sokaktaki silah seslerinin niçinleri ve nedenlerinin
çok az farkında olan bir çocuksa. Şüphesiz risk var, ancak dünyada
şiddetin her yerde olma durumu daha yaygın.

Bireycilikler, yeni ya da eski, ilk ve öncelikle, kadın ve erkeklerin
kişisel değerini ölçtükleri pratik ahlaki ilkelerdir. Onlar, edebi ve sos-
yal teoriler tarafından kabul edilmeye ya da şekillendirilmeye başla-
yabilir ancak entelektüel ilgi seviyesine yükselmeden önce onlar
adamların –günlük olarak çok da iyi yaşamayan adamlar– günlük teo-
rileriydi. Bu nedenle *eski bireycilik*, Alexis de Tocqueville onu söz-
cüklere dökmeden yıllar ve yüzyıllar önce başlamıştı. Birleşik
Devletler'e ziyaretinde gördüğü şey, yeni ortaya çıkan, bir yüzyıl
sonra "alt" ya da "orta sınıf" olarak adlandırılmaya can atan, burjuva
sınıftı. Onun görmüş olduğu, tümüyle, burjuvazinin, bir şekilde, aza-
lan soyluluktaki düşüşten ortaya çıktığı Avrupa'da şekillenmiş sosyal
tıpti. Aksine, ABD'de burjuvazi daha çok, Thomas Jefferson'un Ame-

rikan demokrasisinin taahhüdü olarak düşündüğü, saraya değil de, bağımsız çiftçilere bağlı olan küçük çiftçi sınıfından doğdu. Jefferson, arazisi olan bir köle sahibi ve soyluluk kültüründen bir adam iken, günlerinin çoğunu tereddütlü bir vatansever ve devrimci olarak yaşadı –servetini tüketen ve finansal yükümlülüklerini karşılayanlara ahlak borcu içinde, sınırlı servetli bir adam olarak ölmesine yol açan faaliyetler. Benzer şekilde, Benjamin Franklin, yaşama esnaf ve tüccar olarak başladı; ilk olarak matbaacı oldu, ardından gazeteci ve en son devlet ve bilim adamı. Bu iki aşırı uç tipik Amerikan eski bireycileriydiler; toplumla meşgul olan ancak imtiyaz değil, görev temelinde ilgilenen, meslek ve hobilerini eşsiz ve bireyci yetenekler haline getirerek iz bırakan adamlar. 1830'larda, Tocqueville'in gözlemlerinin zamanında, her ikisi de sahneden ayrılmıştı. Max Weber'in ifade ettiği gibi, ideal tiplerdi, Tocqueville'in bir kuşak sonra ülkeye yayıldığını gördüğü eski bireyciliği, pratik anlamda temsil eden tarihsel bireylerdi – kitlelerden ilişkisi kesilen ruhun bağımsızlığını sevgiyle anan eski bireycilik. Böylece, eski bireycilik, özel benliğin eşsiz sakinliğine talip olurken, yirminci ve yirmi birinci yüzyılın başlarının daha sonraki yeni bireyciliği gibi, kendi sosyal koşullarının ürünüydü.

Bireycilikler, eski ya da yeni, pratik veya teorik, psikolojikten daha çok sosyal şeylerdir. Eğer çalışılacaklarsa, sosyolojinin kuralları tarafından çalışılmalı; zihnin ve ruhun dürtülerinin sebep olduğu sosyal türün gerçekliği olarak açıklanamaz. Bu nedenle, sadece Tocqueville değil, modern bireyciliğin sonraki tüm teorisyenleri, ya profesyonel sosyologdu ya da Tocqueville'de olduğu gibi, eski sosyologdu. Adorno'dan Marcuse ve Habermas'a, Riesman'dan Sennett ve Bellah'ya, Giddens'tan Beck ve Bauman'a – tüm başlıca teorisyenler sosyolog olarak düşünüldü. Toplumsal tarihte, ahlaki ilkeler ve elbette kitaplar (bu kitapta dahil), her zaman, yeni ve eski bireycilik yazıları hakkında düşünmenin arka planında olan temaya dikkat çeker.

Bir cümlede söyleyecek olursak: Bireyciliğin ahlaki ilkeleri, gerçek bireyler için, açıkça büyük bir merak iken, aynı zamanda, gerçek sosyal koşullarla baş etmek için kendilerini düşünmeleri gereken bireylerin, önemsiz risklerden daha büyük tehlikelerle nasıl karşı karşıya geldiği ile ilgili pratik teorileri temsil eden yollar için daha

kapsamlı ilgidir. Bireyin (1830'lardaki) eski pratik teorileri, ideal bireyleri, ayrılmış yaşamın sükûnetinden keyif almak için kendini kit-
lelerden ayırabilmiş bireyler olarak, makul bir şekilde tanımlayabilir. Yenileri, 1930'lardan beri, kişinin hemcinslerinin kitlesinden kaçamayacağı sosyal koşullar altında ortaya çıkan bireyciliklerdir. Bu, yirminci yüzyılın ahlaki koşullarına ilişkin teorilerin, eleştirel teoriler-düşünceler olmasının sebeplerinden biri olabilir, yani, bir bakıma otoriter hükümetlerin, aldatıcı ticari anlayışın, küresel akışkanlığın risklerine ya doğrudan saldırılmasına (Alman *manipüle edilmiş bireyciliğinin* yaptığı gibi) ya da bu risklerden duygusal olarak yakınılmasına (Amerikalıların *yalıtılmış özelselik* teorisinin yaptığı gibi) veya bu risklerin gösteriştan uzak saptamayla ortaya koyulmasına (İngiliz *düşünümsel benlik* anlayışının yaptığı gibi) korku, nostalji, ihtiyatlı iyimserlik ile başlayan düşünceler olmasının. Yeni bireyciliğin yirminci yüzyıldaki bu farklı yorumları, önemsiz istisnalarla, iyi bir yüzyıl boyunca değışen dünyanın -dünya savaşlarının erimesinden, soğuk savaşın derin dondurucusundan, küreselleştirme hızının akışkanlığına kadar- yeni görülen yorumlarıdır. Her aşama kendi dönüm noktasına sahip. İlk ikisi üçüncüyü tahmin edememişti. Aynı şekilde üçüncüsünün, dünya savaşlarındaki mobilizasyon çabalarının sonucu olan, sırasıyla barış dönemi uygulamalarına dönüştürülen, ardından son model cihazlar için bitmez tükenmez talep dünyasını yaratan, her türlü mucizeye yol açan, teknolojik ve sosyal yenilikler olmadan meydana gelmesi olası değildi. Telekomünikasyonun mucizevî olduğu doğru - denizcilerin hava saldırısında yardım çağırmasını sağladığı kadar, teröristlerin suikast hedeflerini işaretlemesini de sağlayan mucizeler.

Bunun sonucu olarak akışkan dünyanın acımasız zarafeti: Şiddetle birlikte gelen konfor; konfor özlemini vurgulayan şiddet ve bunun gibi zamanlarda hiçbirini günü kazanamaz. Bunlar belki de kazanılamayacak günlerdir. Ancak yaşanmaları gerekir çünkü sahip olduğumuz tek günlerdir. Bu İngiliz düşünümsel bireycilik teorisinin hem temkinli hem de tedbirli olmasının, erken Alman eleştirilerine göre daha az amansız iken, Amerikan teorileri kadar nostaljik olmamasının sebebi olabilir.

Yeni bireyciliği kurtarmak

Böylece final sorumuza geldik. Kişi yeni bireyciliğin duygusal bedellerinden nasıl sağ kurtulabilir? Özellikle erkek ve kadınlar, akışkanlığı onların risk ve tehlikelerinin kaynağı olan, tehlikeleri, ölüm-cül şiddetinin kaynağı olan akışkan dünyalarla nasıl uzlaşabilir? Başından sonuna kadar yaptığımız gibi, bu soruları da iki bireyin hi-kâyesiyle yanıtladık –kendi ilkeleri ile yaşamayı ve düşünmeyi öğrenmiş, her ikisi de oldukça iyi tanıdığımız kişiler. Yaşasalar her ikisi de 2000’lerin başında seksenli yaşlarında olacaktı. İronik olarak, 1940’larda bir süre birbirlerini tanıdılar, bu onların farklı bireycilik yaklaşımlarını çarpıcı hale getirdi. Birinin erkek, diğerinin kadın olması tesadüfi değil.

İlki 1950’lerde Birleşik Devletler’deki en etkili sosyal düşünürlerden biri olan C. Wright Mills (1916-62) idi. Mills’in, birçok yünden, o zamanın sosyal eleştirmenleriyle arası açıktı. Riesman’ın dışarıdan-etkilenimliliğin artışına ilişkin kaygılarını paylaşıırken, yazılarına daha fazla Avrupa düşüncesi –özellikle Max Weber’in ve Karl Marx’ın düşüncelerini– getirmeye çalıştığı için, günün Amerikan entelektüelleri için alışılmamıştı. Sonuç olarak Mills’in modern toplum eleştirisi, Avrupa modern toplum eleştirisinin birçok özelliğini taşır. Problemleri basitçe, bireylerin tüketici kültür karşısında disiplin ve sıkı çalışma bilincinden yoksun oluşu olarak görmek yerine, elitler tarafından uygulanan sistematik sömürünün bir sonucu olarak görüyor. Popüler bir kitapta ilk kez, sistematik olarak, iş, asker ve hükümet elitleri arasındaki gerçek ilişkileri tanımladığı meşhur kitaplarından biri *The Power Elite*’tir (1956) [İktidar Seçkinleri]. Ardından, Amerikan yaşamını etkileyen politikalar üzerinde alışılmamış bir güç uygulayan, özellikle kimse tarafından seçilmemiş insanları kapsayan bir elit düşüncesinde olduğu gibi, “iktidar seçkinleri” ifadesi Amerikan diline girdi. 1960 yılında, Mills’in düşünceleri o kadar iyi biliniyordu ki, görevini terk ederken yaptığı veda konuşmasında, Amerikan halkını “askeri-endüstriyel kompleks”in tehlikelerine karşı uyaran, Bir-

leşik Devletler'in o zamanki başkanı Dwight D. Eisenhower üzerinde etki yaratmaması çok zordu.

Bizim amacımız için daha meşhur ve önemli olanı, Riesman'ın *The Lonely Crowd* [Yalnız Kalabalık] kitabından bir yıl sonra çıkan, eski bir kitap *White Collar* [Beyaz Yakalı] kitabıdır. Bu eski kitap, eski bireyciliğin geçip gitmesine bir ağıttan daha çok, eski burjuvazi ve işçi sınıfı arasında, yeni bir sosyal konumu tanımlayan, orta sınıfların beyaz-yakalı çalışanlarının –fabrikalar yerine daha küçük idari ve yönetsel ofis işlerinde çalışmaya daha istekli ve eski burjuvazinin aksine işyerlerinin sahibi olması beklenmeyenler– eleştirel bir analizdir. Giderek daha fazla sayıda kişi, 1950'lerde (ve sonrasında), David Riesman gibi sosyal eleştirmenlerin canını sıkarak, dışarıdan-etkilenimli konformizmi talep eden kurumsal şirketlerde çalıştılar. Mills'in çalışmasındaki amacı, yalnızca modern yaşamın sosyolojisini analiz etmek değildi, aynı zamanda, ondan etkilenen insanlar için, kendilerini, elitlerin elinden gücü alacak –sosyal dünyaya katılarak onu daha insani hale getirmek ve kişisel durumlarını geliştirmek için kullanacakları güç– politik eylemle meşgul edecek araçları sağlamaktı.

Bu, Mills'in, sonraki kitabının başlığında *The Sociological Imagination* [Sosyolojik İmgelem] olarak adlandırdığı döneme yol açtı. Sosyolojiye inanmasaydı hiçbir şey olamazdı. Sosyolojik imgelem düşüncesi, kişisel yaşamını bireyler olarak yaşayan ancak kişisel yaşamı toplumsal yapının tarihi tarafından belirlenen, sıradan adam (o bu şekilde bahsediyor) için pratik sosyolojinin politik önemiyle ilgilendiği kadar, sosyal bilimlerle ilgilenmiyordu. Bireylerin, kendi sorunlarından daha ötesini görmek istemediklerini iddia etti. Sonuç olarak, yaşamda bazı şeyler yolunda gitmediğinde, kendilerini “kişisel sorunları” nedeniyle suçlama eğiliminde olurlar. C. Wright Mills, burada, 1950'lerin diğer sosyal eleştirmenlerinin kaygılarını paylaşıyor. Meseleyi pratik ve politik amaca indirerek, Mills (bazılarını şaşırtarak), bu “adamların” yapması gereken şeyin sosyolog olmak olduğunu söyler. Onun sosyolojik imgelemi kişisel sorunların ötesinde, sıkça sorunları ciddileştiren (ya da ilk elden yaratan) daha

büyük toplumsal yapıları görme sanatıdır. King of Prussia Mall'deki uzun bir günün ardından Levittown'lu anne ve eşler eve gelir. Yorgunluk içinde, vicdan azabıyla, yüklerine bakarlar. Çok fazla harcamışlardır. Kendi kendilerine ahlaki eksikliklerini düşünürler. Tek-boyutlu banliyölerinde yalıtılmış haldeyken, sosyolojik olarak düşünmek için –daha geniş kültürdeki sosyal meselelerin ışığı altında birey olarak ahlaki eksikliklerini incelemek için– çok az kaynakları var. Akıldan değil ancak alışverişlerinin savaş-sonrası yaşam yapısı tarafından kışkırtıldığını –bolluk, medya, reklam, moda, diğerlerine yakınlık, alışveriş merkezlerinin kendisi, üretim ve tüketim anlayışıyla ilgili elitleri belirtmeye gerek yok– düşünecek araçlardan yoksunlar. C. Wright Mills'in, eleştirel çitlerin her iki tarafında bulunduğu aşikâr, bireyin kötü durumunu kabul ederken (Amerikalıların yaptığı gibi), Almanlar gibi kültürün kendisini suçluyor. Mills zamanında ve sonrasında düşüncesinde yalnız değildi. 1960'ların radikal politik hareketleri, özellikle öğrenci hareketi ve savaş karşıtı hareketler üzerinde etkisi vardı. 1962'de ölmesine rağmen, etkisi bu yıllarda arttı ve bugün hala önemini korumaktadır.

Yine de, biz onu burada düşünceleri ve birçok şekilde yeni bireyciliğin vaat ve trajedilerini örneklendiren yaşam biçimiyle –özellikle 1930'larda yetişkin olan ve yetişkin yıllarını 1950'lerde Birleşik Devletler'de değişimin karşısında yaşayan bir adam için– tanıtmadık.

C. Wright Mills hiç de eski bireyci değildi. Burjuva nezaketinden hiç hoşlanmazdı. Aynı zamanda, orijinal Amerikan olmak için gençlikten hareket ederdi. Eğitim ve sonrasında, bugün bizim kamusal aydın olarak adlandırdığımız şey olan kariyer biçimlendirme yaklaşımı ile ilgili her şey, egemen normlarla –toplum kitlesinden kopmanın tersine, sosyal yollarla eleştirel birey olmaya kararlı– anlaşmazlık içindedir. Bu adam, kendi yöntemiyle, içe-yönelimli bireyin simgesi ve dışarıdan-etkilenimli konformistin antitezidir. Mills, itiş kakış bağımsız yöntemini aldığı Teksas'ta doğdu. Böyle bir karakter için olabilecek en kötü yer olan Teksas A&M'de birinci sınıf öğrencisi iken, okulu, feodal ve kötü olarak nitelendiren en edebi suçlamasını yazmıştı bile. Bu yeri, University of Wisconsin'de lisanüstü eğitiminden önce felsefe çalıştığı University of Texas için terk etti. Diğerlerini

dışlayarak tek bir alanda çalışmaktan hiçbir zaman tatmin olmadı, Wisconsin’de hem sosyoloji hem de okulun ilerici kültürü onun bireyciliğini teşvik etti. Burada bile Mills, çalışmasına Hans Gerth ile Weber ve Avrupa sosyal teorisi –ABD’de o zamanlar nadir ilgi alanlarından– üzerine başlamasına rağmen, Amerikan pragmatizmi ile ilgili bir doktora tezi yazarak, egemen disiplin normları anlaşmazlık yaşadı. 1940’larda University of Maryland’da ders veriyordu ardından 1945’te New York’a taşındı, en sonunda Columbia University’de sosyoloji eğitimi verdi.

Tüm bunlarla Mills adapte olmayı –akademik sosyolojinin can sıkıcı normlarına adapte olmayı ya da onun tüyler ürpertici darlığına ve bezdirici soyutlamalarına alışmayı– reddetti. Hiçbir zaman Columbia lisansüstü sosyoloji bölümünün, alanın o zamanki önde gelen programı, tam üyesi olarak kabul görmedi. Onlar gibi yazmayı ya da onlar gibi düşünmeyi reddetti. 1951’de ilk önemli kitabı *White Collar*, halkın onayını getirdi, bunu diğerleri takip etti. Mills, akademik meslektaşları onu dışlarken, halkın gözünde, sosyolojinin en ünlü yazarlarından biri oldu. Entelektüel yaşamını da kişisel yaşamı gibi yaşadı. Çocuklarını okula motosikletle bıraktı ve bu onun kamusal damgası haline geldi. Silahları sevdiği söylenirdi ancak bu Teksas kökenli olmasına bağlı bir söylenti olsa bile, Mills, dünyayla ilgili, modern yaşam cephesinde silah bulunduran, çabuk kavrayan bir sanatçı tarzında düşünüp yazdı ve baş etti. Evler inşa etti, elleriyle bahçeleri sürdürdü, bereketli bir biçimde okurken ve yazarken dünyayı dolaştı.

Seyahatleri onu Küba’ya götürdü ve 1959 Küba devriminin hemen ardından Fidel Castro ve Che Guevara ile tanıştı. Ardından, Mills, Castro’nun devrimini öven ve savunan *Listen Yankee* (1960) [Dinle Yankee] kitabını yazdı. Columbia kurumunun eskiden yapmış olduğu gibi, liberal dış politika kurumu ona karşı ayaklandı. Kamusal görünüşündeki tüm bu meydan okumanın ardında Mills, hiç şüphesiz kendisine yönelen sitemin acısını çekti. *Listen Yankee* kitabını, televizyonda ulusal olarak yayınlanan bir tartışmada savunmadan günler önce, büyük bir kalp krizi geçirdi. On beş ay sonra, sağlığını yeniden kazanmaya çalışırken, ikinci bir kalp krizi nedeniyle öldü. New York,

Nyack'taki mezar taşında şöyle yazıyordu: "Objektif olmaya çalıştım. Ayrı olmayı iddia etmedim." Mills 45 yılını hız, özgünlük ve hatta isyankârlıkla yaşadı. Önemli entelektüel çalışmalarının hepsi 1951 ve 1960 arasındaki dokuz yılda yazıldı ve yayımlandı. Aynı yıllar içerisinde üç ev inşa etti ve bir de BMW motosiklet aldı. O akışkan değildi ancak yaşamı atılğan bir hızın parıltısıydı.

Mills kendi tarzında yaşadı ve elbette, bireycilik sembolü, yerleşik değilse de yeniydi. Yaşamı cesaretle yaşandı, aynı zamanda, modern kültürün, bireyleri, onun sözcükleriyle, iktidar seçkinlerine karşı koyacak sosyolojik imgelemden yoksun boş araçlara indirgeyen tek-boyutluluğuna ve aynı zamanda banliyölerdeki yeni orta sınıfın düşüncesiz uyumluluğuna karşı –Tocqueville'in zamanında olduğu gibi tercih olarak değil, modern dünyanın yıkıcı güçleri aracılığıyla kitlelerden koparılmış bireyciliğin yalıtılmış ayrılığını besleyen sığ özalcilik– cüretkar bir protesto ile yaşandı. Bu güçlerin küreselleşen kapsamına şahit olacak kadar uzun yaşamadı. İngiliz risk toplumu taraftarlarıyla saldırganca tartışırken, ana fikirlerini alacağından – özellikle temel düşünümsel benlik kavramını– emin olabilirsiniz. Mills, küresel gerçekliklere objektif olarak bakarak yaşamış ve kendini yeniden keşfetmeye kalbini bağlamış bir adamdan (belki de çok fazla bir adam) başkası değildi.

Ne küresel gerçekliklerden ne de bireyciliğin erkeksi stilinden sağ kurtulabildi. Onu, Castro'yu överek Amerikan kurumuna gözü pek başkaldırı teşebbüsünün kamusal ihtilafı mı öldürdü? Böyle düşünmek cezbedici ancak anlamsız. Kalbinin genç yaşta –belki bir hastalık nedeniyle, belki de tehlikeli dünyalara kendi tarzıyla karşı koymasından kaynaklanan duygusal ve fiziksel zarar nedeniyle– tükenmesine üzölmek yeterli. C. Wright Mills modernitenin tüm tarihinin, bireylerin karakter ve sosyal yapılarının –*Character and Social Structures* (1953) kitaplarından birinin adı ve ünlü: *Sociological Imagination* (Sosyolojik İmgelem) düşüncesinin ana kavramları– ayrılması ve bir araya gelmesini güçlükle kabul etme girişimleri olduğunu anlatan veya anlamış olan bir yeni bireyciydi.

Saldırganlık vaadi

Gerçekten bireyler sosyal yapı tarafından ölümcül hale getirilen dünyalarda nasıl sağ kalıyorlar? Mills soruyu anladı ancak cevabı değil. Cevap tanıdığımız ve arkadaşımız olan, 1940'ta bir süre Mills ile çalışmış, daha farklı bir yolla ve belirgin olarak farklı yaşam sonuçlarıyla, kendi profesyonel ve kişisel kariyerini benzer kaygılara adanmış bir kadının hayatında ileri sürülmüş olabilir.

Phyllis Whitcomb Meadow bir hayatta kalandı, eğer bir tane varsa, herkesin tanışmayı umut edeceği alışılmamış bir bireyciydi. Mills'ten birkaç yıl daha genç olmasına rağmen, özellikle kötücül bir kanser türü günlerini sınırlayana kadar, aktif olarak yaşadı. O zaman bile, tedavi için hastane ziyaretleri arasında, dramatik kilo kayıplarından çekerken, Meadow işlerine devam etti. Aralık 2004'te bir kış günü, 80 yaşındaki ölümünden sadece haftalar önce, Phyllis New York City'deki hastaneden çıktı, görkemli bir şekilde giyindi ve uzun zaman önce planlanmış kamusal tartışmada, dünyaca ünlü Fransız psikanalist André Green ile sahneyi paylaşmaya gitti. 500 dinleyicinin çoğu hastalığından habersizdi. Her zaman olduğu gibi enerjisine hayret ettiler. Phyllis Meadow enerji seviyesiyle ünlüydü –bazıları için kötü tanınmıştı– ve enerjisini neredeyse her zaman diğerlerine yaşam veren yapıcı amaçlar için kullandığından diğerlerini utandırması gerekirdi.

Phyllis, C. Wright Mills ile 1940'ların başında, University of Maryland'de tanıştı. Onun zekâsına kapıldı, Mills de onunkine kapılmış olmalıydı. Buna rağmen, belli ki genç öğrencisini şok etmek için bir dersinde ona C+ vermişti. Mills, University of Maryland'den nefret ediyordu. Eğer Phyllis de nefret duyan biri olsaydı, o da nefret ederdi ancak onun tarzı, önceden nasıl bir kurum olursa olsun, mümkün olduğu yerde benimsemek, gerekli olduğu yerde dönüştürmekti. Ardından Mills'in araştırma görevlisi oldu. 1945'te New York'a taşındığında onu takip etti, araştırma görevlisi olarak, diğer projelerin yanı sıra, *White Collar* projesinde ona hizmet ederken, yayıncılıkta

düzenli bir iş buldu. Yaşamının son zamanlarında Phyllis, Mills ile çalıştığı birkaç yılı şöyle anlattı:

Temel dürtüsü iştî. Bir keresinde bana edebiyat hakkında daha fazla şey öğrenmek istediğini söylemişti, böylece şaheserlerin bir listesini yaptım ve kitapları 14. West Street'teki dairesine götürdüm. Mekânın duvarları boydan boya kitaplarla doluydu. Daha sonra bunlar yok oldu. Bir hafta sonunda üç ya da dört kitabı okuma yeteneğine sahipti... Kırk beş yaşında çok kötü bir şekilde öldü. Yalnızca kendini tüketti.

O ise aksine, her parçasını onun kadar sıkı ve hızlı çalışarak ve yaşayarak, Mills'den kırk yıl daha fazla yaşadı.

Büyük bir enerji ve zekâyâ sahip, aşağı yukarı aynı yaşlarda, aynı toplumsal dönemde yaşamış, her ikisi de kavramın yeni anlamlarında dikkat çekici bireyciler olan bu iki insan arasındaki farkın nedenini ne açıklar? Biri hayatta kaldı ancak diğeri kalamadı. Tekrar soruyoruz, herhangi biri, Mills'in yaşamının gösterdiği gibi, riskli, hatta tehlikeli, belki de ölümcül olabilen yeni bireycilikte nasıl hayatta kalabilir?

Mills'in erken ölümüne yol açan farklılığın genetik olduğunu söylemek çok basit olur. Mills'in kalbinde fiziksel olarak bozuk şeyler vardı. İlk krizin ardından hayatta kalmak için Rusya'daki klinikleri ziyaret etmek dahil, bilinen her şeyi yaptı. Phyllis Meadow haklı olabilir, hastalığının altında yatan her ne olursa olsun, çok büyük ve parlak enerjisinin, bir şekilde, devam etmesine yetmemesi bakımından kendi kendini tüketti.

Herhangi biri, Mills ile çalıştığı birkaç yılın ardından, Amerika'nın en orijinal ve önemli psikanalistlerinden biri olmaya devam etmesi bir yana, Phyllis Meadow'un popüler psikolojideki düşüncelerini reddedebilir. 1950'lerde, New York'taki birçok kurumdan birinde, kendileri de bireyci olan öğretmenler ve eğitimli psikanalistler, Mills'in yerleşik sosyolojinin sınırlamalarına direnişinde olduğu gibi yerleşik psikanalizin gelenekleriyle bağlarını koparan insanlar aradığı bu yerde psikanaliz eğitimi aldı. Lisanslı amatör analizcisi olmasının ardından (çok geçmeden kendi hakkına bir başkaldırı), Phyllis psi-

kolojide doktora derecesi aldı çünkü kendini öğrenmeye adanmıştı, akıllıydı, diğerleri gibi o günlerde, alanda bir kadının, tıp doktoru değilse de lisanslı olması gerektiğini biliyordu. Mills gibi o da hırslıydı ancak hırsları onu, muhalif olmasa da, başka bir yöne götürdü.

Phyllis yaşamının işine 1950'lerde başladı, Birleşik Devletler'de, feminizmin hiç duyulmadığı bir zamanda, bu diğer şeylerin yanı sıra bağımsız bir kadının karşılaştığı eşitsizliklerin, imkânsız değilse bile, bugün olduğundan kesinlikle daha ciddi olduğu anlamına gelir. Herhangi bir toplumsal hareketin sözlerini konuşmayı reddetti. Yürüyüşü kendi tarzıyla yaptı. Döneminin ve öncesinin diğer cesur kadınları gibi, Phyllis olaydan önce (etiketsiz olarak) bir feministti. Evlendi, çocuk sahibi oldu, kocasını terk etti, bir ev yaptı, yeniden evlendi, eğitim gördü ve özel klinik uygulamaya girdi. Kızının, Wisconsin'deki tıp okulu için New York'tan ayrılmasından bir yıl sonra, 1969'da, Phyllis Meadow kurduğu birkaç psikanalitik enstitüden ilkinin kuruluşuna katıldı, 10. West Street New York'taki The Center for Modern Psychoanalysis (Modern Psikanaliz Merkezi) Mills ile birlikte çalıştığı yerden sadece birkaç blok ötedeydi. O dönemlerde, başkalarının emekliliği düşünmeye başladığı, orta yaşlarındaydı.

Ardından alanda, her ikisi de, psikanalizde klinik sertifika ve doktora derecesi vermek için tümüyle onaylanmış ve araştırmaya dayalı eğitim merkezleri olan iki yüksek lisans enstitüsü kurdu ve yönetti; biri 1973 yılında Boston'da, diğeri yüzyılın son çeyreğinde Vermont'ta. Sosyolog olarak başlaması onun için bir hata olabilir, Vermont Center ile birlikte, yetmişli yaşlarındayken kurduğu bir program, Boston Graduate School of Psychoanalysis (Boston Psikanaliz Yüksekokulu)'ndaki yüksek lisans programlarından biri olan Institute for the Study of Violence (Şiddete Karşı Çalışma Enstitüsü) idi. Sekseninci doğum gününe yaklaşırken, düşüncelerini en önemli kitabı olan *The New Psychoanalysis*'e (2003) dahil ettiği, anlaşılabilirliğiyle tanınmış Fransız analizci Jacques Lacan'ın çalışmalarıyla ilgilendi. Sadece bu değil, aynı zamanda, Şiddete Karşı Çalışma Enstitüsü'nde öğrencilerin eğitimi sırasında gerekli bulduğu öğelerden biri olan sinirbilim çalışmalarıyla da ilgilendi. Her zaman New York City ve Boston'daki hastalarını tedavi etmeye, kendi kurmuş

olduğu akademik derginin editörlüğünü yapmaya, merkezleri ve öğrencilerini araştırma yeteneklerini geliştirmeleri için yönlendirmeye, ders verip dünyayı dolaşmaya devam etti.

C. Wright Mills onun kadar uzun bir hayat yaşasaydı eğer nasıl olurdu, bunu asla bilemeyeceğiz ancak Phyllis Meadow 80 yaşında ve ölümcül hastayken, daha genç Mills'e kök söktürebilirdi. Birçokları onu doğanın gücü olarak tanımlar. Fiziksel olarak onu muayene ettikten sonra, kanser teşhisi koyan doktora yaşını söylediğinde, yıllar geçtikçe öğrencileri ve hastalarının inanmadığı gibi, doktor da inanmadı. Yaşamının son aylarında en önemli klinik işi, hastalarına ve öğrencilerine *onun* yaklaşan ölümü ile ilgili duygularını çalışmalarında yardımcı olmak oldu. Hiç sır saklamazdı ve her şeyi duymayı ve söylemeyi isterdi; kendi ölümünden bahsetmek dahil. Yani, o, ölümcül ve zorlu dünyaların tehlikeleriyle doğrudan yüzleşen, düşünsel olarak onları kabul eden ve kavrayan –böylece kendisi hakkındaki yerel dünyaları yeniden keşfeden– bir kadındı. En kafa karıştırıcı durumlardan biri, insanlar yapmaya koyulduğu şeyi yapamayacağını anlatmaya çalıştığında yaptığıdır: “Tabii ki değil. Yaşam imkânsızdır. Beni değiştirmeye çalışma.” Ardından imkânsızı yapardı.

Böyle bir birey nasıl mümkün olabilir? Biyolojinin Mills'in erken ölümüne katkısı olduğu söylenebiliyorsa, Phyllis'in şaşırtıcı kişisel özelliklerinin arkasında erken dönem yaşantısının şanssızlıkları olduğu söylenebilir. 7 yaşındayken, anne babası ayrıldı. Annesi Maine'e taşındı. Görünüşte dikkatli ve kuralcı olan, her şey hakkında konuşabilen ve söylenmesi gereken her şeyi söyleyen büyükannesinden ayrılmaya dayanamayacağı için, babasıyla Massachusetts'de kalmayı tercih etti. Burada psikanalizin en önemli işi olan Phyllis'in çocukluk dönemi değerlendirmesi başladı – hastayı duyguları hakkında her şeyi söylemesi konusunda cesaretlendirme yeteneği. Ardından annesinden ayrılmasının sıkıntıları etkilerini gösterdi. Bir çocuk olarak, Phyllis, ona katılmaya hazır olup Washington D.C.'ye taşınana kadar (bu University of Maryland'de Mills ile tanışmasını sağladı), çoğunlukla yazın gördüğü annesini özliyordu. Yaşamının sonraki yıllarında Phyllis, ebeveynlerine duyduğu özlem ve ilk ailesini kaybetmenin öf-

kesi hakkında hissedebilme ve konuşma yeteneğini, önemli duygusal öğeler olarak, yine psikanalize olan ilgisine dayandırıyor. Ancak “psikanaliz” kelimesini telaffuz edemediği yaştayken, yetişkin yaşamının çocukluk dönemi deneyimleri tarafından belirlendiğini ileri sürmek, tersine, zorlama olur.

Erken yaşta ailesinden ayrılmış, özel bir yere gitmeyen bir çok çocuk var, hatta bazıları, enerjilerini engelleyen ve yaşamlarını hayal kırıklığına uğratan sıkıntılardan ömür boyu çekiyor. Doğuştan kalp hastalığı olan ancak hastalığı idare etmenin ve ileri yaşlara kadar yaşamanın yolunu bulan genç erkekler de hep vardır. Ne aile koşulları ne de biyoloji kader değil. Bunlar yardım edebilir ya da zarar verebilir ancak hayatta kalma meselesi kişinin doğumunda dağıtılan kartları nasıl oynayacağıyla ilintilidir.

Phyllis Meadow’un uzun bir hayat yaşamak için yaratıcı enerjiyle dolu hayatta kalma yeteneğini tanımlamak için bir kelime var: *Saldırganlık!* Bu acayip görünebilir, özellikle saldırganlığın iyi bir üne sahip olmadığı bir kültürde. Ancak durup düşünürsek, saldırganlık hayatta kalmanın anahtarı olabilir. Bu, insansıların, zaman içinde yattığı dünyalardan daha ölümcül olan doğal dünyalarla karşılaşan hayvanlar için geçerli. Alfa kurtları düşünebilseydi eğer ölüm günlerinin ve yenilginin geleceğini muhakkak bilirlerdi. Belki de içgüdüsel olarak, cinsel avantajlara sahip olmak için ihtiyaç duydukları egemen bir konuma ulaşmak adına öldürülebilecek tüm erkekleri yenmek için fiziksel maharetlerini artırırılar. Modern dünyanın, daha fazla toplumsal şiddete yol açan aynı kültürel tarihi boyunca, bir şekilde, kültürün kendisi, saldırganlığı doğal insan erdemi olarak düşünme yeteneğini kaybetti. Belki de, biz, insanın büyük oranda hayatta kalmasının anahtarı olarak saldırganlık içgüdüsünü kaybettik ya da ihmal ettik çünkü toplum düzeyinde, dünya meselelerinde korkunç etkilerine şahit olduk.

Ancak, şiddete yol açan saldırganlık ile zengin ve güçlü yaşamı sağlayan saldırganlık arasında fark var. Alfa kurtları bile tehdit edilmezse öldürmez. İlginç biçimde, modern kültürün ürkek ahlak ilkelerinin ardında, kişinin, saldırganlığın olumlu düşüncelerini bulabileceği tek yer, Hitler gibi kötü bir düşmana ya da kişinin kendisine veya ailesine yö-

nelen şiddete karşı savaştığı durumlardır. Özellikle saldırganlığın, Alfa-katili ve tecavüzcü olmaya dışilerden daha yatkın olduğu söylenen türün erkeklerine atfedildiği bir dünyada, meşru-müdafaa argümanı, saldırganlık üzerine yapılan yetersiz tartışmalarda yalnız kalmış görünüyor.

Phyllis Meadow'un maskülen özelliklere sahip olduğunu düşünen birini hiç duymamıştık. O, kişisel olarak, büyük oranda seksi ve çekiciydi (yaşamının son günlerine kadar). İnsanlar onu, onun da kabul etmiş olduğu gibi, büyük oranda mecazi olarak katil diye çağırırdı. O, her zaman gruplar kurup, bireyleri motive ettiği kariyerine odaklanmış, uygun cinsel enerjiyle dolu bir kadındı. Ancak insanlarla ilişkisi katillik statüsüyle bağlantısız değildi – yani, onu değiştirmeye çalışan ya da yolunun üzerinde duran hiç kimseye tolerans göstermeyen bir kadın olarak. Onun öfkesinden şaşkına dönmüş insanlar birkaç kez ondan ve enstitülerinden uzaklaştı. Charles kişisel olarak, enstitünün, nefretle çekip giden en az dört kıdemli liderini (kendisi de dahil) biliyor çünkü istediğini elde etmek için onları ezip geçmeye hazırdı. Bazıları asla geri dönmedi; bazıları ise döndü (Charles gibi). Kayıpları memnuniyetle kabul etti. Ancak direnişlerinden etkilenmeyi reddetti, onların itiraz ettiği eylemlerinde haklı olsun ya da olmasın.

Bunun alışılmamış bir saldırganlık türü olduğunu söylemeliyiz – (bir parçası bu olsa da) kendini tanıma veya özgüvenden kaynaklanmayan katil içgüdü. Phyllis'in saldırganlığı, darmadağın bir halde –imkânsız, saldırgan ve şiddetli– olsa da dünyaları bilme istekliliğinden kaynaklanıyordu. Bu, Mills'in de olduğu gibi, hırslı veya göz alıcı olduğu tek şey. Diğer bu karakter özelliklerine sahip olmak ve (genellikle) burjuva pozisyonlarının konforunu korumak için öldürmek isteyeceklerle karşı bunları takip etmek. Mills akademik kurumların onu idare etmesini reddetti. Onu Castro'nun Küba'sı lehine ses çıkarmaktan vazgeçirmeye çalışan politik liberalizmin egemen normlarına da izin vermedi. Entelektüel dünyasında maruz kaldığı dışlanma ve eleştirilerin sıkıntısını çektiğini biliyoruz ancak *Listen Yankee* kitabındaki radikalizmine karşı çıkışlardan etkilenmiş görünüyor. Başlık koyu ve saldırgan ancak ilk kalp krizi, milletin önünde mahcup olmak riskiyle karşılaştığında geldi.

Riskler her yerde, bugün her zamankinden daha fazla. Küreselleşmiş dünyanın şiddetli doğasını tanımlamakta biraz noksan olsalar da, Ulrich Beck ve İngiliz düşünürleri bu konuda haklıydı. Bu anlamda, insan doğası anlayışlarında Mills'e, Phyllis Meadow'dan daha yakındılar. Mills'in ünlü sosyolojik imgelem sloganı, tüm güç umudunu bilgiye veriyordu – bireylerin toplumsal yapının sosyolojisini inceleme yeteneğine. Birçok entelektüel gibi onun da bilgiye inanması konusunda şüphe yok. "Objektif olmaya çalıştım..." Eğer objektiflik gerçeklik için bir standart ise, kişi kopmanın ne kadar üstesinden gelmeye çalışsa da gerçekliklerin sizi taşımayacağını ötesinde bir nokta var. Kısmen benzer bir şekilde, Anthony Giddens ve Beck gibi düşünürler, elbette yalıtılmış bireyin yasını tutan gelenekten olan Richard Sennett gibileri, ruhen Mills'e daha yakın. Sosyolojik bilginin, risk toplumuna bir yanıt olduğunu varsaymıyorlar belki. Ancak düşünümsel benlik hakkında, sanki düşünümsel, küresel riski, geleneksel olarak göz ardı edilse bile, doğal olarak mevcut insan niteliği olarak kabul eder gibi yazıyorlar.

Riskler gerçek olduğunda, risklerle yüzleşmek, gerçek tehlike olasılığı hatta şiddet ile yüzleşmektir. Bu yeni dünyaların nasıl ölümcül olduğu hakkında saflıkla yola çıkarsak bireyler olarak yeni küresel gerçekliklerle asla uzlaşmayız. Elbette, konukseverlik göstermeyen dünyaya karşı ve bu dünyada yaşarken, bireyler olarak, kendi içsel bütünlük hissini kurtarmaya çalışan kadın ve erkeklerin uzun tarihine saygı duyuyoruz. Onun kadar, Adorno'dan Giddens'a, toplumsal yapıda bireylerin hayatta kalma ve gelişme kapasitelerini sınırlandıran dönüşümlerin, temel olanların bile, açıklamasını yapmaya çalışan sosyal eleştirmenlere de saygı duyuyoruz. Hatta (açıkça) gezegenin her tarafında yeni bir tür bireycilik –gerekli, insanoğlu için olasılıklar getirdiği düşünülen– olduğu konusunda onlara katılıyoruz.

Küreselleşen dünyalarda, bireylerden önce riskleri değerlendirmek üzere kuşkularımızı dayandırdığımız yer, yeni bireyciliğin daha ciddi eleştirel teorisine ihtiyaç duyulduğunu ileri sürmemiz ile ilgilidir. Eğer risk toplumunda yaşıyorsak, tehlikeyle birlikte yaşıyoruz. Eğer tehlikeler gerçek ise, bunlar bireyleri şiddet riskine atar. Eğer toplumsal düzende şiddet gerçek ise, yeni bireyler kendi içsel saldır-

ganlık kapasitelerini geliştirmeden nasıl hayatta kalacak? Bireyin içerisindeki saldırganlık bir düşünce değil, bir duygudur –bazılarının içimizdeki hayvanın kalıntısına bağlı olduğunu söylediği duygu– ve bu bir teori ya da bir kavram değildir (en azından her şeyden önce). Size aksini öğreten bir kültürde kendinizi saldırgan olarak *düşünmeye* çalışın. İçinizdeki saldırganlığı *hissetmeye* çalışın – öfkeli bir söz söyleten dürtüler, ilişkilerin bitmesine yol açan eylemler, bir düşmanı öldürmek olmasa da susturmak ile ilgili fanteziler. Bilindiği kadarıyla, bu tür *duyguları* olmayan bir birey yok. Kurtlar ve bizim aramızdaki farklılık, bazıları yapsa da, biz insanların, normal olaylar sırasında, hayatta kalmak için öldürmeye ihtiyaç duymamamızdır. Kelimeleri kullanabiliriz. Ancak kelimeleri kullanmak ya da saldırgan olmamıza izin veren şeylere el koymak için, kendi kişisel saldırganlık duygumuzu yaşamaya istekli olmamız gerekiyor. Saldırganlık *hissetmiyorsanız* eğer konuşmak işe yaramaz – yaşadığımız dünyalarda saldırganlık olacağı, bizimle alakasız olmayan, hepimizin içindeki saldırganlık acı gerçeğini kabul edin. Diğer yandan, birey duyguyu deneyimlerinden önce hissediyor ve hedefe ulaşmak için yolun konuşma (veya sessizlik) ya da eylem olup olmadığıyla ilgili sonuca varıyorsa bunun bireye yararı dokunur mu?

Phyllis Meadow duygularıya yaşadı ancak yalnızca duyguları yoktu. Düşünür ve terapist olarak bir dahiydi ve organizatör olarak etkin bir güçtü. Kuşkusuz riske giren bir kişiydi ve ilerlerken, eşsiz ve bireysel benliğini keşfetmek için derinlemesine düşünebilen biriydi. Ancak, *sadece* saldırgan olarak, başardığı şeylerin hiçbirini yapamazdı. Saldırganlık, diğerlerine duyduğu sevgi ve daha iyi bir dünya kurmaya çalışmak için onlara katılma, yapıcı arzusu karşısında dengelendi. Yaşam şekli için kendi psikanalitik teorileri vardı. İlgi-lenen herkes kitaplarına ve makalelerine başvurabilir. Ancak biz onun hikâyesini, kitaptaki diğer kişilerin hikâyelerinde olduğu gibi, erdemli başarının veya rezil eden başarısızlığın kusursuzluk örneği olarak göstermek için anlatmadık. Yeni bireyciliğin bedelleri gerçekse, bu nedenle önemsiz risklerden daha fazlasıysa, birçoğu her ikisini de yaparken, bazıları başarısız olacak ve bazıları hayatta kalacak.

Bugün küre üzerinde, bütün her şeyi alıp götüren ölümcül dünyalara karşı ve bu dünyaların ortasında bireyler nasıl hayatta kalacak ve başarılı olacak? Soru Darfur düzlüklerinde ya da ekonomik ilerlemenin kıyılarındaki *gecekondu mahallelerinde* daha vahim olabilir. Ancak bu evrensel bir insanlık sorusu. Phyllis Meadow kendini evrensel bir kahraman olarak düşünmemişti; yeni bireycilik için bir modeldi. Yaşamını adadığı yerel ve insani çalışmalarla fazlasıyla meşguldü, bu süre boyunca duyabileceği hazzı belirtmeye gerek yok. Onun anahtarı, saldırganlık ile daha tam ve dürüst bir yaşamı sağlayan zevkleri birleştirmektir.

Onun hikâyesi ulaşabileceğimiz bir örnek olarak gerçek izlenimi vermiyorsa, toplumsal ve ekonomik düzeyin diğer ucundaki Norman Bishop'u akıldan çıkarmayın. Eğitimi yetersizdi, parası, özellikle onaylanmış eğitimi veya becerisi yoktu; bunun ötesinde onun kazanılmış kapasitesi, hayatını yaşamaya ve hayatta kalmaları için diğerlerine yardım etmesidir. Onun yaşamını uyuşturucuyla, hastalık ve onu takip eden yoksullukla kaybetmiş birisi olduğunu hatırlayın. Ancak o, aynı zamanda, tanışmayı isteyeceğiniz en öz-düşünümsel bireydir çünkü risklerle kendinden önce yüzleşmiştir. Dünyanın onun yaşadığı kısmında AIDS'ten mustarip olanların, yoksulluğu belirtmeye gerek yok, bir şansı var ancak Afrika'da binlercesinin olmayacak. Ancak Norman'ın hayatta kalması doğumunun tesadüfünden çok daha fazlasıdır. O yalnızca, yaşamını ve dünyasını gözden geçirebildiği için (isterseniz bunu "düşünümsellik" olarak adlandırın ya da adlandırmayın) hayatta kalmayı başardı.

Şaşırtıcı bir şekilde Norman saldırgandır. Phyllis Meadow'un saldırganlığı genellikle diğerleriyle yaratıcı ilişkiler kurma dürtüsüyle karıştırıldı, aynı şekilde Norman Bishop'un ki hasta ve yoksullar için daha iyi bir yaşam yaratma arzusuna hizmet eden güçlü enerjiyle yer değiştirdi. Karşı koyan bir adam olmamasına rağmen, Norman ısrar eden biridir. Diğerleriyle sessiz, hatta aziz gibi bir ilişkisi olmasına rağmen, iyi bir fikri olduğu gibi bırakmaz. Diğerlerine saygı duymasına rağmen, yardım için bir şeyler yapmayı kabul edene kadar gitmelerine izin vermez. Onun dikkate değer pozitif saldırganlık tarzı

kolay ortaya çıkmadı. Nonnan'ın yaşamının daha sefil olamayacağı bir gün vardı, sefil çünkü uyuşturucunun etkisiyle saldırganlığını odaklayamıyordu ve kendine düşman olmuştu; yaşamını yeniden oluşturmak zorunda olduğu güne kadar. Bağımlıların dibe vurmak olarak adlandırdığı gün – ölüme yol açan riskli hayata mı devam edeceklerine yoksa daha farklı bir risk olan, başlangıçta hayal etmesi bile imkansız olan, yeni bir yaşam için bağımlılık dünyalarını mı bırakacaklarına karar vermeleri gerekiyor. Bağımlıların adım atabilmek için, bağımlılıktan kurtulması ve eski yaşamdan uzaklaşması gerekir. Bunu yaparlarsa, tek yaşam yolları öncelikle, söylendiği gibi, her gün adım adım kendilerine yaşamı hissetme fırsatı vermek. Her bir gün kim olduklarını hatırlamak zorundalar (önceki yaşamını mahvetmiş bir ayyaş ya da esrarkeş). Her gün birkaç kez kullanmamaya, içmemeye ya da her neyse karar vermeleri gerekiyor. Kısacası, çevrelerindeki dünyalara bakarken, sürekli kendileri hakkında derinlemesine düşünerek yaşamaları gerekiyor. Bunu, bu yaşamın risklerinin aslında kendileri için daha kişisel ve duygusal şekillerde, ölümcül olduğuna, inanana kadar yapmaları gerekiyor. Bağımlılığın herhangi bir türünden mustarip olanlar için –Norman ya da Kelly, Ruth veya Larry– yaşam biçimlerinin risklerini ve bedellerini benimsemeyi reddetmedikleri sürece “ölümcül dünyalar” göz ardı edilemez. Erkek ve kadınlar yalnızca gerçeklikleri göz ardı etmeyi reddettiklerinde şiddetli bir yaşamın pençesine düşmeden yaşamayı umut edebilir. O zaman bile hâlâ iyileşme aşamasında bir bağımlı olacaktır, bedelleri kabul ettikten yıllar sonra bile, asla risksiz değildir. Doğrusunu söylemek gerekirse, dibe vurmak, tam olarak belirtecek olursak, bir kademe sonrasının, hemen olmasa bile, mutlak ölüm anlamına geldiği noktada olmaktadır; ölümcül dünyalarda hayatta kalmak, ölümcül yaşamda kişinin tek bir yanlış adımdan fazlasını kabul edemeyerek sürekli tetikte olması anlamına gelir. Bu ölümcül dünyalarda yaşam, bağımlı bir hastalığın iyileşmesiyle aynı olmayabilir ancak nasıl farklıdır? Dünyaların pratik gereği bizden, risklerin bedelleri konusunda sürekli tetikte olmamızı ister.

Küreselleşmiş sosyal dünyalar risk toplumlarıysa eğer, risklerin ölümcül olacak kadar gerçek olması gerekir. Yeni bireyciliği kurtarmak için bir model varsa eğer, bu ölümcül dünyalarla (ne kadar dikkatlice

olsa da) gerçek yüzleşmeden sağ kurtulmuş ve öyküyü anlatmak için yaşayanların hayatı olabilir. Önlerindeki ölüm kendilerinin olabilir, bir evliliğinki, savaşın getirdiği, komşu şiddetinin yarattığı, sokak savaşlarına kurban verilen bir çocuğunki, bir suç geçmişinin sonucu ya da çok daha farklı bir şey olabilir, tüm bunların bugün bu dünyalarda çok olağan olduğunu fark ettik. Yeni birey, Phyllis Meadow gibi kültürlü ve varlıklı bir kadın olabilir. Ancak çoğu kez, Hegel'in bir zamanlar öğrettiği gibi, kölelere ve onların varislerine bakmak daha iyi olabilir; hızlı dünyaların hudutlarında acı çekenlere – yani, çok az seçeneği olan ancak yeni bireycilik için kendi yollarına bakarken yaşamın çilesini hisseden ve çeken kişiler. Bununla birlikte, yeni bireyciliği düşünen kişi – bunun hakkında düşünmek *gereklidir*– onu, elde edilen başarıların, bütün bunları alıp götürebilecek diğer kişilerin saldırganlığına maruz kalabileceği zor ve saldırgan bir iş olarak düşünmelidir.

Dikkate değer olan, deneyen ve başarısızlığı yaşayanların, onu beceriksizce atlatan ya da başarılı olan kişilerin, çok iyi bildikleri gibi, dünya çapında, yaşamın yalnızca uyum olmadığı ve kültürün onları tek dar boyuta düşürecek kadar güçlü olmadığı milyonlarca insanın bulunması. Onlar, benliği içlerinde gören ve hisseden, onu olduğu gibi kabul eden ve onun saldırganlığını ve dürtülerini, kendilerini birlikte yeniden yaptıkları ve dünyanın her yanında ulaşabilecekleri diğerlerine bağlanmak için kullanan erkekler, kadınlar ve tahmin edeceğinizden daha fazla da çocuklardır.

Seçilen Bireyler zerine Notlar

Bu proje için araştırmanın büyük kısmı, hem mevcut teorik görüşlerin gözden geçirilmesi hem de deneysel alışmalar, British Academy (İngiliz Akademisi) tarafından, Large Research Grant (Kapsamlı Araştırma Yardımı) (karar no. LRG-37286) vasıtasıyla finanse edilmiştir. Akademinin yelerine geniş destekleri, aynı şekilde birkaç hakemden gelen mükemmel araştırma rehberlikleri için teşekkür etmek isteriz. Proje için ek destek, küreselleşmenin bireyciliğın duygusal dokusunu dönüştürmesinin gözden geçirilmesi ve röportaj malzemesinin yorumuna yardım edilmesi yoluyla University of the West of England (Batı İngiltere Üniversitesi) Centre for Critical Theory (Eleştirel Teori Merkezi) tarafından sağlandı.

Bireylerin kimliklerini gizleme ihtiyaının, kurgulanmış karakterler kullanmamız aracılığıyla zgn alanlara genişlediğine inanıyoruz. Bu kitapta tartışılan tüm yaşamlar ve bireycilikler için doğru olmasa da (rneğın, Bölüm 5'teki Norman ve Bölüm 6'daki Phyllis Meadow ve C. Wright Mills'in anılarından ve deneyimlerinden elde edilen tartışmalarımız) burada geliştirdiğimiz yaşamlar aslında kurgulanmıştır. Bunu yaparken, Susie Orbach'ın nc *The Impossibility of Sex* (Harmondsworth: Penguin, 1999) [Vampir Kazanova, ev. Elif Özsayar, Ayrıntı Yay. , 2003] çalışmasından yararlandık. Sayfa 196-7'de şöyle yazar:

Hakkında yazdığım karakterlerden daha büyük kaçınılmaz “duygusal gerçeklikler” var... Sayfadaki asıl durumlar vuku bulmamış olabilir fakat duygusal gerçeklik, biyografi ve öyküsel gerçeklik arasındaki ilişki psikanalizin ve edebi çalışmaların güncel ilgilerinden biridir. Birçok yazarı otobiyografik ve kurgusal uğraşın içine çeken şey, öyküsel gerçekliğe katı bağlılık yerine duygu durumlarının zgn sunumlarını araştırmaktır.

İnsanların anlattığı ve tanımladığını duyduğumuz yeni bireyciliği yklemek için bu yöntemi genişletmemizin, aynı şekilde sosyolojinin ve sosyal teorinin ilgi alanı üzerinde etkili olmasını umut ediyoruz.

Giriş

Kelly'nin öyküsü Morag McKinnon tarafından, 18 Kasım 2004'te, *Daily Mail*'de syf. 51-55'teki "The plastic generation" bölümünde yer almıştır. Haber, yeni benlik arayışıyla estetik cerrah bıçağı altına yatan yaklaşık on kadar genç kadının deneyimlerini kapsıyor. Dahası, hemen hemen hepsi – estetik ameliyatın yarattığı dönüşümlerden memnun olan ve olmayan– yeni kozmetik ameliyata gitmeye karar verdi. McKinnon makalesini bu genç kadınların öykülerinin "bütünüyle, asla ulaşılamayacak fiziksel mükemmelliğe ulaşmaya kafayı takmış bir toplumun" örneklemesi olduğunu not ederek bitiriyor. Mükemmellik arayışı ve başarı eksikliği arasındaki belirgin çelişki kitap boyunca tanımladığımız ve keşfettiğimiz yeni bireyciliğin toplumsal süreçlerinin özünde yatıyor.

Bölüm 1

Caoimhe ve Annie'nin Kasım 2001'de Bristol'de karşılaşmasına, Charles Lemert'in Misafir Profesör olarak Batı İngiltere Üniversitesi'ndeki Eleştirel Teori Merkezi'ni ziyareti vesile oldu.

Bölüm 3

Larry'nin yaşam öyküsünü aşağıdaki kaynakların bileşiminden elde ettik. Birinci olarak, Thomas Ogden'in büyüleyici *The Primitive Edge of Experience* (New Jersey: Jason Aronson, 1989) kitabındaki Dr L.'nin dokunaklı psikolojik portresi ilk ilhamı sağladı. İkincisi, Ogden'in Dr L.'sini etkileyen eksik ya da gizli toplumsal ve kültürel bağlamlar Anthony Elliott'un *Subject to Ourselves: Social Theory, Psychoanalysis and Postmodernity*, 2. baskı (Cambridge: Paradigm Publishers, 2004) kitabında incelendi ve yine biz ayırtıları bu çalışmadan süzdük. Son olarak, "Seçilen bireyler üzerine notlar" bölümünde önceden belirttiğimiz gibi Larry, uydurulmuş, kurgulanmış vaka çalışması yönteminin bir örneği olarak ortaya çıktı.

Joe ve Xavier'in öyküleri Paris'teki şans eseri bir karşılaşma ve görüşmeden elde edildi. Bir antropolog ruhuyla, bu ikisi gibi hiper-küreselcilerin günlük yaşamlarını keşfetmek, onların şimdiki durumları, aynı şekilde en derindeki umut ve korkularıyla ilgili farklı öyküler dinlemek anlamına geliyor. Duyduğumuz farklı öyküleri daha doğrusal ve odaklanmış bir anlatı için kısaltmak zorunda kaldık ve kimlikleri gizleyebilmek için kişisel ve mesleki detayları değiştirmek zorunda kaldık. Bu değişikliklere rağmen, anlattığımız öykülerin temel öğelerini yansıtmaya çalıştık.

Bölüm 4

Simon ve Ruth'un öyküleri 2004'ün başında yapılan görüşmelerin materyallerinden ve başlıca dergilerde yayınlanan farklı psikanalitik vaka-tarihçelerinden elde edilen kısaltılmış bileşimlerdir. Bu karakterlere ilk ilham veren şey Arlene Kramer Richard'ın makalesi oldu, *International Journal of Psychoanalysis*, 70, 1989, syf. 153-64'teki "A romance with pain: a telephone perversion in a woman?". Simon ve Ruth'un son versiyonlarını Giriş bölümünde detaylandırılan kurgulanmış vaka-çalışması yöntemine borçluyuz.

Bölüm 5

Norman Bishop'un öyküsü, erken kahvaltılarda ya da iş gününün ardından geç saatlerde, Charles Lemert ile yaptığı çok sayıda sohbet ve görüşmeye dayanmaktadır. Bishop Middletown, Connecticut, ABD Positive Solutions şirketinin başkanı ve kurucusudur. Diğer yaratıcı ısrarlarının arasında Norman, Charles'ı ebeveynlik programının eğitimcisi ve düzenleyicisi ve yöneticilerin idarecisi olarak kurumun çalışmalarına dahil etti. Positive Solutions hakkında daha fazla bilgi <http://www.positivesolutionsinc.org> adresinde bulunabilir.

Bölüm 6

C. Wright Mills hakkındaki biyografik malzeme, hatalı olsa bile, mevcut farklı kaynaklardan birleştirildi. Eldeki tek uzun biyografi, Irving Louis Horowitz'in şimdi eskimiş olan ve her halükarda taraf tutan *C. Wright Mills: An American Utopian* (New York: Free Press, 1983) kitabı. Diğerleri fazlaca düzenlenmiş ve hepsi fazlasıyla coşkulu mektuplarının bir derlemesi: Kathryn Mills ile Pamela Mills'in editörlüğünde *Letters and Autobiographical Writings* (Berkeley: University of California Press, 2000). Kuşkusuz, Mills'in kendi yaşamıyla ilgili anıları özellikle değerli. Amerika'da sosyolog olmanın, efsanevi şahsiyetlerin, bazıları ikinci veya üçüncü el, sonu olmayan öykülerini duymak olduğunu itiraf etmek gerekir. Bunların arasında Dan Wakefield'in mektuplara yazdığı giriş, aynı şekilde buna ilaveten kızlarının anıları da faydalıydı. Bunların arasından Charles, yıllar boyunca Dick Flacks, Herb Hyman, Phyllis Meadow ve Al Gouldner öykülerini kimden duyduğunu hatırlar, Aksi takdirde, Mills'in burada anlatılan öyküsünü efsaneden dolayı ortaya çıkan etkiden koruyamazdık. John Summers tarafından yeni ve taze bir biyografi çalışmasının yapıldığını ve bunun yaşam

bilgimize değerli bir katkı olacağını belirtmeliyiz. Summers, ispatlanmamış olsa da, Mills'in kalp sorununun resmi tebliğ ile kötüleştiği yönündeki cazip fikri destekliyor. Deneme ve yorumlarla yayınlama planına ek olarak, Tom Haydens'in 1960'ların başında Michigan Üniversitesinde Yüksek Lisans tezi olarak yazılmış kısa bir biyografisi var.

Phyllis Meadow'un öyküsü, 29 Ekim 2004'te Charles Lemert ve torunu Rebecca Reed tarafından kayda alınan görüşmelere dayanıyor. Bu görüşme, diğer biyografik bilgilerle birlikte, Paradigm Publishers tarafından 2006 yılında yayınlanacak olan *Festschrift*'te yer alacak. Mills gibi Meadow da, yıllar boyunca onun kurduğu Institute for the Study of Violence'ta (Şiddete Karşı Çalışma Enstitüsü) eğitim veren ve bir süre Boston Graduate School'un mütevelli heyetinde başkan olan Charles dahil olmak üzere, onunla birlikte çalışanlar için bir efsaneydi. BGSP grubunun diğer üyeleri, hiçbiri doğrudan deneyimin ihanetine uğramamış zengin hikâyeler sundular. Meadow hakkında daha fazla bilgi Boston Graduate School of Psychoanalysis (Boston Psikanaliz Okulu), Brooklyn, Massachusetts'te bulunabilir (<http://www.bgsp.edu/>) buradan Vermont ve New York'taki diğer iki merkezi hakkındaki bilgilerin linkine ulaşılabilir. West Village'taki Center for Modern Psychoanalysis (Modern Psikanaliz Merkezi) için <http://www.cmps@cmps.edu> adresine gidin. Başlıca ve geçerli kitabı *The New Psychoanalysis* (Lanham, MD/Oxford: Rowman & Littlefield, 2003). Daha fazla yazısı, Center for Modern Psychoanalytic Studies ile bağlantılı akademik dergi olan *Modern Psychoanalysis*'te bulunabilir.

Kaynakça ve ek okumalar

Giriş

Ulf Hannerz'ten alıntı ilham verici *Transnational Connections: Cultures, Peoples, Places* (London and New York: Routledge, 1996), s. 88-89 kitabındandır.

1- Yeni Başlayanlar için Bireycilik:

Caoimhe küresel uzamda bir yerde Annie ile karşılaştığında

Childwise tarafından yapılan araştırmayı İngiltere'de Dennis Campbell haber yapmıştır, “Mobiles, MP3s, DVDs: raising a generation of techno-kids”, *The Observer*, 13 Şubat 2005, s. 14.

Baudrillard'ın çalışmaları için iyi bir rehber Mark Poster'in yayına hazırladığı derleme, *Jean Baudrillard: Selected Writings* (Cambridge: Stanford University Press, 1988) ve Douglas Kellner'in *Baudrillard: A Critical Reader* (Oxford: Blackwell, 1990). Ayrıca bakınız Charles Lemert, *Postmodernism Is Not What You Think* (Oxford: Blackwell, 1997).

Erik Erikson için başvurduğumuz klasik kitabı *Identity: Youth and Crisis* (London: Faber and Faber, 1974); alıntılar s. 17-19'dan. William James için *Principles of Psychology* (New York: Dover Publications, 1955) kitabını kullandık. Goffman için, bakınız, *The Presentation of Self in Everyday Life* (New York: Doubleday, 1959) [Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu, Çev. Barış Cezar, Metis Yay., 2009] ve *Stigma* (Englewood Cliffs, N. J. : Prentice-Hall, 1963). Ayrıca Charles Lemert ve Ann Brannaman, *The Goffman Reader* (Oxford: Blackwell, 1997).

Final bölümü “Bireyci İmgelem” kitap boyunca tartıştığımız dünyaya yayılan sosyo-yapısal dönüşümlerle ilgili konuları bir araya getiriyor ve final bölümünde politik tarih açısından buna yeniden dönüyoruz. Yeni Amerikan toplumsal sözleşmesini ayrıntılandıran makale Jackie Calmes'in “In Bush's

'ownership society', citizens would take more risk", *Wall Street Journal*, 28 Şubat 2005, s. 1. Özelleştirme tartışmamızı büyük oranda Zygmunt Bauman'ın çalışmasına borçluyuz, özellikle *Postmodern Ethics* (Oxford: Blackwell, 1993) [Postmodern Etik, Çev. Alev Türker, Ayrıntı Yay.], *Postmodernity and its Discontents* (Cambridge: Polity Press, 1997) [Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yay., 2000] ve *The Individualized Society* (Cambridge: Polity Press, 2002) [Bireyselleşmiş Toplum, Çev. Yavuz Alogan, Ayrıntı Yay., 2005]. Kitlesele özelleştirme ve deregölasyonun sosyal dışlanmayı besleme yolları üzerine, bakınız Naomi Klein, *Fences and Windows* (London: Flamingo, 2002) [Tel Örgüler ve Pencereleler, Çev. Nalan Uysal, Bilgi Yay., 2004].

2- Özgür Birey Yalnızca Bir Düş mü? Bireycilikten kareler ve iyi toplum yanılısaması

Son dönem sosyal teori, bireycilik, kimlik politikaları ve bireycileştirme üzerindeki baskıları tanımlıyor, aynı şekilde küresel sosyal değışimin temel süreci olarak, giderek daha çok "kendimize maruz kaldığımızı" daha eksiksiz özelleşmiş kültürü tanımlıyor. Son dönem sosyal bilimle araştırmalarında bu eğilimlerin bir özeti için, bakınız Anthony Elliott *Subject to Ourselves: Social Theory, Psychoanalysis and Postmodernity*, 2.basım (Cambridge: Paradigm Press, 2004). Bugün, sosyal sınıf temeline dayalı geleneksel sabit kimliklerin bozulmasının, kişisel ve sosyal yaşam için yeni olanakları ve riskleri salıveren çoklu, parçalı ve daha akışkan kimlik pratiklerine yol açtığı söyleniyor. Batının cıllanmış, pahalı şehirleri bağlamında, bireyciliğin dokusundaki değışiklikleri anlamak için en iyi başlangıç noktası Zygmunt Bauman'ın bu tartışmaya farklı katkılarıdır, en önemlisi *Postmodernity and its Discontents* (Cambridge: Polity Press, 1997) [Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yay., 2000], *Liquid Modernity* (Cambridge: Polity Press, 2000), *The Individualized Society* (Cambridge: Polity Press, 2002) [Bireyselleşmiş Toplum, Çev. Yavuz Alogan, Ayrıntı Yay., 2005] ve *Liquid Love* (Cambridge: Polity Press, 2003) [Akışkan Aşk, İnsan İlişkilerinin Kırılganlığına Dair, Çev. Işık Ergüden, Versus Kitap, 2009]. Ayrıca bakınız, Anthony J. Cascardi'nin *The Subject of Modernity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), Anthony Elliott'un *Concepts of the Self* (Cambridge: Polity Press, 2001) ve Charles Lemert'in *Postmodernism Is Not What You Think* (Oxford: Blackwell, 1997).

Kimlik, kimlik politikası ve bireycilik incelemesi alanındaki değışimlere bakan birçok çalışma, daha çok küresel organizasyonların, ağların ve akış-

ların günlük yaşamı yeniden şekillendirmedeki kişisel ve kültürel önemine dikkat çekmiştir. Ufuk açıcı bir katkı Manuel Castells'in *The Information Age* (Oxford: Blackwell) üç ciltlik serisi: *The Rise of the Network Society* (1996) [Ağ Toplumunun Yükselişi, Çev. Ebru Kılıç, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2008], *The Power of Identity* (1998) [Kimliğin Gücü, Çev. Ebru Kılıç, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2008] ve *End of Millenium* (2000) [Bin Yılın Sonu, Çev. Ebru Kılıç, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2007]. Bugün bireyciliğin krizinin kökeni, diğerlerinin arasında yeni bilişim teknolojilerinin yayılışı, çokuluslu kültür endüstrisinin gelişimi ve çokuluslu iletişim şirketleri, yoğun ulusötesi üretim ve dağıtımın organizasyonu, finans sisteminin dünya ekonomisine entegrasyonu ve ulusötesi politik müttefiklerin ve lobilerin oluşumunu içeren birçok sınır ötesi ya da küresel fenomendedir. Bu bizi doğrudan küreselleşmenin tartışmaya açık bölgesine götürür – bir sonraki bölümde detaylı ele alınan tartışma.

Bu bölümün teorik zemini şu şekilde özetlenebilir. Son dönem birçok sosyal ve politik kaygılar, çağdaş kültürde, açıkça yükselen bireyciliğe bağlı olan küreselleşmenin sonucu olarak ortaya çıkan, kimliğin yeniden şekillenmesi ile ilgilidir. Oldukça etkili bir teorik perspektif, “ulusal karakter” tanımları ile ilişkili geniş kültürel değişimleri ve kimlik gerilimlerini inceler, özellikle Amerikan politik kültürünü. Farklı bir teorik üslupta ve daha ulusötesi ya da küresel seviyede, kimlik yapımı ve uyumu, aynı zamanda, kapitalizm, modernite ve postmodernleştirme süreçleri ile birlikte geniş ve kapsamlı dönüşümlerle bağlantılıdır. Bu farklı teorik perspektifleri bu bölümde üç ana başlık altında tartıştık: “Manipüle edilmiş bireycilik”, “Yalıtılmış özelcilik” ve “Düşünümsel bireycileştirme”. Bölüm boyunca, bu teorik yönelimlerin tümünün, çağdaş toplumda bireycilik pratiklerinin üretimi ve yeniden üretiminde, duygusal ve ruhsal yatırım unsurlarını hiçe sayma eğiliminde olduğunu iddia ediyoruz. Bu, küreselleşme koşullarında, ulusal kimliklerin ve yerel kültürlerin homojenleştirilmesi üzerine yapılan tartışmalarla ilgili son dönem araştırmalarda görülen önemli bir eksikliktir. Bu alanda etkili birkaç çalışmanın vurguladığı gibi, homojenleştirme tezi, bireyleri ve onların kimliklerini alternatif ve beklenmedik şekillerde yapma ve yeniden yapma kapasitelerinin pasif görünüşüne dayanmaktadır. Bakınız, D. Miller'in *Modernity: An Ethnographic Approach* (Oxford: Berg, 1994) ve J. B. Thompson'ın *The Media and Modernity* (Cambridge: Polity Press, 1995) [Medya ve Modernite, Çev. Serdar Özer Öztürk, Kırmızı Yay., 2008]. Kültürel küreselleşmenin her zaman bireysel olarak tüketildiğini, yerel olarak okunduğunu ve bölgesel olarak dönüştüğünü vurgularken bu çalışmalar çağdaş ilerlemiş toplumda benlik/toplum bağlantısının yeni anlayışını ge-

liştinmiştir. Bizim ortaya çıkan “yeni bireycilik” tezimiz, bireycilik üzerine yapılan tartışmadaki bu teoriler, gerilimler ve eksiklikler zeminine karşı yükselir; küresel güçlerin “toplumsal ilişkilerin etkili yoğunluğu”nu aynı anda artırması ve azaltmasının yeni kavramlaştırmalarını geliştirmeye çalışır, küresel süreç, akış ve organizasyonlarda bireylerin duygusal yatırımlarına özel dikkat gösterir.

Manipüle edilmiş bireycilik

Simmel için, Mike Featherstone ve David Frisby’nin yayına hazırladığı derleme *Simmel on Culture* (Thousands Oaks, Calif.: Sage, 1997) içinde yer alan “The Metropolis and Mental Life” makalesine başvurduk. Yine David Frisby’nin *Fragments of Modernity* (London: Polity Press, 1985) ve *Georg Simmel* (London and New York: Routledge, 2002) çalışmaları faydalı oldu. Frankfurt Okulu için, bazı faydalı gözden geçirmeler Martin Jay’ın *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950* (London: Heinemann, 1973) [Diyalektik İmgelem: Frankfurt Okulu ve Toplumsal Araştırmalar Enstitüsünün Tarihi, Çev. Ünsal Oskay, Belge Yay., 2006], David Held’in *Introduction to Critical Theory* (Cambridge: Polity Press, 1990), Douglas Kellner’in *Critical Theory, Marxism and Modernity* (Baltimore, Md. : Johns Hopkins University Press, 1989) ve Rolf Wiggershaus’un *The Frankfurt School: Its History, Theories and Political Significance* (Cambridge: Polity Press, 1994). Kültür endüstrisi üzerine, bakınız Adorno’nun *The Culture Industry*, ed. Jay Bernstein (London: Routledge, 1991). Thomas McCarthy’nin *The Critical Theory of Jürgen Habermas* (Cambridge, Mass. : MIT Press, 1978) ve William Outhwaite’in yayına hazırladığı derleme *The Habermas Reader* (Cambridge: Polity Press, 1994) Habermas’ın sosyal teorisinin gözden geçirinlerini içermektedir. Burada Habermas’ın ilk dönem çalışmasından faydalandık, özellikle *The Structural Transformation of the Public Sphere* (Cambridge: Polity Press, 1989) [Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü, Çev. Mithat Sancar, Tanıl Bora, İletişim Yay., 2009]. Habermas’ın dünyanın sömürgeleştirilmesi açıklaması için, bakınız *The Theory of Communicative Action* (Cambridge: Polity Press, 1986) [İletişimsel Eylem Kuramı, Çev. Mustafa Tüzel, Kabalcı Yay., 2001].

Yalıtılmış Özelcilik

Aşağıdaki metinlere başvurduk: Richard Sennett’in *The Fall of Public Man* (New York: W. W. Norton, 1992) [Kamusal İnsanın Çöküşü, Çev. Serpil

Durak, Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., 2010]; Christopher Lasch'ın *The Minimal Self: Psychic Survival in Troubled Times* (New York: W. W. Norton, 1985); Robert Bellah, Richard Madsen, William Sullivan, Ann Swidler ve Steven Tipton'un *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1996); Robert D. Putnam'ın *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community* (New York: Simon ve Schuster, 2001) ve Arlie Hochschild'ın *The Commercialization of Intimate Life* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2003).

Düşünümsel bireycileştirme

Ulrich Beck'in düşünümsellik ve bireycileştirme üzerine düşünceleri *The Risk Society* (London/Thousand Oaks, Calif.: Sage, 1992), *The Reinvention of Politics* (Cambridge: Polity Press, 2000) [Siyasallığın İcadı, Çev. Nihat Ülner, İletişim Yay., 1999] ve *What is Globalization?* (Cambridge: Polity Press, 2000) kitaplarında yer almaktadır. Düşünümsel bireycileştirme ve küreselleşme arasındaki bağlantı Ulrich Beck ve Elisabeth Beck-Gernsheim'in *Individualization* (Thousand Oaks, Calif.: Sage, 2002) kitabında geliştirilmiştir. Beck'in sosyolojik yazılarına yönelen eleştirel tepkilerden biri Anthony Elliott'un *Critical Visions: New Directions in Social Theory* (Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 2003) bölüm 2.

Küreselleşme ve yeni bireyciliğin iç dünyası

Marshall Berman'dan alıntı *All That is Solid Melts into Air* (New York: Verso, 1982) [Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor, Çev. Bülent Peker, Ümit Altuğ, İletişim Yay., 2009]; Perry Anderson'dan alıntı *The Origins of Postmodernity* (New York: Verso, 1989) [Postmodernitenin Kökenleri, Çev. Elçin Gen, İletişim Yay., 2002] kitaplarından. Yeni bireyciliği şekillendiren ve onun etkisiyle şekillenen hayali bölgenin ana hatları hakkında bilgi için Anthony Elliott'un *Social Theory and Psychoanalysis in Transition: Self and Society from Freud to Kristeva* (Oxford: Free Association Books, 1999) ve *Social Theory Since Freud: Treversing Social Imaginaries* (London and New York: Routledge, 2004). Hayali bölge ve yeni bireyciliğin iç dünyaları kavramlaştırmalarımız hakkında bilgi veren bu gelenekteki diğer yazılar için Jacques Lacan'ın *Ecrits* (London and New York: Routledge, 2000), Jean Laplanche'in *Essays on Otherness* (London and New York: Routledge, 2000), Julia Kristeva'nın *The Sense and Non-sense of Revolt* (New York: Columbia University Press, 2002), Cornelius Castoriadis'in *The Imaginary*

Institution of Society (Cambridge: Polity Press, 1987) [Toplum, İmgeleminde Kendini Nasıl Kurar? Çev. Hülya Tufan, İletişim Yay., 1997], Thomas Ogden'in *The Primitive Edge of Experience* (Northvale, N. J.: Jason Aronson, 1989) ve Phyllis Meadow'un *The New Psychoanalysis* (Lanham, MD/Oxford & Littlefield, 2003).

3- Özelleştirilmiş bir dünyada yaşamak: Küreselleşmeyle başa çıkmak

Janette Rainwater'ın, *Self-Therapy: A Guide to Becoming Your Own Therapist* kitabı London Crucible tarafından, 1989'da yayınlandı. Alıntı sayfa 9dan. Sosyo-teorik teori eleştirisi bağlamında Rainwater'ın düşüncelerinin ilginç kullanımı için bakınız Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity* (Cambridge: Polity Press, 1991) [Modernite ve Bireysel Kimlik, Çev. Ümit Tatlıcan, Say Yay., 2010] bölüm 3.

Küreselleşme üzerine yazın devasadır. Küreselleşme üzerine tartışmaların çoğu akademiden doğmuştur, başlığın güncel politik, ekonomik ve sosyal politika diyaloglarında merkez olduğu da aynı şekilde doğrudur. Küreselleşme hakkında çeşitli karşıtlıklar için faydalı rehber Malcolm Waters'ın *Globalization* (London and New York: Routledge, 1995), Martin Albrow'un *The Global Age* (Cambridge: Polity Press, 1997), Robert Holton'un *Globalization and Nation State* (London: Macmillan, 1998), Zygmunt Bauman'ın *Globalization: The Human Consequences* (Cambridge: Polity Press, 1998) [Küreselleşme, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., 2010], Ulrich Beck'in *What is Globalization* (Cambridge: Polity Press, 2000), Jean Aart Scholte'un *Globalization: A Critical Introduction* (Basingtoke: Macmillan, 2000) ve Leslie Sklair'ın *Globalization: Capitalism and its Alternatives*, 3rd edn (Oxford University Press, 2002).

Küreselleşme I tartışmaları ile ilgili, şüphecilerin görüşleri güçlü bir şekilde Paul Hirst ve Graeme Thompson *Globalization in Question* (Cambridge: Polity Press, 1996) [Küreselleşme Sorgulanıyor, Çev. Elif Yücel, Çağla Erdem, Dost Kitabevi, 2007] kitabında geliştirildi. Küreselleşme karşıtı söylem üzerine bakınız David Held ve Anthony McGrew, *Globalization/Anti-Globalization* (Cambridge: Polity Press, 2002).

Roland Robertson'un *Globalization: Social Theory and Global Culture* (Thousand Oaks, Calif.: Sage, 1992) küreselleşmeyi, dünyayı tek bir yer olarak algılayan, 'küresel bilinç' ile ilişki içinde kavramlaştıran ilk sistematik çalışmalardan biridir. Onun yaklaşımı bizi, çok boyutlu küresel çerçeve içinde, sosyal kurum, ilişkiler, ağlar ve topluluk tipleri konularına yönelen-

dirir. Robertson'un önemli araştırmasına ek olarak, küreselleşmenin kişisel, politik ve kültürel yönleri ile ilgili aşağıdaki kitapları faydalı bulduk: Arjun Appandurai *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), Ulf Hannnerz *The Transnational Connection* (London and New York: Routledge, 1996), John Urry *Global Complexity* (Cambridge: Polity Press, 2003) ve John Keane *Global Civil Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).

Küreselleşmenin önemli liberal duruşları için Joseph Stiglitz *Globalization and its Discontents* (Hammondsworth: Penguin, 2004) [Küreselleşme Büyük Hayal Kırıklığı, Çev. Deniz Vural, Arzu Taşçıoğlu, Plan B Yay., 2003], Jagdish Bhagwati *In Defence of Globalization* (Oxford: Oxford University Press, 2004) ve Martin Wolf *Why Globalization Works* (New Haven, Conn./London: Yale University Press, 2004).

David Held'in küreselleşmeyi sosyal ve politik teori çerçevesinde güçlü bir şekilde kavramsallaştıran araştırması, *Global Covenant: The Social Democratic Alternative to the Washington Consensus* (Cambridge: Polity Press, 2004) kitabında açıklanmaktadır. Ancak biz Larry'nin "yaygın küreselcilik" dünyasını ve Joe ve Xavier'in "koyu küreselcilik" dünyalarını kavramsallaştıırken, aynı zamanda, Held ve arkadaşlarının çalışmalarından faydalandık. Bakınız David Held *et al. Global Transformations: Politics, Economics and Culture* (Cambridge: Polity Press, 1999) [Küresel Dönüşümler, Çev. Bülent Özçelik, Phoenix Yay., 2008]. Held ve arkadaşları küresel akışları, ağları ve ilişkileri, yaygınlık, yoğunluk, hız ve etki eğilimi için farklı olası sonuçları açısından incelediler. Bu analitik temel için, küreselleşmenin dört potansiyel şekli tanımlandı: "koyu küreselleşme", "yaygın küreselleşme", "kapsamlı küreselleşme" ve "zayıf küreselleşme". Larry, Joe ve Xavier'in röportajlarını gözden geçirip, yorumlarken; küreselciliğin "derin etmenleri"ni tanımlamak için, onun çağdaş biçiminin, kimliğin ve duyguların pratiklerini nasıl etkileyebileceğine özel referans vererek bu modelden faydalandık. Bu Held ve arkadaşları tarafından ayrıntılı bir biçimde hazırlanan modelin, onların araştırmasının kurumsal politik alanının ötesinden, bizim araştırmamızın bireycileştirilmiş duygusal alanına genişletilmesidir ve küreselciliğin çağdaş formlarının, röportajlarda, insanların yaşamlarında meydana gelen duygusal dönüşümler hakkında söyledikleriyle ilişkisini kurmanın oldukça verimli olduğuna inanıyoruz.

Beck ve Beck-Gernsheim alıntıları *Individualization* (Thousand Oaks, Calif.: Sage, 2002), s. 38-49. Bauman alıntısı *Wasted Lives* (Cambridge: Polity Press, 2004), s. 128.

4- Cinselliğin bireyci sanatı üzerine: Yakınlaşma, erotizm ve yeni kaybolmuş birey

Küreselleşmenin ve cinselliğin birçok biçimi ve değişen boyutları için bakınız, Dennis Altman, *Global Sex* (Chicago: University of Chicago Press, 2001) [Küresel Seks, Çev. Serpil Çağlayan, Kitap Yayınevi, 2003] son dönemde basılan en kavrayışlı eleştirel tartışma.

Freud'un cinselliğin çok biçimli esnekliği analizleri "Three Essays on Sexuality" yazısı, John ve Alex Strachey'in *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud* (London: Hogarth Press, 1973) kitabında yer aldı. Freud'un cinsellik teorisiyle değişimin sosyal ve politik güçleri arasında nasıl bağ kurulduğu tartışmaları için bakınız, Anthony Elliott, *Psychoanalytic Theory: An Introduction* (Durham, N. C. : Duke University Press, 2002).

Giddens için faydalandığımız kitaplar *The Consequences of Modernity* (Cambridge: Polity Press, 1990) [Modernliğin Sonuçları, Çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yay., 2010] ve *Modernity and Self-Identity* (Cambridge: Polity Press, 1991) [Modernite ve Bireysel Kimlik, Çev. Ümit Tatlıcan, Say Yay., 2010]. Ayrıca bakınız, U. Beck, A. Giddens ve S. Lasch, *Reflexive Modernisation* (Cambridge: Polity Press, 1994). Giddens'in düşünümsel olarak cinsellik teorisi için bakınız, *The Transformation of Intimacy* (Cambridge: Polity Press, 1992) [Mahremiyetin Dönüşümü, Çev. İdris Şahin, Ayrıntı Yay., 2010]. Giddens'in düşünümsellik teorisinin sosyolojik güçleri ve sınırları hakkında geniş bir yazın var, bakınız, Charles Lemert, *Sociology After the Crisis*, 2nd edn (Boulder, CO: Paradigm Press, 2004) ve Anthony Elliott, *Critical Visions: New Directions in Social Theory* (Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 2003) bölüm 2.

Janice Radway'in kadınların neden okuduğu ve okurken psikolojik olarak ne yaptıkları ile ilgili kışkırtıcı analizi, ana hatlarıyla *Reading the Romance: Women, Patriarchy and Popular Culture* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1984) kitabında yer almıştır. John B. Thompson'ın, kişisel ve toplumsal deneyimin 'bağıntı yapısı' ile ilişkili olarak yeni medya ve bilgi teknolojileri eleştirisi *The Media and Modernity* (Cambridge: Polity Press, 1995) [Medya ve Modernite, Çev. Serdar Özer Öztürk, Kırımızı Yay., 2008] kitabında geliştirilmiştir. Richard Lanham'ın etkileşimli metnin yaratıcılığı üzerine mükemmel çalışması *The Electronic Word: Democracy, Technology, and Arts* (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1993). Sherry Turkle'in *Life on the Screen* (New York: Simon ve Schuster, 1995) bilgisayarlar ve duygusal yaşam arasındaki ilişkinin en iyi psiko-sosyal çalışmalarından biridir.

Terapi politikası konusunda Philip Rieff'in klasik, *The Triumph of the Therapeutic* (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1987) aynı şekilde Stephen Frosh'un *For and Against Psychoanalysis* (London and New York: Routledge, 1997) kitaplarına başvurduk. Burada tartışmalarımızın ön planında Michel Foucault'nun *The History of Sexuality* (Harmondsworth: Penguin, 1980) [Cinselliğin Tarihi, Çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yay., 2010] ve Eva Moskowitz'in *In Therapy We Trust: America's Obsession with Self-Fulfillment* (Baltimore, Md.: Johns Hopkins University Press, 2001). Bu konuyla ilgili diğer son dönem çalışma Frank Furedi'nin *Therapy Culture* (London and New York: Routledge, 2003) kitabı terapötik zorunluluğu, özel ve kamusal yaşamın sınırlarının yeniden çizildiği yeni bir duygusalcılığın sonucu olarak ele alıyor. Furedi'nin argümanı, terapi kültürünün, bireylerin ve grupların günlük yaşamda baş etmek zorunda olduğu sorun ve çatışmaları bastırmaya ve dışlamaya çalıştığı, insanların duygularının yönetimini, politik projelerin ve profesyonel uzmanların alanına kaydırıldığı yönünde. Furedi'ye göre terapi kültürü, insanların zayıf ve çaresiz hissetmeye teşvik edildiği, yeni bir duygusal kırılganlık düzenini törenle açıyor, günlük yaşamın politikasının, kişisel direnç; riskler, kazalar ve tehlikelerle bireycileşmiş baş etme kapasitesi konuları çevresinde yoğunlaştığı bir sosyal düzen.

Bizim bakış açımıza göre, Furedi'nin yaptığı gibi terapi ve terapötik karşılaştırmak yerine, bu kavramların özgürlükçü ve ticari kullanımı daha verimli olabilir. Terapi eleştirileri, bireylere satılan terapiler kadar çok, yani terapinin gücü ve sınırları üzerine herhangi bir kültürel anlaşma veya uzlaşmanın ortaya çıkması mümkün görünmüyor. Elbette, Moskowitz ve Furedi gibi yazarlar tarafından başlatılan terapötüğün eleştirisi, özel ve terapötik, toplumsal düzenleme veya kişisel moral çöküntüsü süreçlerinin bir parçası olarak yeniden biçimlendirildiği yerde önemlidir. Ancak yeni bireycilik, bu iddianın karşıt hattının da hesaba katılması gerektiğini önerir. Bu, sosyal güç ve ideolojik baskının sinsi güçlerinin tehlikede olmasından çok, terapötik uygulamaların imgesel alanımızı çok kısıtlı ve yetersiz duruma getirmesidir. Bunu daha farklı ifade etmek, terapötik zorunluluğun bilmişliğini ve özellikle terapötik iç görünüm organizasyonlar ve kurumlarda ne sanıldığığının iletimini sorgulamak için Freud'un temel psikanalitik iç görüşünü – kendimize şeffaf olmadığımızı – kullanmayı düşünmemiz gerekir.

Terapi kültürü, daha işlevselci ve araçsal biçimlerinde, kendini gerçekleştirmek ve kendini ifade için aralıksız postmodern dürtünün bir ürünüdür. Bu anlamda, terapötik imgelem, özünde basit, hızlı ve nihai çözümlere yöneliktir, karmaşık bireyi ve kolektif problemleri psikolojizm –dünyada var olmanın gizemini kabullenmek için gereken tek şeyin özel yaşama dikkati

yoğunlaştırmak olduğu inancı- noktasına sıkıştırır. Tüm bundaki ütopyacılık neredeyse çekicidir. Sadece terapötik itiraf daha iyi ve mutlu yaşamlara öncülük etmeyecektir; psikolojik teşhisin sonuçları hastalıkların, bağımlılıkların ve sendromların tümüyle yok olmasını sağlayacak; insani ikirciklilik ve üretken ruhsal çatışma yerine (Freud tarafından kavramsallaştırılan ve önerilen) dinamik bilinçdışı ve bastırılmış arzuların, depresyon ve ölüm dürtüsünün sonudur.

Bugünkü terapi kültürünün daha araçsal biçimleri tarafından ilk elde istenen ve yeniden üretilen böylesi bir psikolojik kesinlik arzusu, neyse ki her yerde hakim değildir. Tasarlanmış, gözetimli ve konformist terapötik otorite için modernist arzular, bilgi sistemlerinin ve bilgi sermayesinin çoğalmasının, profesyonel otoriteye bağımlılığın artık daha fazla pasif kabullenine ya da kör inanç biçimini alamayacağı anlamına geldiği, hızlı küreselleşen dünyamız tarafından giderek küçük düşürülüyor. Bunun önerdiği şey, kısaca, sağlık, tıp, psikoloji vb. alanlardaki diğer profesyonel uzmanlarla doğrudan rekabet ve çatışmaya giren terapistler tarafından geliştirilen uzmanlaşmış bilgi iddialarıdır, böylece müşteri ya da tüketicinin, duygusal sağlık ve psikolojik iyilik hali ile ilgili meselelerin sonsuz olası seçenekler listesiyle yakından ilgilenmeye başlamak dışında bir seçeneği yoktur. Bu açıdan, terapi kültürü, psikolojik kesinliğin modernist rüyaları ve belirsizlikten uzak çözümler bir yanda; geç modern ya da postmodern, çağın duygusal ikilemleriyle çoklu terapötik veya çok kültürlü meşguliyet arzusu diğer yanda. Gittikçe tüketici yönelimli hale gelen toplumumuzda, kişisel tercih ve bireysel karar vermenin değerinin yükseltilmesi, “uzmanlara” güvensizliğin hızla çoğalmasında (özellikle ABD’de terapistlere karşı açılan davaların patlamasına tanıklık edilmektedir) ve özellikle “psiko”-uzmanlarının duygusal ikilemleri hastalık biçimleri olarak değiştirme eğilimine itirazın artmasında açıkça görülmektedir.

Terapi biçimleri ve etkinlikleri basitçe uzmanların ve entelektüellerin özel alanı değildir; aynı zamanda böylesi psikolojik keşiften kazanan ve kaybedenleri de –yani, müşterileri ya da terapinin öznelarını– kendine çekmektedir. Bugün terapiye giren hemen hemen herkes, ne kadar düşük seviyede olursa olsun, psikoterapinin otoriter bir yorumunun olmadığını farkındadır. Bugün tedavi alanına girmek, bitmez tükenmez yaklaşım, yöntem, uygulama, teori ve felsefe çeşitliliğini kapsayan bir alana girmektir. Terapist seçme yoluyla, kişi dolaylı olarak rekabet halindeki okul ve yaklaşımların hangisinin kendine ve kişisel özerklik arayışına en çok uyduğuna ilişkin bir seçim yapar. Seçimi bu şekilde kullanırken insanlar önemsiz tüketici seçiminden daha fazlasını yapıyor. Benliğin öykülerinde düzenlemeler

yaparken, terapistlerin “profesyonel otoriteler”den çok “iş arkadaşları” olarak görülmesi gibi, müşterilerin kendileri de rekabet eden iddialar, karşıt-iddialar, tedavi gelenek ve eğilimlerinin amacının sofistike anlayışını gösterirler; yalnızca tedavi sürecinin duygusal yaşamlarının sınırlarıyla nasıl ilişki kurduğunun öz-düşünümsel sorgulamasını başlatmaz, aynı zamanda daha genel olarak terapistiyle terapötüğün değeri üzerine tartışma ve fikir çatışmasına girerler. Bu açıdan terapinin en önemli değeri insanlara ‘yaşam planı metodolojisi’ –İngiliz sosyolog Anthony Giddens’in deyimi- kazandırmasıdır.

Elbette, gerçeklikte, duygusal yaşamlarının aşık karışıklığı üzerine derinlemesine düşünme işine başlarken, terapinin öznelere için olaylar çoğul ya da düşünümsel görünmeyebilir. Psikoterapinin uzmanlık alanı olarak açıkça içe-dönük ve münzevi olması doğru iken, terapötik imgelemlerin çeşitliliği, teori seviyesinde ve klinik pratikte belirginliğini –bakmak isteyenler için- koruyor. Klasik psikanaliz, hatırı sayılır derecede entelektüel üstünlüğünü muhafaza ediyor–özellikle akademisyenler için; aynı zamanda böylesi ince detayda, vakit ve para ile “yaşam planı metodolojisi” peşinde koşanlar için. Birinin terapötüğün –danışmanlık ve hayatta kalma gruplarından, psikoterapötik mistisizm ve postmodern psikodinamik yaklaşımlara kadar– sürekli artan çeşitliliğinin en güçlü belirtisini bulacağı yer piyasadır. Böylesi çoğulculuğun en iyi belirtisi terapinin özel bir versiyonuna bakarak bulunabilir; yani psikanalize. Belki de, “kültür savaşları” denilen şey ona sahip olduğu için, Freud’a olan düşkünlük bitti – bugün satılan psikanalitik teorilerin ve tedavilerin büyük çeşitliliğine bakın ayrıca. Klasik Psikanalistler, Post-Freudyenler, Kleinyenler, Bireylerarası Okul, Lacancılar, Neo-Lacancılar, Jungcular, Winnicottçular, İlişkisel Analistler: Bugün psikanalize niyet eden herhangi birinin karşılaşacağı terapist çeşitliliği. Psikanalizdeki böylesi analitik farklılaşma geniş anlamda ne demek olabilir? Biz, sadece bir şey için, bu yaklaşım ve teorileri etkileyen, farklı önem ve psikolojik beklentileri bulmayı bekleyebiliriz. Örneğin, Kleinyen terapilerin altıyazısı “Annesi tarafından ezilen çocuğun portresi” ya da “Anneyi nasıl korur ve Babayı nasıl geri püskürtürüz” olabilir; klasik Freudyen terapiler, dışlanma, inkâr, yer değiştirme ve bastırmaya takılan psiko-kültürel imgelemler olarak rol alabilir; Lacancı terapiler, erken benliğin kayıp, eksiklik ve dil ile ilişkisi olarak anlaşılabilir. Psikanalizin rekabet eden versiyonlarını bu şekilde hayal ederken, açık fikirlilik, farklılık ve çeşitliliğin görüş alanına girdiği terapötüğün farklı bir anlayışı açılır.

Terapi karmaşık, klinik pratik seviyesinde çelişkili ve çeşitli ise bu niçin kültür alanında da doğru olmuyor? Yani, neden terapi kültürü, modernitenin

kendisinin olasılık ve risk karakteristiğinin benzer karışımına katılmamalıdır? Kısa cevap, katılırdır. Yalnızca, yeni bireyciliğin kültürel sonuçlarının dikkatli bir değerlendirmesine dayanan, daha saf bir psiko-sosyal analizin, terapötüğün güç ve sınırlarını belirlemede başarılı olacağını iddia ediyoruz. Şimdi gereken şey, terapötüğün farklı yollarla kişisel ve kurumsal yaşamın çeşitli yönlerine –kendine yardım el kitaplarının kullanımından, çeşitli küresel holdinglerin danışmanları gibi davranan yönetim terapistlerinin direktiflerine kadar- sızmasını ve bunları çerçevelemesini ve böylesi sosyal pratiklerin kişisel ve sosyal özerklikte nasıl kazanımları beraberinde getirdiğini belirleyebilen bir çeşit sosyal eleştiridir. Eşit ölçüde ihtiyaç duyulan şey, terapötüğün genellikle alçaltıcı hale geldiği; yani zalimce ve sömürücü bir şekilde yayıldığı, karmaşık yolları keşfedecek ve haritasını çıkaracak yol gösterici bir çerçevedir. Medyanın politik tepkiyi ve karşıt-tepkiyi yükselten kısa açıklamalarının olduğu, gelişmiş küreselleşme dünyasında, bu baskılayıcı kamusal sorundur. İtirafa değgin kültürün ve dolaylı skandalın yükselişi –Clinton-Lewinsky skandalından, futbol ikonu David Beckham ve evlilik durumu ile ilgili cinsel söylentilere kadar–, günümüzde terapi-odaklı politikaların geliştiği zemini aydınlatıyor. Tüm sosyoloji çeşitleri, terapötüğün bu etkinleştirici ve zorlayıcı özelliklerini kavramaya çalışmak zorunda – elbette bireysel benlikler dünyasında; aynı zamanda kültürel olarak ve küre üzerinde.

5- Benlik ve diğer etik sorunlar:

Etik, sosyal farklar ve çok kültürlülüğün gerçekleri

Bu bölümde ele alınan konular Charles Lemert'in *Dark Thoughts: Race and the Eclipse of Society* (London and New York: Routledge, 2002) kitabında uzun ve detaylı bir biçimde tartışılmıştır. Çok kültürlü etik üzerine genel argüman için bakınız Charles Lemert "Can the Worlds Be Changed? On Ethics and the Multicultural Dream", Thesis Eleven, 78 (August 2004), s. 46-60. Zygmunt Bauman'ın akışkanlık kavramına atıflar *Liquid Modernity* (Cambridge: Polity Press, 2000) kitabından. Ulrich Beck'in ikinci modernitesi *The Reinvention of Politics* (Cambridge: Polity Press, 1997) kitabından. Anthony Giddens'in radikal modernizasyon kavramı *The Consequences of Modernity* (Cambridge: Polity Press, 1990) [Modernliğin Sonuçları, Çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yay., 2010] kitabı başta olmak üzere yazılarının birçoğunda geçmektedir. Scott Lash'ın düşünümSELLİK modernite versiyonu *Reflexive Modernization* (Cambridge: Polity Press, 1994) –Giddens, Beck ve Lash'ın konu üzerine yazdığı makalelerin derlemesi olan kitaptan. Immanuel Wal-

lerstein referansı *The Modern World-System*, 3 baskı (New York: Academic Press, 1974, 1980, 1989) [Modern Dünya Sistemi, Çev. Latif Boyacı, Yarı Yay., 2010] kitabına yapılmaktadır.

6- Yeni Bireyciliği kurtarmak:

Öldürücü dünyada saldırganca yaşamak

Yeni bireyciliğin üç tipinin sosyal tarihini ele alırken, farklı teorilerin yazarlarına yapılan atıflar Bölüm 2'nin orijinal sunumunda bulunabilir. Orada değil de burada sözü edilenler, fark edilecek kadar iyi tanındığı düşünülenlerdir. Eğer değilse, okuyucunun yazarlar hakkında kısa seçkiler ve biyografik bilgi bulabileceği Charles Lemert'in *Social Theory: The Multicultural and Classical Readings* 3. baskı (Boulder, Colo.: Westview Press, 2004) kitabını deneyin. Lemert'in *Social Theory* kitabının uzun girişinde yer alan tarihsel dönemler 1920'ler ve sonrası hakkında daha fazla bilgi sağlar. Farklı dönemlerin sosyal tarihi hakkında sayısız bilgi var ancak en dikkate değerleri şunlar: Eric Hobsbawm, *The Age of Extremes: A History of the World, 1914-1991* (New York: Vintage Books, 1994) [Kısa 20. Yüzyıl 1914- 1991 Aşırılıklar Çağı, Çev. Yavuz Alogan, Everest Yay., 2009]; Howard Zinn, *A People's History of the United States: 1492 to the Present* (New York: HarperCollins, 2003) [Amerika Birleşik Devletleri Halklarının Tarihi, Çev. Sevinç Sayan Özer, İmge Kitabevi Yay., 2005]; Martin Jay, *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950* (Boston, Mass.: Little, Brown and Company, 1973) [Diyalektik İmgelem: Frankfurt Okulu ve Toplumsal Araştırmalar Enstitüsünün Tarihi, Çev. Ünsal Oskay, Belge Yay., 2006]; Ann Douglas, *Terrible Honesty: Mongrel Manhattan in the 1920s* (New York: Farrar, Strauss and Giroux, 1995); Elaine Tyler May, *Homeward Bounder: American Families in the Cold War Era* (New York: Basic Books, 1988); Wini Breines, *Young, White, and Miserable: Growing Up Female in the Fifties* (Boston, Mass.: Beacon, 1992); Walter Russell Mead, *Moral Splendor: The American Empire in Transition* (New York: Houghton Mifflin, 1987); Phyllis Meadow, *The New Psychoanalysis* (Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 2003); David Halberstam, *The Fifties* (New York: Ballantine, 1994); John D'Emilio, *Sexual Politics, Sexual Communities: The Making of a Homosexual Minority in the United States, 1940-1970* (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 1983); Godfrey Hodgson, *America in our Time: From World War II to Nixon: What Happened and Why* (New York: Vintage, 1976); Richard Sennett, *The Corrosion of Character* (New York: W. W. Norton, 1998) [Ka-

rakter Aşınması, Çev. Barış Yıldırım, Ayrıntı Yay., 2010]; C. Wright Mills, *The Power Elite* (New York: Oxford University Press, 1959) [İktidar Seçkinleri, Çev. Ünsal Oskay, Bilgi Yay. , 1974]; Immanuel Wallerstein, *After Liberalism* (New York: New York Press, 1995) [Liberalizmanden Sonra, Çev. Erol Öz, Metis Yay., 1998] ve *The Decline of American Power* (New York: New Press, 2003) [Amerikan Gücünün Gerileyişi Kaotik Bir Dünyada ABD, Çev. Tuncay Birkan, Metis Yay., 2004].

DİZİN

- Adorno, Theodor 79, 80, 182, 209
Advice to a Young Tradesman (Franklin) 74
Ahlaki değerler 98-9, 133-4, 171-2
Akışkan modernite 159, 160, 197
Amerikan Devrimi (1775-83) 72
Anderson, Perry 94
Anlık haz 30, 89
Apple Bilgisayar: "Farklı Düşün" kampanyası 76-7
Arjantin 64
Aristo 178
Ashe, Arthur 166
Augustinus 68, 178
Austen, Jane 179, 180
Baudrillard, Jean 49-50, 141
Bauman, Zygmunt 64, 111, 123, 159, 160
Beck, Ulrich 111, 120, 160, 194, 209; ve düşünümseellik 89-92, 93, 120; ve işsizlik 122; ve kurumsal bireycileşme 89-90, 170
Bell, Daniel 84
Bellah, Robert 85-6, 170
Benjamin Franklin'in Otobiyografisi (Franklin) 69
Berman, Marshall 93
Benlik 44, 61, 64, 147, 151-4; ayrıca bakınız kimlik
Bion, W. 97
Bireycileşme 89-92, 95-6, 97, 123; düşünsel 89-92, 195, 196; kurumsal 90, 170
Bireycilik: ideal olarak 170-1, 173, 177-8, 181, 195-6; kavramın kökeni 177-9; manipüle edilmiş 78-83, 88, 89, 98-9, 182, 196; toplumsal koşulların ürünü olarak 196-7; ve diğerleriyle ilişkiler 43-5, 84-5, 86-7, 90; ve kapitalizm 73-4, 80, 170; ve kişisel dürüstlük 55-9; ve küreselleşme 29-33, 87, 117-8, 189-92; ve liberalizm 60-1; ve özelleştirme 33-5, 62, 63-6, 92-3, 97-8, 150; ve sınıf 35-6; ve sosyal farklılık 170-4; yalıtılmış özelcilik olarak 83-9, 90, 98, 170, 183-9, 194, 196, ayrıca bakınız yeni bireycilik
Birinci Dünya Savaşı 180-2, 192
Birleşik Devletler: konformizm 186-7; savaş sonrası etki 184-6, 188-9; ve Soğuk Savaş 183-4
Birleşik Milletler Kalkınma Programı 30
Bishop, Norman 162-8, 171, 174, 175-6, 195, 211-2
Blair, Tony 63
Bloom, Allan 84
Bollas, C. 97
Boston Graduate School of Psychoanalysis (Boston Psikanaliz Okulu) 205
Boston Psikanaliz Enstitüsü 97
Bölgeselleşme 106-7
Brontë, Charlotte 179
Bush, George W. 63
Butler, Judith 98
Castoriadis, C. 97
Castro, Fidel 201, 202, 208
Center for Modern Psychoanalysis (Modern Psikanaliz Merkezi) 188
Character and Social Structure (Mills) 202

- ChildWise 48
Churchill, Winston 183
Cooper, Anna Julia 179
- Çok kültürlülük 154-5, 159, 167-9, 171-2, 173-4
Çocuklar: ve kimlik 54; ve teknolojik okur-yazarlık 48-9; yalan söyleme 51-4
- Derrida, Jacques 141
Descartes, René 68, 69
Dışardan-etkilenimlik 187, 194, 198-9
Dickens, Charles 179
Dolayımlı deneyim 140, 141-2
Douglass, Frederick 179
Du Bois, W.E.B. 168
Durkheim, Emile 154, 184
Dürüstlük 55-9; ve bütünlük 56-7; ve küresel farklılıklar 57-9
Düşünümsellik 93, 135-8; düşünümsel bireycilik 89-92, 137, 196; öz-düşünümsellik 190-1, 209, 211
- Eliot, T.S. 183
Engels, Friedrich 180
Enron skandalı 62-4
Erikson, Erik 54-5
Estetik cerrahi 27-8
Etki yönetimi 54
Etik 154, 174-6
Evlilik 33; ve arkadaşlık 127-8; ve kimlik 131-2
- Fanon, Franz 98
Faşizm 79, 180-1
Feminizm 84, 87, 204-5
Foucault, Michel 146-7
Frankfurt eleştirel teori okulu 79-81, 180-2
Franklin, Benjamin 69-73, 74-6, 178, 187, 196
Fransız Devrimi 68
Freud, Sigmund 53, 95, 97, 102, 124, 133
- Frieden, Betty 134
Fromm, Erich 98
- Gelenekler: altının oyulması 33, 38
Gerth, Hans 201
Giddens, Anthony 33, 117, 144, 194; ve düşünümsellik 93, 135-8, 160, 209
Goffman, Erving 57, 165, 188
Göğüs büyütme 27
Green, André 203
Guevara, Che 201
- Habermas, Jürgen 61, 80-2, 182
Hannerz, Ulf 31
Hayali bölge 95, 96, 98
Hegel, G.W. H. 213
Held, David 108-9, 124
HIV/AIDS 162-3, 164-7, 175, 211
Hiper-gerçeklik 50
Hobsbawm, Eric 170
Hochschild, Arlie 87
Horkheimer, Max 79
Howard, John 63
- Institute for the Study of Violence (Şiddete Karşı Çalışma Enstitüsü) 205
- İçe yönelimlilik 187, 200
İletişim: küreselleşmesi 110-1; yeni teknolojiler 49-50, 64, 81-2, 90
İnternet 50, 82; dolayımlı deneyim olarak 140, 141, 142; sohbet odaları 132, 140
İtiraf 143-5, 146-50, ayrıca bakınız terapi
*İtiraf*lar (Rousseau) 67
- James, Williams 56, 153, 168
Jefferson, Thomas 69, 195
- Kamusal/özel sınırlar 80-2, 86, 87, 144-5, 148-50, 179
Kapitalizm: sonuçları 62-4; ve bireycilik 73-4, 79, 170

- Keats, John 186
- Kimlik 31, 54, 56, 60, 64, 97, 131-2, 139; öz-tanımlama 76-7, 79, 90-2, 95; ve dolayimli deneyim 139-40, 142, 144; ve küreselleşme 31, 32-3, 77-8, 85, 87-8, 93, 111-2, 118, 148; ve popüler kültür 76-7, 80; ve post-modernizm 140-1, *ayrıca bakınız* Benlik
- Klein, Naomi 63
- Konformizm 187
- Kontrol: arzusu 101-2, 104
- Köktencilik 99
- Kristeva, Julia 97, 98
- Küreselleşme 105-112; küreselleşme karşıtları 106, 107-8; şüpheciler 106-7; Tek Dünya düşüncesi 156, 159-61, 168-9, 172-3, 175; ve bireycileşme 90-1, 124; ve bireycilik 29-33, 87, 117-8, 189-92; ve cinsellik 133-4, 135-9; ve dışlanma 122, 172-4; ve düşünömsellik 135-8; ve eşitsizlik 35-6, 193; ve gelecek belirsizliği 47, 144; ve günlük yaşam 112-7; ve istihdam modelleri 32, 121-2, 191; ve kimlik 31, 33, 77, 85-90, 93, 112, 118, 148; ve sosyal kontrol 114-7; ve sürekli değişim 106, 119-21, 126; ve şiddet 192-7, 209; ve tercih 116-7, 119; ve yeni bireycilik 37-40, 89, 91-2, 100; yayılmış 125
- Lacan, Jacques 97, 98, 141
- Lanham, Richard A. 140
- Laplanche, Jean 97
- Lasch, Christopher 85, 86, 87, 88, 135, 146
- Liberalizm 60-3
- Listen Yankee* (Mills) 201, 208
- Locke, John 61, 69
- Lukacs, Georg 61
- Madde bağımlılığı 162-3, 212
- Marcuse, Herbert 79, 98, 182, 183, 188
- Marx, Karl 61, 180, 182
- McKinnon, Morag 28
- Meadow, Phyllis W. 97, 203-11, 213
- Medya 76-7, 80, 81-2, 87-8; ve düşünömsellik 135-7; ve hiper-gerçeklik 141; *ayrıca bakınız* popüler kültür
- Metalaştırma 61, 64, 117
- Miller, Arthur 57, 185
- Mills, C. Wright 35, 198-202, 203-4, 208-9
- Moskowitz, Eva 149
- Narsisizm 30-1, 32, 62, 83-4, 87-8, 126, 129, 135
- Nazizm 79, 180-2
- Niebuhr, Reinhold 175
- Ogden, T. 97
- Orbach, Susie 39
- Orwell, George 115
- Poor Richard's Almanac* (Franklin) 70
- Popüler kültür 76-7, 80, 81, 86, 87, 145, *ayrıca bakınız* medya
- Positive Solutions Inc. (Pozitif Çözüm Şirketi) 167, 174
- Postmodernizm 140-1
- Power Elite, The* (Mills) 198
- Prager, J. 97
- Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhı* (Weber) 73-4, 187
- Psikanaliz 103-4, 123, 133; *ayrıca bakınız* terapi
- Putnam, Robert 86, 170, 186
- Özelleştirme 33-5, 62, 64-6, 93, 97, 150
- Özgürlük 35, 38, 62, 67; özgür birey 67, 68-9, 93, 98, 170-1
- Rainwater, Janette 103
- Reagan, Ronald 62,
- Rieff, Phillip 146
- Riesman, David 186-8, 199
- Rifkin, Jeremy 111

- Robertson, Roland 109, 111
Roosevelt, Franklin D. 183
Rousseau, Jean-Jacques 67-70, 71, 75, 76, 178
Ruh 44, 55-6
Rüyalar 52
- Saldırganlık 207-8, 209, 210
Sartre, Jean-Paul 91
Sassen, Saskia 111
Sennett, Richard 32, 84, 160, 190-1, 194, 209
Seks 127-50; cinsel serbestlik 84; cinsel-likle ilgili yazın 134-5; erotizm 133-5, 138; tek gecelik 128, 144; ve ahlaki değerler 134; ve bağımlılık 137-40, 142-3; ve İnternet 132, 138-40, 142-4; ve küreselleşme 133-4, 135-9; ve tüketici kapitalizm 133-5; ve yeni teknolojiler 128-9, 132, 133, 134
Serbest çağrışım 102
Sex and the City 87
Simmel, Georg 78-9, 180
Snow, C.P. 172
Sociological Imagination, The (Mills) 199, 202
Soğuk Savaş 183, 184; sonu 109
Sontag, Susan 150
Sosyal farklar 162-9; yeni kültürel ay-rımlar 172-3; *ayrıca bakınız* çok kül-türlülük
Sovyetler Birliği: ve Soğuk Savaş 183-4
Spezzano, C. 97
Stalin, Joseph 183
- Tek Dünya 156, 159-61, 168-9, 172-3, 175
Teknoloji, *bakınız* yeni teknolojiler
Terapi 101-3, 124, 125-6, 145-6; ken-dine-yardım 102-3, 125-6; radyo programları 129, 144-5, 148; siber te-rapi 146; ve itiraf 145-50, *ayrıca ba-kınız* psikanaliz
Thatcher, Margaret 29, 62
Thompson, John B. 83, 140
Tocqueville, Alexis de 29, 177, 178, 180, 182, 186, 187, 195-6
Toplum: inkârı 29-30
Toplumsal sözleşme 69
Versailles Barış Antlaşması 1919 181
Turkle, Sherry 140, 141
tüketicilik 61-2, 84, 86-7, 90-1, 93, 187-8, 199; ve estetik cerrahi 28; ve kü-reselleşme 109; ve seks 133-5
TV *talk Show* 145, 148
- Uluslararası Para Fonu 64
- Vermont Center 205
- Wallerstein, Immanuel 173
Watson, Don 34
Weber, M. 73-4, 75, 115, 154, 170, 187-8, 196
White Collar (Mills) 199, 201, 203
White, Mimi 149
Wild One, The (Serseri) 185
Williams, Jody 172
Winnicott, D.W. 97
Wurthel, Elizabeth 145
- Yabancılaşma 38, 79
Yalanlar 50-4; ve duygusal özgürlük 53-4; ve rüyalar 53
Yalta Konferansı 183
Yeni bireycilik 34, 76, 77-8, 178-9; duy-gusal bedelleri 45-50; için koşullar 194-5; manipüle edilmiş bireycilik olarak 181-3; sağ kalmak 100, 197-213; ve düşünümsellik 92-3, 190-2, 195; ve Frankfurt okulu 180-3; ve küreselleşme 37-40, 89, 92-100; ve psikanalitik teori 94-8; ve sosyal farklar 173-6; yalıtılmış bireycilik olarak 183-9
Yeni teknolojiler 34-5; iletişim 35-6, 64, 81-2, 89-90; ve itiraf 148, 149; ve seks 128-9, 132-4
- Zizek, Slavoj 98

ANTHONY ELLIOTT & CHARLES LEMERT



Yeni Bireycilik

KÜRESELLEŞMENİN DUYGUSAL
BEDELLERİ

İlk olarak 18. yüzyıl sonlarında, Amerikan ve Fransız devrimlerinin çağında, yeni palazlanan ekonomik başarılarını siyasi emellere dönüştüren, dolayısıyla da toplumu iterek ya da çekerek geliştiren burjuva bireylerini tanımlamak için ortaya atılmıştı, *bireycilik* kavramı. Bugün ise çoğalmış, derinleşmiş ve detaylanmış *yeni* bir bireycilik söz konusu. Üstelik sadece 'ileriye atılanlar' için değil tüm sıradan insanlar için geçerli. Toplumun her kademesine *tüketim* olanaklarının yayılması, *medya* ve *yeni teknolojilerle* kürenin her noktasının birbirine bağlanması narsistik bir parıltı yaydı, son elli yılda. *Küreselleşmenin* üretimi düzensizleştirmesi ve tüm yerel kültürleri ve mücadeleleri tek platforma taşıması, özellikle ileri kapitalist ülkelerde bu parıltının sert rüzgârlarla uçuşmasına da yol açtı.

Bugün, yeni bireycilik çağında, insanlar şaşkın ve hayatlarının anlamlarını yitirmiş durumdalar. 20. yüzyılın bireye vurgu yapan tüm eleştirel ve kuramsal çalışmalarını aktarıp oluşturdıkları vaka incelemeleriyle örneklendiren Anthony Elliott ve Charles Lemert de, günümüz koşullarında yeni bireyciliğin her şeye rağmen güç de olsa *agresif* bir kendini gerçekleştirme mücadelesine yol açması gerektiğini göstermeye çalışıyorlar.



ISBN 978-975-570-496-8



*SEL