



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Asu Selin ÖZTÜRK

ÜTOPYA VE DİSTOPYA EDEBİYATININ TOPLUMSAL TEMELLERİ VE ELEŞTİREL KİMLİĞİ

Sosyoloji Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2021



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Asu Selin ÖZTÜRK

ÜTOPYA VE DİSTOPYA EDEBİYATININ TOPLUMSAL TEMELLERİ VE ELEŞTİREL
KİMLİĞİ

Danışman

Prof. Dr. Sevinç GÜÇLÜ

Sosyoloji Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2021

Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Asu Selin ÖZTÜRK'ün bu çalışması, jürimiz tarafından Sosyoloji Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Elife Kart (İmza)

Üye (Danışmanı) : Prof. Dr. Sevinç Güçlü (İmza)

Üye : Prof. Dr. Hülya Yücel (İmza)

Tez Başlığı: Ütopya ve Distopya Edebiyatının Toplumsal Temelleri ve Eleştirel Kimliği

Onay: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 30/06/2021

Mezuniyet Tarihi : 14/07/2021

(İmza)
Prof. Dr. Suat Kolukırık
Müdür

AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Ütopya ve Distopya Edebiyatının Toplumsal Temelleri ve Eleştirel Kimliği” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımdan yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

Asu Selin ÖZTÜRK





T.C.
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU
BEYAN BELGESİ



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-Soyadı	Asu Selin Öztürk
Öğrenci Numarası	20185223001
Enstitü Ana Bilim Dalı	Sosyoloji
Programı	Lisansüstü
Programın Türü	(X) Tezli Yüksek Lisans () Doktora () Tezsiz Yüksek Lisans
Danışmanın Unvanı, Adı-Soyadı	Prof. Dr. Sevinç GÜÇLÜ
Tez Başlığı	Ütopya ve Distopya Edebiyatının Toplumsal Temelleri ve Eleştirel Kimliği
Turnitin Ödev Numarası	1618874911

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 156 sayfalık kısmına ilişkin olarak, 26/05/2021 tarihinde tarafımdan Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orjinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nda belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve ekte sunulan rapora göre, tezin/dönem projesinin benzerlik oranı;

alıntılar hariç % 4

alıntılar dahil % 22'dir.

Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir:

(X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orjinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylarım.

() Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orjinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esasları'nda öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.

Gerekçe:

Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlerin ışığı altında tarafımca yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.

13/07/2021

Prof. Dr. Sevinç GÜÇLÜ

İÇİNDEKİLER

TABLolar LİSTESİ.....	iii
ÖZET.....	iv
SUMMARY.....	v
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM EDEBİYAT VE SOSYOLOJİ İLİŞKİSİ

1.1. Edebiyat Kavramı ve Edebiyatın Tanımlanmasındaki Kriterler	3
1.2. Edebiyat Neden Toplumsal Bir Üründür?.....	5
1.3. Edebiyat Sosyolojisi.....	11
1.4. Dilsel ve Tarihsel Köken, Tanım.....	14
1.4.1. Ütopya ve Distopyanın Dilsel Kökeni	14
1.4.2. Ütopya ve Distopyanın Tarihsel Kökeni.....	15
1.4.3. Ütopya ve Distopya Tanımları	18
1.4.3.1. Ütopya tanımları	18
1.4.3.2. Distopya tanımları.....	24
1.4.3.3. Ütopya ve Distopyaya İlişkin Özgün Tanımlar	25
1.5. Ütopya ve Distopya Edebiyatının Eleştirel Kimliği	26

İKİNCİ BÖLÜM ÜTOPYA, DİSTOPYA VE SOSYOLOJİ İLİŞKİSİ

2.1. Marksizm ile Ütopya ve Distopya İlişkisi.....	30
2.1.1. Ütopik Sosyalistler.....	30
2.1.2. Marksizm'in Ütopyacı Olmadığı İddiaları ve Eleştirisi.....	32
2.1.3. Marksizm'in Ütopyacı Özelliklerinin Bulunduğu İddiası	37
2.1.4. Marksizm, İlerleme Kuramı ve Ütopya	39
2.1.5. Sosyalist Ütopya ve Ütopyanın Distopyaya Dönüşmesi: Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği Örneği.....	43
2.2. Durkheim'in Kuramları ile Ütopya ve Distopya İlişkisi.....	46
2.3. Weber'in Kuramları ile Ütopya ve Distopya İlişkisi	56
2.3.1. Weber'in Kuramları ile Ütopya İlişkisi	56
2.3.2. Weber'in Kuramları ile Distopya İlişkisi.....	61
2.4. Simmel'in Kuramları ile Ütopya ve Distopya İlişkisi	67
2.4.1. Simmel'in Kuramları ile Ütopya İlişkisi.....	68
2.4.2. Simmel'in Kuramları ve Distopya İlişkisi	69

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM ESER ÇÖZÜMLEŞİNDE KULLANILAN METODOLOJİK YAKLAŞIMLAR

3.1. Eser Çözümlesinde Kullanılan Metodolojik Yaklaşımlar	78
---	----

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM ESERLERİN ANALİZİ

4.1. Devlet ile Ütopya ve Distopya İlişkisi	91
4.2. Ekonomi ve Sınıf ile Ütopya ve Distopya İlişkisi	109
4.3. Aile, Toplumsal Cinsiyet, Beden ile Ütopya ve Distopya İlişkisi.....	124
4.4. Kent ile Ütopya ve Distopya İlişkisi.....	134
SONUÇ.....	139
KAYNAKÇA.....	150
ÖZGEÇMİŞ.....	156



TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 3.1. Çalışmada Kullanılan Eserlerin Kronolojik Sıralaması.....	78
---	----



ÖZET

Edebiyat ve sosyoloji arasında derin bir ilişki bulunmaktadır. Çeşitli nedenlerle bir edebi eserin tam anlamıyla içerisinde şekillendiği toplumu yansıttığını iddia etmek mümkün olmasa da, edebi eser ne içerisinde bulunduğu toplumdan azadedir ne de onu etkileme gücünden yoksundur. Edebiyat ve toplum arasındaki bu çift yönlü ilişki bütün edebi türlerde olduğu gibi ütopya ve distopya edebiyatında da mevcuttur. Bu bağlamda, çalışma içerisinde ütopya ve distopya edebiyatının toplumsal temelleri, özellikle klasik kuramcılardan Marx, Durkheim, Weber, ve Simmel'in kuramları çerçevesinde ele alınmış ve ütopya ve distopya edebiyatının eleştirel kimliği üzerinde durulmuştur. Çalışmanın amacı, ütopya ve distopya edebiyatının toplumla ve dolayısıyla sosyoloji ile ne tür bir bağ kurduğunu ortaya çıkartmaktır. Bu amacı gerçekleştirmek için edebiyat, toplum ve sosyoloji ilişkisi üzerinde durulmuş, genel olarak ütopya ve distopyanın bahsi geçen dört klasik kuramcının kuramları ile ilişkisi irdelenmiş ve son olarak çalışma içerisinde ele alınan eserler bağlamında ütopya ve distopyanın, devlet, ekonomi ve sınıf, aile, toplumsal cinsiyet ve beden ve kente ilişkin yaklaşımlarının ilgili sosyoloji kuramları vasıtasıyla çözümlemesi yapılmıştır. Bu çözümleme için, yöntem olarak Becker'in "Toplumu Anlatmak" adlı eserindeki kuramsallaştırmasından ve Marksist edebiyat teorisinden yararlanılmıştır. Çalışmanın en dikkate değer özelliğinin, klasik kuramcılar ile genel olarak ütopya ve distopyanın özelliklerinin karşılaştırılması olduğu değerlendirilmektedir. Bu karşılaştırmanın, çalışmanın özgün yönünü oluşturduğu düşünülmektedir.

ANAHTAR KELİMELEER: Ütopya, Distopya, Edebiyat Sosyolojisi, Eleştirel Kimlik

SUMMARY

THE SOCIOLOGICAL FOUNDATIONS OF UTOPIAN AND DISTOPIAN LITERATURE AND THEIR CRITICAL IDENTITY

Literature and sociology are profoundly connected with each other. (There is a deep relationship between literature and sociology). Although it is not possible to claim that a literary work fully reflects the society in which it is created, the literary work is neither totally free from the society it is in nor lacking the power to influence it. The bilateral relationship between literature and society exists in utopian and dystopian literature as in all literary genres. In this context, this study discusses the social foundations of the utopian and dystopian literature within the framework of theories of Marx, Durkheim, Weber and Simmel. Furthermore, this study focuses on the critical identity of utopian and dystopian literature. The aim of this work is to unveil the kind of connection utopian and dystopian literature makes with society and thus with sociology. In order to meet the objectives of this study first, the relationship between literature, society and sociology has been emphasized. Secondly, the relationship of utopia and dystopia within framework of above mentioned theorists was examined. Finally, in the context of the works discussed in the study, the approaches of utopia and dystopia, the state, economy and class, family, gender, body and city were analyzed through relevant sociological theories. For this analysis, Becker's theorization in "Describing Society" and Marxist literary theory were used as methods. It is considered that the most remarkable feature of the study is the comparison of the features of classical theorists and utopia and dystopia in general. It is thought that this comparison constitutes the original aspect of the study.

KEYWORDS: Utopia, Distopia, Sociology of Literature, Critical Identity

GİRİŞ

Edebiyat ve sosyoloji arasında çift yönlü bir ilişki bulunmaktadır. Edebiyat hem içerisinde bulunduğu toplumdan etkilenmekte hem de içerisinde bulunduğu toplumu etkilemektedir. Bu bağlamda, bir toplumsal temsil olarak ele alınan ütopya ve distopya edebiyatı da, içerisinde şekillendiği toplum ve sosyoloji ile karşılık bir ilişki kurmaktadır. Rüştünü ispat etmek isteyen her bilim gibi sosyoloji de, çalışma alanı ve incelenen olgular açısından sınırlarını belirgin tutmak istese ve bu durum çoğu zaman edebiyatın sosyolojinin dışarısında kalmasına neden olsa da, sosyoloji için toplumsal temsiller, sosyolojinin kendi yöntemlerinin sunamadığı bilgi imkânı yaratması ve ele alınan olguların farklı bakış açılarıyla incelenmesi olanağı sunması nedeniyle önemlidir. Bu nedenle edebi eserlerin sosyolojiye kazandırılmasının ve bir alt disiplin olarak edebiyat sosyolojisinin kendisini meşrulaştırmasının önemli olduğu düşünülmektedir.

Bu çalışmanın amacı, ütopya ve distopya edebiyatının toplum ve sosyoloji ile nasıl bir bağ oluşturduğunu saptamaktır. Ütopya ve distopya edebiyatının toplumla kurduğu bağın kökleri, klasik kuramcılar olan Marx, Durkheim, Weber ve Simmel'in kuramlarında aranmış, onların toplumu etkileme gücü ise, ütopya ve distopya edebiyatının eleştirel kimliği vasıtasıyla tartışılmıştır.

Çalışmanın içerisinde ele alınan ütopya ve distopya edebiyatına ait eserler şunlardır: “Devlet”, “Kadın Mebuslar”, “Yeni Atlantis”, “Robinson Crusoe”, “Demir Ökçe”, “Biz”, “1984”, “Mülksüzler”, “Ekotopya”, “Profesör Caridat'ın Şaşırtıcı Aydınlanması” ve “Beni Asla Bırakma”. Bu bağlamda çalışma, edebiyat ve sosyoloji ilişkisinin araştırılmasını, ütopya ve distopyanın genel özellikleri ile dört klasik kuramcının teorilerinin ilişkisinin incelenmesini ve son olarak ele alınan eserler ile toplumsal kurum ve olguların ilişkisinin araştırılmasını kapsamaktadır.

Çalışmada eser çözümlemesinde kullanılan metodolojik yaklaşımla, Howard S. Becker'in “Toplumu Anlatmak” adlı eserindeki kuramsallaştırması ve Marksist edebiyat teorisidir.

Bu kapsamda öncelikle, edebiyat ve sosyoloji ilişkisi başlığında, ütopya ve distopya edebiyatının dilsel ve tarihsel kökenine ve ütopya ve distopyanın muhtelif tanımlarına yer verilmiştir. Ayrıca, çalışma içerisinde ütopya ve distopyanın hangi anlamda kullanılacağını belirtmek amacıyla özgün tanımlar da yapılmıştır. Çünkü tanım içerisinde hangi öğelerin kullanıldığı ya da hangi öğelerin dışarıda bırakıldığı yani bizatihi anlamın kendisi çalışmanın

seyrini etkileme gücüne sahiptir. Tarihsel köken ve tanımlar ele alınırken öne çıkan problem, zaman içerisinde toplumsal gelişmelerle birlikte yeni anlamlar ve nitelikler kazanan ütopya ve



distopyaların toplumla ilişki içerisinde bulunduğunu göstermektir. Yine bu başlık altında, ütopya ve distopya edebiyatının eleştirel kimliği tartışılmıştır. Eleştirel kimlik ele alınırken üzerinde durulan temel problem, genelde edebiyatın özelde ise ütopya ve distopya edebiyatının yalnızca içinde bulunduğu verili toplumdan mı etkilendiği yoksa onu da etkileme gücüne sahip olup olmadığıdır. Son olarak edebiyatın neden bir toplumsal ürün olduğu ve edebiyat sosyolojisinin amacı, kapsamı, uygulaması üzerinde durulmuştur.

İkinci olarak, sosyoloji ile ütopya ve distopya ilişkisi ele alınmıştır. Bu bölümün temel problemi ise, ütopya ve distopya edebiyatının genel olarak Marx, Durkheim, Weber ve Simmel'in kuramlarıyla oluşturduğu paralellikleri ve aralarındaki farklılıkları saptayarak ütopya ve distopya edebiyatının sosyolojik köklerini ortaya çıkartmaktır. Söz konusu dört klasik kuramcının tercih edilmesinin en önemli nedeni, her birinin kuramlarını geliştirdikleri verili topluma dair duydukları derin rahatsızlığın ve eleştirel yaklaşımlarının ütopya ve distopya ile önemli bir benzerlik taşımasıdır.

Üçüncü olarak ise, çalışma kapsamında incelenen eserlerin analizi yapılmıştır. Bu doğrultuda, eserlerde kurgulanan devlet, ekonomi, sınıf, aile, toplumsal cinsiyet, beden ve kent biçimleri ile hem dört klasik sosyoloğun kuramları, hem de ilgili diğer sosyoloji kuramları karşılaştırılmıştır. Bu başlıkta ele alınan temel problem, belirlenen toplumsal kurum ve olgular vasıtasıyla sosyoloji ile ütopya ve distopya edebiyatının toplumsal temellerini hem daha derin bir biçimde gösterebilmek, hem de ütopya ve distopyalarda yer alan kurum ve olguların ikircikli yapısını yani bir kurum ya da olgunun neden hem distopik hem de ütöpik olduğunu incelemektir.

Son olarak ise, çalışmada ulaşılan sonuçlar değerlendirilecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

EDEBİYAT VE SOSYOLOJİ İLİŞKİSİ

Bir toplumsal temsil olarak edebiyat ile sosyoloji arasındaki ilişki oldukça geniş kapsamlıdır. Toplumsal bir üretim olan edebiyat, bir bütün olarak içerisinde şekillendiği toplumdan ve ayrı ayrı onu oluşturan unsurlardan etkilenmektedir. Edebi eseri oluşturan unsurlarda toplumun etkisini görmek mümkündür. Kitabın yazarı, editör, yayınevi, basım tekniği, dağıtımı, ekonomik olanaklar gibi pek çok unsur edebi eserin oluşmasında birlikte rol oynamaktadır. Burada karmaşık bir üretim süreci etkilidir.

Edebi eser ortaya çıktıktan sonra ise üretim sürecine benzer bir şekilde karmaşık bir tüketim sürecinden geçmektedir. Örneğin, tüketim sürecinin bir parçası olan ve oldukça bireysel gözüken okuma eylemi, toplumsal bir süreçtir. Burada bireysel farklılıkların hiçbir şekilde önemli olmadığı, sınıf, cinsiyet gibi toplumsal ayrımlara dair aynı kesişimleri barındıran herkesin aynı okuma ve tüketim eyleminde bulunacağı iddia edilmemektedir. Bireysel farklılıklar önemlidir, ancak bireysel farklılıkların önemi ve etkisi sınırsız değildir. Toplumsalın etkisi en az bireyin etkisi kadar önemlidir. Tüketim sürecindeki yorum, okuma eyleminin anlamı, beğeni gibi pek çok süreç toplumsal koşulların etkisi altındadır. Bütün bu durumlar daha sonra detaylı olarak açıklanacaktır. Ancak bundan önce edebiyatın neden bir toplumsal temsil, toplumsal bir ürün olduğunun daha detaylı bir şekilde açıklanması gerekmektedir.

1.1. Edebiyat Kavramı ve Edebiyatın Tanımlanmasındaki Kriterler

Toplumsal bir ürün olarak edebiyatın ele alınabilmesi için öncelikle kavramın tanımlanması gerekmektedir. Konu hakkındaki literatür taramasından sonra ortaya çıkan en çarpıcı durum, edebiyat kavramının tartışmalı bir kavram olduğu ve bunun doğal bir sonucu olarak da herkes tarafından kabul edilmiş bir edebiyat tanımının hâlâ olmadığıdır.

Bu durumu takip eden olası soru “neden?” sorusudur. Örneğin, atomun ne olduğuna dair en azından mevcut bilgi birikimi ve şu anki zaman dilimi içerisinde herkesin üzerinde anlaştığı bir tanım mevcutken, neden edebiyat hakkında, hatta sanata ve sosyal bilimlere dair kavramlarda bir ortaklık bulunmadığı sorusu, üzerinde durulması gereken bir sorudur. Sosyal bilimlerin pozitif bilimlere kadar “kesin” olmadığı, uğraştıkları gerçekliğin çok kaygan olduğu söylenebilmektedir. Doğa bilimlerindeki olgular ise evrenseldir. Örnek vermek gerekirse, yer çekiminin istisnası yoktur. Ancak, her toplumsal eylem dünyanın her yerinde aynı şekilde sonuçlanmamaktadır. Bu durumu açıklamak için kapalı ve açık dokulu kavramın ne olduğuna bakmak gerekmektedir.

M. Weitz’e göre gerçek ve doğru tanım yapılamamasının bir nedeni de edebiyatın diğer empirik kavramlar gibi “açık dokulu” (open texture) olmasıdır. Bir kavramın uygulama şartları değiştirilip

düzeltilabilir şartlarsa o kavram açık dokuludur. (...) Kapalı kavramlar ancak matematik ve mantık kavramlarıdır. Üçgenin doğru ve gerçek tanımı yapılabilir, bu bir kapalı kavramdır, çünkü yeni durumlar meydana gelemez. Fakat sanatın, edebiyatın, romanın v.b. doğru ve gerçek tanımları yapılamaz, çünkü yeni ve değişik eserlerle karşılaşabiliriz ki bunların taşıdıkları özellikler tanımda da değişiklik yapmamızı gerektirir.” (Moran, 2018: 303-304).

Öyleyse kavramlar üzerinde ortak bir kanının bulunmayışı belki de kavramların içerisinde tanımlandıkları her topluma, her topluluğa ve zamana göre anlamlarının değişmesinde yatmaktadır. Daha da açmak gerekirse, nasıl bir edebiyat kavramı tanımlanacağı tanımı yapan bireyin edebiyata nasıl bir noktadan baktığına, ideolojisine, sınıfına ve daha pek çok toplumsal olguya göre değişmektedir. Ayrıca, edebiyat kavramının kendisinin de dinamik bir kavram olduğu göz önünde bulundurulmalıdır.

Bir kavram ortaya konulurken, var olan olgunun belli kriterler üzerinden tanımlanması yaygındır. Edebiyat kavramına ilişkin yapılan tanımlarda da belli noktaları ön plana çıkararak tanımların oluşturulduğu görülebilmektedir. Hangi noktaların ön plana çıkarıldığı, tanımlamada kullanılan kriterlerin neler olduğu, toplumsaldan bağımsız değildir. Edebiyat eserlerinde belli özellikleri önemli gören ve onaylayanlar, edebiyatın tanımında da bu özellikleri şart koşturmaktadırlar. Ancak, bu özellikler her eserde ortak değildir. Dolayısıyla tanımların hiçbirisi edebiyatın gerçek tanımını veremese de kendilerine göre önemli gördükleri ölçütlerin savunmasını yaparken, diğer kuramcıların ihmal ettikleri yönleri dikkatimizi çekmektedir. (Moran, 2018: 305).

Edebiyat kavramı tanımlanırken sıklıkla kullanılan kriterlere kısaca değinmek yerinde olacaktır. Eagleton’a (2017: 15-16) göre, edebiyatı tanımlamak için kullanılan kriterlerden ilki kurmaca ile gerçek arasındaki ayrımdır. Ancak, bu ayrım tanımı yapmak isteyen kişiyi ileriye götürmez, çünkü kurmaca ile gerçek arasındaki ayrım başlı başına sorgulanabilir bir ayrımdır. Öyleyse bir başka kriter üzerinde durmak gerekecektir.

Edebiyat kavramını tanımlamak için kullanılan ikinci kriter ise, edebiyatın dili kendine özgü kullanışıdır.

(...) Belki de edebiyat kurmaca veya “hayal ürünü” oluşuna göre değil de dili kendine özgü biçimde kullanmasıyla tanımlanabiliyordur. (...) Edebiyat sıradan dili dönüştürür ve yoğunlaştırır, günlük konuşmadan sistematik olarak sapar. (...)” (Eagleton, 2017: 16-17).

Bu iki kritere ek olarak edebiyat pragmatik olmayan söylem olarak da tanımlanabilir ya da onun insanların yazıyla ilişki kurma biçimleri olduğunu da söylenebilmektedir. (Eagleton, 2017: 22-24).

Ancak, bütün bu tanımlamaların eksik yönleri, dışarıda bıraktığı unsurlar vardır. Bir ögeyi ön plana çıkarmak, başka öğeleri dışarıda bırakmak ya da geri plana atmak anlamına gelebilmektedir. Edebiyatı tanımlamak, edebiyata dair bir cümle kurmak cümleyi kuranın değer

yargılarından bağımsız değildir. Dolayısıyla, edebiyatı tanımlarken tamamen öznel bir tanımın mümkün olmadığı söylenebilmektedir.

Bu nedenle de Eagleton'a göre, tanımlamalar ideolojiden de azade değildir.

İdeoloji derken insanların içlerine işlemiş, çoğunlukla da bilinçdışı olan inançları kastetmiyorum sadece; daha özelinde, toplumsal iktidarın muhafazası ve yeniden üretilmesiyle ilişkisi olan hissetme, değerlendirme, algılama ve inanma tarzlarını kastediyorum. (Eagleton, 2017: 31-31).

Edebiyat kavramının tanımlanması ve kavramın kendisi dahi ideolojik ise ve ideoloji de tanımı gereği toplumsal ise, bir ürün olarak edebiyatın kendisinin toplumsal olmadığını söylemek mümkün gözükmemektedir. Edebiyat ile toplum arasındaki ilişki, başlı başına ele alınması gereken bir ilişkidir ve bu ilişkinin ortaya çıkarılması, edebiyat sosyolojisini kavramak açısından önemli bir basamaktır.

1.2. Edebiyat Neden Toplumsal Bir Üründür?

Genel olarak sanatın, özel olarak da edebiyatın bireysel bir çabanın ürünü olduğu görüşü yaygındır. Sanat kavramını açıklarken, bu tarzda yaklaşımlara rastlamak mümkündür. Örneğin;

Sanatı, yaratıcı sanatçıdan kalkarak açıklamaya yönelen araştırmalar, son çözümlemede deha ve ilham (esin) gibi bilimsel olarak temellendirilmesi hiç de kolay olmayan bazı özel niteliklere bağlanır. Sanat eserinden kalkan araştırmalar ise, karmaşık yaratma eylemi karşısında kaba ve mekanik açıklamalarla yetinmek zorunda kalırlar. (Güllülü, 1988: 16).

Sanatın ya da edebiyatın bireysel bir ürün mü yoksa toplumsal, örgütsel bir ürün olarak mı ele alındığı, sosyolojiyle diğer bakışlar arasındaki ayrıma işaret etmektedir. İlk bakışta yalnızca yazarın eseri dolayısıyla onun zekâsının, ilhamının eseri olarak görülebilecek edebi eser aslında toplum içerisinde şekillenmektedir. Çünkü onu yaratan birey dahi, toplumun dışında, toplumun etkisinden bağımsız bir şekilde var olmamaktadır.

Edebiyatın nasıl üretildiği konusunda yalnızca iki düşünce biçimi olduğunu varsayalım. Bu yaklaşımlardan birisi, edebi üretimin dahi yazarlarca gerçekleştirildiğini, diğeri ise yazarların kendilerinin de denetimleri dışındaki güçler tarafından (değişen düzeylerde) üretildiğini düşünmek olsun. Bu düşüncelerden ilki, liberal hümanist edebiyat üretimi “kuramı” olarak adlandırılabilirken, ikincisinin, postmodern edebiyat kuramının gelişimine yol açtığı görülebilir. (Lucy, 2018: 20).

Postmodern edebiyat kuramının gelişimine yol açan görüş, aynı zamanda edebiyat sosyolojisinin ve edebiyata sosyolojik bakışın temelinde yatan görüştür.

Edebiyat ile toplum ve dolayısıyla sosyoloji arasında bir takım ortak noktalar mevcuttur. Burada edebiyat, toplum ve sosyoloji arasındaki ortak noktalar gösterilmeye çalışılacaktır. Edebiyat ile sosyoloji arasındaki en temel ortak noktanın, iki alanın da aynı kaynaklardan beslenmesi olduğu söylenebilir.

Romanlar ve sosyolojik çalışmalar aynı meraktan doğar ve bilişsel amaçları ortaktır. (...) Roman yazarları ile sosyolojik metinlerin yazarları son tahlilde aynı toprakları keşfederler. (...) Roman yazarları ve

sosyolojik metinlerin yazarları aynı çatı altında yaşarlar: Almanların tabiriyle *die Lebeswelt*'te, yani “yaşanan dünyada.” Sakinlerinin (“aktör-yazarlarının”) algılayıp “ortak akla” dönüştürdüğü, yansımaları yaşam pratiklerinde bulan bir tür yaşam sanatı haline getirdikleri dünyada yaşarlar.” (Bauman ve Mazzeo, 2019: 11-12).

Alver’e göre de sosyoloji ve edebiyatın ele aldıkları mecralar aynıdır. “(...) Edebiyatın derdiyle, edebiyatın hikayesini derlediği mecrayla sosyolojinin keşfetmek istediği mecranın bir araya geldiğini, çok rahatlıkla örtüştüğünü görüyorum. (Alver, 2018: 20)

Daha önce de belirtildiği gibi, kendisi de toplum içerisinde şekillenen yazar en soyut gözüken anlatılarda dahi toplumsal bir malzeme olarak kullanılmaktadır. Tamamen gerçeklikten kopuk gibi gözükebilecek bir bilim kurgu romanında yeni bir topluluk biçimi, yeni bir ilişkiler biçimi, yeni bir yönetim biçimi gibi pek çok toplumsal unsur kurgulanmaktadır. Bu kurgu mevcut olandan tamamıyla kopuk olarak inşa edilemez. Olmayan bir sistem yaratırken olan sistemin eleştirisinden hareket edilebilir örneğin. Ancak yine de birebir mevcut toplumsalın kullanıldığı iddia edilmemektedir.

Edebiyat ile toplum arasındaki ikinci ortak nokta için, dil kavramına bakmak gerekmektedir. Eserin anlaşılabilmesi için onu tüketen bireylerde bir takım toplumsal ortaklıklar da bulunması gerekir ki, buradaki en önemli ortaklık dildir. Edebi eseri yaratmak için öncelikli malzeme olan dil, toplumdan bağımsız olarak düşünülemez. Dil toplumsalın taşıyıcısıdır. Ancak dil aynı zamanda toplumsalı şekillendiren en önemli araçlardan biridir. Dil olmadan kültürel değerleri, fikirleri, ekonomik unsurları yeniden üretmek, başka bireylere aktarmak ya da onlar üzerine ortak bir kabule varmak mümkün gözükmemektedir.

Ayrıca kelimelerin üzerinde anlaşmaya varılan anlamları, ideolojik olarak yüklüdür ve bu anlamlar toplumsal olarak kurulmaktadır. Örneğin, “anormal” kavramı normal olmayı dolayısıyla sapmış olanı ve belki düzeltilmesi, iyileştirilmesi gerekeni imlemektedir. Bu imlemenin altında neyin normal ve dolayısıyla iyi olduğuna dair ideolojik bir bakış yatar ki neyin normal olduğu toplumsal olarak belirlenmektedir.

Dille bağlantılı olarak kurulan edebi metnin anlamı da toplumsal bir karakter taşımaktadır. Burada da dildekine benzer bir üzerinde anlaşılmış ortaklık söz konusudur. “Anlam” belirli bir zaman ve mekândaki insanların arasında yapılan ve onların ortak eyleme, hissetme ve algılama şekillerini temsil eden bir sözleşmeye işaret eder.

(...) Buradan, edebi bir eserin yalnızca bana özel bir anlama gelemeyeceği sonucu çıkıyor. Eserde başka kimsenin görmediği bir şey görebilirim, ama gördüğüm şeye anlam diyebilmemiz için prensipte başkalarıyla paylaşabileceğim bir şey olması gerekir. (Eagleton, 2019: 158).

Edebiyat ile toplum arasındaki üçüncü ortak nokta ise, edebi eserin üretim ve tüketim sürecinde yatmaktadır. Toplumdan elde edilen malzemenin ne şekilde kullanılacağı, içerisinde

yer alınan ya da alınması gereken kurallar bütünü ile bağlantılıdır. Edebi bir eser oluşturulurken takip edilecek kurallar bütünü, bu kurallardan sapma yöntemleri gibi pek çok durum sosyolojinin konusu içerisinde ele alınabilmektedir. Örneğin, bir edebiyat kanonu oluşturmak belli kuralları belli bağılıkları olan bir topluluk oluşturmaktır aslında. Bu topluluk, kendi üyeleri arasında bir bağ oluştururken onun kurallarını takip etmeyen bireyleri dışarısında bırakmaktadır. Süreç içerisinde, tıpkı Simmel'in moda kuramındakine benzer bir bağlanma-dışlama ve statü ilişkisi söz konusudur. Topluluk içerisinde kalan yazarlar kazandıkları statü vasıtasıyla belli avantajlara sahip olurken, topluluktan sapan yazarların eserleri çoğunlukla edebiyat olarak bile adlandırılmayacaktır.

Ele alınması gereken son ortak nokta ise, nesnellik problemidir. Edebi bir esere göre sosyolojik bir metin daha nesneldir en azından öyle olduğu kabul edilmektedir. Bu durumun sebeplerinden bir tanesi olan kurgu meselesi ileride açıklanacaktır. Ancak, bir sosyolojik metnin doğa bilimlerine ait bir metinle aynı derecede nesnel olabilirliği hâlâ tartışma konusudur. Kendisi de incelediği olgu ile yakından ilişkide bulunan ve bu olguya, yani topluma dair birtakım değerler geliştiren sosyoloğun mesleğini icra ederken bu değerlerden ne kadar arınabileceği ve hatta arınmasının gerekliliği hâlâ tartışılmaktadır ki bu durum sosyolojinin edebiyatla bir diğer ortak noktasına işaret etmektedir.

Sorgulanmayan ve herkesin kabul ettiği bir otorite, ilkesel olarak ne edebiyatın ne de sosyolojinin erişebileceği bir şeydir. Bu insanın tüm insaniliğiyle dünyada var olma biçiminin keşfine dönük iki yaklaşım arasındaki bu “seçilmiş hısımlığın” veya yakınlığın başka bir suretidir. Doğrusu önyargısızlık ve değerlerle yüklenmemiş olmak insana özgü çıkar çatışmalarıyla bilişsel bakış açıları arasındaki ihtilaflardan bağımsız kalmak kesinlikle hem edebiyatın hem de sosyolojinin erişemeyeceği şeylerdir. (Bauman ve Mazzeo, 2019: 23).

Edebiyat ile toplum ve sosyoloji arasında bulunan ve yukarıda açıklanan tüm ortak noktalara rağmen, birtakım farklılıklar da mevcuttur. Nesnellik problemini takiben edebiyat ile sosyolojinin ilk farklılığına ulaşmak mümkündür. Bu farklılık kurgudur. Sosyolojik bir metin kurgusal bir metin değildir. Sosyolojik bir metinde gerçekler olduğu gibi yansıtılır, olmayan öğeler eklenmez veya gerçeklik eğilip bükülmez. Nesnellik sorunundaki kesişime rağmen sosyolojik metinden farklı olarak, edebi metin aynı zamanda kurgusaldır.

Kurgusal bir metinle bilimsel bir metnin barındırdığı gerçekliğin farkını anlamak amacıyla, belirtik hakikat ve örtük hakikat kavramlarından faydalanılabilir. Moran'a (2018: 280-281) göre düşünsel cümleler, eserdeki olaylar, kişiler, tasvirler v.b. ile birlikte eserde belirtik bir tez meydana getirebilmektedirler. Belirtik anlamı olan bir cümlenin örtük bir anlamı da olabilir. Örtük tez yazarca açıkça söylenmediği için okuyucu bunu ancak kişilerin çizilişinden, olayların sıralanışından vs. çıkarmaya yani yorumlamak suretiyle örtük hakikate

ulaşmaya çalışmaktadır. Bilimsel metinlerde örtük hakikat hemen hemen hiç bulunmazken, edebiyat, dilin anlamın büyük bir kısmını örtük anlamın oluşturduğu kullanışıdır.

Edebi bir metin gerçekliği olduğu gibi yansıtma iddiasında olmamakla beraber gerçekliği bilinçli olarak değiştirmektedir de. Edebi bir metnin öncelikli kaygısı, gerçekliği olduğu gibi yansıtmaktan ziyade kurgusal bir metin ortaya koymaktır. Bir eseri kurgu yapan özellikler Eagleton’a göre şunlardır:

Bu eserleri kurgu yapan şey bu tip bilgilerin tıp kitaplarının ya da diğer pratik amaçlı metinlerin aksine kendi içlerindeki bilgi değerleri için sunulmaması, belli bir görme biçiminin kurulmasına yardımcı olmak üzere kullanılmamalarıdır. Kurgu eserlerin gerçekleri bu amaç doğrultusunda eğip bükme hakları vardır. (Eagleton, 2019: 134).

Edebiyat ile toplum arasındaki ikinci farklılık için, toplumsalın edebi eserde nasıl ortaya çıktığına dönmek yerinde olacaktır. Edebi metinler, toplumu yansıtan birer ayna olarak görülebilmektedir.

Fransa’da Stendhal’dan başlayarak birçok yazar tarafından roman, toplumun nabzını tutan, yeni dünyalar tasarlayan ve sosyal gerçekliği yorumlama yönü en ağır basan edebi tür olarak değerlendirilmiştir. Bu sebeple roman sürekli olarak toplumsal gerçekliği yansıtan bir ayna olarak görülmüştür. (Çelik, 2013: 60).

Toplum ile edebi eser arasındaki bu ilişkinin niteliğinin nasıl olduğu, yani birebir bir yansıma ilişkisi olarak mı yoksa çok daha karmaşık bir ilişki mi görüldüğü hususu farklı görüşlere işaret etmektedir.

Yalnızca edebi metnin kurgu olmasından hareket edildiğinde bile, içinde üretildikleri toplum ile edebi metinler arasında birebir yansıtma ilişkisi kuran Yansıma Teorisinin kurduğu bu ilişkinin eleştirilebilir olduğu görülecektir. Bu teori “(...) toplumsal şartların sanatta doğrudan doğruya yansıdığını ve sanat anlayışlarıyla sanat biçimlerinin toplumsal içeriklerle tam bir uyum içinde ortaya çıktığını kabullenmektir.” (Knospe’denakt.Güllülü, 1998: 46).

Edebi eserlerin birebir toplumsal gerçekliğin aynası olmayışının ve dolayısıyla edebiyat ile toplum ve sosyoloji arasındaki üçüncü farklılığın nedeni, edebiyatın tarihle ilişkisinde de sosyolojiden farklılaşmasında görülebilmektedir. Sosyolojik bir eser, ya hali hazırda meydana gelmiş ya da şu an içerisinde meydana gelen toplumsal olay ve olguları ele almaktadır. Ancak, edebi eserin tarihle ilişkisi yalnızca geçmiş ve şimdi ile sınırlı değildir. Eser hiç var olmayan ya da gelecekte var olacak bir toplumla, ideolojiyle, ekonomik sistemle kendisini bağlantılandırabilmektedir. Kuramsal çerçeve kısmında da inceleneneceği gibi edebiyat ile tarih arasındaki bu ilişki farkı Marksist edebiyat teorisinin de dikkatini çekmektedir.

Edebi eserin tarihle ilişkisini daha net bir şekilde açıklayabilmek için, kurgu unsuruna geri dönmek gerekmektedir:

(...) Metnin gerçek bir tarihi *dolaysız olarak* imlediğini düşünmek de mümkün değildir. (...) Doğal olarak bir metin gerçek tarihten söz edebilir (...) fakat ampirik tarihsel doğruluğu olsa bile daima kurmaca bir ele alıştır bu: tarihsel verilerin metinsel üretimin yasalarına göre işlenmesidir. Böyle bir durumda gerçek tarih kurmaca olarak okunmadığı sürece, edebi değil tarih yazımsal söylemle uğraşıyoruzdur. (Eagleton, 2018: 80).

Edebiyat ile toplum arasında, yukarıda açıklandığı üzere, yansıma teorisinin iddia ettiğinden farklı bir ilişki söz konusudur. Ayrıca, edebi metinde içerisinde şekillendiği toplumun birebir özelliklerini aramak örneğin, aynı ekonomik yapıyı, aynı toplumsal yapıyı, aynı sınıfsal yapıyı görmeye çalışmak edebiyatın sosyolojik imkânlarını kısırlaştırabilmektedir. Bu şekilde yaklaşıldığında, edebi bir metni incelemek ile tarihsel bir belgeyi, bizatihi toplumsal olgunun kendisini incelemek arasındaki fark ortadan kalkacaktır.

Oysa edebiyatın sosyolojiye sunduğu imkânlardan birisi de, incelenmek istenen toplumsal olgunun sosyolojinin göremediği bir bakış açısı ve ele alınış tarzıyla ortaya koymasıdır. Edebiyat ile toplum arasında düz bir bağlantı görmek yerine, daha karmaşık ve karşılıklı bir ilişkiler bütünü aramak, edebiyatın imkânlarının genişletilmesi açısından yararlı olabilir. Kullanılmak istenen bakış açısı şu görüşe oldukça yakındır:

Bu eleştirel yaklaşımda yazımsal metin, toplumun bir yansıması biçiminde değil, toplumsal gerçekliği olan bir estetik değer olarak kabul edilir. Bir başka deyişle toplumbilimsel eleştirinin kalkış noktası, yazımsal metnin toplumsal açıdan taşıdığı özniteliktir, yazımsal metinde toplumsal olan'ın yapıta yansımaları değil de, toplumsal olan'ın yapıta yeniden üretiliş biçimini sorgular. Dolayısıyla yazımsal yapıtı, estetik değer olarak ele alırken, aynı zamanda onu metinler arası bağlam içine ve toplumsal-kültürel öğeler bütünü içine oturtur. Daha doğrusu, bir yazımsal yapıt içinde bu bağlama ve bu öğelere yapılmış göndermeler ağını sorgular. Metinden kalkarak dünya görüşleri, ideolojiler, toplumsal imgelem, sınıfsal katmanlar değerlendirilir. (Rıfat'danakt. Kırtıl, 2012: 297).

Edebi eser ile sosyolojik eser arasındaki dördüncü farklılık, estetikdir. Sosyolojik bir metinden farklı olarak edebi bir metin, estetik bir kaygı güdülerek yaratılmaktadır.

Edebiyat, bir sanat hadisesi olmasından dolayı anlatacağı şeyin üzerine düşünen, bir tarzı üreten, ortaya estetik bir kalıp ekleyen, anlatımını estetikleştiren, güzelleştiren, süsleyen; metaforik anlamda, sembolik anlamda, simgesel anlamda, süslü bir anlatıma ulaşmak isteyen bir anlatma biçimidir. Edebiyat hikâye anlatmaktır ama bu anlatımın biçimini, tarzını, estetik yapısını, estetik kuruluşunu gösteren bir anlatmadır. (Alver, 2018: 17-18).

Bu estetik kaygı edebi metinde, kendisini dilin belli kullanımlarında bulabilmektedir. Ancak sosyolojik bir metinde, çok daha farklı bir dille karşılaşmaktadır. Sosyolojik metinde dil bir olguyu okuyucuya aktarmak üzere ve süssüz bir biçimde kullanılmaktadır. Edebi metindeki dil de ise estetik ön plana çıkmaktadır ki buradaki amaç bir olguyu aktarmaktan ziyade dil vasıtasıyla bir sanat eseri yaratmaktır.

Estetik kavramı üzerinde daha detaylı bir şekilde durmak gerekmektedir. Estetiğe ilişkin belki de ele alınması gereken en önemli nokta, estetiğin nesnel birtakım kriterlerinin bulunup bulunmadığıdır. Burada temel olarak iki farklı görüşten söz edilmektedir. “Bir eserin “iyi” olduğunu, “güzel” olduğunu söylemek ne demektir? Bu gibi yargılar nesnel midir? Yoksa öznel mi? (...)” (Moran, 2018: 311).

Estetiğe dair hem nesnel hem de öznel kriterlerin bulunduğu savunulabilmektedir. Nesnel ve öznel kriterlerin kategorileri kısaca şu şekilde özetlenebilir: Estetikte temel sayılan kategoriler vardır. Bunlardan birincisi, estetikte güzel olan kategorisidir ki güzel olan filozoflara göre değişmektedir. İkincisi, 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren güzel olanla eşit düzeyde görülen estetikte yüce olan kategorisidir. Üçüncüsü ise, zaman ve mekân ilişkisi, mekânın sonu veya sonsuzluğu, sabitlik ve değişkenlik, varlığın değişim nitelikleri, uyum ve uyumsuzluk, düzen, kaos gibi karmaşık kavramlar içeren, estetikte dünya tablosu kategorisidir. Estetiğin öznel yönü ise estetik değer yargıları ve duygularla ilgilidir. (Hacızade Kerimov, 2011: 62-66).

Estetiğin nesnel ve öznel yönleri üzerinde durulduğunda, nesnel olduğu iddia edilen kategorilerin, örneğin güzel olan kategorisinin, tanımı üzerinde bir anlaşmaya varılamadığı görülmektedir. O halde estetiğin nesnel kategorileri bulunmadığı ve dolayısıyla öznel bir olgu olduğu öne sürülebilir ancak, estetiğin öznel yönünü oluşturan estetik değer yargılarının toplumdan bağımsız bir şekilde şekillenmediği gerçeği meseleyi karmaşık bir hale getirmektedir.

Berna Moran’a (2018: 312-316) göre, estetik beğenilere dair karşımızdakinin yargısını destekleyecek birtakım dayanaklar sunmasını beklemekteyiz. Ancak bu dayanaklar, nesnel ve esere ilişkin olsa da genel-geçer ölçütler olmaktan yoksundurlar ve bu nedenle de yargı zorunlu, mantıksal bir çıkarım haline dönüşmemektedir. Ancak yargı nesnelse, bu tarz bir mantıksal çıkarım haline dönüştüğünün gösterilmesi gerekmektedir. Yine de esere ilişkin bir takım ana normlar bulmak mümkündür. Bu normların herkes tarafından kabul edildiği iddia edilebilir ama gerçekte durum böyle değildir.

Yine Berna Moran’a (2018: 318-319) göre, estetik kriterlerin genel-geçerlikten yoksun oluşundan hareket eden öznelci görüşe göre ki duygular olarak da adlandırılmaktadırlar estetik yargılar doğru ya da yanlış olamazlar çünkü bu yargılar bu on mısralık bir şiirdir yargısındaki gibi betimleyici değildir. “Bu güzel bir şiirdir” cümlesindeki gibi bir değer yargısı, ya duyguları dile getirmeye ya da başkalarında bazı duygular uyandırmaya yaramaktadır. Bu yargıların görevleri eserdeki niteliği betimlemek olmadığına göre, doğru ya da yanlış da olamazlar.

Bu iki görüş de tamamıyla kullanılabilir değildir. O halde estetik yargıların hem nesnel hem de öznel bir yanı olduğu söylenebilmektedir. Estetik yargılarımızın bazıları öznel kriterlere dayanırken bazıları da estetiğe ilişkin daha saf bir hal sunduğu için yerleşmiştir.

Yargılarımızın bazıları, öznelcilerin dediği gibi beğenimize dayanır. Bunlara “*beğeni yargıları*” diyelim ve değer yargılarından ayıralım. Aradaki farkı şöyle açıklayabiliriz. Bir beğeni yargısına da dayanaklar gösterilebilirse de bu dayanaklar yargıyı verenin kişisel beğenisini açıklar, ama bu dayanakları sunan, yargısını başkalarının da paylaşmasını bekleyerek savunmaz. (...) Değer yargılarına gelince, bunları desteklemek üzere gösterilen dayanaklar yargı sahibinin beğenisine ilgili olabilir, ama bu sadece kişisel bir beğeniden doğmaz; gösterilen dayanaklar eseri iyi veya kötü-kılcı niteliklerdir ve başkalarının bu yargıyı paylaşması ümidiyle öne sürülmüştür. (...) Öznelcilerin haklı oldukları noktalar var. Ölçütlerin doğup belirmesi, kabul edilip yerleşmesi bazen hoşlanmayla ilgilidir. (...) Yapıya ait bazı nitelikler daha saf bir estetik yaşantısı sağladığı içindir ki bunlar birer ölçüt olarak yerleşmişlerdir diyebiliriz. (Moran, 2018: 321-325).

1.3. Edebiyat Sosyolojisi

Estetik yargıların ve beğenin oluşmasında sınıfın ve toplumun nasıl bir etkiye sahip olduğunu edebiyat sosyolojisi bağlamında tartışmak yerinde olacaktır. Ancak öncelikle edebiyat sosyolojisinin tanımına, çalışma alanına ve amacına bakmak gerekmektedir.

Alver (2006: 185) edebiyat sosyolojisini şu şekilde tanımlamaktadır:

Edebiyat sosyolojisi, edebiyat ile toplumsal alan (toplumsal olgular/olaylar) arasındaki ilişkileri inceleyerek, edebiyat-toplum ilişkisinin değişik yönlerini, yansımalarını ortaya koymaya çalışmaktadır. (...) Edebiyat sosyolojisi, *edebiyat ilişkilerini* kendisine merkezi tema olarak seçmektedir. Buna göre edebi metin dolayımında oluşan ilişkiler, kümeler, gruplar, aktörler ve ilişki ağları, yazar, metin, okur kitlesi, yazar kuşakları, yayıncılık, okuma sorunu ve okuma nedenleri/sonuçları gibi meseleler *edebiyat ilişkileri* kavramının alanını oluşturmakta ve böylece edebiyat sosyolojisinin de mecrasını belirlemektedir.

Edebiyat sosyolojisinin temel savlarından birisi metnin değerlendirileceği bağlam ve toplum ile edebi eser arasındaki ilişkinin karşılıklıdır.

Edebiyat sosyolojisinin temel savlarından biri, edebiyatın ve edebi metinlerin, toplumsal ve kültürel bağlamı içerisinde değerlendirilmesi gerektiğidir. Edebiyat ve toplum arasındaki ilişkinin karşılıklılığı mutlaka vurgulanmalıdır. Edebiyatın ve edebi metinlerin analizinde toplumsal olan kullanılabileceği gibi toplumsal olanın açıklamasında edebiyatın ve edebi metinlerin kullanılması da yeni imkanlar sağlayacaktır. (Kırtıl, 2012: 292).

Edebiyat sosyolojisinin amacını kısaca özetlemek gerekirse;

Edebiyat sosyolojisinin amacı, edebi olguyu toplumsal bir olgu olarak incelemektir. Bu inceleme iki hususun sorgulanmasını gerektirir: edebi eserleri üreten, tüketen yargılayan pek çok kişi ve kurumun dahil olduğu ‘toplumsal bir fenomen’ olarak edebiyatın ve toplumsal meselelerin, bir döneme ilişkin temsillerin edebi metinlerdeki yansımalarının. (Sapiro, 2014).

Edebiyat sosyolojisinin dört ana bölümü şunlardır;

- 1- Yazar,
- 2- Yapıt,
- 3- Basım, yayım, dağıtım kurum ve örgütleri,
- 4- Okuyucu zümreleri ve yığınlarıdır. (Kösemihal, 2014: 12).

Yukarıda bahsi geçen dört ana bölümü de detaylı bir biçimde çalışma içerisinde incelemek mümkün değildir. Ancak yine de, edebiyat sosyolojisinin işleyiş şeklini ve edebi eser ile toplum arasındaki ilişkiyi daha net bir şekilde gösterebilmek açısından, bu ana bölümlere dair bazı konuların nasıl incelenebileceği gösterilmeye çalışılacaktır.

Örneğin edebiyat alanında sosyolojik olarak incelenebilecek konulardan bir tanesi biçimlendirme faaliyetidir. Biçimlendirme faaliyetinden kast edilen yazarın alana girdiğinde kendisine sunulan ve hali hazırda var olan ihtimaller alanını yeniden nasıl inşa edeceği sorusudur.

Deneyimden, aktüaliteden, tarihten ya da hayal gücünden elde edilen bir malzemenin edebileştirilmesi, biçimlendirme faaliyeti vasıtası ile olur. Bu faaliyet, dünyanın temsiline ilişkin toplumsal ve edebi şemaların, türlerin (roman, şiir, tiyatro), alttürlerin (pikaresk roman, gençlik romanı vb.), anlatının şekillendirilmesinin formel modellerinin (anlatının düzeni, zamansallık, betimleme vb.), anlatı tekniklerinin (her şeyi bilen anlatıcı ya da öykü-içi anlatıcı), üslup (doğrudan, dolaylı, serbest dolaylı, mecazımürsel, metafor vb), ve elbette, dil yardımıyla gerçekleştirilir; bütün bu unsurlar, edebi geleneğe az çok gönderme yapabilirler. Yaşanan, hayal edilen ya da dış kaynaklardan alınan malzemenin bu dönüşümü ve amalgamı, biçimlendirmeyle yapılır (...) (Sapiro, 2019: 84-85).

Biçimlendirme faaliyetini ortaya çıkarabilmek için edebi yapma biçimlerini ortaya çıkarmak gerekmektedir. Sapiro'ya (2019: 85) göre Bourideu tarafından ihtimaller alanı ya da Even- Zohar tarafından mevcut modeller repertuarı olarak tanımlanan olgu dikkate alınmalıdır. Belli bir sistemde, belli bir anda mevcut olan tüm modelleri belirten repertuar kavramı, edebiyat yapmanın meşru biçimlerinin kavranmasına izin vermektedir. Edebiyat dünyasına yeni giren biri, dikkate alması ve kendini ona göre tanımlaması gereken, zaten oluşmuş bir ihtimaller alanıyla karşılaşmaktadır ve onu yeniden biçimlendirmektedir.

Bahsi geçen ihtimaller alanı edebi yapma biçimlerine ilişkin meşru birtakım yolları ortaya koyarken toplum tarafından şekillendirilmektedir. Bu meşru yollar iki türlü bir ilişki ortaya çıkartmaktadır. Öncelikle kendilerini takip eden yazarlara edebiyatçı olarak, edebiyatçı olan diğer yazarlarla bir bütünleşme imkânı, bir zümre oluşturma, uzmanlaşma imkânı sunmaktadır. Burada bireylerin bir topluluk, meslek gurubu olarak bir araya getirilmesi söz konusudur ve kurallar takip edildiği müddetçe guruba üye olmakla kazanılan statü, ekonomik gelir, saygınlık gibi birtakım imtiyazlara sahip olunabilmektedir.

İlişkinin diğer tarafı ise meşru edebi yapma biçimlerinin dışarısına çıkmak bir dışlanma durumu, mevcut imtiyazlardan yararlanamama hatta ortaya konulan eserin edebiyat

sayılmaması gibi tehlikeleri de beraberinde getirmektedir. Yani edebi yapma biçimlerinin meşru yollarını ortaya koymak toplumsal hayatla paralellikler taşımakta ve toplumsal hayattakine benzer ilişkiler burada da görülebilmektedir.

Edebi bir eser üretilirken ya da tüketilirken hangi edebi eserin hangi okuyucu kitlesi için yazılacağı ve hangi okuyucu kitlesi tarafından tüketileceği ve edebi beğenin oluşumu toplumsaldan bağımsız değildir. Beğenilerin toplumsal temellerini açıklayabilmek için Bourdieu’ya dönmek yerinde olacaktır. Bourdieu’ya göre eğitim sistemi sınıfsal, kültürel vb. eşitsizlikleri yeniden üreten bir sistemdir. Ekonomik olanakların kısıtlılığı, eğitime devam edebilmek için gerekli becerilerin sınırlılığı gibi durumlar eğitim sistemi içerisinde toplumda bulunan eşitsizliklerin yeniden üretiminde rol oynamaktadır.

Ekonomik engeller, “tedrisi” ölüm oranlarının toplumsal sınıflara göre bu derece farklılık göstermesini açıklamakta yetersiz kalır. Bu duruma ilişkin başka bir gösterge olmasa ve okulun en yoksun çevrelerden gelen çocukları devamlı suretteelediği muhtelif ve dolambaçlı yollardan bihaber olursa dahi, yoksun kesimlerden gelen öğrencilerin aşmak zorunda oldukları kültürel engellerin öneminin bir kanıtını, yükseköğretim seviyesinde tespit edilmeye devam eden, toplumsal kökenle anlamlı biçimde ilişkili tutum ve beceri farklılıklarında bulabiliriz. (Bourdieu ve Passeron, 2015: 23).

Bourdieu’nın kuramını takiple, eğitim sistemine katılım ve eğitim sisteminde başarı sağlamak için gerekli olan sosyal, kültürel, ekonomik ve en nihayetinde hepsinin kesişimini oluşturan sembolik sermayeden yoksun öğrenciler eğitim sistemi içerisinde yeni beceriler edinemedektedirler, edinseler dahi bu becerilerin sonradan edinilmesi yüzünden ortaya çıkan dışlanma durumu devam etmektedir. Sanatsal alanlardan zevk almak, karşılaşılan sanatsal yapıyı anlamlandırmak ya da örneğin bir tiyatrodaki “uygun” bir biçimde nasıl davranılması gerektiğini bilmek doğuştan edinilen beceriler değildir, bu becerilerin sonradan edinilmesi gerekmektedir. Bu becerilerin ne dereceye kadar edinileceği ve bu becerilerin icrasının diğerleri tarafından ne kadar tabii karşılanacağı sınıf, cinsiyet gibi ayrımlardan bağımsız değildir.

Eğitim sistemine katılım ve sınıfsal kökenle yakından bağlantılı olan edebiyatı anlama, takdir etme ya da zevk alma becerisi de bu duruma bir örnek olarak gösterilmektedir. Örneğin klasik romanlar ya da daha karmaşık dili ya da konusu olan metinler üst sınıfa ait görülürken daha basit dille yazılmış ya da daha “bayağı” konuları olan metinler alt sınıfın beğenisine ait görülebilmektedir.

Ayrıca eklemek gerekmektedir ki eğitim sistemi içerisinde edebiyatın ideolojik bir rolü de vardır.

Anaokulundan üniversiteye dek, edebiyat, egemen ideolojik oluşumun algılanabilir ve simgesel biçimlerine bireyleri katmak bakımından can alıcı bir araçtır (...) Fakat söz konusu olan şey, belli edebi eserlerin ideolojik kullanımı değildir; daha köklü biçimde, edebiyatın bu şekilde kültürel ve akademik olarak kurumsallaşmasının ideolojik önemidir. (Eagleton, 2018: 63).

Son olarak, edebiyat sosyolojisinin inceleme alanına bir örnek de edebi eserin üretimine ilişkin süreçtir. Bu konuda iki farklı üretimden söz edilebilmektedir.

(...) Kısa vadeli ekonomik karlılık mantığıyla düzenlenen, büyük üretim kutbunda yer alan ve Sainte-Beuve'ün "endüstriyel edebiyat" olarak adlandırdığı şeyin karşı tarafında, estetik değer, eserin piyasa değerine indirgenemezliğini duyuran sınırlı bir üretim kutbu oluşmuştur. Bu estetik değer, meslektaşların yanı sıra, araçlar, yayıncılar, eleştirmenler, onay makamları (edebiyat ödüllerinin jürileri gibi) tarafından da tasdik edilmiştir. (Sapiro, 2019: 55-56).

İki farklı amaçla üretilen iki farklı eser bizi klasik, yüksek sanat, popüler kültür tartışmasına götürmektedir. İki eserin toplumsal ve sanatsal değerleri, üretim şekilleri ve süreçleri ve hangi okuyucu kitlesi için üretildikleri farklıdır. Bir görüş kitlesel olarak üretilen popüler kültür eserlerinin sanatsal değerini çok düşük görürken ya da kitlelerin sorgulamasını engellemek için üretilmiş ürünler olarak görürken, bir başka görüş ise popüler kültür eserlerinin değişim yaratma gücüne dikkat çekmektedir.

Ayrıca Sapiro'nun (2019: 56-57) edebiyat sosyolojisinin üretim sürecine dikkat çekmesi bizi yayın sosyolojisine götürmüştür. Bu alan Bourdieu'nun Fransa'da çağdaş yayıncılığın dönüşümlerine ilişkin yürüttüğü araştırmanın ardından gelişmiştir. Bu araştırma, küreselleşme çağında kartelleşme ve finansallaşmayla birlikte, kitap piyasasında ekonomik sınırlamaların ağırlığının arttığını ortaya koymuştur. Yayıncılığın ve üretimin devler tarafından desteklenmesine dönük politikaların tesisi, bu yükün sonuçlarını telafi etmeyi ve üreticileri korumayı hedeflemiş, toplumsal statü meselesini de gündeme getirmiştir.

1.4. Dilsel ve Tarihsel Köken, Tanım

Bu bölümde çalışmanın temelini oluşturulması açısından ütopya ve distopya kavramlarının tanımları yapılacaktır. Ütopya ve distopya kavramlarının üzerinde anlaşılmış, herkes tarafından geçerli kabul edilen, tek bir tanımı bulunmamaktadır. Bu nedenle ütopya ve distopya kavramlarının farklı noktalarına odaklanarak onların farklı özelliklerini vurgulayan tanımlardan kısa bir derleme yapılmıştır. Tanımlar derlenirken oluşturulmak istenen temel çok yönlü ve daha kapsayıcı olabilmesi için çalışmanın kapsamı dâhilinde mümkün olduğunca farklı bakış açılarına yer vermeye çalışılmıştır. Bu derlemeden sonra çalışmanın özgünlük arz edebilmesi için, incelenen on bir adet eserden hareketle ve derlenen tanımların da yardımıyla özgün bir ütopya ve distopya tanımı oluşturulmaya çalışılacaktır. Ancak tanımlar derlenmeden önce ütopya ve distopya kavramlarının dilsel ve tarihsel kökenleri incelemek yerinde olacaktır.

1.4.1. Ütopya ve Distopyanın Dilsel Kökeni

Ütopya kavramı bir neolojizm olarak ortaya çıkmıştır.

Neolojizmini yaratmak için iki Yunanca sözcüğe başvurdu More. “Değil/olmayan” anlamı taşıyan “u” sesine indirgenen *ouk* ile “yer” anlamına gelen *topos* sözcüklerine, yer bildiren *ia* eki de eklendi. Dolayısıyla etimolojik açıdan ütopya, olumlama ve yalanlamayı aynı anda içeren bir hamleden doğan, aslında yer olmayan bir yerdi (Vieria, 2017: 5).

İlk kez More’un kullandığı ütopya sözcüğü aynı zamanda anamnezitik bir doğaya sahip gözükmetedir.

Normalde neolojizmler yeni olguları adlandırmakta kullanılırlar. Oysa ütopya sözcüğü, anamnezitik bir doğaya sahip görünmektedir (yani sözcük, adeta kavramın tarih-öncesine gönderme yapmaktadır). Bu durumu anlamak zor değildir; zira More bir *tabula rasa* üzerinde değil, antik Yunan’a uzanan mitsel ya da dinsel arketiplerin yanı sıra Altın Çağ söylencesinden de beslenen bir düşünce geleneği hattında çalışıyordu (Vieria, 2017: 7).

Distopya da ütopya kavramı gibi bir neolojizm olarak ortaya çıkmıştır.

Tıpkı ütopya örneğinde olduğu gibi distopya kavramı da sözcüğün icadından önceye dayanıyordu. Bir diğer türetimsel neolojizm olan distopya sözcüğünün kayıtlara geçmiş ilk kullanımı 1868’e uzanır ve John Stuart Mill’in parlamentoda yaptığı bir konuşmada karşımıza çıkar. (...) Şayet ütopya sıklıkla “yaşama geçirilemeyecek kadar iyi” olarak görülüyorsa distopya da “yaşama geçirilemeyecek kadar kötü”dür. (...) *Dys* Yunanca *Dus*’tan gelir ve kötü, anormal, hastalıklı anlamı taşır(...) (Vieria, 2017: 22).

Kavramların dilsel kökenlerine ilişkin bu kısa açıklamadan sonra kısaca tarihsel kökenlerinden bahsetmek yerinde olacaktır.

1.4.2. Ütopya ve Distopyanın Tarihsel Kökeni

Ütopyanın kökenlerinin tarihsel olarak Platon’un devletine kadar uzandığı kabul edildiği takdirde, onun temellerinde *Altın Çağ* söylencesinin bulunduğunu söylemek mümkündür. “Kavramın geniş kapsamlı tanımlarından biri kabul edilirse, ütopyanın tarihi oldukça gerilere, hemen hemen her toplumda olduğu belirtilen mükemmel çağ [Altın Çağ] düşüncesine kadar gider (...)” (Omay, 2009: 6).

Altın Çağ söylencesini kısaca tanımlamak gerekirse:

Batı’da, Hesiod, Platon, Virgil, Ovidius tarafından kusursuz bir biçimde yorumlanmış *Altın Çağ* söylencesi, bir zamanlar insan ihtiyaçlarının az, arzuların sınırlı, doğada bolluğun, yaşantının sade ve kendine yeterli olduğu, savaş ve baskı dürtülerinin hiç olmadığı, hiç kimsenin sabahdan akşama kadar yorucu işlerle uğraşmak zorunda kalmadığı, erkek ve kadınların özgürlük içinde yaşadığı, insanların sade ve dindar yaşantıları ile tanrılara yakın olduğu dönemi ifade eder (Soysal, 2018: 7).

Altın Çağ söylencesinden sonra bir süre durgunluk dönemi geçiren ütopya yeniden Rönesans ve Reform hareketleri ile canlanmıştır. Bu dönemin tarihsel bağlamını anlayabilmek, dönemin ütopya kavramını anlayabilmek açısından önemlidir.

XV. Yüzyıla kadar öte dünya, Akdeniz ötesi olarak düşünülebilirdi. Orta çağdan itibaren, bu yerlere ulaşıldı; kuşatmacılar ya da misyonerler, “kurtarma”yla ilgili izlenimlerle döndüler. Buna paralel olarak, Hristiyanlıkla özdeşleşen Avrupa toplumu, Hristiyanlığın çatlaması Reformlar ve antik dünyanın geri

gelişi Rönesans ile çatırdadı. En sonunda özgür düşünce Aydınlanma çağına doğru kendine bir yol yaptı; bu arada yeni toplumsal güçler, inişe geçen feodaliteleri, hatta bazen burjuvazileri bile yıpratılabildiler. Ütopyacılığın More'den Fransız Devrimi'ne uzanan ikinci arka planını bunlar oluşturdu (Desroche, 1993: 15-16).

Ütopya'nın kökenleri çok eski olsa da formel bir ütopya geleneğinin varlığından bahsedebilmek için bu tarihsel ortam bağlamında temellenen More'un Ütopya'sının yayınlanmasını beklemek gerekmektedir. "(...) Birçok Avrupa diline çevrilmiş ve Batı'da büyük bir etki yapmış olan More'un *Utopia*'sının 1516 yılında yayınlanmasından sonra bir ütopya geleneği başlamış ve 16. ve 17. Yüzyılda birçok ütopya yazılmıştır" (Omay, 2009: 7).

Antik dönem ütopyalarının genel olarak karakteristiğini belirleyen *Altın Çağ* söylencesinin yerini bu dönemde daha çok *Binyıl düşüncesi* almıştır.

(...) Antik dönemde ütopya uygulama, daha çok, bir Altın Çağ'a dönüş üzerinde durmuştu; bu Hristiyanlık yüzyıllarında ise daha çok ve özellikle, ileriye dönük bir tanrı krallığı, Binyıl krallığı ve Kıyamet'in yansıdığı bir hayal gücü oluşur (Desroche, 1993: 14).

Bu iddiayı daha iyi açıklayabilmek için More'un Ütopya'sının yazıldığı döneme bakmak yerinde olacaktır. Çörekçioğlu'na (2015: 25-26) göre bu eserin yazıldığı dönem Avrupa'nın toplumsal yaşamında büyük bir krize denk gelmektedir. Bu kriz Orta Çağ'dan Modern Çağ'a geçişin krizidir. Orta Çağ'ın mevcut bütün kurumlarının yıkılışına neden olan bu kriz More'nun metninin iki paradigma arasında ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu iki paradigma feodalizmin kapalı kültürel yapısı ve henüz oluşmakta olan modernitenin açık kültürel yapısıdır. Ortaya çıkan bu kriz ile ütopyanın bir gelenek olarak başlamasındaki ilişki büyük bir toplumsal huzursuzluğu giderme çabası ya da arzusu olarak okunabilir. Mevcut olanın geçirdiği büyük alt üst oluşun beraberinde getirdiği huzursuzluk ve belki de ütopya düşüncenin daimî olarak temelinde yatan düzeltme, daha iyisini yapma ya da bozulmuş olana dair bir eleştiri düşüncesinin bu noktada More'un eserinin itici gücünü oluşturduğu iddia edilebilmektedir. Ütopya, tamamen memnun olunmayan, memnun olunsada yeni ve bilinmez olanın doğal olarak beraberinde getirdiği korku ile birlikte deneyimlenen bu değişime bir tepki ya da onu anlamlandırma çabası olarak ortaya çıkmış olabilir.

Dönemin ütopyalarının genel özelliğini kısaca özetlemek gerekirse:

Rönesans dönemi ve erken dönem ütopyaları, ideal ve başka dünyaları uzak, keşfedilmemiş ülkelere, ıssız haritada olmayan adalara ve gezegenlere yerleştirmek suretiyle bu dünyaları yerinden ediyordu (Pohl, 2017: 73).

Ayrıca ütopya genel olarak 18. yüzyıla kadar statik bir görünüm izlemiştir. Bir noktada bu ütopyaların tarih dışında olduğunu söylemek mümkündür.

(...) Edebi ütopyaçılığın ilk dönemlerinde statik, tarih dışı ütopyalara rastlayabiliriz. Bu tür ütopyalar (anti-ütopyaçı saydıkları) geçmişlerini reddeder, şimdiki zamana dair donmuş bir imge sunar ve gelecek

düşüncesini ufuklarının dışına atarlar: İdeal toplumun tesis edilmesinin ardından hiçbir ilerleme olmaz. Bu, nedensiz değildir: Tahayyül edilen toplum, ardından gidilecek bir toplum biçiminde ortaya atılır ve modeller de kurumlaştıktan sonra tarihsel değişime olanak tanımayan donmuş birer imge halindedir. (Vieria, 2017: 11).

Ütopyanın bu şekilde ilerlemeyi reddeden yapısı ileride daha ayrıntılı bir biçimde tartışılacak olan onun nasıl distopyaya dönüştüğünü ya da dönüşebileceği sorusunun cevabında kilit bir rol oynamaktadır.

18. yüzyıla gelindiğinde ise ütopya ile aydınlanmacı düşünce arasında bir paralellik görülmektedir.

Fransız Devrimi'nin sloganı *Liberté, égalité, Fraternité* [Özgürlük, Eşitlik, Kardeşlik] Aydınlanma'nın epistemolojik projeleri ve ütopya tarih felsefesiyle diyalektik bir ilişki içerisindedir. Ütopya düşünce Aydınlanma üzerine yürütülen siyasi tartışmalarla birden fazla düzeyde bütünleşmiştir ve Aydınlanma döneminin pek çok siyasi metninde çeşitli şekillerde bir araya getirilmiş ütopya öğeler belirgindir. (...) (Pohl, 2017: 102-103).

Bu tarihsel doğrultuda ütopyanın mahiyeti de değişmiştir. Daha önce bahsedilen ütopyanın statik yapısı 18. yüzyıldan itibaren Aydınlanmayla birlikte değişmeye başlamıştır. Bu noktada ütopyanın daha dinamik bir kimlik kazandığını ve yüzünü geleceğe, akmaya devam eden bir zaman kavramına döndüğünü söylemek mümkündür.

Söz konusu değişimde, Rönesans ve Reformdan Aydınlanmacı düşünceye geçerken gerçekleşen düşünsel evrimin de etkisi vardır.

Ütopyaların gelecekte konumlandırılması için on sekizinci yüzyılın son on yıllarına kadar beklemek gerekmiştir ve ancak bundan sonra ütopya istek umuda da yer vermiştir. Ütopya isteklerin geleceğe yöneltilmesi ütopyanın kendi doğasında bir değişimi ima ediyordu –böylelikle bir türetimsel neolojizm doğdu: Eu/ütopyadan, yani iyi/olmayan yerden, euronyaya, yani gelecekteki iyi yere geçmiş olduk. Eukronyanın doğuşu, Aydınlanma döneminde Avrupa'da egemen olan iyimser dünya görüşünün kılavuzluk ettiği bir zihniyet değişimi sayesinde gerçekleşti. Rönesans'ta insan, yaşadığı topluma alternatif bazı seçenekler bulunduğunu keşfetti, aklın sınırsız güçlerinin ayırdına vardı ve geleceğin inşasının kendi elinde olduğunu kavradı. Aydınlanma döneminde ise, aklın salt mutlu bir yaşamı değil insani mükemmelliğe de ulaşmayı da olanaklı kıldığını keşfetti insan (Vieria, 2017: 12).

19. yüzyıla gelindiğinde ise, tarihsel olarak ilerlemeci düşünceden ve çizgisel tarih anlayışından ve sosyalizm ile ütopya düşünce arasındaki ayrılıklardan ve paralelliklerden bahsetmek gerekmektedir. Fakat, bu üç nokta, çalışmanın “Ütopya, Distopya ve Sosyoloji İlişkisi” başlığında detaylı bir şekilde ele alınacağından bu başlık altında değerlendirilmeyecektir. Ancak sosyalizmin etkileri 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılda ütopya edebiyatından distopya edebiyatına geçişte önemli bir unsur olarak bize yeniden kendini hatırlatacaktır.

19. yüzyılın sonundan 20. yüzyılın ortalarına kadar dönemin toplumsal atmosferine paralel olarak ütopya edebiyatından distopya edebiyatına bir kayış gözlemlenmektedir.

Birçok anlatıda Viktorya döneminin umutlu ve bir düşü andıran iyimserlik halinden H.G Wells'in kafa karışıklığı çağı diye tabir ettiği bir döneme, oradan da kısa sürede Birinci Dünya Savaşı'nın grotesk katliamıyla güçlü bir şekilde sembolize edilen kâbus gibi bir yirminci yüzyıla geçeriz. Aklın ve bilimin ilerleyişine saygı duyan Aydınlanma iyimserliği, artık yerini insanlığın yeni yaratılmış tahripkâr taleplerini dizginlemekte aciz olduğu duygusuna bırakmıştır. Bu doğrultuda ideal toplumlar da o dönemden itibaren daha yaygın olarak ütopyalardan ziyade distopyalarda, olumsuz bir biçimde tasvir edilmiştir. (Claeys, 2017: 155).

Booker'a göre (2012: 45-46) ütopya edebiyatından distopya edebiyatına geçişin nedenlerinden biri mevcut toplumsal ve siyasi sistemlerdeki (burjuva kapitalizmi ve komünizm) eksikliklerdir. Dönem içerisinde, bu sistemlerin uygulamaya geçirilmiş biçimleriyle bu sistemler hakkındaki söylemlerin ve tasarıların örtüşmediği ve yine bu sistemlerin uygulamada nasıl kontrolden çıkabildiğinin deneyimlenmesi geçiş sürecini etkileyen faktörlerden birisidir. Claeys'e (2017: 159-163) göre distopyaya dönüşün ilk kanıtına Fransız Devrimi'nde ulaşılmaktadır.

Ayrıca bahsedilen dönemde ütopyadan distopyaya geçiş sürecini etkileyen diğer faktörler ise daha önce de bahsedildiği gibi sosyalizm, bilimin ya da bilim insanının çıkırından çıkması ve Darwinci ütopya olarak tarif etmenin mümkün olduğu öjenidir. [İnsan ırkının genetik özelliklerini düzeltmek amacıyla bilimsel olarak yönetilen ayıklama olayının araştırılması ve uygulanması] (<https://evrimagaci.org/ojenik-5637>). Bazı "ütopyalarda" siyah halkların tümüyle ortadan kaldırılması öjeniyeye bir örnektir.

Kavramın dilsel ve tarihsel arka planından bahsedildikten sonra kavrama ilişkin mevcut tanımlamaların derlemesine geçilebilir.

1.4.3. Ütopya ve Distopya Tanımları

1.4.3.1. Ütopya tanımları

Ele alınacak ilk tanım Bauman'a aittir. Bauman (2016: 18) ütopyayı geleceğin ve daha iyi bir dünyanın aşağıdaki dört özelliğe sahip bir görünümü olarak tanımlamaktadır. Bu özellikler;

1. Hâlâ yerine getirilmediği hissedilir ve meydana çıkartılmak için ek bir çaba bekler;
2. Arzu edilen olarak algılanan, gelmesi gerekenin gelmesine çok da bağlı olmayan bir dünyadır;
3. Mevcut topluma karşı eleştireldir; aslında fikirler sistemi ütopyik kalarak insan etkinliğini, antitez olmasa bile mevcuttan farklı bir sistemi temsil ettiği algısına sahip olduğu ölçüde canlandırmayı başarır;
4. Risk ölçümü içerir; geleceğe dair bir görüntünün ütopya vasıflarına sahip olabilmesi için, tasarlanmış kolektif eylem tarafından gayrete getirilmediği sürece ortaya çıkmayacağına emin olunmalıdır.

Gramsci'nin, iyi bilinen, toplumsal öngörülerini “doğrulamak” adına yegâne olanaklı yol olan örgütlü eylem görüşü ütopyanın bu özelliğine çok iyi uyar.

Bauman'ın tanımı üzerinde biraz durmak gerekirse öncelikli olarak, ona göre ütopya henüz gerçekleşmemiş olandır. Gerçekleşmemiş olması gerekliliği belki de gerçeğe dönüşen her ütopyanın en iyi ihtimalle normalleşme daha kötü ihtimalle de distopyaya dönüşme potansiyeline göndermede bulunmaktadır.

Henüz en iyiye ulaşılmamış olması aslında, Bauman'ın belirttiği üçüncü özelliğe yani ütopyanın mevcut topluma karşı eleştirel olmasına da gönderme de bulunmaktadır. Bu özellik çalışma açısından ayrı bir önem arz etmektedir. Çünkü bu çalışmada da iddia edildiği gibi Bauman da ütopyanın hem eleştirel yönünü hem de insan etkinliğini harekete geçirme potansiyelini vurgulamaktadır. Mevcudun tamamen zıttı olmasa dahi ütopyanın, farklı bir sistemi temsil etmesi, farklı bir sistemin, mevcudun bir alternatifinin olabileceğini ve mevcudun değişme olasılığını canlı tutmaktadır.

İkinci özelliğe baktığımızda ütopyanın yukarıda bahsedilen olasılığı canlı tutma potansiyeline rağmen illa ki hayata geçirilmesi gerekmemektedir. Gerçekleşip gerçekleşmemesinin ütopyayı ütopya yapan şey olmadığını gözükmemektedir. Örneğin Platon Devlet'te kurduğu ütopyanın hiçbir zaman tam olarak gerçekleşmeyeceğini kabul etmektedir. Ancak ona mevcut imkânlar içerisinde yaklaşılabildiği kadar yaklaşılması dahi çok daha iyi bir toplum oluşturmak için yeterlidir. Bir başka açıdan baktığımızda hayal kurmak gibi ütopya da içerisinde taşıdığı umut sayesinde gerçekleşmese bile hayatımızda önemli bir yer tutmakta ve tam da bu sayede yine tıpkı hayal kurmak gibi çağlar boyunca varlığını sürdürmektedir.

Belirtildiği üzere henüz en iyiye ulaşılmamıştır ve bu en iyiye ulaşabilmek için birtakım eylemlerde bulunulması gerekir ki dördüncü özellikte belirtildiği üzere, ütopya tasarlanmış kolektif eylem üzerine kurulu olmalıdır. Ütopya kendi kendine ortaya çıkan bir toplumsal biçim değildir. Tanımın tasarlanmış kolektif eyleme işaret etmesi ileride işleneceği üzere Marx'ın tarihsel ilerlemenin ve kapitalist toplumdan komünist topluma geçişte kolektif eylemin önemini vurgulamasını hatırlatmaktadır.

Ele alınacak ikinci tanım, yukarıdaki hayal kurmaya ilişkin yorumlamaya paralel olarak ütopyayı birer umut ve arzu ögesi olarak ele alan tanımdır.

Tom Moylan, *İmkansız Talep Etmek* adlı eserinin girişinde, ütopyayı “arzunun imgeleri” ve “umudun tasvirleri” olarak betimler. Bu, ütopyanın hem arzu hem de umutla ilişkisine dair kapsayıcı bir tanımlamadır. Nitekim bu tarz tanımlar ütöpik olanı umut ilkesi biçiminde adlandıran Ernst Bloch ile onu bir arzu olarak gören Ruth Levitas'ın yaklaşımlarını kapsar. Yine aynı eserinde Moylan, ütopyacının arzunun ve umudun bütün dünya kültürlerinde rastlanan evrensel bir fenomen olduğunu; ancak bunların belirli bir tarzda cisimleşmesi olarak edebi ütopyanın Batı'ya özgü olduğunu belirtir. (Çörekçioğlu, 2015: 13-14).

Bu tanımlamalar doğrultusunda bakıldığında ütöpik olanda arzu ve umudu görmek mümkündür. Öncelikle daha iyi olan, düzeltilmiş olan, kendisini ortaya bir arzu nesnesi olarak koymaktadır. Bu biçimde tasarlanmış bir toplumsal yapı mevcut toplumsal yapının sürmesinde çıkarları bulunanalar için olmasa da bireyler ya da toplumlar için ulaşılması arzulanan bir yapıdır.

Aynı zamanda, daha iyinin tasarlanabilmiş olması ve onun bir şekilde bireylere ve topluma ulaşması, daha önce de belirtildiği gibi gerçekleşmesinden bağımsız olarak bir umudun yeşermesine neden olmaktadır. Çünkü, gerçekleşme olasılığı bile o düşüncüyü bir dereceye kadar gerçek ve uğruna çaba gösterilmesi gereken bir şey olarak kurgulayabilmektedir. Belki burada umudun ve daha iyiye ulaşma olasılığının mevcut olandan duyulan rahatsızlıkla başa çıkmak için bir araç sağladığını söylemek mümkün olabilir. Marx'ın belirttiği üzere dinin ezilenlerin öteki dünyada çok daha iyisine kavuşacağı öğretisinin, bu dünyadaki zorluklara katlanmayı kolaylaştırmasına benzer bir işlevi ütopya da görmektedir. Ancak bu iki durum arasındaki fark ütopyanın içerisinde yaşanılan dünyada gerçek kılınmasının olasılık dâhilinde olmasıdır. Bu da ütopyanın dinden ayrı olarak değiştirme ve dönüştürme potansiyeline işaret etmektedir.

Ele alınacak üçüncü tanım Kumar'a aittir. Tanıma geçilmeden önce Kumar'ın ütopyayı Batı medeniyetine ait bir kavram olarak (doğuşu More'nin Ütopya'sının ortaya çıkması ile) ele aldığını belirtilmelidir.

(...) Her şeyden önce, ütopya evrensel değildir. Yalnızca klasik ve Hristiyan mirasına sahip toplumlarda, yani Batı'da görünür. Diğer toplumların görece bir bollukla, cennetleri, bir adalet ve eşitlik Altın Çağ'ına yönelik ilkelci mitleri, Cokaygne tipi fantezileri, hatta mesiyani inançları vardır; ütopyaları yoktur (Kumar, 2006: 39).

Kumar'a göre modern ütopya, Batı toplumundaki birtakım gelişmeler sonucunda ortaya çıkmıştır.

(...) More kendisinin ve onun *Ütopyası*nın yeni bir çağın ürünü olduğunu gösterir. Onun *Utopia*'sı bizim tipik olarak Rönesans'taki klasik yeniden canlanma ile özdeşleştirdiğimiz ve aynı oranda on beşinci ve on altıncı yüzyıl İtalya'sının mimari ütopyalarında da bulunan bir rasyonalizme ve gerçekliğe sahiptir. (...) Yalnızca Rönesans değil, reformasyon da modern ütopyayı tanımlar. (...) Protestan reformasyonu, bir başka deyişle, Avrupa'yı ve en nihayetinde dünyayı, sekülerizasyon yoluna soktu. Orta Çağ Hristiyan dünyasının birliğini bozdu ve öyle bir uyumsuz seslerden oluşan çoğunluğa yol açtı ki, bu sesler sonunda birbirini susturdu. (...) Hemen hemen aynı şekilde ve hemen hemen aynı zamanda Avrupalı araştırma ve keşif seyahatleri kelimenin gerçek anlamında bir Yeni Dünya'yı keşfediyordu, ki bunun hayal gücünü tahrik etmesi kaçınılmazdı (Kumar, 2006: 42-45).

Ancak, ütopyanın Batı'ya özgü bir olgu olarak ele alınması eleştirilmektedir. Çörekçioğlu (2015:15) Kumar'ın ütopya tanımının kültürel açıklama düzeyi ile ilişkili olarak

sınırlandırıcı olduğunu öne sürmektedir. Yine Çörekçioğlu Kumar'ın Batı kökenli kavramları Batılı olmayan görünümlere dayattığı ve ütopya olan şey ile olmayanı Batı'nın kriterlerini kullanarak ayırt ettiğinin iddia edilebileceğini belirtmektedir.

Çalışma içerisinde de ütopyanın başlangıç noktasının More'nin "Ütopya"sı olduğu ve ütopyanın Batı medeniyetine özgü bir tür olduğu iddia edilmemektedir. Bu tarz bir ütopya tanımının oldukça sınırlayıcı ve dar olduğu düşünülmektedir. Örneğin, Kumar'ın (2006: 47) iddia ettiğinin aksine, Platon'un "Devlet"i çalışma içerisinde bir ütopya olarak ele alınmıştır.

Mannheim de ütopyayı bu şekilde tanımlamanın tarihsel olarak yapıcı olmayan bir kavramsallaştırma olduğunu belirtmektedir.

Örneğin "ütopya" kavramı, bu bağlamda –dar tarihsel anlamda somut olarak, sırf Thomas More'un Ütopya'sına benzer oluşumları kapsadığı ya da daha geniş anlamda, "devlet romanları" nı kastettiği ölçüde- bu türden tarihsel olarak yapıcı olmayan bir kavramdır (Mannheim, 2016: 224).

Kumar'ın iddiasını temellendirmesine yer verdikten sonra onun ütopya tanımına geçilebilir:

More'un *Utopia*'sının ve onun takipçilerinin kurmacası çok farklı bir türdür. En iyi toplumu normatif ya da kuralcı bir model olarak değil, zaten başarılı, zaten var olan bir şey olarak gösterir. Ütopya, soyut bir ideal olarak ve var olan topluma yönelik basit bir eleştirel özne olarak değil, vekâleten katılmak için davet edildiğimiz tam haliyle işler bir toplum olarak en iyi (veya karşı ütopyada, en kötü) toplumun bir tasviridir (Kumar, 2006: 48).

Kumar (2006: 49) her ne kadar ütopyayı edebi bir tür olarak tanımlasa da onun tanımında, ütopyanın soyut bir ideal olmadığı ve tam olarak işler bir toplum olduğu vurgusu önemlidir. Bu iki vurgu, daha sonra ele alınacağı gibi, Marx'ın ve genel olarak Marksizm'in ütopya tanımlarının bir eleştirisi olarak okunabilmektedir. Ve ayrıca, yine bu iki vurgu, ütopyanın asla gerçekleşmesi mümkün olmayan soyut bir ideal olarak ele alınmasının kavram üzerinde yarattığı itibar kaybını ortadan kaldırır gözükmektedir.

Ele alınacak dördüncü tanım Jameson'a aittir.

Jameson ise ütopyanın "radikal farklılık üzerine, radikal ötekilik üzerine ve toplumsal bütünlüğün sistemsel doğası üzerine temsili bir düşünme" olduğunu ifade ettikten sonra ütopyacı düşüncenin – Stapledon'a referansla- "olsa olsa zihinsel ve ideolojik tutsaklığımızı daha çok fark etmemizi sağlama gibi olumsuz bir amaca hizmet" ettiğini öne sürer (Alpman, 2018: 39).

Jameson aynı zamanda ütopyacı biçim ile ütopyacı istek arasındaki ayrımı da ele almaktadır. Başlangıç metni olarak kabul edilen More'nin Ütopya'sından bu ayrıma işaret eden iki çizgi doğmuştur.

Ütopyacı bir biçimle Ütopyacı istek arasında –yazılı metin ya da edebi tür ile günlük yaşamda tespit edilebilecek Ütopyacı bir dürtü ve onun uzmanlaşmış yorumbilgisel ya da yorumlayıcı yöntem tarafından hayata geçirilmesi arasında- ayırım yapmamız gerektiği sık sık söylenir. (...) More'nin başlangıç metninden iki farklı çizginin doğduğunu varsaymak daha doğru olacaktır: Birisi, Ütopyacı programın

gerçekleştirilmesine baş koymuş çizgi; diğeryse çeşitli gizli ifadelerde ve pratiklerde ortaya çıkmayı başaran, muğlak ama her an ve her yerde mevcut olan Ütopyacı dürtüdür. Bunların ilki sistematik olup, tamamen yeni bir toplum kurmaya çabaladığından, devrimci siyasal pratiği ve onun yanında edebi türdeki yazılı uygulamaları içerir. (...) Buradan türeyen diğey çizgi ise, bir dizi şüpheli ve belirsiz meseledeki değışken yaratıma –liberal reformlar ve şişirme ticari umutlar; Ütopya’nın bir ideoloji tuzağı ve yemi olduğı (...) şurada burada görülen aldatıcı ve ayartıcı madrabazlıklara (...) gerçekliğı ve ütopyik olan her şeyden kaçınmayı hedeflediğinde bile; keza toplumsal bütünlüğün toptan bir dönüşümünün salt alegorisi olduklarında, bölük pörçük sosyal demokrat ve “liberal” reformlar (Jameson, 2017: 17-20).

Bu ayırım doğrultusunda çalışma içerisinde incelen eserlerin More’un metninden doğan ilk çizgi içerisinde yer aldığı düşünölmektedir. Örneğın, komünizm ya da sosyalizm bir ütopya olarak ele alındığında bunların, siyasal bir devrimci pratiğı ve ütopyayı gerçekleştirme amacı taşıdığını görmek mümkündür. Çalışma içerisinde ele alan eserlerin ya da fikirlerin çoğunlukla ütopyacı dürtüye işaret ettiğı düşünölmemektedir.

Bu başlık altında beşinci olarak ele alınacak tanım Mannheim’a aittir. Mannheim öncelikli olarak ideoloji ile ütopyik bilinç arasında bir ayırım yapmaktadır.

Meydana geldiğı gerçeklik ile uygunluk içinde *olmayan* bir bilinç durumu ütopyiktir. (...) Ancak, mevcut gerçeklik ile uyumsuz olan ve onu aşkınılaştırın (ve bu anlamda “gerçeklikten uzak” olan) her bilinç durumunu ütopyik olarak değerdendiremeyiz. Eyleme geçiş yaparak ilgili kurulu varoluşsal düzeni aynı zamanda kısmen ya da tamamıyla parçalayan “gerçekliğı aşkınılastırıcı” yönelimden ancak ütopyik yönelim olarak söz edilecektir. Ütopyik olanın, aynı zamanda kurulu düzeni parçalayan gerçekliğı aşkınılastırıcı bir yönelim olarak sınırlandırılması, ütopyik olanı ideolojik olandan ayırmaktır (Mannheim, 2016: 215).

Ütopyik olanın bu şekilde ideolojiden ayrılması ütopyanın toplumsal gerçekliğı değıştirme gücü olduğı iddiası ile uyum içinde durmaktadır. İçinde bulunduğı gerçeklik ile uyumsuzluğu ve onu kısmen ya da tamamen parçalayan bir yönelim olarak ele alınması açık olarak bu iddia ile örtüşmektedir. Ancak Mannheim gerçekliğı dönüşen bir ütopyanın ideolojiye dönüşmesine dikkat çekmektedir.

(...) Mannheim’in öncüllerine göre, ütopyanın gerçekliğı dönüştüğü an mevcut durumla uzlaşarak ideolojiye dönüşmesi ve gerçeklikle uyumsuz hale gelmesi kaçınılmazdır; ancak bu durum yeni bir ütopyanın doğmasına engel olmayacaktır. Mannheim’e göre sosyolojinin ütopyayı konu edinmesinin nedeni budur. Yani onun tarihi ve toplumu dönüştirme gücüdür. Ona göre, farklı ütopya türleri ile mevcut düzeni dönüştüren sosyal tabaka arasında yakın bir bağlantı olduğı için, modern ütopyadaki değışimler sosyolojinin konusudur (Çörekçioğlu, 2015: 49).

Öyleyse, Mannheim ütopyanın hayata geçtikten sonra ütopyik olma özelliğini yitirdiğini belirtmektedir. Ancak burada asıl dikkat çekici nokta, ütopyanın gerçekleştikten sonra yeni bir ideoloji kurarak onu parçalayacak olan bir başka ütopyaya yol açmasıdır. Bir ideolojinin varlığı yeni bir ütopyanın ortaya çıkmasını engellememektedir. Ve hatta belki de her ideolojinin kendi ütopyasını yarattığını söylemek mümkündür.

Mannheim bu ayırmadan sonra, ütöpik olanla ideolojik olanın kimler tarafından belirlendiğini açıklamaktadır.

Ütöpik olan kavramını, daima mevcut varoluşsal düzenle problemsiz bir uyum içinde olan hâkim tabaka belirler. İdeoloji kavramını ise, daima mevcut varoluşsal düzenle gerilimsel bir ilişki içinde olan yükselen tabaka belirler” (Mannheim, 2016: 226).

Ancak neyin ütöpik neyin somut olarak ideolojik olduğunu belirlemenin birtakım zorlukları mevcuttur. Örneğin;

Belli bir zamansal noktada ve belli bir gerçeklik aşamasındaki hangi unsurların somut olarak ideoloji ya da ütopya anlamında belirlenip belirmeyeceğine ilişkin bir başka zorluk da ütöpik ve ideolojik unsurların tarihsel süreçte katıksızca karşı karşıya gelemiyor oluşlarından kaynaklanmaktadır. Yükselen tabakaların ütopyaları, çoğu kez büyük ölçüde ideolojik unsurlar içermektedir (Mannheim, 2016: 226-227).

Mannheim ütöpik bilinci tanımladıktan sonra, tarih içerisinde onun dört şekli bulunduğunu belirtmektedir. Bu dört şekil kısaca özetlenecektir.

Ütöpik bilincin ilk şekli Anabaptistlerin Sefahatçi Kiliazm’ıdır.

(...) Kiliazm, yer yüzünde bin yıl sürecek olan Tanrı devletine yönelik Hristiyan geleneğin ütopyasıdır. Mannheim’a göre bu ütopyacı mantalite (...) öz-eleştirel olmadığı gibi tamamen de akıl dışıdır. Fakat buna rağmen, cennet mekânı yer yüzünde kurmayı amaçladığı için Hristiyanlığın gökyüzü cennetini yeryüzüne indirerek, Hristiyan doktrininin bir adım ötesine geçer. Bu yönüyle kiliazm alt tabakanın daha iyi bir gelecek beklentisinin kristalleşmesidir (Çörekçioğlu, 2015: 49).

Ütöpik bilincin ikinci şekli, Liberal-Hümaniter tasarıdır. “Bu tür ütopya orta sınıf entelektüelinin ütopyasıdır. (...) Akılsaldır; toplumun yavaş yavaş, ancak akılsal bir gelişme çizgisini takip edeceği inancına ve umuduna dayanır. Mannheim’a göre, liberal-hümanist ütopya aslen burjuva rasyonalizmine ait bir düşünme ve bilme biçimidir” (Çörekçioğlu, 2015: 49).

Ütöpik bilincin üçüncü şekli, muhafazakâr tasarıdır. “Bu tür ütopya (...) ilk iki ütopyaya bir reaksiyon olarak ortaya çıkmıştır. Muhafazakâr ütopyalar mevcut durumu korumayı amaçlar ve bunun için geleceğe değil geçmişe gönderme yaparlar. (...)” (Çörekçioğlu, 2015: 49).

Ütöpik bilincin dördüncü şekli ise, sosyalist-komünist ütopyadır. “

İlk üçünün tersine bu tür ütopya şimdiyi tamamen değiştirmeyi amaçlar. Buna göre, mevcut durumun yerine yeni ve sınıfsız bir toplum geçecektir. Tahmin edilebileceği gibi, Mannheim sosyalist-komünist ütopyayı proletaryanın ütopyası olarak adlandırır (Çörekçioğlu, 2015: 49-50).

Ele alınacak son ütopya tanımının sahibi Oskay’a (1993: 6) göre;

Ütöpik düşünce, verili toplumsal sistemin irrasyonelliği içinde çarpıtılmış (araçsallaştırılmış) bir rasyonelliğin zorlamasıdır. Bu araçsallaştırılmış rasyonaltenin, insanın verili toplumsal sistem içinde örselenmiş var oluşunun haklılaştırıcısı olduğunu fark etmemizi ister.

Bu tanımın ütopyanın düzenin işlemeyen ve onun devam etmesini sağlayan yönlerine dikkat çektiği düşünülmektedir.

1.4.3.2. Distopya tanımları

Distopyanın tanımlarına yer vermeden önce zaman zaman birbiri yerine kullanılsa da anti-ütopya ve distopya kavramları arasındaki ayrıma değinmek yerinde olacaktır.

Pozitif olarak algılanan iyi bir yer, mutlu bir mekân ve daha iyi bir gelecek anlatısı ortaya koyan metinler ütopya; buna karşılık, negatif olarak algılanan kötü bir yer, mutsuz bir mekân ve daha kötü bir gelecek anlatısı ortaya koyan metinler distopyadır. Ancak bu ayrımı yapmak distopyanın zorunlu olarak hiçbir ütopya unsur, yani hiçbir umut ögesi içermediği anlamına gelmez. Buna karşılık, anti-ütopya distopyanın daha özgül bir biçimi veya alt türüdür. Anti-ütopya ütopya ve onun ideallerine tümünden karşı olan metinleri ifade eder. Zaten “karşı”, “karşıt”, “zıt” ve “muhalif” gibi anlamları olan “anti” eki tam da bu duruma işaret eder. (Çörekçioğlu, 2015: 29).

Distopyaya ilişkin ele alınacak ilk tanım Soysal’a aittir:

(...) Ütopya düşünceyle yola çıkıldığında oluşabilecek negatif ve sıkı denetimli toplumsal yapı. Geçmişin ve insanlığın doğasının iyimser olduğu inancına karşı olarak kötümser bir tavır sergilemek. Toplumumuzun atar damarlarından birinin tıkanması sonucu kötüye giden bir gelecek dünyasının tasviridir (Soysal, 2018: 16).

Farklı tanımların bir araya getirilmesiyle oluşturulmuş bu tanımda distopyanın birçok özelliğini bir arada görmek mümkündür. Öncelikle distopyanın eleştirel ve uyarıcı rolü vurgulanmaktadır. Mevcut toplumsalın devam etmesi ve değişim için bir adım atılmaması durumunda gelecekte kesinlikle istenmeyen bir toplumda yaşanacağı distopyalarda sık sık işlenen bir konudur.

(...) Distopya yazarları geleceğe dair gayet olumsuz imgeler sunsalar da okurlarından gayet olumlu bir tepki beklerler: Okurlar bir yandan tüm insanlığın kusurları bulunduğunu (...), bu yüzden de toplumsal ve siyasi mutluluğu güvenceye almanın tek yolunun –bireyselden ziyade- toplumsal gelişmeler olduğunu fark etmeye yönlendirirken, diğer yandan da okurlara tasvir edilen geleceğin bir gerçeklik değil sadece kaçınmayı öğrenmek zorunda oldukları bir olasılık olduğunu kavramaları gerektiği anlatılır (Vieria, 2017:23).

Aynı zamanda ütopyaların distopyaya dönüşme olasılığı da vurgulanmaktadır. Ütopyaların statik olması, düzen, aynılık ve uyum gibi kavramların sık sık vurgulanması ve iyi olanın devamı için kurulmuş bir takım yasal vb. düzenlemeler gibi olgular da bu görüşü desteklemektedir. Aydınlanmanın altında yatan insan aklına ve belki de doğasına olan güven ilkesinin de distopyalarda sorgulandığı görülebilmektedir. Nitekim kurgunun dışında da aşırı rasyonelleşmenin çok ciddi ve acı toplumsal sonuçları olduğu görülmüştür.

Ele alınan ikinci tanımda Claeys distopya kavramını geniş anlamında ve bilim kurguyu dışarıda bırakacak şekilde tanımlamaktadır:

(...) Öncelikle kurmaca içerisinde biçimlendirilmiş olan; toplumsal ve siyasi gelişmeye dair olanaklı ve olumsuz vizyonların resmedilmesi. “Olanaklı” sözcüğü ile anlatının olağandışı ya da son derece gerçek dışı hiçbir özelliğin altında olmayışını ima ediyoruz. Böylelikle bilimkurgunun kapsamı büyük ölçüde bu tanımlamanın dışında tutulmuş oluyor (Clayes, 2017: 158).

Clayes’in tanımında da mevcut toplumsalın kötüye gidişinin vurgulandığı görülmektedir. Mevcut toplum içerisinde bir takım toplumsal ve siyasi gelişmeler olmaktadır ve bu gelişmelerin sonunda istenmeyen bir topluma ulaşılabilecektir. Ancak bilim kurgudan farklı olarak bu durumun gerçekleşme olasılığı bütün canlılığıyla karşımızda durmaktadır.

1.4.3.3. Ütopya ve Distopyaya İlişkin Özgün Tanımlar

Üzerinde anlaşılmış herkes tarafından geçerli kabul edilen tek bir tanımla bulunmayan ütopya ve distopya kavramlarının mevcut tanımlar doğrultusunda ve incelenen eserler bağlamında tanımının yapılması çalışmanın geri kalanı için temel niteliktedir. Çünkü tıpkı mevcut tanımlarda olduğu gibi ütopya ve distopyanın tanım yapılırken hangi niteliğinin ön plana çıkarıldığı ve hangi niteliğinin yok sayıldığı çalışmanın ortaya attığı savları etkileyecektir. Fakat belirtmek gerekmektedir ki, yapılacak olan tanımlama bir nebze özgünlük taşısa dahi, büyük oranda incelenen tanımların ve eserlerin vurgularının derlemesinden oluşmaktadır.

Ayrıca, ütopya ile distopya arasındaki çizginin çok kalın ve keskin olmadığı göz önünde bulundurulmalıdır. Bir ögenin ütopik ya da distopik olup olmadığı okurun ya da yazarın nereden baktığına, nerede durduğuna göre değişmektedir. Örneğin Platon’un “Devlet”inde bilindiği anlamıyla aile kurumunun ortadan kaldırılması ütopik bir öge iken Daniel Defoe’nin “Robinson Crusoe”inde güçlü Hristiyan temelleri olan bir aile ütopik dünyanın vazgeçilmez bir ögesi olarak durmaktadır.

Ütopya, çalışma içerisinde genel olarak şu şekilde tanımlanmaktadır: İçinde bulunduğu mevcut topluma dair eleştirel, gerçekleşme imkânından bağımsız olarak değişime yol açma potansiyeli bulunan ve dolayısıyla umuda yer veren, aile, devlet, din, ekonomi gibi pek çok kurumun temelden değişime uğratıldığı ancak bir kez gerçekleştikten sonra dinamik niteliğini yitirip, statik bir nitelik kazanan kurgular.

Distopya ise çalışma içerisinde genel olarak şu biçimde tanımlanmaktadır: Eleştirilen mevcut toplumsalın devam etmesi ya da ütopik kurgunun istenilen şekilde işlememesi halinde ortaya çıkabilecek olan istenmeyen toplumsal biçime dair uyarıcı nitelik taşıyan ve dolayısıyla değişime dair bir umut barındıran kurgular.

1.5. Ütopya ve Distopya Edebiyatının Eleştirel Kimliği

Diğer toplumsal yapılar gibi edebiyat da kim ya da kimler tarafından kullanıldığına ve hangi amaçla kullanıldığına göre farklı toplumsal durumlar yaratma olasılığına sahiptir. Örneğin bir siyasi sistemin kendi sanat ve edebiyat biçimlerini yaratması ve bu sisteme ters düşen diğer biçimlerin ortaya çıkmasını engelleme çabaları o sistemin devamını sağlamak açısından önem arz edebilmektedir. Edebi bir eser içerisinde mevcut sistemin toplum ve bireyler için ne kadar iyi, doğal ve gerekli olduğu üzerinde durulması, bu edebi eseri tüketen bireyler ya da kitleler üzerinde etkili olabilmekte ve sistemin devam etmesini kolaylaştırabilmektedir.

Ancak aynı şekilde, edebi bir eser mevcut sistemi ya da herhangi bir başka olguyu değiştirmek üzere de kullanılabilir. Edebi eser içerisinde bu sistemin, toplum ve bireyler için iyi, doğal ve gerekli olmadığı, aksine sistemin sürdürülmesi durumunda oldukça kötü ve istenmeyen sonuçlarla karşılaşılacağına veya sistemin başka alternatiflerinin bulunduğu gösterilmesi sistemin değiştirilmesini ya da en azından değiştirilme olasılığının fark edilmesini kolaylaştırabilmektedir.

Ütopya ve distopya edebiyatını sosyolojinin konusu içerisine alan en önemli özelliklerden bir tanesi, her iki edebi türün de içerisinde bulundukları topluma dair takındıkları eleştirel tavır ve bu sayede onu değiştirmeyi ve dönüştürmeyi kolaylaştırıcı rolleridir. Mevcut toplumun eleştirisini yapmak ve onu değiştirme ve dönüştürme konusunda uyarıda bulunmak veya onu değiştirmenin ve dönüştürmenin yollarını aramak ve en nihayetinde “en iyi” toplumu tasarlamak siyaset bilimi, ekonomi vb. başka bilim dallarıyla birlikte sosyolojiden de ayrı düşünülemeyecek bir durumdur.

Eleştiride bulunmanın önemi, onun sayesinde değişim imkânı yaratılmasında yatmaktadır. Daha sonra detaylı biçimde ele alınacağı üzere, istenilen değişim şimdiki şartlar altında gerçekleştirilemeyecek olsa dahi yalnızca bu olasılık üzerinde düşünülmesi, bu olasılığın tartışılması bile değişim başlatma gücüne sahip gözükmektedir. Çünkü, değişim yaratmanın birinci koşulu bir sorun tespit etmektir. Bir sorunun var olmadığı bir durumda herhangi bir şeyi de değiştirmeye de doğal olarak gerek duyulmamaktadır. Bir sorunun varlığının tespiti ve ardından onun kabulü ve en sonunda o sorun hakkında uyarıda bulunmak ve bir çözüm yolu aramak, ancak mevcut olan toplumsal yapının eleştirilmesiyle mümkün olabilmektedir. Çünkü, bütün toplumsal olguların olması gerektiği biçimde olduğu değerlendirildiğinde, tabii biçimde ortaya çıkan eğilim, her şeyin olması gerektiği biçimde olmasına izin vermek ve olan her şeyin bir sebebi olduğu yönünde bir inanca sahip olmaktır.

Bu tarz kabuller, değişim yaratma imkânına sahip olmadığı gibi mevcut yapının devamı için de elzemdir.

Ütopya ve distopya edebiyatı eleştiri noktasında ortaklaşsalar dahi hangi şekilde eleştiride bulundukları noktasında farklılaşmaktadır.

Ütopya içerisinde bulunduğu verili toplumdan açık bir memnuniyetsizlik duymakta ve bu nedenle verili toplumdan çok daha iyi yeni bir toplum tasarısı ile kendisini kurmaktadır. Mevcut toplumda bir sorun görülmediği takdirde bir ütopya yaratmak da oldukça gereksiz gözükmeaktadır. Tam da bu nedenle ütopyanın varlık nedeninin içerisinde bulunduğu sorunlu bir toplum olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

(...) Ütopyayı gelecekte belirsiz bir zamanda gerçekleşeceği düşünülen bir “yer” ya da düzen olarak görmek doğru değil. Ütopya yaratıcısı, aslında gelecekle ilgili değil, kendi günüyle ilgili söz alır- kendi toplumunda gördüğü ve temel olduğunu düşündüğü bir sorun (ve belki onunla bağlantılı sorunlar kümesi) için bir çözüm önerisi vardır. Bazen o çözüm önerisinin tam anlamıyla uygulamaya konduğu duruma ulaşmak için kat edilmesi gereken yolu inceler, ama çoğu zaman ara adımlar atlanır (Akaş, 2012: 24).

Ütopya, toplumsal sorunlar tespit etmekte ve bu sorunların çözümü olarak da kendisini ortaya koymaktadır.

(...) Ütopyanın anahtarını kendi elinde tuttuğuna inandığı temel toplumsal sorunlar için çözüm önerileri sunması gerekir. Ütopyacı uğraşı bu kesinlikle ve tüm dertlerimizi bir çırpıda halledebilecek basit bir çözüm için ısrarlı ve saplantılı bir arayışla tanımlayabiliriz. (...) Ne var ki böyle bir çözüme olanak sağlayan ya da en azından bu çözümün olabilirliğini belirleyen toplumsal durumdur: Ütopya’nın nesnel önkoşullarının bir yönü budur. Tikel bir toplumsal durumdan tarihe açılan görüş bu tür aşırı basitleştirmeleri cesaretlendirmelidir; gözle görülebilen sefaletler ve adaletsizlikler tek bir derdin ya da yanlışın etrafında kümeleniyor gibi görünmelidir. Zira Ütopyacı çare öncelikle olumsuz olmalıdır ve diğer tüm kötülüklerin kaynağı olan kökü koparmak ve yok etmek için bir savaş tamtamu işlevi görmelidir (Jameson, 2017: 30).

Ütopyanın sorunun varlığını tespit etmesi ve ona bir çözüm önerisi sunması aynı zamanda onun mevcut olanı değiştirme potansiyelini akla getirmektedir. Nasıl ki hiçbir sorun görülmediği takdirde değişim için bir şey yapmak gereksiz hale geliyorsa, bir sorun tespit edildiği ve daha da önemlisi bir çözüm önerisinde bulunularak mevcut olanın bir alternatifi olduğu gösterildiği takdirde ise değişim adına bir hareket yaratma olasılığı ortaya çıkmaktadır.

Mannheim'a göre, ütopyacı düşünceler, gerçekleşecek olan ya da gerçekleşme potansiyeli olan düşünceler bütünüdür. Bu yönüyle ütopya, veri olan gerçekliği aşan, “mevcut düzenin bağlantı noktalarını koparan” ve “şeylerin düzenini parçalayan” fikirlerdir. Dolayısıyla ütopyaya temel rengini veren şey işlevsel yönüdür; yani eyleme dönüşebilme, pratikte gerçekleşme gücüdür (Çörekçioğlu, 2015: 48).

Ancak, ütopya ile ilgili en büyük problemlerden bir tanesi, ileride detaylı olarak inceleneceği üzere, ortaya çıktıktan sonra değişim ve dönüşüm yaratma potansiyelini büyük oranda kaybetmesidir. Çünkü, olabileceklerin en iyisine ulaşıldıktan sonra, ilerlemeye devam

etmek için ya da eleştirinin olması için bir sebebin kalmadığı düşünülmektedir. Ancak, değişim yaratma olasılığını kaybeden ve statikleşen her ütopya tam da bu yönüyle yeni bir ütopyaya zemin hazırlar gözükmektedir. Çünkü her ne kadar “en iyi” sistem olarak tasarlanmış ya da sistemin eleştirilmesini engellemek amacıyla kapanma gibi birtakım önlemlere başvurulmuş olsa da en nihayetinde ütopya, insan yapımı her tasarı gibi kusursuz değildir ve hiçbir zamanda kusursuzluğa ulaşabileceği düşünülmemektedir. Dolayısıyla, her şeye rağmen, ütopya içerisinde her zaman eleştirilecek ve buna bağlı olarak değiştirilmesi gereken bir nokta ya da noktalar olacaktır. Ve bu nokta ütopyanın distopyaya dönüşmesine neden olan, onu statikleştiren bütün yapısal özelliklerine rağmen orada durmaktadır. Çünkü, hiçbir kapalı sistemin alınan önlemlere rağmen varlığını sonsuza dek sürdürememesi gibi ütopya da aynı tarihsel sona mahkûm gözükmektedir. Statikleşen her ütopya yeni bir ütopyanın doğması için zemin hazırlar durmaktadır.

Distopyanın eleştirel yönü, onun tanımlarından bir tanesi üzerinden incelenebilir. Distopya, var olan dizgelere ya da toplumsal ilişkilere tepki olarak tasarlanan olumsuz kurgu olarak tanımlanabilmektedir. (Soysal, 2018: 16). Öyleyse ütopya gibi distopya da toplumsal eleştiri üzerine temellenmektedir.

Distopya, eleştirel kimliğini uyarıcı niteliğinden almaktadır. Bu uyarıcı nitelik mevcut durumun devam ettirilmesi halinde ortaya nasıl bir toplum çıkacağını resmederek okurları mevcut duruma karşı uyarmayı ve onun değiştirilmesi gerektiğini göstermeyi hedeflemektedir.

Zamyatin, Huxley ve Orwell’in stratejileri de önemli ölçüde uyarı stratejileridir. Zamyatin’in Tek Devlet’i, Huxley’in Dünya Devleti ve Orwell’in Okyanusya’sı üstüne düşünmemiz istenir ki böylece toplumumuzun kusurlarını ortadan kaldırmak için çabalamazsak, bu kusurların sonraki nesilleri nereye sürükleyeceğinin farkına varabilelim (Gottlieb, 2012: 25).

20. yüzyıla gelindiğinde, modern değerlerin yarattığı toplumun ortaya çıkarttığı durum, distopyaları çok büyük oranda beslemiştir. Distopyalar, bu toplumlar ve ütopyaların da paylaştığı modern değerler karşısında hayal kırıklığına uğramış ve dehşete düşmüş olanların yarattığı kurgulardır. Bu bağlamda distopya, kendisini ütopyanın karşıtı olarak kurmaktadır.

Yurttaşlarını tutsaklığa yönlendiren şey ilerlemeci olarak düşünülen her şeyin ürünü olan “bilimsel”, “rasyonel”, “demokratik” ulus devlet idi. Karşıütopyacılar, çağdaş kötü durum için suçlanması gerekenin ütopyacı girişimin kendisi olduğu sonucunu çıkardılar. (...) Karşıütopya bu boşa çıkarılmış umutların, ütopyacı beklentinin tam karşısının resmiydi. İki dünya savaşı arasında, Sovyet komünizminde, Alman Nazizminde, planlı “bilimsel devlet”te ve savaştaki bilimsel ustalıkta ütopyacı gayretin bol bol kanıtını ve karşıütopyacı vizyon için bolbol materyal buldu (Kumar, 2006: 189).

Ütopya ve distopya görüldüğü gibi ortak olarak içinde bulundukları topluma karşı eleştirel bir yaklaşım sergilemektedir. Ancak bu iki eleştiri arasında fark söz konusudur. Yalnızca toplumsal eleştiriye odaklanıp daha iyi bir toplum tasarlamayı okura bırakan ütopyalar

da olmakla birlikte genel olarak ütopyaalar mevcut toplumun eleştirisi üzerine kurulmuş daha iyi toplum kurgularıdır. Buna karşılık distopya, içerisinde daha iyi bir toplum kurgusunu barındırmamaktadır. Distopya, içerisinde bulunduğu topluma karşı eleştirel bir yaklaşım sergilemekte ve değişimin gerekli olduğunu iddia etmektedir. Bu noktada distopya ile anti-ütopya arasında da eleştiri bakımından bir fark söz konusudur.

(...) Edebi ütopyaların çoğu, More örneğinin izinden giderek yazarın mevcut toplumunun bir eleştirisiyle (More'un *Utopia*'sının I. Kitap'ı) daha iyi toplumun betimlenmesini (II. Kitap) yan yana getirir. (...) Bazı ütopyaalar yazarın mevcut toplumsal düzenini sadece üstü kapalı bir biçimde eleştirirken, yelpazenin diğer ucunda neredeyse tümüyle toplumsal eleştiriye odaklanan, bu adaletsizlik ve eşitsizliklerin olmadığı bir dünyanın nasıl bir yer olacağını hayal etmeyi okura bırakan ütopyaacı eserler mevcuttur. Buna karşın toplumsal eleştiri ile ütopyacılığın eleştirisi aynı olmadığı gibi, distopyacı toplumsal eleştiri ile bizatihi daha iyi bir dünyayı hayal etme fikrinin eleştirisi arasında belirgin bir ayrım söz konusudur; ikinci tür eleştirinin bir siyasi sistemi hedef alması (...) ya da göklerin altındaki daha iyi bir dünya düşlerinin Thomas Molnar'ın sözleriyle "Tanrı'ya saygısızlık" olması, bu durumu değiştirmez. Distopyada dile getirilen çağdaş toplum eleştirisi değişim ihtiyacını ima (yahut iddia) eder; öte yandan anti-ütopya, statükonun açıktan ya da örtük bir savunusudur (Fitting, 2017: 201-202).

Ancak distopyacı eleştiriyle ilgili ele alınması gereken önemli bir nokta vardır. İleride inceleneceği gibi distopya her ne kadar içerisinde daha iyi bir toplum tasarısını barındırmasa da daha iyi bir toplumun var olabileceğine dair umudu korumaktadır. Değişim için hiçbir umut barındırmayan bir distopyanın başarısız olmaya mahkûm olduğu söylenebilmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

ÜTOPYA, DİSTOPYA VE SOSYOLOJİ İLİŞKİSİ

Bu bölümde temel olarak ele alınacak konu sosyoloji kuramları ile ütopya ve distopya arasındaki benzerlikler ve farklılıklardır. Bunu yapmak için dört klasik sosyoloğun kuramı tercih edilmiştir: Marx, Durkheim, Weber ve Simmel. Özel olarak klasik sosyologların tercih edilmesinin en önemli sebebi çağdaş sosyologlara oranla olanın açıklanmasına ek olarak olması gerekene ilişkin yargıların bu kuramlarda daha fazla bulunmasıdır. Olması gereken, mevcut olanın düzeltilmesi gerekliliği ya da düzeltilmesinin imkansızlığı yani kısaca geleceğe ilişkin bu tarz yargılarda bulunmak ütopya ve distopyanın en belirleyici özellikleri arasında yer almaktadır.

Seçilen hiçbir kuramın esasen bir ütopya ya da distopya olması amacıyla oluşturulmadığı son derece açık olsa da aradaki ilişkiyi gösterebilmek amacıyla kuramlardaki ütöpik ve distöpik öğeler özel olarak vurgulanmıştır.

2.1. Marksizm ile Ütopya ve Distopya İlişkisi

Bu başlıkta Marksizm ile ütopya ve distopya arasındaki ilişki ele alınacaktır. İlişkinin incelenmesinin başlangıç noktasını ütopyacılık sosyalistlerin kuramları ve bilimsel sosyalistler tarafından bu kuramlara yöneltilen eleştiriler tesis etmektedir. Buna ek olarak Marx'ın kendi kuramının ütopyacılık olduğu iddia edilen yanlarına ve bizzat ütopyanın kendisine bakışı ele alındıktan sonra Marksist kuramın ne gibi ütopyacılık yanları barındırdığı incelenecektir. Bu incelemeden sonra ele alınacak ikinci konu Marksist kuramdaki ilerleme fikrinden hareketle ütopyayı ortaya çıkaran ilerleme fikri ile büyük paralellikler taşıdığı düşünülmektedir ortaya çıkacak olan sosyalizmin ütopya ile ilişkisidir. Üçüncü olarak Marx'ın kapitalizm içerisinde gördüğü yabancılaşma vb. olguların nasıl distöpik bir karakter taşıdığı ve bu distöpik olguların nasıl ütöpik olana yani sosyalizme zemin hazırladığı, ütopyaların mevcudun eleştirisinden doğması hususu göz önünde bulundurularak ele alınacaktır. Son olarak ütopyaların nasıl distopyaya dönüştüğü üzerinden Marksizmin Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'ndeki uygulamasının nasıl distöpik bir nitelik kazandığı sorusu üzerinde durulacaktır.

2.1.1. Ütöpik Sosyalistler

Ütöpik sosyalistler ile Marksizm'in karşılaştırmasını yapabilmek için ütöpik sosyalistlerden kısaca bahsetmek yararlı olacaktır. Öncelikle ütöpik sosyalizm kavramından bahsetmek gerekirse:

Ütöpik sosyalizm terimi Komünist Manifesto'da Ütöpik Sosyalizm'in eleştirisinin yapıldığı bölümde kullanılmıştır. Bu eserde, terim "proletarya ile burjuvazinin arasındaki mücadelenin başlangıçtaki

yeterince gelişmemiş dönemi” anlamında geçmiş, Engels’in Ütopik ve Bilimsel Sosyalizm eserinin yayınlanmasından sonra da sosyalist historiografiye iyice yerleşmiştir. Bu yaklaşıma göre, ütopik kelimesi sınıf mücadelesinin gerekli olduğu kabul edilmeksizin ve sosyalist devrimde proletaryanın devrimci rolüne önem verilmeden, bireyciliğin, rekabetin ve özel mülkiyetin egemenliğinin ortadan kaldırılacağı genel bir toplumsal dönüşümün mümkün olduğu gibi bir düşün karşılığı idi. (Ünsaldı ve Geçgin, 2013: 85)

Ütopik Sosyalistlerin genel olarak görüşünü özetlemek gerekirse:

Erken sosyalistler, sanayi kapitalizminin ahlakileştirici ve ütopyacı bir eleştirisini yapmaya eğilimliydi; tek değer kaynağını emek oluşturduğu için, ‘üretken olmayan’ işçilerin dışında herkes birlikte çalışmalı ve özel kazançtan ziyade karşılıklılığı temel alan bir toplum yaratılmalıydı. Kapitalist, işçiyi fiilen onun olan şeyden yoksun bırakıyordu ve bu, açıkçası ahlakdışı, toplumsal açıdan da bölücü bir hareketti. Dolayısıyla bu sorunun çözümü, ahlaki eleştiri ve eylem yoluyla toplumsal dönüşümün gerçekleştirilmesinde yatıyordu; Engels, bu bakış açısına sahip olmaları nedeniyle Owen, Fourier ve diğerlerini bilimsel sosyalistler olarak değil, ‘ütopik’ sosyalistler olarak adlandıracaktı. Marksizm-öncesi sosyalizm için, gerek bir toplumsal değişim teorisinden yoksun olması gerekse toplumu ekonomik örgütlenme ile toplumsal ve politik sistemler arasındaki ilişkiler temelinde kavrayamaması anlamında, sosyalizmin zorunluluğunu insan doğasındaki değişikliklere bağlayan bir ütopycılık söz konusuydu (Swingewood, 2014: 64).

Marx bir ütopya olarak Marksizm statüsünü inkâr etmektedir. (Kumar, 2006: 92).

Engels ütopyayı burjuvazinin çıkarlarını yansıtan bir ideoloji olarak görmekte ve ütopyacı sosyalizm ile bilimsel sosyalizm arasında bir ayrım yapmaktadır.

Ütopya, burjuvazinin “akıl krallığı” (Engels 1959: 69) düşüncesinin zirve noktasından başka bir şey değildi. Ütopya, sosyalizmin, yani eşitlikçi komünal yaşamın bir versiyonu; “kendi gücüyle bütün dünyayı fethetmesi için yalnızca keşfedilmeyi bekleyen mutlak hakikatin, aklın ve adaletin bir ifadesidir.” (...) Gelgelim bu “edebi akıl, gerçekte, tam da o zamanlar burjuvaya evrilmekte olan 18. Yüzyıl yurttaşının idealize edilmiş anlayışından başka bir şey değildi.” Dolayısıyla ütopya, egemen hale gelmiş olan bir toplumsal sınıf olarak bu burjuvazinin çıkarlarını yansıtıyordu. (...) Kısaca ütopya Engels için bir ideoloji, bütün ideolojiler gibi sınıfa bağımlı bir ideolojidi. Engels için ideolojinin karşıtı bilim, dolayısıyla ütopyacı sosyalizmin karşıtı da bilimsel sosyalizmdi. (Wallerstein, 2013: 178).

Marx ve Engels’in ve Marksistlerin ütopyaya karşı takındıkları tavra rağmen genelde sosyalizmin özelde ise Marksizm’in bir ütopya olduğundan söz etmek mümkün müdür? Bu soruya yanıt aramadan önce neden felsefi ve sosyolojik açıdan arasında sınırlar bulunan Marx’ın kendi bireysel kuramı, Marksizm ve sosyalizm kavramlarının bu başlık altında sınırlar bulandırılarak kullanıldığı açıklanmalıdır. Bunun nedeni konu ütopyacı yan olduğunda bu kavramların birbirlerine oldukça yaklaşmalarından ve aynı zamanda yine bu kavramların birbirleri ile doğal olarak taşıdığı yakınlık ve benzerlikten kaynaklanmaktadır. Kumar’a göre kavramların ütopya açısından bu şekilde ele alınışı mümkündür.

(...) Ancak Marksist ütopyanın özelliklerini incelerken, genel olarak sosyalist ütopyanın özelliklerini inceliyoruz demek, konuyu çok fazla germek değildir. Bütün felsefi yaklaşım politik strateji farklarına

rağmen Marksizm sosyalizmin bir biçimidir. Diğer bütün çeşitleriyle ütopya ve Aydınlanma geleneğinde ortak bir geçmişi paylaşır. Onlar gibi Fransız Devrimi'nin bitirilmemiş işini tamamlama iddiasındadır (Kumar, 2006: 91).

Kumar alıntının devamında bu iki kavram arasında olduğu iddia edilen önemli bir ayrıma işaret etmektedir. “(...) Sınıf çatışması ve sömürüye dayanan kapitalist toplum çözümlemesi –Marx’ın bizzat işaret ettiği gibi- devrimin ve sosyalizmin gelişinin kaçınılmazlığına inancında sosyalizmin diğer türlerinden büyük ölçüde ayrılır.” (Kumar, 2006: 91-92). Benzer bir görüşe daha yer vermek gerekirse;

Bilimsel sosyalizm gerçek kapitalist dünyadaki gelişmelerin ürünüydü: “Proletarya ve burjuvazi arasındaki sınıf mücadelesi, bir yandan modern sanayinin, diğer yandan burjuvazinin yeni elde ettiği siyasi üstünlüğün gelişmesiyle orantılı olarak Avrupa’nın en ileri ülkelerinin tarihinde ön sıraya yerleşti... Bundan böyle sosyalizm artık şu ya da bu dahi beynin rastlantısal bir keşfi değil, tarihsel olarak gelişmiş iki sınıf –proletarya ve burjuvazi- arasındaki mücadelenin zorunlu bir neticesiydi.” (Wallerstein, 2013: 178).

2.1.2. Marksizm’in Ütopyacı Olmadığı İddiaları ve Eleştirisi

Tam da yukarıdaki kavramsal ayırmadan hareketle Marksizm’in ütopyadan uzaklaştığı noktalara yani Marksizm’in bir ütopya olmadığı iddiasına dönülebilir. Bu iki kavram arasındaki ayrım Marksist bir ütopya görmenin zorluğunun ilk nedenine işaret etmektedir. Ancak Kumar bu ayrımı kabul etmeyerek, Marksizm’in ütopyacı olmadığı iddiasını bu kesinlik anlayışı üzerinden eleştirmektedir.

Marksizm geçmiş ve şimdiki toplumları analiz etmenin çok iyi bir yolu olabilir. Ama gelecek üzerinde, ütopyacı veya başka türlü herhangi bir teoriden daha fazla nüfuzu yoktur. Kapitalizmin sosyalizmi ortaya çıkaracağına yönelik kesinlik bir arzu ve umut konusudur, “bilim” değil (Kumar, 2006: 97).

Ancak bu noktada belirtmek gerekmektedir ki Marx’ın bu tarz bir kesinlik içeren bir tarih kuramı oluşturmadığına dair görüşler mevcuttur. Bu görüşler Marksizm’i bir ütopya olarak görmeyi zorlaştıran ilk nedene cevap niteliğindedir.

Şimdi ve gelecek arasındaki diyalektik ilişki görüşü, geleceğin şimdi tarafından belirlendiğini ima etmez. Terrance Ball (1991) Marx’ı “tarihsel kaçınılmazcı” olmaktan çok “politik bir olanakçı” olarak betimler. Toplumsal fenomenler sürekli hareket ettikleri için toplumsal dünya basit, belirlenimci bir modele uymaz. Gelecek, günümüzün bir modeline dayanabilir ancak kaçınılmazlığa dayanmaz (Ritzer, 2011: 47).

Mannheim da Marksist teoride bulunan bu durumu tespit etmektedir:

Reel diyalektik, bir şeyin nasıl olması gerektiğine ve nasıl olacağına ilişkin hiçbir şeyin a priori hesap edilemeyeceği anlamına gelmektedir. Bilebileceğimiz tek şey, oluşmakta olanın yönüdür. Daima somut olan problem ise ancak bir sonraki adımda tespit edilebilir (Mannheim, 2016: 151).

Ancak Marksizm'in bir şeyin nasıl olması gerektiğine dair değil de bir şeyin nasıl olacağına ilişkin yargıda bulunduğu görüşü tartışmalıdır ve ileride detaylı bir biçimde ele alınacaktır.

Mannheim tespitinin devamında bu durumun sebebini şu şekilde açıklamaktadır:

1. Her teori, gerçekliğin bir işlevidir, 2. Her teori belli eylemlere yol açar, 3. Eylemde bulunmak, gerçekliği değişime uğrattır ya da – başarılı olamıyorsa eğer- bir önceki teorinin revizyonuna zorlar. Eylemde bulunmaktan dolayı değişime uğramış reel koşullar sonucu ise yeni bir teori meydana gelmektedir (Mannheim, 2016: 152).

Öyleyse bir ayırım olarak kullanılan ya da Kumar tarafından bir yakınlık ilişkisi kurmak için kullanılan kesinlik durumu tartışmalı bir kavramdır bu da ütopya ile Marksizm arasındaki sınırın bulanıklaştığı noktalardan birisine işaret eder görünmektedir.

Marksizm'i bir ütopya olarak görmeyi zorlaştıran ikinci neden ütopyayı basitçe bir gelecek tasavvuru olarak tanımladığımızda Marx'ın kuramının gelecek üzerinde öngöründe bulunmaya izin vermemesidir.

(...) Marx, gelecekle ilgili ütopacı görüşler resmetmeye entelektüel açıdan karşıydı. Marx'a göre, en önemli görev, çağdaş kapitalist toplumun eleştirel çözümlemesiydi. O, bu tür bir eleştirinin, kapitalizmin alaşağı edilmesine yardımcı olacağına ve yeni bir sosyalist dünyanın yükselişinin koşullarını yaratacağına inandı. Kapitalizmin üstesinden geldiğinde komünist toplumu inşa etmek için zaman olacaktır (Ritzer, 2011: 73).

Ancak komünist toplum açık bir biçimde tasarlanmamış olsa dahi ve bir olasılık dâhilinde de bulunsa komünist bir toplumun gelecekte var olacağını söylemek Kumar'ında işaret ettiği gibi geleceğe dair bir tasarıda bulunmaktır. Ütopya var olması imkânsız yer olarak okunduğunda Marksistlerin ütopya kavramına karşı geliştirdikleri tavır daha net olarak anlaşılabilmektedir çünkü Marksizm içerisinde çizilen tarihsel ilerleme bilimsel olarak desteklenmiş ve kesinlikle mümkün olan bir gelecek toplum biçimine işaret etmektedir. Ancak ütopya kavramının zorunlu olarak gerçek olması mümkün olmayan yere ya da tamamen gerçekleşmesi istenen bir tasarıya işaret etmesi gerekmemektedir. Bu tarz kavramsallaştırma ütopyaya nereden bakıldığı ile ilgili gözükmektedir.

Belirli bir varoluşsal gerçekliğin temsilcileri, kendi bakış açılarından hareketle prensip olarak hiçbir zaman gerçekleştirilemeyecek tasarımları ütopya olarak adlandırır. Ütopik olan bu şekilde kullanıldığında, prensip olarak gerçekleşmez bir tasarımdır şeklinde anlaşılan günümüzdeki egemen anlamına bürünür (Mannheim, 2016: 219)

Ekleme gerekmektedir ki ütopyayı gerçekleşmesi mümkün olmayan bir şey olarak okumak ve onu tamamen perspektifin dışına itmek beraberinde birtakım zorlukları da getirmektedir.

(...) Engels için ahlaklı toplum hakkında geliştirilen öznel kurgular hem entelektüel olarak uygulanabilir değildi hem de siyasi bakımdan zararlıydı. Bir kavram olarak ütopyanın değeri yoktu. En iyi ihtimalle

özel bir fantezidi, ancak toplumsal dönüşüm reform zihniyetli teknokratların denetimi dışında gelişen nesnel bir süreçti (...) (Wallerstein, 2013: 178).

Tam bu noktada daha sonra ayrıntılı olarak değinilecek olsa da ütopyanın reformcu değil devrimci bir niteliği olduğunun iddia edildiğini belirtmek yerinde olacaktır.

Ütopyayı değersiz ve gerçekleşmesi imkânsız bir kavram olarak okumak onun değişim yaratma gücünü tamamen dışarda bırakmaya neden olmaktadır. Bir tasarının mevcut şartlar içerisinde gerçekleştirilemeyecek olması o tasarının hiçbir zaman gerçekleştirilemeyeceği manasına gelmemektedir. Bugün için olasılık dışı olan yarın mümkün olabilmektedir.

Ütopik olanın somut olarak belirlenmesinin, daima belli bir varoluşsallaşmadan hareketle yapılması nedeniyle, günümüz ütopyaları geleceğin gerçeklerine dönüşebilirler. “Ütopyalar, çoğu zaman, erken doğmuş hakikatlerden başka bir şey değildir” (Mannheim, 2016: 226).

Ayrıca ütopyanın değişim yaratma konusunda muktedir olduğu düşünülmektedir. En başta ütopyanın eleştirel kimliği, mevcudun eleştirisinin yapılmasına neden olmakta bu da Marksizm’in kullandığına benzer bir yöntem doğurmaktadır. Belirtildiği gibi tıpkı kapitalizmin eleştirel çözümlemesinin yapılmasının sosyalizmin temellerinin atılmasına neden olacağı gibimevcut toplumun ütopya ile eleştirel bir çözümlemesi yeni bir toplumun ya da yeni bir takım toplumsal olguların temellerinin atılmasına ön ayak olabilecektir.

Sol, ütopyayı reddedemez; şu an için erişilmez olan ama toplumsal değişimlere anlam kazandıran değişimlerden vazgeçemez... Ütopya neden bütün devrimci hareketlerin bir koşuludur? Çünkü az çok toplumsal bilincin içine gömülü olan çokça tarihsel deneyim bize, şimdi erişilemez olan amaçlara, hâlâ erişilemez durumdayken telaffüz edilmedikleri durumda, asla ulaşamayacağını söyler. Belirli bir anda olanaksız olan şey, ancak olanaksız olduğu bir zamanda ifade edilmesi ile olanaklı hale gelebilir... Bir ütopyanın varlığı, onun sonunda ütopya olmaktan çıkmasının gerekli ön şartıdır (Kolakowski'den akt. Kumar, 2006: 116).

Ayrıca tasarlanan ütopyanın tamamıyla olası olması da gerekmemektedir. Onun olası yanları üzerinden eyleme geçmek de değişim yaratmanın yollarından birisidir. Bir ütopyacı olarak Platon'un kendisine tasarladığı devletin tamamen hayata geçirilmesinin mümkün olup olmadığı sorulduğunda verdiği cevap anlatılmak istenen durum için yeterli açıklamayı oluşturmaktadır.

Öyleyse sözde kurduğum yapıyı, olduğu gibi gerçekleştirmemi isteme. Tasarımıza en yakın devleti kurmanın yolunu bulabilirsem artık kabul et ki istediğini yapmış, devletimizin mümkün olduğunu, yeterince göstermiş olurum. Bu kadarı yetmez mi sence? Bence yeter! (Platon, 473)

Marksizm'i bir ütopya olarak görmenin üçüncü zorluğu Marx'ın sosyalizmdeki ütopik unsurlara karşı mücadelecî tavrıdır. O, komünizmi oluşturulması gereken bir ideal olarak görmemektedir.

Burjuva düşüncesi, teorisinin önemli bir kısmını amaçsallığa ayırıp toplumla ilgili bir normatif doğruluk fikrinden hareket etmişken; Marx'ın attığı en önemli adımlardan biri, sosyalizmdeki bu ütöpiist unsura

karşı mücadele etmek olmuştur. (...) “Komünizm, oluşturulması gereken bir *durum*, gerçekliğin yönünü tayin etmesi gerektiği bir *ideal* değildir. Mevcut durumu ortadan kaldıracak *gerçek* harekete, komünizm diyoruz. Bu hareketin koşulları, şu anki mevcut koşullardan doğmaktadır” (Mannheim, 2016: 151).

Ancak komünizmin ya da sosyalizmin neden bir ideal olmadığı sorusu sorulmak zorundadır. Tarihsel ilerleyişin öngörülen biçimde gerçekleşmemiş olması komünizmin bir ideal değil gerçeklik olduğu iddiasının temellerini sarsarak bir kez daha bu sorunun sorulmasını zorlamaktadır. İdeal olan, gerçekleşmesi mümkün olmayan dolayısıyla da eylem için dikkate alınmasına gerek olmayan olarak ele alındığında Marksizm’in kavrama karşı ütopyaya benzer bir tavır takınması anlaşılırdır. Ancak ideal olanı tamamıyla gerçek olması mümkün olmasa dahi en mümkün olan biçimiyle eyleme geçirilmeye çalışılması gereken bir şey olarak ele aldığımızda kavram yeniden değer kazanmakta ve Marksizm’de karşılığını bulmaktadır.

Gerçek anlamda komünizmin nasıl olması gerektiğini tasarlamayan Marx yine de tarihin akışının zorlamasıyla olacak olsa da eylem ile komünizme ulaşılması gerektiğini söylemektedir. Yani içeriğini belirlemediği halde ulaşılacak ama daha da önemlisi ulaşılması için harekete geçilmesi gereken bir durum ortaya koymaktadır. Marx, değişimin kendiliğinden oluşacağını söyleyerek eylemin önemini bir kenara atmamaktadır.

(...) Gerçekten de Marx’ın ideolojinin ve bilincin aktif rolünü vurgulaması, kapitalizmden sosyalizme geçiş mümkün olacaksa, kesin olarak pratiğe işaret eder. Marx, toplumsal değişimin insanlığın pasif bir seyirci durumuna düşüren mekanik bir süreç olmadığını vurgulamaktadır; insanlık dışsal tarihsel yasaların etkili olduğu basit bir araç (*medium*) değildir (Swingewood, 2014: 95).

Ütopik sosyalizmin tanımı yapılırken onun bir eylem planından yoksun olunması nedeniyle ütopik olduğu belirtilmektedir. Bu eleştirinin ütopik sosyalizm için doğruluğu başka bir tartışma konusunu oluşturmakla birlikte genel olarak ütopya kavramının eylemden ve dolayısıyla değişim yaratma gücünden yoksun olduğu görüşü tartışmalıdır. Normalin sorgulanması değişimin yaratmanın ilk adımlarından birisini oluşturmaktadır ve bu ütopyanın bir özelliğidir. “İnsanın doğası ne olursa olsun ütopycı yöntemle düşünme kapasitesi, süre giden ilişkileri kırmayı, insanın kendisini alışlagelmişin, sıradanın, ‘normal’in apaçık haldeki ezici zihinsel ve fiziksel egemenliğinden kurtarmasını gerektirir” (Bauman 2016: 10).

Ortaya bir ideal koymak onun o anki durum için gerçekleşebilir olup olmamasından bağımsız olarak harekete geçirici bir özellik taşımaktadır. Tanrı’nın takdirine bağlı olan birtakım ütopyalar için eylemden yoksun olduğu görüşü doğru olabilirse de bu durum bütün ütopya tasarımları için geçerli değildir. Özellikle bu dünyada için tasarlanan ütopyalar yarattıkları ideal ile ve böyle bir idealin insanların zihinsel durumları içerisinde yer almalarını sağlaması ile çok büyük kitlesel hareketler oluşturma gücü sorgulanabilir olmakla birlikte eylem ve

değişim yaratma gücünü içerisinde barındırmaktadır. Çünkü eyleme geçmenin ilk adımı o eyleme ilişkin bir tasarıda bulunmaktır.

Bir komünizm tasarlanmış olsaydı ve uygulanacak olsaydı dahi bu tasarının birebir hayata geçirilemeyeceği açıktır. Mutlaka teori ile uygulama arasında farklılıklar bulunacak ancak yine de tasarlanan komünizm mümkün olan koşullarda ulaşılması gereken bir “ideal” olarak orada duracaktır.

Marksizm’in ütopya kavramını bir ideoloji olarak ele alarak kendisini ondan ayırışı Marksizm’i bir ütopya olarak görmenin dördüncü zorluğuna işaret etmektedir. Marksizm kendi teorisini bir ideoloji olarak ele almamaktadır. Bu durumsa bizi Mannheim’in işaret ettiği çok önemli bir noktaya götürmektedir Marksizm’i diğer bütün görüşlerin aksine bir ideoloji olmaktan kurtaran şey nedir? Marksizm’in kendisini kendi teorisi çerçevesinde bir ideoloji olmaktan kurtarışı onun kendi teorisini kendisine uygulama konusundaki isteksizliğidir.

Sosyalist- komünist tarzda düşünen bir kişinin, kendi düşüncelerini ideolojiler üstü bir düşünce tarzı olarak değerlendirmesi ve politik düşüncelerin içerdiği ideolojik olanı sadece karşısında görmesi, kolayca ve en baştan tespit edilebilir. Sosyolog için, Marksizm tarafından elde edilen bilginin Marksizm’e de uygulanmaması ve gereğine göre burada da ideolojik niteliklere değinilmemesi için bir neden yoktur. (Mannheim, 2016: 150).

Ancak Mannheim’in ideolojiyi nasıl tanımladığı yapılan eleştiri açısından önem arz etmektedir. “(...) Buradaki ideoloji kavramı, olumsuz anlamdaki bilinçli bir politik yalan olarak değil, varoluşla ilgili belli tarihsel-toplumsal bir duruma zorla ait olan, dünya görüşü ve düşünce tarzı şeklindeki veçheyi adlandırmak için kullanılmıştır” (Mannheim, 2016:150). Öyleyse Marksizm’in ideolojiler üstü olduğu iddiası tartışmalıdır ve bu çalışma içerisinde her teori gibi Marksizm’in de ideolojik yanları bulunduğu görüşü kabul edilecektir. Marksizm’in ideolojik yanları bulunması ve onun ideolojiler üstü olmayışı kendisini ütopya kavramından ayırmak için onu bir ideoloji olarak tanımlamasını boşa çıkarır gözükmektedir. Ütopyanın ideolojik yanlarının bulunduğu kesinlikle kabul edilmekle birlikte Marksizm’in de bu yanlardan azade olmadığı iddia edilmektedir.

Bu durumun en önemli kanıtlarından birisi diyalektik yöntemin nesnellik meselesine yaklaşımında bulunabilir.

Diyalektik düşünüre göre değerlerin, toplumsal dünyanın araştırılmasının dışında tutulması sadece olanaksız değildir aynı zamanda arzu edilmez çünkü böyle yapmak, insanların karşılaştıkları sorulara cevaplar aramalarında onlara pek yardımcı olmayan tutkusuz, insanca olmayan bir sosyoloji üretir. Olgular ve değerler, kaçınılmaz olarak iç içe bulunur ve bunun sonucu, toplumsal fenomenlerin araştırılmasının değer-yüklü olmasıdır. Bu nedenle Marx’ın kapitalist toplumu çözümleyişinde tutkusuz olması mümkün değildi, mümkün olsa bile arzu edilir değildi. Ancak Marx’ın araştırdığı şeye duygusal bağlılığı, onun gözlemlerinin kusurlu olduğu anlamına gelmiyordu (Ritzer, 2011: 46).

Daha öncede belirtildiği gibi ideoloji ya da ideolojik olma durumu politik bir çarpıtma olarak değil değer yüklü bakış açısı olarak ele alınmaktadır.

2.1.3. Marksizm'in Ütopyacı Özelliklerinin Bulunduğu İddiası

Marksizm'in neden ütopyacı olarak görülmemesi gerektiğine dair iddiaları inceledikten sonra Marksizm'in ütopyacı özellikleri bulunduğu iddia edilebilir. Bu tezin görüşü ütopyacı özelliklerin bulunduğu yönündedir.

Bu iddianın ilk dayanağını Marksizm'in ortaya çıktığı tarihsel durum ve Marksizm ortaya çıkma nedeni oluşturmaktadır. Genel olarak sosyolojinin doğuşu özel de ise Marksizm mevcut toplumsala duyulan derin bir rahatsızlığın sonucu olarak filizlenmektedir. Dönem oldukça çalkantılıdır ve toplumsalın bir sorun olarak algılanmasına neden olmaktadır.

(...) Sosyale yönelmiş bütüncül bir sorgulama-çözümleme faaliyetinin oluşabilmesi, ancak sosyalin, herhangi bir sebeple, bir problem olarak algılanması halinde mümkündür. Bu tür algılama ise ekseriyetle toplumsal düzen ve kurumlarının (...), apaçık ve besbelli olanın meşruiyetini yitirdiği, böyle gelmiş böyle gidenin artık soru işaretleri içerdiği (genel veya kısmi) kriz dönemlerini önkoşul olarak varsayar. Bu tür kapsamlı ve derin kriz süreci Batı'da Rönesans ile başlar, Aydınlanma ile doğum sancıları çeker, Fransız ve Sanayi devrimleriyle gün ışığına çıkar. Sosyolojinin doğrudan böyle bir sürecin sonucu/ürünü, hatta bu sürecin yarattığı alt-üst oluşlara bir cevap olduğu rahatlıkla söylenebilir (Ünsaldı ve Geçgin, 2013: 55).

Sosyolojiyi ortaya çıkaran bu koşullar daha sonra Durkheim'in kuramının altında tartışılacağı gibi muhafazakârlığı ve sosyalizmi de derinden etkilemiştir.

En azından çıkış noktaları itibariyle sosyalist ve muhafazakâr düşünce arasındaki benzerlikler çarpıcıdır: Fransız devriminin mitileştirdiği bireycilik karşıtlığı, sanayi devriminin egemen bir konuma getirdiği piyasa mekanizmalarına duyulan öfke, kapitalizmin gelişiminin her geçen gün yok ettiği geleneksek toplumsal dayanışma bağlarına duyulan özlem... Farklılaşma ise tasavvur edilen toplum projelerinde dinin ve/veya aklın (bilimin) yeri ve genel gidişatın istikameti noktalarında oluşturduğu söylenebilir (Ünsaldı ve Geçgin, 2013: 75).

Ünsaldı ve Geçgin'e (2013: 75) göre toplumu merkezi olarak değerlendirilen bir öge etrafında siyasi araçlar vasıtasıyla yeniden şekillendirmek babında bir toplumsal mühendislik çabası olarak sosyalizm dönemin siyasi alt-üst oluşlarına bir cevap niteliğindedir.

Sosyalizmin mevcut toplumsaldan duyulan rahatsızlık ve onu bir toplumsal mühendislik çabası olarak okumak, ütopya ile arasındaki bağlantı açısından çok büyük bir önem arz etmektedir. Bu çalışmanın iddiasına göre ütopyayı ortaya çıkaran en temel etken onun mevcut toplumsala duyduğu rahatsızlıktır.

Ütopyalardaki toplumsaldan duyulan rahatsızlık ile ilk dönem sosyal teorilerinin duyduğu rahatsızlığın benzerliğini Kumar şu şekilde tespit etmektedir:

İlk modern ütopya Rönesans ve Reformun rasyonel ve eleştirel bir ifadesiydi; ama aynı zamanda bu hareketlerin toplumu bölmekle tehdit eden bireyciliğine karşı bir tepkiyi de temsil ediyordu. Kendi işlevini toplumun ahlaki ve sosyal düzen çevresinde yeniden bütünleştirilmesi olarak gördü. (...) Ütopyacılar için yeni düzen stabil ve değişmez olmalıydı. (...) Amaçları “huzur ve sakin bir yaşam, mutluluk, barış, belki erdem, hepsinden önce düzendir” (Kumar, 2006: 67).

Duyulan rahatsızlık ile Marksist teoriye ve muhafazakâr teoriye birlikte yaklaşan ütopya, ahlaki ve sosyal düzen çerçevesinde yeniden bütünleşme ve özellikle düzen vurgusu ile daha sonra gösterileceği gibi Durkheim’in teorisine de oldukça yaklaşmaktadır.

Ancak Fransız ve Endüstri Devrimi’nin etkisiyle birlikte statikten dinamiğe kayan ve daha Marksist bir kimlik taşıyan bir geçiş gözlemlenmektedir.

On dokuzuncu yüzyıl ütopyaları, daha önce asla kalkışılmamış ve gerekli olduğu düşünülmemiş bir oranda açık uçlu olmak zorundaydılar. Bireysel ve toplumsal, sonsuz yenilik ve büyüme gereksinimini karşılamak zorundaydılar. Bu girişim bir edebi janr olarak ütopyanın tam da formunu tehdit etti. Ütopya öğrencilerinin üzerinde anlaştıkları bir şey varsa o da ütopyaların kusursuzlaştırılmış toplumsal düzenler olduklarıdır. (...) Kesinlikle on dokuzuncu yüzyılın dinamik ve yaygın ütopyasından esirgenen çözümdü bu. (...) Ütopyanın kendisi görünüşte biçimsel kusursuzluk gereksinimi ile çelişen, yeniliğe ve gelişmeye yönelik bir kapasiteyi göstermek zorundaydı. (...) On dokuzuncu ve yirminci yüzyıl sosyal teorisinin More ve takipçilerinin geleneksel ütopyacı biçimlerine karşı tahammülsüzleştiği kesinlikle doğrudur. Saint-Simon, Fourier, Owen, Comte, Spencer, Marx ve yüz yılın diğer büyük sistem kuramcılarına göre ütopyanın gerçekleşme noktasında olduğu apaçıktı. (...) Toplumun yeni bilimi, kendisine hem tanımlama hem de reçete yazma görevini yükledi. (Kumar, 2006: 87-88)

Ancak Kumar’ın yenilik yönündeki savı ile komünist toplum kurulduktan sonraki Marksist tavır arasında ne derece bir benzerlik olduğunun, daha sonraki bölümlerde ayrıca tartışılacağı eklenmelidir.

Mevcut toplumsalın oldukça iyi işlediğini düşünen ya da bazı aksayan yanları hariç iyi işlediğini düşünen bir kişinin mevcut bütün toplumsalı alt-üst edecek ve mevcuttan çok daha iyi olacak bir tasarı ortaya atması normal şartlarda beklenmemektedir. Rahatsızlığın olmadığı durumda devrimci bir çaba veya arayış değil en fazla çok küçük reformcu düzeltme istekleri ortaya çıkacaktır. Bu nokta aynı zamanda duyulan rahatsızlığın çoğu durumda ortak olmasına rağmen Marx ve Durkheim’in teorileri arasındaki devrimci-reformcu farka da işaret etmektedir.

Rahatsızlığın mevcudiyeti daha iyisini ya da en iyisini tasarlama arzusunun altında yatan itici güçtür. Platon’un Sokrates’in öldürülmesi üzerine demokrasiye karşı geliştirdiği derin rahatsızlığın onu seçilmiş değil filozof yöneticilerin bulunduğu bir ütopya tasarlamaya itmesi, bu duruma bir örnek olarak verilebilmektedir.

Yalnızca ütopyayı değil aynı zamanda distopyayı da derin bir rahatsızlık hareketine geçirmektedir. Distopya mevcut olanın düzeltilmediği takdirde nelere sebep olabileceğine dair

bir uyarı ya da mevcut olanın değiştirilmesine duyulan inancın kaybı olarak ele alınabilmektedir.

Sosyalizm ve Marksizm ile benzer olarak ütopya da reformcu bir düzeltme değil devrimci bir çabadır. Bu benzerlik ikinci dayanağı oluşturmaktadır. Rahatsızlık o kadar derindir ki mevcut olan alaşağı edilmeli ve tamamen yeni bir düzen kurulmalıdır.

2.1.4. Marksizm, İlerleme Kuramı ve Ütopya

Marksizm ile ütopya arasındaki benzerliklerden belki de en önemlisi tarihe bakış açılarında yatmaktadır, bu ortaklık önemi nedeniyle ayrı bir başlıkta ele alınacaktır ve çalışmanın savının üçüncü dayanağını oluşturmaktadır. Hem Marksizm hem de ütopya tarihe ilişkin ilerlemeci bir bakış açısına sahiptir.

Marksizm’de ilerleme inancının çağdaş bir belirimini görmek oldukça kolaydır. (...) Her ne kadar böylesine sevimli ve burjuva nitelikli bir kavramla Marx’ın hiçbir alakası olmayacağına ilişkin kanıtlar bulunsa da insanlık durumunda olası bir iyileşme olarak açıkça kabul ettiği şeye olan ilgisi ve bağladığı umut, onun en azından, sınırları geniş tutulmuş bir gruba, ilerlemenin iyileşme olduğuna inananlar grubuna sokmaktadır (Bock, 2019: 96).

Bu bölümde ilerleme fikrinin daha iyi anlaşılabilmesi açısından Marksizm’deki yeri bağlamında öncelikle onun tanımı yapılacak daha sonra ilerleme kuramının ütopya için nerede durduğu tartışılarak Marksizm ve ütopya için ilerlemenin ortak olduğu gösterilmeye çalışılacaktır.

Marksist kuram içerisinde ilerlemeyi ele almadan önce onun genel bir tanımını yapmak yerinde olacaktır.

İlerleme fikri, toplumsal ve kültürel farklılıkların kesin ve özgün bir yorumuna işaret eder ve toplumsal ve kültürel değişim kuramları inşa edilirken farklılıkların kullanılabileceği anlamına gelir. Eşyanın belli bir doğasını koyut (*postulat*) olarak ortaya atar; bir evrensellik varsayar ve bize insanın dünyasında işlerin nasıl döndüğüne ilişkin zengin ve ayrıntılı bir resim sunan birbirleriyle-bağlantılıklar (mütekabiliyetler) sistemi yaratır. Rastlantısala, önemsiz olana, anormale ya da doğal olmayana özgü bir kategoriye gerçek bir birim olarak tanımlar. Zaman içindeki serüvenleri izlenebilir olan birimlere kişilik atfetmek ya da şeyleştirmek üzere çok karmaşık bir yöntem sağlar. Bu ise varlık ve oluşa ilişkin ilkel organik kavramlar aracılığıyla ortaya konulmuştur (Bockturne, 2019: 61).

Marksist kuram içerisinde ilerleme fikrine geri dönmek gerekirse Marx’a göre farklı üretim tarzları farklı toplumlara denk gelmektedir ve üretim tarzlarının değişmesiyle farklı toplumlar ortaya çıkmaktadır.

Tarihsel gelişmeyi de özgül üretim tarzları karakterize ediyordu: toplum köleci ve feodal toplumdan kapitalist topluma doğru, farklı aşamalarla ilerlemekteydi. (...) Toplumsal değişim çatışmalarla ve mücadelelerle, daha kesin olarak da herhangi bir toplumun üretici güçleri ile toplumsal ilişkileri arasında var olan çelişkilerle gerçekleşmektedir. Demek ki tarihsel gelişmenin, üretim tarzlarının daha üst

toplumsal oluşumlara doğru gelişmesi zorunluluğuna bağlı olan bir modeli, bir anlamı vardır: Böylece sosyalizme zorunlu olan toplumsal değişimde bilimsel bir temel kazandırılmaktadır (Swingewood, 2014: 66).

Marx dört üretim biçimi belirlemektedir.

Marx insanlık tarihinin evrelerini ana çizgileriyle belirtir. (...) Dört üretim biçimi belirler; bunlara Asya, antik feodal burjuva adını verir. Bu dört biçim iki gruba ayrılabilir: Antik, feodal ve burjuva üretim biçimleri batının tarihinde birbirlerini izlemişlerdir. Batı tarihinin üç evresidirler ve her biri çalışan insanlar arasındaki bir ilişki tipiyle belirginleşir. Eskiçil üretim biçimi kölelikle, feodal üretim biçimi servajla (toprak köleliği), burjuva üretim biçimi ücretlilikle belirginleşir. Bunlar insanın insan tarafından sömürülmesinin üç farklı biçimini oluştururlar. Sosyalist üretim biçimi, yani bir araya gelmiş üreticiler, insanın insan tarafından sömürülmesine, elleriyle çalışanların hem üretim araçlarının mülkiyetini hem de siyasal gücü elinde bulunduran bir sınıfa bağlılığa sahip olmadığı için ya da o ölçüde burjuva üretim biçimi son uyuşmaz toplumsal biçimdir. Buna karşılık Asya üretim biçimi batı uygarlığının bir evresini oluşturur gözükmemektedir. (...) Asya üretim biçimi kölelerin, serflerin ve ücretlilerin üretim araçlarına sahip bir sınıfa bağlı oluşu ile değil, bütün işçilerin devlete bağımlılığı ile tanımlanır (Aron, 2017: 116).

Alıntılarda da açıkça görüldüğü üzere Marx'ın ilerlemeci bir tarih anlayışı olduğunu söylemek mümkündür ve bu anlayış ütopyacı kurgularda da ortaya çıkmaktadır.

Ütopyacı kurguyla Marx'ın ilerleme fikri açısından belki de en önemli ortaklık insanlık için iyi olmayan bir toplum biçiminden iyi olan bir toplum biçimine doğru geçiştir. Ütopyada iyice belirginleşen bu durum tarihin ilerleyişinin insanlık için en iyi olana doğru çizgisel olarak ilerlemesinde görülmektedir. Marx için bu kapitalist toplumdan komünist topluma geçişte görülmektedir. Ütopya'da ise bu eğilim iyi olmayan toplumsal düzenden ya da yeterince kusursuz olmayan toplumsal düzenden zorunlu ve çizgisel olarak geçilecek olan ütopyik düzene doğru ilerlemeci bakışta görülmektedir. Örneğin;

Çoğu on dokuzuncu yüzyıl ütopya düşünürleri için, böyle söylene de söylenmese de ütopya geleceğe ait bir şeydi. Tarihsel evrimin güçlerinin zirve noktası olacaktı. Ancak bu gelişme aşağı yukarı kaçınılmazdı. Modern zamanların en güçlü ve giderek artan bütün eğilimleri tarafından hazırlanmaktaydı. Demokrasi, bilim, sosyalizm er ya da geç bu güçler modern ütopyada birleşecekti. (Kumar, 2006: 187).

Ancak ilerleme fikri yalnızca modernizm ile birlikte Batı'da yer etmemiştir. İlerleme fikrini Hristiyanlıkla beraber Batı'da görmek mümkündür.

Antik çağ düşüncesi, birbirini nihayetsiz şekilde takip eden dönemlerden oluşmuş döngüsel bir tarih düşüncesine sahip olmuştur. (...) Bu düşüncedeki ilk kırılma, Batı'nın Hristiyanlıkla birlikte karşılaştığı yeni zaman algısı ile gerçekleşmiştir. Kaynağında Eski Ahit'in olduğu; evrenin yaratılmasından başlayıp Yargı Günü'ne kadar uzanan yeni zaman anlayışı, başlangıcı ve sonu belli olan, bir amaçlılıkla işleyen, süreklilik ve gelişmenin hâkim olduğu çizgisel bir zaman anlayışıdır. Tanrı'nın tarihe koymuş olduğu kaçınılmaz belirlenime ve insanın kurtuluşuna odaklı bu yeni zaman düşüncesi, "teolojinin Batı düşüncesine bıraktığı sürekli bir miras olarak, tarihsel zamandan başka bir şey değildir." Din kaynaklı çizgisel tarih anlayışının doğal sonucu, Tanrı'dan yola çıkılarak ortaya konan tarihsel determinizm sayesinde theoria-historia karşıtlığını aşmaya çalışmak olurken, öncesinde tarih içinde rastlantısal olduğu

düşünülen tikel olayların belli bir belirlenim ve amaca göre ortaya çıktığı düşüncesi de yeni tarih nosyonuna katılmış olur (Kurtyılmaz, 2014: 102-103).

19. yüzyılda bir takım toplumsal olguların zorunlu olarak ütopyaı hazırladığı ve yine bir takım toplumsal olguların modern ütopyaada birleşeceği iddiası Marx'ın ilerlemeci bakışıyla örtüşür gözükmeğedir. Çünkü Marx için de (daha önce bahsedilen zorunluluk yerine olasılık belirtildiği ifade edilen görüşlere rağmen) kapitalist toplum zorunlu olarak komünist toplumu hazırlayacak bir takım içsel dinamiklere sahiptir. Kapitalizmin kendisinden kaynaklanan ve kapitalistler üzerinde de zorlayıcı bir güce sahip olan bu içsel dinamikler aynı zamanda zorunlu olarak kapitalizmin çökmesine de neden olacak dinamiklerdir. Bu durum Marx'ın meşhur “mezar kazıcılar” benzetmesinde en açık şekilde ifade edilmektedir. Ve bu sürecin sonunda gelecek olan komünist toplum insanlık için daha “iyi” bir toplumsal biçimdir.

Kapitalizmin çöküş dinamiklerinin teorik temelleri Marx'ın kâr oranının azalma eğilimi adını verdiği evrim kuramında yatmaktadır. Buna göre ortalama kâr sabit ve değişken sermayenin toplamı ile orantılıdır. Ancak artı değer yalnızca değişken sermaye yani emek üzerinden elde edilmektedir. Sermayenin organik bileşimi, kapitalist evrim ve üretim mekanizasyonu ile giderek değişmekte, değişken sermayenin toplam sermaye içindeki payı azalmaya yönelmektedir. Bu durumda ise kâr oranı düşmeye yönelmektedir. Kapitalist işletmelerin rekabeti verimliliği arttırmakta, verimliliğin artışı üretimin mekanizasyonunu yani değişken sermayenin sabit sermayeye oranının azalmasına neden olmaktadır. Bu mekanizma aynı zamanda kâr oranının azalma eğilimini yaratan yani kâr arayışı üzerine kurulu bir ekonominin işleyişini giderek güçleştiren bir mekanizmadır.

Karın azalmasıyla beraber kapitalizmin kendi kendini yok edeceğini gösteren belirtiler emekçileşme ve sürekli yoksullaşma ile ilgilidir. Emekçileşme, kapitalist rejim geliştikçe, kapitalist ve emekçi arasındaki ara tabanların yıpranacağı, çürüyeceği ve bu tabanların artan sayıdaki temsilcilerinin emekçi sınıfı tarafından emileceği anlamına gelmektedir. Sürekli yoksullaşma, üretim güçleri geliştikçe emekçilerin giderek daha yoksul hale gelmeleri sürecidir. Daha çok ürettikçe işçi kitlelerinin satın alma gücünün giderek daha sınırlı olduğu düşünüldüğünde bu kitlelerin başkaldırma eğiliminde olması olasıdır. (Aron, 2017: 123-125)

Öyleyse ilerleme açısından baktığımızda komünist toplumun gelebilmesi için kapitalist toplumun var olması gerekmektedir. Komünist toplum kapitalist toplumun içsel dinamiklerinin kendi kendine sistemi işleyemez hale getirmesi ile gelecektir. Ritzer kapitalist toplumun mevcut olmasının gerekliliğini şöyle açıklamaktadır.

Marx, kesinlikle kapitalizm öncesinin geleneksel değerlerine dönmek istemedi. Geçmiş kuşaklar da sömürüldüler; tek fark, eski sömürünün, ekonomik bir sistemin arkasında üstünün örtülmesi idi. Kapitalizmin doğuşu, işçilerin özgürlüğü için yeni olanakların önünü açtı. (...) Kapitalizm tam anlamıyla

devrimci bir güç haline geldi. O, küresel bir toplum yarattı; o, amansız teknolojik değişmeyi getirdi; o, geleneksel dünyayı yıktı. Ancak Marx artık, kapitalizmin yıkılması gerektiğine inanıyordu. Kapitalizmin rolü bitmiştir ve artık komünizmin yeni döneminin başlaması için zaman gelmiştir (Ritzer, 2011: 64-65)

Komünist toplum için kapitalist toplumun gerekliliğinde ütopyanın doğuşu ile benzer bir yan dikkat çekmektedir. Ütopya mevcut toplum ile kapitalizm komünizm ilişkisine benzer bir ilişki gütmektedir. Ütopya da rahatsız olunan mevcut toplumun eleştirisinden ve onun yıkılmasından doğmaktadır. Ve yine ideal olanı tasarlarlarken kaynaklarından birisi bu eleştiridir.

Ancak kapitalist toplumun gerekliliğine rağmen kapitalist toplum içerisinde tespit edilen öğelerin niteliği distopik öğelerin niteliğini andırmaktadır. Marx'ın kapitalizm çözümlemesinin bir anlamda distopyaya oldukça yaklaştığı iddia edilmektedir. Bu iddiaya temel sağlayabilmesi açısından onun kapitalizm içerisinde tespit ettiği bazı olguların distopik olgularla benzerlikleri gösterilmeye çalışılacaktır.

Örneğin Marx 1984 El Yazmaları'nda emeğin nesneleşmesini şu şekilde tanımlamaktadır:

İşçi ne kadar çok servet üretse, üretim gücü ve kapsamı ne kadar artsa, kendisi de o kadar yoksullaşır. Ne kadar çok meta yaratırsa kendisi de bir meta olarak o kadar ucuzlar. (...) Emek yalnızca meta üretmez; kendini ve bir *meta* olarak işçiyi de üretir ve bunu meta ürettiği oranda gerçekleştirir. Bu olgu göstermektedir ki emeğin ürettiği nesne –emeğin ürünü- emeğin karşısında *yabancı* bir şey, kendini üretenden bağımsız bir güç olarak dikilir. Emeğin ürünü, bir nesneye aktarılmış, *maddeleşmiş* emektir: Emeğin *nesneleştirilmesidir* (Marx, 2016: 75).

Marx daha sonra yabancılaşmanın dört biçimini tanımlayarak analizine devam etmektedir.

İnsanı (1) doğadan ve (2) kendinden, kendi etkin işlevlerinden, kendi hayat-etkinliğinden yabancılaştırırken, yabancılaşmış emek, *türü* insana yabancılaştırır. (...) Bilinçli hayat-etkinliği insanı hayvanca hayat-etkinliğinden dolaysız biçimde ayırır. İşte bundan ötürü insan bir tür varlığıdır. Ya da sadece bir tür varlığı olduğu için Bilinçli bir Varlık'tır, yani, kendi hayatı insan için bir nesnedir. Yalnız bundan ötürü etkinliği özgür bir etkinliktir. Yabancılaşmış emek bu ilişkiyi ters çevirir, öyle ki insan bilinçli bir varlık olduğu için kendi hayat etkinliğini, *öz* varlığını, *varoluşu* için basit bir araç yapar. (...) (3) *İnsanın türsel varlığını* hem doğayı hem de manevi türsel özelliğini, insanın dışında bir varlığa, *bireysel var oluşunun bir aracına* çevirir. Dışarıdaki doğayı ve insanın manevi özünü, *insanca* varlığını yabancılaştırdığı gibi, insanı kendi bedenine de yabancılaştırır. (4) İnsanın kendi emeğinin ürününden, hayat-etkinliğinden, türsel varlığına yabancılaşma olgusunun dolaysız bir sonucu, *insanın insana yabancılaşmasıdır*" (Marx, 2016: 80-83)

Kapitalist çalışma sistemi içerisinde işçi bu dört yabancılaşma biçimini deneyimlemektedir. Öncelikle ilk iki yabancılaşma durumuyla ilgili olarak bir distopyaya göndermede bulunabilecek en önemli vurgu bu olguların sonucunda bilinçli bir varlık olan insanın etikliğinin tersine çevrilerek artık özgür olmamasıdır. Gerçekten de günümüzde dahi sistem hem işçiyi hem de diğer pek çok insanı emeğini satmaya zorlamaktadır. Önceki

toplumsal biçimlerde olduğu gibi kendi kendine yeten bir hayat sürdürmek gittikçe zorlaşmakta ve hatta bazı noktalarda neredeyse imkânsızlaşmaktadır. Dolayısıyla dışarıdan bakıldığında pek çok kez belirtildiği üzere özgür bir sözleşmenin ürünü gibi gözüken işçi ve işveren arasındaki sözleşme işçinin yaşamını devam ettirebilmek için emeğini satmak zorunda olduğu gerçeğiyle özgürlük vurgusuna aldığı lekeyi hâlâ temizleyebilmiş gözükmemektedir. İnsanın emeğini satması, yalnızca çalışma saatleri içerisinde değil geri kalan zamanlardaki etkinliğinin de özgür olmamasına neden olmaktadır. Bu noktada ideoloji kavramının özellikle önem arz ettiği düşünülmektedir. İnsan etkinliğinin özgür olmaması ya da kısaca özgürlük problemi distopyalarda başlıca rol oynayan ana olgulardan bir tanesidir. Ayrıca yöneticilerin, kapitalistlerin ya da toplumun ayrıcalıklı olan kesiminin kendi iktidar ve statükolarının devamı ya da servetlerini arttırmaları amacıyla toplumun üstünde hâkimiyet kurdukları kesimleri sömürmeleri veyahut emeklerini satmaya zorlamaları da distopyalarda oldukça yaygın işlenen temalardan bir tanesidir.

Daha sonra işlenen insanın kendi bedenine ve insanın insana yabancılaşma durumu da distopyalarda ele alınmaktadır. İnsanın kendi bedenine yabancılaşması durumu özellikle ağır işlerde çalışan kişilerin bir noktadan sonra kendi bedenlerini birer makine gibi görmeye başlamalarında rahatlıkla tespit edilebilmektedir. Bu kişiler kendilerini yalnızca makinenin bir dişlisi olarak görmeye başlamaktadır. Ayrıca distopyalarda sıklıkla işlendiği gibi insanın başka insanlarla bağ kurmasını sağlayacak bütün toplumsal ilişkilerin (çünkü bu bağlar sistemin işleyişi açısından tehlike arz etmektedir) yok edilme çabası insanın insana yabancılaşması olgusuna göndermede bulunur gözükmemektedir.

Bu kısmı örnekte dahi görülebileceği üzere Marx'ın teorisindeki kapitalist toplum pek çok özelliğiyle tasvir edilen distopik toplumla örtüşür gözükmemektedir. Ancak bu distopyayı ilerlemenin sonucu olarak bir ütopya izleyecektir.

2.1.5. Sosyalist Ütopya ve Ütopyanın Distopyaya Dönüşmesi: Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği Örneği

Bu başlık altında genel olarak sosyalist ütopyada ele alındıkları haliyle (Bauman'ın çözümlemeleri takip edilerek) eşitlik ve özgürlük kavramları işlendikten sonra eşitlik ve özgürlük kavramlarının uzlaşmaz yapısını takip ederek sosyalist ütopyanın içinde barındırdığı bazı özellikler nedeniyle distopyaya dönüşme potansiyeli taşıyıp taşımadığı Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği örneği bağlamında tartışılacaktır.

Sosyalist ütopyada eşitlik ve özgürlük kavramları bir arada ele alınmaktadır.

Sosyalizmin başlıca ideallerini kapitalist ütopyadan ve en başta özgürlük idealinden devraldığını söylemiştim. Kapitalist ütopya, özgürlüğe, her şeye rağmen, değerler hiyerarşisinde en üst yeri bahşeder.

(...) Sosyalist ütopyada olay farklıdır. Burada özgürlük adaletin yegâne üst hâkimliği konumunu kaybetmiştir; eşit güçle donatılmış bir rekabetçi kazanmıştır: Eşitlik ilkesi (Bauman, 2016: 63)

Marx özgürlük kavramını emek ve emeğin ürünleri üzerinden tanımlamaktadır.

Marx'a göre, özgürlük, kendi emeğimiz ve onun ürünleri üzerinde denetim sahibi olmamızdır. Kapitalizmde bireyler özgür görünebilecekleri halde öyle değildirler. (...) Kapitalizmde insanlar, nesnel ve doğal görünen ve bu nedenle bir egemenlik biçimi olarak algılanmayan kapitalist ilişkilerin egemenliği altındadır (Ritzer, 2011: 68).

Burada görüldüğü üzere bu tanım diğer özgürlük kavramlarına göre biraz daha dar bir çerçeve içerisinde kendisini kurmaktadır. Bu noktada sorulması gereken sorulardan bir tanesi kendi emeğini ve emeğinin ürününü denetleme hakkına sahip olan bir bireyin yaşamının geri kalan bütün alanlarında da özgür olup olmayacağıdır.

Eşitlik ve özgürlük kavramının bir arada ele alındığı sosyalist ütopyanın içerisinde barındırdığı sorunlardan birisi bu iki kavramın tam olarak bağdaşmayan yapısıdır.

Özgürlük ve eşitlik arasındaki içkin tezat, Goethe ve o zamanki büyük romantik şairler tarafından bol bol tartışıldıktan sonra bir ortak kanı var sayımı haline geldi. Georg Simmel bunun çeşitli taraflarını analize giriştiğinde, problemin açık varlığı konusunda çoktan ikna olmuştu bile. Çok sayıda “eylem-halindeki-sosyalist-deneylerin” en az biri eski bir endişeye yeni bir boyut ekledi. Çatışma yüklü evlilik bağının beceriyle gerçekleştirdiği güdümlenmenin, asgari ya da sıfır özgürlük veya eşitlik verecek bir sistemin üzerine kapatmaya yönelik bir operasyon olarak rahatlıkla suiistimal edilebileceği ortaya çıktı. (...) Dolu dolu ve özgün yaşam özgürlüğü, başka şeylerin yanı sıra, hayat her zaman diğerleriyle birlikte ve onların arasında yaşandığından, onların seviyeleri üzerine yükselme ve onların davranışlarına nüfuz etmeyi gerektirir. Bundan dolayı, bir birey diğerlerinin benzer niyetlerine tecavüz edecek şekilde özgürlüğünü genişletmekten alıkonulursa gerçekten özgür olduğuna hükmedemez. Daha geniş özgürlük, eşitlikten daha fazla feragat demektir (Bauman, 2016: 64-65).

Eşitlik ve özgürlük kavramlarının uzlaşmaz doğası sosyalist ütopya için ciddi bir sorun yaratır gözükmemektedir. Bu iki kavram uzlaşmadığından hangisinin tercih edileceği hakkında fikir beyan etmek spekülasyondan öteye geçemeyecek olsa da cevap oldukça açıktır. Özgürlüğün yerine eşitliğin tercih edilmesi, devletin denetiminin arttırılması, bireyselliğin ortadan kaldırılması gibi pek çok problem yaratma potansiyeline sahiptir. Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin çöküş nedenleri çalışmanın kapsamının çok dışında kalan bir inceleme alanı oluştursa da Bauman'ın tabiriyle bir sosyalist deney olan Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin özgürlük üzerinden kısmi incelemesi onun nasıl bir distopyaya dönüştüğünü göstermek için yeterli olacaktır.

Bauman Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'ndeki özgürlük problemini şu şekilde çözümlemektedir:

(...) Yeni rolünde özgürlük fikrini plebisitçilik öncesinin kapsamına gerilettili ve böylece, başka tarihsel hareketlerin önünü tıkayarak, yeni gerçekliği ufkundan mahrum bıraktı. Bireyi buyruk altına almak yeni baskının kültürel diline dönüştü. Bir kez oluşturulduktan sonra, bireyler grubu olarak kitleleri yeni

yönetim çıkarları adına en gaddar şekilde bastırmanın felsefi formülü olarak yararlanıldı. Daha önce olduğu gibi Parti, kitlelerin hakkıyla anlaşılmış çıkarları temsil ettiğine dair inancından epey bir demokratik avuntu sağladı (Bauman, 2016: 109).

Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nde özgürlüğün durumuna ek olarak eşitliğin de sağlandığını söylemek pek mümkün gözükmemektedir. Parti'nin ayrıcalıklı konumu yalnızca bir ayrıcalıklı grup yerine başka bir ayrıcalıklı grubun konulduğu izlenimi yaratmaktadır. Toplumsal ya da ekonomik sistemler değişse de bir grup yönetenin bulunduğu bir toplumsal yapı içerisinde gerçek anlamda eşitliğin ne derece mümkün olduğu gerçekten tartışmalı bir durumdur.

Ancak bir ütopyayı distopyaya dönüştüren özgürlük dışında başka etkenlerde vardır. Bunlardan en önemlisi daha önceki bölümlerde bahsedildiği gibi ütopyanın statik yapısı ve onun tarihle kurduğu ilişkidir.

Dolayısıyla gerçekleştirilmiş ütopyaların zamandışı sakinliği ile ütopyacı çözüme ivedilediği ve tutkusunu veren toplumsal kötülüklerin büyüklüğü arasında temel bir çelişki olduğu görülür. En az iki tür tarihsel olayın daha baştan ütopya çerçevesinin dışında bırakıldığı anlaşılır; kendi dünyamız açısından muhtemel çeşitli ters-ütopyaların spazmları ile ütopyayı başlatan sistematik dönüşüm ya da devrim. Ütopyacı tarihin sonu adeta bu kolektif deneyimlerin ait olduğu olaylar kategorisini ıskartaya çıkartmış ve geriye yalnızca Barthes'in ilk başta ütopya biçiminin indirgendliğini iddia ettiği günlük yaşam kalmıştır (Jameson, 2017: 257).

Ütopyanın en büyük problemlerinden birisi ifade edildiği gibi gerçekleştikten sonra tarihi dondurma eğilimde olmasıdır. Mükemmel bir toplum yaratıldıktan, var olanların en iyisine ulaşıldıktan sonra ilerlemeye gerek duyulmaması ilk başta anlaşılır gözükmemektedir. Ancak kurguda her şey tam anlamıyla beklendiği gibi işleyebilse dahi gerçek toplumsal yapı içerisinde böyle bir durum mümkün değildir. Ancak işlemeyen yönler karşın var olanların en iyisine ulaşıldığına dair varlığını koruyan inanç değişimi tamamen saf dışı bırakmakta ve oldukça statik bir toplumsal yapı oluşturmaktadır. Değişimin olmayışı, sistemin kusursuz görülmesi gibi durumlar despotik devletlerin özelliklerini çağrıştırmaktadır. Bir distopyaya dönüşme dahi ütopyada değişimin olmayışı felsefede çokça tartışılan can sıkıntısı problemini akla getirmektedir.

Marksist tarih anlayışı da tarihle ilgili ütopyanın yaşadığı problemten kaçabilmiş gözükmemektedir. Komünist topluma geçildikten sonra tarihin ilerleyişi durmaktadır. Bu durum her ne kadar bir sonraki mevcut gerçeklik ortaya çıkmadan onu izleyecek olanın tahmin edilmesinin bilimsel zorluğuna işaret ediyor olsa da en büyük problem komünist toplumun Marksist teori tarafından tarihin ilerlemesine neden olduğu söylenen çatışmayı ortadan kaldıracağının iddia edilmesidir.

Tarihsel hareketin gücü, evrimin belirli anlarında üretim güçleri ile ilişkileri arasındaki çelişkidir. (...) Başka bir deyişle tarihin diyalektiğini üretim güçlerinin hareketi oluşturur; üretim güçleri de belirli devrimci dönemlerde üretim ilişkileri ile hem mülkiyet ilişkileri hem de bireylere ya da topluluğun grupları arasında gelir dağılımı ile çelişkiye düşer (Aron, 2017: 115).

Eğer komünist toplum bu çelişkiyi ortadan kaldıracaksa yeni tarihsel ilerlemeyi sağlayacak olan nedir? Bu durumda şu şekilde bir çözümleme mümkün olabilmektedir. Üretim güçleri ile ilişkileri arasındaki çelişkinin ortadan kaldırılması iddia edildiği gibi toplumsal çatışmayı tamamiyle ortadan kaldırmayacaktır ve bu durumda tarihsel ilerleme devam edecektir. Çünkü sıklıkla Marksist teorinin eleştirilerinde dile getirildiği gibi yalnızca ekonomik anlamda eşitlik sağlamak bireyler ya da gruplar arasında eşitsizliğe neden olan bütün durumları çözmek için yeterli değildir. Örneğin ekonomik eşitliğin sağlandığı bir durumda kadın erkek arasındaki eşitsizliğin kendiliğinden çözülmesinin beklenmesi gerçekçi durmamaktadır. Öyleyse, bireyler ya da gruplar sağlanan ekonomik eşitliğe rağmen ya yeni birtakım eşitsizlikler yaratacak ya da mevcut eşitsizlikleri devam ettirecektir ve bu sayede tarihin sonu probleminden bir çıkış ortaya çıkacaktır.

Ancak ekonomik eşitsizlikle beraber bütün eşitsizliklerin dolayısıyla bütün farklılıkların ortadan kalktığı bir toplum distopik bir yapıya bürünmeye adaydır. Eşitlik her ne kadar ahlaki bir zorunluluk olarak önümüzde dursa da her anlamda eşitlik sağlamak bireysellik açısından ciddi bir problem yaratmaktadır. Ayrıca her anlamda eşitliğin sağlanma olasılığı yani yalnızca bir birey ya da grubu dezavantajlı duruma düşüren eşitsizliklerin değil bütün eşitsizliklerin ortadan kaldırılma olasılığı eşitlik konusunda nerede durulması gerektiğine ilişkin bir problem yaratmaktadır. Her manada eşitliğin sağlanması tabii olarak çatışmayı yok edecek bu da tarihsel ilerlemeyi durduracaktır. İlerlemenin durması kurulmuş toplumsal yapının yozlaşması ve yozlaşmış bu yapının düzeltilmesi ya da dönüştürülmesi için bir şey yapılmaması ya da yapılamaması tehlikesini de beraberinde getirecektir.

2.2. Durkheim'in Kuramları ile Ütopya ve Distopya İlişkisi

Bu bölümde, Durkheim'in kuramları ile ütopya ve distopya arasındaki ilişki, Durkheim'in kuramlarının ütopyacı özellikler taşıyıp taşımadığı bağlamında ele alınacaktır. İlk olarak, Marx'a benzer bir şekilde, Durkheim'in da teorisini geliştirdiği dönemde mevcut toplumsaldan duyduğu rahatsızlık ve bu rahatsızlığın teorisine nasıl yansıdığı, ütopyayla ilişkisi çerçevesinde incelenecektir. İkinci olarak, Durkheim'in mekanik ve organik dayanışma biçimlerine ilişkin yaptığı sınıflandırma ele alınacaktır. Bu durum ele alınırken, Durkheim'in sapma, farklılık, ahlak, ilerleme ve reforma ilişkin görüşleri, ütopya ile ilişkili olarak ele alınırken, Durkheim'in bu kavramlara bakışının onun teorisini ütopyaya yaklaştırmaya

zorlaştırdığı iddia edilecektir. Üçüncü olarak, Durkheim'in teorisi Mannheim'in "Muhafazakâr Bilinç" kavramsallaştırması ile karşılaştırılacaktır. Ancak, Durkheim'in teorisinde yer alan ekonomi, siyaset vb. kurumlara dair birtakım kavramlara (örneğin ütopyada ekonomik yapı gibi) daha sonra ilgili bölümlerde incelenecekleri için, bu bölüm içerisinde yer verilmeyecektir.

Durkheim'in teorisini oluşturduğu tarihsel dönem, onun teorisi üzerinde güçlü bir etkiye sahiptir. Durkheim'in da sıklıkla beraber anıldığı muhafazakâr düşüncenin şekillendiği dönemin genel yapısı ve entelektüel yapısı şu şekilde özetlenebilir:

Fransız Devrimi (1789) yol açtığı o fevkalade şiddetli ve kapsamlı alt-üst oluşla gerek siyasal gerekse fikrîsel düzlemde taşları yerinden oynatmıştır. (...) Devrimci şiddet ve tüm Avrupa'da yarattığı panik havası akıl, birey ve ilerleme mitlerini göreceleştirecek ve egemen kavramsal-ideolojik düşseli, en azından belirli bir süre daha muhafazakâr bir çizgiye çekecektir. Dönemin genel entelektüel havası (...) şu fikre indirgenebilir: "düzen içinde değişme" (*progrés dans l'ordre*). Etkinliği sınanmış yeni bilimsel araç ve tekniklerden (anket, istatistik, monografi) beklenen sosyalin sürekli "takibi" süratıyla, değişim süreçlerinin kontrol altına alınması ve olası "sapış" ve "radikalliklerin" önceden kestirilip engellenmesidir (Ünsaldı ve Geçgin, 2013: 66-67).

Durkheim'in yaşadığı dönemi ve dönemin onun teorisine katkısını ele almak gerekirse:

Dönem "profesörler cumhuriyeti" denilen Üçüncü Cumhuriyet dönemidir. Kapitalizmin gelişiminin beraberinde getirdiği bir takım "sosyal sorunların" (...), işçi sınıfının "tehlikeli görülen" yükselişinin ve sosyal kavgaların, cumhuriyetin dayanışma ve kardeşlik değerleriyle dengelenebileceği inancı egemen sınıflar ve bürokratik elitler üzerinde hakimdir. Daha sonra kapsamlı bir siyasi doktrine dönüşecek ve Durkheimci geleneğin büyük katkıda bulunacağı dayanışmacılık [*solidarisme*] bu dönemin ürünüdür. (...) Bu genel hava Durkheim'in eserlerini ve faaliyetlerini de önemli ölçüde etkileyecektir. Bu bağlamda Durkheim'in reformist bir ateşle bütün çabasını (...) bilim veya sosyolojiyi "kullanarak" toplumsal bütünleşmeyi sağlamaya adanmış olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Durkheim'in terminolojisinin anomi, patoloji gibi kavramları hep bu toplumun hasta-rahatsız hallerini, değer erozyonunun ve toplumsal bağların gevşemesinin yol açabileceği dağılma-parçalanma risklerini ifade eder. Durkheim sosyolojisinin merkezi kavramlarından "dayanışma" kavramından beklenen böyle bir olasılığı engellemesidir (Ünsaldı ve Geçgin, 2013: 121-122).

Yukarıda özetlendiği gibi Durkheim'in teorisi alt üst olmuş bir toplumdan duyulan rahatsızlık çerçevesinde değerlendirilebilmektedir. "(...) Durkheim modern toplumun anomiye doğru gittiğini düşünür; ahlaki çöküşün işaretleri, toplumların sosyal düzeninin sağlanması için üyelerin eylemlerine düzenleyici bir etik sağlayamamasında kendini göstermektedir" (Elliott: 2017: 46).

Durkheim'in teorisi, duyulan rahatsızlığın beraberinde getirdiği düzen isteği ve mevcudu düzeltme çabası içinde de okunabilmektedir. Örneğin, "(...) Durkheimci sosyoloji, toplumsal düzenin daha çok toplumsal bir gövde niteliğinde olduğunu varsaymaktadır" (Tiryakian, 2019: 252). Durkheim'in düzen arayışının, bozulmuş bir düzene ya da düzen

eksikliğine karşı bir tepki niteliği taşıdığı iddia edilebilmektedir. Düzene yapılan vurgu ütopyacı bir özellik gibi durmaktadır. Bütün ütopyalar için geçerli olmasa da genel olarak ütopya fikrinin içerisinde düzen olgusunun yer aldığı görülebilmektedir. Ütopyanın düzen vurgusunun bir sebebinin de Durkheim'ın vurgusuna benzer bir biçimde, mevcudun düzen eksikliğinden ya da mevcut düzenin bozulmuşluğundan duyulan rahatsızlık olduğu değerlendirilmektedir. Bu durumun sebeplerinden bir diğerinin, en iyisi olmak üzere ya da “mükemmel” bir biçimde tasarlanmış bir toplumsal sistemin işleyebilmesinin çok hassas bir dengeye sahip olması olduğu düşünülmektedir. Dengedeki küçük bir değişiklik bile sistemin aksamasına sebep olabilecektir. Bu nedenle sistemin belli bir düzen içerisinde işlemesi ve bu düzenin bozulmaması önem arz etmektedir.

Ancak, ütopya içerisinde düzene verilen bu önemin, beraberinde düzeni bozabilecek ya da bozan her şeyi sistem dışına çıkartmaya çalışmayla sonuçlanması olasılık dâhilindedir. Bu durum, ütopyanın distopyaya dönüşme potansiyeline sahip olmasının bir diğer nedenidir. Düzenin bozulmasını engellemenin en kolay yolu, düzeni bozan şeyleri sistem dışına çıkartmak yerine daha en başından bunların sisteme dâhil olmasına müsaade etmemektir. Bu durumu ütopyanın biçimsel bir özelliği olan Jameson'un belirttiği kapanma durumunda görmek mümkündür.

Zira bu yeni sistemi, yabancı ve varoluşsal açıdan tehditkâr kılan ve radikal derecede Yeni olanı, duraksadığımız ya da geri çekildiğimiz yüce bir terör kılığına büründüren şey bu kusursuz kapanmadır. (...) Kapanma gerisinde öncelikle ayrılma ve radikal farklılığı koruma (keza dış dünyayla ve geçmiş ya da tarih ile kirlenmekten duyulan korku) gibi saikler vardır (Jameson, 2017: 275-277).

Mevcut toplumdan duyulan rahatsızlık ve daha iyisinin aranması ilk bakışta ütopyacı bir çağrışım yapmaktadır.

Ancak, Durkheim'ın kuramlarındaki özellikle beş nokta ütopya ile bu tarz bir benzeştirmeyi zorlaştırmaktadır. Bunlar; sapma, farklılık, ahlak, ilerleme ve reformdur. İlerleme de ilk bakışta ütopyacı bir nitelik taşır gözükmekle beraber daha sonra açıklanacak olan bazı nedenlerden dolayı, Durkheim'ın ilerlemeye bakış açısının tam anlamıyla ütopyanın ilerlemeye bakış açısıyla örtüşmediği düşünülmektedir.

Mekanik ve organik dayanışmadan hareketle diğer beş noktanın açıklanmasının daha yerinde olması nedeniyle bu noktalar açıklanmadan önce bu dayanışma biçimlerinin açıklanması gerekmektedir.

Durkheim, mekanik ve organik dayanışma arasındaki ayrımı şu şekilde açıklamaktadır:

(...) Aşağıdaki özelliklerle ayırt edilebilen iki pozitif dayanışma biçimi bulunduğunu kabul edeceğiz: (...) Bunlardan birincisi bireyi doğrudan doğruya, hiçbir aracı olmaksızın topluma bağlıyor. İkincisinde ise

birey, toplumu oluşturan parçalara bağımlı olduğu için topluma bağlanıyor. (...) Birincisinde toplum denilen şey, topluluğun bütün üyeleri arasında ortaklaşa olan az ya da çok örgütlenmiş inanç ya da duyguların tümüdür: Bu kolektif tiptir. Bunun tersine, ikinci durumda dayanışma içinde bulunduğumuz toplum, özel bağların birleştirdiği değişik ve özel işlevler dizgesidir. (...) Bu ikinci farktan, söz konusu iki dayanışma biçiminin niteliklerini belirlemeye ve adını koymaya yarayan bir üçüncü fark doğmaktadır. Bunlardan birincisi, ancak toplumun bütün üyeleri arasında ortaklaşa olan düşünce ve eğilimler sayı ve yoğunlukça tek tek her bireyin kişisel düşünce ve eğilimlerini aştığı ölçüde güçlü olabilir. (...) Yalnız bu yolla birbirine uyum sağlayabilen toplum molekülleri, ancak (...) kendilerine özgü davranışlarda bulunmadıkları ölçüde toplum bütünlüğüyle birlikte hareket edebilirler. Bu tür dayanışmaya mekanik dayanışma dememizin nedeni budur. (...) İşbölümü sonucu olan dayanışma tümünden başka niteliktedir. Birinci tür dayanışma bireylerin birbirine benzemesini gerektirirken, bu dayanışma onların birbirinden farklı olmasını gerektirir. (...) Bir yandan işbölümü ilerledikçe her birey topluma daha sıkı bir biçimde bağımlı olmakta, öte yandan her bireyin yaptığı iş uzmanlaştıkça daha kişisel nitelik almaktadır (Durkheim, 2006: 161-164).

Mekanik ve organik dayanışma biçimlerinden hareketle, suç ya da sapmayı inceleyebilmek açısından, öncelikle bu iki dayanışma biçimine eşlik eden hukuk türlerine kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Mekanik dayanışma benzerlikler üzerine temellenirken, organik dayanışma farklılıklar üzerine temellenmektedir. Bu nedenle, mekanik dayanışmanın karakterize ettiği bir toplumda, toplumsal normlardan sapma sert ve bastırıcı bir şekilde cezalandırılmaktadır. Oysa, buna karşılık organik dayanışmanın karakterize ettiği bir toplumda, sapmanın cezası daha hafif ve onarıcı niteliktedir. Durkheim'a göre, farklı hukuk sistemleri farklı dayanışma biçimleriyle paraleldir.

Durkheim (...) her bir dayanışma tiplerinden birine özgü iki hukuk türü belirlemektedir: kabahat ya da suçları cezalandıran *baskı* hukuku ve özü toplumsal kurallara karşı kusurları cezalandırmak değil, bir kabahat işlendiğinde işleri yeniden düzene koymak ya da bireyler arasındaki işbirliğini örgütlemek olan onarıcı ya da işbirliği sağlayıcı hukuk. Baskı hukuku, mekanik dayanışmalı toplumlarda ortak bilincin belirtisidir, çünkü cezaları çoğaltarak ortak duyguların gücünü, yaygınlığını ve özelliğini ortaya koyar. (...) Onarıcı hukukta söz konusu olan cezalandırma değil, durumu adalete uygun olarak, olması gerektiği biçimde yeniden kurmaktır. (...) Bunlar bir topluluğun ortak duygularının anlatımı olmaktan çok, zaten farklılaşmış bireyler arasında düzenli ve sürekli bir arada yaşamayı düzenler (Aron, 2017: 233-234).

Durkheim'ın teorisini, ütopya ile benzeştirmeyi zorlaştıran ilk nokta, suç ya da sapmaya ilişkin teorisidir. Durkheim, belli bir dereceye kadar sapmanın ya da suçun toplum için gerekli ve normal olduğunu değerlendirmektedir.

Durkheim'ın bütüncül işlevselciliğinin sonuçlarından birisi suç ve intihar gibi 'sapkın' davranışların toplumsal işleviyle ilgili, bir ölçüde paradoksal olan argümanıydı. Örneğin suç, *kolektif bilincin* egemen olmadığı, bireyciliğin bir ahlaki sorumluluk duygusu geliştirdiği ve bazı bireylerin kolektif normlardan uzaklaşacağı toplumlarda 'normal'di; ahlaki değişim yalnızca bu yolla mümkündür". (Swingewood, 2014: 134).

Durkheim çağdaş bir terim olan “*sapma*” (...) terimini kullanmasa da ‘suç’ veya ‘kriminal’ davranışı toplumsal bir olgu olarak ele almaktadır ve hatta ‘bütün sağlıklı toplumların ayrılmaz bir parçası’ olarak görmektedir. Kriminal davranış olumsuz ahlaki davranıştır, fakat bu türden davranışlar toplum için normaldir. (...) Ceza(landırma) da toplumun normal olgulardan biridir ve “oranı alışılmadık derecede yüksek olduğu zamanlarda” suçluluğun anormal yönleri olabilir.” (Tiryakin, 2019: 253).

Durkheim’ın suçu ve bugünkü anlamıyla sapmayı her sağlıklı toplum için normal görmesi, onun teorisini ütopyadan ayıran bir yan olarak durmaktadır. ‘Mükemmel’ olarak tasarlanmış ütopyanın içerisinde suça ya da sapmaya yer yoktur. Tasarlanmış toplum içerisinde bu olgular ortaya çıkabilecek olsa dahi bunlar normal ya da olması gerektiği gibi olan şeyler olarak algılanmamaktadır. Ütopya suçu ya da sapmayı ortadan kaldırmayı arzulamakta, barış ve uyum içerisinde ve herkesin toplumsal kurallara ve hukuk kurallarına riayet ettiği bir toplum tasarlamaktadır. Ancak Durkheim için de her derecede suç ya da sapma normal değildir. Bu olguların çok fazla olması toplumsal açıdan anormaldir. Fakat ütopya içerisinde suç ya da sapma hiçbir derecede normal ya da gerekli olarak algılanmamaktadır.

Durkheim’ın teorisini ütopya ile benzeştirmeyi zorlaştıran ikinci nokta, farklılığın özgürlük için gerekli olduğuna ilişkin fikirleridir. Bu bağlamda, Durkheim’ın dayanışma biçimlerine eşlik eden hukuk türleri ve sapmaya ilişkin fikirlerini müteakiben sapma, farklılık ve özgürlük ilişkisi ele alınacaktır.

Bir toplum içerisinde benzerlikler ne kadar çoksa, yani ortak bilinç ne kadar güçlüyse normlardan sapmak o kadar zor ve sapıldığında karşılaşılabilecek ceza da o kadar ağırdır. Ancak toplum içerisinde farklılıkların artması ve ortak bilincin zayıflaması toplumsal normdan sapmayı kolaylaştırıcı ve sapıldığında karşılaşılabilecek cezayı yumuşatıcı niteliktedir. Dolayısıyla, farklılıkların arttığı bir toplumda bireysellik ve özgürlük imkânı daha fazladır. Çünkü, mekanik dayanışmanın olduğu bir toplumda, suç yalnızca hukuk kurallarına uymayarak değil neredeyse bütün toplumsal, dinsel vb. normlara uymayarak ortaya çıkmakta, bu durum da bireysellik ve özgürlük için zorlaştırıcı bir özellik taşımaktadır.

Çağdaş toplumların ayırt edici olgusu olan toplumsal farklılaşma, bireysel özgürlüğün yaratıcı koşuludur. Bireyin belli bir karar ve eylem özerkliğinden yararlanabilmesi, ancak ortak bilincin kapsayıcı katılımını bir ölçüde yitirdiği toplumlarda mümkündür (Aron, 2017: 236-237)

Durkheim’e göre, özgürlük için farklılık gerekliyse bu noktada ütopya için özgürlüğün ne derece mümkün olduğu sorusunu sormak gerekmektedir. Ütopya, farklı olanı yok etme tehlikesini içinde barındırmaktadır. Hassas bir biçimde kurgulanmış toplumsal yapıyı korumak için, farklılıkların yok edilmesi gerekebilecektir. Bu durum, ütopyanın içerisinde barındırdığı distopyacı yanda görülebilmektedir.

Aslında distopya (...) ütopyanın 20. yüzyıldaki doppelgönger’i, yani onun benzeridir. (...) Buna göre, ütopya edebiyatında kolektivite probleminin düzen, mükemmellik ve uyumdan hareketle çözümlenmesi

baskıcı toplumsal bir düzenle sonuçlanır. (...) Nihai erek veya akılsal amaç fikri, tanımı gereği bir idealdir; ideal olan ise yine tanımı gereği mükemmel olmak zorundadır. Buradan da ikinci anti-ütopyacı kanıt çıkar: Mükemmellik fikri hem değişime kapalı, yani tarihi ve gelişmeyi tamamen donduran statik toplumun inşasıyla sonuçlanır hem de her türlü bireyselliği ve farklılığı eşitlik adı altında yok eden toplumsal uyum fikrine götürür (Çörekçioğlu, 2015: 28-33).

Ayrıca, genel olarak ütopyanın yapısına bakıldığında kurgulanan toplumlar gerek kapalılıklarıyla gerek ötekine olan tavırlarıyla gerek sıkı yasal düzenlemeleri vb. ile gerekse bireysel farklılıklara ve farklı ekonomi, ahlak vb. sistemlere bakışları ile organik dayanışmanın olduğu bir toplumdan çok mekanik dayanışmanın olduğu bir toplumu andırır gözükmektedir. Durkheim'i takip ederek, mekanik dayanışmanın baskın olduğu bir toplumda özgürlük meselesinin problemlili olacağı söylenebilmektedir. Özgürlükle ilgili ortaya çıkan bu problem, ütöpik bir kurgunun bir başka bakış açısından nasıl distöpik bir kurgu olarak okunabileceğine de bir örnek oluşturmaktadır.

Gerçi eklemek gerekmektedir ki, pek çok ütopya içerisinde gelişmiş bir toplumsal iş bölümü (Platon'un Devlet'i gibi) görmek mümkündür. Fakat bazı ütopyalarda, bir işte uzmanlaşmak yerine, bütün toplumun neredeyse bütün işleri ortak yaptığı ya da sürekli iş değiştirdiği yapılanmalar da görmek mümkündür. Ancak bu durumda dahi bireylerin, birbirlerine olan gereksinimleri nedeniyle bir toplumsal dayanışma bağı oluşturduğu söylenebilmektedir.

Ayrıca, Durkheim özgürlüğü yalnızca farklılık üzerinden ele almamaktadır. Onun bireysel tutkulara bakış açısı da özgürlüğe bakış açısı noktasında fikir vermektedir. Durkheim, sanayileşmeyle birlikte bireysel tutkuların dizginsiz kaldığı bir anomi durumu görmektedir.

Sanayileşmenin gelişmesiyle birlikte arzular çoğalır ve "tam da geleneksel kuralların otoritelerini kaybettiği bir anda, bu arzuların sunduğu zengin ödül insanları kışkırtır ve onları daha çok açgözlü ve denetime karşı çok daha tahammülsüz kılar. Tutkuların dizginsiz kalması, tam da disipline daha fazla ihtiyaç duyulan bir zamanda, düzensizlik yani anomi durumunu iyice yoğunlaştırır" (Swingewood, 2014: 125).

Burada, Durkheim'in bireysel tutkulara bakışını takip ederek, onun teorisini ütopya ile benzeştirmeyi zorlaştıran üçüncü nokta olan ahlaka ilişkin teorileştirmesine yer verilmelidir.

Durkheim, bireyin tutkuları peşinden gitme arzusunu özgürlüğe engel oluşturan bir durum olarak görmekte ve bireyin özgür olması için bu arzusunun dışarıdan bir güç ile dizginlenmesi gerektiğini belirtmektedir. Ritzer'e göre Durkheim'in ahlaka olan bu ilgisi onun özgürlük tanımıyla ilişkilidir.

(...) Ahlak, toplumla özdeşti. Bu nedenle toplum ahlak dışı olamaz ancak toplumun kolektif çıkarı, bireysel çıkarların toplamından başka bir şey olmadığı zaman ahlaki gücünü kesinlikle kaybedebilir. (...) Durkheim, toplumun güçlü bir ortak ahlaka gereksinim duyduğuna inandı. Ahlakın ne olması gerektiği onun daha az ilgisini çekti. Durkheim'in ahlaka duyduğu büyük ilgi, onun tuhaf *özgürlük* tanımıyla

ilgiliydi. (...) Durkheim, ahlaki bağlar olmadığında birey giderek artan ve doyumsuz tutkuların esiri olacağından onları önemli gördü. (...) Durkheim’a göre, her insanın istediği tek şey, “daha fazlası”dır. Ve bu kuşkusuz nihai olarak sahip olamayacağımız bir şeydir. Eğer toplum bizi kısıtlamazda biz daha fazlasının peşinde köleler haline geliriz. Sonuç olarak Durkheim, bireyin özgür olmak için ahlaka ve dışarıdan denetime ihtiyaç duyduğu şeklindeki görünürdeki çelişkili görüşü savundu (Ritzer, 2011: 81).

Durkheim’ın tutkuların dizginlenmesi gerektiğine ilişkin bu yaklaşımı, bazı ütopyalardaki “ölçülülük” vurgusuyla benzerlik taşımaktadır. Bireyin sınırsız haz peşinde koşmasının ona nihayetinde mutsuzluk getireceğini (örneğin gereğinden fazla yemek yemenin en nihayetinde bir takım sağlık problemleri doğuracağının söylenmesi gibi) savunan ütopyalar mevcuttur. Ölçülü olmak düzenin bir parçası gibi gözükmektedir. Ayrıca kaynakların ölçülü bir biçimde tüketilmesi de kurulan sistemin devamı için gereklidir. Ancak ölçülülüğün tam tersi değerlerin savunulduğu “bolluk ütopyaları” da vardır. Bu ütopyalarda, birey sınırsız kaynaklar içerisinde, tutkularının peşinden dilediği gibi gitmekte özgürdür. Ne var ki, bu tarz bolluk ütopyaları, diğer ütopyalar da olduğu gibi gerçekçi bir toplumsal sistem tasavvurundan ziyade cennet tasavvuruna daha yakın gözükmektedir.

Durkheim’ın ahlaka bakış açısında ütopya açısından önem taşıyan bir diğer nokta, onun her toplumun farklı bir ahlaka sahip olabileceğine ilişkin görüşüdür.

Eğer ahlak (ve ahlaki olmayan şeyler) toplumsal olguysa, bu durumda değişik toplumlar farklı ahlakilik ve ahlaki olmayan tanımlamaları olacak demektir. Ayrıca, verili bir toplumdaki normatif sistem ve cezaya ait yaptırımlar durağan değildirler ve toplumsal örgütlenme zaman içerisinde değiştiği sürece bunlar da evrim geçirmek durumundadırlar (Tiryakin, 2019: 253).

Durkheim’a göre farklı toplumların farklı ahlak tanımları olması ve yaptırımların değişken nitelikte olması onun teorisini ütopyadan ayırır gözükmektedir. Daha önce Marx’ın ütopya ile ilişkisi incelenirken de belirtildiği gibi, ütopya içerisinde ilerleme ve değişimden bahsetmek genel olarak oldukça zordur. Bu durumun ahlak için de geçerli olduğu düşünülmektedir. Toplumsal değişimin mümkün olmadığı bir ortamda ahlaki değişimin de mümkün olması beklenmemektedir. Ayrıca, ütopya zaten en iyi sistemi tasarlayarak en iyi ahlakı da sunmaktadır. Bu nedenle de ahlaki bir değişime ihtiyaç duyulmamaktadır. Öyleyse, bu noktada Durkheim’ın toplumsal değişmeye dair fikirlerinden hareketle, onun, ilerleme fikri ile ilişkisine dönmek yerinde olacaktır.

Durkheim’ın teorisini ütopya ile benzeştirmeyi zorlaştıran dördüncü nokta ilerleme fikri ile ilişkisidir. Durkheim’e göre mekanik dayanışmayı organik dayanışma takip etmekte ve organik dayanışma mekanik dayanışmadan doğmaktadır. Bu durum ise Durkheim’ın teorisi içerisinde ilerleme fikrine işaret eder gözükmektedir.

Durkheim’ın toplumsal dayanışma tipleri arasında yaptığı ayrım, yalnızca, toplumsal yaşamın çeşitliliğini kanıtlamak üzere başvurulmuş bir işlem değildir; zaman içinde organik dayanışma mekanik dayanışmayı

izlemiş ve organik dayanışma mekanik dayanışmanın içinden türeyip gelmiştir. Bu gelişimi meydana çıkaran mekanizma, yani giderek büyüyen işbölümü Durkheim tarafından “organizmalara olduğu kadar toplumlara da” uygulanabilen “çok genel mahiyette bir olgu” olarak görülmüştür. Toplamlar bu yasaya uyarlar, “kendilerinden önce doğmuş olan bir harekete boyun eğerler ve bu benzerlik bütün dünyayı yönetir.” Bütün ilerleme yazınında doğa yasalarının evrensel düzlemde işlediği yolunda bundan daha etkileyici bir sav bulmak oldukça güç olacaktır. (Bock, 2019: 92).

Ancak, Marx’tan farklı olarak, toplumlar arasında yapılan bu sınıflandırma gerçekte var olmuş toplumlara uygulanmamıştır.

Durkheim’in toplumsal tipler sınıflandırması tamamlanmamış ve hiçbir zaman gerçekte var olmuş toplumlar bu sınıflandırma içine oturtulmamıştır. Bu sınıflandırmaya ilişkin yöntem tartışmasında bile, Durkheim’in Spencer’ı izlediği, tıpkı onun gibi tiplerini ya da türlerini bileşikleştirme yolundaki evrimsel sürecin adımları gibi gördüğü açıktır. Nitekim göçebe sürüsünü en basit toplum ve “bütün toplumsal türlerin içinden çıktığı tohum” olarak tanımlamıştır. Bu kökeni çıkış noktası kabul ettikten sonra (Durkheim böylesi bir toplumun gerçekten var olup olmadığı konusunda emin değildir), birbirini izleyen “basit çok bölümlü toplumları” (...), “basit biçimde bileşikleşmiş çok bölümlü toplumları” (...), ve tam anlamıyla bileşikleşmiş çok bölümlü toplumları (...) tanımlamaya girişmiştir. (Bock, 2019: 91-92).

Ütopya için ilerleme, iyi olmayan bir toplumdan iyi olan bir topluma doğrudur. Durkheim’a göre, mekanik dayanışma biçiminden, organik dayanışma biçimine doğru bir ilerleme olmuştur. Ancak, organik dayanışma biçiminin olduğu toplum, yani içerisinde bulunduğu toplum Durkheim için ütöpik bir nitelik taşımaktan çok uzaktır. Durkheim, daha önce bahsedildiği gibi, bu toplumdan rahatsızdır ve onu daha iyi hale getirmeyi istemektedir.

Fakat bu noktada dikkat çekici olan yan, Durkheim’in mevcut toplumda yapılan düzenlemeler sonrası ortaya çıkacak topluma dair, onun en iyi olduğuna ilişkin bir vurgusunun bulunmamasıdır. Durkheim için, ütopyadan farklı olarak tarihsel ilerleme devam edecek gözükmemektedir ve öngörülen bir bitiş noktası da yoktur. Bu aynı zamanda mevcudu düzelterek ortaya çıkacak olan toplumun en iyisi olmasının beklenmediği anlamına da gelmektedir. Durkheim’in ilerlemeyi bir noktada kesmemesinin, onun teorisi içerisinde değişimin her zaman mümkün olmaya devam edeceği anlamına geldiği düşünülmektedir. Kısaca, Durkheim’in tasarladığı toplum ütöpik bir nitelik taşır gibi gözükmemektedir.

Durkehim’in teorisi ile ütopyayı benzeştirmeyi zorlaştıran beşinci nokta onun reforma ilişkin görüşleridir. Daha önce ele alındığı gibi, ütopya için iyi olmayan toplumdan iyi olan topluma geçiş devrim ile mümkündür. Ancak Durkheim, toplumu iyileştirmenin devrim ile değil reform ile yapılması gerektiğini iddia etmektedir.

Bu durumun bir sebebinin, ütopyadan ve Marksizm’den farklı olarak, Durkheim’in içerisinde bulunduğu toplumdan tamamen rahatsızlık duymaması olduğu düşünülmektedir. Ütopya ya da Marksizm açısından mevcut toplum bütün sistem değiştirilmeden birtakım

düzeltilmelerle iyi hale getirilebilecek durumda değildir. Sistem tamamen işlemez durumdadır ve bir iyileşme olabilmesi için sistemin tamamıyla değişmesi gerekmektedir.

Ancak Durkheim, bütün mevcut toplumsal sistemin işlemediğini düşünmemektedir. Ona göre, toplumun bireylere güçlü bir ortak bağ sağlamasına neden olacak düzenlemelerle toplumu daha iyi hale getirmek mümkündür.

Durkheim, modern toplumdaki sorunları, bu toplumun doğasında bulunan zorluklar olarak değil geçici anormallikler olarak gördü. (...) Bu nedenle o, toplumsal reforma inandı. (...) Hem Durkheim'ın reform programlarının hem de onun reformcu yaklaşımının nedeni, onun toplumun herhangi bir ahlakın kaynağı olduğuna inanmasıydı. Onun reform programlarını, toplumun bireylere ahlaki doğrultu üretebilmeye gereksinim duyması gerçeği belirledi. Toplumun bu kapasiteyi kaybettiği ölçüde yeniden düzenlenmesi gerekir. Herhangi bir reformun kaynağının, gerçekte varolan toplum olması zorunluluğu, onun reformcu yaklaşımını belirledi (Ritzer, 2011:103).

Durkheim ve ütopya ilişkisinde ele alınacak son konu, sıklıkla adı muhafazakâr düşünce ile birlikte anılan Durkheim'ın teorisinin, Mannheim'ın oluşturduğu ütöpik bilinç kategorilerinden biri olan “muhafazakâr tasarı” ile ne derece örtüştüğüdür.

Muhafazakâr tasarı ele alınmadan önce değinilmesi gereken önemli bir nokta, Durkheim reformcu yanıyla, dönemin muhafazakâr düşüncesinden ayrılmasıdır.

(...) O, toplumsal reforma inandı. Bu görüşü benimserken dönemin hem muhafazakârlarının hem de radikallerinin karşısında durdu. Muhafazakârlar, modern toplumda umut görmediler ve bunun yerine monarşi ya da Roma Katolik Kilisesi'nin siyasal gücünü geri getirmeye çabaladılar (Ritzer, 2011:103).

Durkheim, mevcut toplumu iyileştirmeye çalışırken ne geçmişteki bir toplumsal biçime geri dönmeye çalışmakta, ne de modern toplumun tamamen ümitsiz olduğunu düşünmektedir.

Mannheim'e (2016: 252-253) göre;

Muhafazakâr bilinç, insanoğlunun, uyumluluk içinde bulunduğu sürece kendini çevreleyen reel koşulların teorik düşünce konusu edemeyeceği gerçeğine dayanarak esas itibarıyla teorik nitelikte değildir. Varoluşun bu aşamalarında, tüm çevreleyici unsurları daha çok dünya düzenine ait sayma, dolayısıyla da problemsiz bir şey olarak algılama eğilimindedir. Aslında muhafazakâr bilincin ütopyası yoktur; zira yapısı gereği egemen olduğu gerçeklikle tamamıyla uyum içerisindedir. Ayrıca ileriye sürükleyen bir güdüden kaynaklanan tarihsel süreç hakkındaki tüm düşünce ve aydınlatmalardan yoksundur. (...) Muhafazakâr bilinç, kendi tasarısını ancak sonradan, muhalif teorilerce tahrik edilip kamçılanması sonucunda keşfedebilmiştir.

Durkheim, içinde bulunduğu gerçeklikle tamamen uyum içerisinde olmaktan oldukça uzaktır. O, içerisinde bulunduğu gerçekliği problemsiz bir şey olarak algılamaz ve ona dair pek çok işlemeyen, bozulan vb. yan tespit etmiştir. Durkheim'ın teorisi içerisinde devrimci ya da ütöpik anlamda olmasa da toplumu ileriye doğru sürükleyen, onu düzeltmeye, iyileştirmeye çalışan bir itki mevcuttur. Bu anlamda Durkheim, muhafazakâr bilinçten ayrılmaktadır.

Mannhheim da muhafazakâr tasarının zaman algısını ele alırken, geçmişin tasarısı içerisinde nasıl bir yer tuttuğunu açıklamaktadır.

(...) Zamanla ilgili muhafazakâr algı, dolaylılıkla ilgili algılama doğruluğunun en iyi şekilde geçmişin öneminin, değerler yaratan zamanın keşfinde teyit etmiş bulur. (...) Muhafazakârlar için mevcut olan her şey zaten sadece yavaş yavaş ve kademe kademe oluşuyor olması nedeniyle- verimli bir olumlu-lukla doludur. Böylece bakış, yalnızca geçmişe uzanıp onu unutulmaktan kurtarmaz; burada daha çok tüm geçmiş olanın buradılığı bir deneyim haline dönüşmektedir. Bundan böyle tarihsel zaman salt zamansal bir yoldan ibaret değildir. Basit bir şekilde şimdiki zaman/gelecek zaman dilimine diğer dilim olan geçmiş zaman/şimdiki zaman diliminin eklemesinden ziyade, geçmiş zamanın sanal mevcudiyeti zamanla ilgili algıya bir hayali üç boyutluluk kazandırmaktadır (Mannheim 2016: 257-258).

Durkheim, kopan ahlaki bağların yerini dolduracak yeni bir ortak ahlaki bağ ararken, bunun temelleri için geçmişteki bir ahlaki bağa dönmemektedir. Aksine, organik dayanışmaya uygun yeni bir ahlaki bağ sağlayacak yeni bir şey aramaktadır ki, ileri de açıklanacağı gibi bunu meslek örgütlerinde bulacaktır. Durkheim için, bu yeni ahlaki bağ sağlayacak olan sosyolojidir.

İşbölümü üzerine çalışmasını, döneminin rahatsızlığının nedeninin muhafazakârların iddia ettiği gibi toplumun ahlaki kodlarının düşünsel eleştirisinden kaynaklanmadığını, fakat toplumsal cemaatin örgütlenmesindeki ve özelliklerindeki değişmelere bağlı olarak kodların anlamını yitirdiğini söyleyerek bitirmiştir. Sosyolojinin modern topluma uygun olan ahlaki keşfetmek gibi ivedi bir görevi vardır (Tiryakin, 2019: 259).

Görüldüğü gibi, Durkheim için, eski ahlaki kodlar toplumdaki görevlerini yerine getirememekte ve onların yerine modern topluma uygun yeni ahlaki kodların bulunması gerekmektedir.

Ayrıca, Durkheim'in her toplumun farklı bir ahlak sisteminin olduğuna ve yaptırımın toplum değiştikçe değiştiğine ilişkin görüşleri de onun değişen toplumlar için yeni durumların ortaya çıkması gerektiğini düşündüğüne işaret eder gözükmektedir. Geçmiş toplumdan getirilenlerin uyumsuz olduğu toplum içerisinde tutulmaya çalışılması ve yerine uygun olanların aranmaması toplumsal işleyişi bozucu nitelikte durmaktadır. Durkheim, bozulan düzenden rahatsızlık duymaktadır. Ancak, o bu durumu geçmişe dönerek ya da ondan alınmış birtakım olguları şimdiki zamana ekleyerek değil, mevcut olana uygun yeni olguları tespit ederek düzeltmeyi tercih etmektedir. Bu yanılla da muhafazakâr bilinçten ayrılmaktadır.

Fakat, yeni ortak ahlaki bağ bulma görevinin sosyolojiye yüklenmiş olması bilimsel bir nitelikte olmaktan ziyade değer yüklü gözükmektedir. Bilimsel bir disiplinin, ahlak gibi oldukça değer yüklü bir alanda olması gerekeni dile getirmesi gerektiğini belirtmek nesnel bir tavırdan uzaktır ve eleştiriye açıktır. Bununla birlikte sosyoloji disiplininin böyle bir yetkinliğinin bulunup bulunmadığı da ayrı bir tartışma konusudur.

(...) Sosyoloji normal olarak toplumun gereksinim duyduğu ahlâkî belki de aynı toplumsal örgütler farklı ahlâk anlayışlarını kabul edebilir. Dahası eğer sosyoloji belirli bir ahlak anlayışının içinde yaşadığımız toplumda istikrar sağladığını gösterse bile, neden ahlak adına toplumumuzun istikrarını son amaç olarak ele almak zorunda kalalım. Toplumumuzun niteliklerinden biri de ana ilkelerinin sürekli olarak yeniden tartışma konusu yapılmasıdır. Sosyoloji bu sorgulamanın nedenlerini açıklayabilir, ama ne bireylerin kendilerini sordukları sorulara yanıt verebilir ne de bilimsel bir çözüm önerebilir (Aron, 2017: 280).

Bu yanıyla, yani olması gerekeni belirleme görevini yüklenmesiyle Durkheim'ın teorisi, ütopyaya yaklaşmaktadır.

2.3. Weber'in Kuramları ile Ütopya ve Distopya İlişkisi

Bu bölümde Max Weber'in kuramlarının ütopya ve distopya ile ilişkisi incelenecektir. İnceleme iki ana başlık altında gerçekleştirilecektir. İlk başlık altında Weber'in kuramlarının ütopya ile ilişkisi ele alınacaktır. Bu başlıkta Weber'in teorisinin neden ütopyacı yanlar taşımadığı onun sosyolojiye, toplumsala bakışı ve ideal tip üzerinden açıklanacaktır. İkinci başlık altında ise Weber'in teorisinin distopya ile ilişkisi ele alınacaktır. Bu başlıkta, onun teorisinin distopyaya çok daha yakın olduğu iddiası, ideal tipik kapitalizm içerisinde rasyonelleşme ve bürokrasinin tuttuğu yer, bu iki olguyu takip eden “demir kafes” ve onun teorisinin yeni bir toplum için bir çıkış yolu sunmayışı üzerinden temellendirilecektir.

2.3.1. Weber'in Kuramları ile Ütopya İlişkisi

Weber'in teorisinin distopyaya yakınlığının daha ağır bastığı düşünülmektedir. Bu bağlamda onun teorisinin neden ütöpic olmadığı açıklanacaktır.

Ütopyanın en belirleyici özelliklerinden bir tanesi, onun mevcut olana eleştirel yaklaşımı ve onu değiştirmek için duyduğu arzudur. Ütopya, mevcuda karşı geliştirilen eleştirel yaklaşımı distopya ile paylaşmakla birlikte bir noktada ondan ayrılmaktadır.

Esasında her iki grupta yer alan eserler de mevcut düzenleri ve bu düzenlerin gelecekte alacakları/alabilecekleri halleri değerlendirmek/eleştirmek amacını edinmişlerdir. Ancak ütopya eserlerinde, mevcut ya da muhtemel sorunları aşmak için, nasıl daha iyi bir toplum olunur/kurulur teması işlenirken, distopya eserlerinde mevcut gidişatın ya da muhtemel gelişmelerin doğurabileceği sonuçlar en ağır biçimiyle ortaya konmaya çalışılmaktadır (Vural, 2011: 17).

Yani hem ütopya hem de distopya mevcut gerçekliği eleştirme noktasında ortaklaşırken daha iyi bir toplum kurgusu sunup sunmadıkları bakımından farklılaşmaktadırlar. Ancak yeni bir toplum kurgusu sunulmaksızın yalnızca eleştirel yaklaşımla mevcut olanın ne kadar kötüye gideceğini göstermek değişim yaratma imkânından yoksunmuş gibi gözükse de bu yaklaşımın da değişim yaratma imkânı mevcuttur.

Daha önce de bahsedildiği gibi distopyalar, eleştirel kimliklerinin altında uyarıcı bir nitelik taşımaktadırlar. Mevcut olanın devam ettirilmesi halinde ortaya çıkabilecek olan

toplumun ne kadar istenmeyen, kötü olduğu gösterilerek bir uyarı ve hareket oluşturma potansiyeli taşımaktadırlar. Ancak Weber'in kuramlarının distopyadakine benzer biçimde ne derece de bir umut ya da değişim imkânı yarattığı daha sonra onun teorisinin distopya ile ilişkisi altında ele alınacaktır.

Diğer klasik sosyologlar gibi Weber de çözümlediği topluma karşı eleştirel tutumu ile hem ütopyaya hem de distopyaya yaklaşmaktadır.

Ancak o, siyaset ve sosyolojiyi ayırarak ve eleştirdiği toplumun yerine daha iyisini oluşturmaya çalışmayarak dahası sosyolojinin böyle bir toplumsal tasarım gerçekleştirmeye muktedir olmadığını iddia ederek ütopyadan ayrılarak distopyaya yaklaşmaktadır.

Weber'de de aynen Durkheim gibi, belirgin bir reformculuk ateşiyle "olanı değiştirme" kaygısının olduğu sabittir. Ancak bu kaygının politik tezahürleri, liberalizmden büyük Prusya hayaline oradan kurucusu olduğu Alman Demokrat Partisine, her ne kadar eklektik bir yapı gösterse de Weber, tasavvur ettiği bilimsel faaliyetin siyaset dışılığına, tarafsızlığına her zaman vurgu yapmıştır. O halde Weber için bilim (sosyoloji) ve siyaset doğası gereği apayrı şeylerdir (Ünsaldı ve Geçgin, 2013: 150-151).

Sosyoloji ile siyaset arasına çizgi çektikten sonra Weber, öncelikle mevcut toplumdan bağımsız tamamıyla yeni bir toplum yaratmanın mümkün olmadığını ve sosyologların bunu yapmaya çalışmasının onları bilim insanı yapan değerleri kaybetmelerine neden olacağını belirtmektedir.

Toplumun kendisinin tarihsel bir boyutu vardır, bu yüzden kimsenin bilinen hiçbir toplumla ilişkisi bulunmayan yeni bir toplumu icat etmesi ya da yaratması mümkün olmayacaktır. (...) Hiçbir durumda bilim adamları olarak sosyologlar yeni bir toplum oluşturma durumunda değildirler. Eğer bunu yapmaya kalkışsalar, yalancı peygamberlik şarlatanlığına düşerler ve ceza olarak da onları bilim adamı yapan değeri yitirirlerdi (Freund, 2019: 191).

Ütopyanın da tamamıyla yeni bir toplum yarattığı tartışmalı bir konudur. Her ne kadar var olan bütün toplum biçimlerinden çok daha iyi işleyen, mükemmel bir toplum tasarısının ortaya konulduğu iddia edilse de ütopyacı bir tasarı için de tamamen içerisinde şekillendiği toplumdan kopmanın mümkün olmadığı düşünülmektedir.

Kumar'ın da vurguladığı gibi ütopyanın iyi yaşama bakış açısı içinde yer bulduğu bugünün gerçekliğinden etkilenmektedir. Başka bir deyişle, ütopyacıların kahinlik yetenekleri yoktur; görüşleri içinde yaşadıkları toplum biçimi tarafından sınırlanır. (...) Ütopyalara ilişkin böylesi betimlemeler ve zengin düşünsel yaklaşımlar toplumların tecrübe ettiği fiili durumla yakından ilgilidir (Bıçakcı, 2019: 404).

Ütopyaların mevcut toplumsal biçimden etkilendiği kabul edilmekle birlikte, ütopyacı tasarımın bu etkinin hiçbir şekilde dışına çıkamayacağı iddia edilmemektedir. Mevcut toplumsal biçimin dışında bir hareket imkânı vardır. Ancak, bu hareket imkânının yanında mevcut toplumsalın da etkisi bulunmaktadır.

Fakat çalışmanın konusu açısından Weber'in yeni bir toplum tasarlamaya ilişkin fikirlerindeki asıl önemli olan nokta, tamamıyla yeni bir toplum tasarlanıp tasarlanamayacağı tartışmasından ziyade, onun sosyologların böyle bir girişimde bulunarak onları bilim insanı yapan değerleri kaybedeceklerine ilişkin vurgusudur. Bu vurgu, yani sosyologların yeni bir toplum tasarlamamasının gerekliliği, onun teorisini ütopyadan ayırmaktadır.

Bu vurgunun iki sebebi olduğu düşünülmektedir. Bunlardan ilki Weber'in sosyolojinin nesnel olması gerektiğine ilişkin görüşleridir. "Toplum biliminin görevi, yargılarda bulunmak değil, verili bir toplumsal bağlamın içerisindeki değerlerin yapısını saptamak ve bu değerlerin toplumsal eylemi nesnel bir biçimde anlamak açısından taşıdığı önemi ortaya koymaktır" (Swingewood, 2014: 154). Weber'in nesnellığe ilişkin bu tutumunu kendi teorisine ne kadar yansıttığı tartışmaya açık olsa da onun nesnellik vurgusu önemlidir. Çünkü, yeni bir toplum tasarlamak, var olandan bağımsız olsun olmasının değer yüklü bir eylemdir. En başta, mevcut olanın istenmeyen, kötü vb. olduğuna ilişkin bir kabulü gerektirir ki neyin kötü ya da istenmeyen olduğu objektif değil sübjektif yani değer yüklüdür. Bu yüzden, Weber'in, bunun mümkün olmamasına ek olarak yeni bir toplum tasarlamayışının bir sebebinin, onun nesnellığe ilişkin görüşleri olduğu düşünülmektedir.

Ayrıca, yine nesnellikle bağlantılı olarak, değerler üzerine Weber'in görüşü, onların olgudan ayrılabilmesi ve olması gerekeni değil olanın ele alınması gerektiğini yönündedir.

Weber, olguyu değerden ayırma yeteneğine inandı ve bu görüş araştırma dünyasına genişletilebilecekti. (...) O, çoğu kez olanın varoluşsal bilgisi ile olması gerekenin normatif bilgisi arasında ayrım yaptı. (...) Örneğin, Alman Sosyoloji Topluluğu'nun kuruluşunda şöyle söyledi: "Birlik kendi içinde eylem-yönelimli fikirlerin tüm propagandasını ilke olarak ve kesinlikle reddeder." Bunun yerine, birliğin, "var olanı, var olanın niçin belirli bir biçimde var olduğunu, hangi tarihsel ve toplumsal nedenlerle var olduğunu" araştırılmasına yol gösteriyordu (...) (Ritzer, 2011: 122).

Olmaması gerekenin değil olanın bilgisinin sosyolojinin konusu olduğunu söylemek, ütopyadan kesin bir biçimde ayrılmaktır. Ütopyanın en önemli özelliklerinden bir tanesi, onun olanın eleştirisinden hareketle olması gereken üzerine kurulmuş bir tasarımı olmasıdır.

İkinci sebep ise, Weber'in nesnellığe ilişkin görüşlerinin yanında, onun bilimin geleceği öngöremeyeceğine ilişkin görüşleridir.

Hiçbir bilim insanlara nasıl yaşamaları gerektiğini söylemez ya da toplumları nasıl örgütlemeleri gerektiğini öğretmez. Hiçbir bilim insanlığa geleceğin ne olacağını bildirmez. Birinci yadsıma Weber'i Durkheim'in karşısına, ikinci Marx'ın karşısına çıkartır. (...) Her tarihsel ve sosyolojik bilim kısmi bir görüştür. Geleceğin ne olacağını bize önceden bildirmez; çünkü gelecek önceden belirlenmemiştir. Hatta gelecekteki bazı olaylar önceden belirlenmiş bile olsa, insan bu kısmi gerekliliği kabul etmemekte ya da ona çeşitli biçimlerde uyum göstermede her zaman özgürdür (Aron, 2017: 361).

Weber'in nedensellik kuramı neden geleceğin öngörülmeceğine ilişkin bir açıklama sunmaktadır.

Kısmi ve çözümleyici olan bu nedensellik kuramı, tarihsel materyalizmin basit yorumunun çürütülmesi olmak ister. Gerçeğin bir ögesinin, gerçeğin öteki yönlerinin onlardan etkilenmeden belirleyici olarak değerlendirilmesini reddeder. Toplumun bütününe tek bir öge ile belirlenmesinin kabul edilmemesi aynı zamanda gelecek toplumun bütününe de şimdiki toplumun şu ya da bu özelliğinden hareketle belirlenmesini de reddeder. (Aron, 2017: 367).

Weber'in geleceği öngörmeye ilişkin görüşüne dair bir diğer açıklamanın onun teorisinde bütünlük fikri olmayışında yattığı düşünülmektedir.

O, "genel evrimsel ardışıklık fikrini reddetti. (...) O, toplumun genel, erekselci kuramlarını ortaya koyduklarını düşündüğü Hegel ve Marx gibi düşünürlere yönelik eleştirel bir tutuma sahipti. O, kendi eserlerinde, bütün toplumla ilgili araştırmalardan veya açıklamalardan kaçındı. Bunun yerine o, bürokrasi, tabakalaşma, hukuk, kent, din, siyasa ve ekonomi gibi toplumsal kurumlar ve yapılar üzerine odaklanmaya eğilim gösterdi. Bütünlük fikri olmayan Weber'in özellikle gelecekteki yönelimler hakkında global genellemeler yapması olası değildi (Ritzer, 2011: 138).

Weber'in ilerlemeye ilişkin eleştirel tutumu onun teorisini hem ütopyaadan ayıran hem de geleceğin öngörülemezliğine ilişkin fikirlerini şekillendiren bir diğer noktayı oluşturmaktadır. Bahsedildiği gibi ütopyaalar genel olarak ilerlemeci bir bakışı benimsemekte ve mevcut toplumdan daha iyi bir topluma geçişi öngörmektedir. Ancak Weber'in kuramını oluştururken birbirini takip eden toplumsal aşamalar oluşturmamasının ve bu yaklaşıma eleştirel yaklaşmasının onun kuramı içerisinde gelecek hakkında öngörude bulunmayı engellediği düşünülmektedir.

Ayrıca gelecekte var olacak ya da var olması istenen bir toplum tasarlamak gelecekte ne olacağına ilişkin bir öngörude bulunmayı gerektirmektedir. Bu öngörünün doğrulanmasından bağımsız olarak, ütopyaacı tasarı oluşturulurken onun gelecekte var olma ihtimaline inanılmaktadır. Weber bu yanıyla da ütopyaadan ayrılmaktadır.

Weber'in teorisini ütopyaadan uzaklaştıran bir diğer noktanın onun ideal tip tanımı olduğu iddia edilmektedir. İdeal tip şu şekilde tanımlanmaktadır:

İdeal tip bir varsayım değildir, gerçeğin bir tasviri değildir, bir ortalama değildir. Weber'e göre, sosyolojideki tipler ne biyolojik türler gibi ne tarihsel gelişmenin evreleri gibi ne de varlıklar gibi düşünülür. İdeal tipler, anlamlarından itibaren toplumsal davranışların ütopya niteliğinde usçulaştırılmalarıyla sağlanan zihinsel imgelerdir. Ve ideal tip deneysel, keyfi, ütopya niteliğinde bir özellik taşır (Ergun, 2005: 113).

İdeal tip kavramıyla ilgili en yaygın hata onun ideal olanı belirlediği, olması gerekeni imlediği yönündeki kanıdır.

İdeal veya *ütopya* kelimesinin kullanımı, betimlenen kavramın herhangi bir anlamda mümkün dünyaların en iyisi anlamına gelecek şekilde yorumlanmamalıdır. Weber'in kullandığı anlamda terim şu anlama

geliyordu; kavram içinde betimlenen biçim gerçek dünyada bulunsa bile nadiren bulunur. Aslında Weber, ideal tipin pozitif ya da doğru olması gerekmediğini ileri sürdü, o kolayca negatif hatta ahlaki olarak çirkin olabilir (...) (Ritzer, 2011: 120).

İdeal tipin oluşturulma ve kullanım amacı tarihsel gerçekliğin araştırılmasında kullanılmak üzere keşifsel araçlar yaratmaktır.

İdeal tipler hakkında en önemli şey, onların keşifsel araçlar olduklarıdır; onlar ampirik araştırma yapmada ve toplumsal dünyanın spesifik (veya “tarihsel bireysel”) boyutunu anlamada yararlıdır. Bir ideal tip, Lachman’ın söylediği gibi “aslında bir ölçüm çubuğu”dur. (...) “onun işlevi, benzerlikler veya farklılıklar saptamak, onları *en tartışmasız biçimde anlaşılır kavramlar*’la betimlemek ve onları nedensel olarak anlamak ve açıklamak amacıyla ampirik gerçeklik ile karşılaştırma yapmaktır.” (...) (Ritzer, 2011: 119).

İdeal tip ve ideal tipin ütopycı yanı üzerine bir başka saptama şu şekildedir:

(...) Bilinen gerçeklik her zaman, kavramların soyut olarak yeniden yapılandığı bir gerçekliktir. Weber’e göre ideal tip, sosyal bilimlerde bu zihinsel yapılandırmalardan biridir ve gerçekliğe olası en kesin yaklaşıma izin verir, ama hep gerçekliğin bir ya da birkaç görüntüsüyle sınırlıdır. Onun ideal tip açıklaması onda açık bir zihinsel resim ya da ütopya gördüğünden bu soruda hiçbir kuşkuyla yer bırakmaz: “Bu zihinsel resim zıtlıkların olmadığı, *düşünülip varılmış* ilişkiler evreninde belli tarihsel ilişkileri ve olayları bir araya getirir. İçeriğinde, gerçekliğin *zihinsel* özellik taşıyan öğelerini abartarak elde edilmiş *ütopycı* karakterleri vardır” diye yazar Weber (Freund, 2019: 198).

İdeal tipin tam olarak ampirik gerçeklikte karşılığı bulunmadığı, ideal kapitalizm tipi üzerinden açıklanabilmektedir.

(...) Bunun soyut bir resim olduğunu ve ampirik gerçeklikte yeri olmayan saf bir düşünce olduğunu da belirtmeliyiz. (...) “Bu türden, biri diğerine benzemeyen, çok, pek çok ütopycı çizmek olanaklıdır ya da kesinlikle olanaklı kabul edilmelidir ve daha çok kanıtla, tam anlamıyla işleyen bir toplumda ampirik gerçeklikte hiçbirisi bulunmasa da bunların her biri gerçekliğin bağrından seçilip aktarıldıkları için, kapitalist uygarlık “düşüncesini” temsil ettiği hatta uygarlığımızın belli birimlerini türdeş bir ideal resim içinde bir araya getirdiği iddia edilebilir.” Bu yöntemleri izleyerek genel bir ideal kapitalizm tipi bile oluşturulabilir (Freund, 2019: 199).

Öyleyse, Weber, ideal ve ütopycı kavramlarını olması gerekeni ya da mümkün olanların en iyisini betimlemek amacıyla kullanmadıysa bu kavramlar onun teorisinde nerede durmaktadır? Weber’in ideal tipin ütopycı karakteri olduğunu belirtirken üzerinde durmak istediği noktayı ideal tiplerin tam anlamıyla ampirik gerçeklikte bulunmadığı vurgusuyla beraber ele almak gerektiği düşünülmektedir. Weber’in ütopycı kavramını, önceden de ele alınan olumsuz anlamında yani gerçekleşmesi mümkün olmayan anlamında kullanıldığı iddia edilmektedir. Weber’in ütopycı kavramına ideal tipler özelinde yaklaşımını, tamamen ütopycı kavramına yaklaşımına genellemenin ne kadar yerinde olduğu eleştirilebilir olmakla birlikte, onun kavrama bu bağlamdaki bakışının, onun ütopycıya yaklaşımına ilişkin bir fikir verdiği düşünülmekte ve bu yaklaşımın onu ütopycıdan ayıran bir diğer noktayı oluşturduğu iddia edilmektedir.

2.3.2. Weber'in Kuramları ile Distopya İlişkisi

Bu başlıkta Weber'in kuramları ile distopyanın kesişen yanları saptanmaya çalışılacaktır. Weber'in kuramlarının distopyaya yaklaştığı noktaların, bürokrasi, rasyonelleşme, “demir kafes” üzerine fikirlerinde bulunabileceği düşünülmektedir. Ancak, öncelikli olarak kapitalizmin ruhundan, yani ideal tipik kapitalizmden yola çıkmanın daha sonra söz konusu kuramlara dönmenin daha uygun olduğu değerlendirilmektedir.

Weber, kapitalizmin ruhunu şu şekilde tanımlamaktadır:

(...) Bir kapitalizm ideal tipi kurgular: Kapitalizmin ruhu. Weber'e göre, zenginlik, para ve hırs peşinde koşmak kapitalizme özgü bir nitelik olamaz, zira bu tür çabalara tarihin her döneminde rastlanılır. Ancak yeni ve farklı olan bu tür amaçlara veya sınırsız birikim hedefine belli rasyonel ilkeler doğrultusunda, barışçıl yöntemlerle ulaşmaya çalışılmasıdır. Böylece sınırsız birikim ve kâr anlayışı ile akılcı çalışma disiplininin toplamı bize kapitalizmin temel mantığını (ruhunu) verir (Ünsaldı ve Geçgin, 2013: 149).

Weber'in kapitalizmin ruhu üzerine görüşlerini detaylandırmak yararlı olacaktır. O, kapitalizmi, hep var olan kazanç elde etme güdüsü vb.'den farklı hale getiren noktaları saptamaktadır.

“Elde etme güdüsü”nün, “kazanç uğraşı”sının, “kar uğraşı”sının, olanaklı en fazla miktar parayı kazanma uğraşısının kapitalizm ile doğrudan doğruya hiçbir ilgisi yoktur. (...) “Her tür ve koşuldaki insanlar” için yeryüzünün bütün çağlarında ve ülkelerinde bunlar vardı ve olacaktır da, yeter ki bunun nesnel olanağı bir biçimde sağlanmış olsun. (...) Sınırsız kazanma açlığı, hiçbir biçimde, kapitalizm ile aynı şey değildir, ne de onun “ruhu” ile aynıdır. Kapitalizm olsa olsa bu usdışı güdünün dizginlenmesi, en azından ussal olarak dengelenmesi ile özdeş olabilir. Kapitalizm kazanç uğraşısı ile özdeştir yine de: Sürekli, ussal, kapitalist işletmenin peşinde: hep yinelenen kazancın peşinde; “verimlilik” peşindedir. (...) “Kapitalist bir ekonomik eylemi şu şekilde anlayabiliriz, değiş tokuş fırsatlarının kullanımından kazanç bekleme üzerine kurulu, yani (biçimsel) *barışçıl* kazanç fırsatları üzerine kurulu bir eylem (Weber, 1997: 16-17).

Kâr amacı gütmeye, kazanç peşinde koşma gibi unsurlar dünyanın her yerinde ortak olsa da kapitalizm bu unsurlarla özdeş değildir. Kapitalizmi kapitalizm yapan şey, Batı'ya özgü birtakım özellikler ve yine Batı'nın diğer toplumlardan farklı olduğu noktalardır. Weber'in distopya ile benzerliklerini saptamak açısından yararlı olabilecek olan, Batı'ya özgü çağdaş kapitalizmi olanaklı ve farklı kılan noktalara yer vermek gerekmektedir.

Bunlardan ilki, özgür emeğin ussal bir biçimde örgütlenmesi ve burjuva sınıfı ile ilgilidir.

(...) Fark, daha çok, özgür emeğin ussal bir biçimde örgütlenmesini içeren ve burjuvaziye dayalı işletme kapitalizminin olmamasındadır. Ya da kültür tarihi açısından bakılırsa, fark, Batı tipi burjuva sınıfının ve özellikle kapitalist emek örgütlerinin de ortaya çıkışıyla ilişkilidir, ama doğal olarak, bu ikisi tamamen aynı şeyler değildir. Çünkü katman oluşturma anlamında “burjuva” Batı kapitalizminden önce zaten gelişmişti. Ama yine *yalnızca* Batı'da (Weber, 1997: 23).

İkincisi, teknik olanakların gelişmesi ve bilimsel bilginin teknik kullanımının ekonomik açıdan teşvik edilmesidir.

Batı'ya özgü çağdaş kapitalizm ayrıca, açık bir biçimde, *teknik* olanakların gelişmesiyle de büyük ölçüde belirlenmiştir. Ussallığı, bugün, teknik olarak karar verme durumunda olan öğelerin hesaplanabilirliğine bağlıdır. (...) Ussallık, Batı biliminin özelliklerine, özellikle matematik, deneysel ve ussal temeller üzerine kurulan doğa bilimlerine bağlıdır. Bu bilimlerin gelişimi ve onların üzerine kurulu pratik uygulamalarında, bu kapitalist çıkarlar tarafından belirlenirler. (...) Bilimsel bilginin teknik kullanımı, ekonomik açıdan teşvik edilmişti (Weber, 1997: 23).

Üçüncüsü, söz konusu teşvik edilme durumuyla ve bu teşvik edilme durumunun Batı'nın sosyal düzeninin özellikleri sayesinde ortaya çıkmasıyla bağlantılıdır. Weber, bu özelliklerden bilhassa hukukun ve işletmenin ussal yapısının önemine dikkat çekmektedir.

(...) Belirleyici olanın hangisi olduğu sorulması gerekir. Hiç şüphe yok ki, *hukukun* ve işletmenin ussal yapısı en önemlileridir. Çağdaş ussal kapitalizmin hesaplanabilir teknik iş araçlarına gereksinimi olduğu gibi, hesaplanabilir bir hukuka ve biçimsel kurallarla işleyen bir işletmeye de gereksinimi vardır (Weber, 1997: 24).

Ancak bahsedilen bütün durumlarda ortaya çıkan şey Batı kültürüne özgü bir “ussallık”tır. (Weber, 1997: 24).

İdeal tipik kapitalizmde ve Batı'ya özgü çağdaş kapitalizmi farklılaştıran unsurlarda öne çıkan noktaların ussallık ortaklığında verimlilik, teknik ilerleme ve hesaplanabilirlik olduğu düşünülmektedir. Bu noktalar, çalışmanın iddiası açısından büyük bir önem arz etmektedir. Çünkü, Weber'in kapitalizmi bir distopya olarak gördüğü iddiası bu noktalar üzerinden ve onların yardımıyla temellendirilecektir. Weber'in ideal tipik kapitalizm için tespit ettiği bu unsurları, onun kuramlarının farklı noktalarında da görmek mümkündür. Bunlardan ele alınacak olanlar bürokrasi, rasyonelleşme, “demir kafes”tir ve bu kavramın distopya ile benzerlik açısından önemli olduğu değerlendirilmektedir.

Söz konusu, üç kavram üzerinde durmadan önce Batı'ya özgü olan ve Weber tarafından biçimsel akılcılık olarak adlandırılan akılcılık biçiminin tanımı yapılmalıdır. Çünkü, bürokrasi bu akılcılık biçimi ile bağlantılı olarak, rasyonelleşme bürokrasiyle bağlantılı olarak ve “demir kafes” metaforu ise rasyonelleşme ile bağlantılı olarak ortaya çıkmaktadır.

Weber'e göre biçimsel akılcılık, insanların belirli bir amaç için optimum araç arayışının kurallar, yönetmelikler ve daha büyük toplumsal yapılar tarafından biçimlenmesidir. Verili bir hedefe ulaşmada en iyi araç seçilmesi için bireyler kendi araçlarıyla baş başa bırakılmaz. (Ritzer, 2014: 50).

Bürokrasi, söz konusu biçimsel akılcılığın bir yansımasıdır.

Weber, sanayi kapitalizminin ayrılmaz bir parçası ve makine kadar önemli gördüğü modern bürokratik örgütlerin etkisini inceleyen ilk düşünürdür. Böyle düşünmesinin sebebi, başarılı bir sermayedarın, hesaplanabilirlik, tahmin edilebilirlik ve kontrol gibi kriterlere dayanarak seçimler yapması gerektiğini anlamış olmasıdır. Bürokrasi, makineye benzer bir şekilde, bilimsel ve rasyonel bakış açısının bir

yansımasıydı. (...) Weber'in düşüncesine göre, bu yeni modern bürokrasi biçimi, o kadar yaygın bir hale geliyordu ki, mevcut dönemi bürokrasi çağı olarak tanımlamak mümkündü (Kivisto, 2020: 167).

Yukarıda da bahsedilen, akılcılığın dört temel boyutu (Verimlilik, hesaplanabilirlik, tahmin edilebilirlik (öngörülebilirlik) ve kontrol (denetim uygulama) aynı zamanda bürokrasinin akılcılık için neden diğer mekanizmalardan daha üstün bir mekanizma olduğunu göstermektedir.

Weber, bürokrasiyi, biçimsel akılcılık paradigmasını, insanların amaçlar için optimum araçlar keşfedip uygulamalarına yardımcı olan diğer mekanizmalara karşı birçok üstünlüğünden ötürü övdü. En önemli avantajlar, akılcılığın (...) dört temel boyutudur. Birinci olarak Weber, bürokrasiyi çok miktarda kırtasiye işi gerektiren çok sayıda görevi yerine getirmek için *en verimli* yapı kabul ediyordu. (...) İkinci olarak bürokrasiler, hesaplanabilirlik ya da olabilecek en fazla şeyin sayılabilesini vurgular. (...) Üçüncü olarak, iyi konulmuş kural ve yönetmelikler nedeniyle bürokrasiler son derece *öngörülebilir* bir şekilde çalışırlar. (...) Son olarak bürokrasiler, *insanın yerine insansız teknolojiyi kullanarak insanlar üzerinde denetim* uygular (Ritzer, 2014: 51-52).

İdeal tipik kapitalizmde, belki de onun temelinde yatan akılcılık ve akılcılığın bir yansıması olan bürokraside karakterize olan verimlilik, hesaplanabilirlik, teknik ilerleme ve onun sayesinde mümkün olduğu düşünülen kontrol ve işin her anının planlanıp kurallara bağlanması sayesinde ortaya çıkan öngörülebilirlik distopik bir toplum temeli oluşturmaya oldukça müsait yapıdadır. Bu dört temel boyutu genel olarak distopyalarda görmek mümkündür. İnceleme yapılırken, bu boyutların hem genel olarak distopik yanlarına değinilecek hem de somut bir örnek oluşturması açısından “Profesör Caritat’ın Şaşırtıcı Aydınlanması”nda bir distopya niteliğinde resmedilen “Yararistan” adlı hayali ülke bağlamında incelenecektir.

İlk olarak, verimlilik ve onun sürekli arttırılmak istenmesi, işin insani şartlardan çıkıp büyük bir baskı aracına dönüşmesine neden olabilmektedir. Verimlilik adı altında, çok uzun süren saatler boyunca çalışılması, her hareketin vb. kontrol edilerek maksimum faydanın sağlanmaya çalışılması bireyler için ciddi sonuçları olan durumlardır. İşin bu hale getirilerek nasıl bir sömürü aracına dönüştüğü ve yabancılaşılmaya neden olduğunu açıklamak için Marx’ın teorisine dönmek yeterlidir.

Yararistan’da verimli olmak yani fayda sağlamak o kadar büyük bir önem taşımaktadır ki artık fayda sağlamayan yaşlı, hasta vb. bireylerin yaşam hakları ellerinden alınmaktadır. Ve bu durum, ortak faydaya yaptığı “katkı” nedeniyle meşrulaştırılmakta ve “iyi” bir şey olarak sunulmaktadır. (Lukes, 2005: 96-97).

İkinci olarak, verimlilik ilkesi aynı zamanda hesaplanabilirlikle de bağlantılı gözükmektedir. Neyin daha verimli olduğunun tespit edilmesi beraberinde birtakım hesaplamaları da getirmektedir. Toplumsal yaşamın her alanının hesaplanmaya başlanması,

yani kısaca toplumsal ve bireysel her olgunun birer sayıya indirgenmesi, bu olguların duygusal, kültürel vb. yönlerini ortadan kaldırarak onların insani niteliklerinden ve toplumsal yapılarından çıkmasına zemin hazırlamaktadır. Her şeyin bir sayıya indirgenmesi, bireyselliği de yok edici niteliği sebebiyle distopyalarda sık sık konu edilen bir durumdur. Zamyatin'ın "Biz" adlı eserinde bireylerin isimleri değil numaraları olması bu duruma örnek olarak verilebilmektedir.

Birincil tekil şahıs üzerinden, günlük niteliğinde eserin anlatıcısı, kendini, İntegral olarak adlandırılan bir tür uzay kapsülünün yapımında çalışan ve Tek Devlet'in matematikçilerinden D-503 olarak tanıtmaktadır. Bu devlette yaşayan insanlar kendilerini bir birey olarak görmediklerinden onların adları değil, 0-90, R-13 gibi numaraları vardır. (...) (Soysal, 2018: 33).

Yararistan'da da hesaplanabilirlik büyük bir yer arz etmektedir. Örneğin, hasta ya da engelli bir insanın sağlık hizmetlerinden yararlanıp yararlanamayacağı, onun sağlık hizmeti aldığı anda sağlayacağı verime göre bir puanlama yani hesaplama sistemi ile belirlenmektedir. En temel haklardan birisinin dahi bir hesap meselesine indirgenmesi ve verim sağlayamayan bireylerin, organlarını başkalarına bağışlayarak ortak verime katkıda bulunması gibi durumlar her şeyin sayılara indirgenmesinin ne kadar tehlikeli olabileceğine bir örnek oluşturmaktadır. (Lukes, 2005: 104-105).

Üçüncü olarak öngörülebilirlik, yani işin her anının sıkı kurallar ve yönetmeliklere bağlanması ve işin çok küçük parçalara bölünmesi de işi insanın sömürüldüğü bir olguya dönüştürme yol açmaktadır. İş yapan kişinin, işin yalnızca çok küçük bir kısmına katılması hem onun Marx'ın yabancılaşma teorisi doğrultusunda üretimin bütününe yaptığı katkıyı göremeyerek yabancılaşmasına yol açmakta hem de Bauman'ın "Yahudi Soykırımı Üzerine Görüşleri"nde de belirttiği gibi işi yapan kişilerin yaptıkları eylemler için sorumluluk almamaları gerektiğini iddia etmelerine neden olabilmektedir.

Bu ise, yapılan her türlü eylemi meşrulaştırmak için bir araca dönüşmekte ve oldukça distopik bir özellik taşımaktadır. Örnek vermek gerekirse;

Führer İlkesi'ne göre işleyen (...) bir sistemde (...) bireysel sorumluluğa yer kalmamıştır. Bütün temel kararlar tepede, hükümet politikasının formüle edildiği yerde veriliyordu ve nasıl davranılacağına ilişkin tüm talimatlar doğrudan ya da dolaylı olarak aşağı aktarılıyordu. (...) Yargı hiçbir anlamda bağımsız değildi. Buna göre resmi kapasitede bağımsız, bireysel karar vermeye ya da bağımsız düşünceye de yer yoktu. (...) Dolayısıyla bireysel sorumluluğa da yer yoktu. (...) Hiç kimse şahsen sorumlu tutulamazdı, zira hiç kimse istediği gibi hareket etmiyordu (Reicher, 2020: 182-183).

Ayrıca, her hareketin bir kurala bağlanmış olması insanın özgürlüğünü ve karar verme yetisini sınırlandırmakta ve bu durum insanı adeta makineleşmeye götürmektedir ki bu da distopyalarda sık sık ele alınan bir durumdur.

Dördüncü ve son olarak teknik ilerleme ile bağlantılı olarak insansız teknolojilerle insanların kontrol edilmesi distopyalarda da ele alınan bir konudur. Bu durumu sosyal kontrol olgusu üzerinden değerlendirmek yerinde olacaktır. Sosyal kontrole ilişkin bir tanım “bir grubun veya toplumun kendi varlığını, işleyişini, bütünlüğünü ve devamını sağlamak için üyeleri üzerindeki her türlü etki ve denetim tedbirleri” şeklindedir. (Vural, 2011: 7).

Distopyalarda hem sosyal kontrol yaygındır hem de sosyal kontrolü sağlamak için en çok kullanılan araç teknolojidir. Gözetleme ve denetleme imkânını oldukça arttıran teknoloji, bireyleri ve grupları denetlemek için bir araç olarak kullanılmaktadır. Örneğin George Orwell’in “1984” adlı eserinde, bireyler yalnızca kamusal alan içerisinde değil teknolojik aygıtlar sayesinde özel alan olan evlerinde dahi gözetlenebilmekte ve bu durum sistemin dışında hareket eden ya da etmek isteyen kişileri tespit edip onları sisteme uyumlu bireyler haline getirmek ya da onları sistem dışına çıkartmak için bir araç olarak kullanılmaktadır.

Yararistan’da da hesap makinelerine çok değer verilmesi ve neredeyse her kararın hesap makineleri kullanarak verilmesi, teknolojinin nasıl hayatın her yönüne işlediği ve her kararı belki de denetlemek için bir araç olarak kullanıldığına örnek olarak verilebilmektedir. (Lukes, 2005: 56- 57).

Akılcılığın ve bürokratik yapının nasıl kontrolden çıkabileceği ve ne kadar acımasız, insanlık dışı ve tehlikeli olabileceğine dair en iyi örneklerden bir tanesi Bauman’ın “Yahudi Soykırımı Üzerine Görüşleri”dir. “Zygmunt Bauman, “Yahudi Soykırımı modern bürokratik akılcılığın bir paradigması işlevini görebilir” diyor. “(...) Yahudi Soykırımı, amacı kusursuz derecede akılcı bir toplum yaratmak olan modern toplum mühendisliğinin bir örneği olarak görülebilir. (...) Yahudi Soykırımında akılcılaştırmanın (...) bütün temel karakteristikleri mevcuttu” (Ritzer, 2014: 55-56).

Weber, bürokratik yapıların gitgide daha da akılcılaşıacağını ve bu akılcı ilkelerin toplumun gittikçe artan kesimlerine egemen olacağından endişe duymaktadır. (Ritzer, 2014: 54). Rasyonelleşme olarak da tanımlanabilecek olan bu süreç şu şekilde özetlenmektedir:

Weber’in analitik ilgisi daha ziyade bürokrasinin, iş hayatından hükümetlere ve sivil toplumun geneline kadar yayılması üzerinedir. Weber’e göre daha fazla verimlilik için acımasız bürokratik anlayışta gittikçe artan düzeylerde sosyal düzenleme, politik tedbirler ve kültürel düzen üreten bir rasyonalizasyon süreci ortaya çıkmıştır. (...) Weber’e göre toplumun bürokratik açıdan yeniden biçimlenmesi yalnızca iş hayatını ve hükümetleri değil, grupları ve en önemlisi bireyleri de etkilemiştir. Bürokrasinin rasyonelleşmesinde, özellikle de sosyal süreçlerin ölçümü, düzenlenmesi ve kontrolünde militarizasyon, bireysel alana derin bir biçimde nüfuz etmiştir (Elliott, 2017: 39- 40).

Rasyonelleşme, distopik eserlerde de ele alınan bir konudur. Devletin akılcılık ilkeleri doğrultusunda her alanı kontrol etmeye başlaması, bu durumun bireysel hayatın ve özel alanın

içine kadar nüfuz etmeye başlaması distopik bir olgudur. Yine Yararistan örneğinden devam etmek gerekirse:

Bu, genel refah için en iyi sonuçları doğuracak olan hesaplamayı en iyi yapanların sırf bu işle uğraştıkları bir Devlet. Yaşam uzmanlarının her alanda önemli kararlar verdikleri bir Devlet. (...) Kimin doğacağına, kimin nasıl bir eğitim göreceğine, kimin tıbbi bir bakım alacağına ve kimlerin yaşamlarının sonlandırılacağına karar vermeyi kalifiye uzman gruplarına emanet ettiğimiz Devlet (Lukes, 2005: 98).

Rasyonelleşme sürecini, Weber'in "demir kafes" metaforu ile tamamlamak gerekmektedir. Bu metafor, herhangi bir yoruma gereksinim olmadan dahi çizdiği tablo ile Weber'in kuramının distopya ile nasıl yakınlaştığını göstermektedir.

(...) Bireysel tutumların bu ruhsuz, tutkusuz bürokratik rutinlerle nasıl şekillendiği üzerine yoğunlaşır. Sosyal teoriye miras bıraktığı modern toplum portresi, bireylerin belli bir dereceye kadar otantik görüldüğü (bir tür yalancı bireysellik) ama öte yandan rasyonel/yasal yönetimin 'çelik gibi sert' kafesinde tutsak olduğu 'demir kafes'tir (Elliott, 2019: 40).

Weber'in orijinal "demir kafes" tasvirine bakmak gerekirse;

Puriten, meslek sahibi olmak istedi, biz öyle olmak zorundayız. Çünkü asketizim manastır hücrelerinden meslek yaşamına taşınca ve dünyevi ahlaka egemen olmaya başlayınca, kendi açısından, çağdaş ekonomik düzenin teknik ve ekonomik varsayımları üzerine kurulu mekanik-makine üretimine bağlı büyük evrenin kurulmasına yardımcı oldu. Bu evren bugün, bu mekanizma içinde doğmuş olan tüm bireylerin –yalnız doğrudan doğruya ekonomik kazanç ile ilişkili olanların değil- yaşam biçimlerini aşırı bir güçlülükle belirledi ve yakıtın son damlası sönene kadar da etkilemeye devam edecektir. Baxter'in görüşüne göre, dünyevi mallar ile ilgili kaygılar, "insanın her zaman üstüne atabileceği ince bir palto gibi" yalnızca azizlerin omzunda durmalıdır. Fakat kader, bu paltodan demir bir kafesin oluşmasına hükmetmiştir. Asketizm dünyayı yeniden kurmayı ve kendi ideallerini dünyada gerçekleştirmeyi üstüne aldıktan sonra, tarihte daha önce hiç görülmediği bir biçimde bu dünyanın malları insanlar üzerinde artan ve nihayet kaçınılmaz bir güç kazanmıştır. Bugün, onun ruhu (asketizmin ruhu) –kim bilir belki de en sonunda- bu kafesten kaçmıştır. (Şimdi) mekanik temele dayanan muzaffer kapitalizmin artık bu desteğe ihtiyacı yoktur. (...) "Mesleki ödev" düşüncesi, bir zamanların dini düşünce içeriğinin bir hayaleti gibi sinsi sinsi yaşamımızda geziniyor (Weber, 1997: 159)

Weber'in geleceğe ilişkin "demir kafes" metaforu çerçevesinde çizdiği bu tablonun distopya alanında da son derece etkili olduğunu ve bazı eserlerin bu tablo ile benzerlikler taşıdığını söylemek mümkündür.

Weber, 19. yüzyılın son yıllarıyla, 20. yüzyılın ilk yıllarında yazmaktaydı. Bu çok önemlidir: fabrikalarıyla endüstriyel kapitalizmin doğuşu gerçekten de demir ve çelik üzerine kurulu bir dünyanın ortaya çıkmasıdır. Bu, üreten fabrikalar ve mekanik temelli rutinleri bürokratik hareketin eğitici, ölçücü, düzenleyici ve temel rolünü oynadığı malzemeydi. Gerçekten bu toplum portresi son derece etkili olmuştur. Örneğin, George Orwell'in 1984'ü gibi edebiyat eserleri, örtük biçimde, sabit, kurallarla yönetilen, rasyonelleşmiş Weberyen toplum modeline göndermede bulunur (Elliott, 2017: 40).

Ancak, Weber'in kuramları ile distopya arasında yukarıda saptanan yakınlaşmalara rağmen, onun kuramlarını distopyadan ayrılan bir nokta bulunmaktadır. Weber'in kuramları,

mevcut olanın dışında bir alternatif ve mevcut olanın giderek daha da köklenmesine karşı çok az bir umut görmesiyle distopyadan ayrılmaktadır.

(...) Bürokratik yapıya herhangi bir alternatif olup olmadığı merak edilebilir. Weber'in açık ve anlaşılır cevabı, hiçbir alternatifin olmadığıdır. "Kitlenin yönetim gereksinimleri, onu tümüyle vazgeçilmez hale getirmektedir. Seçim, yönetim alanında sadece, bürokrasi ile amatörce uğraşı arasındadır" (...) Weber'in eserlerinde bir kez daha kilit bir temayla karşı karşıyayız: onun, daha iyi bir dünya için gerçekte hiçbir umudun olmadığı görüşü. (...) Weber'in eserlerindeki bir umut ışığı –bu umut da çok azdır- bürokratik sistemin dışında duran profesyonellerin, onu bir dereceye kadar denetleyebilecekleridir (Ritzer, 2011: 131).

Distopya, geleceğe dair umutsuz bir tablo çizer gibi görünmesine rağmen, onun karamsarlığının altında uyarıcı bir nitelik ve harekete geçirmeye yönelik bir temel bulunmaktadır. Hiçbir umut ya da çıkış göremeyen bir distopyanın, başarısız olduğunu söylemek mümkündür.

Şayet distopyalar okurda umutsuzluğu kıskırtıyorsa sebebi şudur: Distopya yazarları okurların bunları ciddi bir tehdit olarak görmesini istemektedir. Buna karşın distopyalar niyet bakımından, insanı toplumun ve insanlığın sonu düşüncesinin dehşetiyle yüz yüze getiren apokaliptik metinlerden farklıdır. Umuda hiç yer bırakmayan distopyalar, aslında misyonlarında başarısız olurlar. Distopyanın gerçek görevi, insanın şunun ayırdına varmasını sağlamaktır: İnsanın ideal toplumu kurması olanaksızdır, bu yüzden insan daha iyi bir toplumun inşasına gönülden bağlı olmalıdır (Vieria, 2017: 23).

2.4. Simmel'in Kuramları ile Ütopya ve Distopya İlişkisi

Bu bölümde, klasik kuramcılardan son olarak Simmel'in kuramı ile ütopya ve distopya arasındaki ilişki ele alınacaktır. Simmel'in kuramının, Weber'in kuramı gibi, ütopyacı özelliklerden ziyade distopyacı özellikler taşıdığı iddia edilmektedir. Ancak belki de, herhangi bir iddiada bulunmadan önce Simmel'e ilişkin belirtilmesi gereken iki önemli husus vardır. Bunlardan ilki onun, diğer klasik sosyologlardan farklı olarak konu açısından çok daha geniş bir yelpazede ve genelde daha küçük etkileşim tipleri vb. ile çalıştığıdır. Bu nedenle, bölüm içerisinde yapılacak olan şey, Simmel'in farklı alanlara dair kuramlarının ilgili yerlerinin kullanılmasıdır. Belirtilmesi gereken ikinci önemli husus, Simmel'in oluşturduğu kuramlar içerisinde, bir olguyu bütünüyle "iyi" ya da "kötü" olarak değerlendirmede yönündeki bu çalışmanın iddiasıdır. Simmel'in ele aldığı konuları zıtlıklarıyla birlikte incelemeyi tercih ettiği ve bu konuların "iyi" ve "kötü" yanlarına aynı anda odaklandığı düşünülmektedir. Bu nedenle de Simmel'in kuramının hiçbir zaman tam anlamıyla distopyacı olduğunun öne sürülemeyeceği değerlendirilmektedir.

Simmel'in kuramının ütopya ve distopya ile ilişkisi, öncelikli olarak ütopya ile ilişkisi bağlamında onun ilerleme kuramlarına bakışı ve geleceğe ilişkin fikirlerinden hareketle ele alınacaktır. Daha sonra Simmel'in kuramının distopya ile ilişkisi incelenirken üzerinde

durulacak olan noktalar, modernite, metropol ve para ekonomisi, rasyonelleşme, öznel ve nesnel kültür ve kültürün trajedisi kavramlarıdır. Bu noktaların Simmel'in kuramının distopya ile yakınlığını gösterdiği düşünülmektedir.

2.4.1. Simmel'in Kuramları ile Ütopya İlişkisi

Simmel'in kuramının iki yönü, onu ütopyadan uzaklaştırmaktadır. Bunlardan ilki Simmel'in geleceğe bakış açısıdır. Simmel'in kuramı ileride detaylı olarak açıklanacağı gibi Marx'ın kuramı ile benzerlikler taşımasına rağmen daha çok Weber'in kuramına ve onun "demir kafes" ile yaptığı çözümlemeye yaklaşmaktadır. Bu da Simmel'in mevcut olanla aynı ya da ondan daha iyi bir gelecek resmetmek yerine, giderek mevcut olandan daha kötü hale gelecek bir gelecek resmettiği ve bu geleceği değiştirmenin mümkün olamayacağını düşündüğü anlamına gelmektedir.

(...) Simmel, temel sorunların insan yaşamının doğasında bulunduğunu düşündü ve gelecekte iyileşme umudu görmedi. (...) Marx'ın kuramıyla bazı özsel benzerliklere karşın Simmel'in düşüncesi, Weber'in düşüncesine ve onun hem modern dünyayla hem de onun geleceğiyle ilgili fikri açısından onun "demir kafes"ine daha yakındır (Ritzer, 2011: 175).

Simmel'in kuramının distopyayla ilişkisinde açıklanacağı gibi, kültürün trajedisi üzerine görüşleri giderek artan bir şekilde dünyanın rasyonelleşmesini bekleyen Weber'in kuramına oldukça yakındır. Geleceğe ilişkin bu bakış açısı ve Weber ile bu yakınlığı onun kuramını ütopyadan ayırmaktadır. Çünkü, ütopya gelecekte hem değişim imkânı görmekte hem de bu değişimin gerçekleşmesi için bir hareket noktası oluşturmaktadır. Ancak geleceğe dair bir umut görmemek ütopyacı bir tavır olmadığı gibi, Weber'in kuramı incelenirken de belirtildiği üzere, distopyanın mevcut olan topluma dair uyarıda bulunarak değişim yaratmayı istemesinden dolayı distopyacı bir tavır da değildir.

Simmel'in kuramını ütopyadan ayıran ikinci yönü onun ilerleme kuramlarına bakış açısıdır.

Bütün toplumlar hem *Gemeinschaft* hem de *Gesellschaft*'dan gelen öğelerle nitelenir, ne var ki bu toplumlar, salt formel, ideal tipler olarak, tarihsel gerçekliğin sosyolojik analizi açısından vazgeçilmez bir öneme sahiptir. Simmel'in sosyolojisinin temel temalarından birisi budur ve bu şekilde, pozitivist bir varsayım olan, toplumsal gelişme yasaları bulunduğu ve ona bağlı olarak, bu zorunlu süreci yansıtan kavramlar olduğu görüşüne karşı çıkmaktadır (Swingewood, 2014: 144).

Simmel'in bahsedildiği gibi bir takım toplumsal gelişme yasalarının ve bu yasaları yansıtan kavramları reddinin bir nedeninin onun bilimin nesnel yasaları olmadığına ilişkin iddiası olduğu değerlendirilmektedir. "Bilimin gelişmesinde kavramların önceliği vardı. Nesnel yasalar olmadığı gibi, totallik de yoktu" (Swingewood, 2014: 145).

Ütopyalar, genel olarak ilerlemeci bir bakış açısına sahiptir.

Yeryüzünde ideal bir toplum; bir cennet yaratma düşü olan ütopyalar, bu halleriyle bile başlı başına, modern düşüncenin ilerlemeci anlayışının sonucunda kaleme alınan edebi formlar olarak, bilimin insan yaşamına katacağı faydaları devamlı surette överken, diğer yandan muhtevalarında sosyal evrimin ya da etnocentrizmin ilk dönem izlerini de barındırırlar. (Kurtyılmaz, 2014: 104).

İlerleme fikri ve onunla birlikte diğer modern ideallere karşı eleştirel olmak ve ilerlemenin sonucunda ortaya çıkacak olan toplumun ve diğer modern ideallerin ne derece insanlık dışı durumlar yaratabileceğine ilişkin vurgu genel olarak distopyaları karakterize etmektedir.

Ütopyalar, modern zamanların güçlü ve giderek artan eğilimleri olan rasyonalizm, bilimcilik, ilerleme ve mutlak eşitlik ilkesi tarafından hazırlanmaktayken, karşı-ütopyalar [Yazar, distopya yerine aynı anlama gelecek biçimde karşı-ütopya terimini tercih ettiğini belirtmiştir] için de kurguladıkları cehennemi hazırlayan yine bu eğilimler olmuştur. Modern düşünceyle birlikte dünyayı şekillendiren bu eğilimler, karşı-ütopyalarda anlatılan kâbusun nerdeyse gerçekleşmiş olduğuna ya da gerçekleşmesine ramak kaldığına dair anlatımları meydana getirmiştir. Karşı-ütopyalar, “çağdaş dünyanın azıcık kılık değiştirmiş bir portresinden fazla bir şey değildir,” çünkü “her modern girişim vaat ettiğinin grotesk aksi ile sonuçlanmış, demokrasi despotizmi, bilim barbarlığı ve akıl dışılığı üretmiştir. (Kurtyılmaz, 2014: 29).

Bu bağlamda Simmel’in kuramının, ilerlemeci anlayışa karşı tutumu, onun kuramının distopya ile ilişkisi daha sonra detaylı olarak incelenecek olsa dahi bu yönüyle yani bir takım toplumsal gelişme yasaları bulunduğunu reddetmesi hem ütopyadan hem de distopyadan ayrılır gözükmemektedir. Çünkü hem ütopya hem de distopya ilerlemenin sonucunda ortaya çıkan toplumu “iyi” ya da “kötü” olarak imlemesinden bağımsız olarak ilerlemenin varlığını kabul eder durmaktadır. Ancak, distopya için ütopyadakine benzer bir ilerleme anlayışı olduğu düşünülmemektedir. Ütopya için ilerleme fikri çerçevesinde ulaşılacak olan toplum “iyi” toplumun bir zirve noktasıyken ve bu noktada ilerleme çok büyük olasılıkla duracakken, distopya için ulaşılacak olan toplum olsa olsa “kötü” toplumun zirve noktasını oluşturmaktadır. Ve distopyanın ilerlemenin bu toplumda durmaması için, uyarıcı niteliğiyle ilerlemenin devam etmesini teşvik ettiği düşünülmektedir.

2.4.2. Simmel’in Kuramları ve Distopya İlişkisi

Simmel, modernite sosyoloğu olarak değerlendirilmektedir. (Geçgin ve Ünsaldı, 2013: 157). Simmel’in içerisinde yaşadığı dönem ve bu dönemin onun kuramına yansımaları, distopya ile ilişkisi bakımından önem arz etmektedir.

Simmel modern zamanların ve sanayi devriminin ürettiği en büyük metropollerden birinde Berlin’de dünyaya gelmiş, orada yetişmiş ve düşüncesi bu ortam içinde biçimlenmiştir. Kendi deyimiyle modern ilişki kalıplarının en tipik özelliğini sunan metropol, bir yandan tek tek atomik düzeyde en küçük ilişki biçimlerini, diğer yanda ise o ilişki biçimlerinin karşılıklılığının en üst bağlamını ifade etmektedir.

Böylece somut bir etkileşim alanı/sistemi olan metropol, aynı zamanda (soyut) teoriye bir model sağlamış olur (Gültekin, 2007: 232).

Simmel'in kuramının modernite ile ilişkisi onun kuramını distopyaya yaklaştıran en temel noktayı oluşturmaktadır. Daha sonra ele alınacağı üzere, kuramının distopya ile ilişkisinin en açık bir şekilde görülebildiği yerin modernitenin en tipik özelliklerini sunan metropol üzerine fikirleri olduğu değerlendirilmektedir.

Simmel'in kuramı, her ne kadar moderniteyi tamamıyla “kötü” olarak görmese de ona karşı eleştirel yaklaşmaktadır. Modernitenin pek çok karakteristik özelliğinin olumlu yönlerinin yanında, modernitenin birey ve toplumlar için istenmeyen sonuçlar yaratacağının da üzerinde durmaktadır.

Moderniteye karşı bu eleştirel yaklaşımı distopyada da görmek mümkündür ve hatta onu bir tür olarak ortaya çıkaran şeyin, moderniteye ve onun akıl, bilim, ilerleme gibi kavramlarına karşı takındığı tutum olduğunu söylemek mümkündür. Bu bağlamda distopolar modern dünyanın biçim değiştirmiş hali olarak okunabilmektedir.

Yirminci yüzyıl karşı-ütopyasının kendi dünyasına bu kadar içten ve doğrudan bir biçimde hitap edebilmesinin bir nedeni de çağdaş olayların, bir yüzyıldan fazla bir süre önce kehanet ve analiz edilmiş bir modelin salt hüznü bir doğrulaması olarak görülmeleri idi. Bütün gereken, öyleyse, bu analizi yirminci yüzyılın en belirgin ve dramatik olaylarına uygulamaktır: Dünya savaşları, devrimleri, totaliter diktatörlükleri. (...) Karşı-ütopyanın durumunda bu, modernitenin başlıca varsayımlarının ve boyutlarının -bilim, akıl, demokrasi, ilerleme fikri- geniş çaplı bir eleştirisini üstlenen bir kültürel ve toplumsal eleştiri geleneğine gönderme yapar. Süreç içerisinde, ütopyanın idolleri -Bilimsel Devrim, Aydınlanma, Fransız Devrimi, Endüstri Devrimi- birbiri ardına sunaklarından alaşağı edildiler (Kumar'danakt.Kurtyılmaz, 2014: 29).

Simmel'in kuramına yansıyan modern dünyanın distopik özellikleri metropol, para ekonomisi, rasyonelleşme, öznel ve nesnel kültür ve kültürün trajedisi kavramları üzerinden incelenecektir.

Simmel'in metropol ile ilgili kuramının, incelenecek olan diğer kuramlar için bir çatı görevi gördüğü düşünülmektedir. Çünkü para ekonomisi, rasyonelleşme vb. gibi olgular için metropol bir merkez oluşturmaktadır. Bu nedenle söz konusu olgular bağlamında metropolün nasıl distopik bir kimliğe büründüğü bu bölümün inceleme konusunu oluşturmaktadır.

Metropol, para ekonomisinin merkezidir. “Metropol her zaman para ekonomisinin merkezi olmuştur. Çünkü burada iktisadi mücadelenin çeşitliliği ve yoğunluğu, mübadele araçlarına özel bir önem kazandırır; oysa taşradaki küçük çaplı ticaret böyle bir şeye imkân vermez” (Simmel, 2015a: 95).

Simmel, para ekonomisine ilişkin görüşlerini Para Felsefesi'nde dile getirmektedir

. “*Para Felsefesi*, bir düzeyde, paranın modern sanayi toplumundaki toplumsal ve kültürel anlamının soyut, tarihsel-olmayan, genetik-olmayan ‘fenomenolojik’ bir analizidir. (...) *Para Felsefesi*, para ekonomisinin kültürel biçimleri dışsal nesnelere dönüştürmesini ve birey ile toplumun birliğini parçalaması yollarını incelemektedir (Swingewood, 2014: 170- 171).

Simmel, para ekonomisiyle zihin egemenliğinin birbirine bağlı olduğunu iddia etmektedir. Bu durumun nedenini ise şu şekilde açıklamaktadır:

Para ekonomisi ile zihin egemenliği birbirine derinden bağlıdır. İkisi de insanları ve şeyleri katıksız bir tarafsızlıkla ele alır. (...) Zihinsel açıdan gelişmiş bir kimse, gerçek bireyselliğin her türlüşüne karşı kayıtsızdır; çünkü böylesi bireysellikler, mantıksal işlemlerle tüketilmesi mümkün olmayan ilişkileri ve tepkileri beraberinde getirir. Aynı şekilde, fenomenlerin tikelliği de para ilkesiyle ölçülemez. Çünkü para yalnızca hepsinde ortak olanla, mübadele değeriyle ilgilenir; bütün nitelikleri ve tikellikleri şu soruya indirger: “fiyatı ne?” (Simmel, 2015a: 95-96).

Bağılantılı olarak para, nesnelerin bireylerden bağımsız ve onların üzerinde denetim sağlayan bir yapıya bürünmesine neden olmaktadır.

Para, değer yaratma sürecinde piyasanın, modern ekonominin ve en sonunda modern (kapitalist) toplumun gelişiminin temelini sağlar. (...) Para, bu oluşumların eyleyenlerin dışında ve onun üzerinde zorlayıcı olan bağımsız bir varlık kazanmalarının araçlarını sağlar. (...) “para... en nesnel pratikleri, en mantıklı, tamamen matematiksel normları, kişisel olan her şeyden mutlak özgürlüğü... geliştirmiştir.” (...) O, bu şeyleşme sürecini, zihnin kendisini nesnelerde somutlaştırmasının ve sembolleştirmesinin aracı olan daha genel sürecin sadece bir parçası olarak gördü. Bu somutlaştırmalar, bu yapılar, şeyleşmiş hale gelir ve eyleyenler üzerinde denetleyici bir kuvvet uygular (Ritzer, 2011: 176).

Açık bir biçimde Marx’ın “şeyleşme” kavramı ile benzerlik taşıyan bu süreç, hem nesnelerin eyleyenler üzerinde denetleyici kuvvet uygulaması ile hem de kişisel olan her şeyi yok etmesi ile distopik bir nitelik taşımaktadır.

Ancak genel olarak Simmel’in kuramının bazı noktalarının Marx’ın kuramıyla taşıdığı benzerliğe rağmen ayrıldığı noktalar da vardır. Bunlardan bir tanesi Marx ve Simmel için gelecekteki değişim ihtimalinin dolayısıyla ütopyanın ve mevcuda karşı uyarıcı niteliği bağlamında distopyanın nerede durduğuna işaret eder gözükmektedir.

Para Felsefesi’nin Karl Marx’ın eserleriyle ortak yönü çoktur. Simmel, Marx gibi, bir para ekonomisinin yarattığı sorunlar ve kapitalizm üzerine odaklandı. Yine de bu ortak zemine karşın farklılıklar çok büyüktür. Örneğin Simmel, kendi döneminin ekonomik sorunlarını basitçe, daha genel kültürel sorun olan nesnel olanın öznel olandan yabancılaşmasının spesifik bir görünümü olarak gördü. (...) Marx’a göre bu sorunlar, kapitalizme özgüdür ancak Simmel’e göre, onlar, evrensel bir trajedinin –nesnel kültürün büyümesi karşısında bireyin artan güçsüzlüğü- parçasıdır. Marx’ın çözümlemesi tarihsel olarak özgüdür oysa Simmel’in çözümlemesi insan tarihinin akışından ebedi doğruluklar çıkarmayı amaçlar. (...) Marx, ekonomik sorunları zamanla-sınırlı, kapitalist toplumun ürünü olarak gördüğü için o, bu sorunların en sonunda çözülebileceğine inandı (Ritzer, 2011:175).

Tespit edilen sorunların bir toplum biçimine ait olduğunu ve dolayısıyla çözülebildiğini iddia etmek ile sorunların toplum biçimleri için ortak olduğunu iddia etmek arasındaki en temel

fark, gelecekteki değişim imkânına bakış açısında ortaya çıkmaktadır. Sorun bir toplum biçimine özgü ise sorun toplum biçiminin değiştirilmesi ile ortadan kaldırılabilir ve insanlık için daha iyi bir toplum yaratılabilecektir. Bu da gelecek için değişim umudunun varlığı ve daha iyi bir toplum tasarısının imkânına olan inançla ütopyaya yaklaşmak anlamına gelmektedir. Oysa problemin toplum biçimleri için ortak olduğunu iddia etmek, toplumsal biçimi değiştirme çabasını da bir noktada anlamsız kılmaktadır. Çünkü, değişim gerçekleşse bile sorun varlığını devam ettirecektir. Bu nedenle de gelecek için değişim umudundan ve daha iyi bir toplum tasarısından söz etmek mümkün değildir ki bu haliyle Simmel'in kuramı hem ütopya dan hem de distopya dan uzaklaşmaktadır.

Para ekonomisinin bir diğer distopik niteliği, bütün tikellikleri tek bir şeye, fiyata indirgemesi yani her şeyi basit bir şekilde bir sayıya indirgemesidir. Bu durum, bireyselliğin ve öznelliğin kaybolmasına neden olmakta her şeyin “aynılaştırılmasına” katkı sağlamaktadır. Ve nesnenin içini boşaltmaktadır.

Simmel, para ekonomisi ile modern rasyonalitenin egemenliği arasında dikkat çekici bir ilişki kurar. Ona göre her ikisinin ortak yönü, insanların ve eşyanın ele alınışındaki tarafsızlıklarıdır, nötr olmalarıdır. (...) Para, eşyanın tüm çeşitliliğini ortakölçülür kılmakla, bunların arasındaki tüm niteliksel farkları sadece onlara biçilen miktar farkı aracılığıyla ifade etmekle, renksizliği ve ayrımsızlığı dolayısıyla tüm değerlerin ad koyucusu olarak kendini ileri sürmekle; en korkutucu kodlayıcıya dönüşür. O, eşyanın özünü oyar, özgüllüğünü, özel değerini, karşılaştırılamazlığını, kendisinden kurtulmanın imkânsız olduğu bir biçimde kemirir (Gültekin, 2007: 241).

Metropolde yaşayan bir birey için en büyük problemlerden birisi bıkkınlıktır. Simmel'e göre sınırları uyaran birbirine zıt unsurların hızla değişmesi ve sınırsız zevk peşinde geçirilen bir hayat insanı bıkkınlılaştırır. (Simmel, 2015a: 98-99). Bu bıkkın ruh hali ise para ekonomisinin öznel yansımasıdır.

Bıkkın insanın gözünde her şey aynı donuklukta, aynı griliktedir; hiçbir nesne diğerinden daha tercih edilebilir değildir. Bu ruh hali, bütününü içselleştirilmiş para ekonomisinin öznel yansımasıdır. Şeylerin çeşitliliğini eşdeğer kılan para, en korkunç tesviyecidir; çünkü para her türlü nitel farkı “fiyatı ne?” sorusuyla ifade eder. Olağanca renksizliği ve kayıtsızlığıyla, bütün değerlerin ortak paydası haline gelir: şeylerin özünü, bireyselliğini, özgül değerini, karşılaştırılamazlığını geri dönüşsüz bir biçimde aşındırır (Simmel, 2015a: 99-100)

Para ekonomisinin yarattığı diğer bir distopik nitelik onun bireysellik ve bireysel farklılıklar üzerine etkisinde yatmaktadır. Bireyselliğin ve farklılıkların yok edilmesi, tek tip bireyler yaratılması ütopyalarda işlenen konular arasında yer almaktadır. Ayrıca, ütopyanın özsel niteliğinin de bu olgulara yol açma olasılığı yüksektir. Bu nedenle, hem bu durum ütopyaların distopyaya dönüşmesine neden olan özellikler arasında yer almakta hem de ütopyaların bir eleştirisi olarak da okunabilecek olan distopya içerisinde sıklıkla konu

edilmektedir. Tek tipleştirme, var olan toplumsal düzeni korumak, farklılıklardan gelebilecek tehlikeleri bertaraf etmek amacıyla ortaya çıkar gözükmekle birlikte bireyselliği yok eden niteliğiyle bir denetim mekanizması olarak işlemekte ve distopik bir özellik taşımaktadır.

Weber'in rasyonellik üzerine görüşlerini hatırlatan Simmel'in paraya yaklaşımı, paranın rasyonellik ile bağlantısı bağlamında ele alındığında Weber'in görüşlerine daha da yaklaşmaktadır. Hatırlanacağı üzere, Weber rasyonelliği ve onun hayatın her alanına yayılmasını ele almaktadır ve bu ele alış içerisinde rasyonelleşme distopik bir karakterdedir.

Simmel için para rasyonelleşmeye neden olmaktadır. "Para sadece, şeyleşmiş bir toplumsal dünyanın yaratılmasına yardımcı olmaz o, aynı zamanda bu toplumsal dünyanın artan rasyonelleşmesine katkıda bulunur. (...) Bu Simmel ile Weber'in paylaştığı ilgilerden bir başkasıydı (...)" (Ritzer, 2011: 176).

Paranın sağladığı bu rasyonelleşmeyi bu çözümlemeye açık bir biçimde görmek mümkündür:

Modern tin, gittikçe daha da hesapçı hale gelmiştir. Para ekonomisinin sonucu olarak pratik hayatın hesaplı bir kesinliğe ulaşması, doğa bilimlerinin idealine uygundur. (...) Paranın hesaba dayalı doğası, hayatın öğeleri arasındaki ilişkilere yeni bir kesinlik kazandırmış. (...) Dakiklik, hesaplanabilirlik ve kesinlik, bütün karmaşıklığı ve uzamlarıyla metropol varoluşunun insan hayatına dayattığı niteliklerdir: bunlar yalnızca metropolün para ekonomisiyle ve zihinsel doğasıyla yakından ilgili olmakla kalmaz. Bu özellikle aynı zamanda hayatın içeriğine de damgasını vuracak, akıldışı, içgüdüsel, başına buyruk özelliklerin ve itkilerin saf dışı edilmesine yarayacaktır (...) (Simmel, 2015a: 97-98).

Bu çözümlemenin Weber ile taşıdığı ve dolayısıyla distopya ile taşıdığı paralellikler vardır. Öncelikle modern tinin hesapçı hale gelmesi, hesaplanabilirlik ve kesinlik üzerine vurgu Weber'in çözümlemesini andırır gözükmektedir. Her şeyin hesaplanması ve kesinlik yani öngörülebilirlik arayışı Weber'in de üzerinde durduğu noktalardır ve bu olguların bireyler ve toplumlar üzerinde ne gibi tahrip edici sonuçları olabileceği daha önce de tartışılmıştır. Kısaca tekrar etmek gerekirse, her şeyin hesaplanması ve öngörülebilme arzusu bütün bireysel ve toplumsal niteliklerin yalnızca hesaba indirgenmesine neden olarak onları içi boş hale getirmekte ya da yok etmektedir. Örneğin, kararların yalnızca hesap temelli yani rasyonel olarak verilmesi duygusal yani Simmel'in de belirttiği gibi akıldışı ya dürtüsel unsurların yok sayılması anlamına gelmektedir. Bu ise yapılan eylemler üzerindeki bir anlamda vicdani denetim mekanizmalarının ortadan kalkmasına ve sorumluluk duygusunun yok edilmesine neden olabilmektedir.

Rasyonelliğin söz konusu unsurlarının yalnızca metropol ve para ekonomisi ile sınırlı kalmaması ve hayatın başka yönlerine de etki etmesi Weber'in rasyonelleşmesine benzemektedir. Rasyonelliğin toplumsal ve bireysel hayatın bu derece içerisine girmesi ve

başka alanlarda da varlık göstermeye başlaması distopyalarda ele alınan konulardan birisidir. Bu süreçlerle insani pek çok olgu yok edilmekte, bireyler yabancılaşmakta ve onların üzerinde rasyonellik bir denetim mekanizması olarak kullanılmaktadır.

Metropole ilişkin bir özellik olan artan işbölümü de Simmel'in kuramının distopya ile ilişkisini açıklamak için önem arz etmektedir. Simmel'e göre kentler, her şeyden önce, en üst düzeydeki ekonomik işbölümünün merkezidir. (Simmel, 2015a: 106). Bu artan işbölümünün bir takım negatif etkileri bulunmaktadır.

Simmel, artan işbölümünün sonucu olarak modern toplumda uyumsuzluğun arttığını (Ritzer, 2011: 179), nesnel kültürün ilerlediğini ve bireylerin bu ilerlemeyle baş edebilmek için gerekli gücü kaybettiklerini iddia etmektedir. Bu iddiayı açıklamadan önce nesnel ve öznel kültürün kısa bir tanımını yapmak yerinde olacaktır.

“Nesnel kültür” terimi ruhu kendi kusursuzlaşmasına götüren veya bireylerin ya da kolektivitelerin daha yüksek bir varoluşa ulaşmak için kat etmeleri gereken yolu işaret eden o inceltim, gelişme ve kusursuzlaşma halinde bulunan nesneleri adlandırmak için kullanılabilir. Öznel kültür derken ise kişilerin bu şekilde ulaştıkları gelişmenin ölçüsünü kastediyorum (Simmel, 2015b: 335).

Simmel, metropolde artan işbölümüyle birlikte nesnel kültürün de arttığını belirtmektedir.

(...) Metropolün kişisel varoluş dürtüsünü körüklemesinin altında yatan en derin neden –başarılı olup olmadığı önemli değil- bence şudur: Modern kültürün gelişmesindeki başat özellik, “nesnel tin” diye adlandırılabilir şeyin “öznel tin” üzerinde ağırlık kazanmasıdır. Başka bir deyişle, hukukta ve dilde, sanatta ve üretim tekniklerinde, yakın çevredeki nesnelerde ve bilimde somutlaşan bir tin toplamı söz konusudur. (...) Hatta, maneviyat, incelik ve idealizm bakımından, bireyin kültürünün bazı noktalarında bir gerileme söz konusudur. Bu oransızlık artan işbölümünün sonucudur aslında. Çünkü işbölümü, bireylerden giderek daha da tekyanlı olan bir faaliyet bekler. Birey tek yanlı bir uğraşta ilerleme kaydettiği ölçüde, kişiselliğini yitirme tehlikesiyle karşı karşıya kalır. Nesnel kültürün genişlemesiyle başa çıkma gücünü giderek kaybeder (Simmel, 2015a: 107-108).

Nesnel kültürün bu şekilde giderek büyümesi, “kültürün trajedisi” kavramı ile açıklanabilmektedir.

Simmel'in nitelemesiyle “modern kültürün trajedisi”, bilim, teknoloji ve sanatın eşzamanlı gelişmesi, bilginin mevcudiyeti ve bireysel kültürün gerilemesidir. “Nesnel kültürün zenginliği her gün ve her açıdan artmaktadır, oysa bireysel zihin, kendi gelişiminin formları ve içeriklerini ancak kendini o kültürden daha da uzaklaştırarak zenginleştirebilir...” Ortaya çıkan sonuç, nesnel kültürün öznel kültür üzerindeki egemenliğidir. (...) Böylece, insani amaçların ve anlamların alanı olan kültür, dışsallaşmış olmaktadır. Simmel, şehirleşme üzerine denemesinde, maddi şeylerde somutlaşan muazzam kapsamdaki bir kültür ile öznenin bu süreci bilmesi ve anlaması arasındaki ‘ürkütücü dengesizliğe’ dikkat çekiyordu. (...) Simmel de işbölümünün, bireyin (...) muazzam bir düzenekte basit bir dişli haline gelen, “ihmal edilebilir bir nicelik” durumuna düşmesinden sorumlu faktör olduğunu saptamıştı (...) (Swingewood, 2014:171).

Simmel'e göre nesnel kültür sürekli olarak ilerlemektedir. (Gültekin, 2007: 239). Nesnel kültürün sürekli ilerlemesi ve bireysel kültürün gerilemesi, Weber'in "demir kafes" ile yaptığı çözümleme ile paralellikler taşımaktadır. "Kültürün trajedisi"nde de "demir kafes" çözümlemesinde olduğu gibi giderek artan ve değiştirilmesi mümkün gözükmeyen bir durum söz konusudur. Bu durum, bireysellik, öznellik, nitelik vb. gibi pek çok olgu açısından istenmeyen bir durumdur ve nesnel kültürün ilerlemeye devam ettikçe bu olguları ortadan kaldırma olasılığı oldukça yüksek gözükmektedir. Simmel'in "kültürün trajedisi" ile yaptığı çözümleme, ilave bir yorumlamaya ihtiyaç duymaksızın kendi başına distopik bir çözümlemedir. Öznel kültür ile nesnel kültür arasında giderek artan bu oransızlık ve nihayetinde nesnel kültürün öznel kültür üzerindeki hâkimiyeti, niteliği, bireyselliği, özgünlüğü ortadan kaldırmakta ve aynı zamanda da bireyin bu durumla baş etme gücünü de yok etmektedir. Bu da bireylerin niceliksel değerlendirilmelerine yol açmaktadır. Bu tarz bir aynılaştırma ve özgünlüklerden arınma yani kısaca bireyselliğin yok edilmesi, ütopyalarda çoğu zaman arzu edilen bir olgu olarak ortaya çıksa da distopik bir olgudur ve distopyalarda eleştirel bir biçimde ele alınmaktadır.

Ancak, bahsedildiği gibi Simmel için hiçbir olgunun tamamıyla "iyi" ya da "kötü" olmaması durumu onun para ekonomisine bakışı için de geçerlidir. Bu noktada para ekonomisinin olumlu yanlarını da ele almak yerinde olacaktır.

(...) Bu tür bir ekonominin özgürleştirici yönleri de vardır. (...) Birincisi, para ekonomisi çok daha gelişmiş bir pazaryerindeki çok daha fazla insanı ele almamıza olanak verir. İkincisi, birbirimize karşı yükümlülüğümüz, çok kapsayıcı değil son derece sınırlıdır. (...) Üçüncüsü, para ekonomisi, insanların, önceki ekonomik sistemlerde bulunmayan hoşnutluklar yaşamalarına olanak sağlar. Dördüncüsü, bu tür bir çevrede insanların kendi bireyselliklerini tam olarak geliştirmeleri için çok daha fazla özgürlükleri vardır. Beşincisi, insanlar, çok sınırlı ilişkilere girdikleri için öznel odaklanmalarını daha iyi sürdürebilir ve koruyabilirler. Altıncısı, Simmel'in de belirttiği gibi, işçinin üretim araçlarından ayrılması, bireye, üretici güçlerden bir derece özgürlük olanağı sağlar. Son olarak, para, insanların kendi toplumsal gruplarının kısıtlamalarından giderek daha fazla özgürleşmelerine yardımcı olur (Ritzer, 2011: 181).

Simmel'in para ekonomisi ve dolayısıyla onun merkezi olan metropol ile özgürlük arasındaki bu ilişkiye çektiği dikkat önem arz etmektedir. Simmel'e göre kent büyüklüğüyle orantılı olarak artan uzmanlaşma ve işbölümünün belirleyici koşullarıyla bağlantılı olarak bireyselleşme de artmaktadır. (Simmel, 2015a: 106-107).

Simmel'in kent, işbölümü, bireyselleşme ve özgürlük arasında kurduğu bu bağıntı Durkheim'in mekanik ve organik dayanışma biçimlerine ilişkin görüşlerine yaklaşmaktadır. Hatırlanacağı üzere, Simmel gibi Durkheim için de işbölümünün niteliğinin değişerek daha uzmanlaşmış bir hal alması ve bu sayede kurulan organik dayanışma biçimiyle karakterize olan bir toplumda bireysellik ve özgürlük olasılığı mekanik dayanışma biçiminin karakterize ettiği

bir topluma göre çok daha fazladır. Öyleyse, Simmel'in kuramı açısından da Durkheim'in kuramında olduğu gibi ütopya içerisinde özgürlük ve bireyselleşme problemleri gözükmektedir. Ütopya, farklılıklar üzerine ve dolayısıyla artan işbölümü ve uzmanlaşma üzerine kurulmuş bir toplum yapısına sahip olmaktan ziyade benzerlikler üzerine temellenmiş bir toplum yapısına sahip gözükmektedir. Bu nedenle de Simmel'in kuramı açısından da bakıldığında, ütopya içerisinde bireyselleşme ve özgürlük olanağı oldukça kısıtlı durmaktadır.

Ütopya'da için eleştiri noktalarından birini oluşturan tarihin durması ya da ilerlemenin durması olgularına da Simmel'in kuramı çerçevesinde bakmak mümkündür. Bu durum, yukarıda açıklanan ütopyanın benzerlikler üzerine temellenmiş bir toplum olması ve Simmel'in "Yabancı" tiplmesiyle ilgili yaptığı tespitler aracılığıyla açıklanabilir.

Ütopya, içerisinde yabancı bireyler bulundurmeyen ve özel olarak yabancıların toplum içerisine girmesini engellemek isteyen bir yapıya sahiptir. Yani kısacası ütopyalar genel olarak kapalı toplumlardır. Ütopyaların bu niteliği, onların içerisinde toplumsal eleştiri yapılmasını ve nesnel bir bakış açısına sahip olunmasını zorlaştırmaktadır. Bu durumu Simmel'in kuramıyla açıklamak gerekirse, ona göre yabancı karşılaştığı toplumla arasında bir mesafe oluşturabilmekte ve bu nedenle nesnel bir bakış açısına ve bu bakış açısı sayesinde o toplumu eleştirme yeteneğine sahip olmaktadır.

Grubun belli bileşenlerine ve tarafgir eğilimlerine köklü bir biçimde bağlanmış olmadığından, bütün bunların karşısına belirgin bir biçimde "nesnel" bir tavır takınarak çıkabilir; bu tavır da sadece bir mesafenin varlığının ve onun iştirakçilerinden biri olmayışının işareti değildir, uzaklık ve yakınlıktan, kayıtsızlık ve müdahil olmaktan oluşan ayrı bir yapıdır. (...) Nesnellik özgürlük olarak da tanımlanabilir. Nesnel insan, algısını, anlayışını ve verileri değerlendirme tarzını önyargılı hale getirebilecek bağlarla bağlı değildir. Yabancıların yakın ilişkilerine bile adeta kuş bakışı bakıp yaşayabilmesini sağlayan bu özgürlük birçok tehlikeli olasılık içerir. Ta ilk zamanlardan beri, her türlü ayaklanma sırasında saldırılan taraf ayaklanmanın dışarıdan, yabancı elçi ve ajitatörlerden gelen bir tahrik yüzünden geldiğini iddia etmiştir (Simmel, 2015b: 150-151).

Simmel'in yabancı tiplmesiyle ilgili yaptığı çözümleme bağlamında ütopyada yabancıların bulunmayışı, nesnel bakış açılarının ve dolayısıyla eleştirel fikirlerin varlığını tehlikeye atar durmaktadır. Bu durum ise ilerlemeyi engellemektedir. Çünkü eğer, herkes sistem içerisindeyse ve sisteme dair nesnel bir bakış açısı geliştirmiyor ya da geliştiremiyorsa sistem içerisinde bir sorun görmek oldukça zorlaşmaktadır. Sorun olmadığı takdirde de ilerleme, değişim gibi olgular mantıken gereksiz hale gelmekte ve bu da ütopyanın tarihi donduran yapısını oluşturmaktadır.

Ayrıca Simmel'in yabancı tiplmesi ve onun özgürlüğünün içerisinde bulunduğu toplum için tehlikeli görülmesi üzerine iddiası ütopyanın farklılıklardan, yabancılardan ve bireysellikten neden bu derece uzak durmak istediğini ve hatta ondan "korktuğunu"

açıklamaktadır. Çünkü yabancı ya da farklı olan toplumu eleştirme ve değişim başlatma gücüne sahiptir. Bu ise kendisini “mükemmel” ya da “en iyi” olarak kurmuş bir toplum için istenmeyen bir durumdur.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ESER ÇÖZÜMLEŞİNDE KULLANILAN METODOLOJİK YAKLAŞIMLAR

3.1. Eser Çözümlesinde Kullanılan Metodolojik Yaklaşımlar

Tablo 3.1. Çalışmada Kullanılan Eserlerin Kronolojik Sıralaması

Eser Adı:	Eserlerin Çıkış Tarihleri:
Aristophanes-Kadın Mebuslar	MÖ 393
Platon-Devlet	MÖ 370- 360 Civarı
Francis Bacon-Yeni Atlantis	1626
Daniel Defoe-Robinson Crusoe	1719
Jack London-Demir Ökçe	1908
Yevgeny Zamyatin-Biz	1924
George Orwell-1984	1949
Ursula le Guin-Mülksüzler	1974
Ernest Callenbach-Ekotopya	1975
Steven Lukes-Profesör Caritat'ın Şaşırtıcı Aydınlanması	1995
Kazuo Ishiguru- Beni Asla Bırakma	2005

Kaynak: (Clayes, 2017: XVII-XXI; Aristophanes, 2019: XI; Lukes, 2005: 2).

Yukarıda çalışma içerisinde incelenen eserler çıkış tarihleriyle beraber kronolojik olarak sıralanmıştır. Eserler tercih edilirken, hangi tarihsel dönemde ortaya çıktıkları ve ortaya çıktıkları tarihsel dönemin ütopya etkileri göz önünde bulundurulmuştur. Hatırlanacağı üzere, ütopya ve distopyanın tarihsel olarak geçirdiği dönemler incelenirken, Altın Çağ söylencesinin, Rönesans ve Reform hareketlerinin, Aydınlanma'nın, sosyalizmin, ilerleme, akılcılık gibi değerlerin ve bu değerlere duyulan inanç kaybının ütopya ve distopya üzerinde etkili olduğu belirtilmiştir.

Eserlerin, kronolojik sıralaması takip edildiğinde, seçilen eserlerde yaşanan tarihsel gelişmelerin izlerini bulmanın mümkün olduğu gözükmektedir. Örneğin, “Devlet”te Altın Çağ söylencesinin, “Yeni Atlantis”te, Rönesans ve Reform hareketlerinin hem de coğrafi keşifler ve sömürge arayışının etkilerini görmek mümkündür. (Pohl, 2017: 73). Ek olarak, “Devlet” çalışma içerisinde ütopyanın en temel örneklerinden kabul edilmesi nedeniyle önemlidir.

Ayrıca, “Robinson Crusoe”de 18. yüzyılın sömürgeleştirme, burjuva bireyciliği ve dizginsiz kapitalist birikim söylemine rastlanmaktadır. (Pohl, 2017: 97). “Demir Ökçe”de sosyalizmin derin etkilerini, “Biz” ve “1984”te ise sosyalizmin farklı dönemlerinde ona karşı geliştirilen tedirginlik ve ilerleme gibi değerlere duyulan hayal kırıklığı dikkat çekmektedir.

Ancak, eserlerin seçilmesindeki tek kriter ortaya çıktıkları tarihsel dönem değildir. “Kadın Mebuslar” hem tarihteki ilk komünist ütopyalardan birisi olması (Aristophanes, 2019: XX) ve komünizmin Marx’tan önceki niteliği hakkında fikir vermesi hem de bütün ülkenin yönetiminin, kadınlara teslim edilmiş olması nedeniyle çalışma açısından önem arz etmektedir. “Mülksüzler” devletin bulunmadığı, anarşist olarak adlandırılabilen bir tasarı geliştirmesi nedeniyle tercih edilmiştir. “Ekotopya”nın önemi özellikle, feminist ve çevreci değerlere yaptığı vurguda yatmaktadır. Günümüzdeki feminist ve çevreci hareketin yansımalarını eser içerisinde çok net bir biçimde görmek mümkündür. “Profesör Caritat’ın Şaşırtıcı Aydınlanması”, militarizm, komünizm, liberalizm, rasyonelleşme gibi pek çok olguyu hem birer ütopya hem de birer distopya olarak ele almaktadır. Bu bağlamda eserin hem çok geniş bir yalpazedeki fikirlere göndermede bulunması hem de ele aldığı bütün olguları hem iyi hem kötü yönleriyle incelemesi çalışma açısından değerli bulunmuştur. Son olarak “Beni Asla Bırakma” beden üzerine yaptığı derin vurgu ve bedenin ikincil konumunun insan hakları üzerinden çözümlenmesi nedeniyle tercih edilmiştir.

Eserler dört başlık altında ele alınmıştır. Eserlerin neden bu başlıklar altında incelenemesinin tercih edildiği açıklanacaktır. Öncelikle, devlet ile ütopya ve distopya ilişkisi üzerinde durulmuştur. Ütopya ve distopyanın devlet ile kurduğu ilişki en temel olarak bu kurguların birer ideal devlet tasarımı olmalarında ya da mevcut devleti eleştirmek için ortaya çıkmalarında yatmaktadır. Ancak devlet aynı zamanda diğer bütün toplumsal olguları kapsayan ve onların niteliklerini de etkileyen bir kurum olarak önem arz etmektedir. Genellikle kurgulanan devlet biçimi ile paralel olarak ortaya çıkan ekonomik örgütlenme ve onunla bağlantılı olan sınıfın ütopya ve distopya ile ilişkisi incelemenin ikinci başlığını oluşturmaktadır. Ekonomik yapı ve sınıf yapısı ütopya ve distopyalarda en çok değiştirilen ve eleştirilen olgular arasındadır ve iki olgunun önemi, toplumsal yapıyı ne dereceye kadar etkileyebileceği Marksist teoriyi takiple ortaya çıkarılabilmektedir. Üçüncü başlık altında, Aile, Toplumsal Cinsiyet ve Beden ile ütopya ve distopya ilişkisi ele alınmıştır. Bu üç olguyu birbirinden ayırmanın mümkün olmadığı, hepsinin bağlantılı bir biçimde birbirlerini etkilediği açıktır. Ayrıca bu üç olgu, ütopya ve distopyada kurgulanan ya da eleştirilen yapının devamı için oynadıkları merkezi rol nedeniyle (örneğin kural ve normların aktarımı veya bedenin sağlık

olgusu üzerinden denetimiyle sistemin verimliliğinin arttırılması) tercih edilmiştir. Son olarak Kent ile ütopya ve distopya ilişkisi üzerinde durulmasının nedeni hem her kent tasarımının birer ideal tasarımı olması hem de mekân ile kurgu arasındaki karşılıklı etkileşimdir.

Eserlerin bahsi geçen başlıklar altında incelemesinin yapılması için tercih edilen yöntemler Howard S. Becker'in "Toplumu Anlatmak" adlı eserindeki kuramsallaştırması ve Marksist edebiyat eleştirisiidir. Daha sonra detaylı olarak açıklanacak olan kuramlar, inceleme esnasında eserler içerisinde yer alan toplumsal temelleri göstermek amacıyla kullanılmıştır. Eserler ile klasik kuramcılarının teorileri karşılaştırılarak Becker'in belirttiği gibi bir toplumsal temsil olan edebiyat içerisinde, toplumsal olguların ne şekilde kurgulandığı, yer aldığı gösterilmek istenmiştir. Aynı kaynaklardan beslenen ütopya distopya ve klasik sosyoloji kuramları arasında kurulan paralelliklerin Becker'in kuramını doğrular nitelikte olduğu değerlendirilmektedir. Marksist edebiyat eleştirisinin ise inceleme esnasında en çok nesnellik ve ideolojiye yaptığı vurgudan yararlanılmıştır. Nesnelliğe yaptığı vurguya eleştirel yaklaşmış, eserin yaratıcısının farklı bir ideolojiye bağlanabileceğine dair yaptığı vurgu ise edebiyatın toplumu nasıl değiştirebileceğinin açıklanmasında yararlı bulunmuştur. Ayrıca bu vurgu Marksist değerlerin ütopyalar içerisindeki konumlanmasını ve bu konumlanmanın nasıl değişime sebep olabileceğini göstermek açısından da önemli durmaktadır.

Hem edebi eserin kendisi hem de edebi eserin üreticisi olan yazar toplum içerisinde şekillenmektedir. Bu basit olgu dahi edebiyatın neden sosyolojinin inceleme konusu olabileceğini gösterir niteliktedir. Ancak her bilimsel disiplinde olduğu gibi bir bilimsel disiplin olarak kendisini kuran ya da hâlâ kurmaya çabasında olan sosyoloji içerisinde de ele alınan olgulara dair bir sınır vardır. Belli olguların belli biçimde incelenmesinin sosyoloji disiplinin alanı içerisinde olduğu kabul edilmekte ya da iddia edilmektedir.

Ayrıca, kurulduğu dönem içerisinde ve zaman zaman günümüzde de bir bilimsel disiplin olarak rüştünü ispatlamak isteyen sosyoloji doğa bilimlerinin yöntemlerini sıklıkla kendi çalışmalarına uyarlama girişimlerinde bulunmuştur.

Burada görüldüğü gibi belli bilimsel yöntemlerin kullanımı ve incelenen konuların sınırlandırılması, her disiplinin ayrı ayrı meşruluk ve bilimsellik niteliği kazanması ve söz konusu disiplinlerin birbirlerinin alanlarına müdahil olmaması açısından önemlidir.

Ancak özellikle sosyal bilimler söz konusu olduğunda, disiplinler arasındaki sınırların beklenen ya da arzu edilen kadar kesin bir biçimde kurulmasının ne derece mümkün olduğu tartışma konusudur. Diğer bilim insanları gibi sosyologların da toplumsal olguları inceleme ve

sosyoloji disiplinine ait birtakım yöntemlerle çözümleme yetkisinin yalnızca kendilerine ait olduğunu iddia etmeleri anlaşılabilir olmakla birlikte bu iddia eleştiriye açık durmaktadır.

Öncelikle, sosyolojide nesnellik probleminin en büyük nedenlerinden olan bilim insanının da incelediği olgu içerisinde bulunması, incelenen olgu içerisinde yer alan ve disiplinden olmayan diğer bireylerin durumuna da dikkat çekmektedir. Kısaca açıklamak gerekirse eğer bütün bireyler olarak toplumsal deneyimliyorsak onu açıklama ve anlamlandırma noktasında yalnızca sosyolojiyi yetkin kılan şey nedir?

Bu çalışmanın iddiası, bir takım özel bilimsel yöntemlerle yapılan incelemeler dışarıda tutularak, toplumu anlamlandırmanın, açıklamanın yalnızca sosyoloji disiplinine özgü olmadığıdır. Bir edebi eserin içerisinde ortaya çıktığı toplumsal yapıya (birebir yansıttığı iddia edilmese de) dair sosyologlarca da kullanılabilecek bir takım toplumsal çözümlemeler barındırdığı iddia edilmektedir.

Genellikle düşündüğümüzden çok daha fazla sayıda sanat eseri, bazı toplumsal olguların gerçekçi bir tasviri, belli bir zamanda ve yerde var olan belli bir toplumsal organizasyonun doğrulanabilir bir betimlemesi olarak değerlendirilebilir. (...) Sanat ve hakikat, birini seçerseniz diğerinden vazgeçeceğiniz, asla ikisini birlikte seçemeyeceğiniz, birbirinin karşıtı amaçlar gütmazler. Pek çok eserde ya sadece ikisine sahip olursunuz ya da hiçbirine sahip olmazsınız: Hakikatsiz sanat olmaz. (Becker, 2016: 175).

“Toplumu Anlatmak” adlı eserinde benzer bir yaklaşım sergileyen Becker’in kuramı edebiyatın içindeki toplumsal ve toplumsalın içindeki edebiyatı incelemek için uygun bir araç gibi durmaktadır. Özellikle edebiyatın toplumla ilişkisi, toplumsal temsiller adını verdiği edebiyat vb. olguların nasıl üretildiği, tüketildiği gibi süreçlerin açıklanması açısından Becker’in kuramından istifade edilecektir.

Ancak, söz konusu üretim ve tüketim süreçlerinin nasıl ortaya çıktığının yanında nedenleri de tezin inceleme konusu içerisinde. Bu yüzden, bu nedenleri açıklayabilmek için daha detaylı olduğu düşünülen Marksist edebiyat kuramı tercih edilecektir.

Tezin yöntemi olarak bu iki kuram seçilmiş ve olabildiğince uzlaştırılmaya çalışılmıştır. Bu uzlaştırma sonucunda her iki kuramın da bir diğerinin daha yüzeysel olarak ele aldığı noktaları detaylandıracağı düşünülmektedir.

Aşağıda, Becker’in kuramına ve Marksist edebiyat teorisine ait belli başlı kavramlar kısaca tanımlanacaktır.

Becker’in kuramında merkezi bir yer edinen en önemli kavram “toplumsal temsiller/anlatılar”dır. Becker toplumsal temsilleri şu şekilde tanımlamaktadır:

(...) İnsanların kendi toplumları ya da ilgilerini çeken herhangi bir toplum hakkında bildiklerini anlatabilmek için kullandıkları romanla, istatistikle, tarihle, etnografya, fotoğrafla, filmle ve bunlara benzer bütün yollarla ilgileniyorum. Bütün bu mecralardaki temsil çabalarının ürettiği ürünlere “topluma dair temsiller/anlatılar” adını veriyorum (Becker, 2016: 23).

Becker'in toplumsal temsiller/anlatılar adını verdiği bu kavramsallaştırma çalışma içerisinde toplumsal temsiller olarak anılacaktır.

Toplumsal temsil kavramını açıkladıktan sonra Becker, sosyal bilimcilerin ve sosyologların toplumsal temsiller üretmeye yetkin tek gruplarmış gibi davrandıklarını belirtmektedir. Becker'e (2016: 26-27) göre, sosyologlar ya da diğer sosyal bilimciler toplumsal temsiller üretmek konusunda tekel sahibiymiş ve ürettikleri bilgi tek gerçek bilgiymiş gibi konuşmayı tercih ederler. Oysa bu iddialar, yalnızca standart uzman iktidarının gaspından ibarettir. Başka insanların toplumu temsil etme biçimlerini göz ardı etmek, sosyal bilimlerin sık sık gerçekte işe yarayabilecek analitik boyutları ve olasılıkları göz ardı ettiği anlamına gelmektedir.

Öyleyse toplumu anlamak için kullanılabilecek kavram seti, sosyal bilimlerin genellikle iddia ettiğinden çok daha geniş bir yelpazeye sahiptir. Buna ilave olarak, onları üretmeye yetkin olan bireyler de çok daha çeşitli toplumsal gruplara mensuptur. Bu tarz toplumsal temsilleri kullanmak farklı noktalara, farklı bakış açılarına ulaşabilmek açısından oldukça kullanışlı olabilmektedir. Sosyolojik bir bakış açısının göz ardı edebileceği veya yakalamayacağı bir noktayı farklı bir toplumsal temilde bulmak mümkündür.

Becker edebiyatın da toplumsal bir temsil olduğunu belirtmektedir ve kullanılan yönteme uygun olarak çalışma içerisinde de edebiyat toplumsal bir temsil olarak ele alınmaktadır.

Kurguya dayalı edebiyat eserleri, romanlar ve öyküler, sıklıkla toplumsal tahlil aracı olarak işlev görmüşlerdir. (...) amaçları ve yetenekleri açısından birbirine hiç benzemeyen yazarların tasvirlediği ailelerin, sınıfların, profesyonel grupların hikâyelerinin [*saga*: uzun hikayeler], bu yazarların sahip oldukları güç ve estetik meziyetlerine bağlı olarak toplumsal hayatın ve onu oluşturan süreçlerin karmaşık betimlemelerini içerdikleri düşünülmüştür. (...). (Becker, 2016: 29).

Toplumsal bir temsil olarak edebiyat, sosyolojik analize bir alternatif oluşturabilmektedir.

Toplumsal hayat hakkındaki gerçekçi romanlar benzer türde bir sosyolojik analize alternatif oluşturlar çoğu zaman: ilgili süreçler hakkında daha fazla detay veren ve işin içine dâhil olan insanların gündelik düşüncelerine daha fazla ulaşmayı sağlayan bir alternatif. Pek çok sosyoloğun sosyolojik içgörünün kaynağı olarak romanları kullanmasının bir sebebi de budur. (Becker, 2016: 320).

Benzer şekilde, Marksist edebiyat teorisinde de edebi eserlerin toplumsal olgulara ışık tutma gücü üzerinde durulmaktadır. Edebiyatın çağın toplumuna ayna tuttuğu görüşünü savunan yaklaşımlardan bir tanesi Marx ve Engels'in düşüncelerinden türeyen ve ardıllarında geliştirilen Marksist yaklaşımdır. (Şen Altın, 2017: 42-43)

Bu bağlamda, Marksist edebiyat teorisinde edebi eserlerin realist olma gerekliliği vurgulanmaktadır. Bu vurgu Marx ve Engels'in edebiyat üzerine ifadelerinde mevcuttur.

“Marks ve Engels, aynı zamanda kültürel metinleri sosyal bilginin kaynağı olarak gördüler. (...) Marks ve Engels, tam anlamıyla var olan sosyal gerçeklikle yeniden üretilen sanatın imtiyazlı olduğu realist bir sanat kavramı ortaya attılar” (Kellner, 2016: 53-54).

Kuramın daha net bir şekilde ortaya konabilmesi için, toplumsal temsillere dair birtakım özelliklerden ve süreçlerden bahsetmek yerinde olacaktır. Söz konusu toplumsal temsiller örgütsel bir ürün olarak ortaya çıkmaktadır.

Topluma dair anlatıları örgütsel olarak görmek demek, analize dâhil olan örgütlerin bütün yönlerinin dikkate alınması demektir: bürokratik yapılar, bütçeler, profesyonel davranış kodları, hedef kitle ve imkânlar... Tüm bunlar topluma dair anlatımlarda etkili olur. (...) (Becker, 2016: 39).

Toplumsal temsillerin pek çok farklı toplumsal örgütün iş birliği ve etkisiyle yaratılması aynı zamanda onların içerisinde bu örgütlere, bu kolektif çalışmanın tamamına ve tek tek parçalarına dair bilginin mevcut olduğu anlamına da gelmektedir. Edebi eser, resim, fotoğraf gibi olguların toplumsal bir temsil olması, bu olguların toplumsalın kolektif bir ürünü olmasında yatmaktadır. Marksist edebiyat teorisi de benzer bir şekilde, edebi eserleri yazarın bireysel ürününden ziyade toplumsal bir üretim sürecinin eseri olarak görmektedir.

(...) Marksist eğilim (...) burjuva düşüncesinde yaygın olan birey yazar ve onunla ilişkili olarak da birey özne konumlarını vurgular. Bu betimlemelerden çıkarılan mutlak anlama göre hiç kimse kendi kendinin yazarı olamaz. Yazar fiziksel bir birey olarak belirleyici genetik kalıtım sınırları içinde bile olsa özgürdür. Toplumsal bir birey olarak da özgürdür ancak kendi döneminin ve yaşadığı yerin toplumsal biçimleriyle sınırlandırılmıştır (Williams, 1990: 154).

Ya da Goldmann’ın kuramından örnek verilirse; “(...) Genetik yapısalcı bir edebiyat analizinin ikinci kuralı ise, bireysel sanatçının/yazarın bir dünya görüşü yaratmadığını –onun bir grubun ortak zihinsel yapılarını ifade ettiğini bilmektir” (Şen Altın, 2017: 45). Bu nokta çoğu durumda edebiyat eleştirisi ile edebiyat sosyolojisinin ayrıldığı noktadır.

Bu temsillerin neden ve nasıl üretildiği ve üretilirken kullandıkları nesneyi nasıl dönüştürdüğü Becker’in üzerinde durduğu bir diğer husustur. Gerçekliğin yalnızca temsilin amacı için ihtiyaç duyulan kısmının alınması ve bu nedenle gerçeklik üzerinde birtakım operasyonlarda bulunulması etkili bir temsil için gereklidir. Söz konusu operasyonların nasıl yapılacağı toplumsal organizasyona bağlıdır.

Toplumsal gerçekliğin her türlü temsili –belgesel bir film, demografik bir çalışma, gerçekçi bir roman-zorunlu olarak kısmidir (...) İnsanların temsil üretmelerinin nedeni de zaten şudur: Kullanıcıların yapmak istedikleri şey her neyse onu yapabilmeleri için ihtiyaç duydukları şeyi anlatmak. (...) Herkes bu yapıtların bu şekilde kesilip biçilmesini beklediği için hem temsili üretenler hem de bu temsili kullananlar iletmek istediklerine son halini vermek için gerçeklik üzerinde birkaç operasyon gerçekleştirmelidirler. Toplumsal organizasyon, üreticilerin bu operasyonları nasıl yapacağını belirleyerek temsillerin üretim ve kullanım şeklini de belirler. (Becker, 2016: 44-45).

Eagleton'a göre (2018: 50) Marksist edebiyat teorisi eserin üretim sürecinde iki kavrama dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki genel üretim tarzıdır. İkinci önemli kavram ise edebi üretim tarzıdır ve bu daha çok eserin üretim sürecine vurgu yapan bir kavramsallaştırmadır. Edebi üretim tarzı, “Özel bir toplumsal oluşum içinde gerçekleşen edebi üretimle ilişkili belli güçler ve toplumsal ilişkilerin toplamı” (Eagleton, 2018: 50) olarak tanımlanmaktadır. Burada da üretim sürecinin nasıl olacağı farklı toplumsal organizasyonların farklı bir araya gelme biçimine bağlı gözükmektedir.

Temsilin üretim ve kullanım sürecini anlamak, temsilin içerisinde yatan toplumsallık kavramak açısından önemlidir. Çünkü, temsili toplumsal yapan şey tam da bu süreç içerisinde kendisini göstermektedir. Hem temsilin üretim sürecinde hem de kullanım sürecinde toplumsal organizasyon büyük bir yer kaplamaktadır. Bu sayede bireysel ya da soyut gözüken pek çok şeyin –yazarın nesnesini ele alış şekli, eserdeki estetik unsurlar vb.- aslında toplumsal süreçlerin bir ürünü olduğunu görmek mümkündür.

Örneğin Marx, kapitalizm içerisinde üretilen sanatın da zamanla bir metaya dönüştüğünü vurgulamaktadır. “

Marx'a göre, kapitalizm koşullarında sanat, zaman içerisinde diğer emek biçimleri gibi yabancılaşarak bir meta haline gelecektir. Bu duruma bağlı olarak, sanatın nesnesi ile birlikte onun öznesi olan sanatçı da benzer biçimde, kendi emeğine yabancılaşan ve sömürülen bir emekçi konumuna düşecektir.” (Tanrıbuyurdu, 2010: 25).

Becker temsilin üretim ve tüketim sürecini belli öğelerine göre ele almaktadır. Öncelikle üretici ve tüketicinin süreç içerisinde yorumla birlikte önemli bir yeri vardır. Bu iki tarafın birlikte çalıştığı bir üretim sürecidir. Temsilleri üretenlerin kullanıcıya sunduğu hareket alanının genişliği üzerinden iki tür üretim olduğu söylenebilir. Bunlardan ilki;

Bazen üreticiler, kullanıcıya sadece sınırlı bir hareket alanı bırakarak işin çoğunu yaparlar. Bir film izlediğimizde, filmi yapan kişi her şeyi seçmiş ve düzenlemiştir ve bizim etkinliğimiz yapılmış olan şeyi izlemekle, bu yapılan işe ve ele aldığı konulara dair bir fikir geliştirmekle sınırlıdır” (Becker, 2016: 56).

İkincisi ise,

(...) Diğer temsil üretme dünyalarında, temsilleri üretenler düzenleme ve yorumlama işinin çoğunu kullanıcılara bırakır. Toplumsal gerçekliğin temsillerini üreten bazı sanatçılar bunu kasıtlı olarak yapar. (...) Burada da özgürlük gerçek olmaktan ziyade görünüştedir çünkü üreticiler zanaatlarının teknik ve kavramsal araçlarını kullanıcıların etkinliği ve tepkisini yönlendirmek üzere işe koşarlar.” (Becker, 2016: 57).

Kullanıcılar üretim sürecine yorumlama üzerinden katılmaktadırlar. Kullanıcının toplumsal temsilleri değerlendirmek için iki farklı aracı vardır;

Bir kullanıcı topluma dair herhangi bir anlatıyı, temsili bu iki yoldan birine başvurarak değerlendirir: ya onu sadece asgari ve rutin bir işlem gerektiren aşikâr, anlamı “ortada olan” bir mesaj ya da bütün detayların çok dikkatle incelenmesi gereken anlaşılması güç bir mesaj olarak görecektir” (Becker, 2016: 84).

Temsilleri yorumlamak için gereken araçların dağılımı toplumsal sınıflar vb. arasında farklılaşmaktadır. “(...) Hiçbirimiz bütün temsil türlerine dair bir eğitimden ve deneyimden geçmemişizdir. Bu beceriler toplumsal ayrımın her türden hatları boyunca farklılaşan biçimlerde dağıtılmıştır.” (Becker, 2016: 85).

Marksist edebiyat kuramı tüketim sürecini ideolojik bir süreç olarak görmektedir. Marksist edebiyat teorisi içerisinde metinlerde hâkim sınıfa ait ideolojik öğelerin yer aldığı görüşü yer almaktadır.

Marks ve Engels’e göre, kültürel metinlere hâkim sınıfın fikir ve değerlerinden oluşan ideolojiler nüfuz eder. (...) Marksist ideoloji eleştirisi, hâkim sınıfın bu tür ideoloji ve eleştirilerini fark etmiş, bunların gizlenen yönlerini açığa çıkarmayı amaçlamıştır. Böylece metinlerin sınıf ideolojileri ve bakış açılarına nasıl ilerlediğini analiz etmek Marksist eleştirinin kaçınılmaz bölümlerinden birisi haline gelmiştir” (Kellner, 2016: 54).

Örneğin, okumak ideolojik bir eylemdir. “Genel İdeoloji ile Estetik İdeoloji yalnızca üretim sürecini değil, tüketim sürecini de belirler. (...) Okumak, ideolojik bir ürünün ideolojik bir şifre- çözümüdür (...).” (Eagleton, 2018: 69).

Burada Becker’in yorum üzerine vurgusu, özellikle yorum için tüketiciye daha az hareket alanı bırakan eserlerdeki vurgu, Marksist edebiyat teorisi içerisindeki ideolojinin yerini çağırıştırır gözükmektedir. Aynı şekilde daha önce bahsedildiği gibi Becker’in üretim sürecinde gerçekliğin belli operasyonlardan geçirilmesini belirtmesinin de benzer bir yerde durduğu değerlendirilmektedir.

Toplumsal temsiller hedefledikleri kullanıcı kitleleri üzerinden de farklılaşmaktadır. Her temsil her türden tüketici için üretilmemektedir.

Bir uçta “ilgili kişilere” diye ifade edebileceğimiz şekilde kendini sunan çalışmalar vardır. Bu çalışmalar toplumun konuya ilgi duyabilecek ehil üyelerine yöneliktir. Öteki uçta ise, sunulan şeyi sadece onların anlamasının ve kullanılan gizemli ve az anlaşılır bir terminoloji ve akıl yürütme biçimlerini yorumlayabilmesinin beklendiği çok küçük ve seçilmiş bir grup insana sunulan çalışmalar vardır. (Becker, 2016: 97).

Marksist edebiyat teorisi de her eserin kendi toplumsal üretim ilişkilerini içselleştirdiğini ve bu vasıta ile eserin kim için üretildiğinin ya da nasıl tüketilmesi gerektiğinin belirlendiğini öne sürmektedir.

Her edebi metnin bir anlamda kendi toplumsal üretim ilişkilerini içselleştirdiğini; her metnin bizzat kendi uzlaşımlarıyla nasıl tüketilmesi gerektiğini kendi içinde barındırdığını, nasıl, kim tarafından ve kimin için üretildiğine dair kendi ideolojisini kendi içinde kodladığı da söylenebilir. Her metin kendi üretilebilirliğini belli bir tüketim yeteneği bakımından tanımlayan meşru bir okuru da dolaylı bir biçimde var sayar. (Eagleton, 2018: 54).

İki kuram içerisinde de edebi eseri tüketmenin ve üretmenin sınıfsal olduğu üzerine bir vurgu bulunmaktadır. Bu vurgu ayrıca belli edebi eserleri tüketmenin bir ayırım ya da statü aracı olarak kullanılmasını da akla getirmektedir.

Marksist edebiyat teorisi, edebi ürünün yeniden üretim sürecindeki yerini de ele almaktadır.

Gerçek edebi süreç, *etkin bir yeniden üretimdir*. Egemen hegemonik tarzlar ve kalıntısız tarzlar yeniden üretim olgusu özellikle belirgindir. “Kişiler” insanların “bunlar gibi” ve ilişkilerinin de “bunlar gibi” olduğunu göstermek için “yaratılırlar”. Bu yöntemde ideolojik bir model olduğu gibi yeniden-üretilebilir ya da benimsenmiş bir model kararlı bir biçimde somutlaştırılabilir. Ancak hiçbir bilinen anlamıyla “yaratma” değildir ama açıklama ve değişik tipikleştirme düzeylerinden bir modelin gösterimine dek uzanan gerçek süreçler alanı önemlidir (Williams, 1990: 166).

Bununla birlikte, Marksist edebiyat teorisi edebiyatın yalnızca yeniden üretim gücü üzerine odaklanmamaktadır. O, aynı zamanda edebiyatın mevcut olanı değiştirme gücünü de görmektedir. Bu gücü açıklayabilmek açısından, genel ideoloji ile yazarın ideolojisi arasındaki ilişkiyi irdelemek gerekmektedir.

Yazar, genel ideolojiye zorunlu olarak bağlanmak zorunda değildir. Aksine, gelecekteki devrimci bir ideolojiye de metninde barındırabilmektedir.

Yazarın İdeolojisi ile Genel İdeoloji arasındaki kesişim ve ayrışmanın derecesi “artzamanlı” olarak da belirlenebilir: bir yazar, kendi çağdaş Genel İdeoloji’siyle, tarihsel bakımdan eski bir Genel İdeoloji’ye yahut (devrimci yazar örneğinde olduğu gibi) varsayımsal olarak gelecekteki bir Genel İdeoloji’ye “bağlanmak” suretiyle de ilişki kurabilir.” (Eagleton, 2018: 66).

Ütopya edebiyatına ait eserlerde de benzer bir durum söz konusudur. Yazarlar, mevcut olmayan ancak mevcut olmasını arzuladıkları ya da mevcut olsa bile bulundukları toplumda hâkim olmayan bir ideolojiye bağlanmaktadır.

Genel ideoloji ile edebi üretim tarzı arasındaki ilişki, temellerini dilsel olanla siyasal olan arasındaki ilişkide bulmaktadır. Dil hem siyasi olanın taşıyıcısı hem de onun üreticisi olarak görülebilir ve bir edebi metin dil sayesinde genel ideolojiye bağlanır. “Bir edebi metin, yalnızca dili kullanma biçimiyle değil, kullandığı özel dille de Genel İdeoloji’ye bağlanır. (...) Dilsel olan, her zaman siyasal-dilseldir (...)” (Eagleton, 2018: 61).

Becker de üreticinin toplumsal temsili oluştururkenki niyeti ile toplumsal temsilin tüketiciler tarafından kullanım şeklinin her zaman uyuşmayabileceğini belirterek, üretici tarafından arzu edilen tüketim şeklinin ve dolayısıyla bir anlamda yeniden-üretim sürecinin dışına çıkılmasının mümkün olduğunu belirtmektedir.

Bu ürünleri kullananların bu noktada oynadıkları bir rol vardır; üreticiler genelde bu rolden, “kullanıcıların” yanlış yönlendirilebileceklerinden, kaygıyla bahseder. Fakat kullanıcılar (...) nadiren, onların ima ettiği kadar pasif ve aptaldır; temsili yapanların niyetlerinden bağımsız olarak, neyi dikkate

alacaklarını seçerek ve bulunduklarını da yorumlayarak süreçte aktif olarak yer alırlar. (Becker, 2016: 128-129).

Ancak, Becker'in kuramında Marksist edebiyat teorisinden farklı olarak, temsili üretenlerin tüketiciye bıraktığı yorum özgürlüğünün görünüşte olmasını belirtmesine rağmen, birey özneye çok daha fazla hareket alanı tanındığını belirtmek gerekmektedir. Burada Becker'in yaklaşımı, yapısalcı yaklaşımdan ve Frankurt Okulu'nun yaklaşımından ayrılmaktadır. Kullanıcılar önlerine konan her şeyi olduğu gibi tüketen ya da süreç içerisinde pasif kalan bireyler değildir. Tüketici olan özneye hareket imkânı sunan Becker aynı zaman da yapının da önemini görür. Ancak burada özne “kültürel ahmak” değildir. Becker, sosyal bilimlerde uzun süreler uzlaştırılmaz görülen iki uç arasında bir denge sağlamaktadır. Bu açıdan da bu kuramla beraber kullanılacak Marksist edebiyat eleştirisine daha genişletilmiş bir bakış açısı sağlayacağı düşünülmektedir.

Birey, en ufak bir düşünümsellikten yoksun, yani davranış kodları seviyesinde neyi içselleştirdiğinin veya yaptığıının farkında olmayan, Garfinkel'in nefis ifadesiyle “kültürel ahmak” [*cultural dope*] değildir. Kültürel evren, ne bir grubun (veya halkın) ruhu ne de bu yöndeki yarı psikanalist yarı kültüralist nedensellik zincirlerinin dehlizidir. Sadece bir sinyalizasyon sistemidir ve her sinyal sistemi gibi zıtlıkları ve ikilikleri ile beraber vardır. (Ünsaldı, 2019: 31).

Çalışma içerisinde de birey özneye dair Becker'in yaklaşımı benimsenecektir.

Üretim ve tüketim sürecinde yorum ve ideoloji dışında ortaya çıkan bir diğer unsur standartlaştırmadır. “Çoğu zaman üreticiler temsilleri herkesin anladığı ve nasıl yapılacağını ve kullanacağını bildiği standart bir biçimde üretirler.” (Becker, 2016: 105).

Standartlaştırmaya ilişkin benzer bir yaklaşımı eleştirel kitle kültürü kuramlarında görmek mümkündür. Örneğin Marx'ın kuramını takip ederek Frankurt Okulu içerisinde yer alan Adorno'nun popüler müzik üzerine görüşleri edebi eserlere de genişletilebilmektedir.

Sanat müziği söz konusu olduğunda asıl amaç bestecinin amaçladığı anlamın dinleyiciye aktarılmasıdır (...) Adorno'ya göre amaçlanan anlam ancak kayda değer ölçüde bir dinleme becerisi öğrenilip uygulandığında anlaşılır hale gelir. (...) Kitlesele olarak üretilen popüler müzik söz konusu olduğunda ise bu türden bireysel anlamlar müzik yoluyla aktarılmaz ve dolayısıyla dinleme becerisi gerekli değildir. Adorno için popüler müziğin özü standartlaştırılmış olmasıdır” (Bennet, 2018: 31).

Standartlaştırmanın bir diğer işlevi, bir şeyi yapma biçimine ilişkin meşru sınırlar oluşturmaktır. Bir şeyi yapma biçiminin alışılmış ve kabul görmüş alanının dışına çıkan temsiller dikkate alınmama, damgalanmak gibi durumlara maruz kalabilmektedir. Burada, mevcut olandan bir sapma mevcuttur ve bu sapma statü sahiplerince hoş karşılanmamaktadır. “Standart temsil yöntemlerini yanlış kullanmak ya da bunları alternatif yöntemler ile ikame etmek, işlerin yapılageldiği biçimine bir saldırı anlamına gelir. Bunun yaparak, bu türden

bildirimlerin dolaşımında olduğu dünyaların statü sistem(ler)ine de saldırmış olursunuz.” (Becker: 2016: 118).

Ütopya ve distopya edebiyatının biçimsel olmasa dahi içerik olarak yaptığı tam da budur. Alışılmış toplumsal sistemin dışında bir toplumsal sistem tasarlayan ya da alışılmış toplumsal sistemin eleştirisi üzerine kendisini kuran bir temsil olarak ütopya ve distopya edebiyatı içerik olarak standartlaştırmadan kendisini ayırmaktadır. Bu ayrım çoğu zaman, otorite sahipleri tarafından, özellikle yenilik tehlikesi ile karşı karşıya gelindiği durumlarda bir tehlike olarak görülmüş ve kontrol altına alınmaya çalışılmıştır.

Daha önce de bahsedildiği gibi temsilin amacı, gerekli işlevi görecektir şekilde bir nevi seçilmiş bilgi sunmasıdır yani mevcut verinin indirgenmesidir. Bu durum, temsilin ortaya koyduğu gerçekliğin niteliğini de etkilemektedir. Temsilin “doğru”, “gerçek” olarak kabul edilmesinde, en azından “yeterince doğru” ya da “yeterince gerçek” olarak kabul edilmesinde, önemli kriterlerden biri toplumsal uzlaşıdır.

“Yeterince iyi” bilgiyi üretmenin bir yolu olarak “toplumsal uzlaş” ne türden bir meşruiyete sahiptir. Bir kere, herkes bu uzlaşmaları kabul eder ve belli alanlardaki bilgilerin çoğu, uzlaşmalara dayalı olarak ve görünürde hiçbir kötü sonuç doğurmadan üretilmiştir. (...) Daha genel olarak, herhangi bir temsili (...) üreten ve kullanan insanların kendi amaçları için neyin “yeterince iyi” olacağına dair bir uzlaşmaya varmış olduklarını söyleyebiliriz. (Becker, 2016: 160-161).

Toplumsal temsilin gerçek ile kurduğu ilişkide onu ne kadar doğru olarak yansıttığının kriteri olarak toplumsal uzlaşının seçilmesi, gerçekliğin yaratımının toplumsal bir süreç olduğuna işaret eder gözükmektedir. Toplumsal uzlaş dışında bir gerçekliğin bulunduğu iddiası bireysel kabuller bağlamında doğru olabilecek olsa da üzerinde toplumsal bir uzlaş sağlanmamış bir gerçeklik, gerçeklik olarak kabul edilmeyecek ve onun takipçileri olan azınlıkların damgalanmasına neden olacaktır. Bahsi geçen damgalanma ve kabul görmeme durumunun, edebi metin için de geçerli olduğu söylenebilmektedir. Gerçekliği mevcut toplumsal uzlaşılar bağlamında ele almayan bir metin, gerçekçi, inanılır olmamakla ya da yeterince iyi olmamakla damgalanma tehlikesi ile karşı karşıyadır.

Yeterince iyi olmanın kriteri ise inanılabilirlik kriteri ile alakalıdır.

Bize söylenen şeyi genellikle hayattaki kendi deneyimlerimizle karşılaştırırız. Hepimizin pek çok deneyimi vardır ve genellikle bu deneyimlere uymayan şeylere inanmak istemeyiz, en azından fikrimizi değiştirmek için öne sürülecek çok iyi nedenler olmadığı sürece. Eğer bize söylenen şey bizim deneyimimize benziyorsa kabul ederiz. (Becker, 2016: 162).

Becker’in kuramında üzerinde durulması gereken son nokta estetik, ahlak ve nesnellik meselesidir.

Bir eserin sanat eseri sayılabilmesi için, belli bir topluluk tarafından oluşturulmuş kriterlere uygunluk taşıması gerekmektedir.

Temsillerin çoğu bir tür zanaat topluluğuna üye olan insanlar tarafından yapılır. Bu topluluk kabul edilebilir zanaat standartlarına sahiptir. Temsilleri üretenler bu zanaat standartlarını kabul eder ve ürünlerine uygularlar; bunlara uymadıkları takdirde eleştirileceklerini bilirler. (Becker, 2016: 171).

Bir toplumsal temsilin yanlış olduğu iddiası ahlaki bir meseleye işaret etmektedir. Kabul edilen standartların kullanımında bilgi eksikliği bir grubun çıkarlarını zedelediğinde ortaya çıkan ahlaki meseleye dair açıklama şu şekilde ortaya konabilmektedir

Tüketiciler ve eleştirmenler, kabul edilebilir standartların rutin kullanımı bir şeyi dışarıda bırakarak çıkarlarına zarar verdiğinde de “yanlış temsil”in söz konusu olduğunu iddia ederler. Bu iddiaya göre, dışarıda bırakılan şey dâhil edilmiş olsaydı bu yalnızca olgunun yorumlanma biçimini değiştirmekle kalmayacak, aynı zamanda insanların temsile dayanarak yapacakları ahlaki değerlendirmeleri de değiştirecektir. (Becker, 2016: 180).

Benzer bir durum Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği içerisinde sanata ilişkin bir takım bakış açılarında da görülebilmektedir. Bazı sanat eserleri ideolojik olarak kabul edilirken bazı eserlerin gerçekliği yansıtmasının mümkün olduğu kabul edilmektedir. Ve gerçeklik vurgusuna rağmen ideolojik ve gerçekçi metin arasındaki ayrım ahlaki bir kriter ile yapılıyor gözükmektedir.

(...) Stalin ve onun kültür komiseri Zydanov, Sovyet Cumhuriyetini geliştiren sosyal sistemleri, kurumları ve değerleri idealleştirmek için, realist tekniklerden faydalanan ve sosyalist ideolojiyi ilerleten bir sanatçı bakışını gerekli kılan dar bir sosyal gerçeklik estetiğini destekledi (Kellner, 2016: 56).

Ancak sanat eserleri arasında yapılan ayrım, yalnızca ahlaki bir sorun olarak değil ayrıca sanatın toplumda sağlanması istenen dönüşüm için kullanılacak bir araç olarak sanatın kurulması problemine de dikkat çekmektedir.

Son olarak, edebi metnin nesnellik sorunu ele alınacaktır. Özellikle başlı başına sosyal bilimler için bir sorun olan nesnellik, edebi metin için de tartışmalı bir yerde durmaktadır.

Nesnellik iddiasında bulunan sosyal bilimlerin, temsillerinin aslında nesnel olmadığını ve toplumsal gerçeklik ile bir bağlantısının bulunmadığını zaman zaman iddia ettiği görülebilmektedir. Ancak edebi eserin nesnel olmasının ne derece zorunlu olduğu, nesnel olmamanın toplumsal gerçeklik ile olan bağlantıyı tamamen ortadan kaldırıp kaldırmadığı ve son olarak sosyal bilimlerin gerçekten nesnel olup olmadığı bu noktada sorulması gereken sorulardır.

Örneğin, bir toplumsal olgunun nedenini araştırmak, değer yüklü ve dolayısıyla nesnellik için problem oluşturan bir durum olarak ortaya çıkabilmektedir.

Sosyal bilimciler, her zaman, çalıştıkları olgunun nedenlerini araştırırlar; bu, yaptığımız şeyi tarif etmenin en yaygın yoludur. Ahlaki yargılar sıklıkla kabahat isnat etme şeklini alır. Sosyal bilimciler de aynı şekilde, bir şeyin olmasına neyin sebep olduğunu açıklayarak suç isnat ederler. Eğer bir şeye neyin sebep olduğunu biliyorsak, onaylamadığımız bazı toplumsal sonuçların değişmesi için neyin değiştirilmesi gerektiğini de biliyoruz demektir. (Becker, 2016: 193).

Marksist edebiyat kuramı da nesnellik problemini ele almaktadır. Bu problemi ele alanlardan birisi olan “Engels’e göre, yazarın toplumsal ve politik görüşleri ne olursa olsun, “gerçeklik yazarın görüşlerine karşın da sızabilir esere”. Öyle ki, Engels için, “yazarın görüşleri ne kadar gizli kalırsa eser için o kadar iyi olur” (Tanrıbuyurdu, 2010: 69).

Ancak, Marksist değerleri yansıtan bir eser söz konusu olduğunda, nesnelliğe yapılan bu vurgunun ne kadar geçerliliğini koruyacağı bilinmemektedir.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ESERLERİN ANALİZİ

Bu bölümde incelenen eserler bağlamında devlet, ekonomi, sınıf, aile, toplumsal cinsiyet, beden ve kentin incelenen eserler bağlamında ütopya ve distopya ile ilişkisi ele alınacaktır.

4.1. Devlet ile Ütopya ve Distopya İlişkisi

Bu bölümde devlet ile ütopya, distopya ilişkisi üzerinde durulacaktır. İlk olarak, ütopya ve distopyanın genel olarak devlet kurumu ile ilişkisi kısaca incelenecektir. İkinci olarak, ütopyaların devlete bakışının çatışmacı bir perspektif mi yoksa uyum ve düzene vurgu yapan bir perspektif mi taşıdığı sorusu irdelenecektir. Üçüncü olarak, ütopyaların devletsiz toplumlar ile mi yoksa devlete sahip toplumlar ile mi benzerlikler taşıdığı sorusu ele alınacaktır. Bu soru bağlamında ütopyalarda devletin gerekliliği ve devlet kontrolü gibi olgular üzerinde durulacaktır. Dördüncü olarak ise, seçilen romanlar bağlamında, ütopyalarda ve distopyalarda devletin yeri ve gerekliliği klasik sosyologların kuramları vasıtasıyla açıklanacaktır.

Ütopya ve distopyanın devlet kurumu ile kurduğu ilişki çok temel ve direkt bir ilişki biçimi olarak ortaya çıkmaktadır. Ütopya ile devletin ilişkisi, verili toplumun eleştirisi vasıtasıyla şekillenen “ideal devlet” tasarımı olarak ütopya bağlamında kendisini ortaya koymaktadır. “Ütopya, ideal toplum ve devlet tasarımıdır. (...) Ütopyalarda, ulaşılması arzu edilen bir toplum modeli vardır. Modellerin ortaya çıkışı ise var olan toplumsal yapıdan duyulan hoşnutsuzluğun bir örneğidir” (Yücedağ, 2011:201).

İdeal devlet tasarımlarının yani ütopyaların ortaya çıktığı dönemler büyük bir rahatsızlığı ve eleştiriyi tetiklemesi nedeniyle bunalım ve kriz dönemleridir. Bu dönemde mevcut sistemin, devlet biçiminin ve toplumun eleştirisiyle yeni bir devlet ve toplum sistemi tasarlanmaktadır.

(...) Bunalım ve kriz dönemlerinde çokça tartışılan yönetsel konularda, ‘var olan’ sistemin eksiklikleri, aksaklıkları hesaba katılarak ‘ideal toplum’, ‘ideal devlet’ ve ‘ideal sistem’ modelleri oluşturulmaya çalışılmıştır. (...) Bunalım ve kriz dönemleri, toplumun ve yönetim sisteminin topyekûn olarak alt üst olduğu ve toplumsal durumun ve sistemin nasıl rayına oturtulabileceği üzerine tasarımlarla bütünlük içinde kurgusal olarak uğraşılması bağlamında düşünürlerin en faal olduğu dönemlerdir (Bıçakcı, 2018: 405-406).

Ütopya ile devlet ilişkisinin bir diğer yönü bütüncül bir toplumsal değişikliğin devlet biçiminin değişikliğinden bağımsız olarak gerçekleştirilmesinin zorluğunda yatmaktadır. Devlet biçimi ve buna bağlı olarak yönetim biçimi toplumsal hayatın pek çok alanına nüfuz

etmektedir. Ayrıca, devletin kamusal ve özel alan üzerinde ne derece bir kontrole sahip olması gerektiği, ütopyayı düzenleyecek yasaların yapımı ya da yasaların ortadan kaldırılması, eğitim, kent planlaması gibi ütopyalarda sıklıkla konu edilen ve değiştirilmek istenen pek çok hususu devlet kurumundan bağımsız bir biçimde düşünmek mümkün gözükmemektedir.

Distopyaların devletle kurduğu ilişki ise distopyanın eleştirel ve uyarıcı niteliğinde var olmaktadır. Distopyalar, verili toplumun ve çoğu zaman onun merkezinde yer alan devletin olağan biçimini eleştirerek ve bu biçimin devam etmesi halinde ortaya çıkacak olan toplumsal yapıyı resmederek, devlet kurumu ile bir ilişki kurmaktadır. Genel olarak distopyalarda devletin varlığı, kötüye giden toplumsal biçimde büyük bir rol oynamaktadır. Devlet, genellikle aşırı kontrolcü, her alanı yasalarla denetleyen, gerçekliği ve bilgiyi manipüle eden, bireyselliği yok eden, ihtiyaç duyduğunda yasa dışı yollara ve şiddete başvuran bir yapıdadır. Bu bağlamda devlet ve onu yönetenler distopyada, toplumsal problemlerde temel bir rol oynamaktadır. Devletin bireysellik üzerinde ya da özel alan üzerinde normalden çok daha fazla bir kontrole sahip olması, örneğin bireylerin yaşadıkları evlerin dahi devlet tarafından gözetlenmesi gibi durumlar, distopyalarda sıklıkla ele alınmaktadır.

Ancak, devletin kontrol yetkisi ve gücünün yoğunluğu hem distopik hem de ütöpik bir nitelik taşır gözükmemektedir. Ütopya bakımından ideal düzenin sürmesi için zorunlu olarak görülen ve dolayısıyla “iyi” olarak lanse edilen devlet ve onun kontrolü, distopya için olabilecek dünyaların en kötüsünde merkezi bir rol oynayabilmektedir. Ele alınan devletin biçimi bu değişken rol üzerinde etkili gözükmemektedir.

(...) Anti-Ütopyacı korkuların ya da kaygıların şu ya da bu tarihsel toplumun karşılaştığı devlet iktidarı biçimlerine göre değişiklik göstereceği açıktır: Belirli anlarda devlet (...), ilerici güçleri kendinde cisimleştiriyor gibi görünebilir ve artık bir yabancı güçten ziyade bizatihi halk güçlerinin bir ifadesi addedilir. (...) Bürokrasi de sahip olduğu değer bakımından aynı dalgalanmaya tabidir ve gayri şahsi devlet hizmetlerinin muazzam anları, (...) büyük okuma yazma seferberlikleri, refah programlarının genişletilmesi ve (davasına bağlı devrimci kadroları bir yana bırakacak olursak) sosyal hizmet görevlilerinin sayıca artması, bize devletin damgalanmış boyutunun her zaman genelleşmiş bir düşmanlığın nesnesi olmaması gerektiğini hatırlatır (Jameson, 2017: 266).

Ütopyaların devletle kurduğu ortak zorunlu ilişki baki olmakla birlikte her ütopyanın devletle ilişkisi birbirinden farklılaşmaktadır. Örneğin bazı ütopyalarda oldukça merkezileşmiş bir devlet yapısından söz etmek mümkünken, bazı ütopyalarda devletin var olmadığı görülebilmektedir.

Ütopyalardaki spesifik devlet ve yönetim biçimlerine dönmeden önce ütopyaların genel olarak devlet kurumuna dair nasıl bir bakış açısı benimsediğini incelemek yerinde olacaktır. Devletin ortaya çıkış nedenine dair yaklaşımlardan fonksiyonalist yaklaşım ve Marksist yaklaşım şu şekilde özetlenebilmektedir:

(...) Fonksiyonalist yaklaşım devletin artan toplumsal ihtiyaçları karşılamak, toplumda düzeni sağlamak için ortaya çıktığını söylerken, Marksist yazarlar devletin tarım devrimiyle birlikte ortaya çıkan özel mülkiyeti korumak, toprak sahiplerinin egemenliğini perçinlemek üzere ortaya çıkmış olduğunu söylemektedir (Delibaş ve Yiğit, 2017: 141).

Eğer içerisinde hâlâ devlet kurumunun varlığından söz etmek mümkünse ütopya için devletin ortaya çıkış nedeni, fonksiyonalist yaklaşıma daha yakın gözükmetedir. Devletin ortaya çıkış sebebi, ütopya gereklî düzeni sağlamak ve bir takım toplumsal ihtiyaçları karşılamaktır. Buna karşılık distopya için devletin ortaya çıkış sebebi Marksist yaklaşımla paraleldir. Devlet, egemen olanın ve egemen sınıfın iktidarını korumak ve sürdürmek ve onların özel mülkiyet gibi birtakım ayrıcalıklarını korumak üzere ortaya çıkmıştır.

Ancak ütopya, kendilerini kurmadan önce içinde bulundukları verili topluma ve devlet kurumuna karşı çatışmacı bir yaklaşım sergilemektedir. Ütopyanın yaratıcısı için verili toplum ve onun devleti bir uyumu ya da dengeyi simgelemektedir. Ütopya için verili devlet bir uyumsuzluk, bir çatışma meselesidir. Bu çatışmacı bakış, illa devlet kurumunun ortadan kalktığı bir sosyalist devlete doğru erekselci bir görüşü benimsemek durumunda değildir. Siyasetin varlığını çatışma temelinde gören ve çatışma bittiğinde siyasetinde biteceğini söyleyen yaklaşımlar da mevcuttur. (Yücekök, 1987: 32-33).

Bu bağlamda devlet, bir anlamda eleştirilen toplumun mevcut halinde büyük bir sorumluluğu bulunan egemen sınıfın koruyucusudur. Bu nedenle, mevcut biçimiyle devlet ütopya için değiştirilmesi ve dönüştürülmesi gereken bir kurumdur. Devlete ve siyasete çatışmacı bir yaklaşımla bakmak, değişim imkânını da beraberinde getirmektedir. Çatışmanın var olması siyasetin devamı, siyasetin devamı ise değişim imkânı anlamına gelmektedir. Hiçbir çatışmanın olmadığı bir durumda, değişimden söz etmek mümkün değildir.

Bununla birlikte, ütopya verili toplum eleştirisiyle devleti ortadan kaldırmayıp “ideal bir devlet” tasarladığı noktada, başka bir ifade ile kendisini kurduktan sonra çatışmacı yaklaşımdan uzaklaşarak fonksiyonalist yaklaşımla yani uyumcu yaklaşımla paralel hale gelmektedir. Uyumcu yaklaşımı özetlemek gerekirse:

(...) Görevsel bir yaklaşım olan fonksiyonel yaklaşım uyumcu bir toplum modeline dayanmaktadır. Toplum içerisinde yer alan bir grup, bir rol, bir norm, ya da değer, toplumsal sistemin herhangi bir ihtiyacı karşıladığı ölçüde fonksiyonel bir niteliğe sahiptir. Yani toplumsal sistemin aksamadan işlemesine katkıda bulunmaktadır. (...) Bir toplum sisteminin yapısını meydana getiren roller, normlar, toplumun kültürü, bu kültürün yarattığı değerler, gruplar ve kurumlar, fonksiyonel teoride sistemin ayakta durmasını sağlayan bir uyum içerisinde (Yücekök, 1987: 35).

Olabileceklerin en iyisi olarak tasarlanmış bir devlette, çatışmadan söz etmenin zorluğu açıktır. Buna ek olarak ütopya için bu noktada devlet gerekli ve düzeni sağlayan bir kurumdur. Ancak fonksiyonalist bir yaklaşımla devlete ve siyasete bakmak değişim imkânını ortadan

kaldırmaktadır. Ütopyanın kurulduktan sonra devlete bakışındaki bu değişiklik, daha önce üzerinde durulan ütopyada tarihin ve değişimin durmasına ilişkin savın bir başka göstergesidir. Çünkü fonksiyonalist yaklaşıma getirilen en büyük eleştirilerden bir tanesi onun değişimi açıklayamaması üzerinedir. Sistem içerisindeki her yapı birbirleriyle uyum içerisinde olmalarından kaynaklanan çatışmanın yokluğu nedeniyle değişim yaratma gücünden yoksundur.

Uyuşumcu modelin kritikleri bu modelin değişimi açıklayamayacağını öne sürerler. Fonksiyonel model, çatışma yerine dayanışmaya önem verildiğinden uyum üzerine kurulmuştur ve bu nedenle toplumsal değişimi açıklayabilecek yetenekten yoksundur. Eğer bir sistem içinde unsurların varoluş nedeni birbirini desteklemek ve tamamlamak içinse çatışma yoktur ve bu unsurların hiçbiri değişimi sağlayacak niteliklere sahip değildir. Bu nedenle fonksiyonel bir yaklaşım kendi başına toplumsal düzenin değişimci köklerine inemez, ancak ve ancak toplumsal düzenin nasıl muhafaza edildiğini anlatabilir (Yücekök, 1987: 38).

Ütopyanın devlete bakışına dair bir diğer açıklama genel olarak ütopyaların devletsiz toplumlarla mı yoksa devlete sahip toplumlarla mı benzerlikler taşıdığı üzerinden getirilebilmektedir. Ütopyalar, kapalı sistemleri, nüfusun az olması, kapalı ekonomileri, ihtiyaçtan fazlasını üretmemeleri, toplumsal kuralların ihlaline ve farklılıklara karşı geliştirdikleri baskıcı tavırları, bireysellik kurdukları sorunlu ilişki ve çoğu durumda toplumsal yaşamın her alanının denetlemeleri gibi özellikleriyle devletsiz toplumları andırmaktadır. Bu özellikleri taşıyan “İlkel” topluluklar içerisinde devlet kurumunun varlığından söz etmek mümkün değildir. Ayrıca, “İlkel topluluklar çok fazla farklılaşmaya uğramadıkları için eşitlikçi bir toplumsal yapıya ve sihirsel düşünüş biçimine sahiptirler.” (Oskaydanakt. Delibaş ve Yiğit, 2017:108).

Devletsiz toplumlarda merkezi bir yer tutan eşitlik kavramının nedenleri arasında nüfusun az olması ve kısıtlı kaynaklara dayanan bir ekonominin varlığı gösterilmektedir.

(...) San toplulukları, geleneksel takım özellikleri olan sosyal, siyasi ve toplumsal cinsiyet konusundaki eşitlikçi yaklaşımlarını muhafaza etmektedirler. Az sayıda insanın ve kısıtlı kaynakların söz konusu olduğu ekonomilerde, akrabalık, karşılıklık ve paylaşım dayanan bir toplumsal sistem vardır (Kottak, 2015: 321).

Clastres, ihtiyaç fazlası üretimin, yani bir anlamda artı değer üretiminin ancak siyasi zorlama ile mümkün olduğunu ve siyasi zorlamadan yoksun olan devletsiz toplumlarda bu tarz bir üretimin bulunmadığını belirtmektedir.

(...) Çalışmayı reddetmek artık söz konusu olmayınca, dilediği gibi yaşam isteğinin yerini birikim zihniyeti alınca, kısacası, toplumsal bünyede yukarıda sözünü ettiğimiz dış güç ortaya çıkınca –bu güç olmaksızın vahşilerin diledikleri gibi yaşamaktan vazgeçmeleri beklenemezdi gerçekten de bir toplum biçimi olarak ilkel toplulukların ortadan kalkmasına yol açan da bu güç oldu- belli bir temele oturur. Ve bu güç, mecbur bırakma kudretinden, zorlama yeteneğinden, siyasal iktidardan başkası değildir. (...) İlkel

toplum insanı için üretim, tam tamına karşılanması gereken ihtiyaçlarla ölçülen, sınırlanan bir etkinliktir, yani burada esas olan yaşamsal ihtiyaçların karşılanmasıdır (...) (Clastres, 2016: 181).

Ayrıca, devletsiz toplumlarda farklılaşmanın ve dolayısıyla bireyselleşmenin olmadığı açıktır. Durkheimci anlamda mekanik dayanışmalı yani benzerlikler üzerine temellenen bir toplum söz konusudur ki bu durum, daha önce de tartışıldığı üzere, istisnalar olmakla birlikte ütopya kurgularında da mevcuttur.

Devletsiz bir toplumda, yasaların varlığından da söz etmek mümkün değildir. Ancak bu durum devletsiz toplumlarda hiçbir kuralın olmadığı manasına gelmemektedir. “Kural ve normlar evrensel kültürel olgulardır ancak kâğıda dökülmüş, ilan edilmiş ve yaptırıma sahip kanunlar ancak devlet örgütlenmesi dâhilinde hükümetlere sahip toplumlarda bulunur” (Kottak, 2015: 321).

Ütopyalar, istisnalarıyla birlikte genel olarak devletsiz toplumlar içerisinde bulunan eşitlik, benzerlik, nüfus azlığı, yalnızca ihtiyaç için çalışma gibi birtakım olguları birer ideal olarak benimsemiş gözükmemektedir. Ancak buradaki önemli nokta, ütopyaların genel olarak devletsiz bir topluma ait olan bu olguları devletli toplumlar içerisinde var etmeye çalışmalarıdır. Oysa bu olgular, devletsiz bir toplumun devlete gereksinim duymamasını ya da devlete sahip olmamasını açıklar gözükmemektedir. Yani mevzu bahis olgular hayata geçirildiği takdirde, devlet olmadan toplum devamını sağlayabilmektedir.

Öyleyse, neden bu olguların ön planda tutulduğu ütopyalarda, genellikle oldukça merkezileşmiş bir devlet yapısı ve sıkıca denetlenen ve devletsiz toplumlarda bulunmayan yasalarla çok sık karşılaşılmaktadır?

Öncelikle ütopyalar, devletsiz toplumlarda olduğu gibi bir takım kendiliğinden bağlara ve toplumsal ilişkilere sahip gözükmemektedir. Bu durumun bir örneğini takım, kabile ve şefliklerle devletler arasındaki farkta görmek mümkündür.

Şefliklerdeki toplumsal ilişkiler, aynen takım ve kabilelerde olduğu gibi akrabalık, evlilik, soy, yaş, nesil ve cinsiyete dayanır. Şeflikler ve devletler arasındaki temel farklardan biri de budur. Devletler akrabalık bağı olmayan bireyleri bir araya getirip onları aynı hükümete bağlılıklarını sunmaya zorlar (Kottak, 2015: 328).

“Aile, Toplumsal Cinsiyet ve Beden ile Ütopya, Distopya İlişkisi” başlığında detaylı olarak incelenecek olmakla beraber ailenin ve dolayısıyla soy ve akrabalık ilişkilerinin ütopyalardaki yeri, devletsiz toplumlarla büyük benzerlikler taşıyan ütopyaların neden devlete gereksinim duyduğunu açıklamak açısından önemli durmaktadır. Genel olarak ütopyalarda, aile kurumunun ortadan kaldırıldığı görülmektedir. Çocuklar ortak büyütülmekte, monogaminin yerini poligami almakta, soy üzerinden aile bağlarının oluşması tercih edilmemekte ve bazı durumlarda eşler arasında duygusal bağ oluşması istenmemektedir. Ailenin bu bilinçli ortadan

kaldırılışı devletsiz toplumlarda bağları oluşturan soy ve akrabalık ilişkilerini yok etmekte ve dolayısıyla akrabalık bağı olmayan bireylerin bağılıklarını sağlamak için dışarıdan bir zorlama olması gerekmektedir.

Aynı durumun, yasaların varlığı için de söz konusu olduğu iddia edilebilmektedir. Aile ve akrabalık içerisinde de oluşan ve aktarılan kültürel norm ve değerlerin oluşmaması, dışarıdan oluşturulan birtakım kuralların varlığını gerektirmektedir.

Bu durumlara ek olarak, devletsiz bir toplumdan farklı olarak ütopyanın, üyelerini çok daha sıkı bir denetim altında tutma zorunluluğu da devleti ve yasaları gerektirir durmaktadır. Çünkü, toplumun mükemmel bir biçimde işleyebilmesi ve bu işleyişin devam edebilmesi için toplumsal ve özel hayatın her alanının büyük bir titizlikle denetlenmesi gerekmektedir. Bu tarz planlanmış bir denetlemenin varlığı merkezi bir siyasi güç olmadan mümkün gözükmemektedir.

Örneğin, Platon'dan itibaren, ütopyalarda nüfus kontrolü önemli bir yer tutmaktadır. Bu durumun bir nedeninin büyüyen bir nüfusu bu derece kontrol etmenin devletin varlığıyla dahi oldukça zor olmasından kaynaklandığı düşünülmektedir. Benzer bir biçimde, nüfusun artmasıyla devletsiz toplumlarda da siyasi gücün ortaya çıkmaya başladığı görülmektedir. "İlkel toplumun varlığını sürdürmesinin temel koşullarından birinin, nispeten sınırlı bir nüfus olması çok muhtemeldir" (Clastre, 2016: 195). Nüfusun artmasıyla birlikte bireyleri birleştirme ve denetlemenin zorlaştığı iddia edilebilmektedir. Bu nedenle de ütopyalarda, genel olarak nüfus belli bir sınırdan tutulmaya çalışılmaktadır.

Ek olarak, Platon'un Devlet'inde olduğu gibi bazı ütopyalarda sınırları oldukça keskin bir işbölümünün ortaya çıkması, devletin ortaya çıkış sebebi olarak işbölümünün varlığını kabul eden teorileri hatırlatmakta ve devletsiz toplumlarla taşıdıkları benzerliklere rağmen işbölümü açısından onlardan farklılaşan bazı ütopyaların neden devlete sahip olduğunu açıklar gözükmektedir. Platon'un devlet tanımı bahsedilen durum için açıklayıcı bir örnektir:

Platon'a göre devlet insanların çıkarları doğrultusunda bir araya gelerek oluşturduğu bir bütündür. "İnsanlar eksikliklerini giderebilmeleri için başkalarına ihtiyaç duyup bir araya toplanırlar. Böylece toplum düzeni ve yardımlaşma ortaya çıkar. Alan ve veren kendisi için karlı bir iş yapar. Yiyecek, barınma ve giyinme ihtiyacından iş bölümü ortaya çıkar. İnsanlar ise doğuştan farklı yaratılmışlardır. Herkesin yaratılışına uygun iş yapması adaletin gereğidir. (...) (Şan, 2010: 10).

Genel olarak, ütopya ve distopyanın devlet ile kurduğu ilişkiye yer verdikten sonra Marx, Durkheim ve Weber'in devlete bakış açıları ile ütopya ve distopyanın devlete bakış açılarını arasındaki benzerliklerin ve farklılıkların, seçilen eserlerdeki örnekler bağlamında incelenmesi yerinde olacaktır.

İlk olarak incelenecek olan, Marx'ın devlete bakış açısı ile ütopya ve distopyanın devlete bakış açısı arasındaki ilişkidir. Bu doğrultuda öncelikle, Marx'ın devlete bakışını kısaca açıklamak gerekmektedir. Ancak, bu açıklamadan önce belirtmek gerekmektedir ki, burjuva devletinin iktidarın somutlaşmış hali olduğunu ve ancak merkezileşmiş bir sosyalist devlet tarafından değiştirilebileceğini öngören etkili Marksist devlet teorisinin kaynağı, Marx'tan ziyade Engels'tir. (Swingewood, 2014: 189).

Marx, devletin işbölümü sonucunda ortaya çıkan sınıflarla birlikte oluştuğunu ve bugünkü anlamıyla devletin egemen sınıfın egemenliğini sürdürme aracı olduğunu iddia etmektedir.

Üleşimdeki ayrıcalıklar yüzünden sınıf ayrımları ortaya çıktı. Toplum sınıflara bölündü ve başlangıçta, aynı kökten gelme doğal toplulukların, salt kendi çıkarlarını kollama ve yabancılara karşı koruma amacıyla geliştirdikleri devlet, bundan böyle egemen sınıfın bağımlı sınıflar üzerindeki yaşam ve egemenlik koşullarını sürdürme amacı ile yepyeni bir boyut kazandı. (...) Gens tipi örgütlenmenin ömrü dolmuştu. Gens tipi örgütlenme, işbölümü ve bunun sonucunda toplumların sınıflara bölünmesiyle paramparça olmuştu. Yerine devlet geçti (Marx ve Engels, 2016: 47-48).

Devlet, sınıf ayrımlarından sonra ortaya çıktıysa ve egemen sınıfın çıkarlarını korumak için bir araçsa, sınıfsız bir toplumda ne devleti ortaya çıkaran unsur varlığını sürdürmeye devam edecektir ne de devlete gereksinim duyulacaktır. Yani, Marx'ın ilerleme kuramı takip edildiğinde, sınıfsız bir yapıda olacak olan komünist toplumda devletin varlığı söz konusu olmayacaktır. Devlet tasfiye edilmeyecektir, ölüm uykusuna yatacaktır. (Marx ve Engels, 2016: 188).

Ortada baskı altına alınacak toplumsal sınıf kalmadığı anda, sınıf egemenliğinden ve o güne dek süregelen üretim anarşisinden kaynaklanan yaşam kavgası ile birlikte, bu kavgadan çıkan çatışmalar ve taşkınlıklar giderildiği anda, artık özel baskı gücünün, devletin varlığını zorunlu kılan, baskı altına alınacak, ezilecek hiçbir öge de kalmaz (Marx ve Engels, 2016: 188).

Ancak, kapitalist toplumdan komünist topluma geçiş yapılabilmesi için bir ara aşama gerekmektedir. Devrim ile yapılacak olan bu geçiş döneminde devletin ve üretim araçlarının ele geçirilmesi gerekmektedir. Otoriteyi ve devleti ortadan kaldırabilmenin yolu öncelikli olarak, otoritenin ve devletin ele geçirilmesini gerektirmektedir.

(...) Otoriteye karşı olanlar, otoriter politik devletin, onu yaratan toplumsal koşullar ortadan kaldırılmadan yok edilmesini ve toplumsal devrimin ilk eyleminin otoritenin tasfiye edilmesinden oluşmasını isterler. Acaba bu beyler ömürlerinde hiç devrim görmemişler midir? Bir devrim hiç kuşkusuz, dünyanın en otoriter şeyidir. Bu öyle bir eylemdir ki halkın bir bölümü, öteki bölümüne, iradesini tüfekte, süngüyle ve topla, yani akla gelebilecek en otoriter araçlarla dayatır (...). Kapitalist toplum ile komünist toplum arasında, ilkinin sonrakine devrimci yoldan dönüştürülmesi dönemi yatar. Bu dönemde de devletin proleteryanın devrimci diktasından başka bir şey olamayacağı politik bir geçiş dönemi denk düşer (Marx ve Engels, 2016: 189).

Marx'ın devleti toplumsal problemin yani sınıflı yapının ve buna bağlı olarak sınıflar arasında kurulan eşitsizlik, egemenlik vb. ilişkilerin yansıması ve onların sürdürülmesi için kullanılan bir araç olarak görmesi, onun devlet konusundaki bakışını ütopyaadan çok distopyaya yaklaştırır gözükmeaktadır. Belirtildiği gibi distopya için de devlet, sorunsuz ya da istenen bir kurum olarak değil, çoğu zaman problemin merkezinde yer alan bir kurum olarak resmedilmektedir.

Fakat, Marx'ın ilerlemeci kuramı içerisinde devlete bakışı, kapitalist toplumdan komünist topluma geçiş sürecindeki ara dönem, bu dönemde devletin ve üretim araçlarının ele geçiriliş biçimi ve bu dönemden sonra devletin kendi kendine ortadan kalkacağı iddiası tartışmaya açık gözükmeaktadır.

Öncelikle, devletin ve üretim araçlarının ele geçirildiği bu ara dönem, otoriter bir dönemdir. Fakat, belirtildiği üzere bu bir geçiş dönemidir ve bu dönemin sonunda ele geçirilen otoritenin ve üretim araçlarının onları ele geçirenler tarafından bırakılacağı varsayılmaktadır. Ancak, otoriteyi ve üretim araçlarını ele geçirenler üzerinde hiçbir denetimin olmadığı, ele geçirdikleri ayrıcalıklı konumları bırakmaları için hiçbir sebebin bulunmadığı bir ortamda, tam olarak neyin bu dönemin yalnızca bir geçiş dönemi olmasını sağlayacağı muallaktır. Marx, bu noktada bireylerin ya da grupların “doğru” olanı yapacağına dair bir inanç taşır gözükmeaktadır. Buna karşılık, otoritenin devredilmeme olasılığı ve geçiş döneminin kalıcı bir döneme dönüşme ihtimali bütün canlılığıyla ortada durmaktadır.

Orwell, bir distopya olarak yazılan 1984'te bu olasılığı ele almaktadır.

Kimse yönetime onu bırakmak için geçmez. İktidar araç değil, amaçtır. Kimse bir devrime bekçilik etmek için diktatörlük kurmaz; devrim diktatörlüğü kurmak için yapılır. Baskı kurmanın amacı baskı kurmaktır. İşkencenin amacı işkencedir. İktidarın amacı iktidardır. (Orwelldanakt, Levent: 2018: 173).

Levent, Orwell'in bu eleştirisini şu şekilde yorumlamaktadır:

Fakat Orwell'in da vurguladığı gibi, bu “geçiş süreci” hiçbir zaman sonlanmamış aksine mutlaklaş(tırıl)mıştır. Orwell'a göre kimse yönetimi bırakmak için devrim yapmaz; iktidar, iktidar içindir. 1984 romanı, bize Sovyetler birliği tecrübesinden yola çıkarak proleterlerin devrimi sonucu ele geçirilen devletin “sönümlenmediğini”/sönmediğini bilakis daha çok büyüdüğünü ve totaliterleştiğini göstermiştir (Levent, 2018: 174).

Bu geçiş döneminin yarattığı sorunlara ek olarak, komünist toplumda devletin kendi kendine “sönümleneceği” iddiası da tartışmaya açık gözükmeaktadır. Bu noktada cevaplanması gereken en önemli soru, bu denli planlı bir ekonominin öngörüldüğü ve tasarlandığı komünist toplumda, devlet kurumu olmadan bütün bu sistemin nasıl yürütüleceği sorusu gibi durmaktadır. Ciddi anlamda planlanmış bir ekonominin ve aslında toplumsal yaşamın beklenen sonucu devletin ortadan kalkması değil daha da büyümesi ve toplumsal hayata dâhil olmasıdır.

Nitekim Weber, benzer bir eleştiride bulunmuştur. Weber, öncelikli olarak üretim araçlarının mülkiyet biçiminden bağımsız bir şekilde bürokratik akılcılığın modern toplumda hep var olacağını düşünmektedir.

Marx ve Weber arasındaki fark, Weber’e göre çağdaş toplumun ve kapitalizmin temel niteliğinin, üretim araçlarının mülkiyet biçimi ne olursa olsun bürokratik akılcılığın sürekli olacağıdır. (...) Üretimin en uygun bedelle elde edilmesi için akılcı örgütlenme zorunluluğu, devlete üretim araçlarının mülkiyetini veren devrimden sonra da sürecektir. (Aron, 2017: 377).

İkinci olarak Weber, devrimden sonraki toplumda bürokratikleşmede bir düşüş yerine artış öngörmektedir.

Bürokrasilerin ve bürokratların olmadığı bir sosyalist toplum yaratmak mümkün müdür? Weber bir kez daha kesin bir açıklıkla ifade eder: “Bürokratik denetime tabi olanlar varolan bürokratik aygıtın etkisinden kurtulmaya çabaladıklarında normalde bu, kendilerine ait, eşit ölçüde bürokratikleşme sürecine tabi olan bir örgüt yaratma yoluyla mümkündür.” (...) Aslında Weber, sosyalizmin geldiği durumda bürokratikleşmede bir düşüş değil bir artış göreceğimize inandı (Ritzer, 2011: 131).

Bu bağlamda, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği örneği, Marx’ın devlete bakışındaki problemleri işaret eder gözükmektedir. Bilindiği üzere, devrimden sonra ne iktidar devredilmiş ne de bürokratikleşme de bir azalma olmuştur. Aksine, Weber’in öngördüğü gibi, artmış bir bürokratikleşmeden söz etmek mümkündür.

Marx’ın devlet anlayışının yansımalarını, hem arzulanan bir unsur olarak ütopyalarda hem de yukarıda bahsedilen eleştirilerle kimi zaman paralellikler taşıyan eleştiriler aracılığıyla distopyalarda görmek mümkündür.

Çalışma için seçilen on bir eserin içerisinde Marx’ın devlet kuramına yaklaşan eserlerden birisinin Le Guin’in “Mülksüzler” adlı eseri olduğu değerlendirilmektedir. Ancak “Mülksüzler”de dahi, üretimi yöneten bir aygıt varlığını sürdürmektedir.

“Anarres’te bir hükümet olmadığını biliyoruz. Ama öyle gözüküyor ki bir yönetim var. Sizi gönderen grubun, sizin sendikanızın bir tür hizip olduğunu çıkardık; belki de devrimci bir hizip.” “Anarres’teki herkes devrimcidir, Oiiie... Yönetim ve Yürütme ağının adı ÜDE’dir, Üretim ve Dağıtım Eşgüdümü. Üretici işlerde çalışan her türlü kişi, sendika ve fedaratik için düzenleyici bir sistem oluşturur. Kişileri yönetmezler, üretimi yönetirler. Beni ne destekleyecek ne de engelleyecek yetkileri yoktur. Bize yalnızca hakkımızda kamuoyu görüşünü söyleyebilirler –toplumsal vicdan önündeki konumumuzu (Le Guin, 2011: 70-71).

Le Guin’in kurguladığı diğer mekânda yani, Urras’ta ise, Marx’ın devlete, topluma vb. bakışının tam zıttı bir bakış açısı görülebilmektedir.

Burada, Urras’ta kendini çok garip, yitik, yabancı ve akli karışmış hissedeceğini düşünmüştü – ama böyle hissetmiyordu. Doğal olarak şimdi anlamadığı, şöyle bir görebildiği sonsuz şey vardı, birçok şey: bütün o ulusları, sınıfları, kastları, tarikatları, gelenekleri ve göz kamaştırıcı, şaşırtıcı, bitmez tükenmez haliyle inanılmayacak kadar karmaşık bir toplum (Le Guin, 2011: 71).

Ancak “Mülksüzler” ile ilgili değinilmesi gereken nokta, ilk başta birinin saf bir ütopya diğerrininse saf bir distopya olarak yaratıldığı iki mekân arasındaki sınırların kurgu ilerledikçe artan biçimde sınırların bulanıklaşmasıdır. Le Guin için neyin ütopya neyin distopya olduğu ya da tam anlamıyla bir ütopyanın ve distopyanın mümkün olup olmadığı tartışmalıdır.

Eğer Anarres bir ütopya ise, çok açıktır ki, eserin kurgusu bunun üzerine şüphe düşürür; çünkü romanda ütopyacı anarşist ilkeler üzerine kurulan Anarres’in yüz elli yıl içinde kemikleştiğini okuruz. Böylece Le Guin sadece Anarres’in üstünü değil, genel olarak her türlü ütopyanın üstünü kuşkunun bulutlarıyla sarar. Eğer Urras bir ütopya ise, nitekim tüm olumsuzluklarına rağmen Shevek bilimsel araştırmalarını bu gezegende tamamlar, hiçbir mükemmel toplum olamayacağını öğreniriz. Eğer Anarres veya Urras ütopya değilse, “metinde iyi mekân yani ütopya nerededir?” gibi bir soruyla karşılaşabiliriz. (Çörekçioğlu, 2015: 143).

Benzer bir yaklaşma “Profosör Caritat’ın Şaşırtıcı Aydınlanması” adlı eserde görülmektedir. Pek çok ideolojiyi takip ederek oluşturulan ve pek çok ütopya barındıran bu eserde, Marx’ın fikirleri takip edilerek oluşturulduğu açık olan “Emekistan’da Marx’ın devlet yaklaşımını görmek mümkündür.

“Emekistan hakkında ne öğrenmek istiyorsunuz?”

“Şey,” dedi Nicholas, “örneğin ne tür bir devlet var?”

“Bu kolay: çünkü yok,” dedi Karl. “Devlet yokolup gitti.”

“İnsanlığın yönetimi, şeylerin idaresiyle yer değiştirdi,” diye açıkladı Fred. (...)

“Peki ya yasa? Ne tür bir hukuk sisteminiz var?” diye sordu Nicholas.

“O da yok olup gitti,” dedi Karl.

“Ama ya insan hakları? İnsanların hangi hakları var?” diye sordu Nicholas.

“Bizim haklarımız yok!” diye belirtti Karl, gururla (Lukes, 2005: 222).

Ancak belirtmek gerekmektedir ki bu eserde de Mülksüzler’e benzer bir durum söz konusudur. Tasarlanan hiçbir toplum tamamıyla ütopya değildir. Hatta ve hatta ilk bakışta ütopya niteliğini andıran bu toplumlar çok büyük distopik nitelikler taşımaktadır. Örneğin Emekistan’da seçim hakkının olmaması ve istemenin yalnızca ihtiyaca indirgenmiş olması distopik bir özelliktir. (Lukes, 2005: 227).

Yani, incelenen eserlerdeki devlette Marksist bakış açısını ütopik bir özellik olarak görmek tam anlamıyla mümkün değildir. Ancak yine de incelenen ütopyaların içerisinde Marx’ın devlete bakış açısıyla benzerlikler taşıyan noktalar mevcuttur.

Örneğin ademi merkeziyetçilik hem “Mülksüzler”de, hem “Ekotopya” da hem de Marx’ın kuramında ortak bir nokta oluşturmaktadır.

Marx’ın devlete ilişkin görüşlerinde, zaman içerisinde değişimler görülmekte ve bu duruma müteakip sosyalizme ademi merkeziyetçi bir geçiş isteğinden söz edilebilmektedir. “Marx, Komünist Manifesto ile Komünistler Ligne Çağrı’da (1850) sosyalizmin kendiliğinden

daha çok merkezileşmeyi doğuracağını iddia ettiği halde, artık sosyalizme ademi merkeziyetçi bir yoldan geçişi savunuyordu” (Swingewood, 2014: 191).

Ademi merkeziyetçiliğe bir yaklaşıma çalışma kapsamında incelenen iki eserde de rastlanmaktadır. Bunlardan ilki, “Mülksüzler”dir.

Odo’nun kuruluşunu görece kadar yaşamadığı toplum için yaptığı planlarda, merkezsizleştirme önemli bir öge olmuştu. Uygarlığı kentlerden koparmaya çalışmak gibi bir niyeti yoktu Odo’nun. Bir topluluğun doğal büyüme sınırının, gerekli yiyecek ve güç için hemen çevresindeki bölgeye olan bağımlılığında yattığını öne sürmesine karşın, bütün toplulukların iletişim ve ulaşım ağlarıyla bağlanmasını, böylelikle malların ve fikirlerin istedikleri her yere gidebilmesini, işlerin yönetiminin kolaylıkla ve hızla yapılabilmesini ve hiçbir topluluğun değişim ve alışverişten uzak kalmamasını sağlamayı amaçlamıştı. Ama ağ yukarıdan aşağıya yönetilmeyecekti. Hiçbir denetim merkezi, hiçbir başkent olmayacaktı; kendi kendini besleyen bürokrasi aygıtına ve lider, patron, devlet başkanı olmayı amaçlayan bireylerin hükmetme güdüsüne hizmet edecek hiçbir kuruluş olmayacaktı (Le Guin, 2011: 86).

İkincisi ise “Ekotopya”dır. “Bu ademi merkezileşmiş toplumun daha aşırı şehir görüntüsünü yansıtacak şekilde ortaya çıkan, garip yeni mini şehirlerden birini ziyaret etme fırsatı bulabildim” (Callenbach, 2010: 35).

Bir başka benzerliği, hukukun rolü hakkındaki görüşlerde bulmak mümkündür. Marx için hukuk, egemen olanın iradesinin bir yansımasıdır.

İşte bu koşullar altında egemenliklerini sürdüren bireyler, güçlerinin devlet görünümünde ortaya konması olgusundan apayrı yolda, bu belirli koşullarca saptanmış iradelerine devlet iradesi, yani hukuk olarak genel bir anlatım kazandırmak zorundadırlar. Bu anlatımın içeriği de en açık biçimde medeni hukuk ve ceza hukukunda görüldüğü gibi, her zaman bu sınıfın maddi konumu tarafından belirlenir (Marx ve Engels, 2018: 60).

Jack London’ın bir distopya eseri olan “Demir Ökçe”sinde hukukun nasıl egemen sınıfın iradesinin yansıması olduğu ve bu egemenliğin devamı için bir araç olarak kullanıldığına dair eleştiri mevcuttur.

“Jackson tazminat almalıydı. İyi bir işçiydi, hiç sorun çıkarmazdı.”

“Yani mahkemede gerçeği söylemek için yemin ettiğiniz halde gerçeği dile getirme özgürlüğünüz yoktu.”

Başını hayır anlamında salladı. (London, 2019: 45).

Marx’ın devlete bakışıyla ilişkili “Demir Ökçe”deki bir diğer benzerlik iktidarın zorla ele geçirilmesi ve mevcut sistemin emekçi sınıfı tarafından yıkılacağına dair anlatıdır. Burada Marx’ın ilerlemeci bakış açısını da görmek mümkündür. Eserde, Marx’ın bakışı, distopik toplumdaki bir çıkış yolu olarak sunulmaktadır.

Belirleyici olan şey iktidardır ve hep böyle olmuştur. Bu bir sınıf mücadelesidir. Sizin sınıfınız feodal asiller sınıfını yerinden ettiği gibi şimdi de benim sınıfım olan emekçiler tarafından yıkılacaktır. Biyoloji ve sosyolojiyi de tarih kadar doğru okursanız benim kaçınılmaz olarak tanımladığım bu sonu da görürsünüz. Bir yıl, on yıl veya bin yıl geçebilir ama sınıfınız kesin olarak yıkılacaktır. Ve zorla yıkılacaktır (London, 2019: 88-89).

Fakat Marx'ın devlete bakış açısını sadece olumlayan değil onu eleştiren eserler de mevcuttur. Örneğin, George Orwell'ın yazdığı dönem, onun eserleri üzerinde büyük bir etkiye sahiptir.

Bildiğimiz gibi, Orwell sadece bir roman yazarı değil, aynı zamanda eski bir Marksist ve politik yazılar kaleme alan bir entelektüeldir. Denemelerinden de takip edebileceğimiz gibi, Orwell'in düşüncelerinde kendi hayat tecrübelerine bağlı olarak önemli değişimler meydana gelir. 1984 bu değişim döneminin ürünüdür. 20. yüzyıldaki katastrofik olaylar, özellikle Rus totalitarizmi Orwell'in bir yandan Marksizm'den ve kendi sınıf bilincinden uzaklaşmasına, diğer yandan kendi toplumunun geleneksel değerlerine geri dönmesine neden olur (Çörekçiöğlu, 2015: 122).

Bu doğrultuda “1984”ü dönemin ve bağlantılı olarak Marksizmin uygulamasının bir eleştirisi olarak okumak mümkündür. Bu uygulamayla paralel biçimde, Orwell'in ortaya koyduğu toplum ne ütöpik olmuş ne de devlet kurumunun “sönümlenmesine” vesile olmuştur. Aksine devlet çok daha güçlü bir kurum olarak oradadır ve çeşitli biçimlerde kontrolünü arttırarak çizilen distopyanın en temel yakıtını oluşturmaktadır.

Örneğin devlet, kurduğu sistemle bireylerin evlerinin içinde dahi gözetim yapmaktadır. Bu denli yoğun bir gözetim oldukça merkezileşmiş ve güçlü bir devlet kurumu gerektirmektedir.

Tele-ekran aynı anda hem alıcı hem de verici işlevi görüyordu. Fısıltıyla konuşulmadığı sürece Winston'un çıkardığı her ses tele-ekran tarafından algılanıyordu; dahası, madeni levhanın görüş alanında kaldığı sürece Winston işitilmekle kalmıyor, görülebiliyordu da. Hiç kuşkusuz, ne zaman izlendiğinizi anlamanız olanaksızdı. Düşünce Polisi'nin kime ne zaman ve hangi sistemle bağlandığını kestirmek çok zordu. Herkesi her an izliyor da olabilirlerdi. (Orwell: 2011, 27).

Ayrıca yine “1984”te, devlet kontrolünde şimdiki zamanda geçmişin kontrol edilmesi vasıtasıyla geleceğin kontrol altına alınması yani tarihsizleştirme de önemli bir yer tutmaktadır. Bu denli büyük ve organize bir bilgi tahrifi için devlet kurumu gibi oldukça sistemli ve düzenli bir yapı elzem gözükmektedir.

Orwell'in “Geçmiş kontrol eden geleceği de kontrol eder; bugünü kontrol eden de geçmiş kontrol eder” şeklindeki ünlü değişimin asıl ilham kaynağı olan totaliter “Hakikat Bakanlıklarının emelleri ve pratikleri geçmişe gömüldükten (...) sonra bile bütün inandırıcılığını ve güncelliğini koruyor (Bauman, 2020: 62).

Bu durum “1984”te gerçeklik denetimi olarak adlandırılmaktadır.

“Üstelik geçmiş, doğası gereği değiştirilebilir olmasına karşın, hiçbir zaman değiştirilmemişti. Şimdi gerçek olan, sonsuza dek gerçekti. Çok basitti. Tek gereken, kendi belleğinize karşı sonu gelmeyen zaferler kazanmanızdı. “Gerçeklik denetimi” diyorlardı buna: Yeni söylem’de ise “çift düşün” (Orwell, 2011: 59).

Ancak, gerçeklik denetimi, yalnızca bireylerin kendi zihinlerine karşı kazandıkları bir zafer ile değil, geçmişteki belgelerin yok edilmesi ve değiştirilmesi, gerçeklik denetimine uymayan bireylerin işkence ile bu denetimi gerçekleştirmesini sağlamak gibi birtakım

yöntemlerle mümkün olmaktadır ki, açık biçimde görüldüğü üzere bu tür eylemler güçlü bir devlet organizasyonu gerektirmektedir.

Marx'ın öngördüğü üzere, komünist toplumda devletin ortadan kalkmak yerine daha da merkezileşeceğine dair getirilen eleştiriler bağlamında, komünist toplumları ütopyanın olduğu kadar distopyaların da konusu haline getirir gözükmektedir. Merkezileşmiş bir devlet ve artan ve gündelik hayata yayılan bürokrasi, kamusal ve özel alanın sürekli denetlenmesi, bireyselliğin yok edilmesi, özgürlüklerin ve insan haklarının çiğnenmesi, tek tipleştirme gibi olguları yaratma tehlikesi barındırmaktadır.

Öyleyse, devlet konusunda ütopya ve distopyaların sabit bir duruş sergilediğinden söz etmek mümkün değildir. Marx'ın ve distopyaların çoğunun bakışının aksine, devlet kurumunu hem ütopya için gerekli ve iyi olarak gören eserler hem de toplumsal hayat için gerekli gören kuramlar mevcuttur. Ütopyalar, genel olarak öngörülebilirliğe yaptıkları vurgu ile öne çıkmaktadır.

Modern çağın şafağında hızla çoğalan ütopyacı tasarılar, mutsuzluk nedir bilmeyen bir toplumun çerçevesini çizerken, *orta sınıfa* ait düşleri ve özlemleri yansıtmış, dolaşıma sokmuş ve kaydetmişti. Resmettikleri toplum genellikle *belirsizliklerden*, hepsinden önemlisi *toplumsal konunun* muğlaklıkları ve güvencesizliklerinden, sağladığı haklar ve talep ettiği görevlerden, arındırılmıştı. Bu tasarılar birbirinden ne kadar farklı olursa olsun, insan mutluluğunun temel öncülleri olarak hepsinin temelinde süreklilik, güvenilirlik ve değişimsizlik yatıyordu (Bauman, 2020: 67).

Bu noktada ele alınması gereken soru, bu denli öngörülebilir, belirsizliklerden arındırılmış bir toplumsal tasarının devlet kurumu olmadan mümkün olup olmadığı sorusudur. Belirsizliğin yokluğu demek her alanın (özel alan dâhil) denetim altında tutulması, her şeyin yapıma biçiminin önceden belli olması gibi birtakım özelliklerin varlığı demektir ki hatırlanacağı üzere bu özellikler bürokrasinin özelliklerini çağrıştırmaktadır. Ayrıca, bu özelliklerin en başta var olması ve sonra varlığını devam ettirmesi için çok büyük bir organizasyon gerekmektedir. Öyleyse bu durum, ütopyalarda neden sıklıkla merkezileşmiş bir devletin görüldüğü sorusuna bir diğer yanıtı oluşturur gözükmektedir.

Bu noktada, devletin gerekliliği ve bunun gibi durumlara örnek oluşturması açısından Durkheim'in devlete bakışı ile seçili eserlerin devlete bakışı karşılaştırılacaktır.

Durkheim için toplum bireyüstü bir nitelik taşımaktadır ve toplum devlet ile sıkı bir ilişki içerisinde.

Durkheim "toplum"u Tanrı'dan ve onun yaratımı ya da cisimleşmesi olarak düşünülen Doğa'dan boşalan yere yerleştirip orada kurmaya çabaladı. Böylece yeni gelişmeye başlayan ulus devlet için, ahlaki buyrukları dile getirme, ileri sürme ve dayatma ve uyruklarının en yüksek sadakatini buyurma hakkı talep etmeyi amaçladı. Bu hak önceden Tanrı ve O'nun kutsanmış dünyevi vekillerinin elindeydi. Durkheim çalışmasının maksadının tamamen farkındaydı: En temel ahlaki fikirlerin uzun zamandır aracı hizmeti

gören bu dini saiklerin yerini alacak rasyonel saikler bulmalıyız.” Durkheim’in insanların aramasını tavsiye ettiği gerçek mutluluk Tanrı sevgisi ve O’nun kilisesine itaatten, ulus sevgisi ve ulus-devlete itaate yöneltmişti (Bauman, 2020: 49).

Durkehim’in devlete ve topluma bakış açısını biraz daha açmak yerinde olacaktır. Böylelikle Durkheim için neden devlet kurumunun gerekli olduğu gösterilebilecektir. Bu gerekliliğin temelini bir ayağının Durkheim’in “ahlaki kod” kavramında bulunduğu değerlendirilmektedir. Ahlaki kod, bireye ortak çıkarları çiğnememek, üyesi olduğu toplumu çözüp dağıtmaması için ne yapması gerektiğini buyuran kurallar düzeni olarak tanımlanmaktadır. Ahlaki kod ile bireyler arasındaki sınırlar çizilir, diğerleriyle ilişkilerin nasıl olması gerektiği, hangi davranışın ihlal olup olmadığı belirlenir, bireyin topluma olan borcu söylenir ve böylece bireyler kontrol altına alınmış olmaktadır. (Yükselbaba, 2017: 199).

Ahlaki kodun da içerisinde yer aldığı kolektif bilincin, mekanik dayanışmalı toplumdan organik dayanışmalı topluma geçildikçe değişen niteliği devletin ve onun yarattığı hukukun Durkheim için nerede durduğunu göstermektedir. İşbölümündeki evrimle baskıcı hukuktan onarıcı hukuka geçilmektedir. (Yükselbaba, 2017: 214). Bu geçişin belirtilerinden birisi “(...) Kolektif bilincin en asil belirleyeni olarak dinin etkisinin giderek azalmasıdır. Dinin karşıladığı hukuksal, ahlaki ve iktisadi ilişkilerdeki ahlaki temel, toplum değiştikçe hukuksal düzenlemelerle ve denetimlerle karşılanır hale gelmektedir” (Yükselbaba, 2017: 214). Öyleyse, organik dayanışmalı bir toplumda ahlaki kodun varlığı bir açıdan devletin varlığına bağlı gözükmemektedir ki bu da devletin gerekli bir kurum olarak değerlendirildiğini göstermektedir.

Durkheim için, hiçbir toplumun tamamen mekanik ya da organik dayanışmaya biçimine sahip olmadığını belirtmek gerekmektedir. Dolayısıyla, devlet ve onun yarattığı hukuk ahlaki temelin tek yaratıcısı değildir.

Ahlaki kod ile birey üzerinde kurulan denetime yaptığı vurgunun yanında Durkheim’in ortak değerlerin zayıflaması ile “anomi”nin ortaya çıkacağını belirtmesi de çalışmanın iddiası açısından önemli durmaktadır. “(...) İşbölümünün artışıyla toplum yapısında meydana gelen değişiklikler çok hızlı olduğunda, toplumu bir arada tutan ortak değerlerin zayıflamasından anomi çıkacaktır” (Yükselbaba, 2017: 202).

Durkeim’in kural ve düzene dair gereklilik vurgusu, onun görüşünün devletin olmadığı ütopyalardan çok devletin varlığını sürdürdüğü ütopyalara benzer olduğunu düşündürmektedir. Ancak burada Durkheim’in iki görüşü, devlet kurumunun varlığını sürdüren ütopyalardan onun devlete bakışını ayırır gözükmemektedir.

Bunlardan ilki, Durkheim’in devlet kurumunun ortaya çıkış sebebine ilişkin yaptığı açıklamadır.

(...) Devlet toplumsal gelişmenin bir sonucudur ve Marx'ın düşünce çizgisinde olduğu gibi olumsuz bir yere konumlandırılmaz. Dolayısıyla hâkim sınıfın elinde tuttuğu bir baskı aracı olmaktan ziyade, üstlendiği işlevlerle toplumsal devamlılığı sağlayan bir aygıt olarak görülür. Nitekim nüfusun büyüklüğü ve karmaşılaşan işbölümü, toplumsal işleyiş ve kontrol açısından modern devleti bir zorunluluk haline getirmiş ve modern toplumun büyüyen çapı ile doğru orantılı olarak siyaset aygıtının faaliyet alanı da genişlemiştir (...) (Fildiş, 2018: 1867).

Bahsedildiği üzere ütopyalar, büyük oranda işbölümünün karmaşılaşmadığı ve nüfusun çok büyümediği hatta kontrol altında tutulmaya çalışıldığı tasarımlardır. Öyleyse, Durkheimci anlamda, ütopyalar devlet kurumunu en azından modern devlet kurumunu gerektirmemektedir.

İkinci görüş, devlet kurumunun varlığını sürdürdüğü ütopyaların aksine Durkheim'in devleti tamamen "iyi" ve hiçbir denetime gereksinim duymayan bir kurum olarak değerlendirmemesidir. Onun bakış açısına göre devletin yanında bir denge mekanizması olarak meslek örgütlerinin de varlığı gereklidir.

(...) Durkheim'in sağlıklı bir toplumsal işleyişi tek başına siyasi bir otoriteden ziyade duygusal bağın varlığı ile birlikte mümkün görmesi, bu konuda modern devletin ötesinde bir arayışa girmesine neden olmuştur. (...) Durkeim modern toplumun örgütlenmesinde siyaset aygıtının yetersizliğini meslek birlikleri ile aşabileceğini düşünmüştür. (...) Düşünce dizgisinde bu yapıları birey ile devlet arasında aracı olarak konumlandırması ise –sivil toplumun- varlığına atıfla- devletin bünyesinde taşıdığı tiranlaşma riskinin ortadan kalkması amacına hizmet etmektedir (Fildiş, 2018: 1867-1868).

Durkheim'in düşüncesini takiple, ciddi anlamda merkezileşmiş devlet yapıları bulunan ve neredeyse hayatın her alanının denetlendiği ütopyalarda sivil toplumun varlığından söz etmenin zor olduğu açıktır. Bu durum yani bir denge mekanizmasının bulunmayışı ise, Durkheim'in belirttiği gibi ütopyalarda devletin tiranlaşma riskini ortaya çıkartmaktadır.

Platon'un "Devlet"inde, hem toplum sözleşmelerine hem de Durkheim'in görüşlerine yaklaşan yerler mevcuttur. Örneğin,

İnsanlar, birbirine haksızlık ede ede haksızlığa uğraya uğraya, birinin tadını, ötekinin acısını duymuşlardır. Haksızlığa uğramaktan sakınamayacaklarını, haksızlık etmeyi de her zaman beceremeyeceklerini anlayınca, bir anlaşmaya varmayı düşünmüşler, kanun koymuşlar, kimse haksızlık etmeyecek, haksızlığa uğramayacak diye. Kanunun buyurduğuna, kanuna uygun olana da doğruluk demişler. İşte doğruluğun kaynağı, özü budur (Platon, 2011: 43)

değerlendirmesi açıkça toplum sözleşmesi kuramlarını önceler gözükmemektedir.

Platon'un toplumun kurulma sebebinin insanların birbirine duyduğu gereksinim olduğunu belirtmesi ve ardından toplum içerisinde herkesin uzmanlaştığı bir iş bölümünden söz etmesi (Platon, 2011: 54-58) Durkheim'in işbölümü ve dayanışma üzerine görüşlerini çağrıştırmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Platon'un tasarladığı toplum için devletin neden gerekli olduğu, Durkeim'in bakış açısından açıklanabilir durmaktadır.

Bir diğerk benzerlik ise, Platon'un ve Durkheim'in özgürlük konusuna bakış açısında yatmaktadır. Hatırlanacağı üzere Durkheim, bireyin dışardan hiçbir denetime maruz kalmadan tutkularının peşinden gitmesini özgürlük olarak görmemektedir. Durkheim'a göre, aksine bireyin bu tutkularından özgür kılınabilmesi için dışardan bir denetime ihtiyacı vardır. Bu denetim ahlak ile ve ahlak da yine hatırlanacağı üzere organik dayanışmalı bir toplumda artan oranda devletin varlığı ile mümkün olan hukuk ile sağlanacağından, özgürlük için devletin gerekli olduğu çıkarılabilmektedir. Benzer bir biçimde, demokrasi eleştirisi bağlamında, denetimsizlik olarak özgürlük eleştirisini Platon'da da görmek mümkündür.

-Onun gibi, demokrasiyi yıkan da onun en büyük değer saydığı, doymadan arzuladığı şey oldu.

-Nedir o?

-Özgürlük (Platon, 2011: 292).

Platon'da aşırı özgürleşmenin insanda ve toplumda aşırı bir kölelikten başka bir şey olmayacağını iddia etmektedir. (Platon, 2011: 294). Burada da köleleşmenin önüne geçecek ve gerçek özgürlüğü sağlayacak olan şey bireyi denetim altına almak üzere kurulmuş olan devlet gibi durmaktadır.

Ancak Platon ve Durkheim en iyi yönetim biçiminin ne olduğu konusunda birbirlerinden ayrılmaktadır. Platon demokrasiyi eleştirip, Filozof kralların bulunduğu bir krallığı en mutlu devlet olarak ele alırken (Platon, 2011: 311), Durkheim'a göre en iyi yönetim biçimi demokrasidir. "Durkheim, modern devleti hak ve özgürlüklerin koruyucusu olarak tanımlamış ve buradan da devlet biçimlerinden demokrasinin böyle bir devlet için en iyi yönetim olduğu sonucuna ulaşmıştır" (Yükselbaba, 2017, 208).

Fakat, devlet kurumunu özgürlüğün teminatı olan bir kurum olarak değil, tam tersi onu özgürlüğün önündeki bir engel olarak gören kuramlar ve eserler de mevcuttur. Bu mevcudiyeti göstermesi açısından Weber'in devlete bakış açısı, incelenen eserlerle ilişkisi bağlamında ele alınacaktır.

Weber'in bürokrasiye bakışı ile devlet kurumuna bakışı yakından ilişkilidir ve onun bürokrasiye bakışının çalışmanın içerisindeki daha önceki tartışmalara referansla distopik bir bakış açısına çok daha yakın olduğu açıktır. Weber'in bürokrasiye dair kuramının tekrar detaylarına inmeye gerek olmamakla birlikte onun devlete bakış açısı üzerinde durmak yerinde olacaktır.

Weber, devleti şu şekilde tanımlamaktadır: "(...) Devlet, sınırları belli bir toprak parçası dahilinde, şiddetin meşru kılınması üzerindeki tekeli sayesinde iktidar uygulama iddiasını başarıyla yerine getiren örgüttür" (Berkkurt, 2012: 46). Bu tanımdan hareketle, devletin gerekli durumlarda meşru biçimde şiddet uygulama hakkına sahip bir kurum olduğu görülmektedir. Bu meşru hakkın sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiği, ne kadarının meşru olup olmadığı

oldukça tartışmalı bir konudur ve tarihin de defalarca gösterdiği üzere, meşru şiddet tekeline sahip ve kendilerini denetleyecek başka kurumlardan azade, kurumlar bireyler ve toplumlar üzerinde insani olmayan uygulamalar gerçekleştirme potansiyeline ve totaliterleşme olasılığına sahiptir ki bu durum defalarca gerçekleşmiştir.

Weber, bürokratik devlet ile siyasal demokrasinin ilişkisini ele almaktadır.

Bürokratik devletin gelişimi, siyasal demokrasinin gelişimiyle yakından ilişkilidir, çünkü demokratların siyasal temsil ve yasalar önünde eşitlik talepleri ayrıcalıkları önleyecek kompleks idari ve hukuki önlemler almayı gerektirir. Demokrasi ve bürokratikleşmenin bu çok yakın ilişkisi modern kapitalist düzende en kapsamlı gerilim kaynaklarından biridir. Zira çağdaş devlette demokratik hakların genişlemesi yeni bürokratik düzenlemeler geliştirmeden sağlanamasa da demokrasi ve bürokrasi arasından temel bir karşıtlık vardır. (...) Bürokratik organizasyon, bütün halk tabakalarının konumlara eğitsel niteliklerine göre, kişisel olmayan bir temelde seçilmesini gerektiren demokrasi sayesinde gelişir. Ancak bu, bizzat konumları ayrıcalıklı bireyler ve grupların dış etkilerden bağımsız olması nedeniyle, öncekinden daha geniş idari güce sahip bir memurlar tabakası yaratır (Giddens, 2018: 283).

Bu ortaya çıkan ayrıcalıklı memurlar tabakasının, yine meşru biçimde şiddet uygulama hakkına benzer bir biçimde nasıl kontrol edileceği, problemlidir zira nihayetinde hukuku yaratanlar ve uygulayanlar da siyasiler ve bürokratlardır. Kontrol mekanizmasını bir ölçüde elinde tutan ayrıcalıklı bir grubun varlığı, kolayca distopik bir kurguda yer alabilecek bir olguya dönüşmeye müsaittir.

Weber için bürokratikleşme hem kapitalist bir toplum için hem de sosyalist bir toplum için problem teşkil etmektedir. Daha öncede ele alındığı üzere, sosyalist bir toplumda bürokratikleşmenin çok daha fazla olacağını öngörmektedir.

Modern ekonominin tamamlayıcı bir unsuru olan uzmanlaşmış iş bölümü görevlerin kesin koordinasyonunu gerektirir. Bu, kapitalizmin genişlemesiyle bürokratikleşmede artışın kaynağında yatan bir olgudur. Fakat sosyalist bir devletin oluşumu çok daha yüksek oranda bürokratikleşme gerektirecektir; çünkü böyle bir devlet birçok farklı idari görevin devletin elinde toplanmasına yol açacaktır (Giddens, 2018: 285).

Weber'in hem kapitalizmde uzmanlaşmış işbölümünden kaynaklı olarak hem de sosyalizmde pek çok idari görevin devlet elinde toplanmasından kaynaklı olarak artmasını öngördüğü bürokratikleşmenin distopik kurgularda ele alındığı gözlenmiştir. Bu kurgulardan bir tanesi Zamyatin'in "Biz" adlı eseridir.

"Biz", ekonomiye, mülkiyete, aileye, farklılıklara bakışıyla sosyalist bir devlet kurgusudur. Fakat kurgu içerisinde sosyalizm eleştirilmektedir.

"Dinleyin, siz, tabi orijinal olmak istiyorsunuz ama acaba siz..." dedim.

"Doğru," diye sözümü kesti I, "orijinal olmak diğerlerinin arasından sıyrılmak demektir. Buna göre orijinal olmak eşitliği ihlal etmektir... Ve antik çağlardakilerin aptal dilinde "sıradan olmak" demek, bizim dilimizde sadece görevini yerine getirmek demek (...)" (Zamyatin, 2019: 39).

Yine, kurgu içerisinde devlet ve dolayısıyla bürokrasi kurumu Marx'ın beklediği biçimde ortadan kalkmamış, aksine Weber'in öngördüğü biçimde hem daha da merkezileşmiş hem de daha da artan bir bürokratikleşmeye sahip olmuştur.

“Biz”de uzmanlaşmış işbölümünün temellerinde yatan fabrika üretiminin ve onun da temellerinde yatan Taylorizm'in yalnızca üretim alanına değil hayatın bütün alanlarına yayıldığı görülmektedir. Kurgu içerisinde günün bütün saatleri planlıdır. Herkes aynı saatte yatıp aynı saatte kalkmaktadır. Herkesin gün içerisinde kişisel olarak harcayabileceği zaman belli ve kısıtlıdır. Bireylerin oturduğu evlerin şeffaf olması ve storların yalnızca cinsel ilişki sırasında kapatılmasına izin verilmesi, bireylerin kurallara uymayan diğer bireyleri Koruyucular Bürosu'na bildirmesi gibi durumlar devletin gözetimine dikkat çeker gözükmektedir.

Bireylerin hayatı yalnızca her anıyla planlanmakla ve denetlenmekle yani gözetlenmekle kalmaz, aynı zamanda yapılan her eylem için verimlilik de ön plandadır.

Taylor, kurgu içerisinde büyük bir dahi olarak görülmekte ve onun ilkeleri hayatın her alanına uygulanmaktadır. “Evet, Taylor hiç şüphesiz eski insanların en dâhisiydi. Aslında yönteminin tüm yaşama, her adıma, yirmi dört saate yayılmasını düşünememişti; kendi sistemini bir saatten yirmi dört saate kadar bütünleştirememiştir” (Zamyatin, 2019: 43).

Daha önce bahsedildiği gibi Weber için rasyonelleşmenin ve bürokratikleşmenin takipçisi “demir kafes”ten bir çıkış yolu mevcut değildir. Öyleyse, bürokratikleşme ile sıkı ilişkiler içerisinde olan modern devletin varlığının sonlanması için de bir olasılık söz konusu değildir. Weber'in kuramında devlet, Marx'ın kuramının aksine gelecekte de varlığını sürdürecektir. Ancak Weber'in kuramında devlet, Durkheim'in kuramındaki gibi olumlu bir anlam taşımamaktadır. Yine de Durkheim'in meslek örgütlerinin bir denge mekanizması olarak sunulmasına benzer biçimde Weber'de bir denge mekanizması olarak “lider”i sunmaktadır.

Bu bölüm içerisinde Simmel'in teorisine yer verilmemiştir. Mikro ölçekli toplumsal olgularla çalışan Simmel'in devlet kurumuna ilişkin bütüncül bir teorileştirmesinden söz etmek mümkün değildir.

Simmel, toplum terimini ‘kalıcı karşılıklı eylemler’le, bilhassa da devlet, kilise, şirketler, sınıflar gibi tektip figürlerde nesnelleşmiş olanlarıyla sınırlamanın, derinliğe inmeden ve göz ardı ederek ortak bir dile teslim olmakla birlikte kavram fetişizminin şeyleştirici cazibesine karşı koymanın kendisi olduğuna inanmaktaydı (...) (Kahraman, 2018: 89).

4.2. Ekonomi ve Sınıf ile Ütopya ve Distopya İlişkisi

Bu bölümde ütopya ve distopyaların ekonomi ve sınıf ile kurduğu ilişki üzerinde durulacaktır. Öncelikle, edebiyat ve ekonomi, sosyoloji ve ekonomi ilişkisi açıklanacaktır. İkinci olarak, ütopya ve distopyalardaki ekonomik sistemin genel olarak hangi tür ekonomik sistemlerle benzerlik gösterdiği ele alınacaktır. Üçüncü olarak, Adam Smith'in ekonomiye bakışı ile ütopya ve distopyaların ekonomiye bakışı karşılaştırılacaktır. Dördüncü ve son olarak ise, incelenen eserlerden hareketle Marx, Durkheim, Weber ve Simmel'in ekonomi kurumuna bakış açıları ile ütopya ve distopyaların kurguladığı ekonomik sistem arasındaki paralellikler ve ayrışmalar ortaya konmaya çalışılacaktır.

Ütopya ve distopyalarda en çok üzerinde durulan olgular arasında ekonomi kurumu ve genellikle bu kurumla bağlantılı olarak sınıf yer almaktadır. Ekonomi kurumunun merkeziliğinin, onun devletin örgütlenme biçimi, aile, toplumun sınıflı ya da sınıfsız bir yapıda olması, eşitlik gibi çok geniş yelpazede bir alan üzerinde etkili olmasından kaynaklandığı değerlendirilmektedir. Örneğin, kapitalist bir ekonomik sistemin modern devleti gerektirdiğini söylemek mümkündür. Ancak burada tek taraflı bir ilişki bulunmadığı göz ardı edilmemelidir.

Ekonomi, yalnızca ütöfik ve distöfik kurgularla değil genel olarak edebiyat ile de ilişki içerisinde bulunmaktadır. Örneğin, edebiyatın ekonomi kurumu açısından büyük bir önem taşıdığını, onu anlamak için edebiyat gibi alanların bilinmesi gerektiğini savunan görüşler mevcuttur.

(...) Edebiyat eserleri iktisat çalışmaları için zengin ve çeşitli malzemeler sunmaktadır. Edebiyat ve iktisat ilişkisinin kurulması bu malzemelerin işlenmesi ve iktisadi faaliyetlerin anlaşılması için önem arz etmektedir. Ülkemizde de Sabri F. Ülgener (2006), zihniyetin (iktisadi zihniyet) anlaşılması için edebiyat, sanat, din gibi alanların bilinmesini zorunlu görmekte ve iktisadi analizde rakamların, istatistiki bilgilerin insanı çoğunlukla devre dışı bıraktığını, yani insani bir etkinliğin matematiksel araçlarla ifade edilmesinin ekonomik düzenin insani faktöründen soyutlanması anlamına geldiğini düşünmektedir (Levent, 2018: 164).

Buradan hareketle, ekonomi kurumu ile ilgili ipuçları barındırdığı düşünülen ütöfik ve distöfik kurgular, doğrudan doğruya toplumun büyük bir parçası olan ekonomiyle ilişkili sosyoloji ve onun kuramları ile bağlantılı olarak incelendiğinde, iki alan arasındaki etkileşimleri saptamak mümkün gözükmektedir.

Her ne kadar ekonomi, kendi başına bir bilim dalı olsa da onun sosyolojiden bağımsız bir biçimde ele alınabileceğini düşünmek mümkün değildir.

Ekonomik faaliyet sosyolojinin ilgi alanına girmektedir, çünkü sosyoekonomik bir doğaya sahiptir yani, sosyal organizasyon biçimi oluşturmaktadır. Ekonomik faaliyetin içeriği insanla doğa ilişkisini gerçekleştirme biçiminde insan-insan ilişkisini yansıtmaktadır (Güçlü, 2017:78).

Eserler ve özel olarak sosyolojik kuramlar bağlamında ütopya ve distopyalardaki ekonomi kurumuna bakışı incelemeden önce genel olarak ütopya ve distopyaların ne tarz ekonomik biçimlerle yakınlaştığı üzerinde durmak yerinde olacaktır.

Kapitalizmden önceki ekonomik sistemlerin ve kapitalizmin ütopya ve distopyalarla karşılaştırılması çalışma açısından yeterli olacaktır. Kapitalizmden önceki ekonomik sistemleri özetlemek gerekirse;

İlk olarak görülen çobanlığa dayalı ev ekonomisi ilkel toplumların ekonomisidir. Doğal meyvelerin toplandığı, balıkların tutulduğu vahşi hayvanların avlandığı devirdir. Bu süreçte hayvanların evcilleştirilmesi ve bitkilerin üretilmesi de söz konusu olacaktır. (...) Tarıma dayanan köy ekonomisinde ise ekonomik faaliyet hücresi genişliyor. Ekonomik birim derebeylik malikânesi ve çevresindeki toprakları içine alan çiftlik veya köydür. (...) Küçük el sanatlarına dayanan kent ekonomisinde artık ekonomik faaliyetin birimi kenttir. XI. yy'da ortaya çıkan bu sistemde kentlerle köyler arasında üreticilerle zanaatkarlar arasında uzmanlaşma ve işbölümü ortaya çıkmıştır (Güçlü, 217, 83).

Kapitalist ekonomik sistemi ise kısaca şu şekilde tanımlamak mümkündür:

Kapitalist sistem özel mülkiyet hakkı ve piyasa mekanizması ilkeleri üzerine kurulu bir sistemdir. Kapitalizm üreticilerin dolaysız ihtiyaçlarını karşılamaktan ziyade satışı mübadele ve kâr amacını güden bir ücretli emek ve meta üretim sistemi olarak tanımlanmaktadır (Marshall'danakt. Güçlü, 2017: 84).

Genel olarak, bakıldığı zaman ütopyaların içerisinde kurgulanan ekonomik sistemin kapitalist sistemden ziyade ev ekonomisi ve köy ekonomisine daha yakın olduğu düşünülmektedir. Zaman zaman kent tipi ekonomik sistemler de görmek mümkündür. Ancak kapitalist sistem biçiminde kurgulanmış bir yapıya incelenen ütopya eserleri içerisinde rastlanmamıştır. Ütopyaların, daha sonra detaylı incelenecek olmakla beraber, özel mülkiyeti ortadan kaldırmaya yönelik yaygın tavırları ve çalışmanın uzmanlaşmasına karşı olan yaklaşımları kapitalist bir ekonomik sistem yaratmaya engel gözükmemektedir. Özel mülkiyetin var olmaması sermaye birikimini anlamsızlaştırmakta, kapitalist anlamda uzmanlaşmış işbölümünün bulunmayışı ise kapitalist üretimi mümkün kılmamaktadır.

Ayrıca, bazı ütopyalarda yine kapitalist sistem içerisinde oldukça önemli olan çalışmanın sıkıca denetlenmesi ve belli saatlere göre kurgulanması gibi olguların ortadan kaldırılması da bu tarz bir sistemin yaratılmasını engeller gibi durmaktadır.

Bu açıdan bakıldığında genel olarak ütopyaların kurguladığı ekonomik sistemler sermaye ve işbölümü açısından da kapitalizm öncesi ekonomik sistemlerle benzerlik göstermektedir.

İşbölümü türlerine bakıldığında basit ve modern işbölümünün olduğu görülür. Basit iş bölümü cinsiyet ve yaşa göre maharet ve ustalığa göre dini-mistik esaslara göre çeşitli imtiyazlara (ayrıcalıklara) göre işbölümü olarak türlere ayrılır. (...) Modern işbölümünde ise mesleklerin oluşması ve mesleki işbölümü üretim sürecin beraberinde gelen teknik işbölümü karşımıza çıkmaktadır (Güçlü, 2017: 74-75).

Ütopyalardaki işbölümü genellikle modern işbölümü şeklinde karakterize olmamaktadır. İncelenen ütopyalar içerisinde meslekler bulunmakla birlikte, bu mesleklerin varlığı modern yani kapitalist anlamda bireyin işin yalnızca bir kısmı üzerinde uzmanlaştığı ve üretim sürecinin tamamını kavrayamadığı bir işbölümüne sebep olmamıştır.

Mesleklerin çok katı sınırlarla ayrıldığı ve herkesin yalnızca kendi mesleğini yapmasının “doğruluk” olarak sunulduğu Platon’un “Devlet”inde dahi bu anlamla bir işbölümü söz konusu değildir. Çünkü, herkes yalnızca kendi mesleğini icra etse bile bireyler mesleklerinin bütününe hâkim durumdadırlar. Örneğin, bir marangoz ürettiği masanın yalnızca bir bacağı değil tamamını üretmektedir. Ayrıca eklemek gerekmektedir ki bazı ütopyalarda işbölümünün tamamen ortadan kaldırıldığı görülmektedir. Bu ütopyalarda her birey, her mesleği ve her işi icra etmektedir.

Weber içinde bu tarz işbölümü ancak ilkel ev ekonomisinde mümkün olabilmektedir. “Düşük teknik düzey nedeniyle az işbölümü olması durumu ilkel ev ekonomilerine özgüdür. Orada, cinsiyet rollerinin farklılaşması dışında, her birey duruma göre her işlevi yerine getirir” Weber, 2018: 236).

Ütopyalarda genel olarak sermayenin bulunmayışı da kapitalizm öncesi ekonomik sistemlerle benzerdir.

Tüketim için kullanılmayan varlıkların mevcut sermayeye katılması, yani yatırımlar, sermaye oluşumunu sağlamaktadır. Oysa ilkel toplumlarda zorunlu ihtiyaçların üzerinde kalan mülkiyet getirilerini sosyal amaç ve sosyal gösteriş için kullanılmaktadır. Ancak ekonomik davranışın rasyonelleşmesi ile malların bilinçli olarak tasarrufu ve dolayısıyla yatırımlara yönelmesi söz konusu olmuştur (Erkan’danakt. Güçlü, 2017: 70).

Marx’ın ilkel toplumlarda mülkiyet üzerine görüşü de genel olarak ütopyaların kapitalizm öncesi ekonomik sistemlerle benzerlikler taşıdığını desteklemektedir.

(...) Öte yandan, henüz tasarruf aşamasında bulunup da mülkiyet aşamasına erişmemiş olan ailelerin ve kabile topluluklarının varlığından söz etmek de olanaklıdır. Demek ki, mülkiyet konusunda en yalın kategori, basit aileler ya da kabile topluluk ilişkisi olarak gözükmektedir (Marx ve Engels, 2016: 80).

Distopyalarda ise ekonomik sistemin genel olarak kapitalist sistem ile benzerlikler taşıdığı görülmektedir. Özellikle, çalışma biçiminin ve yerinin Fordizme göre örgütlenmesi yaygındır.

Fordizm temel olarak dört farklı düzeyde belirginleşmektedir: ürünler standartlaştırılmıştır. Üretimde her parça ve görev standartlaşmaktadır. Çalışanların görevleri aynı olduğu için seri üretim işlevlerinde her model için bir üründen diğerine aktarılamayan özel amaçlı makineler geliştirilmiştir. Taylorist bilimsel yönetim anlayışı egemendir. (...) Fordist üretimde işçinin bağımsızlığı söz konusu değildir (Güçlü, 2017: 85).

Ancak dikkat çekici nokta, bu tarz üretim sistemlerinin komünist distopyalarda da var olmaya devam etmesidir. Yani distopik kurguya göre komünizm sonrası genellikle özel mülkiyet ortadan kalkarken çalışmanın aşırı standartlaşması, her alanının denetlenmesi, çalışmanın ve gündelik hayatın keskin saat dilimlerine ayrılması ve işin yabancılaşmaya neden olan diğer bütün özellikleri varlığını sürdürmektedir. Ekonomik sistemin kâğıt üzerinde değişmesi, çalışmaya ve işe yansımamıştır. Hatta aksine bu alanlarda daha da kötü şartlar yaratmıştır.

Ütopyalarda paranın ortadan kaldırılması da devletsiz toplumları hatırlatır gözükmektedir. Sömürgeci bir tavırla ve sömürgeciliği meşrulaştırmak için yazıldığı açık olan Robinson Crousoe'de bir ideal olarak para ortadan kaldırılmamıştır ancak ıssız bir adada paranın herhangi bir değeri de yoktur. Bu durum ise Robinson'un yalnızca ihtiyacı kadarını üretmesi ya da kullanması ile sonuçlanmıştır.

Ama bütün bunlardan ancak bana gerekli olduğu ölçüde yararlanıyordum. Yiyeceğimin, isteklerime yetecek kadardan fazlası ne işime yarardı? Kendi yiyeceğimden fazlasını kessem, çok çok köpeğe ya da zararlı böceklerle yarayacaktı. Yiyebileceğimden fazla ekin eksem, çürüyecekti. (...) Benim yerimde dünyanın en açgözlü, en doymak bilmez adamı bile olsa, bu hastalığından kurtulurdu (...). Otuz altı İngiliz lirası tutarında bir çıkın param vardı. Neye yarar? Pis, üzgün, işe yaramaz bir çıkın olarak köşede duruyordu; bu parayı hangi işte kullanacaktım? (Defoe, 2019: 150).

Yani, para olmadan ihtiyaçtan fazlasını biriktirilmeye gerek duyulmamıştır. Bu durum paranın ütopyalarda neden ortadan kaldırıldığına dair John Locke'nin görüşleriyle birlikte bir açıklama sunar gözükmektedir.

(...) *Paranın Keşfi*, onlara Sahipliklerini sürdürme ve genişletme olanağı verdi. (...) Hem dayanıklı hem de kıt ve dolayısıyla biriktirilebilecek değerde şeylerin olmadığı yerde, İnsanlar kendileri için hiçbir zaman bu kadar zengin, elde etmeleri hiçbir zaman bu kadar serbest olmamış *Toprak Sahipliklerini* genişletme eğiliminde olmayacaklardır (Locke, 2016: 58).

Neoklasik iktisadın temel bir bağlantı taşıdığı Adam Smith'in görüşleri ile genel olarak ütopyaların kurguladığı ekonomik sistemler uyumsuzluk içerisindedir.

Smith (...) her bireyin kendi çıkarını takip etmesi durumunda, bir bütün olarak toplumun bundan yarar elde edeceğini ima etmiştir. Smith çalışmasının bazı kısımlarında tüm çıkarların –sadece eşitlik koşulları altında- tek bir noktada harmonize bir şekilde toplanmasını sağlayan “görünmez el”e atıfta bulunmuştur (Swedberg, 2018, 21).

Tek tek bireylerin çıkarlarının genelin yararına olduğu görüşü, genel olarak ütopyalarda kendisine yer bulmamaktadır. Ütopyalarda söz konusu olan daha çok, bireysel çıkarların bir kenara bırakılıp genelin çıkarlarının gözetilmesi ve bu gözetilmenin herkesin yararına olduğu iddiasıdır. Ayrıca, piyasanın işleyişine müdahalede bulunmamayı, piyasanın kendi dengesini kendi kendine bulacağını iddia eden “görünmez el” metaforunun anlattığı durumun aksine

ütopyalarda çok daha fazla rastlanılmaktadır. Ütopyalarda her alanın kontrol edilmesine paralel olarak ekonomi alanı da sıkı bir şekilde kontrol edilmektedir.

Marx'ın ekonomiye bakışı ve bu bağlamda sınıfa bakışı ütopyalarda sıklıkla karşılık bulmaktadır. Örneğin “Ekotopya”da kurulan ülke, bazı kapitalist ilkelerin eleştirisi üzerine şekillenmiştir.

(...) “Ekotopya”, Amerika’nın temel ulusal felsefesine (ilerlemenin sürekliliğinin sağlanması, sanayileşmenin meyvelerinin her şeyden üstün tutulması ve Gayri Safi Milli Hasıla’nın artması) karşı rahatsız edici bir meydan okuyuşu temsil etmektedir hâlâ (Callenbach, 2010: 7).

Ütopyalar içerisinde özellikle özel mülkiyetin kaldırılması, sınıfsız toplum yapısı, işbölümünün olmaması ve çalışmanın bir yabancılaşma aracı olmaktan çıkarılması sıklıkla işlenen konulardır. Bahsedildiği gibi, ütopyalar içerisinde genellikle mevcut ekonomik sistemden duyulan bir rahatsızlık vardır ve bu nedenle ekonomi kurumunda ciddi değişikliklere gidilmiştir. Ancak yukarıda sıralanan konular eserler içerisinde her zaman birlikte bulunmayabilmektedir.

Bu noktada Marx’ın işbölümü, özel mülkiyet ve bununla bağlantılı olarak çalışma biçimleri, sınıf üzerine görüşleri incelenen eserler bağlamında ütopya ve distopya ile ilişki içerisinde tartışılacaktır.

Marx’ın işbölümüne bakışı diğer bakış açılarından ayrılmaktadır.

Modern iktisadi düşünceye göre de işbölümü artan verimliliğin gereğidir. Neoklasik iktisat işbölümünü verimlilik hedeflerine ulaşmak için gerekli örgütlenme biçimi olarak ifade eder. (...) Marksist iktisat doktrini de işbölümünü teknik gelişmenin doğal bir gereği olarak ele alır ancak bu gereğin toplumsal sonuçlarının eleştirisini ortaya koyarak egemen iktisat doktrininden ayrılır (Levent, 2018: 167- 168).

Marx için işbölümünün genişlemesi ile yabancılaşmanın kimi biçimleri arasında paralellik vardır.

Marx için iki tip yabancılaşma da işbölümündeki genişlemenin tamamlayıcı unsurlarıdır: Tarihsel süreç içinde sınıflı toplumların ortaya çıkışı artı-ürünü mümkün kılan bir görevler uzmanlaşmasının gelişmesine dayanır. (...) Marx’ın anlayışında piyasa yabancılaşması ve teknik yabancılaşma işbölümünden bağımsız olarak düşünülemez: “İşbölümü insan etkinliğinin yabancılaşmış biçiminden başka bir şey değildir...” Piyasa yabancılaşmasının toplumun devrimci yeniden organizasyonu ile aşılmasıyla birlikte, bireyin etkinliklerini sınırlı bir görev alanına hapsederek, kişiye emek süreci içinde yeteneklerini ve kapasitelerini gerçekleştirmeleri için hiçbir fırsat tanımayan uzmanlaşmanın bölücü etkileri tersine dönmeye başlayacaktır. (Giddens, 2018, 352).

Marx, için işbölümü, daha sonra detaylı olarak ele alınacağı üzere, Durkheim’de olduğu gibi bütünleşmeyi sağlayan bir araç değildir. İşbölümü Marx için de karşılıklı bir bağımlılık ilişkisi doğurmakla birlikte bu olumlu anlamda bir ilişki değildir. İşbölümü, yabancılaşmaya neden olan ve işi insani olmaktan çıkaran bir unsurdur.

Burjuva toplumunda işbölümündeki gelişmenin *bütünleştirici* karakteri düşüncesi, Marx'ın ekonomi politiğe eleştirisinin temel hedeflerinden biridir: Kapitalizmin genişlemesi özerk yerel topluluğu yıkar ve insanları çok daha kapsamlı olağanüstü bir karşılıklı bağımlılıklar çerçevesi içine sokar. Marx'a göre bu süreç sadece yabancılaşma da artış pahasına gerçekleşir (Giddens, 2018: 349).

Marx ve Engels "Alman İdeolojisi"nde işbölümü olan ve olmayan toplumlar arasındaki farkı ortaya koymaktadır. Bu çözümleme işbölümünün ortadan kaldırılmasının komünist toplum tasarısının ütopyik yönüyle birlikte değerlendirildiğinde, Marx'ın bakış açısının ütopyalardaki yansımaları görmek açısından önemli taşımaktadır.

(...) İş paylaştırılmaya başlar başlamaz herkesin kendisine dayatılan, onun dışına çıkamadığı, yalnızca kendisine ait belirli bir faaliyet alanı olur. (...) Oysa herkesin bir başka işe meydan vermeyen bir faaliyet alanının içine hapsolmadığı, herkesin hoşuna giden faaliyet dalında kendini geliştirebildiği komünist toplumda, toplum genel üretimini düzenler, bu da, benim için, bugün bu işi yarın başka bir işi yapmak, canımın istediğinde, hiçbir zaman avcı, balıkçı ya da eleştirici olmak durumunda kalmadan sabahleyin avlanmak, öğleden sonra balık tutmak, akşam hayvan yetiştiriciliği yapmak, yemekten sonra eleştiri yapmak olanağı yaratır (Marx ve Engels, 2013: 59-60).

Bu çözümleme neredeyse birebir ütopyalarda kendisine yer bulmuştur. İşbölümünün ortadan kaldırıldığı, herkesin her işi yaptığı ve çalışmanın bir eğlenceye belki de kendini gerçekleştirme aracına dönüştüğü ütopyalar mevcuttur. Örneğin, "Mülksüzler"deki Anarres'te işbölümünün varlığından söz etmek mümkün değildir.

"Hepimiz yaparız bu işleri. Ama kimse, eğer işi sevmezse, uzun süre yapmak zorunda değil. Her dekkadda bir gün topluluk yönetim komitesi, blok komitesi veya gereksinmesi olan herhangi biri, sizden bu tür işlere yardım etmenizi isteyebilir; dönüşümlü listeler hazırlarlar. Sonra, hoşla gitmeyen işlere veya cıva madenlerindeki gibi tehlikeli işlere sadece bir yarıyıl için gönderilir herkes." (...) Burada çalışmanın itici gücünden gelir, para gereksinimi veya kâr arzusu olduğunu düşünüyorsunuz sizler; ama paranın olmadığı bir yerde gerçek dürtüler belki daha açık çıkar ortaya. İnsanlar bir şeyler yapmaktan hoşlanırlar, yaptıkları işi iyi yapmak isterler (Le Guin, 2011: 131).

Ancak işbölümünün ortadan kaldırılması, bir distopya olarak tasarlanmış olan Profesör Caritat'ın Şaşırtıcı Aydınlanması'ndaki "Emekistan" da da mevcuttur.

Ama burada gerçekten önemli olan şey, ne avcıyız, ne balıkçı, ne çiftçi, ne de eleştirmen. Bunları, aklımıza koyduğumuz için yapıyoruz. Emekistan'da hiç kimse özel bir etkinlik alanıyla sınırlandırılmış değildir (Lukes, 2005: 219-220).

Kapitalist işbölümünün en çok yansımaları bulduğu Fordist üretim tarzı da Marx'ın görüşlerine paralel olarak distopyalarda eleştirilmektedir. Bu derece uzmanlaşmış bir işbölümü adeta insanları insanlıktan çıkartmakta birer makineye çevirmektedir. "Biz" de bu durum ele alınmaktadır.

İnsanların aşağıda Taylor'a uygun şekilde devasa bir makinenin manivelaları gibi uyum içinde ve hızla eğilip büküldüklerini, döndüklerini gördüm. Ellerindeki borular parlıyordu: Ateşle kesilmiş, cam duvarlara ateşle lehimlenmiş köşebentler, kaburgalar, payandalar. Mucizevi şeffaflıktaki cam vinçlerin

camdan raylar boyunca hareket ederek aynen insanlar gibi usulca döndüklerini, eğildiklerini ve yüklerini İntegral'in içine boşalttıklarını gördüm. Tek kelimeyle insanlaşmışlardı, mükemmel insan gibiydiler (Zamyatin, 2019: 91).

Burada makinelerin insanlaşmasından ziyade, insanların makineleşmesi söz konusudur. İnsanlar üretim süreci içerisinde o denli makineleşmişlerdir ki makinelerin insanlaştığını söylemek mümkündür. İşbölümünün nasıl bir yabancılaşmaya yol açtığı bu alıntı içerisinde çok net bir biçimde görülebilmektedir.

Marx'ın mülkiyet üzerine görüşleri ile ütopya ve distopyaların mülkiyet üzerine görüşleri de sıklıkla paralellik taşımaktadır. Özel mülkiyetin kaldırılmasına her iki yazında da rastlamak mümkündür. Fakat, eserlerdeki örneklerle yer vermeden önce Marx'ın özel mülkiyete ilişkin görüşlerine değinmek yerinde olacaktır.

Marx, işbölümüyle bağlantılı olarak ele aldığı yabancılaşmayı özel mülkiyetle ilişkili olarak da ele almaktadır.

Marx'a göre, özel mülkiyete yabancılaşmış emeğin çözümlenmesinden ulaşıyoruz. Bununla birlikte, analizde özel mülkiyetin kendisinin yabancılaşmada belirleyici olduğu gibi bir değerlendirme de yapar. Ancak nihayetinde özel mülkiyeti, yabancılaşmış emeğin nedeni değil sonucu olarak görür: “*Özel mülkiyet* demek ki *yabancılaşmış emeğin*, işçinin doğa ve kendi kendisi ile dışsal ilişkisinin ürünü, sonucu zorunlu vargısıdır” (Kırmızıaltın, 2018: 141).

Öyleyse yabancılaşmanın sonucu olarak değerlendirilen özel mülkiyetin Marx için istenen bir durum olmadığı ortadadır. Bu nedenle de Marx onu ortadan kaldırılması gereken bir olgu olarak görmektedir. Özel mülkiyetin ve yabancılaşmaya neden olan diğer ilişkilerin ortadan kaldırılmasıyla yabancılaşma da ortadan kaldırılacaktır. “Buna göre yabancılaşmadan kurtuluş, yabancılaşmayı var eden bütün ilişki biçimlerinin ortadan kalkmasıyla mümkündür – ki bu komünist toplumsal ilişkilerin etkin olması demektir: (...)” (Kırmızıaltın, 2018: 146).

Ayrıca özel mülkiyetin kaldırılmasının Marx için, insanın “öz”ü ile örtüştüğü de söylenmektedir. (Kırmızıaltın, 2018, 139). Yani özel mülkiyetin ortadan kaldırılması insani bir nitelik taşımaktadır.

Marx'ın özel mülkiyete dair bu görüşüne incelenen eserlerde de rastlanmaktadır. Örneğin, “Kadın Mebuslar”da özel mülkiyet ortadan kaldırılmak istenmektedir.

(...) En başta toprağa,
Gümüşlere ve diğer şeylerin hepsine
Herkesi ortak edeceğim.
Sonra bizler bu ortak şeyleri kullanarak,
Koruyup kollayarak,
Esirgeyerek ve aklımızı bu işe vakfederek
Sizleri geçindireceğiz (Aristophanes, 2019: 30- 31).

Eser içerisinde, yine Marx’a paralel olarak, özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasının yoksulluğu ortadan kaldıracığı ve bu sayede herkesin her şeye sahip olarak eşit olacağı düşüncesine yer verilmektedir.

PRAKSAGORA

Kimsenin yoksulluk yüzünden

Bir şey yapması gerekmeyecek.

Herkes her şeye sahip olacak:

Somunlara, balıklara, çöreklerle,

Üste başa, şaraplara, çelenklere, nohutlara.

Dolayısıyla vermemekle ne kazancı olacak?

Bulduysan eğer gösteriver. (Aristophanes, 2019: 31).

İncelenen eserlerde genel olarak, özel mülkiyetin kaldırılmasıyla paralel bir şekilde işin de niteliğinin değişmesi, Marx’ın görüşleriyle benzerlik taşıyan bir diğer unsuru oluşturmaktadır.

Ancak, özel mülkiyetin ortadan kaldırılması yalnızca ütopyaların değil distopyaların da konusudur. Ve bu eserler içerisinde olumlu bir anlam taşımaktan olumsuz bir anlam taşımaktadır.

Yüzyıl ortalarında meydana gelen “özel mülkiyetin ortadan kaldırılması”, gerçekte mülkiyetin eskisinden çok daha az kişinin elinde toplanması anlamına geliyordu; şu farkla ki, yeni mülkiyet sahipleri bireylerden oluşan bir kitle değil, bir kesimdi. Hiçbir parti üyesi, ufak tefek özel eşyalar dışında, kendi başına bir şeyin sahibi değildir. Okyanusya’da her şey kolektif olarak Parti’ye aittir, çünkü her şey partinin denetimi altındadır, üretilen her şeyi Parti uygun gördüğü biçimde değerlendirir (Orwell, 2011, 237).

Özel mülkiyetin tarih boyunca eşitsizliğin en önemli temellerinden birisi olduğu açıktır. Ancak, Orwell’in kurgusu takip edildiğinde özel mülkiyetin kaldırılmasıyla ortaya çıkan durum yoksulluğun ortadan kaldırılması değil, çok küçük bir kesimin kapitalizmde olduğu gibi imtiyazlı konumunu sürdürmesinin yanında, orta sınıf vb. sınıfların da ortadan kaldırılarak yoksulluğun çok daha geniş bir kesime yayılması gibi durmaktadır ki bu durum Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği tecrübesiyle de örtüşür gözükmektedir. Bu noktada, Orwell’in Partisi gibi ya da Sovyetler Birliği Komünist Partisi Merkez Komitesi Politik Büro üyeleri gibi bir yönetici grubunun varlığını devam ettirdiği bir ortamda ayrıcalıkların ortadan kaldırılmasının ve eşitliğin sağlanmasının ne kadar mümkün olduğunun üzerinde durulması gereken en önemli sorun olduğu değerlendirilmektedir.

Marx’ın işbölümü ve mülkiyete ilişkin görüşlerini sınıfa ilişkin görüşleri izlemektedir. Marx, sınıflı ekonomik bir olgu olarak görmektedir.

Marx’a göre, toplumdaki temel işbölümü sadece fiziksel üretimde çalışanlar ve çalışmayanlar arasında değil, aynı zamanda daha özeldir, özel mülkiyetin mevcudiyetine bağlı olarak, üretim araçlarına sahip olanlar –mülk sahipleri- ve olmayanlar- mülksüzler- arasındadır. (...) Ekonomik ilişkilerde karşımıza

çıkan özel mülkiyete dayalı güç ve kontrol ilişkileri, Marx'a göre toplumun genelinde yeniden-üretir. Ekonomik üretim sürecinde egemen konumda olanlar toplumu yönetirler. (...) Toplumdaki temel konumlar ve ilişkiler sınıfsaldır (Cuff, Sharrock, Francis, 2015: 29).

Marx için sınıflı toplum yapısı da özel mülkiyet gibi ortadan kaldırılması gereken bir yapıdır ve komünist toplum sınıfsız bir toplum olacaktır. "(...) Kapitalizmin aşılması, insanların yabancılaşmış benliklerini, insanları sınıfsal egemenlikten özgürleştirecek rasyonel bir düzen içinde yeniden ele geçirmelerini sağlayacak koşulları yaratır." (Giddens, 2018: 90).

Sınıflı toplum yapısının eleştirisi ütopyalarda da işlenmektedir. Marx'ın sınıflı toplum yapısına ve kapitalizmin çöküşüne ilişkin görüşlerini "Demir Ökçe"de bulmak mümkündür.

Sınıf ve kast sistemi üzerine kurulmuş bütün düzenler, kendi çöküşlerinin tohumlarını da içlerinde taşır. Bir düzen sınıf sistemi üzerine kurulmuşsa, o sistem içinde tabakaların oluşması nasıl engellenebilir? Demir Ökçe de bunu engelleyemeyecek ve sonunda onu yok eden de o tabakalar olacak (London, 2019: 203).

Sınıfsız toplum yapısı ütopyaların konusu olabilirken, sınıflı toplum yapılarının devam ettiği eserler de vardır. Örneğin "Yeni Atlantis" te sınıflı toplum yapısının devam ettiğine dair işaretler mevcuttur. Betimlenen bir törendeki şu kısım bu duruma örnek olarak gösterilebilmektedir: "Bu berata basılan mühürde kralın altın kabartma bir tasviri vardır. Bu tür beratlar resmi olarak ve sanki yasal bir ayrıcalık hakkıymış gibi çıkarılsa da ailenin nüfusuna ve saygınlığına göre farklılıklar gösterir" (Bacon, 2011: 91).

Fakat sınıflar arası eşitsizlikler distopyalarda eleştirilmektedir. Klonları konu alan "Beni Asla Yalnız Bırakma"da klonların toplumdan dışlanmışların oluşturduğu sınıftan kopyalanmış olması örnek olarak gösterilebilmektedir. "(...) "Hepimiz biliyoruz. Bizler ayaktakımından kopyalandık. Eroinmanlar, fahişeler, tırlaklar, seks düşkünlerinden. Mahkumlardan, belki sapık olmadıkları sürece tabii. Böyle insanlardan kopyalandık işte" (Ishiguro, 2019: 160). Eser içerisinde daha da dikkat çeken kısım, insani bütün özellikleri taşımalarına rağmen klonların birer insan olarak bile değerlendirilmeyip, en temel insan hakkı olan yaşama hakkına yalnızca ameliyatlara girecek kadar sahip olmalarıdır. Bu durum, eşitsizliğin ve ayrımcılığın, birtakım haklardan yoksun olmanın vb. yalnızca ekonomik temelli oluşan sınıflarda değil başka nedenlerle de ortaya çıkabileceğini göstermektedir.

Durkheim'in ekonomi üzerine görüşleri de ütopya ve distopyalarda kendisine yer bulmaktadır.

Durkheim'in kapitalizm üzerine görüşleri eleştireldir. "Durkehim'e göre, modern kapitalizm, kara ve gruba karşılık bireye tek taraflı yaptığı vurguyla modern toplumun bütünlüğünü tehdit ediyordu" (Swedberg, 2018: 26). Ancak, hatırlanacağı üzere Durkheim, kapitalist sistemde topyekûn bir değişimi değil birtakım reformları öngörmektedir. Bu bakış

açısının bir sebebinin de onun için kapitalist sistemin yarattığı uzmanlaşmış işbölümünün bir yabancılaşma değil dayanışma yaratması olduğu düşünülmektedir.

Durkheim kapitalist toplumun yeniden örgütlenmesine ilişkin fikirlerini sunduğu *Toplumsal İşbölümü* (1893) çalışmasında, Adam Smith'in modern toplumlarda ileri işbölümünün ana işlevinin toplumda zenginlik yaratmak olduğuna dair görüşünü sert bir şekilde eleştirmişti. İşlev ekonomik değil aksine toplumsaldır diyordu. Modern toplumlarda insanların her biri farklı şeyler yaparlar, bu aynı zamanda hepsinin birbirlerine derinden bel bağladıkları ve birbirlerini göz önüne almaları gerektiği anlamına da gelir (Swedberg, 2018:26).

Öyleyse, görüldüğü üzere Durkheim için işbölümünü meslek örgütleri gibi bir takım düzenlemelere gereksinim duyulmakla birlikte tamamen ortadan kaldırmak için bir sebep yoktur. Ve Durkheim'in bu görüşüne benzer görüşler incelenen eserlerde de vardır. Durkheim'in işbölümüne dair görüşlerine en çok yaklaşan eserin "Devlet" olduğu değerlendirilmektedir.

"Devlet" içerisinde meslekler dolayısıyla işbölümü ve sınıflar varlığını sürdürmektedir. Sınıflar icra ettikleri mesleklere göre oluşturulmuştur. Ve bu işbölümü toplumun bütünlüğü açısından oldukça büyük bir önem arz etmektedir öyle ki doğruluğun tanımı herkesin kendi işini yapması olarak verilmektedir.

-Biz devlete ne vakit doğru diyorduk? İçindeki üç sınıftan her biri kendi işini gördüğü zaman ve bu üç sınıfın karşılıklı durumları ve değerlerinden ötürü de bu devlet ölçülü, yiğit ve bilge olduğu zaman, değil mi? (Platon, 2011: 134).

(...) Kesin bir kanunla herkese yalnız kendi yapacağı iş verilmedikçe sevgili Glaukon, bence bu devletlerin başı dertten kurtulamaz, insanoğlu da bunu yapmadıkça tasarladığımız devlet mümkün olduğu ölçüde bile doğamaz, kavuşamaz gün ışığına (Platon, 2011:182).

Dikkat çekici bir nokta, Platon için sınıflar arası geçişin mümkün olması ve onun sınıfı belirleyen yetenek olduğu yönündeki görüşüdür.

Ama arada bir, altından gümüş, gümüşten de altın doğduğu olabilir. Bunun için Tanrı, her şeyden önce önderlere, doğan çocuklara iyi bekçilik etmelerini, içlerine bu madenlerden hangilerinin katılmış olduğunu dikkatle araştırmalarını buyurmuştur. Kendi çocukları tunçla, ya da demirle katışık doğmuşlarsa hiç acımayıp, hamurlarına uygun işlere koşacak onları; çiftçi ya da işçi yapacak. Çiftçi ya da işçi çocukları arasında mayaları altın ve gümüşle katışık doğanlar olursa, onları gözetecek, kimini önderliğe, kimini bekçiliğe yükseltecek (...) (Platon, 2011: 111).

Bu görüş kendisine Durkheim'in görüşleri içerisinde de yer bulmaktadır. Ancak Durkheim bu duruma karşı tedbirli yaklaşmaktadır.

Durkheim, üst tabakalara geçişin miras bırakılan ayrıcalıklara değil, aksine yetenekli bireylerin eğitim sistemi aracılığıyla rekabetçi seçimine dayandığı çok meslekli bir toplum öngörür. Yeteneğini herkese açık bir biçimde kanıtlayarak bireysel kazanımlar sağlamayı ödüllendiren bir toplum açıktır ki, uzlaştırılmaz bencilliklerin artışı yönünde bir baskı yaratır. Böyle bir toplumda, "herkesin herkese karşı

savaşı” –bencilliğin özgecilikle dengelenmesini gerektiren- açık bir tehdittir; bunları kaderi sonu gelmeyen çatışmalara bağlıdır (Giddens, 2018: 357).

Durkheim’ın için Marx’ın aksine sınıfsal yapı işbölümünde artan farklılaşmanın ayrılmaz bir parçası değildir. O da modern toplumun sınıflı bir toplum olduğunu kabul etmekte ancak bu sınıfsal bölünmelerin onun temel doğasının bir ifadesi olduğu fikrini kabul etmemektedir. Durkheim’a göre modern toplum biçimini geleneksel toplum tiplerinden ayıran şey, özel sınıfsal karakteri değil organik dayanışmanın yaygınlığıdır. (Giddens, 2018: 367).

Öyleyse işbölümünde olduğu gibi Durkheim için sınıflı yapının ortadan kaldırılması daha iyi bir toplumsal yapı için mecburi gözükmemektedir.

Durkheim’ın mülkiyete dair görüşleri de incelenen eserler açısından önem arz etmektedir. Durkheim mülkiyet hakkını şu şekilde tanımlamaktadır:

Mülkiyet hakkı, asıl olarak, bir şeyi kamunun kullanımından çekme hakkı demektir. Malikin onu kullanıp kullanmaması, ikincil bir konudur. Ama malikin, hukuksal olarak, başkasını o şeyi kullanmaktan, neredeyse ona dokunmaktan yasaklama hakkı vardır. Mülkiyet hakkı, izin verici içerikten çok daha büyük ölçüde yasaklayıcı yönüyle, sağladığı yetkilerden çok içerdiği tekel türü haklarla tanımlanmaktadır (Durkheim, 2019: 173).

Durkheim için çalışma, tek başına hiçbir zaman mülkiyet hakkını doğuran neden değildir.

(...) Çalışmanın hiçbir zaman tek başına mülkiyet hakkını doğuran neden olamayacağını söylüyorum. (...) Topraktan sahip olabileceği bütün yararı elde etmek için, eğer toprak verimli ise az, verimsiz ise çok emek vermek gerekir. Demek ki eşit değerdeki mülkiyetlerin elde edilmesi için çok eşitsiz tutarlardaki çalışmalar gerekebilmektedir. Bu iki durumdan birinde çalışmanın yerini başka bir şey alıyor, demektir (Durkheim, 2019: 153).

Bu görüş mülkiyet hakkını yaratan şeyin emek olduğu görüşüyle taban tabana zıttır. “Doğanın sağladığı ve içinde muhafaza ettiği şeylerden İnsan, Emegini kattığı ve kendi özüne ait olan bir şeyleri birleştirdiği şeyi bu Durumun dışına çekip çıkarır ve bu yolla bu şeyi *Mülkiyeti* haline getirir” (Locke, 2016: 41).

Durkheim için mülkiyeti ortaya çıkaran şey dinsel nedenlerdir.

Görülüyor ki mülkiyeti mülkiyet yapan şey dinsel nedenlerdir. Gerçekten de mülkiyet, (...) söz konusu şeyin kamusal alanın dışarısına çıkarılışının bir biçimidir. Ama bu çıkarılma, dinsel nedenlerin ürünüdür. Tarlanın ya da evin çevresinde, onları kutsal, yani görevliler, başka deyişle mülkin sahipleri ve kölelerle hayvanlar gibi tüm bağımlıları dışındaki herkes için dokunulmaz kılan bu kuşağı oluşturan şey, söz konusu törensel işlemlerdir (Durkheim, 2019: 185).

Bu bağlamda ütopya ve distopyalarda özel mülkiyet hakkının ortadan kaldırılması kamunun kullanımından çıkarılan nesnenin yeniden kamunun kullanımına sunulması anlamına gelmektedir.

Öyleyse, dinsel inançların karşılığı olmadığı anlaşılınca mülkiyet hakkının devamını sağlayan unsur nedir? “Toprak perileri, tarla perileri yoktur; öyleyse tümünden yanlış nedenlere dayalı bir toplumsal kurum nasıl varlığını sürdürebilmiştir? Bu gizemsel anlayışların hiçbir şeyi karşılamadığı anlaşılır anlaşılmaz mülkiyetin yıkılıp gitmiş olması gerektiği sanılır” (Durkheim, 2019: 194).

Durkheim bu soruya, dinsel güçlerle toplumsal güçler arasında kurduğu bağlantı vasıtasıyla cevap vermektedir.

Tanrılar, madde biçiminde somutlaştırılmış, tözleştirilmiş toplumsal güçlerden başka bir şey değildirler. Temelde, inananların taptıkları şey, toplumdur; tanrıların insanlar üzerindeki üstünlüğü, kümenin üyeleri üzerindeki üstünlüğüdür (...) Toprağın özel kişiler için yaklaşılmaz kılınmış olması, topluma ait olmasından dolayıdır. (...) Bütünüyle dinsellik, topluluktan kaynaklanıyor (Durkheim, 2019: 195-196).

Durkeim’in mülkiyet hakkının temeline ilişkin açıklamasını takiple özellikle liberal ekonomik sistemler için mülkiyet hakkının neden bu denli dokunulmaz ve “kutsal” olduğu hakkında bir açıklamaya erişmek mümkün gözükmemektedir. Bazı distopyalarda da benzer bir bakış açısına rastlanmaktadır. “Profesör Caritat’ın Şaşırtıcı Aydınlanması”nda “Özgüristan”da neredeyse bütün kamu malları özelleştirilmekte ve sahip olma özgürlüğü çok önemli gözükmemektedir. “Yeni hükümetimizin yönetimi altında her şey özelleştiriliyor. Çok yakında ‘kamu’ sözcüğünün anlamını bile bilmeyeceğiz! (...) Bu muhteşem bir özgürlük patlaması – satın alma, satma ve hepsinden önemlisi *sahip olma* özgürlüğü” (Lukes, 2005: 243).

Durkheim’in mülkiyete ilişkin görüşlerinden çalışma açısından en dikkat çekici olanı, onun ataerkil erk ile özel mülkiyet arasında kurduğu ilişkidir.

(...) Önce bir dizi olgunun, aile kümesi üyelerinden birini saygınlıkça bir biçimde yükseltmesi, böylece ona öbür üyelerden hiçbirinin sahip olmadığı bir saygınlık sağlaması ve onu aile toplumun temsilcisi yapması yeterli olmuştur. Bu yolla, nesneleri kümeye bağlamakta olan bağlar, onları doğrudan doğruya bu ayrıcalıklı kişiye bağladılar. (...) Böylece de bireysel bir mülkiyet doğmuş oldu. Bu dönüşüm, babaerkinin, daha özel olarak da ataerkil erkin ortaya çıkmasıyla gelişti (Durkheim, 2019: 200).

Durkehim’in çözümlemesi izlendiğinde neden pek çok ütöpik ve distöpik eser içerisinde özel mülkiyet ile ailenin birlikte var olduğu ya da ortadan kaldırıldığı anlaşılır gözükmemektedir. Birbiriyle ilişkili olan bu iki kurumun var olacaksa birlikte var olması ya da ortadan kaldırılacaksa birlikte ortadan kaldırılması mantıklı durmaktadır. Örneğin, Ekotopya’da, “Devlet”te, “Kadın Mebuslar”da ve “Mülksüzler”de her iki kurum birlikte ortadan kaldırılmıştır. “Kadın Mebuslar”da ortak mülkiyetin bulunduğu gösterilmişti. Ayrıca eser içerisinde aile kurumu da ortadan kaldırılmıştır.

“(…) Erkeklerle yatsınlar, diledikleriyle çocuk yapsınlar diye kadınları da ortak mal yapıyorum.” (Aristophanes, 2019: 32).

Weber’in ekonomiye ve sınıfa ilişkin yaptığı çözümleme de ele alınacaktır.

Weber'in iktisadi eylemin iki ana türü üzerine yaptığı ayrım, ütopya ve distopya açısından önem arz etmektedir.

(...) Weber iktisadi eylemin iki ana türünü ayırmıştır: hane idaresi ve kâr elde etme (...). Bildiğimiz üzere bu ayrım antikiteye dayanır” (Swedberg, 2018: 29).

Bu iki eylem türünün temel niteliklerini kısaca özetlemek gerekirse,

Hane idaresinde kısa dönem hedefi tüketim ihtiyaçlarının tatminiyken, kâr elde etme de kâr elde etme fırsatlarını yakalamaktır. Hane idaresinde uzun dönem hedefi zenginlik iken kâr elde etmede sermayedir. Hane idaresinin hesaplama biçimi bütçedir. Kâr elde etmenin hesaplama biçimi sermaye hesabıdır. Hane idaresinin kurumsal açıklaması bireysel hane, antikitedeki oikos, derebeylik ekonomisi ve planlı ekonomilerde bulunmaktadır. Kâr elde etme kurumsal açıklamasını kâr elde eden girişimde ve kapitalist iktisadi sistemde bulmaktadır (Swedberg, 2018: 29).

Ütopyalardaki kurgulanan ideal ekonomik eylem, kâr elde etme güdüsünden çok hane idaresini andırır durmaktadır. Çalışma kâr elde etmek ya da sermaye birikimi için değil tüketim ihtiyaçlarının karşılanması için gerçekleştirilmektedir. Ancak genelde hane idaresinin uzun dönem hedefi olan zenginlik isteğine pek sık rastlanmamaktadır.

Örneğin “Yeni Atlantis”te, oldukça kapalı bir ekonomik sistem mevcuttur. Bu ekonomik sistemin amacı kâr elde etmek değil, kendi kendine yeterli olmaktır. Hiç ticaret yapılmaması da kapalı ve kâr amacı gütmeyen bir ekonomiye temel sağlar gözükmektedir.

Bu ülkenin, dış kaynaklara ve desteğe gereksinim duymadan, kendi kendini geçindirebilecek kadar zengin ve (...) özerk bir ülke olduğunu düşündü: çevresi beş bin altı yüz mil genişliğindeydi bu ülkenin, büyük bölümü son derece verimli ve ekilebilir topraklara sahipti (Bacon, 2011: 75).

(...) Biz hiç ticaret yapmadık ne altın ne gümüş ne mücevher ne ipek ne baharat ne de başka herhangi bir başka mal alıp sattık; sadece Tanrı'nın ilk yaratımını, ışığı aradık, yani yeryüzünün her yerinde filizlenen ve fişkıran ışığı” (Bacon, 2011: 83).

Weber'in iktisadi rasyonalite üzerine görüşleri de çalışma açısından kullanışlıdır.

“Weber, iktisadi rasyonalitenin modern ekonominin temel güdüsü haline geldiğini belirtir. Ekonomik ve teknik alanlarda görülen bu rasyonalite beraberinde emek verimliliğinin artmasını ve üretim sürecinin bilimsel bir bakış açısı altında düzenlenmesini mümkün kılmıştır (Baş Dinar, 2018: 214).

Hatırlanacağı üzere bu tarz bir iktisadi rasyonaliteye, incelenen eserler bağlamında, ütopyalarda değil distopyalarda rastlanmaktadır. Yani bu durum bir eleştiri konusudur.

“Weber, ekonominin nasıl işlediğini anlamak için sınıf çatışması ve güç kavramlarının önemli olduğu konusunda Karl Marx ile aynı düşüncededir.” (Kabaş, 2013: 15). Weber sınıfı şu şekilde tanımlamaktadır: “Weber’e göre sınıf, benzer ekonomik koşulları paylaşan ve benzer ekonomik çıkarlara sahip bireylerden müteşekkil bir kategoridir” (Aydın, 2018, 252).

Weber'in sınıf, tabakalaşma vb. konular üzerine görüşlerinden çalışma açısından en dikkat çekici olanı, açık ve kapalı ilişkiler üzerine yaptığı çözümlemesidir. Çalışma açısından önem arz eden kapalı ilişki kısaca tanımlanmalıdır.

(...) Bir ilişki “öznel anlamına ve bağlayıcı kurallarına göre, belli kişilerin katılımı kabul edilmiyor, sınırlandırılıyor ya da belli koşullara tabi kılınıyorsa dışarıdakilere “kapalı” olarak adlandırılmaktadır (Weber, 2012, s.153). Aynı biçimde eğer bir grup veya ilişkide bulunan bireyler başkalarının aralarına katılmasına izin vermediklerinde ya da sınırlandırdıklarında ekonomik, sosyal vs. durumlarının daha iyi olacağını düşünüyorlarsa bu ilişki biçimi de muhtemelen kapalıdır (Aydın, 2018: 259).

Weber’in kapalı ilişkiler üzerine görüşleri bir gruptan çıkarılıp topluluğa genişletildiği takdirde ütopyaların ötekine, yabancı olana karşı tavırları anlaşılır kılınmaktadır.

(...) Tek düşündüğü kendi zamanında temeli atılan ve sağlamlaştırılan bu mutlu toplumsal yapıyı (bir insanın öngörebileceği ölçüde) sonsuza kadar kalıcı kılmaktı. Buradan hareketle, krallığın diğer temel yasalarının yanı sıra, yabancıların ülkeye girişiyle ilgili yasaklamalar getiren bir çok yasa da çıkardı ki (...) (Bacon, 2011: 77).

Weber’in işbölümüne bakışı diğer iki düşünürden farklılaşmaktadır.

Weber’e göre, sermaye ve ücretli emek ayrımı kapitalizmi karakterize eden farklılaşmış işbölümünün temel yapısal eksenidir. Weber, (Durkheim’den farklı olarak), etkinliğin rasyonelliğinin modern kapitalist üretim açısından önemini ve sınıfsal ilişkilerden kısmi bağımsızlığını vurgulayarak, kapitalizmin sınıf sistemini işbölümündeki farklılaşmadan ayırır. Başka deyişle, görevlerde bürokratik uzmanlaşmayı kapitalizmin tamamlayıcı bir özelliği olarak ele alır (Giddens, 2018: 359).

Uzmanlaşmış bürokratların önemi, Marx’ın beklediğinin aksine, Weber’e göre, sosyalist toplum içerisinde daha da artacaktır.

Modern ekonomi sosyalist bir temelde örgütlendiğinde ve malların üretimi ve dağılımında kapitalizme göre belirli bir teknik etkinlik düzeyine ulaşılmaya çalışıldığında, bu durum “profesyonel bürokratların öneminde muazzam bir artışa” yol açacaktır (Giddens, 2018: 285).

Buna göre, sosyalist toplum içerisinde önemi artan bürokratların ayrıcalıklı bir konum elde edebileceğini de söylemek mümkündür. Bu eleştirel görüşe Orwell da “1984” adlı eserinde yer vermiştir.

Yirminci yüzyılın başlarındaki ölçütlere baktığımızda, bir İç Parti üyesinin bile çok yalın bir yaşam sürdüğünü, çalışarak yaşadığını görürüz. Ama yine de sahip olduğu birkaç lüks (...) onu bir Dış Parti üyesinden farklı bir konuma yerleştirir; Dış Parti üyelerinin de “proleter” dediğimiz dibe vurmuş kitlelerle karşılaştırıldığında, benzer avantajları vardır (Orwell, 2011: 222).

Simmel’in klasik anlamda bir ekonomi kuramı olduğunu söylemek oldukça zordur. Onun bir ekonomi teorisine en çok yaklaştığı eseri *Paranın Felsefesi*dir.

(...) Simmel’in toplumun ekonomi dediğimiz parçasını (veya toplumun başka herhangi bir özel parçasını) incelemekle ilgilenmediği anlamına gelir. Bunun yerine örneğin rekabet bakımından ekonomide neler olduğu, siyaset veya kültür gibi toplumun başka alanlarındaki rekabetle birlikte analiz edilirdi. Simmel’in çalışmalarındaki iktisadi olguların sosyolojik çözümlemesine en çok yaklaşan nokta, bu bakış açısının hâkim olduğu *Paranın Felsefesi* (1900) eserinde bulunabilir (Swedberg, 2018: 28).

Ancak Simmel’in buradaki görüşleri daha önce ele alındığı için tekrara düşmemek açısından yeniden incelenmeyecektir. Bunun yerine, Simmel’in Yoksul, Cimri tipolojilerindeki

bazı çözümlemeleri ile bazı denemelerindeki ekonomiye dair uygun çözümlemeleri kullanılacaktır.

Öncelikle Simmel'in modern metropol ile diğer koşullarda yapılan üretim ve alışveriş üzerine karşılaştırılması ele alınacaktır.

İlkel koşullar altında, malı ısmarlayan müşteri için üretim yapılır yani üretici ile alıcı birbirini tanır. Buna karşılık modern metropolde, neredeyse tüm üretim piyasa için yapılır: yani üreticinin asla yüz yüze karşılaşmadığı, bütünüyle yabancı alıcılar için. Bu meçhullük nedeniyle, iki tarafın çıkarları katıksız bir tarafsızlık kazanır. İki tarafta zihinsel hesaplarda iktisadi çıkar elde etme peşindedir ve kişisel ilişkinin tartıya gelmez hukukuyla hesaplarının bozulacağından korkmalarına gerek yoktur. Para ekonomisi metropolü egemenliği altına almış, ev içi üretimin ve takas ekonomisinin son kalıntılarını da yok etmiştir; ısmarlama üretimin miktarını gün geçtikçe azaltmaktadır (Simmel, 2015a: 96).

“Ekotopya”nın karma bir ekonomik sistemi vardır. (Callenbach, 2010: 127). Bazı sınırlamalara rağmen “Ekotopya”daki işletmelerin Simmel'in modern metropoldeki üretim için yaptığı çözümlemeye benzer biçimde işlediği iddia edilebilmektedir.

Ekotopya işletmeleri genellikle kapitalist işletmeler gibi çalışıyorlar. Hareket alanları çeşitli ekolojik düzenlemelerle kısıtlanmasına rağmen, birbirleriyle rekabete giriyor, satışlarını arttırmanın ve karlarını azamiye çıkarmanın yollarını arıyorlar” (Callenbach, 2010: 131-132).

Simmel, uzmanlaşmayı da ele almaktadır.

Kültürümüzün bu hiçbir kanıt gerektirmeyen nesnelleşmesi diğer bir göze çarpan karakteristiği ile yani uzmanlaşma ile karşılıklı yakın ilişki içinde durur. Kişinin, bir bütün oluşturmak yerine, giderek daha fazla böyle bir bütünün bağımlı ve özsel olarak önemsiz bir yönü haline geldiğini varsayalım. Bu durumda, onun için gerek kişiliğinin birleşik bütünlüğünü işine uygulamak gerek söz konusu bütünlüğü içinde tanımak giderek daha zor hale gelir (Simmel, 2016: 11-12).

Simmel'in işbölümü üzerine çözümlemesi eleştireldir. Nesnel kültür üzerine yapılan incelemeden hatırlanacağı üzere Simmel'in nesnel kültürün yayılmasında distopik bir yan gördüğünü iddia etmek mümkündür. Öyleyse, nesnel kültürün yakından ilişki içerisinde bulunduğu işbölümü için de distopik bir yan gördüğü varsayılabilir. Bu haliyle Simmel, işbölümünün ortadan kaldırıldığı ütopyalarla ve işbölümünün eleştirel bir biçimde ele alındığı distopyalarla yakınlaşmaktadır.

Simmel'in “Yoksul” tipolojisinde oluşturduğu yoksulluk üzerine çözümlemeleri de dikkate değerdir. Simmel, yoksulluğu ortadan kaldırmak için yapılan yardımların yoksulluğun sürmesine neden olduğunu iddia etmektedir.

(...) Yoksula vermek için zenginden almanın onların bireysel mevkilerini eşit hale getirmeyi amaçlamadığını ve zenginlerle yoksullar arasındaki toplumsal farkı ortadan kaldırma gibi bir temayülü bile olmadığı açıkça görülür. Aksine, yardım toplumun yapısına dayalıdır, bu yapı her ne olursa olsun; bu toplumsal yapıyı yıkmak isteyen bütün sosyalist ve komünist özlemlerle açık bir çelişki içindedir. Yardımın hedefi toplumsal ayrışmanın bazı aşırı tezahürlerini, toplumun yapısı bu ayrışmaya dayalı olmaya devam edebilsin diye, gidermektir tam da (Simmel, 2015b: 159).

Simmel'in çözümlemesinde Marx'ın kapitalizmin çöküşüne dair kuramına ilişkin bazı noktalar bulmak mümkündür. Yardımın varlığı kapitalist sistemin çökmesi için gereken durumu ortadan kaldırmaya katkıda bulunuyor görünmektedir. Bu durum, ayrımları ortadan kaldırmak isteyen ütopyaların neden sıklıkla bireysel yardımlar ya da sistemin yardımda bulunacak şekilde reforme edilmesi gibi durumlar yerine komple ekonomik sistemde bir değişikliğe gittiğini dair bir açıklama sunmaktadır.

Ayrıca, ayrımların kaldırılmasından bağımsız olarak kurulan toplumsal düzenin işlemeye devam edebilmesi için yoksulluğun ortadan kaldırılması gerektiği görüşüne ütopyalarda da yer verilmektedir. Mesela, “Devlet”te sınıfların ve işbölümünün varlığını devam ettirmesine rağmen zenginliğin ve yoksulluğun eleştirilmesi ve bu iki durumun kişiyi iş göremez hale getirdiğinin söylenmesi dikkat çekicidir. (Platon, 2011:117).

Tıpkı ilkel ekonomilerde olduğu gibi paranın ortadan kaldırıldığı ütopyalarda da Simmel'in çözümlediği manada “Cimri”liğe rastlamak mümkün değildir.

İlkel ekonomilerde değerli eşyaları cimrice saklamanın bu eşyaların doğasına, yani zirai ürünlerin sınırlı depolama zamanına uygun olmadığına dikkat edelim. Bunların sonsuzca depolanabilen paraya dönüştürülmeleri pek pratik yahut her halükârda pek yapılan bir şey olmadığında, cimrilere özgü bir biçimde üstlerine düşüldüğü, özenle saklandıkları nadiren görülür (Simmel, 2015b, 181).

Bu durum yalnızca ilkel ekonomiler için değil paranın kullanılmadığı ütopyalar için de geçerli gözükmemektedir. Çünkü her ne kadar bu ütopyalar içerisinde bozulmadan saklanabilecek birtakım ürünler bulunsa da bunları saklamanın ya da ihtiyacından fazlasını biriktirmenin bir mantığı bulunmamaktadır. Çünkü zaten herkesin bu ürünlere eşit bir biçimde erişimi vardır ve bu eşit erişim fazla ürünün değerini ortadan kaldırmaktadır. Örnek olarak, “Mülksüzler”de kurgulanan Anarres verilebilmektedir: “Para getiremezdim; kullanmıyoruz. Armağanlar getiremezdim, bizde sizde eksik olan herhangi bir şey yok. Bu yüzden, iyi bir Odocu gibi ‘ellerim’ boş geliyorum” (Le Guin, 2011: 65).

4.3. Aile, Toplumsal Cinsiyet, Beden ile Ütopya ve Distopya İlişkisi

Bu bölüm içerisinde ütopya ve distopyaların aile, toplumsal cinsiyet ve bedene dair ilişkileri ve fikirleri ele alınan eserler bağlamında incelenecektir. Bu inceleme sırasında zaman zaman çeşitli feminist kuramlardan zaman zaman da bedene dair kuramlardan yararlanılacaktır. İlgili yerlerde, Marx ve Simmel'in ilgili konular üzerine görüşleri yine ele alınan eserler bağlamında kullanılacaktır.

Aile, toplumsal cinsiyet ve beden ütopya ve distopyalarda merkezi bir şekilde işlenen olgulardandır. Bu üç olgunun ütopya ve distopya içerisindeki öneminin bu üç olgunun ilişki içerisinde (örneğin toplumsal cinsiyet ve bedenden bağımsız olarak aile kurumunu

değerlendirmenin imkânsızlığı) toplumsal değerleri aktarmadaki ve yeniden üretmedeki, dolayısıyla bir toplumsal sistemin devamındaki rolünden kaynaklandığı düşünülmektedir.

Aile evrensel bir kurum olmamasına ve toplumdan topluma ya da tarihsel değişiklik göstermesine rağmen, çocukların içine doğduğu ve onları yetiştiren kişiler tarafından toplumsallaştırıldığı, ekonomik, duygusal, eğitimsel işlevi olan, fiziksel ve ideolojik yeniden üretimin gerçekleştiği bir birim olarak önemlidir. (...) Aile, klasik ya da modern olsun tüm ütopyalarda özel olarak üzerinde durulan ve düzenlenen bir kurumdur. Ütopyalarda devlet ideolojisinin yerleşmesinde ve uygulanmasında, bireyin devletin istediği gibi toplumsallaşmasında aileye büyük önem verilerek aile korunup yüceltil[bileceği] gibi, aile, özellikle bireyselliğin ortadan kaldırılması istenen toplumlarda dayanışma, bağlılık, kişiye duyulan sevgi gibi duyguların geliştiği bir ortam olarak görüldüğünden, kaldırılarak ortaklaşa bir yaşam tarzı da belirlenebilir (Üzül Levent, 2019: 43).

Yani bir toplumsal sistemin değişmesi için onun değerlerinin vb. aktarıcısı olan olguların değişmesi ya da ortadan kaldırılması oldukça önemliyken yine bu olgular yeni kurulan sistemin ya da eleştirilen sistemin devamı için önemlidir.

Toplumların geleceği ailelere bağlı olduğu için toplumun yapı taşı olan aile tüm toplumlar için oldukça önemlidir. Bu nedenle de her devlet devamlılığı sağlamak için ailenin korunmasına büyük özen gösterir. Uyguladığı politikalar ve çıkardığı yasalarla ailenin ve dolayısıyla da kendi geleceğini güvence altına alır (Adak, 2017: 49).

Feminizmin ütopya ile ilişkisi iki yönlüdür.

Ütopyacılığın kutlanmasına ve eleştirilmesine feministler de katılmıştır. Bir yanda daha iyi toplumlara dair tahayyüllerin harekete geçirdiği sosyopolitik değişimlerden fayda sağlamışlar, diğer yanda durağan bir mükemmelliği betimleyen ütopyaların –yani son derece ideal olduğu için ilerleyeceği hiçbir yer olmayan, katı hiyerarşilere bel bağlayan ve kusursuz düzenlerini idame ettirmek için zor kullanan toplumların- yerindeliğini sorgulamışlardır (Johns, 2017: 247).

Feminizmin ütopyalara karşı sergilediği eleştirel tutuma rağmen ütopyalar onun için önem arz etmektedir.

(...) Bu türün klasik yapıtları kadınlara bunca kötü muamele ettiği halde ütopyacı tahayyülün neden feministler için hayati önem taşıdığını düşünmek yerinde olacaktır. Burada üç neden kendini gösteriyor. İlkin, cinsiyet eşitliği hiçbir zaman tam olarak var olmamıştır, dolayısıyla bilinçli düşünce ve tartışmanın konusu olacaksa hayal edilmelidir. (...) İkinci olarak, feministlerin politik, ekonomik ve toplumsal nüfuzunun kısıtlı olduğu göz önüne alındığında, farklı bir geleceği mümkün olan en geniş kitlenin gözünde anlaşılır kılmanın aracı olarak, feministler çeşitli kültürel tarzlar, özellikle de sanatsal ve edebi temsiller arayıp bulmuştur. (...) Bir düşünce deneyi olarak ütopya, mütemadiyen insanların algılarını değiştirmenin, tanıdık olanı yabancı göstermenin yollarını sunmuştur. Bunun sonucunda, üçüncü olarak, geleneksel ütopyaдан uzaklaşmak feministlere söylemsel ve ideolojik farklılaşma için toplumsal anlamda elverişli bir rota sağlamıştır (Johns, 2017: 249).

Ütopya ve distopya içerisinde ailenin konumu ikirciklidir. Her iki anlatıda da aile kurumunun ortadan kalkması ütöpik ya da distöpik bir nitelik taşıyabilmektedir. Belirtildiği gibi, daha çok özel mülkiyetin ortadan kaldırıldığı ütopyalarda aile kurumunun da ortadan

kaldırıldığını görmek mümkünken, “Robinson Crusoe” ya da “Yeni Atlantis” gibi Hristiyan öğretilerinin etkisinin açık olduğu ütopyalarda tek eşli, ataerkil ve geleneksel aile kurumunun devamı sistem için gereklidir.

Aynı şekilde distopyalarda da aile kurumunun varlığını sürdürdüğü tespit edilmiştir. Fakat aile kurumunun ortadan kaldırıldığı distopik eserler de mevcuttur. Jameson bu ikircikli durumu şu şekilde açıklamaktadır:

(...) Ütopya’da, aile konusundaki endişelerin –Ütopya’nın tümünden ortadan kalkacağı ya da yaşamayı sürdüreceği yönündeki birbirine karşıt korkular şeklinde karşımıza çıkar- derinlerde yatan mantığı, bu tartışmada sık sık gündeme gelen ve muhtemelen özgürlük hakkındaki endişelerin derin anlatısal anlamını da sunan Ütopyacı kapanmanın kaçınılmaz yapısında aranmalıdır. Nitekim derin yapıyla ilgili bir biçimsel çelişki, tek semptomal tematiğin değil, fantezilerin katmanlı ve aşırı yüklü birleşimlerinin bariz içeriğine yansır. Örneğin, burada aileyle ilgili endişe, bir yandan toplumsal cinsiyetle alakalı siyasal meselelerle, diğer yandan da cinsellik konusundaki daha muğlak korkularla birleşirken; yanlamasına olarak da ataerkil imgelerle ve nihai biçimi Anti-Ütopyaların kabusvari Büyük Biraderi olan anlatı ile birleşir (Jameson, 2017: 284).

Ancak incelenen eserler özelinde yaygın eğilim aile kurumunun varlığını devam ettirmesi değil ortadan kaldırılması ya da yıpratılmasıdır. Örneğin “1984”te, aile varlığını sürdürmektedir ancak aile fertleri arasındaki normalde çok sıkı olan bağların yerini bireylerin devlete gösterdiği sıkı bağlar almıştır. Örneğin eser içerisinde çocukla ebeveynlerini düşünce suçu gibi nedenlerle şikâyet edebilmektedir.

Son zamanlarda neredeyse tüm çocuklar korkunçlaşmıştı. En kötüsü de casuslar gibi örgütler aracılığıyla sistemli bir biçimde, başına buyruk küçük vahşilere dönüştürülmüş olmalarına karşın, Parti disiplinine en ufak bir başkaldırma eğilimi göstermemeleriydi. Tam tersine, Parti’ye ve Parti’yle bağlantılı her şeye tapıyorlardı. (...) Tüm vahşilikleri dışa vurmuş, devlet düşmanlarına, yabancılara, hainlere, kundakçılara, düşünce suçlularına yönelmişti. Kendi çocuklarından korkmak, otuz yaşından büyükler için neredeyse olağan bir şey olup çıkmıştı. Haksız da sayılmazlardı, çünkü gün geçmiyordu ki, *Times* gazetesinde, (...) kulağına çalınan uzlaşmacı bir söz üzerine anasıyla babasını Düşünce Polisi’ne ihbar ettiğine ilişkin bir haber çıkmasın (Orwell, 2011: 48-49).

Benzer bir şekilde bir ütopya olan “Devlet”de Levent’e (2019: 56) göre aile bireyciliği körükleyerek devlete duyulan bağlılığı zayıflatmakta, aile bireylerine duyulan sevgi ve özel bağlılıklar kişileri aile fertleri dışındakilerden ayırmakta ve aileler arasında çıkar çatışmasına neden olmaktadır.

II. Dalga Feminizm içerisinde de aile kurumuna yöneltilen eleştiriler mevcuttur. Ancak bu eleştiriler, klasik olarak aile kurumunu ortadan kaldıran ütopyaların eleştirilerinden farklı bir noktadan temellenmektedir.

(...) Aile kurumunun ataerkil yapıda olması[nın] da cinsiyetçi sömürüyü arttıran ve çeşitlendiren bir durum olduğunu dile getirmişlerdir. “Kadınlar bedenlerinin erkek denetiminden çıkmasını talep etmiştir.

Batı’da cinsellik ve doğurganlığın birbirinden ayrılması için doğum kontrolünün yaygınlaştırılması talebi gündeme getirilmiştir. (...)” (Taş, 2016: 170).

Aile kurumuna yönelik bu temelde eleştirilere ve doğum kontrolü, yalnızca kadınların kendi bedenleri üzerinde tasavvurda bulunma gerekliliği gibi unsurlara incelenen bazı eserlerde de yer verilmektedir. “Ekotopya”da klasik anlamda bir ailenin varlığından ve klasik anlamda aile içerisinde toplumsal cinsiyet rollerinin varlığından söz etmek mümkün gözükmemektedir.

Ekotopyalılar hâlâ ‘aileler’den söz açıyor olsalar da bu terimle kast ettikleri şey, beş ila yirmi kişi arası insandan oluşan yaşama grupları. (...) Bu tür ailelerde hem yemek yapma ve ev işleri, hem de çocuk bakımı herkes arasında paylaşılıyor. (...) Kendi bedenleri üzerinde de mutlak bir denetime sahip olmaları, açıkçası başka toplumlarda dolaylı olan ya da hiç var olmayan bir gücü (çocuklarının babalarını seçme hakkı) kullanmaları anlamına geliyor (Callenbach, 2010: 93).

Aynı şekilde, doğum kontrol ve kürtaj hakkı konuları da “Ekotopya”da işlenmektedir.

(...) Kesinlikle bütün kadınların çeşitli doğum kontrol araçları konusunda bilgilendirilmesini amaçlayan kitlesel bir eğitim ve tıbbi bakım kampanyasını kapsıyormuş. İsteğe bağlı olarak kürtaj yapılmasına izin veren bir yasa çıkarılmış ve operasyon fiyatı hemen düşürülen bu işlem için hem yerel kliniklere hem de hastanelere yetki tanınmış (Callenbach, 2010: 89).

Benzer fikirlere Kültürel Feminizm içerisinde de rastlanmaktadır. Bu çerçevede aile kurumunun eleştirisi yapılmaktadır ve bazı düşünürlerce neredeyse incelenen bazı eserlerdekine benzer bir yeni sistem önerilmektedir. Örneğin;

Gilman’ın ütopyasında somutlaşan anaerkil bakış, *Herland* adındaki romanında tasvir edilmiştir (1915). (...) *Herland*’da iş birliği içinde yaşayan kadınlar, barışsever, uyumlu, vejeteryan, fiziksel olarak güçlü ve yeteneklidirler. Orada bildiğimiz anlamda “ev” yoktur; çocuk yetiştirme bir meslektir, (...) (Donovan, 2015: 103).

Bu durum “Devlet”te de işlenmektedir:

-Doğan çocuklara gelince, bunları özel bir kurula bırakmalı, bu kurulda kadınlar da olacak, erkekler de; çünkü devlet işlerinde her iki cins de ortaktır (Platon, 2011: 164).

Kültürel Feminizm içerisinde doğum kontrolü de merkezi bir yer tutmaktadır.

Woodhull ile birlikte Goldman kadınlar için cinsel özgürlük taraftarı olan ilk feministlerdendir. Crystal Eastman, Margaret Sanger ve diğer Greenwich Village feministleriyle birlikte doğum kontrolünün en güçlü savunucusu olmuştur” (Donovan, 2015: 109-110)

Devletin sıkı bir biçimde kontrol etmediği cinsellik distopyalarda sıklıkla bir tehlike olarak ele alınmaktadır.

Özellikle bireyselliği ön plana çıkardığı ve düzensizliğe neden olduğu gerekçesiyle cinsellik devletin en çok üzerinde durduğu bir eylemdir. Böyle bir ortam içerisinde cinselliğin sadece fiziksel ve duygusal değil aynı zamanda siyasal bir boyutu olduğundan, devletin denetimi dışında yaşanan cinsellik bir başkaldırı, siyasal bir eylem olarak görülür (Üzül Levent, 2019: 82-83).

Marx, aile kurumuna eleştirel yaklaşmaktadır. Marx, işbölümü, mülkiyet ve aile arasında bir ilişki görmekte ve mülkiyetin ilk biçimini ailede bulmaktadır.

Bütün bu çelişkileri içinde taşıyan ve kendisi de aile içindeki doğal işbölümünde ve toplumun ayrı ayrı ve birbirine karşıt ailelere ayrılışında yatan bu işbölümü, aynı zamanda, işin ve ürünlerinin *üleştirilmesini*, aslında nicelik bakımından olduğu kadar, nitelik bakımından da *eşit olmayan* dağılımını içerir; şu halde, ilk biçimi, tohumu, kadının ve çocukların erkeğin kölesi oldukları aile içinde bulunan mülkiyeti (...) içerir. Aile içindeki, elbet henüz çok ilkel ve gizli olan kölelik ilk mülkiyettir ki, bu mülkiyet, ayrıca modern iktisatçıların tanımlamasına mükemmelen uymaktadır, bu tanımlamaya göre mülkiyet, başkasının işgücünden serbestçe yararlanma yetkisidir (Marx ve Engels, 2013: 57-58).

Marx monogami ailesinin ortaya çıkışını şu şekilde özetlemektedir:

Analık hukukunun yıkılışı, evrensel, tarihsel yenilgisi oldu. Erkek evde ile yönetimi eline aldı. Kadın aşağılandı, köleleştirildi ve salt erkeğin bir zevk ve çocuk doğurma aleti derecesine düşürüldü. (...) Karı-koca ailesi (monogamik aile), babaları kesinlikle bilinebilir çocuklar üretmek amacıyla, erkek egemenliği üzerine kurulmuş bir ailedir. Babalığın kesinlikle bilinebilmesi gereksinimi de çocukların mirasçı sıfatıyla, günün birinde babalarının servetine sahip olmaları gereğinden ileri geliyordu (Marx ve Engels, 2018: 40).

“Mülksüzler”de Anarres’te hem özel mülkiyetin olmaması hem de akrabalık ilişkilerinin önemsenmemesi Marx’ın monogamik aile ile mülkiyet arasında kurduğu ilişkiye yakınlaşır durmaktadır. Ortada miras bırakacak bir mülkiyet olmadığında soyu takip etmek de anlamsızlaşmakta dolayısıyla akrabalık ilişkileri de önemini yitirmektedir. “Akrabalara pek önem vermeyiz; hepimiz akrabayız aslında. Diğer Shevek’lerin kim olduğunu bilmiyorum (...)” (Le Guin, 2011: 171).

Öyleyse, mülkiyet hakkının devamı için ortaya çıkan monogamik ailenin Marx için nerede durduğu onun özel mülkiyete dair görüşlerini takiple açıktır. Marx, ayrıca, modern toplumun bu aile biçimlerinin bir araya gelmiş bir kitle olduğunu ve aile içinde erkeğin burjuva, kadının ise proleter ile eş olduğunu belirtmektedir.

Modern karı-koca ailesi, kadının üstü açık ya da kapalı ev köleliği üzerine kuruludur. İşte modern toplum, adeta kendi moleküllerini oluşturan bu tip ailelerin bir araya geldiği bir kitledir. Günümüzde erkek, hiç değilse varlıklılık sınıflarda, aile geçindirip besleyen kişi olmak zorundadır. Buysa, ona, hiçbir hukuki ayrıcalıkla desteklenmeyi gerektirmeyen bir egemenlik konumu kazandırır. Aile içinde, erkek *burjuva*, kadınsa proleter rolündedir... (Marx ve Engels, 2018: 42).

Marx’ın fikirlerini takiple ortaya çıkmış olan Marksist Feminizm içerisinde eril değerler ile kapitalist değerler arasında bir uyumun olduğu belirtilmektedir. (Donovan, 2015: 164). Peki, üretim ilişkilerinin değiştiği sosyalist toplum içerisinde kadınların durumunda bir değişimden söz etmek mümkün müdür? Bu soruya en azından mevcut pratikler içerisinde olumlu bir cevap vermek zor gözükmektedir. “Ehrlich, üretim tarzının alışılmış ani devrimci dönüşümünün cinsiyetçi ideolojide çok az bir değişime yol açtığını görebilmek için Marksist devletlerde kadınların sürekli olarak ezildiğine işaret etmektedir” (Donovan, 2015: 172).

Üretim ilişkilerindeki değişim ile kadınların durumundaki değişim arasında kurulan ilişki iki yönden eleştiriye açık durmaktadır. Öncelikle, Marx'ın da belirttiği gibi kadınların ikincil konumu kapitalizm öncesine dayanmaktadır ki bu durumda sorunun kaynağının yalnızca üretim ilişkilerinde olmadığı anlamına gelebilmektedir. İkinci eleştiri ise, sınıfsal konuma bağlı olarak değişkenlik göstermekle birlikte bir bütün olarak kadınların erkekler karşısındaki ikincil konumunun evrenselliği göz önünde bulundurulduğunda, mülkiyet, sınıflı toplum yapısı gibi unsurların ortadan kaldırılmasıyla bu konumun ortadan kaldırılması tamamen çözüme ulaştırılabilir gözükmemektedir.

Marx'ın bakış açısında olduğu gibi aileye ilişkin çatışmacı yaklaşımlar mevcutken, ona ilişkin yapısal-işlevselci yaklaşımlar da mevcuttur ve bu yaklaşımların izleri incelenen eserler içerisinde de bulunmaktadır.

Aile, bireyi daha geniş sosyal grup arasında hayati bir bağ sağlayan, bu sosyal sistemin en önemli elementlerinden biridir. Ailedeki tüm değişme ve bozulmalar bütüncül sosyal yapı üzerinde de büyük bir etkiye sahiptir (Wilson'danakt. Adak, 2017: 42).

“Yeni Atlantis”te evlilik, dolayısıyla aile kutsal görülmekte ve bu bağın bozulmasına neden olacak şeylere izin verilmemektedir.

(...) Bu Bensalem halkı kadar namuslu, bunlar kadar her türlü lekeden, kirden arınmış başka bir ulus olmadığını anlayacaksınız. Dünyanın bakiresi diyebilirim bu ulus için. (...) Onlarda ne genelev vardı, ne fahişe, ne metres, ne de bu tür bir şey. Hatta Avrupa’da böyle şeylere izin verdiğiniz için size hayret ederler, kınamadan da edemezler. Sizlerin evliliğin resmiyeti dışına çıkıp bozduğunuzu söylerler, oysa evlilik kurumu gayrimeşru şehvetin ilacıdır; doğal şehvet ise insanı evliliğe dürtükleyen bir işarettir (Bacon, 2011: 99).

Aile ve evliliğe verilen öneme ve düzenin devamı için onların gerekliliğine dair vurgu “Robinson Crusoe”da da vardır.

İlkin ona bizim evlenme yasalarının özelliklerinden, bu yasaların dayandığı nedenlerden, erkekle kadının bir adada ikisinin de kıramayacağı güçte bir bağlılığa girmelerinin zorunluluğundan; yoksa dizenin, adaletin sağlanamayacağından, erkeklerin karılarından ayrılıp çocuklarını yüzüstü bırakacaklarından, başka kadınlarla birleşeceklerinden, böyle bir karmaşada aile bütünlüğünün korunamayacağından, herkesin soyunun sopunun yasalara göre ayırt edilemeyeceğinden söz ettim (Defoe, 2019: 476).

Aile kurumuna eleştirel yaklaşan ütopyalar içerisinde genellikle toplumsal cinsiyet rollerinin de değişime uğradığı gözlenmektedir. Bu tarz kurgularda cinsiyetler arası işbölümünün ortadan kaldırılığını, her işin her iki cinsiyet tarafından da yapıldığını, çocuk bakımı vb. alanlarda oldukça eşitlikçi bir yaklaşım geliştirildiğini görmek mümkündür.

Toplumsal cinsiyet rollerinin doğal, doğuştan getirilen özellikler olduğunu iddia etmek onların değiştirilemez olduğunu iddia etmek anlamına gelmektedir. “Bir şeyin doğal olduğunu iddia etmek, o şeyin değiştirilemez olduğunu ima etmektir; örneğin eğer kadın-erkek arasındaki

eşitsizlik doğal durumdan kaynaklanıyorsa, buna karşı direnmenin anlamı yoktur” (Elçik, 2016: 191).

“Mülksüzler”den alınan bu kısım hem toplumsal cinsiyet rollerinin değişimine hem de, doğallaştırıcı söyleme örnek olarak gösterilebilir:

“Gerçekten erkeklerin işleriyle kadınlarınki arasında bir fark yok mu?”

“Hayır, iş bölümü için fazla mekanik bir temel değil mi bu? İnsan işini ilgisine, yeteneğine, gücüne göre seçer –cinsiyetin bununla ne ilgisi var?” (...)

Sizin işinizde kadınların sizinle eşit olduğunu iddia edemezsiniz, değil mi? Fizikte, matematikte, zekâda? Kendinizi sürekli onların düzeyine indirdiğinizi iddia edemezsiniz! (Le Guin, 2011: 21-22).

Kültürel Feminizm içerisinde kadınların bazı özel niteliklerinin belirtilmesi ve bu özelliklerin dünyadaki iyileşmeyi etkileyeceği yönünde birtakım görüşler mevcuttur.

Fuller, kadının farklılığı ile ilgili ilk kuramı ortaya atmış ve (kadının) özel niteliklerinin ifade edilmesine izin verildiğinde hem kendi hayatlarının hem de toplumun hayatının nasıl değişeceğini ortaya koymuştur.

Bu şekilde, kendisinden sonra gelen feministlerin yapacağı gibi, kadınların özgürleşmesi ile dünyadaki iyileşme arasında bağlantı kurmuştur (Donovan, 2015: 81).

Kadınların bazı özel nitelikleri bulunduğu ve bu nitelikler sayesinde bazı şeylerin daha iyi yapılacağı ya da daha iyi olacağı yönündeki görüşe hem Simmel’in kuramında hem de incelenen eserlerde rastlanmaktadır. Simmel’e göre kadınların özgün enerjilerinin nesnel ve dolayısıyla eril bir kültüre yatırılmasını talep eden bir edim başarısızlığa uğrar. (Simmel, 2016: 17).

Simmel, buradan hareketle kadınların kendi güçlerine uygun düşen işleri erkeklerden daha iyi yapacağını belirtmektedir.

Her ne kadar önceden erkekler tarafından yapılmış olsalar da kadınların güçlerine uygun düşen işler özel olarak kadın emeğince daha iyi icra edilebilmektedir. (...) Bir anlamda hem daha özgün hem de daha özgül olarak dişil bir icra, erkek icrası tarafından terk edilen alanlarda gelişebilir (Simmel, 2016: 19).

Simmel, açıklamasına örnek olarak hekimlik mesleğini vermekte ve kadınların cinsiyetleri nedeniyle erkekler için mümkün olmayan bir şeyi başarabileceklerini belirtmektedir.

(...) Kadınlara ilişkin olarak, kadın hekim sıklıkla daha geçerli tanımlar koyacak ve tekil vakanın doğru tedavisine yönelik daha incelikli damıtılmış bir duyguya sahip olacaktır. (...) Kadınlar bütünüyle bilimsel anlamda erkekler için olanaklı olmayan bir şeyi *cinsiyetleri nedeniyle* başarabilirler (Simmel, 2016: 20).

Kadın Mebuslar”da da kadınların bazı özellikleri nedeniyle daha iyi yönetici olacakları söylenmektedir.

Öyleyse bırakalım yönetsinler, yalnız şuna dikkat edelim:

Her şeyden evvel anne olduklarından

Askerlerimizi korumaya can atacaklardır.

Hem kim çocuklu bir kadından daha çabuk onlara kumanya yollayabilir?

Para bulmada da kadından daha cingözü yoktur.

Ayrıca yönetirken hiç aldanmayacaktır.

Zira kendileri aldatmaya alışktır.

Diğer işleriniyse söylemiyorum bile.

Eğer bana itimat ederseniz

Mutlu mesut bir hayat süreceksiniz (Aristophanes, 2019: 12).

Beden ütopya ve distopyalar içerisinde yer alan önemli öğelerden bir tanesidir. Bedenin denetlenmesine ve bedensel sağlığın önemine hem ütopyalarda hem de distopyalarda vurgu yapılmaktadır. Genel olarak bedenin ütopya içerisindeki konumu üç yaklaşım çerçevesinde değerlendirilebilmektedir.

Bedeni ütopyacı imgelem içerisinde kuramsal konumunu üç yaklaşım çerçevesinde değerlendirebiliriz: Ekolojik, feminist ve yapısökümcülük. Ekolojik ve yeşil ütopyacı imgelem, bedene dair insanın doğa ve insan olmayan canlılarla ilişkisini ön plana çıkartmakta, bedeni doğanın ve dünyanın bir parçası olarak görmektedir. Feministler ise bedenin cinsiyet unsuruna odaklanırlar ve bu cinsiyetleştirilmiş bedenler arasındaki iktidar ilişkilerini ön plana çıkarırlar. Yapısökümcülük ise dil ve iktidar arasındaki ilişkilere, buradan kaynaklanan hiyerarşilere odaklanır. Özellikle Batı zihniyeti içerisinde uzun zamandır var olan zihin-beden ikiliğinin yapısökümü yapmayı amaçlaması, bedensel ütopyalar açısından önem arz eder (Sargisson, 200: 6-28) (Ulusoy, 2018: 211-212).

İlk yaklaşıma örnek olarak, “Ekotopya” ikinci yaklaşıma örnek olarak ise “Mülksüzler” verilebilir. Üçüncü yaklaşım ise bölüm içerisinde daha sonra detaylı olarak incelenecektir.

Ruh ve bedenin bir bütün olarak değil, ayrı ayrı olarak düşünülmesi ve bu ayrımın ruha öncelikli bir yer atfedilmesi yani bedenin ruhun denetimi altında gerektiği vurgusu oldukça eski dönemlere dayanmaktadır.

Ruh ve bedeni[n] insan varoluşunun iki ayrı biçimi olarak ayrılması tarihin eski zamanlarına dayanır. Bu ayrım karşılıklı bir etkileşimden çok yoldan çıkmaya hazır bedenin rasyonalitenin kaynağı ruha tabiyeti üzerine kurulmuştur. Doğa ile özdeşleştirilerek öngörülemeyen süreçlerin, dizginlenemeyen şehvetin kaynağı olarak görülen bedenin, iradenin ve istikrarın sağlayıcısı zihni/ruhu yolundan saptırmaması için ehlileştirilmesi gerektiğine inanılmıştır (Elçik, 2016: 195).

Ruh ve beden arasındaki bu ayrım ve ruhun öncelikli ve denetime alan konumu “Devlet” içerisinde de tespit edilebilmektedir.

-Sonra bedenini iyi tutmak ve beslemek için kendini ölçsüz, hayvanca zevklere kaptırmaz, aklını fikrini buna vermez. Daha da ileri giderek, ruh sağlığına yaramadığı sürece, beden sağlığına, güçlü kuvvetli, yakışıklı olmaya önem vermez, beden düzenini her zaman ruh düzenine göre ayarlar (Platon, 2011: 332).

Burada Platon’un ruha öncelik verdiği ve bedenin ruha göre ayarlanması gerektiğini belirttiği açıktır. Eser içerisinde sık sık hem ruhun hem de bedenin eğitime önem verildiği vurgulansa da beden eğitiminden önce ruh eğitiminin verilmesi gerektiği (Platon, 2011: 66), bedendeki kusurların kabul edilebilir olmasıyla beraber ruhtaki kusurların kabul edilemez bulunması (Platon, 2011: 95-96) gibi unsurlar onun ruha atfettiği birincil konumu doğrular gözükmemektedir. Bu tarz bir konumlandırma bedenin ölçsüzlüğün kaynağı olarak ele

alınmasına ve bu nedenle de denetim altında tutulmasının gerekliliğine dair bir vurguya yol açmış gözükmektedir.

Bedene dair toplumsal yargılar hem günümüz toplumunda hem de incelenen eserler içerisinde varlığını sürdürmektedir.

Tıp, eğitim, hukuk bedeni toplumsal normlara uygun hale getiren kurumlar olarak işlev görür. Bedene dayalı toplumsal yargılar sağlıklı olmayı, çalışmayı, belli sayıda çocuk doğurmayı, kadınlar için güzel erkekler için güçlü görünmeyi vs. toplumsallaşmanın temel koşulları haline getirir (Elçik, 2016: 188).

Bedenin sağlıklı olması yalnızca biyolojik bir süreç değil kültürel bir süreci de ifade etmektedir. Yani sağlığın anlamı yalnızca biyolojik olarak değil kültürel olarak da belirlenmektedir.

“Sağlık, toplumca yaratılmış gerçekliklere karşı içgüdüsel değil, otonom, ama yine de kültür tarafından şekillendirilmiş bir uyum sağlama meselesidir...” “Sağlık, herkesin kendi sorumluluğunda olan ve “erdem” olarak nitelendirilen” bir olgudur... Bu kişisel görevde başarılı olma büyük ölçüde, her insanın kendi günlük ritmini ve etkinliğini, diyetini ve cinsel faaliyetini ayarlamasına yarayan kendini bilme, kendini disipline etme yeteneklerinin ve tinsel gücünün sonucudur... Bu kişisel etkinlikler kişinin içinde yetiştiği kültür tarafından biçimlendirilir ve düzeltilir” (Illich’tenakt, Timurturkan, 2015: 35).

Sağlığın kültürel olarak biçimlendirilmesi, onun bireyin sorumluluğunda bir erdem olarak görülmesi gibi olgular aslında sağlıklı olmanın toplumsal olarak getirdiği yararlarla ilişkili biçimde açıklanabilmektedir. Örneğin, hastalıkların artması devlet için fazladan sağlık harcamaları anlamına gelmekte ya da yeterince sağlıklı olmayan bireyler çalışırken istenen verimi gösteremediği için kâr düzeyinde bir düşme yaşanabilmektedir. Sistemin devamı ve azami verim almak için kişinin kendi sağlığından sorumlu olması olgusu oldukça yaygındır ve “Biz”de de bu durum işlenmektedir.

(...) O anda her şeyi kavradım: Sağlık Bürosu’na gitmem gerekiyordu.

“Evet, gerçekten de hastayım,” dedim mutlu bir şekilde (burada açıklanamaz bir çelişki var: Mutlu olunacak hiçbir şey yok).

“Hemen şimdi doktora gitmelisiniz. Sağlıklı olmak zorunda olduğunuzu siz de anlıyorsunuz[uz]dur, bunu size kanıtlamak komik ama.” (Zamyatin, 2019: 47).

Eser içerisinde sağlıklı olmak yalnızca bireyin iyiliği için istenen bir olgu değildir. Sağlıklı olmak bir zorunluluktur ve bir denetim aracıdır. Ancak daha da dikkat çekici olanı mevcut sistemin işleyişini bozabilecek her türlü olgunun bir hastalık olarak nitelendirilmesidir. Örneğin rüyalar ciddi bir psikolojik rahatsızlık olarak değerlendirilmektedir (Zamyatin, 2019: 41). Ya da kişisel bilincin varlığı bir hastalık olarak değerlendirilmektedir (Zamyatin, 2019: 135). Eser içerisinde durum o kadar ileri gitmektedir ki, sisteme uymayan bireylerin beyinlerinin bir bölümünün hastalığa neden olması nedeniyle alınması gerektiği belirtilmekte ve bu işlemin gerçekleştirileceği “Büyük Ameliyat” zorunlu tutulmaktadır. Bu ameliyat, insana dair bütün nitelikleri yok eden bir ameliyattır.

Ama bu sizin suçunuz değil, siz hastasınız. Bu hastalığın adı:

Hayal Gücü.

(...) Sevinin: Hastalık artık yok edildi. Yol temizlendi.

(...) Artık siz de kusursuz olacaksınız, makineyle eşit olacaksınız, yüzde yüz mutluluğa giden yol artık temiz, açık. Yaşlılar ve gençler, hepiniz Büyük Ameliyat için acele edin. Büyük Ameliyat'ın yapılacağı salonlara koşun. Yaşasın Büyük Ameliyat! Yaşasın Tek Devlet, yaşasın Velinimet!" (Zamyatin, 2019: 186- 187).

Bedenin denetimi distopyalarda sıklıkla konu edilmektedir Foucault'un beden üzerine görüşleri çalışma açısından önem arz etmektedir.

(...) Beden aynı zamanda siyasal bir alanın içine de doğrudan dalmış durumdadır (...). Bedenin bu siyasal olarak kuşatılması, karmaşık ve karşılıklı ilişkilere göre, onun ekonomik kullanımına bağlıdır; bedenin iktidar ve egemenlik ilişkileri tarafından kuşatılmasının nedeni büyük ölçüde, üretim gücü olmasından kaynaklanmaktadır, fakat buna karşılık bedenin işgücü olarak oluşması ancak, onun tabiyet ilişkisi içine alınması halinde mümkündür (burada ihtiyaç aynı zamanda özenle düzenlenen, hesaplanan, ve kullanılan siyasal bir araçtır); beden ancak hem üretken beden, hem de tabi kılınmış beden olduğunda yararlı güç haline gelebilmektedir (Foucault, 2017: 63).

Foucault'un görüşlerini çarpıcı bir biçimde "Beni Asla Bırakma" içerisinde tespit edilebilmektedir. Ancak bir farkla: Eser içerisinde beden yalnızca bir üretim gücü değil aynı zamanda başlı başına ürünün kendisidir de. Yani klonlar, kendi bedenlerini kullanarak, yine kendi bedenlerini bir ürün olarak üretmektedir. Burada ciddi bir iktidar ilişkisinin, tabiyetin ya da denetimin varlığı çok açıktır.

Hayatlarınız sizin için önceden kararlaştırıldı. Yetişkin olacaksınız ve sizler yaşlanmadan, hatta orta yaşa bile gelmeden, hayati organlarınızı bağışlamaya başlayacaksınız. Her biriniz bu nedenle yaratıldınız. Filmlerini seyrettiğiniz aktörler gibi değilsiniz, benim gibi bile değilsiniz. Bu dünyaya belli bir amaçla getirildiniz ve geleceğiniz, hepinizin geleceği önceden belirlendi (Ishigura, 2019: 83).

Burada çok ciddi anlamda bir iktidar ve denetim söz konusudur. Klonlar, eser içerisinde diğer bireyler tarafından "insan" olarak değerlendirilmemekte ve bu farklı olma durumu çok ciddi hak ihlallerinin (en temel hak olan yaşam hakkının) ihlalini meşrulaştırmaktadır. Klonların eser içerisinde bir ruhları olduğunu kanıtlamaya çalışmaları (Ishigura, 2019: 246-257) da onların birer insan olarak değil yalnızca birer beden olarak görüldüğünü kanıtlar niteliktedir. Bu yalnızca beden olarak görülme durumu, ruh ve beden arasındaki ayrım ve bedenin ikincil konumu göz önüne alındığında eser içerisinde klonların neredeyse hiçbir hakka sahip olmamasını açıklar gözükmektedir.

Birer ürün olan organların ve dolayısıyla içerisinde bulunduğu bedenin sağlığı, her şeyden önemlidir. Öyle ki orta yaşa gelen organlar tamamen "sağlıklı" olmayacağı için yaşam hakları dahi kısıtlanmaktadır. "(...) Siz... özelsiniz. Bu yüzden kendinize iyi bakmanız,

bedeninizi sağlıklı tutmanız çok önemli. Sizin sağlığınıza dikkat etmeniz benim sağlığımı korumamdan çok daha önemli” (Ishigura, 2019: 73).

Ancak distopik kurguların biyopolitika ile bağlantısı yalnızca beden ile sınırlı değildir. “Distopik evren aslında modern dünyanın biyopolitik kurguları, modelleri gibidir. Bedene, üretici güçlere, üretim ilişkilerine ve nüfusa egemen olma durumu, iktidarın biyo-politikleşme zeminini, teknolojik yeniliklerin de yardımıyla oldukça genişletmektedir” (Ekiz, 2018: 17).

4.4. Kent ile Ütopya ve Distopya İlişkisi

Bu bölüm içerisinde kent ile ütopya ve distopyanın ilişkisi ele alınacaktır. Öncelikli olarak bu ilişki üzerinde durulacak ve ütopya ve distopyanın tarihsel olarak kent ile kurduğu ilişkinin değişen niteliği özetlenecektir. İkinci olarak ise, Marx, Durkheim, Weber ve Simmel’in kent üzerine görüşleri incelenen eserlerle ilişkili olarak tartışılacaktır.

Kent, ütopya ve distopyalar için yeni toplum tasavvurunun gerçekleştiği veya gerçekleşeceği mekânlar olmaları nedeniyle önemlidir.

Ütopyalarda kent ideal yaşam, ideal toplum, ideal yönetimin gerçekleştiği mekân olması açısından önemlidir. (...) Ütopya ile ideal kent arayışı arasındaki sonu gelmez mübadele ikili bir gereksinim şemsiyesi altında yer alır (Sacrey vd., 2003, s.117) ve ütopyik kent bir yandan ortaya çıktığı dönemin yasal, yönetsel, sosyal, ekonomik ve çevresel izlerini taşıırken ütopyik/ideal toplumun şekillendirdiği mekânı sahibinin vizyonu/ufku doğrultusunda imgeler (Duman Yüksel, 2012: 11).

Özellikle kent ile ütopya ilişkisinin kökenleri oldukça eskidir. Mekân yalnızca kurgulanan ideal topluma uygunluğu açısından önem taşımamaktadır. Aynı zamanda, her mekân tasarımı bir miktar da olsa bir idealin tasarımıdır.

Kent ütopyaları yani insanların kentlere dair düşleri, umutları, beklentileri, neredeyse ilk kentler kadar eskilere dayanmaktadır. Bu anlamda başlangıçta her kentin özünde bir miktar ütopya olduğunu kabul etmek gerekmektedir (Duman Yüksel, 2012: 11).

İdeal bir toplum tasarımını, içerisinde şekilleneceği mekândan bağımsız bir biçimde düşünmenin zorluğu açıktır. Hem ideal toplum tasarımının kendisi kurgulanan mekânı çok büyük bir oranda etkileyecek, hem de mekânın kendisi tasarlanan ideal toplumdaki süreçlerin ve ilişkilerin şekillenmesi, sürmesi açısından büyük bir etkiye sahip olacaktır. Mekân ile ideal toplum ilişkisine örnek olarak “Yeni Atlantis” verilebilmektedir. “Yeni Atlantis” oldukça içine kapalı bir toplumsal yapıya sahiptir. Öyle ki, hatırlanacağı üzere “Yeni Atlantis”te yabancıların ülkeye girişlerini yasaklayan yasalar mevcuttur. Bu denli kapalı bir toplumsal yapı için seçilen mekânın bir ada olması, mekân ile ideal toplum tasarımı arasındaki ilişkiye örnek oluşturmaktadır.

Ütopya ve distopyaların mekân ve kent ile kurduğu ilişki tarihsel süreç içerisinde değişime uğramıştır. Bu değişim mekân ve kent ile ideal toplum kurgusu arasında bir ilişki bulunduğunu gösterir niteliktedir.

Antikçağ'da ütopyik kent toplumsal hiyerarşik düzenin mekâna mükemmel bir yansımasıdır ve her türlü toplumsal, ekonomik ve siyasi işlevi yerine getirmektedir. Orta Çağ'da kent projelendirilebilecek bir nesne haline gelmiş; tasarlanan merkezi ve dairesel kentlerde Antikçağ'ın hiyerarşik ve aristokratik kentlerinin devamı oluşturulmaya çalışılmıştır. (...) Sanayi devrimi ile birlikte kent daha kalabalık, daha kirli ve daha karmaşık bir yapıya bürünmüştür. Artık ütopyalarda kent tüm evrensel düzeni temsil etmeye çalışmamakta, yaşanan toplumsal, ekonomik ve fiziksel sorunlara çözüm arayışına girmektedir. 19. yüzyıl kentlerine ütopyik sosyalistler damga vurmuş, yeni bir toplumsal sistem, yeni bir örgütlenme ve buna bağlı olarak yeni bir mekânsal düzen ortaya çıkartmışlardır. 20. yüzyıl tasarımlardaki ütopyaların çağıdır. Bilim ve teknolojiye hızlı devinim ütopyalara da yansımış, bu dönemde ütopyalarda tasarım arasındaki ilişkiler artıp gerçeklik ile arasındaki uzaklık azalarak devam etmiştir (Duman Yüksel, 2012: 35).

Marx, Weber ve Durkheim kente dair görüşlerinde belli noktalarda ortaklaşmaktadır.

Her üç kuramcı da, modern kapitalist toplumlarda kent sorununun, bir bütün olarak işleyen toplum içindeki faktörlerle anlaşılabilceği görüşünü paylaşıyorlardı. Durkheim moral bağlantının (Cohension) çözülmesi, Weber, hesaplayıcı rasyonalitenin gelişmesi, Marx kapitalist üretim ilişkileri gibi kavramlar kullanmıştır. (Saunders, 1993: 13) Her üç kuramcı da Batı Avrupa'da feodalizmden kapitalizme geçişte, kenti, tarihsel olarak önemli bir olgu olarak görmüşlerdir. Yine her bir kuramcı, kenti, toplumsal değişimler neden olarak değil, koşul olarak görmüşlerdir (Güçlü, 2002: 4-5).

Simmel'in şehir analizi kendi sosyolojik analizi ile uyum içerisindedir. Simmel sosyolojisi nicel olanla nitel olanın, biçimle içeriğin, rasyonalite ile irrasyonalitenin, birey ile topluluğun birbirleriyle olan diyalektik ilişkisine/etkileşimine dayanmaktadır. (Al-Rebholz, 2017: 141).

Öncelikle Marx'ın kente dair görüşleri ile incelenen eserler arasındaki bağlantı ele alınacaktır. Marx'ın kente yaklaşımı iki yöne sahiptir. "Tarih sosyoloğu Robert J. Holton'a göre Marx, kente başlı başına bir olgu olarak yaklaşmakla, toplumsal mülkiyet ilişkilerinin bir ürünü olarak görmek arasında gidip gelir (...)" (Al-Rebholz, 2017: 137).

Çalışma içerisinde, uygunluğu açısından Marx'ın kenti mülkiyet ilişkilerinin bir ürünü olarak gördüğü yaklaşımı kullanılacaktır.

Marx'cı yaklaşım, kentte görünen şeyin, kentin kendisi değil, fakat kapitalist üretim süreçleri ve ilişkileri olduğunu belirtir. Gerçekten, bu görüşe göre kentteki hastalıklar, özünde, kapitalizmin hastalıklarıdır. Kent emekçilerinin yoksulluğunun sömürülmesinin sorumlusu da bu bağlamda, kent değil kapitalist üretim ilişkileridir (Keleş, 2015: 131).

Bu doğrultuda, mekânın üretim ilişkilerinin bir sonucu olduğunu ve bu üretim ilişkilerini yansıttığını hatta ve hatta bu üretim ilişkilerini yeniden ürettiğini söylemek mümkündür. Marx'ın yaklaşımına dair izlere incelenen eserler içerisinde de rastlanmaktadır.

Örneğin “Demir Ökçe” de kentin üretim fazlasını harcamak için uygun bir mekân olduğu belirtilmektedir.

Üretim fazlası işte böyle harcanacak. Bu büyük eserlerin ve şehirlerin inşası, açlık tayını düzeyinde bile olsa milyonlarca vasıfsız işçiye de yansıyacak çünkü devasa üretim fazlası devasa bir harcama demektir. Oligarkların bu şehirleri yapması da bin yıl, ne bin yılı, on bin yıl sürecek (London, 2019: 205).

Üretim fazlasının harcanması, kapitalist sistemin devamı için gereklidir. Kent, üretim fazlasının harcanacağı mekânı oluşturarak, kapitalist sistemin devam etmesinde, yani yeniden üretilmesinde rol oynamaktadır.

Eser içerisinde oligarkların şehrin oldukça korunaklı bölgelerinde yaşadıkları, işçilerin ise yaşadığı bölgelerin tasvirlerinde eşitsizliğin çok bariz olduğu gözlemlenmektedir.

Tekrar uçurum insanlarına dönelim. Benim deneyimim onlarla sınırlı. Bütün şehri kasıp kavurdular (...) ama şehrin batısındaki oligarkların kendi kasabasına varmayı başaramadılar. Oligarklar kendilerini gayet güzel koruyorlardı. Şehrin merkezine ne kadar hasar verilmiş olursa olsun, kendileri, karıları ve çocukları o günleri zararsız atlattılar (London, 2019: 304).

Öyleyse, barınılan, çalışılan ve gündelik hayatın geçirildiği mekânın mahiyeti sınıf eşitsizliklerinin yansımalarına işaret edebilmektedir.

İşte nüfusun ilk kez olarak iki büyük sınıf halinde bölünmesi, doğrudan işbölümüne, üretim araçlarına dayanan bölünme, burada ortaya çıkmıştır. Zaten, kent, nüfusun, üretim aletlerinin, sermayenin, zevklerin, bir merkezde toplanması olayıdır, oysa kır tam tersi bir olayı, ayrı ayrı olmayı ve dağınıklığı ortaya koyar. Kent ile kır arasındaki karşıtlık ancak özel mülkiyet çerçevesi içinde mevcut olabilir (Marx ve Engels, 2013: 81-82).

İkinci olarak Durkheim’in kente dair görüşleri ele alınacaktır.

Durkheim kenti, “işbölümü” ve “dayanışma” kavramlarıyla ilişkili olarak ele alır. Ona göre, toplumda işbölümü iki etmenle artar. Birincisi “özdeksel yoğunluk”tur ki (...) bununla belli bir yerdeki nüfus yoğunluğunu anlatır. İkincisi ise, bir toplumun üyeleri arasındaki etkileşimi ve toplumsal ilişkileri anlatan “tinsel yoğunluk” (...) kavramıdır. Durkheim, bir toplumda kentleşmeyi tinsel yoğunluğun belirlediğini öne sürer. (...) Kentleşme işbölümünü artırır. (...) Kent ona göre toplumsal güçlerin gelişmesi için tarihsel önemi olan bir koşuldur (Keleş, 2015: 132).

İncelenen eserlerden “Mülksüzler” de kurgulanan Anarres’te kent öncesi uygarlığa dönüşün istenmeyişi, Durkheim’in kent ile ilgili fikirleriyle bağdaştırılabilmektedir.

(...) Ama altına inmeyecekleri bir sınır vardı: Kent öncesi, teknoloji öncesi kabile yaşamına dönmeyeceklerdi. Anarşizimlerinin çok ileri bir uygarlığın, karmaşık, çeşitlilik içeren bir kültürün, dengeli bir ekonominin ve yüksek bir üretim hızıyla malların çabuk aktarımını sağlayabilecek son derece endüstrileşmiş bir teknolojinin ürünü olduğunu biliyorlardı (Le Guin, 2011: 86- 87).

Özellikle, Le Guin’in karmaşıklık ve çeşitlilik içeren bir kültür üzerine yaptığı vurgu, Durkheim’in kent ile ilgili fikirleriyle benzerlik taşımaktadır. Durkheim’in mekanik ve organik dayanışma arasında yaptığı ayırımdan hareketle, bireyselleşmenin dolayısıyla çeşitlilik ve farklılığın ancak organik dayanışmalı yani işbölümünün farklılaştığı ve arttığı bir toplumda

mümkün olduğunu belirttiği hatırlanacaktır. Bu bağlamda, kentleşmenin işbölümünü arttırdığı yönündeki görüşle beraber okunduğunda Le Guin'in kurgusu içerisinde kent öncesi topluma dönülmek istenmemesi anlaşılır gözükmemektedir.

Üçüncü olarak, Weber'in kente dair görüşleri ile ütopya ve distopyanın ilişkisi ele alınacaktır. Weber, "Ekonomi ve Toplum"da kente dair bir analiz geliştirmektedir. O, Batı Komününün özelliklerini incelemektedir.

Kelimenin tam anlamıyla şehir-komün kitle olgusu olarak sadece Batı'da görüldü (...). Bir yerleşimin şehir komüne dönüşmesi için, en azından göreceli ölçüde, tarım dışı- ticari tip olması ve şu özelliklerle donatılmış olması gerekiyordu: 1.tahkimat; 2. bir pazar; 3. kendi mahkemesi ve en azından kısmen özerk hukuk; 4. birliksel bir yapı (...) ve bununla bağlantılı 5. en azından kısmi bağımsızlık ve atamalarına kasabaların belli biçimlerde katılabileceği otoriteler tarafından yönetimi içeren otosefallik (Weber, 2018: 590- 591).

Bu anlamıyla, incelenen eserler içerisinde bütün bu özellikleri taşıyan bir şehir tasviri ya yoktur ya da bütün bu detaylar belirtilmemiştir. Ancak Weber'in kent analizindeki bir başka nokta onun rasyonelleşme ile kent arasında kurduğu ilişkidir ve bu ilişki çalışma açısından önem arz etmektedir.

Holton, Weber'e göre Batı kentinin ortaya çıkması ile bürokratik rasyonalitenin egemen olduğu modern kapitalist toplumların gelişmesi arasındaki bu bağıntıların altını şöyle çizer: "(...) feodal ve geleneksel egemenlik biçimlerine son vererek ve böylece, yabancılaştıran mülkiyet hakkı ile ifade edilen ussal ekonomik etkinliklerin meşru olarak sürdürülmesinin önündeki engelleri ortadan kaldırmak ve kırsal alanları özgürleştirmek, orta çağ sonlarının kentsel komünlerine kalmıştır. Bu da hem özgür ücretli emeğin ortaya çıkmasını özendirmiş, hem de her alanda ussal-tüzel etkinlik için meşru bir alan yaratmıştır (Holton,1999: 71)". (Al- Rebholz, 2017: 141).

"Profesör Caritat'ın Şaşırtıcı Aydınlanması"nda "Hesapkent" tasviri Weber'in kent ile rasyonalite arasında kurduğu ilişki ile uyumlu gözükmemektedir. Hatırlanacağı üzere, Yararistan (Hesapkent Yararistan'dadır) rasyonelleşmenin oldukça fazla olduğu bir kurgudur. Hesapkent tasvirinde de bu duruma dair işaretlere rastlanmaktadır. Kentin organizasyon biçiminin, Yararistan'ın rasyonelleşmesine zemin hazırladığı ve aynı biçimde ondan etkilendiğini de belirtmek mümkündür. "Hesapkent her şeyin iyi bir biçimde düzenlenmiş ve denetim altına alınmış gibi görüldüğü işlek, çağcıl bir ana kentti. (...) Nereye baksa verimlilik, zenginlik, temizlik ve düzen göze çarpıyordu" (Lukes, 2005: 67).

Son olarak Simmel'in kente ilişkin görüşleri ile ütopya ve distopyaların kente bakışı arasındaki ilişki ele alınacaktır. Ancak, önceki bölümler içerisinde Simmel'in kente dair görüşleri detaylı bir biçimde incelendiği için, tekrara düşmemek açısından bütünüyle yeniden ele alınmayacaktır.

Simmel'in metropol hayatının hızına yaptığı vurgu çalışma açısından önemli durmaktadır. “Taşrada hayat daha yavaş akar ve duyuşal ve zihinsel imgeler daha düzenlidir. Kentteki keşmekeşlik ise oradaki hayatın ruhsal ve duyuşal olmasından ziyade düşünsel olmasına yol açar” (Turut ve Özgür, 2018: 6).

“Ekotopya”da genel olarak kent tasvirleri şu şekildedir:

Ekotopyanın kentleri bir ölçüde bölünüp semtlere ya da topluluklara dönüştürülmüş, insan yığınlarından oluşan kentlerin yerine daha sakin mini kentler oluşturulmuştur. Kentlerde ideal nüfus 40.000- 50.000 arasındadır. Kentler arası ulaşım demiryolu ağları ile sağlanmaktadır. Kent içinde ulaşım ise elektrikli taksiler, minibüsler, akülü otobüsler ve bisikletlerle sağlanmaktadır. Kent merkezleri ticaret, alışveriş merkezi değil, konut ve iş alanlarının bir arada olduğu karma kullanım alanlarıdır. Katı atık yönetiminde geri dönüşüme önem verilmektedir (Callenbach, 1994). (Duman Yüksel, 2012: 31).

“Ekotopya”nın özellikle nüfus azlığına ve şehirlerin sakinliğine yaptığı vurgu, Simmel'in metropole dair kuramsallaştırmasını distopyaya yaklaştıran yönlerden birinin yani metropol hayatının hızına ve sürekli değişen uyaranlara yaptığı vurgunun bir eleştirisi olarak okunabilmektedir.

İlk şoku caddeye adım attığım anda yaşadım. Her yerde tuhaf bir sükûnet hüküm sürüyordu. Şehirlerimizin telaşlı koşuşturmacasına klakson çalan otomobillere, deli gibi sürülen taksilere, şehir hayatının hayhuyunda oradan oraya sürüklenen insan yığınlarına hiç olmazsa azıcık benzeyen bir durumla karşılaşmayı beklemiştim (Callenbach, 2010: 17).

SONUÇ

Çalışmanın temel iddiası, genelde edebiyatın özelde ise ütopya ve distopya edebiyatının toplum ve sosyoloji ile çift yönlü bir ilişki içerisinde bulunduğu yönündedir. Çalışma boyunca yapılan bütün incelemeler ve ulaşılan bulgular bu ilişkinin varlığını doğrulamaktadır. Çalışmanın başında Marx ve Durkheim'in kuramlarının ütopyacı bir niteliğe sahip olduğu buna karşılık Weber ve Simmel'in kuramlarının ise distopyacı bir niteliğe sahip olduğu varsayılmıştır. Yapılan incelemeler Marx için bulunulan varsayımı doğrulamıştır. Ancak Durkheim'in kuramı beklenenin aksine büyük oranda ne ütopya ile ne de distopya ile benzerlik taşımaktadır. Weber ve Simmel'in kuramları ise beklendiği gibi büyük oranda distopik nitelikler taşısa da her iki sosyoloğun da kuramları içerisinde umuda yer vermemesi nedeniyle, kuramlarını distopya ile bağdaştırmayı oldukça zorlaştırmaktadır.

İncelenen eserler içerisinde devlet, ekonomi, sınıf, aile, toplumsal cinsiyet, beden ve kente ilişkin bütünlükçü bir yaklaşım hedeflenmiştir. Ancak yapılan inceleme sonucu ele alınan bütün bu olguların ikircikli konumu yani aynı anda hem ütöpik hem de distopik olmaları bu tarz bir yaklaşımın mümkün olmasını engellemiştir.

Ütopya ve distopya edebiyatı, sosyoloji ve sosyolojiye yakın diğer bilim dalları tarafından ele alınmış alanlardır. Ancak çalışmanın özgünlüğünün, genel olarak ütopya ve distopya ile klasik kuramcılarının kuramları arasında kurulan bağda ve saptanan farklılıklar ve benzerliklerde yattığı düşünülmektedir. Bu anlamda çalışmanın literatüre katkıda bulunması beklenmektedir.

İleri bir çalışma olarak başka sosyoloji kuramları ile ütopya ve distopya arasındaki bağın incelenebileceği ve çalışma içerisinde ele alınmayan bir takım toplumsal kurum ve olgular üzerinde durulabileceği bu vasıta ile de edebiyat, toplum ve sosyoloji arasındaki bağın varlığının bir kez daha kanıtlanacağı değerlendirilmektedir.

Bu noktada, ayrıntılı olarak bütün çalışma içerisinde ulaşılan bulgular özetlenecek ve bu bulguların değerlendirmesi yapılacaktır.

Çalışmada öncelikle edebiyat ve sosyoloji ilişkisi ele alınmıştır. Edebiyat bir toplumsal temsildir. Çünkü her iki alanda aynı kaynaklardan beslenmekte, kelimelerin ve eserlerin anlamları toplumsal olarak belirlenmekte ve edebi ürünün üretim ve tüketim sürecinde toplumsal süreçler rol oynamaktadır. Bu ortaklıklar edebiyatın, sosyolojinin inceleme konusu olduğunu göstermektedir. Ancak, ortaklıkların yanında farklılıklar da mevcuttur. Bunlar edebiyat ve sosyolojinin nesnelliğe bakış açısı, edebi eserin toplumu birebir yansıtmaması,

edebiyat ve sosyolojinin tarihle kurduğu ilişki ve estetiğe bakışıdır. Farklılıklar, edebiyatın basit bir biçimde toplumu yansıtmadığını göstermektedir.

Edebiyat ile sosyoloji ilişkisini daha derinlemesine göstermek açısından edebiyat sosyolojisinin tanımına ve amacına yer verilmiş ayrıca örnek bir edebiyat sosyolojisi incelemesi yapılmıştır.

Ütopya ve distopya kavramları birer neolojizm olarak ortaya çıkmıştır. Ütopya kavramı aynı zamanda anamnezitik bir doğaya sahiptir.

Ütopyanın kökleri Platon'a kadar götürüldüğü takdirde, Altınçağ söylencesine dayanmaktadır. Bir süre durgunluk dönemi yaşayan ütopya, Rönesans ve reform hareketleri ile birlikte yeniden canlanmıştır. Bu dönemde Altınçağ Söylencesinin yerini Binyılcılık Düşüncesi almıştır. Ütopya 18. yüzyıla kadar statik bir görünüm izlemektedir. Ancak Aydınlanma ile birlikte dinamik bir görünüm kazanmıştır. 19. yüzyılda ilerleme fikri ve sosyalizm ütopya üzerinde etkiye sahiptir. 19. yüzyıldan 20. yüzyılın ortalarına kadar dönemin toplumsal atmosferine uygun olarak ütopyacılık kurgudan distopyacılık kurguya kayış söz konusudur. Bütün bu toplumsal değişiklikler vasıtasıyla yeniden şekillenen ütopya ve distopya edebiyatı edebiyatın, toplum ve sosyoloji ile kurduğu ilişkiyi kanıtlamaktadır.

Ütopya ve distopyanın üzerinde anlaşılan bir tanımı bulunmamakla beraber, çeşitli tanımlardan ve incelenen eserlerden yola çıkarak çalışma içerisinde ütopya ve distopyanın hangi anlamda kullanıldığını göstermek amacıyla özgün tanımlamalar yapılmıştır. Bu tanımlamalar, çalışmanın ütopya ve distopyaya bakışını saptamak açısından önemlidir.

Hem edebiyat, hem de ütopya ve distopya edebiyatı sistemin devam etmesi ya da sistemin dönüştürülmesi amacıyla kullanılabilir. Her iki kurgu da toplumsal eleştiri bağlamında ortaklaşsa da ütopya daha iyi bir toplum tasarımı sunarken distopya yalnızca uyarıda bulunmaktadır.

Ütopya ve distopya edebiyatı da toplum ve sosyoloji ile ilişki içerisinde bulunmaktadır. Bu ilişkinin gösterilmesi açısından klasik kuramcılardan Marx, Durkheim, Weber ve Simmel'in kuramları ile genel olarak ütopya ve distopya arasındaki bağlantı incelenmiştir. Klasik kuramcılarının tercih edilmesinin nedeni, hem onların ortak olarak içlerinde bulundukları topluma dair geliştirdikleri eleştirel tavır, hem de Marx ve Durkheim'in daha iyi bir toplum tasarlamaya ilişkin çabasıdır.

Marx'ın ütopya ile kurduğu ilişkiyi görmek açısından ütopyik sosyalistlerin düşünceleri, Marx'ın onlara getirdiği eleştiri ve ütopyayı olumsuz bir biçimde tanımlaması önemlidir. Marx, kendisinin ütopyacılık olmadığını iddia etmektedir. Bu iddiaya dayanak olarak onun kuramının kesinlik iddiasında bulunmaması, gelecek üzerinde öngöründe bulunmaya izin vermemesi,

sosyalizmdeki ütopyacı unsurlara karşı onun müdahaleci tavrı, Marksizm'in bir ideoloji olmadığı iddiası ve ütopyanın bir ideoloji olarak görülmesi verilebilir. Ancak, Marx'ın komünist toplumun geleceğine dair ilerlemeci yaklaşımı, ütopyanın gerçekleşmesi mümkün olmayan kurgu anlamına gelmek zorunda olmaması, Marksizm'in de bir ideoloji olabileceğine dair iddiaların bulunması gibi unsurlar Marx'ın ütopyacı olduğunu iddia etmeyi kolaylaştırmaktadır.

Marksizm'in ortaya çıktığı dönem ve onun bu döneme dair takındığı eleştirel tavır onu ütopyaya yaklaştıran ilk dayanak noktasını oluşturmaktadır. Marksizm'i ütopya gibi bir toplumsal mühendislik çabası olarak okumak mümkündür. Marksizm'in reformcu değil devrimci kimliği, ilerlemeci bakış açısı ve "kötü" bir toplumsal biçimden "iyi" bir toplumsal biçime geçiş yapılacağı savı, sosyalizmin kapitalizmden doğması gibi ütopyanın da eleştirilen verili toplumdan doğması Marksizm'i ütopyaya yaklaştıran diğer dayanak noktalarını oluşturmaktadır.

Marksizm ile distopya arasında da benzerlikler bulunmaktadır. Kapitalizm, yabancılaşma vb. olgularla distopik bir nitelik taşımaktadır. Ayrıca ütopyaların distopyaya dönüşme potansiyelini Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği örneğinde görmek mümkündür. Marksizm'in eşitlik ve özgürlük arasında kurduğu sorunlu bağlantı ile bu durumun bireysellik gibi unsurları ortadan kaldırması ve Marksizm'in de ütopya gibi bir kez gerçekleştikten sonra tarihi dondurması, bu duruma zemin hazırlar gözükmektedir. Çünkü ya çatışma ortadan kalktığında ilerleme duracak, ya üretim güçlerinin değişmesiyle çatışma ortadan kalkmayacak ya da yeni çatışma alanları yaratılacaktır.

Bu bağlamda bakıldığında, Marx'ın ve diğer Marksistlerin kendi iddialarına rağmen, Marksizm'in pek çok ütopyik yön taşıdığı görülmektedir.

Durkheim'de Marx gibi, içerisinde bulunduğu verili topluma dair derin bir rahatsızlık duymaktadır. Onun kuramı içerisindeki toplumu değiştirme ve düzen vurgusu ütopya ile benzerlikler taşımaktadır.

Ancak Durkheim'in teorisi ile ütopyayı benzeştirmeyi zorlaştıran beş unsur mevcuttur. Durkheim için, bir dereceye kadar sapma ya da suç normal kabul edilmektedir oysa ütopya için böyle bir durum söz konusu değildir. Ütopyadan farklı bir şekilde Durkheim için farklılık özgürlük için gereklidir. Bu anlamda ütopya organik dayanışmalı bir toplumdan ziyade mekanik dayanışmalı bir topluma benzemektedir. Durkheim arzuların dışarıdan sınırlandırılması ile özgürlük arasında kurduğu bağlantı noktasında bazı ütopyalarla ortaklaşsa da onun her toplumun kendi ahlaki sistemine sahip olduğunu ve ahlaki sistemin değişebilirliğini belirtmesi ütopyadan ayrılmaktadır. Durkheim'in kuramında da ilerleme fikri vardır. Ancak

ütopyadan farklı olarak Durkheim için ilerleme bir noktada son bulmamakta ve değişim imkânı her zaman varlığını korumaktadır. Son olarak ütopyalar devrimci bir niteliğe sahipken, Durkheim'in teorisi reformcu bir niteliğe sahiptir. Ancak, Durkheim'in bu ahlaki kodları bulma görevini sosyolojiye yüklemesi değer yüklüdür ve olması gerekeni imlemektedir. Bu yönüyle onun kuramı ütopyaya yaklaşmaktadır.

Durkheim'e dair yapılan inceleme ışığında ilk bakışta ütopyacı düşünceye yakın gibi duran Durkheim'in hem ütopyayla hem de distopyayla bazı küçük ortaklıklara rağmen yakın ilişki içerisinde olmadığını söylemek mümkündür.

Weber'in kuramları eleştirel kimliği ile her iki kurguyla ortaklaşsa da ütopyadan çok distopyaya yakın durmaktadır. Bu durumun birkaç nedeni vardır. Weber, siyaset ve sosyolojiyi birbirinden ayırarak, sosyolojinin daha iyi bir toplumsal tasarı yaratmaya muktedir olmadığını iddia etmektedir. Ayrıca, bu tarz bir girişim Weber için sosyoloğu bilim insanı kimliğinden çıkartmaktadır. Çünkü Weber'in sosyolojinin nesnel olması gerektiğini düşünmesi ve değerlerin olgulardan ayrılması gerektiğine ilişkin vurgusu, değer yüklü bir edim olan daha iyi bir toplum tasarımı imkânsızlaştırmaktadır. Ayrıca Weber'e göre sosyolojinin geleceği öngörmesi mümkün değildir. Bu durumun nedenleri, onun tek bir nedenin bütün üzerinde tamamen belirleyici olamayacağı, dolayısıyla şimdinin de gelecek üzerinde belirleyici olamayacağı iddiasında, kuramının bütünlük fikrinin olmayışında ve ilerleme kurmalarına karşı eleştirel bakışında bulunabilmektedir. Weber'i ütopyadan uzaklaştıran bir diğer nokta ise onun ideal tip tanımında yatmaktadır. İdeal tipin ütopyacı nitelikte olduğunu belirtmesi ve bu nedenle ideal tipin verili toplumda gerçek olması mümkün olmayan bir olguyu imlediğini belirten Weber, ütopyaya Marx gibi olumsuz bir anlam yükler gözükmektedir.

Weber'in Batı'ya özgü çağdaş kapitalizme dair saptadığı özellikler onun kuramlarını distopyaya yaklaştırmaktadır. Ayrıca bu özelliklere Weber'in başka olgulara dair kuramsallaştırmalarında da rastlanmaktadır. Özellikle bürokrasinin akılcılık ortaklığında, verimlilik, hesaplanabilirlik, teknik ilerleme ve öngörülebilirlik özellikleri distopyalarda sıklıkla ele alınan özelliklerdir. Verimlilik işi distopik bir unsura, hesaplanabilirlik bireysel niteliklerin ortadan kaldırılıp her şeyin tek bir değere yani sayıya indirgenmesine, teknik ilerleme insansız teknolojilerin insanlar üzerinde artan denetimine ve sosyal kontrol için daha gelişmiş ve etkili araçlar sunulmasına, öngörülebilirlik ise yapılan ve suç olan eylemlerin meşrulaştırılmasına neden olmaktadır. Ayrıca bürokratik yapının gittikçe akılcılaşması ve bu yapıların akılcı ilkelerinin gittikçe artan bir biçimde hayatın her alanına egemen olması anlamında rasyonelleşme ve onun tamamlayıcısı “demir kafes” metaforu oldukça distopik bir niteliktedir.

Bu doğrultuda Weber'in kuramları ütöpik bir nitelikten oldukça uzak buna karşı distopik bir niteliğe oldukça yakın durmaktadır. Fakat onun kuramlarında umuda hiç yer olmayışı distopyadan onu ayıran bir özelliktir.

Simmel'in kuramsallaştırması da Weber'inki gibi ütopyadan ziyade distopyaya yakın durmaktadır. Ancak Simmel ile ilgili üzerinde durulması gereken belki de en önemli nokta, onun herhangi bir olgu üzerine kuramsallaştırmasının tamamen “iyi” ya da “kötü” olmamasıdır. Simmel'in olgular üzerine çift yönlü bir bakış açısı geliştirdiği iddia edilebilmektedir.

Simmel'de Weber gibi, giderek kötüleşen ve değiştirilmesi mümkün olmayan bir gelecek tasviri sunmaktadır. Bu durum onun kuramsallaştırmasını hem ütopyadan hem de distopyadan ayırmaktadır. Ayrıca, bilimin nesnel yasaları olmadığını iddia ederek, toplumsal gelişme yasalarını ve bu yasaları reddeden Simmel'in ilerleme fikrine bakışı onu ütopyadan uzaklaştırır durmaktadır. Modernite ve onun değerlerine karşı eleştirel tavrı ütopyacılık değil distopyacılık bir nitelik taşımaktadır. Simmel'in moderniteye ilişkin tavrı, onun ilerleme yasalarını reddine rağmen distopya ile örtüşmektedir.

Simmel'in kuramsallaştırmasının distopik kurgu ile derin bağları vardır. Simmel'in modernite ile kurduğu ilişki ve onun moderniteye dair çeşitli kuramları onu distopyaya yaklaştıran en önemli noktayı oluşturmaktadır. Simmel'in modernite eleştirisi en direkt yansımaları onun metropole dair kuramında bulmaktadır. Örneğin metropol içerisinde sürekli değişen zıt uyaranlar ve bu bağlamda oluşan bıkınlık distopik durmaktadır. Ek olarak, metropol modernitenin ve para ekonomisinin merkezidir. Para ekonomisinin bir takım özellikleri, ona distopik bir nitelik kazandırmaktadır. Para ekonomisiyle tinin egemenliğinin birbirine bağlı olması, paranın nesnelerin bireylerden bağımsız ve onlar üzerinde denetim kuran bir yapıya bürünmesini sağlaması, para ekonomisinin her şeyi sayıya indirgeyerek bireyselliğin ve öznenliğin ortadan kaybolmasına neden olması distopiktir. Simmel'in para ekonomisine dair çözümlemesinde bir diğer dikkat çekici nokta para ekonominin rasyonelleşmeye neden olduğu iddiasıdır. Simmel de hesaplanabilirlik ve kesinlik yani öngörülebilirlik üzerine vurgu yapmaktadır. Metropolde artan işbölümü ile artan uyumsuzluk ve nesnel kültürün ilerlemesi oldukça distopik durmaktadır. Yine Simmel'in “kültürün trajedisi” kavramı ile “demir kafes” metaforu paralellikler taşımaktadır. Ancak Simmel için para ekonomisinin, artan işbölümü ve uzmanlaşma ile bireysellik ve özgürlüğe zemin hazırlaması gibi olumlu yönleri de mevcuttur.

Simmel'in zaman zaman Marx'la yaklaşan çözümlemelerine rağmen, aralarında çok temel bir farklılık bulunmaktadır. Marx için sorun kapitalist sistemden kaynaklanmaktayken Simmel sorunun evrensel olduğunu düşünmektedir. Bu yaklaşım ise, değişimi ve çözüm

imkanını ortadan kaldırarak, Simmel'in kuramsallaştırmasını Marx'tan, ütopya ve distopyadan ayırmaktadır.

Simmel'in "yabancı" tiplemesinde sunduğu çözümleme ütopyaların kapalı yapılarını ve yabancıya dair tavırlarına bir açıklama sunmaktadır. Buna göre yabancı içerisinde bulunduğu topluma dair eleştirel ve nesnel bir tavır geliştirebilen konumdur. Sistemin eleştirilmesi mükemmel işleyen bir sistem için gereksiz ve arzu edilmez olmakla birlikte, bu eleştirinin yokluğu ütopyanın distopyaya dönüşmesindeki en önemli nedenlerden birisidir.

Simmel genel olarak kuramsallaştırmalarıyla ütopya yerine distopyaya yakın durmaktadır. Onun moderniteye dair yaptığı çözümlemeler, distopyanın eleştiri noktaları ile uyum içerisinde ve aynı hayal kırıklığından besleniyor gözükmektedir.

Dört klasik kuramcının, az ya da çok ütöpik ve distöpik kurgularla gösterdiği benzerliğin en önemli nedeninin hem dört kuramcının hem de ütöpik ve distöpik kurguların içerisinde bulundukları verili topluma dair hissettikleri derin rahatsızlık ve eleştirel tavır olduğu düşünülmektedir. Ancak bir bilim olarak rüştünü ispat etmek isteyen sosyolojinin gerçekleşmesi mümkün olmayan ve hayal ve bunun gibi anlamlarda kullanılan ütopya ile arasına mesafe koyma isteği anlaşılabilir kabul edilmektedir. Fakat özellikle Marx'ın kuramları mesafeyi oluşturmayı başarmış gibi durmamaktadır. İncelenen kuramcılar içerisinde ütopya ile en büyük paralellikleri onun kuramı taşımaktadır. Çünkü her ne kadar bilimsel bir temele oturtulmaya çalışılsa dahi, yeni bir toplum tasarımı bulmak asla değerlerden bağımsız değildir, en basit haliyle yeni bir toplum tasarımı bulma isteği, mevcut olanın eleştirilmesi ve dolayısıyla mevcut olana dair bir takım değer yargılarının varlığı ile mümkündür. Bu bağlamda, sosyolojinin ne derece nesnel olabileceği tekrar tartışılmayacak olsa da Marx'ın kuramı hem değer yüklü yapısı hem de bu değerlerden arınmaya dair isteksizliği ile nesnellik açısından problemli durmaktadır.

Benzer bir rahatsızlığa ve daha iyi bir toplum kurma çabasına rağmen Durkheim'in kuramlarının hem ütopya hem de distopya ile incelenen kuramcılar arasında en az bağa sahip olan kuramcı olmasının en önemli nedeninin onun devrimci değil reformcu kimliğinde ve onun fonksiyonalist yaklaşımında yattığı değerlendirilmektedir. Özellikle ütopyayı temelden gelen büyük değişiklikler ve çatışma olmadan düşünmek mümkün değildir.

Weber'in nesnellik üzerine vurgusu ve ilerlemeci kuramları reddi hem geleceği öngörmeyi hem de daha iyi bir toplum tasarımı bulmayı zorlaştırarak onu ütopya tamamen uzaklaştırmaktadır. Simmel'i de özellikle ilerleme fikrini reddi nedeniyle ütopya ile yaklaştırmak mümkün durmamaktadır. Weber'in ve onunla ilişki içerisinde bulunan Simmel'in kuramlarını distopyaya yaklaştırmayı en çok zorlaştıran nokta ise, her iki kuram içerisinde de

“umut” ögesinin var olmamasıdır. Ütopya ve distopya umut olmadan düşünülemez. Bu durumun en önemli nedeninin, onların bilim anlayışında ve bir anlamda “toplum mühendisliği” yapmalarını reddetmeleri olduğu değerlendirilmektedir.

Ütopya ve distopyanın bir takım toplumsal kurumlar ve olgularla kurduğu ilişki, onların toplumsal temelini ve eleştirel niteliğini anlamak açısından önem arz etmektedir. Bu doğrultuda öncelikle en kapsayıcı yapı olan devlet ele alınmıştır. Devletli ve devletsiz yapıda tasarlanmış ütopyalar bulunmaktadır. Devletin varlığını devam ettirdiği ütopyaların devlete bakış açısı, çatışmacı yaklaşımla değil, fonksiyonalist yaklaşımla benzerlikler taşımaktadır. Bu benzerlik ütopyanın bir kez kurulduktan sonra neden ve nasıl tarihi durdurduğuna ilişkin bir diğer nedendir. Ütopya, kapalı sistemleri, nüfusun az olması, eşitlikçi yapıları, ihtiyaç fazlasını üretmemeleri, mülkiyete ve bireyselliğe ilişkin tavırlarıyla genel olarak devletli toplumlar yerine devletsiz toplumlarla yakınlık taşımaktadır. Fakat, birer ideal olarak devletsiz toplumların özelliklerini ortaya koyan ütopyalarda genel olarak devletin hâlâ varlığını sürdürdüğü hatta çok daha merkezileştiği gözlenmektedir. Bu durumun sebebinin, ütopyalardaki devletsiz toplumlarda doğal bağları oluşturan soy ve akrabalık bağlarının aile kurumuyla birlikte ortadan kaldırılmasında, bağlılık için dışarıdan bir zorlamaya ihtiyaç duyulmasında, her alanı planlanmış ve mükemmel bir biçimde işlemesi beklenen toplumsal yapının devlet gibi bir yapı olmadan denetlenmesinin imkânsızlığında ve bazı ütopyalarda işbölümünün varlığının devlete dair gereksinim oluşturmada yattığı iddia edilmektedir.

Marx, devletin işbölümü sonucu ortaya çıkan sınıflarla birlikte var olduğunu ve egemen sınıfın varlığını sürdürme amacının devlette somutlaştığını belirtmektedir. Öyleyse sınıfsız bir toplum içerisinde devlete gereksinim duyulmayacaktır. Ancak bu durumdan önce bir ara aşamaya gereksinim duyulmaktadır. Devrimin gerçekleşmesi için devlet ve üretim araçları ele geçirilmelidir. Fakat, kuram içerisinde bu ara aşamanın sürmesini ve ele geçirilen aygıtların devredilmemesini engelleyecek olan unsurun tam olarak ne olduğu açık değildir ve Marx’ın bakış açısı distopyalarda da eleştirilmektedir. Ayrıca, onun öngördüğü kadar planlı bir ekonominin devlet olmadan nasıl yürütüleceği soru işareti oluşturmaktadır ki bu duruma Weber de kuramı içerisinde işaret etmekte ve sosyalist toplumda bürokratikleşmenin artacağını belirtmektedir. Marx’ın devlete bakış açısı devletsiz ütopyalarda kendisine karşılık bulmaktadır. Ancak sosyalist üretim biçiminin benimsendiği ve devletin ortadan kalkmak yerine daha da merkezileştiği distopyalar da mevcuttur.

Marx’ın devlete dair eleştirel bakışının aksine Durkheim’e göre, devlet gerekli bir olgudur çünkü organik dayanışmalı toplumda ahlaki kodun gerekliliği ve bu kodların oluşmasında devletin ve hukukun birlikte oynadığı rol, düzene ve denetime yaptığı vurgu bu

gerekliliği açıklayan nedenlerdendir. Devletin ortaya çıkış nedenine ilişkin Durkheim'in açıklamasına ütopyalarda da rastlanmaktadır. Ancak Durkheim için devlet, ütopyalardan farklı olarak denetlenmesine gerek olmayan ve tamamen “iyi” bir olgu olarak kurulmamaktadır. Meslek örgütleri ve sivil toplum gibi bir takım denge mekanizmalarının devletin tiranlaşmasının önlenmesi için gerekliliğini vurgulayan Durkheim bu tarz mekanizmaların mümkün olmadığı ütopyalardan ayrılmaktadır.

Weber ise, devleti bürokrasi ile ilişki içerisinde ele almaktadır ve eleştirel bir bakış açısına sahiptir. Özellikle bürokrasi içerisinde ortaya çıkan ve yasaları dahi oluşturan ayrıcalıklı bürokratlar tabakasının hangi mekanizma ile denetleneceği endişe konusudur. Weber'in bürokratikleşmeye ilişkin endişelerine distopyalarda da rastlamak mümkündür. Weber'in kuramları açısından devletin gelecekte de var olacağını söylemek mümkündür çünkü o bürokratikleşmeden bir çıkış görmemektedir.

Bütün bulgular ışığında hem ütopyaların hem de incelenen klasik kuramcılarının devlete karşı sabit ve paralel bir duruşa sahip olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Devletin varlığı ya da yokluğu, tasarlanan ütopyanın diğer unsurlarıyla uyumlu bir biçimde belirlenmektedir. Bu uyumluluk genellikle, kendisini en çok üretim biçimi ile devletin ilişkisinde bulmaktadır. Ancak yine de ütopyaların doğal olmayan toplum kurguları olması, devletin varlığını büyük oranda gerektirmektedir. Fakat, ütopya içerisinde ciddi anlamda merkezileşmiş bir devletin varlığı onun distopyaya dönüşmesine zemin hazırlamaktadır. Nitekim hem sosyal teori içerisinde hem ütopyalarda genel olarak devletin var olmamasının ciddi bir eksiklik ve karmaşaya neden olacağına dair yaygın iddiaya karşı incelenen hiçbir distopik eser (Marx'ın kuramının eleştirisi için kurgulanmış “Emekistan” hariç) içerisinde devlet ortadan kalkmamıştır. Aksine başlı başına merkezileşmiş bir devletin varlığı distopik toplumun en önemli yapısı gibi durmaktadır.

Ekonomi ve onu anlama açısından edebiyat, ekonominin bir sosyal organizasyon olması açısından da sosyoloji ve ekonomi toplumun sınıf, aile gibi pek çok unsuru etkilemesi nedeniyle derin bir ilişki içerisinde. Genel olarak ütopyalarda tasarlanan ekonomik sistem kapitalist sistemden ziyade kapitalizm öncesi ekonomik sistemler ile (ev ve köy ekonomisi ve bazen kent tipi ekonomi) benzeşmektedir. Bunun nedenleri arasında ütopyalarda işbölümünün ve özel mülkiyetin ortadan kaldırılması, eşitlik, çalışmanın niteliğinin değiştirilmesi ve tüm bu durumların sermaye birikimini zorlaştırması ya da anlamsızlaştırması gibi unsurların olduğu değerlendirilmektedir. Ayrıca paranın ortadan kaldırılması da ilkel toplumlarla benzer olarak biriktirmeyi anlamsız kılmaktadır. Adam Smith'in görüşleri ile ütopyaların ekonomiye bakışları karşılaştırıldığında ciddi farklılıklar görmek mümkündür. Ütopyalar hem bireyin değil

çoğunluğun yararını ön plana çıkarmaları hem de planlı ekonomileriyle farklı bir tablo çizmektedir. Distopyalarda ise ekonomik sistem kapitalist sistem ile benzerdir.

Marx kapitalist sisteme ve onun unsurlarına karşı eleştireldir. Marx'a göre işbölümü ile yabancılaşma bağlantılıdır ve işbölümü bütünleşmeyi sağlayan bir unsur değildir bu nedenle işbölümü ortadan kaldırılmalıdır. Marx'ın bu görüşüne ütöpik eserler içerisinde de rastlanmaktadır. Ayrıca uzmanlaşmış işbölümünün karakterize ettiği Fordist üretim tarzı da distopyalarda eleştirilmektedir. Marx için özel mülkiyet yabancılaşmış emeğin bir sonucudur ve ortadan kaldırılması insani “öz” ile örtüşmektedir. Özel mülkiyetin ortadan kaldırılması hem ütopyalarda hem de distopyalarda işlenmektedir. Son olarak, Marx sınıflı toplum yapısının da ortadan kaldırılması gerektiğini belirtmektedir ki bu duruma da hem ütopyada hem de distopya da rastlanmaktadır.

Durkheim'im de kapitalist sisteme dair eleştirel bir bakış açısı geliştirse de o sistemi tamamen değiştirmeyi ya da dayanışmayı oluşturan işbölümünü ya da sınıflı toplum yapısını ortadan kaldırmayı arzu etmemektedir. Durkheim'in özel mülkiyete bakışı, çalışmanın tek başına mülkiyet hakkını doğurmadığı, mülkiyet hakkının dinsel olandan, dinsel olanında toplumdan kaynaklanması nedeniyle özel mülkiyetin kutsallığını toplumdan aldığı yönündeki iddiası dikkat çekicidir. Mülkiyet hakkının kutsal olduğu ütopyalar mevcuttur. Özellikle, ataerkillik ve mülkiyet arasında kurduğu ilişki, ütopyalarda neden aile ile birlikte özel mülkiyetin kaldırıldığına dair bir açıklama sunmaktadır.

Weber'in hane idaresi ve kâr elde etme olarak sınıflandırdığı iki ekonomik eylemden ilki ütopyayı ikincisi distopyayı karakterize etmektedir. Weber işbölümünü, daha çok bürokrasi üzerinden ele almakta ve ayrıcalıklı bürokratlar tabakasına eleştirel yaklaşmaktadır. Weber'in sınıf, tabakalaşma vb. konulara dair kuramsallaştırmasından çalışma açısından en çok önem arz eden açık/kapalı ilişkiler üzerine ayrımdır. Kapalı ilişki çözümlemesi ütopyaya genişletildiğinden onun kapalı yapısı anlaşılır hale gelmektedir.

Ütopyadaki üretim anlayışı, Simmel'in iddia ettiği biçimiyle metropoldeki üretim anlayışına benzememektedir. Simmel'in işbölümüne ve onun kültürün nesnelleşmesi üzerindeki rolüne ilişkin vurgusu, distopik bir niteliktedir. Simmel'in yoksulluk üzerine çözümlemesi de reformların var olan sistemin yıkılmasını engellediğini ve bu sayede gerçek bir değişiklik yapmadan sistemi devam etmesine, gerçek değişim için kökten bir değişikliğe ihtiyaç duyulduğuna ilişkin bir açıklama olarak okunabilmektedir. Son olarak Simmelci anlamda bir “cimri” tiplemesine, genel olarak ütopyalarda yer yoktur. Çünkü hem para ortadan kaldırılmıştır hem de herkes her şeye sahiptir.

Aile, toplumsal cinsiyet ve bedenin ütopyadaki önemi bu üç olgunun değerleri aktarma ve yeniden üretim işlevinde bulunmaktadır. Feminizmin ütopya ile hem olumlu hem de olumsuz bir ilişki kurmaktadır. Ütopya ve distopyada ailenin ikircikli bir konumu vardır. Bir başka deyişle hem ailenin olmadığı ütopya ve distopyalar hem de ailenin olduğu ütopya ve distopyalar mevcuttur. Her iki kurgu içinde incelenen eserler bağlamında yaygın eğilim, aile kurumunun ortadan kaldırılmasıdır. II. Dalga Feminizm ve kültürel feminizm içerisinde de ütopyalarda ve distopyalarda olduğu gibi aile kurumuna yöneltilen eleştirilere, aile kurumu yerine yapılandırılan alternatif sistemlere, doğum kontrolü hakkına ve yalnızca kadınların kendilerinin kendi bedenleri üzerinde tasavvurda bulunma hakkına yönelik fikirler mevcuttur.

Marx, aile kurumuna eleştirel yaklaşmakta ve aile, işbölümü ve özel mülkiyet arasında kurduğu bağlantı vasıtasıyla özel mülkiyetin ilk biçimini ailede bulmaktadır. Marx'ın bu yaklaşımı da Durkheim'e benzer olarak neden özel mülkiyetle birlikte aile kurumunun ortadan kaldırıldığını açıklamaktadır. Marx'ı takip eden Marksist feministler de kapitalist değerler ile eril değerler arasında bir ilişki saptamaktadır. Ancak yalnız üretim biçiminde yapılacak bir değişikliğin kadınların üretim biçiminden ve sınıftan bağımsız olarak erkeklerin karşısındaki evrensel ikincil konumu göz önünde bulundurulduğunda ne derece etkili olacağı tartışma konusudur.

Aileye ilişkin Marx'ın çatışmacı bakışının karşısında yapısal-işlevselci yaklaşımlar da vardır. Bu yaklaşımlar doğrultusunda, toplumun devamı ve bütünlüğü için aile kurumunun varlığını sürdürmesi gerekliliği iddiası, incelenen eserler içerisinde de tespit edilmiştir.

Simmel ise, kadınların bazı özsel nitelikleri sebebiyle bazı işleri erkeklerden daha iyi yapabileceklerini iddia etmektedir. Çok benzer bir görüşe eserler içerisinde de rastlanmıştır.

Bedenin denetlenmesi ve bedensel sağlığın önemine ilişkin vurgu hem ütöpik hem distöpik eserlerde tespit edilmiştir. Bedene dair ütopyadaki üç genel yaklaşım ekolojik, feminist ve yapısökümcü yaklaşımlardır. Her yaklaşıma dair örnekler eserler içerisinde bulunmuştur. Ayrıca ruh ve beden arasında yapılan ayırım ve bedenin ikincil konumu da incelenen eserlerde işlenmektedir. Bedenin sağlığının yalnızca biyolojik bir olgu değil kültürel bir olgu da olması ve bedensel sağlığın toplumsal bir yarar sağlaması, ütopya ve distopyalarda sağlığın tuttuğu merkezi yerin nedenini açıklamaktadır. Bedenin Foucaultcu anlamda denetimi, distopyalarda sıklıkla ele alınmakta, bu kurgular içerisinde beden üzerinde iktidar ve denetim kurulmaktadır.

Kentin ütopya ile kurduğu ilişki çift yönlüdür. Kent hem toplumsal tasarımın gerçekleştiği mekân olarak onu etkilemekte, hem de toplumsal tasarımdan etkilenmektedir. Bu durum ilişkinin bir tarafını oluşturmaktadır. İlişkinin diğer tarafı ise her kentsel tasarımın bir

nebze ütopya olmasında yatmaktadır. Zaman içerisinde, toplumsal değişikliklere paralel olarak değişen ütopyalardaki ve distopyalardaki kent tasarımı da bu ilişkiye bir kanıt sunmaktadır.

Marx'ın kenti üretim ilişkilerinin bir ürünü olarak gören yaklaşımı ütopya ve distopyalarda kendisine yer bulmaktadır.

Durkheim'in kent, işbölümü ve dayanışma arasında kurduğu ilişki de eserler içerisinde ele alınmaktadır. Bu doğrultuda kentin bireyselliği arttırdığı yönündeki iddia eserlerde de işlenmektedir.

Weberci anlamda Batı tipi kente eserler içerisinde bütün özellikleriyle ulaşmak mümkün değildir. Ancak, onun rasyonalizm ve kent arasında kurduğu bağlantı, incelenen eserlerde tespit edilmiştir.

Simmel'in metropol hayatının hızına yaptığı vurgu ve bu hızın distopik niteliği ve eleştirisi incelenen eserlerde de ele alınmıştır.

Genel olarak ütopya ve distopyaların toplumsal kurumlar ve olgularla kurduğu ilişki ele alındığında bütüncül bir çıkarımda bulunmak çok zor gözükmemektedir. Bu durumun en önemli sebebi incelenen ütopya ve distopyaların neredeyse aynı olguları bambaşka biçimlerde konumlandırması ve değerlendirmesidir. Birtakım ortaklıklar saptamak mümkün olmakla birlikte farklılıklar hatta taban tabana zıtlıklar çok daha fazladır. Aynı olgunun hem ütopyik hem distopik oluşu olguların değerlerine ilişkin nesnel bir değerlendirmenin neredeyse imkansızlığından kaynaklanmaktadır. Çünkü, toplumsal bir kurum ya da olgunun ütopyik ya da distopik olduğuna karar vermek, neredeyse tamamen değer yüklü bir değerlendirmedir çünkü özünde bir şeyin “iyi” ya da “kötü” olduğuna ilişkin bir değer yargısının varlığını gerektirmektedir.

Bu tür bir değerlendirmede bulunmak bugünkü anlamı ile sosyolojinin konusunun tamamen dışarısında bulunmakta ve bu değerlendirmenin mevcudiyeti sosyoloji ile toplum mühendisliği arasındaki ayrıma işaret etmektedir. Ancak, ütopya ve distopyaların kurumlar ve toplumsal olgular üzerine yaptığı değerlendirmelerin izlerinin sosyoloji kuramları içerisinde ipuçlarının bulunması, çalışmanın başından beri iddia ettiği gibi, edebiyat ile toplumun ve dolayısıyla sosyolojinin ne denli derin bir ilişki kurduğunun göstergesidir.

KAYNAKÇA

- Adak, N. (2017). "Toplumun Yapı Taşı: Aile". S. Güçlü (ed.). *Kurumlara Sosyolojik Bakış*. Kitabevi Yayınları, İstanbul, 27-62.
- Akaş, C. (2012). ""Beklenmedik Bir Şey Olacak" Beklentisi." *Notos Kitap*, (36):24.
- Alpman, P. S. (2018). "Ütopyalar İtina ile İnşa Edilir: Siyasal Büyünün Sıradanlığı". A. Bora ve K. Dede (drl.). *Ütopyalar Politikayla Arzunun Kesiştiği Yer*. İletişim Yayınları, İstanbul.
- Alver, K. (2018). "Edebiyat, Sosyolojiye Ne Anlatır?". İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü. (2018). *Edebiyat ve Sosyoloji Seminerleri 1*. İstanbul, 13-35.
- Aristophenes. (2019). *Kadın Mebuslar*. (Çev. E. Gören ve E. Yavuz). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Aron, R. (2017). *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*. (Çev. K. Alemdar), Kırmızı Yayınları, İstanbul.
- Aydın, K. (2018). "Max Weber, Eşitsizlik ve Toplumsal Tabakalaşma". *Journal of Economy Culture and Society*, (57): 245-267.
- Bacon, F. (2011). *Yeni Atlantis*. (Çev. Ç. Dürüşken). Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Baş Dinar, G. (2018). "Weber'in İktisat Sosyolojisi Yaklaşımına Genel Bir Bakış". A. A. Eren ve E. Kırmızıaltın (ed.). *İktisat Sosyolojisi Kurucu Düşünürler ve İktisat Okulları Özelinde Bir Çalışma*. Heretik Basın Yayın, Ankara, 201-222.
- Bauman, Z. (2016). *Sosyalizm Aktif Ütopya*. (Çev. A. Araşan), Heretik Basın Yayın, Ankara.
- Bauman, Z. (2020). *Yaşam Sanatı*. (Çev. A. Sarı). Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Bauman, Z. ve Mazzeo, R. (2019). *Edebiyata Övgü*. (Çev. A. E. Pilgir), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Becker, H.S. (2016). *Toplumu Anlatmak*. (Çev. Ş. Geniş, E. Arıcan ve M. Hazır), Heretik Basın Yayın, Ankara.
- Bennet, A. (2018). *Kültür ve Gündelik Hayat*. (Çev. N. Tokdoğan, B. Şenel ve U. Yener Kaya). Phoneix Yayınevi, Ankara.
- Berkkurt, A. G. (2012). "Sosyolojinin Kaçınılmaz Nesnesi Devlet Üzerine: Pierre Bourieu'nün 1989-1992 Yılları Arasında College de France'da Verdiği Dersler". *Sosyoloji Dergisi*, 3(25):31-56.
- Biçakcı, H. (2019). "Ütopik Sosyalizmde Yönetim Anlayışı". *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4(1): 403-417.
- Bock, K. (2019). "İlerleme, Gelişme ve Evrim Kuramları". (Çev. A. Uğur). Bottomore, T. ve Nispet, R. (Ed.). *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*. Kırmızı Yayınları, İstanbul, 59-104.

- Booker, M.K. (2012). “*Ütopya, Distopya, Toplumsal Eleştiri*”. (Çev. O. Tecimen). Notos Kitap, (36): 35-46.
- Bourdieu P. Ve Passeron J. (2015). *Varisler Öğrenciler ve Kültür*. (Çev. L. Ünsaldı ve A. Sümer), Heretik Basın Yayın, Ankara.
- Callenbach, E. (2010). *Ekotopya*. (Çev. O. Akınbay). Agora Kitaplığı, İstanbul.
- Claeys, G. (2017). “Distopyanın Kökenleri: Wells, Huxley ve Orwell”. Claeys, G. (hızl.). *Cambridge Edebiyat Araştırmaları Ütopya Edebiyatı*. (Çev. Z. Demirsu), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 155-190.
- Clastres, P. (2016). *Devlete Karşı Toplum*. (Çev. M. Sert ve N. Demirtaş). Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Cuff, E. C., Sharrock, W. W. ve Francis, D. W. (2015). *Sosyolojide Perspektifler*. (Çev. Ü. Tatlıcan). Say Yayınları, İstanbul.
- Çelik, E. (2013). “Edebiyat Eseri Toplumun Aynasıdır: Edebiyat ve Sosyoloji İlişkisi Üzerine”. *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, 104(738): 59-64.
- Çörekçioğlu, H. (2015). *Modernite ve Ütopya Ütopya, 1984 ve Mülksüzler Üzerinden*. Sentez Yayıncılık, İstanbul.
- D, Kurtyılmaz. (2014). *Ütopyalar ve Karşı-Ütopyalar Bağlamında Modern Felsefi Düşünce ve Eleştirisi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Defoe, D. (2019). *Robinson Crusoe*. (Çev. A. Göktürk). Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Delibaş, K. ve Yiğit, E. (2017). “Siyaset Kurumu”. S. Güçlü (ed.). *Kurumlara Sosyolojik Bakış*. KİTABEVİ Yayınları, İstanbul, 101-194.
- Desroche, H. (1993). “*Ütopyalar Geçidi*”. Varlık Dergisi, (1025): 14-18.
- Donovan, J. (2015). *Feminist Teori*. (Çev. A. Bora, M. Ağduk Gevrek, F. Sayılan). İletişim Yayınları, İstanbul.
- Duman Yüksel, Ü. (2012). “Antikçağdan Günümüze Kent Ütopyaları”. *İdealkent Dergisi*, (5): 8-37.
- Durkheim, E. (2006). *Toplumsal İşbölümü*. (Çev. Ö. Ozankaya), Cem Yayınevi, İzmir.
- Durkheim, E. (2019). *Sosyoloji Dersleri*. (Çev. Ö. Ozankaya). Cem Yayınevi, İzmir.
- Eagleton, T. (2017). *Edebiyat Kuramı Giriş*. (Çev. T. Birkan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Eagleton, T. (2018). *Eleştiri ve İdeoloji Marksist Edebiyat Teorisi Üzerine Bir Çalışma*. (Çev. S. Kılıç), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Eagleton, T. (2019). *Edebiyat Nasıl Okunur*. (Çev. E. Ersavcı), İletişim Yayınları, İstanbul. Lucy, N. (2018). *Postmodern Edebiyat Kuramı Giriş*. (Çev. A. Aksoy), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Ekiz, C. (2018). “Distopik Devletin Biyopolitikası”. *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7(1): 13-31.

- Ekiz, C. (2018). “Distopik Devletin Biyopolitikası”. *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7(1): 13-31.
- Elçik, G. (2016). “Beden, İki Nokta Üst Üste”. F. Saygılıgil (hızl.). *Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları*, Dipnot Yayınları, Ankara, 187-212.
- Elliott, A. (2016). *Çağdaş Sosyal Teoriye Giriş*. Dipnot Yayınları, Ankara.
- Ergun, D. (2005). *Sosyoloji ve Tarih*. İmge Kitapevi Yayınları, Ankara.
- Fildişi, B. (2018). “Marx, Durkheim ve Weber Üzerinden Klasik Dönem Sosyolojisinde Modern Devlet ve Modern Ordular”. *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(3): 1860-1876.
- Fitting, P. (2017). “Ütopya, Distopya ve Bilimkurgu”. Claeys, G. (hızl.). *Cambridge Edebiyat Araştırmaları Ütopya Edebiyatı*. (Çev. Z. Demirsu), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 193-218.
- Foucault, M. (2017). *Hapishanenin Doğuşu*. (Çev. M. A. Kılıçbay). İmge Kitapevi Yayınları, Ankara.
- Freund, J. (2019). “Max Weber Zamanında Alman Sosyolojisi”. (Çev. K. Tuncer). Bottomore, T. ve Nispet, R. (Ed.). *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*. Kırmızı Yayınları, İstanbul, 175-212.
- Giddens, A. (2018). *Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori*. (Çev. Ü. Tatlıcan). İletişim Yayınları, İstanbul.
- Gottlieb, E. (2012). “Distopya Batı, Distopya Doğu”. (Çev. A. Ünal). *Notos Kitap*, (36):25-34.
- Güçlü, S. (2002). *Kentleşme ve Göç Sürecinde Antalya’da Kent Kültürü ve Kentlilik Bilinci*. T.C Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Güçlü, S. (2017). “Ekonomik Kurumlar”. S. Güçlü (ed.). *Kurumlara Sosyolojik Bakış*. KİTABEVİ Yayınları, İstanbul, 63-99.
- Güllülü, S. (1998). *Sanat ve Edebiyat Sosyolojisi*. Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum.
- Gültekin, M. (2007). “Georg Simmel’in Düşüncesinde Modern Toplum ve Tüketim Kültürü”. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*. 6(20): 229-245.
- Hacızade Kerimov, L. (2011). “Postmodern Edebiyatta Estetik Anlayışı”. Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, (26):59-70.
- <https://evrimagaci.org/ojenik-5637> (erişim tarihi: 12.01.2021).
- Ishiguro, K. (2019). *Beni Asla Bırakma*. (Çev. M. Haydaroğlu). Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Jameson, F. (2017). *Ütopya Denen Arzu*. (Çev. F. B. Aydar), Metis Yayınları, İstanbul.
- Johns, A. (2017). “Feminizm ve Ütopyacılık”. G. Claeys (hızl.). *Cambridge Edebiyat Araştırmaları Ütopya Edebiyatı*. (Çev. Z. Demirsu), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 247-282.
- Kabaş, T. (2013). “İktisat Sosyolojisinin Doğuşu ve Yükselişi”. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 22(1): 13-24.

- Kahraman, F. (2018). “Kesitlerden Topluma Bakabilmek”. *Sosyoloji Dergisi*, (37): 81-99.
- Keleş, R. (2015). *Kentleşme Politikası*. İmge Kitapevi Yayınları, Ankara.
- Kellner, D. (2016). “Marksist Eleştiri”. (Çev. M. Özsarı). *Akademik Kaynak*, 4(78): 53-67.
- Kırmızıaltın, E. (2018). “Karl Marx”. A. A. Eren ve E. Kırmızıaltın (ed.). *İktisat Sosyolojisi Kurucu Düşünürler ve İktisat Okulları Özelinde Bir Çalışma*. Heretik Basın Yayın, Ankara, 127-164.
- Kırtıl, G . (2012). “Edebi Metinlerin Sosyolojik İmkânı Üzerine Farklı Yaklaşımlar”. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (10): 291-312.
- Kivisto, P. (2020). *Sosyal Teori Kökleri ve Dalları*. (Çev. A. Öğün Boyacıoğlu, B. Nuroğlu, B. Ünal, C. Okan, A. Gelmez, Ç. Coşkun, E. Kökpınar Kaya, E. Buğlalılar, F. Turan, G. Özgür Genç, İ. Ilgar, M. Yeşilbağ, M. Furat, N. Çabuk Kaya, Ö. Sarı, S. E. Türközü, S. Şenlen Güvenç, T. Birkan, Ü. Tatlıcan, Y. Abayhan). Işık Yayınları, İzmir.
- Kottak, C. P. (2015). *Antropoloji İnsan Çeşitliliğinin Önemi*. (Çev. D. Atamtürk, İ. Duyar, O. Özler, M. U. İçen). De Ki Basım Yayım, Ankara.
- Köksal, A. (2006). “Türkiye’de Edebiyat Sosyolojisi Literatürü-Bir Bibliyografya Denemesi”. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 3(12): 185-232.
- Kösemihal, N . (2014). “Edebiyat Sosyolojisine Giriş”. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 2(19-20): 1-37.
- Kumar, K. (2006). *Modern Zamanlarda Ütopya ve Karşı Ütopya*. (Çev. A. Galip), Kalkedon Yayıncılık, İstanbul.
- Leguin, U. K. (2011). *Mülksüzler*. (Çev. L. Mollamustafaoğlu). Metis Yayınları, İstanbul.
- Levent, A. (2018). “Edebiyat ve İktisat İlişkisinin George Orwell’in Eserleri Üzerinden Kurulması”, *Edebiyattaki İktisat*. D. G Aydın ve Ç. Akdere (drl.). İletişim Yayınları, İstanbul.
- Locke, J. (2016). *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*. (Çev. F. Bakırcı). Eksi Kitaplar, Ankara.
- London, Jack. (2019). *Demir Ökçe*. (Çev. L. Cinemre). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Lukes, S. (1995). *Profesör Caritat’ın Şaşırtıcı Aydınlanması Bir Düşünce Güldürüsü*. (Çev. F. M. Demir). Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Mannheim, K. (2016). *İdeoloji ve Ütopya*. (Çev. M. Okyayuz), Nika Yayınevi, Ankara.
- Marx, K. (2016). *1984 El Yazmaları*. (Çev. M. Belge), Birikim Kitapları, İstanbul.
- Marx, K. ve Engels, F. (2013). *Alman İdeolojisi [Feuerbach]*. (Çev. S. Belli), Sol Yayınları, Ankara.
- Moran, B. (2018). *Edebiyat Kuramları ve Eleştirisi*. İletişim Yayınları, İstanbul.
- Omay, M. (2009). “Ütopya Üzerine Genel Bir İnceleme”. *Sosyoloji Dergisi*, 3(18): 1-14.
- Orwell, G. (2011). *Bin Dokuz Yüz Seksen Dört*. (Çev. C. Üster). Can Yayınları, İstanbul.
- Oskay, Ü. (1993). “Ütopyan Düşünce ile Distopian Düşünce”. *Varlık Dergisi*, (1025): 6-8.

- Platon. (2011). *Devlet*. (Çev. S. Eyüboğlu ve M. A. Cimcoz). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Poggi, G. (2016). *Devlet Doğası, Gelişimi ve Geleceği*. (Çev. A. Babacan), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Pohl, N. (2017). “More’dan Sonra Ütopyacılık: Rönesans ve Aydınlanma”. G. Claeys (hızl.). *Cambridge Edebiyat Araştırmaları Ütopya Edebiyatı*. (Çev. Z. Demirsu), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 71-111.
- Reicher, H. (2020). “İnsanlığa Karşı Suçlarda Sorumluluktan Kaçmak: Eli Kanlı Hukukçular Nürnberg’de”. (Çev. K. Turanlı). Steinweis, A. E. ve Rachlin, R. D. (Ed.). *Nazi Almanyası’nda Hukuk İdeoloji, Fırsatçılık ve Adaletin Saptırılması*. Zoe Kitap, İstanbul, 167-191.
- Ritzer, G. (2014). *Toplumun McDonaldlaştırılması*. (Çev. Ş. S. Kaya). Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Ritzer, George. (2011). *Sosyoloji Kuramları*. (Çev. H. Hülür). De Ki Basım Yayım, Ankara.
- Sapiro, G. (2019). *Edebiyat Sosyolojisi*. (Çev. E. C. Gürcan), Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- Simmel G. (2015). *Modern Kültürde Çatışma*. (Çev. T. Bora, U. Özmakas, N. Kalaycı ve E. Gen). İletişim Yayınları, İstanbul.
- Simmel, G. (2015). *Bireysellik ve Kültür*. (Çev. T. Birkan). Metis Yayınları, İstanbul.
- Simmel, G. (2016). *Kadınlar, Cinsellik ve Sevgi*. (Çev. O. Kuzgun). Pinhan Yayıncılık, İstanbul.
- Soysal, B. (2018). *Yirminci Yüzyıl Distopyalarının İşlevselliği Problemi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli.
- Swedberg, R. (2018). “İktisat Sosyolojisi”. (Çev. D. Kılıçer ve E. Kırmızıaltın). A. A. Eren ve E. Kırmızıaltın (ed.). *İktisat Sosyolojisi Kurucu Düşünürler ve İktisat Okulları Özelinde Bir Çalışma*. Heretik Basın Yayın, Ankara, 13-39.
- Swingewood, A. (2014). *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*. (Çev. O. Akınhay), Agora Kitaplığı, İstanbul.
- Şan, Zuhâl. (2010). *Ütopyalarda Devlet Tasarımı: Platon, More, Campanella*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- Şen Altın, N. (2017). “Edebiyat Sosyolojisinin Sınırları”. *U.Ü. Sosyal Bilimler Enstitü Dergisi*, 10(2): 37-57.
- Tanrıbuyurdu, E. (2010). *Marksist Edebiyat Eleştirisi ve Fethi Naci’nin Eleştiri Anlayışı*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Taş, G. (2016). “Feminizm Üzerine Genel Bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihsel Süreçleri ve Dönüşümleri”. *Akademik Hassasiyetler*, 3(5): 163-175.

- Timurturkan, M. (2015). *Tıbbi Söylem, Gündelik Hayat ve İktidar: Şişmanlığın Medya Aracılığıyla Tıbbileştirilmesi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya.
- Tiryakian, E. A. (2019). “Emile Durkheim”. (Çev. C. Tokluoğlu). Bottomore, T. ve Nispet, R. (Ed.). *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*. Kırmızı Yayınları, İstanbul, 213-265.
- Turut, H. ve Özgür, E. M. (2018). “Klasik Kent Kuramlarından Eleştirel Kent Kuramlarına Geçiş Bağlamında Kentleri Yeniden Okumak”. *Ege Coğrafya Dergisi* 27(1):1-19.
- Ulusoy, T. (2018). “Başka Cinsiyetleri Tahayyül Etmek: Karanlığın Sol Eli ve Triton Romanlarında Beden”. A. Bora ve K. Dede (der.). *Ütopyalar Politikayla Arzunun Kesiştiği Yer*. İletişim Yayınları, İstanbul.
- Ünsaldı, L. (2019). *Burada Neler Oluyor? Türkiye’deki Etkileşimlerin Ekolojisi Üzerine Bir Deneme*. Heretik Basın Yayın, Ankara.
- Ünsaldı, L. ve Geçgin. (2013). *Sosyoloji Tarihi Dünya’da ve Türkiye’de*. Heretik Basın Yayın, Ankara.
- Üzül Levent, F. (2019). *Toplum Felsefesi Bağlamında Klasik, Modern ve Feminist Ütopyalarda Toplumsal Cinsiyet Olgusu*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Mardin.
- Vieira, F. (2017). “Ütopya: Sözcük ve Kavram”. Claeys, G. (hızl.). *Cambridge Edebiyat Araştırmaları Ütopya Edebiyatı*. (Çev. Z. Demirsu), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 3-35.
- Vural, E. (2011). *Ütopya ve Distopyalarda Sosyal Kontrol*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Weber, M. (1997). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. (Çev. Z. Aruoba). Hil Yayın, İstanbul.
- Williams, R. (1990). *Marksizm ve Edebiyat*. (Çev. E. Tarım). Adam Yayınları, İstanbul.
- Wright, E. O. (2013). “Komünizm Sonrası Marksizm”. (Çev. B. Birinci). Turner, S.P. (ed.). *Sosyal Teori ve Sosyoloji Klasikler ve Ötesi*. Küre Yayınları, İstanbul, 145-173.
- Yücedağ, İ. (2011).”Ütopyalar ve Toplum Sınıflamaları Üzerine” *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, cilt 8, sayı 1, 199-212
- Yücekök, A. H. (1987). *Siyasetin Toplumsal Tabanı (Siyaset Sosyolojisi)*. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Yükselbaba, Ü. (2017). “Emile Durkheim’a Göre Toplum, Düzen ve Hukuk: Hukukun ve Cezanın Evrimi”. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 75(1):191-226.
- Zamyatin, Y. (2019). *Biz*. (Çev. F. Arıkan ve S. Arıkan). İthaki Yayınları, İstanbul.
- Wallerstein, I. (2013). *Sosyal Bilimleri Düşünmemek*. BGST Yayınları, İstanbul.

ÖZGEÇMİŞ

Adı ve SOYADI	Asu Selin ÖZTÜRK
EĞİTİM DURUMU	
Mezun Olduğu Lise	Kocatepe Mimar Kemal Anadolu Lisesi
Lisans Diploması	Ankara Üniversitesi
Yabancı Dil / Diller	İngilizce
BİLİMSEL FAALİYETLER	
Akdeniz Üniversitesi IV. Geleneksel Sosyoloji Bölümü Lisans ve Lisansüstü Seminer Günleri- Katılımcı	
İŞ DENEYİMİ	
Çalıştığı Kurumlar	Sofi Akademi