

**T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
FELSEFE YÜKSEK LİSANS PROGRAMI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**JEAN BAUDRILLARD'IN SİMÜLASYON KURAMININ
TEMELLENDİRİLDİĞİ ARGÜMANLARIN
DEĞERLENDİRİLMESİ**

**HÜMEYRA OKUYAN
15730019**

**TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. OSMAN CANER TASLAMAN**

**İSTANBUL
ARALIK 2018**

**T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
FELSEFE YÜKSEK LİSANS PROGRAMI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**JEAN BAUDRILLARD'IN SİMÜLASYON
KURAMININ TEMELLENDİRİLDİĞİ
ARGÜMANLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ**

**HÜMEYRA OKUYAN
15730019**

**TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. OSMAN CANER TASLAMAN**

**İSTANBUL
ARALIK 2018**

T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI
FELSEFE YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**JEAN BAUDRILLARD'IN SİMÜLASYON
KURAMININ TEMELLENDİRİLDİĞİ
ARGÜMANLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ**

HÜMEYRA OKUYAN
15730019

Tezin Enstitüye Verildiği Tarih:

Tezin Savunulduğu Tarih: 05.12.2018

Tez Oy Birliği / ~~Oy Çokluğu~~ ile Başarılı Bulunmuştur

Unvan Ad Soyad

İmza

Tez Danışmanı

: Prof. Dr. Osman Caner Taslaman

Jüri Üyeleri

: Doç. Dr. Ali Çakır

Doç. Dr. Alper Bilgili

İSTANBUL
ARALIK 2018

ÖZ

JEAN BAUDRILLARD'IN SİMÜLASYON KURAMININ TEMELLENDİRİLDİĞİ ARGÜMANLARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

Hümeysra Okuyan

Aralık, 2018

Modern sonrası bilim ve teknolojinin etkisi ile ortaya çıkan çürüme/decadence durumu, aydınlanma aklının ön plana çıkardığı üst anlatıların meşruiyetinin sorgulanmasına sebep olmuştur. Kuvvetli modern yapıların ve kurumların gözden düşmesi, postmodern dönemin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Postmodern bilgi anlayışı, esnek, karmaşık ve heterojen bir yapıya sahiptir. Bu yapının en büyük sorunu ise filozoflar tarafından anlamın yadsınması/buharlaştırılması olarak görülmüştür.

Anlamın kaybını gerçeklik ve görünüş üzerinden ele alan Jean Baudrillard, yapay ve sahte olanın gerçeğin yerini aldığını ve içinde yaşadığımız bu çağın simülasyon çağı olduğunu vurgulamıştır.

Bu tezde Antik Yunan'dan bugüne dek tartışılabilmiş gerçeklik-görünüş diyalektiği üzerinden simülasyon kuramını temellendiren Baudrillard'ın düşüncesine yer verilecektir. Baudrillard'ın gerçeğin imaja dönüştüğünü temellendiren simülasyon kuramına dair kullandığı kavramlar ele alınarak, gerçekliğin hangi alanlarda hipergerçekliğe dönüştüğü incelenecek, bu doğrultuda simüle edilen nesne ve olguların gündelik hayatta hangi şekiller üstünden karşımıza çıktığı irdelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Baudrillard, Simülasyon, Gerçek, Hiper-gerçek, Simülakr, İmaj, Gösterge, Modern, Postmodern, Aydınlanma.

ABSTRACT

THE EVALUATION OF THE ARGUMENTS JEAN BAUDRILLARD'S SIMULATION THEORY BASED ON

Hümeýra Okuyan

December, 2018

The decadence observed in science and technology in post-modern era resulted in the questioning of the metanarrative put forward by the enlightened mind. Fall from grace of mighty modern structures and institutions, paved the way for postmodern era. The understanding of postmodern knowledge is constituted of a flexible, complex and heterogeneous structure. The main issue with this structure is considered to be the denegation\evaporation of meaning by the philosophers.

Looking into the loss of meaning from a perspective of reality and visuals, Jean Baudrillard highlighted that the virtual and the imitation took over the role of reality and the age we live in is an 'age of simulation'.

This thesis will employ Baudrillard's idea that is based on simulation theory using the reality-visuals dialectic, a matter of debate dates back to the Ancient Greece. The concepts used by Baudrillard in simulation theory which builds on reality turning into imagery will be examined, areas that reality turning into hyper reality will be scrutinized and the objects and facts simulated in this regard that we come across in daily life will be analyzed.

Key Words: Baudrillard, Simulation, Real, Hiper-real, Simulacrum, Image, Indicator, Modern, Postmodern, Enlightenment.

ÖN SÖZ

Günümüz dünyasının içinde bulunduğu temel referans noktaları ve parametrelere baktığımızda gelişen teknolojik yapıların gündelik hayatın ayrılmaz bir parçası olduğu çoğunluk tarafından kabul gören bir olgudur. Teknolojinin her alanda sağladığı avantajlar, bireysel yaşam ve fikri ilerleme noktasında anlamın, mesafenin ve diyalogun yitimi gibi sorunlara önayak olmuştur. Baudrillard'ın görünüşün, imajın ve göstergenin gerçeğe dönüştüğünü temellendiren Simülasyon Kuramı'nda bu durum televizyon, sanal savaşlar, haberler, televizyon programları ve sinema üzerinden örneklendirilmiştir. Fakat bugün geldiğimiz noktada sosyal medyanın insan hayatına tahakküm eden yapısı göz önüne alındığında, Baudrillard'ın vermek istediği mesajın bugün asıl anlamı ile buluştuğunu düşünmekteyiz. Nitekim yüksek lisans tezimde beni Baudrillard'ın Simülasyon Kuramı ve gerçeğin kaybına dair çalışmaya iten en temel sebep de içerisinde bulunduğumuz çağda, teknoloji üzerinden yiten anlam hakkındaki kaygılarım oldu. Zira görünmeyi olmanın yerine koyan bu çağın insanı için varoluş imaj üstüne kurgulanmıştır. Fikirle, ötekiyle, hayatla ve ölümle diyalogun kaybolması ise insanlığı uçuruma sürüklemektedir.

Yoğun çalışma temposuna rağmen beni yüreklendirerek elinizdeki çalışmayı hazırlamamda yardımlarını esirgemeyen tez danışmanım Prof. Dr. Caner Taslaman'a verdiği teorik ve manevi destekten dolayı teşekkürü borç bilirim. Tezin konusunu seçerken duyduğum kaygıları paylaştığım, fikirleri ile daima yolumu ışıklandırarak tezimi tamamlamada katkıda bulunan değerli babam Mustafa İslamoğlu'na ve Prof. Dr. Mehmet Okuyan'a, tezimin tamamını okuyarak beni destekleyen ve yönlendiren Dr. Alper Bilgili'ye, fikir önerileri için Dr. Enis Doko ve Ömer Faruk İslamoğlu'na teşekkür ederim. Tezin hazırlanma sürecinde geçirdiğim yoğun mesaide gösterdikleri sabırdan ve verdikleri motivasyondan dolayı aileme, dostlarıma ve bütün fıkırsel yolculuklarımda beni yüreklendiren, eleştiren, destekleyen, yönlendiren, maddi manevi destekçim olan eşim Ahmet Selim Okuyan'a şükranlarımı sunarım.

İstanbul; Ekim, 2018

Hümeysra Okuyan

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ABSTRACT	iv
ÖN SÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vi
1. GİRİŞ	1
2. MODERNİZM	7
2.1. Modernliğin Semantik ve Tarihsel Arka Planı.....	7
2.2. Modern İnsan: Flaneur ve Faust Örneği.....	15
2.3. Aydınlanma Düşüncesinden Modernizme Aklın Dönüşen Konumu.....	19
2.4. Modernizme Yöneltilen Eleştiriler.....	23
3. POSTMODERNİZM	34
3.1. Postmodern Dönemin Temel Özellikleri	34
3.2. Postmodern Akıl: Belirsizlik ve Esneklik	36
3.3. Postmodern Toplum: Gösteri, Simülasyon ve Şeffaflık Toplumu.....	40
4. BAUDRILLARD: HAYATI VE FİKİRLERİ	43
4.1. Baudrillard'ın Hayatı	43
4.2. Baudrillard'ın Fikir Dünyasının Oluşumu	45
4.2.1. Baudrillard'ın Söylemlerinde Patafizik Etkisi	46
4.2.2. Nietzsche'nin İzinde Baudrillard	48
4.2.3. Baudrillard Düşüncesinde Marksizm Etkisi	51
5. BAUDRILLARD'IN GERÇEKLİK ALGISI VE SİMÜLASYON KURAMI	61
5.1. Platon'dan Baudrillard'a Gerçeklik ve Görünüş Dikotomisi.....	61
5.2. Genel Hatlarıyla Simülasyon Kuramı ve Kavramları	70
5.3. Simülakrlar, Ayartma ve Simgesel Mübadele	72

5.4. Bütünsel Gerçeklik.....	80
6. SİMÜLASYON KURAMININ ETKİSİYLE ORTAYA ÇIKAN SOMUT DÖNÜŞÜMLERİN İNCELENMESİ.....	82
6.1. Gerçeğin Alansal Dönüşümleri	83
6.1.1. Ticari Değer Yasasından Yapısal Değer Yasasına: Ekonomi Politigin Dönüşümü	83
6.1.2. İhtiyaçtan İmaja: Modanın Dönüşümü.....	86
6.1.3. Gerçeklikten Göstergeye: Bedenin Dönüşümü.....	90
6.1.4. Hakikatten Sanala: Siyasalın Dönüşümü	93
6.1.5. Mesajın Kendisinden İmajın Hakimiyetine: Medyanın Dönüşümü.....	96
6.1.6. Olmaktan Görünmeye: İnternetin Dönüşümü.....	99
7. SONUÇ.....	105
KAYNAKÇA	113
ÖZ GEÇMİŞ.....	121

1. GİRİŞ

XVII. yüzyılla birlikte Avrupa’da yeşeren ve bütün dünyaya yayılan bir akım olan modernizm tüm yaşam biçimleri ile birlikte epistemik temelde de büyük değişimler yaratmıştır. Modern dönemle birlikte ortaya çıkan yenilik ve gelişmeler sanayi ve kentleşme hızını da artırmıştır. Bu durum çeşitli pozitif yenilikleri beraberinde getirdiği gibi birtakım sorunları da ortaya çıkarmıştır. İki dünya savaşında ölen veya yakınlarını kaybeden milyonlarca insan, Holocaust, diktatör rejimler, toplama kampları, atom bombaları, salgın hastalıklar, kapitalizm karşısında evrensel çözüm reçetesi üretemeyen toplumsal hareket ve ideolojilere olan inanç büyük oranda yitirilmiştir. Modernliğin sonuçlarının bu derece yaralayıcı ve sorgulayıcı olması felsefi sorgulamalara, bilimsel gelişmelere, akıl, vicdan ve anlamın ne olduğuna dair birtakım soruları da ortaya çıkarmıştır. Aklın –kurgulandığında- kötü bir amaca da hizmet edebileceğine şahit olan modern çağ insanı için modern yüzyıl bir bunalım yüzyılı olarak görülmüştür. Bu durumun nihai bir sonucu olarak modernliğin tüm savunusunu oluşturan aklın özgürleştirilmesi ve evrensel bilginin mümkünliğünün temellendirilmesi bir mit olarak okunmaya başlanmıştır. Geride ise, sistemin içerisinde yalnızca hayatta kalmaya çalışan, umutsuz bireylerin varolma çabasını bırakmıştır. Özne-nesne diyalektiğinin birbiri içinde eriyerek kaybolması ve toplumsalın çöküşü ‘modern’ düşünceye olan güven kaybının en başat sebebidir.

Modern sonrası tüm filozoflar temelde tek bir amaca odaklanırlar: Buhran ve umutsuzluk içindeki insanlık için yeni bir çözüm bulma arayışı. Bu çözüm bulma arayışının sonucu olarak modernlik sanık koltuğunda yargılanarak, daha yeni, çok uçlu, saçaklı, özne ile nesnenin etkileşim içinde olduğu, rölatif, heterojen, herkesi ve her şeyi kabul edebilir düzeyde bir durumun önerisi François Lyotard tarafından verilir: Bu önerinin adı postmodernizmdir. Postmodernizm, içeriği gereği daima muğlak bir dönem temsili olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu muğlaklık postmodernizmin öneriden durum haline geçememesi ve kabul görmemesi gibi riskleri de ortaya çıkarmıştır. Nitekim Foucault ve Baudrillard uzun bir süre bu duruma direnen filozoflardır. Postmodernizm, düşüncede birliğin değil

çoğulculuğun, homojenin değil heterojenin, evrenselin değil yerelin, mutlak doğrunun değil yorumun, ‘ya – ya da’nın değil çoklu ihtimallerin hakimiyetidir. Postmodernizm evrensel kurtuluş miti iddiasının karşısında metafiziği aşmaya çalışır. Bunu yaparken de bilimin tahakkümüne şiddetle karşı çıkar.

Felsefede Descartes, Kant, Schopenhauer, Rousseau, Hume, Locke, edebiyatta Baudelaire, Rimbaud, Tolstoy, Mallarme, sanatta Picasso, mimaride Le Corbusier gibi isimlerle temsil edilen modernlik klasiğe ve avangarda karşı çıkan düşüncelerin bütünü oluşturur. Modernizm, ürettiği düşünce dinamiklerini akımlaştırmış ve bu akımlar XIX-XX. yüzyılın insanını yönlendirmiştir. Fakat bu akımların savaşların ve buhranın gölgesi altında kalması, modernizme olan inancı yıkmış; yerine ise felsefe, edebiyat, sanat, sinema ve mimaride serbest çağrışımın unsurları olacak yeni oluşumlar inşa etmiştir. Modernlik, şeylerin gerçeklikle uyum içinde realist bir tutum takınmasının temsildir. Fakat postmodernizm tahayyülü önceler; gerçek ile aramıza bir mesafe koymamız gerektiğini ifade eder. Nitekim postmodern düşünce, sanat, mimari yapılar ve edebiyat hayal gücünün ürettiği imgelemden izler taşır.

Modern bilimin gelişmesi evin içinde gündemi belirleyen televizyon ekranından insan emeğinin yerini alan robotlara, sosyal medya hesaplarından yapay savaşlara, öğrenen algoritmalarından etkileşen makinalara kadar pek çok unsuru da hayatın içine yerleştirmiştir. Sanallığın her yanı çepeçevre kuşatması realizme karşı bir tehdit unsuru oluşturmuştur. Modernliğin reelliğe olan inancının, mutlaklık ve bütünlük isteğinin karşısına postmodernizmin sanalı/muğlaklığı koyması gerçeklikle alakalı birtakım sorunları ortaya çıkarmıştır. Gerçeklik/görünüş, öz/biçim, cevher/araz dikotomisi varlık zemininde felsefi bir sorun olmaktan çıkmış, ileri kapitalizmin de etkisi ile gündelik alışkanlıkların bir parçası haline gelmiştir. Gerçekliğin ortadan kalktığı yeni dünya sistemi, imajlar, kodlar, sanal mitler ve imgelerden oluşmaktadır. Guy Debord, Mike Featherstone gibi filozofların da habercisi oldukları sanallaşma durumu en yetkin şekilde Jean Baudrillard tarafından temellendirilir. Fransız filozof Baudrillard’a göre imgeler ve kodlar üzerinden temsil edilen gerçeklik düzeni bir ‘simülasyon evreni’dir. En genel anlamı ile simülasyon “bir kökenden yoksun olan, gerçeğin modeller aracılığıyla türetilmesine, gerçekten ve fiili olarak var olan bir şeyi veya durumu bütün bileşenleriyle birlikte gerçekmiş

ve fiilen var ‘mış gibi’ gösterme durumuna simgeleyen aşırı gerçeklik durumudur.”¹ Simülasyon evreninde şeyler simüle edilerek simülakr’a* dönüşmekte, simülakrlar ise gerçeği perdeleyerek anlamın buharlaşmasına sebep olmaktadır. Baudrillard, sahte ve gerçeğin birbirine karıştığı ve ayırt edilemediği bir ortamda, asıl hakimiyet unsurunun hiper-gerçeklik olduğunu ifade eder. Sanallık, enformasyon, sibernetik, televizyon, reklam ve popüler tüketim kültürü bu çağın yüzü ve kimliğidir.

Baudrillard’ın simülasyon kuramı soyut ve somut olanın değil; gerçek ile taklidin savaşıdır. Taklitlerin gerçeğin yerini alması; yapay olanın hakiki olandan ayırt edilememe durumunun sonucu olan hiper-gerçekliği ortaya çıkartır. Baudrillard bunu en güzel simülasyon alegorisi olarak nitelendirdiği Borges’in bir hikayesi ile örneklendirir:

“İmparatorluğun hizmetindeki haritacıların çizdikleri harita sonunda imparatorluğun topraklarına birebir eşit boyutlara sahip bir belgeye dönüşmektedir (ancak çökmeye başlayan imparatorlukla birlikte lime lime olmuş bu harita parçalarıyla çölde karşılaşan insanlar vardır-sonuçta bu harap olmuş soyut metafizik güzelliğin, imparatorluğun şanına yakışan bir görünüme sahip olduğu ve eskidikçe gerçeğiyle birbirine karıştırılan sahtesi gibi imparatorluğun da bir leş gibi çürüdükçe özüne yani toprağa dönüştüğü görülmektedir).”²

Baudrillard görünüş/gerçeklik diyalektiğinin yalnızca varlık alanına dair bir konu olmadığını, toplumsal hayatı kapsayan tüm alanların bu ikilemden payını aldığını ifade eder. Düşünce hayatının ilk kısmında Marksizm’i benimseyen Baudrillard, simülasyon kuramını temellendirdiği 1960’lı yıllardan itibaren Marksizmin postmodern çağın dinamiklerine yetişemediğini, çare üretmediğini, ekonomik değer yerini simgesel değiş-tokuş ve yapısal değer aldığını ifade ederek Marksist kimliğinden sıyrıldığını ilan eder. İnsanların gündelik yaşamları, rutinleri, alışkanlık ve öncelikleri değişmiş, gerçeklik ilkesi toplumsal hayattaki yerinden uzaklaşmıştır. Modern insan için ideolojik dünya görüşü ihtiyacı ortadan kalkmış, toplumlar apolitikleşmiştir. Bu durumun doğal bir sonucu olarak, iktidar veya muhalefet, toplumsal iradenin bir sonucu veya temsili değildir. Kendilerini kimin yönettiğini veya kimin temsil ettiğini önemsemeyen toplumlar anlamın ne olduğu hakkında soru sormazlar. Bu toplumlar Baudrillard’ın ifadesiyle *kitleye* dönüşmüştür. Kitle için esas olan siyaset değil, sistemdir; çift kutupluluğun birbiri içinde kaynayarak düşünce üretiminin önünde bir engel olarak durdurduğu sistemlerde insanlık için bir devrimi gerçekleştirmek, direnmek yahut kurtuluş

¹ Jean Baudrillard, **Simülakrlar ve Simülasyon**, çev. Oğuz Adanır (Ankara: Doğubatı Yay., 2016), 14.

* Simülakr: Bir gerçeklik olarak algılanmak isteyen görünümü ifade eder.

² Baudrillard, **age.**, 15.

ideolojisi üretmek ise yalnızca hayaldir. Kitle için varolmanın başat unsuru sahnedeki gösteriyi izlemek ve onun parçası olabilmektir.

Gerçeklik/görünüş ikilemini tarihte ilk defa konu edinen Baudrillard değildir. Platon'dan beri bu ikilem felsefi düşüncede varlık alanının sorusu olmuştur. İlk çağ filozofları Platon, Heraklitos ve Parmenides bu diktomiye çift kutuplu evren görüşü bağlamında ele almışlar ve mutlak idealizmi bu ikilem üzerinden temellendirmeye çalışmışlardır. Teolojik idealizmin modern temsilcisi Bradley ise 'mutlaklık' üzerinden görünüşlerin gerçekle ilişkisini kurmayı hedeflemiştir. Aydınlanma filozofları Kant ve Descartes aklın ve öznenin sınırlarını çizerek bilme eyleminde gerçekliğin hangi düzeyde olabileceği sorusunu yanıtlar. Husserl ise bilincin şeylere ilişkin kavrayışı ile gerçekliğin ne olduğuna dair bir cevap arar.

Gerçeklik yalnızca ekonomik, siyasal yahut felsefi düşünce zemininde anlam kaybına uğramaz, simülakrların metastaz yoluyla yayılımı bedenin metâya, cinselliğin pornoya, ihtiyacın imaja, siyasetin gösteriye, medyanın imaja dönüştüğü bir sürecin de habercisidir. Kurgulanan hayat şekilleri kitlelerin önüne konulmakta, yapay seçim hakları ile yapay yaşamlar üretilmektedir. Üretilen yapay yaşamların fiziksel ve ontolojik gerçeklikle birlikte, gerçekliğe ulaşma imkânı da yok olur. Zira göndereninden/referansından koparılan gönderilen kopya aslının yerini almıştır. Baudrillard'ın Marshall McLuhan'ın *Medium is the Message* (Araç mesajın kendisidir) tezinden yola çıkarak yaptığı bu temellendirmede mesajın kendisi ve taşıyıcısı arasındaki ilişki birbirinden ayırt edilemezdir. Baudrillard, modern sonrası oluşan postmodern dinamiklerin temellerine işaret ederek bu dönüşüm süreçlerinin ve tarihsel gelişimin simülatif bir evrene neden olduğu iddiasındadır. Bu iddiasını da sunduğu felsefi teoriyi çeşitli somut argümanlarla temellendirerek ortaya koyar; nitekim teknolojik gelişmelerin büyük çoğunluğu simülasyon kuramını ve Baudrillard'ın eleştirilerini haklı kılmaktadır. Baudrillard gerçeğin yalnızca kurgulanarak aşkın veya içkin bütün olguları yapay bir zemine sürüklemesinden hareketle artık modern filozoflar gibi gerçekliğin epistemolojik içeriğini değil, yalnızca yokluğunu konuşabileceğimizi ifade eder.

Bu tez çalışması postmodern dönemde hakikatin sahteye, gerçeğin hipergerçeğe, imgenin imaja, sanala ve kodlara dönüşümünü ortaya koyan Baudrillard'ın simülasyon kuramının temellerini oluşturan somut dönüşümlerin incelenmesine dayanmaktadır. Elinizdeki çalışmada simülasyon kuramı, modern

dönemden postmodern döneme tarihsel değişim ve dönüşümlerin etkisi ile olguların ve somut argümanların sanallaşması/hipergerçekleşmesi olarak okunmuştur. Elimizdeki çalışmanın savunduğu temel tez, Baudrillard'ın 1980'lerde teknolojik gelişmeler ve televizyon üzerine inşa ettiği simülasyon kuramının tarihsel bir öngörü niteliğinde olduğu ve gündelik hayatta yaşanan dönüşümler üzerinden asıl anlamını bulduğu iddiasıdır.

Baudrillard'ın fikir sistemini ortaya koyarken kullandığı dil ve kendine özgü şekilde ifade ettiği kavramlar son derece karmaşık ve düşseldir. Bu durum Baudrillard felsefesinin anlaşılmasını zorlaştıran etkenlerdendir. Tezimizde Baudrillard'ın kavramlarının Türkçe çevirilerini kullanırken Baudrillard felsefesinin doğru çeviri ile Türkiye'de yaygınlaşmasında emek gösteren Oğuz Adanır'ın kavramsallaştırmasından faydalanmaya çalışacağız. Ayrıca Baudrillard'ın felsefesini derinleştirerek felsefi sisteme yerleştiren Mike Gane ve Douglas Kellner'in Baudrillard'a bakış açısından da faydalanacağız. Türkiye'de Jean Baudrillard hakkında bir literatür taraması yaptığımızda genellikle Baudrillard'ın gerçeğin sorunsallaşması ve epistemik değişime işaret eden çalışmalarla karşılaşmaktayız. Bu değerli çalışmalardan farklı olarak elinizdeki bu tez, simülasyon kuramının ortaya koyduğu parametrelerin somut dönüşümlerin üzerindeki etkisini ve Baudrillard'ın oluşan yeni dünya hakkındaki öngörüsünün her geçen gün daha fazla anlam kazandığını savunma çabasıdır.

Bu çalışmada öncelikle modern dönemin nereden başladığını, değişim ve dönüşüm noktalarını ve sosyal hayat üzerinde yarattığı sorunları ele alacağız. Bu sorunların temelinde 1960'lar sonrası üretime geçen sanayinin yarattığı teknolojik yeniliklerin getirisi insanlığın toplumsal ve bireysel hayatlarında sosyal değişiklikler yaparken, bilim ve bilgiye bakışa da yeni bir açılım getirmiştir. Bu konulara dair bütün kavramlar modernizm temelinde tekrar irdelenmiştir. Bu bağlamda biz modernlik, modernizm ve modern kavramlarını inceleyeceğiz. Ardından hem bir modernizm eleştirisi olarak ortaya çıkan, hem de yeni temeller üzerine kurgulanan postmodernizmi irdeleyeceğiz ve bunu yaparken kendisini postmodern bir düşünür olarak görmemesine rağmen, felsefe dünyasında postmodern tarzda kurguladığı düşünce sisteminden dolayı postmodern bir düşünür olarak görülen Baudrillard'ın postmodernizm anlayışını ele alacağız.

Dördüncü bölümde ise Baudrillard'ın hayatı ve felsefi düşüncesinin oluşumundaki etkilere yer vereceğiz. Baudrillard'ın hayatına kısaca değinirken, patafizik, Marksizm, Frankfurt Okulu, Fransız Felsefesi, Marksizm, Nietzsche, Lefebvre ve Barthes'ten hangi alanlarda etkilendiğini ve bu olguların simülasyon kuramını oluşturmadaki etkisini irdelleyeceğiz.

Beşinci bölümde epistemolojide Platon'dan günümüze kadar yaşadığı dönüşümleri, görünüş ve gerçeklik ayrımının ortaya çıkışını ve hakikat sorununu ele alacağız. Bu dikotomiye farklı bakış açıları ile ele alan Bradley, Kant ve Husserl'e değineceğiz. Baudrillard'ın bu dikotominin tek uçlu bir minvalde okuyarak simülasyon kuramını hangi saiklerle temellendirdiğini, paradigma ve zeminini okumaya çalışacağız. Baudrillard'ın simülasyon kuramını öne sürerken kullandığı imge, ayartma, büyülü gerçek, bütünsel gerçeklik, simülakr, sanal kavramlarını, tarihsel süreçte kavramların kullanım alanlarını ve içeriklerini inceleyeceğiz.

Tezimizin asıl kısmını oluşturan son bölümde ise gerçekliğin alansal dönüşümleri ile kavramların ve nesnelerin simülakr'a dönüşümünü ve simülasyon kuramını oluşturan parçaları irdelleyeceğiz. Bu doğrultuda ticari değerden yapısal değere ekonomi politiğin evrimini, topluluktan kitleye toplumun evrimini, ihtiyaçtan imaja modanın evrimini, bedenden metaya cinselliğin evrimini, hakikatten sanala siyasalın evrimini, imajın hakimiyeti olan medyanın evrimini ve olmaktan görünmeye internetin evrimini temel dinamikleri ile incelemeye çalışacağız. Baudrillard'ın simülasyon toplumunun simgesel unsurları olarak gördüğü ekonomi politik, siyaset, televizyon, ekran, internet, moda, cinsellik, reality şovlar, haberler ve sanal savaşları göstergeye dönüşümleri üzerinden ele alarak, simülasyon kuramı ile postmodern epistemolojide görünüş ve imajın hakimiyeti altında anlamın kayboluşunun izini sürmeye çalışacağız. Bu çalışmanın özünü ve ana sorusunu teşkil eden bu kısımda Baudrillard'ın simülasyon kuramını temellendirmede kullandığı somut argümanların değerlendirmesini yapmaya ve Baudrillard'ın tarihe not düştüğü öngörüsünün geçmişe değil; geleceğe yönelik bir eleştiri/öngörü olduğunu temellendirmeye çalışacağız. Bu minvalde bu öngörünün hiper-gerçeklik zemininde gündelik hayata ait pratik kurumları hangi dinamiklerle ve neye dönüştürdüğü sorusunu gündem etmeye çalışacağız.

2. MODERNİZM

‘Modernlik’ on yedinci yüzyılda Avrupa’da başlayan ve sonraları neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimlerine işaret eder.³ Bugün zamansal bağlamda dünyada hakim olan düşünce ve sosyal yaşam biçimi modern bireyi ortaya çıkarır. Modernizm bir ideoloji olarak sadece kendinde bir terim değildir; kendisiyle birlikte modernite, modern, modernleşme ve modernlik kelimelerinin de bu bağlamda tanımlanması gerekir. Bu kelime grubunun tamamı modern yaşam biçiminin çeşitli kalıpları hakkında bilgi verse de birbirlerinin yerine kullanıldığında, özellikle günümüzün değişen yaşam paradigmaları düşünüldüğünde, problemli yorumlara yol açabilmektedir.

2.1. Modernliğin Semantik ve Tarihsel Arka Planı

Modern kelimesi etimolojik olarak ‘eskiden kopuş’u ifade eder. Modern ifadesi tarihte pek çok defa tanımlanmış olsa da en genel ifadeyle ‘yeniye uydurma eğilimi’ olarak görülmüştür. Modern kelimesi günlük dilimizde kullandığımız ifadedir; kuramsal dildeki karşılığı ise ‘modernite’dir. Bu kelimenin tarihsel köklerinde ise teolojik bir değişim noktası bulmak mümkündür. Modern terimi ilk kez beşinci yüzyılda, Latince *modernus* biçimiyle, Hristiyanlık sonrası Roman ve Pagan dönemlerini geçmişten ayırmak için kullanılırken, VI. yüzyıldan sonra Latince ‘yeni’, ‘son zamanlar’, ‘tam şimdi’ anlamında bir terim olan ‘modo’ kelimesi ile onuncu yüzyıldan itibaren de felsefe ve din tartışmalarında kullanılmaktadır. Aynı zamanda o dönemde Batı dünyasının toplumsal dinamiklerinde köklü değişimler meydana getiren Hristiyanlığın dönemin otoritesi olarak bilinen Kilise tarafından kabul edilmesi de ‘modern’ kelimesinin ortaya çıkışında etkili olmuştur.⁴ Modern kelimesi literatürde bugün ortaya çıkmış bir kavramdır ve geçmişte modernite olarak kullanılmıştır. Sözcük anlamı ile modern “Latince bir sözcük olan *mododan* (son zamanlar, şimdi) türetilen *modernus hodernius* terimlerinden gelen ve düşüncedeki

³ Anthony Giddens, **Modernliğin Sonuçları**, çev. Ersin Kuşdil (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016), 9.

⁴ Ahmet Demirhan, **Modernlik** (İstanbul: İnsan Yay., Mayıs 2004), 17.

açıklık, özgürlük, otoriteden bağımsızlık ve en yeni ve en son dile getirilmiş düşünceler üzerine bilgi anlamına gelen sıfat”⁵ olarak tanımlanır. Modernliği zamansal bir düzleme dönüştüren modernleşme terimi ise Alain Touraine’in ifadesiyle “eylem halindeki modernliği”⁶, Peter Wagner’e göre “endüstriyel ve demokratik devrimler”⁷ sürecini ifade eder.

Kavramın tekrar yoğun ve kalıcı bir şekilde tarih sahnesinde yer alması XVI. yüzyılın başlarında gerçekleşmiştir ve ilerlemeci tarih anlayışının başladığı XVII. ve XVIII. yüzyıldan itibaren *modernism*, *modernist* ve *modernity* kavramları ile birlikte yaygın şekilde kullanılmaya başlanmıştır. Modernite ifadesi gelişen ve ilerleyen tarih kuramı çerçevesinde çeşitli değişikliklerle karşılaşsa da, bugün, Aydınlanma Dönemi sonrasında sanayileşme ve seri üretimle birlikte temel dinamikleri ortaya konan ve yüzyıllarca sürececek kapitalist üretimin geçerli olduğu ve tüm yaşam dinamiklerini etkilediği tarihsel dönemi ifade eder.⁸

Modernleşme ise Max Weber’in vurguladığı gibi ‘dünyanın büyüünün çözülmesi’ ve ‘dünyevileşme’ sürecidir. Bu dünyevileşme süreci içerisinde bireyselleşme, sekülerleşme, şehirleşme, metalaşma, nesnelleşme, pozitivistleşme kültürel farklılık gibi değişimleri içerisinde barındıran kompleks bir yapıdadır. Dünyevileşmenin modernleşmeye dönüşümünün temel nedenleri şöyle ifade edilir: “Dinle mücadele, yalnızca Tanrısal hukukun doğurduğu monarşinin, Karşı Reform’un güçlendirdiği mutlakiyetçiliğin, sivil toplumun taht ile mihrap ittifakına tabi kılınmasının reddi değil, aşkının ve daha da somut olarak ruh ile beden ayrımının reddi olmuştur, dünyanın veya aklın ya da çıkar ve zevk arayışının denetimindeki düşüncenin birliğine çağrı niteliği taşır.”⁹ Modernleşme bireyi de bireyin kurtuluşunu ve özgürlüğünü de akılcılığı ile ele alır, yani modernleşme ile gelen aydınlanma aslında bireyin aydınlanmasıdır.¹⁰ Bu aydınlanma sürecinde birey artık Descartes’ın ifade ettiği gibi düşünüyorsa vardır, şüphe ediyorsa vardır. Bu dönüşüm insanın yaratılan özne olmaktan çıkıp, yaratıcı özne konumuna geçmesini ifade eder.

⁵ Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü** (İstanbul: Paradigma Yay., 1999), 1108.

⁶ Alain Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, çev. Hülya Tufan (İstanbul: Yky Yay., 2002), 44.

⁷ Peter Wagner, **Modernliğin Sosyolojisi**, çev. Mehmet Küçük (İstanbul: Sarmal Yay., 1994), 11.

⁸ Ahmet Dağ, **Ölümcül Şiddet: Baudrillard’ın Düşüncesi** (İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2014), 9.

⁹ Touraine, **age.**, 45.

¹⁰ Fuat Ercan, **Modernizm, Kapitalizm ve Azgelişmişlik** (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2012), 31.

Günümüzde kullandığımız şekli ile kelime İngilizce'den Fransızca'ya ise yakın kökten olan *moderne*'den gelmiştir ve aynı döneme ait olanı ifade eder. Modernite kavramının tarihsel kökenlerinin Hristiyanlık teolojisi ile yakından alakası İsa'nın gelişi ile ilişkilendirilir. İsa'nın gelişi ile Avrupa'da yaşam ve tarihsel gelişim farklı bir boyuta geçmiş, yani modernleşmiştir. Toplumun siyasal, dinsel, düşünsel veya kültürel tüm formları İsa'nın gelişi ile farklı bir boyuta geçmiş, insan diğer yaratılışların üstünde ve daha mutlak formda kabul edilmiştir. Fakat İsa'nın gelişi ile ilk defa literatüre girmiş bu kavram yüzyıllarca kullanılmamış, İsa'nın mesih olarak tekrar dönüşünü bekleyen Hristiyanlar dünyayı yadsımış ve modern kelimesinin içerisinde barındırdığı yenilik anlayışına negatif bir tavır almışlardır. Nitekim Ortaçağ'da *modernitas* terimi küfür yerine geçen aşağılayıcı bir anlamı da taşımış ve yeni olan her şey gelenekle bir karşıtlık ve çelişki içerdiği için şüphe ve nefretle karşılanmıştır.¹¹

'Modern olma bilinci' XVII. yüzyılla birlikte oluşmaya başlar. Bu bilincin başlangıç noktasında güçlü bir öteki imgesi yer alır. Avrupa'nın, Doğu'ya bakarak kendi modernliğini keşfettiğini öne süren yaklaşımlar mevcuttur. Aydınlanma felsefesi ile kendi kavram dünyasını ve gramerini oluşturan bu bilinç, Hegel'in felsefi sistemi ile zirveye ulaşmıştır.¹² Bugün modernleşmenin bir yandan gelenekten ayırarak kavramlara yeni zeminler üretmesi, diğer yandan bu kavramları tekrar düzenlemeye çalışması sebebiyle kavramın tam olarak tanımı ile ilgili sorunlar ortaya çıkmaktadır. Modernizm kavramları zamanın evrensel şartları ile uyumlu bir zeminde tanımlamak istedikçe değişen zaman şartları buna elvermemekte, yaklaşımlar çoğu zaman birbirinden zıt ve birbiriyle çelişir hale gelmektedir. Bu yüzden 1970'lerin New York'undan moderniteye bakan Marshall Berman ile 1940'ların Almanya'sına bakan Max Horkheimer'in veya 1990'ların tartışmalarından bağımsız düşünülemeyecek bir isim olan Zygmunt Bauman'ın moderniteye yüklediği anlam onun tam olarak ne olduğu sorusuna verilen cevabı güçleştirmektedir.¹³

Modernitenin temel başlangıç noktası Avrupa tarihinde Rönesans'tan, yani XVI. yüzyıldan sonra başlayan dönem olarak gösterilir. Bu dönem öncesinde Rönesans'a temel hazırlayan bazı gelişmeler yaşanmıştır. Bu gelişmelerin başında

¹¹ Kumar Krishan, **Sanayi Sonrası Toplumdan Postmodern Topluma** (Ankara: Dost Kitabevi, 1999), 93

¹² Fahrettin Altun, **Modernleşme Kuramı Eleştirel Bir Giriş** (İstanbul: İnsan Yay., 2017), 21.

¹³ Hasan Aksakal, **Aydınlanma Çağından Karanlık Yüzyıla, Politik Romantizm ve Modernite Eleştirileri** (Ankara: Kadim Yayınları, 2011), 107.

Batı'da Hristiyanlığın kabul edilmesi ve daha sonra Roma imparatorluğunun çökmesi ile ortaya çıkan feodal yapının oluşumu örnek gösterilebilir. Bu dönem ayrıca din ve devlet algısının bir araya gelmesi ile, yani seküler olanın dini olanla bütünleştirilmesi bağlamında Protestanlık çizgisini de ön plana çıkarmıştır. XVI. yüzyılda bu gelişmeler Batı'dan başlayan Aydınlanma hareketinin üç ayağı olan coğrafi keşifler, Rönesans ve Reformasyon ile tarihsel bir dönüşüm hareketi yaşamış ve bunun etkileri sosyal, kültürel, dini ve entelektüel yaşamda da ciddi değişimler yaratmıştır.

Modern çağın miladı olarak görülen çeşitli olaylar vardır. Bir kısım düşünürlerce Luther'in kilisenin mutlak otoritesine isyan ederek Protestanlığı başlatması modernizmin başlangıcıdır. Otuz Yıl Savaşlarının sona ermesi ile imzalanan 1648 Westfalya Barış'ı, 1789 Fransız Devrimi, XIX. yüzyıl sonunda bilim, sanat ve edebiyatta ortaya çıkan bilimsel devrimler ve edebi eserleri de modern çağın başlangıcı olarak görenler vardır.¹⁴

Toulmin'e göre modernite tarihsel açıdan üç döneme ayrılır. Birinci dönem modernitenin temellerinin atıldığı Ortaçağ'dan kopuş ile Yeni çağa geçiş dönemi olan Rönesans modernitesidir. Bu dönemin düşünür ve edebiyatçıları Erasmus (d. 1467), Michel de Montaigne (d. 1533) ve W. Shakespeare'dir (d. 1564). İkinci dönem modern bilim ve felsefenin başladığı, bilimde yeni yöntem ve fikirlerin ortaya çıktığı XVII. yüzyılın ortalarından başlayan süreçtir; bu dönemde bilimde akıl ön plana çıkmış, yeni ve rasyonel bir anlayışla metafizik geri plana itilmiştir. Bu dönemin bilimsel anlamda en önemli temsilcisi 1630'larda yaşamış ve evrenin sistemi ile alakalı bilimsel bir devrim ortaya koymuş Galileo ile Kartezyen matematiği ortaya çıkarmış filozof Descartes'dır.¹⁵ Üçüncü dönem ise dünya savaşlarının ardından insan hayatı üzerine yoğun felsefi kaygıların ortaya çıktığı, özneyi merkeze alan ve daha insancıl bir felsefi düşünmeyi ortaya çıkarmayı amaçlayan aşamadır, bu aşama aynı zamanda ona göre modernizmden postmodernizme geçişe de işaret eder.¹⁶

Rönesans devrimi bilinenin aksine bütün temelleri ile bir yenilenme hareketi olmanın aksine, Ortaçağ'ın üstü tozla kaplı karakteristiğinden kurtularak Eski Çağa sarılmayı kendine ilke edinmiştir. Rönesans ürettiği kültür ile Eski Çağın ışığını yeniden yakalamaya çalışmış, antik metinlerin tekrar keşfi ile eserler üretmeye

¹⁴ Stephen Toulmin, **Kozmopolis**, Çev. Hüsamettin Arslan (İstanbul: Paradigma Yay., 2002), 13

¹⁵ Toulmin, **age.**, 17-21.

¹⁶ Toulmin, **age.**, 256-279.

çalışmıştır. Bu bağlamda Ortaçağ'ın aşırı durağan ilerlemesine dinamizm kazandırmış, bu dinamizm ile eleştirel bir bakış açısı ve aklını kullanarak üretken bir birey ortaya çıkarmayı amaçlamıştır. 1436'da Gutenberg'in matbaayı icadı ile başlayan Rönesans devrimi, barutlu silahlar ve pusulanın da keşfi ile modern dönemin dönüm noktası olarak kabul edilmiştir. Bu üç keşfin yerel toplumların dünyaya açılmasında etkili bir araç olması da bu durumu pekiştirmiştir. Nitekim Bacon, "bu üç şey bütün dünyanın görünüşünü ve durumunu değiştirdi: İlk edebiyatta, sonra savaşta ve son olarak denizcilikte; ve sayısız değişimler bunlardan kaynaklandı, öyle ki, insani olaylar üzerinde hiçbir imparatorluk, hiçbir mezhep ya da yıldız, bu mekanik keşiflerden daha fazla güç ve tesir uygulayamadı"¹⁷ diyerek keşiflerin toplumsal dönüşümlerdeki etkisini vurgulamıştır.

Modern çağın epistemolojik dinamikleri başta Descartes, ardından ise Kant tarafından ortaya konmuştur. Baudrillard'ın da bütün postmodern düşünürler gibi modernizmi eleştirerek kendini konumlandığı postmodern epistemolojinin Kant ve Descartes'ın sistemleştirdiği düşünce biçimleri ile hesaplaşması gerekir. Zira Descartes, şüpheyi bir araç kabul ederek Tanrı'yı temellendirme yolculuğunda açık ve net bir bilgiye ulaşmanın imkansızlığından söz ederken, ulaştığı noktada tek kabul ettiği yargıyı insan varlığına olan güven olarak sunar. "*Cogito, ergo sum*"; "Düşünüyorum, o halde varım" önermesi insan varlığına dair şüpheyi ortadan kaldırırken, bilginin temel ve başat unsurunu 'özne' haline getirir. *Meditasyonlar* adlı eserinde Descartes bu öncüle ulaşmadaki akıl yürütmesini şu şekilde açıklar;

"(...) Fakat bütün dünyada hiçbir şeyin, hiçbir yerin, hiçbir göğün, hiçbir ruhun ve hiçbir bedeninin olmadığına inanmış olmuyor muyum? Hiç de değil. Kendimi inandırmışsam ya da sadece herhangi bir şey düşünmüşsem, varmışım demektir. Ne ki, bilmediğim, tanımadığım çok güçlü ve hilekâr bir aldatıcı da var ki, beni her zaman yanıltmak için bütün çaba ve marifetini gösteriyor. Demek ki, o beni aldatıyorsa var olduğuma kuşku yoktur. Değil mi ama beni istediği kadar aldatsın, bir şey düşündüğüm sürece bir var olmamaklığım sonucunu elde edemeyecektir. Öyle ki, konu iyice düşünüldüğü her nokta özenle incelenince, 'Ben'im, varım önermesini her dile getirişimde veya her tasarlayışimde bunun zorunlu olarak doğru olduğu sonucuna varmak ve bu sonucu değişmez saymak gerekiyor."¹⁸

Bununla beraber XVII. Yüzyılda Hobbes eskinin tekrar öne sürülerek dogmatlaştırılmasına karşı eleştirilerde bulunmuş, "çağa saygı göstermemizi sağlayacaksa, şimdiki zaman en eski zamandır" iddiasında bulunmuştur. Aynı

¹⁷ Kumar Krishan, *Sanayi Sonrası Toplumdan Postmodern Topluma*, çev. Mehmet Küçük (Ankara: Dost Kitabevi, 1999), 97

¹⁸ Rene Descartes, *Meditasyonlar: Pierre Gassendi'nin Meditasyonlar'a İtirazı ve Descartes'ın Bu İtirazlara Yanıtı*, çev. İsmet Birkan (Ankara: Bilge Su Yayıncılık, 2007), 22.

dönemde John Locke ve David Hume gibi deneyci düşünürler de hem ürettikleri deneysel bilgi yöntemi, hem de insan anlığı üzerine yaptıkları denemelerle dine karşı içten eleştirel bir çizgi üretmişlerdir. “İnsan günahkar doğar ve vaftiz edilmelidir” tezine karşı da bir yaklaşım öne sürmüşlerdir.

Modernite geçtiği tarihi süreçler içerisinde bugün içerisinde bulunduğumuz yaşamın tüm alanlarını etkileyen devrimsel değişimlere tanık olmuştur. Bu noktadan itibaren artık modernite kavramı hayatın tüm alanları içine nüfuz edebilir ve geri dönülemez bir noktaya gelmiştir. Yöntem ve metotlar gözden geçirilmiş, üretilen tüm nesne ve bilgiler yeni değerlendirmelere tabi tutulmuştur. “Modernite’nin içerisinde temel değişikliklere neden olarak devrim yaptığı dört temel alan bilimsel, kültürel, siyasal ve endüstriyel devrimlerdir.”¹⁹ Bu alanlarda ortaya çıkan devrimler kavramlara da yeni anlamlar yüklenmiş, terimler tekrar tanımlanarak kavramsallaştırılmıştır.

Bilimsel devrimler modernleşme sürecinde hem somut hem de soyut anlamda öne çıkan keşif ve buluşlarla gerçek bir değişimi ortaya koyar. Bilimsel devrimler sadece evren ve doğa anlayışını etkilemekle kalmamış, aynı zamanda etkileşimde olduğu dini, kültürel ve iktisadi algıda da çeşitli değişikliklere sebep olmuştur. Antik Yunan’dan bu döneme kadar süregelen tamamen tesadüfi süreçlerle yönetilen bir dünya anlayışı, yer merkezli bir evren anlayışı, gök cisimlerine ilahlık bahşederek bilimsellikten uzak dogmalar modern bilim ile yıkılmıştır.

Modernizmin içerisinde meydana gelen temel değişikliklerin modern devrimi oluşturduğu diğer paradigma ise ‘kültürel alan’dır. Kültürel alan içerisinde başta Rönesans döneminde ortaya çıkan gotik, grotesk akımlar başta mimari sanatı ön planda olmak üzere, sanat ve edebiyat alanında temel değişiklikler meydana getirmiştir. Rönesans döneminde sanat anlayışı içerisinde yeni akımlar ve metotlar ortaya çıkmış, bu akımlar üzerinde çalışan sanatçılar belli bir sanatsal akım dairesinde değerlendirilmişlerdir. “Modernizm, saf, kendine gönderme yapan bir sanat öznesi arayışı idi ve modern sanatın modern toplumsal yaşamla kurabileceği tek uygun ilişki, hiçbir ilişki kurmamasıdır.”²⁰ Bu durumu modern edebiyatçılardan Roland Barthes “sanatçının gerçek dünyasıyla ilişkisi modern hayatla yüz yüze

¹⁹ Abel Jeanniere, **Modernite nedir, Modernite Versus Postmodernite**, Derleyen: Mehmet Küçük (Ankara: Vadi Yayınları, 1994), 16.

²⁰ Marshall Berman, **Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor**, çev. Ümit Altuğ-Bülent Peker (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 48.

gelmeden gerçekleşir, modern yazar toplumdan da toplumsallıktan da uzaktır” diyerek modern hayatın sıkıntılı yönlerini ön plana çıkarmış, yazarı da ayrı bir zemine koyarak sanatı yüceltirken, modernizmi aşağılamıştır.

Diğer yandan modernizmi kültürel bağlamda sürekli bir devrim gibi algılayanlar olmuştur. Modernizm sürekli gelenek karşısında kendi kendini yenen ve yenileyen bir mefhum gibi anlaşılmıştır. Modernlik; Harold Rosenberg’in deyiimiyle “bir gelenek yıkma geleneği”, Lionel Trilling’in ifadesiyle “bir karşıt kültür”, Renato Poggiali tarafından ise “bir olumsuzlama kültürü” olarak ele alınmıştır.²¹

Modernliğin siyasal anlamda ilk temelleri Amerikan ve Fransız devrimlerinde atılsa da, siyasal manada ilk olarak kavramsallaştıran, arketipik manada tanımlama getiren Jean-Jacques Rousseau’dur. Rousseau (1712), yaşadığı dönemde ele aldığı eserlerde ‘moderniste’ sözcüğünü XIX ve XX. yüzyılda kullanıldığı anlamda kullanan ilk kişidir.²² Fransız Devrimi’nin ardından özellikle İngiltere, Amerika ve Fransa’dan dünyaya yayılan rasyonel bir devlet ve yönetim biçimi anlayışı tartışmaya açılır. Feodal yapıdan demokrasiye, Kilise’nin baskısından sekülerizme uzanan bir devlet anlayışının dinamikleri akıl üzerine inşa edilmiştir. Aydınlanma filozofları ve onların düşüncelerinden etkilenen Fransız İhtilali sonrası başta Fransa olmak üzere Kıta Avrupası’nda aydınlanma liberalizm, özgürlük, eşitlik ilkeleri üzerine inşa edilmiştir.

Endüstriyel devrimler modernleşme sürecinde XVII. yüzyıldan bugüne dek büyüyen süregelen bir akıma imza atmış, kapitalizm bugün modernizm sürecini tanımlayan en önemli göstergelerden biri haline gelmiştir. Endüstri, sanayi devrimi ve teknolojik gelişmeler ekonomide kapitalist bir ekonomi inşa ederken, diğer taraftan da gündelik hayatın bütün kalıpları içine sızarak insanı ve emeği bu değerler ışığında tekrar tanımlamış ve farklı bir zemine koymuştur. Modernleşmenin en büyük belirtilerinden birisi bu minvalde bireyi toplumsal veya gündelik hayattaki ilişkilerinden kopartarak onu profesyonel anlamda hukuk, devlet, para, vatandaşlık gibi kavramlar içerisinde bir ilişki yürütmeye zorlayan hayat tarzını inşa etmesidir. Bireyi yaşam çerçevesi ve doğadan ayırarak piyasa süreçlerine bağlamak, onu daha önceki ilişki ve egemenlik biçimlerinden özgürleştirdiği ölçüde, çok daha tehlikeli bir mekanizmanın içine itmiştir. Piyasa ve meta ilişkilerine itilen insanın tanımladığı

²¹ Berman, *age.*, 49.

²² Berman, *age.*, 30.

bir dünya, daha çok meta üretimi ve daha çok meta üretimi için üretken insanın daha çok teknik üretmesi anlamına gelmektedir. Yaratan özne olarak insan, üretken faaliyetini daha da artıracak araçların üretimine yönelmiş, bu yönelişin toplumsal sonuçları olarak teknolojik rasyonelleşme dönemi başlatmıştır. Tüm bunlar geleneksel olanın modernleşmesi ekseninde insanın kişisel, dinsel ve doğal sınırlamalardan kurtulması yönünde bir proje olarak değerlendirilebilir. Nitekim XIX. yüzyıl “insanlık tarihinin hiçbir devresinde akıllardan bile geçmeyen endüstriyel ve bilimsel güçlerin hayata geçirilmesine tanık olmuştur.”²³

Endüstriyellemenin modernizm üzerindeki etkisi ekonomiye dair çeşitli soru ve yorumları da ortaya çıkarmıştır; ‘Ekonomide modernleşme kapitalizmi mi, yoksa endüstriyalizmi mi öne çıkarttı?’ sorusu birçok düşünür tarafından cevaplanması gereken bir soru olarak görülmüştür. Özellikle Batı’da Marx’ın ve Marksizmin uzun süren toplumsal etkisi düşünüldüğünde modernizmin kapitalizmi yarattığı fikri öne çıkmaktadır. Anthony Giddens kapitalizmi “özel sermaye mülkiyeti ile mülksüz ücretli emek arasındaki ilişki merkezinde yoğunlaşmış bir meta üretim sistemidir; bu ilişki bir sınıf sisteminin ana eksenini oluşturur. Kapitalist girişimcilik, fiyatların yatırımcılar, üreticiler ve tüketiciler için aynı işaretleri oluşturduğu rekabetçi pazarlar için üretime dayanır” diyerek tanımlarken, endüstriyalizmi “ana karakteristiği cansız maddi güç kaynaklarının mal üretiminde kullanılan makinelerin üretim sürecinde merkezi bir rol oynayan olgu”²⁴ şeklinde tanımlar.

Bu manada kapitalizm insan gücünü ve metalaşmayı öne çıkarırken, endüstri devrimi makineleşme ve sanayileşme üzerine inşa edilir. Giddens, kapitalist toplumları modern toplumların bir alt türü olarak ele alır. Giddens’a göre modernizmin kendi iç dinamiklerini sürekli canlı tutan dört kurumu vardır. Bunlar; gözetleme, enformasyonun ve toplumsal denetlemenin kontrolü, askeri iktidar; savaşın endüstrileşmesi bağlamında şiddet araçlarının kontrolü, endüstriyalizm; doğanın dönüştürülmesi ve “yapay çevre’nin gelişimi ve son olarak kapitalizm; rekabetçi emek ve ürün piyasaları bağlamında sermaye birikimi modernleşmenin temel kurumlarıdır. Bu kurumların hepsi birbiri ile iç içe geçmiş nitelikte, ulus devletin temellerini oluşturur.”²⁵ Kapitalizmin modern devletin temel kurumlarından biri haline geldiği noktada en büyük tepki Marx’tan gelir. Bu tepki sadece

²³ Fuat Ercan, **Modernlik, Kapitalizm ve Azgelişmişlik**, 32.

²⁴ Giddens, **age.**, 60.

²⁵ Giddens, **age.**, 63.

kapitalizme değil, aynı zamanda burjuvaya, eşitsizliğe, sınıf savaşına, kapitalizmin ürettiği yabancılaşma ve metalaşmaya, modernizmin hayatın tüm değerlerini eriten özelliğine bir tepkidir. *Komünist Manifesto* ile sadece maddi değerlerin yarattığı kapital bir dünya algısına değil, Tanrısal aurasını kaybetmiş, dünyevileşen, dünyevileştikçe hakikati görmekten daha çok uzaklaşan tarihsel zemine de bir eleştiri getirmiştir.

Jeanniere, modernizmin değişen kuramları içinde endüstriyel devrimi bir süreç olarak yorumlar; “İçinde insanın doğduğu bu doğanın fethi içinde devrimci bir adımı işaretler. Bu devrim, emeğin soyutlanmasıyla karakterize edilir. Bu, insanla doğa arasında aracı konumunda bulunan teknik yapının gittikçe daha büyük bir özerklik kazanması anlamına gelir. Bir dönemde bu devrim aletten makineye geçiş olarak nitelendirilebilir”.²⁶ Jeanniere’nin aletten makineleşmeye geçiş olarak tanımladığı bu süreç insanın makineleşme ve robotlaşma karşısında öznedenden nesneye geçtiği bir dönemdir; zira insan ürettiği makinelerin tahakkümü altına girmiştir. Nitekim sanayi devriminin en büyük başarısı olarak görülen devingen ve devrimsel bir atak olarak kabul edilen XX. yüzyılda teknolojik devrim ve fordizm olarak adlandırılan üretimin standartlaşması ve serileşmesi durumu aynı zamanda tüketimin de standartlaşması ve artışını beraberinde getirmiştir. Birey ve toplumun kendi ürettikleri karşısında özne durumuna geçebilmek için bir varoluş savaşı ortaya koyma ihtiyacını doğurmuştur.

2.2. Modern İnsan: Flaneur ve Faust Örneği

Modern birey, Goethe’nin ardından Gogol ve Dostoyevski’nin resmettiği Nevski Caddesinin sokaklarında, Franz Kafka’nın modern yaşamın insan benliğini satın alan günlük yaşamında, Orwell’in 1984’deki tahakküm edici iktidarına kadar pek çok eserde karşımıza çıkmış, edebiyatçılar eserlerinde sanayi devriminin ardından modernizmin kaybettiği tinsel ruha atıfta bulunmuşlardır. Eserlerinde modern hayatın içerisinde, kentin sokaklarında görünen modern bireyin niteliklerini ve yaşam alanını yansıtarak, modern hayatın ressamı olarak anılan isimlerden biri Baudelaire’dir.

Baudelaire yaşadığı zamanın bütün koşulları içerisinde kendi felsefe ve sanat anlayışını ortaya koymuştur. Baudelaire’in içinde yaşadığı 1800’lerin Paris’i sosyolojik bir olgu olan kentleşmenin ilginç bir örneğidir. Aydınlanma sonrası

²⁶ Jeanniere, **age.**, 5.

sanayileşme ve endüstri alanında başlayan gelişmeler, öncelikle fabrika ve sanayi alanlarının kurulmasına yol açmış, ardından gazete, telgraf, telefon gibi iletişim araçlarının yaygınlaşması sonucunda metropol yaşam alanları ve kentleşme ortaya çıkmıştır. Kentleşmenin başlıca özelliklerinden birisi nüfusun aşırı yoğun olması, kalabalıkların bir araya gelerek heterojen yapı oluşturmaları, diğeri ise bu kalabalıkların kendilerine ait yaşam tarzlarının oluşmasıdır. Ekonomik gelişmelerin ardından yenilikçi faaliyetlerle insanların yaşam tarzlarını şekillendiren alışveriş merkezleri, bankacılık sektörü, sosyal yaşam alanları, sergiler ve sanat galerileri gibi bireyin hem ruhunu hem de maddiyatını yönlendirecek çeşitli alışkanlıklar da ortaya çıkmıştır.

Modernizmin ve ardından gelen bu yeniliklerin ortaya çıkardığı, kentleşmenin başat ve biricik örneği olan Paris, sosyolojik gözlemlerin ilk odağı olmuştur. Baudelaire, kalabalıklar arasında ortaya çıkan, değişimleri izleyen, kent gezgini, gözlemci, kalabalığı ve kaosu dışarıdan izleyen modern bireyin prototipini çizer. Bu prototipi ortaya koymadan önce zamanının kentsel ve toplumsal özelliklerini dikkatle izleyen Baudelaire, modernizmi Walter Benjamin'in ifadesiyle ilk bakışta değil, "son bakışta aşk"²⁷ olarak nitelendirir. Benjamin'e göre modern insan "hayatının fitilinin hikayesinin tatlı alevinde yanıp yok olmasına izin veren hikaye anlatıcısının değil, güneşin ve yıldızların altında yürüyen şairin değil, gaz lambalarının ışığı altında amaçsız dolaşan aylağın – *flaneur*'un- deneyimidir"²⁸. Nesneyle ilişkisinde etkilerine karşı tepki alma beklentisini kaybetmiş modern birey, *aura* 'sını kaybetmiş yeni çağın aynasıdır. Baudelaire'de ise modernite, zamanın gelip geçiciliğidir; mekanların bir görünüp bir kaybolmasıdır; umulmadık, apansız deneyimlerdir. Zaman ve mekan bütünlük sunmaz; kesintilidirler ve fragmanlara parçalanmışlardır. Her bir fragman değişik ve yenidir; hep şimdiye aittir, anlıktır. Zaman biteviye şimdiki zamandır. Modernite yeniliğe mahkumdur. Ancak yeni olan şaşırtıcıdır, bireyseldir, biriciktir. Üstelik 'yeni' kural tanımaz; çözümlemeye, tanımlamaya gelmez.²⁹ Baudelaire'in modernite için tanımladığı tüm bu özellikler birey olarak insanın kendinde değil, onun yarattığı imgelerde, yani bohemde, Dandy'de ve Flaneur'da ortaya çıkar. Bu insanın ontolojik varlığının imgeselleşmesi ve mesaj içermesidir.

²⁷ Walter Benjamin, **Son Bakışta Aşk**, çev. Nurdan Gürbilek (İstanbul: Metis Yay., 2014), 36.

²⁸ Benjamin, **age.**, 38.

²⁹ Charles Baudelaire, **Modern Hayatın Ressamı**, der. Ali Artun (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003), 45.

Modernizmi parçacı, dağınık ve zamansız olarak niteleyen Baudelaire, XIX. yüzyılın Paris'ine, kent insanına karşı acımasız ve ağır eleştiriler yöneltmektedir. Onun değerlendirmesine göre modern zamanlar tam bir felaket: “Cehalet ve materyalizmle sarhoş”, ‘mutsuz ve adaletsiz’ bir çağ, bir ‘imansızlar’ yüzyılı; ‘birden dünyanın sonunu hatırlatan ay tutulması misali zihnin gölgelendiği’, ‘vasatın hiç olmadık bir güçle hüküm sürdüğü’, ‘lanetli zamanlar; ‘ruhun filizlenme ümidinin kalmadığı’, ‘şiirsellikten habersiz’ bir dönem, ‘rezil’ bir dünya, ‘bir zindan’, ‘modern’: Antresi Paris olan bir cehennem”dir.³⁰ Onun diliyle modernizm, güzelin ve iyinin vasatın eli ile tekrar var edilmesidir. Modern dönemde düşünmekten ve durağanlıktan uzak, nesnelerin varlığına hakim olan bireyler, -ki bu bireyler arzuları olan ve güzelliğini yapaylığından alırlar- Baudelaire’ın modern hayatın içinde konumlandığı kahramanlık figürleridir. Metropolün ve kentin getirdiği yoğunluk, hız, farklı yaşam tarzları, rölatif ahlak gibi kurumların karşısında bir izleyici olarak Baudelaire *Flaneur*’u yaratır. Flaneur, kentin sokaklarını arşınlayan, gezgin, aylak, gözlemci olarak modern zamanın bohemidir, burjuvanın içinde boğulduğu mesai kavramı ve yetmeyen zamanının aksine Flaneur için zaman akmaz. O, hiçbir işi olmayan, tüm zamanı serbest ve bu serbestliğin kendisinde rasyonel bir zemine dönüştüğü kişidir.³¹ Flaneur’un gözünde metropol, seyrine doyamadığı sonsuz bir gösteri; göz kamaştırıcı imgeler, baştan çıkarıcı düşler, fantasmalar alemi yani *Fantasmagoria*’dır.³² Fantasmagoria her şeyi ile yeni olan, değişen, hızın metası haline gelmiş şehrin ışıltısını, lüksünü, cazibesini yansıtan sokaklardır, bu sokaklar Baudelaire’ın tabiriyle bohem, dandy’nin ve onun son figürü Flaneur’un sokaklarıdır. Benjamin’in hayatının son 20 yılını adayarak düşüncelerinden derlediği fakat basamadığı eseri *Pasajlar* da Baudelaire’a ve XIX. yüzyılın ışıltılı Paris’ine adanmıştır; modern dünyanın bir minyatürü niteliği taşır. Baudelaire’ın ifadesi ile Benjamin’in tüm derdi Fantasmagoria’nın resmini çizebilmektir. Nitekim Benjamin’in bakış açısı ile modernizm de bu ışıltının sonunda meta fetişizmine ulaşır. Benjamin’in ifadesiyle “Baudelaire’ın kendi yaşam biçimi, büyük kent insanının artık eşikte olan kapkara yaşam biçimine henüz bazı parıltılar katabilen Flaneur’un bakışıdır. Flaneur, henüz gerek büyük kentin, gerekse burjuva sınıfının

³⁰ Baudelaire, *age.*, 64-65.

³¹ Baudelaire, *age.*, 34.

³² Baudelaire, *age.*, 37.

eşiğindedir. Henüz bunlardan herhangi birine yenik düşmüş değildir. Hiçbirine yerleşmiş değildir.”³³

Modern insanın karakterini keskin hatlarıyla çizen eserlerin başında Goethe’nin Faust’u gelmektedir. Birey modernleşmenin öznesi, iktidarı olduğu kadar nesnesidir. İnsanlık önce geleneği yenerek ürettiği yeni yaşam biçiminin yaratıcısı, daha sonra ise o yaşam biçiminin ürettiği insan prototipinin aynası olmuştur. Goethe’nin portresini çizdiği modern insan Faust’ta hayat bulmuştur. Puşkin’in ‘modern hayatın İlyadası’ olarak değerlendirdiği Faust’un hikayesi maddi ve toplumsal koşullar bakımından Ortaçağ’dan başlar, Sanayi Devrimi’nin materyalist ve ruhsal çöküşün hakim olduğu atmosferinde sona erer. Faust’un başından geçen bütün hikayesi yalnızca onun bireysel otobiyografisinden mülhem değildir, aynı zamanda bütün dünyayı özneleştirilen bir dönüşümü anlatır. Faust’un amacı, gerçeği arama çabası ile içinde yaşadığı dünyanın fiziksel, toplumsal ve ahlaki yapısını kökten değiştirme çabasıdır.³⁴ Faust figürü eserde şeytan (Mefisto) ile Tanrı arasında geçen konuşmalara konu olmuş, bu diyaloglar çerçevesinde oluşan eser, gerçeği bilen fakat hakikate bir türlü ulaşamayan Faust’un içinde bulunduğu dramı ve onun değişimini resmetmeye çalışır. Mefisto insanların tümünün genel düşüncelere sahip olduğunu belirtirken, bu düşüncelerin “sadece her hayvandan daha hayvanca yaşamak için kullanıldığını” ifade eder. Goethe, Mefisto için “o uzakların özlemi ile yanıyor, göklerden en güzel yıldızları ve yerden en yüce zevkleri istiyor. Ve bütün uzaklar ve bütün yakınlar çırpınan kalbini tatmin etmiyor” ifadelerini kullanarak eski toplumun ürünü olan insanlarla yeni toplumun insanına örnek olan Faust’u karşılaştırır.³⁵ Faust eserinin ilk kısmındaki Faust karakteri ile Ortaçağ dönemi insanının içine kapanıklığının kendisiyle olan varoluş kavgasına ayna tutmaya çalışır. Faust’un çocukluğunun izlerini sürerken meydana gelen yeniden doğum anı, -çan sahnesi diye de bilinir- 1800’de yazılmış, yani Avrupa’daki Romantizm akımının en üst noktaya ulaştığı dönemde yazar tarafından kaleme alınmıştır. Faust’un kendi yolculuğu içerisinde yaşadığı bütün kazanım ve kaybedişler modern hayata karşı bir meydan okuma niteliğindedir. Modern hayatın temel paradigmasını oluşturan, her an yeniden ve tekrar yenilenme, yenilenme yoksa var olmak da yok parolasıyla eserde karşılık bulur. Yani Faust’un ifadesiyle “*Verveile doch, du bist schön*” (Burada kal, güzelsin)

³³ Walter Benjamin, **Pasajlar**, çev. Ahmet Cemal (İstanbul: YKY Yayınları, 2016), 98.

³⁴ Berman, **age.**, 65.

³⁵ Aktaran, Ercan, **age.**, 33.

sözünü kabul ettiği anda Faust'un ölümü kabul etmesi gibi, modern birey de her an yenilenmediği takdirde kendi varlığından vazgeçmiş olacaktır. Marx da modern insandaki 'Faustçu ruh'u keşfetmiş ve değişim arzusunu yaşam gayesine dönüştüren bu insan tipini, Tanrı'ya meydan okuyan ve onun yazdığı kadere karşı mücadele vererek tanrılaşacağına inanan Prometheus'un çocuğu olarak görmüştür.³⁶

Modern birey bu minvalde içinde bulunduğu zamanın değil, anın ve mekanın Tanrısı niteliğindedir. Onun, seyircisi olduğu kalabalıklar kendinde bir nesne olarak bireyin dışındadır, birey kalabalığın gözlemcisi ve yaratıcısıdır. Modern birey aidiyetini yitirmiş bireydir. Hiçbir kalıbın ve tanımlamanın içine sığamamasının yanı sıra, aşırı komplike ve çözülmesi gereken bir karmaşa nesnesidir. Adorno'ya göre bireyler süregelen bir mutsuzluk hali yaşarlar. Bunun nedeni kalıcı mutluluğa olan beklentileridir.³⁷ Bu aşamada modern kültürün üretmiş olduğu geçici, sahte hazlar bireyi kendi gündem ve sorunlarından uzaklaştırır ve yapay bir huzur üretir. Modern hayat insanı televizyonların gösterdiği yüzeysel ve karmaşık görüntüleri izleyen, heterojen, hız, lüks ve maddeye bağımlı, acılar ve savaşlar karşısında anlık duygusal refleksler gösteren, ardından hayatın içerisinde kendisine yer bulmak için metropolün parçası olmaya çalışan bireydir. Yeni kurgulanan hayat biçimi için teknoloji insanın organik yahut inorganik bütün fonksiyonlarını yönlendiren bir erk konumundadır. Aldous Huxley, *Cesur Yeni Dünya* kitabında bu durum ütöpik olarak ifade edilir; bu ütöpik dünyanın karakterleri bu duruma gönüllüdür. Modern insan karmaşanın, siyasetin, tartışmaların, alışveriş merkezleri ve mağazaların ortasında duran şehrin insanıdır. Modernleşmenin bir sonucu olarak insanın ontolojik benliğinde ortaya çıkan -olmak ve görünmek- ikilemi arasındaki uçurum gittikçe derinleşmekte; postmodern dönemde zirveye ulaşan bu çelişik yaşantının sonucu olarak buharlaşan gerçeklik Baudrillard tarafından sistemleştirilmektedir.

2.3. Aydınlanma Düşüncesinden Modernizme Aklın Dönüşen Konumu

Aydınlanma düşüncesi modern yaşam, toplum ve bireyin ortaya çıkmasına zemin hazırlayan, tarihi, sosyal, kültürel ve dini bağlamda, hayatın bütün dinamiklerinde yeni bir anlam arayışının ortaya çıkmasına sebep olmuş tarihsel bir dönemdir.

³⁶ Hasan Aksakal, *Politik Romantizm ve Modernite Eleştirileri* (Ankara: Kadim Yayınları, 1. Baskı), 124.

³⁷ Önder Kulak, *Theodor Adorno: Kültür Endüstrisinin Kısacasında Kültür* (İstanbul: İthaki Yay., 2018), 19.

Aydınlanma düşüncesinin kendisini karakterize ettiği en büyük temel ‘aklı öne alması’, akla mutlakiyet biçmesidir. Başta bilgi ve bilim olmak üzere, bütün temeller akıl ışığında inşa edilmiş, dönemin tarihsel koşulları akıl üzerinden tekrar yorumlanmıştır. Aklın epistemolojik olarak öncelenmesi, dönemin felsefi düşünürlerinin modern, yani yeni olan bir düşünce biçimi geliştirerek geleneğin yarattığı feodal toplum yapısı, baskıcı din anlayışı karşısında bütün insanlığı düşünme ve akletmeye çağrı yapmasına neden olmuştur. Bu minvalde çağlar boyunca süren insanın hakikati aklederek bulamayacağı, Kilise’nin tahakkümü ile hakikatin gnostik, yani bilinemez ve gizli olduğu dogmasına karşı bir mücadele başlamıştır. Bu mücadele başta din üzerindeki hakikatlerin akılla anlaşılamayacağı ön yargısını temel alarak, bilginin de salt akılla bulunamayacağını öne süren Ortaçağ Kilisesi’nin gizemci anlayışının artık sona ermesi gerektiğine dair bir çağrı niteliğindedir. Filozofların aklı öne çıkararak geliştirdiği yeni bilimsel buluşlar, bilginin epistemoloji ve ontolojisine dair yenilikler halkı da geleneği sorgulayarak eleştirel düşünmeye sevk ettiğinden dolayı Avrupa’nın birçok bölgesinde başta siyasi iktidarlar ve kiliseler olmak üzere pek çok kurum bu durumdan rahatsız olmuştur.

Aydınlanma düşüncesinin tarihi kökenlerine baktığımızda terimin 17. ve 18. yüzyıllarda ortaya çıktığını görüyoruz. Aydınlanma kelimesi anlamını İngilizce ‘*light*’, yani ışık kelimesinden almaktadır. Bu anlamda ‘Aydınlanma’ 1688’de İngiliz Devrimi ile başlayan, 1789 yılında gerçekleşen Fransız Devrimi ile zirveye erişen bir düşünce hareketi olarak tanımlanabilir.³⁸ Aydınlanma düşüncesinin amacı, “insanları, esasta ‘kötü’, bu nitelikte ‘köleleştirici’ olduğuna inanılan mit, önyargı ve hurafenin (dolayısıyla da bunları üreten ve kurumsallaştırdığı varsayılan dinin) temsil ettiğine inanılan ‘eski düzen’den kurtararak, yine esasta ‘iyi ve ‘özgürleştirici’ olduğu çekincesiz kabul edilen” aklın düzenine sokmaktır³⁹.

1688 İngiliz Devrimi, Aydınlanma Düşüncesinin temel dinamiklerini ortaya koyarken, bunun Avrupa’yı ve ardından bütün dünyayı etkileyecek bir hareket olmasının nedenleri de kendini göstermekteydi. XVII. yüzyılda İngiltere’de ortaya çıkan filozoflar bilgi epistemolojisini temelden değiştirecek yeni yorumlar ortaya koyarken, bu epistemolojinin toplum ve siyaset bağlamında yeni bir bireyin

³⁸ A. Kadir Çüçen, **Batı Aydınlanmasının Düşünsel Kökenleri ve Eleştirisi**, Muğla Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE), Atatürk’ün Doğumunun 125. Yılı ve Cumhuriyetimizin 83. Yılı Özel Sayısı, Muğla, 2006, 25.

³⁹ Ahmet Çiğdem, **Aydınlanma Düşüncesi** (İstanbul: Dedalus Yay. 2018), 16.

prototipini çizmesi de değişimin başlamasını zorunlu kıldı. İngiliz Aydınlanması'nın en tipik karakteristiği otoriteryanizm ve ruhban sınıfının otoritesine karşıt bir vurgu olmasıdır.⁴⁰ Ampirizmin ve duyumculuğun tanımlanarak epistemolojinin merkezine konulduğu İngiliz Aydınlanmasının temellerini Bacon, Locke ve Hobbes felsefesi oluşturur. Bacon modern bilimi deneysel bir tarzda ele alarak, bilimde aklın hakimiyetine atıf yapmıştır. Bu yanıyla Bacon Ortaçağın hakim bilim-din çatışmasının etkilerini ters yüz ederek bilimi seküler bir bakışla okumuş ve onu tümevarımsal bir yaklaşım getirerek mantıklı bir temele oturtmaya çalışmıştır.⁴¹

John Locke ise deneyci bakış açısının mimarı olması bakımından Aydınlanma tarihinin en önemli isimleri arasında anılır. Onun yapmaya çalıştığı devrim kültürel, dini, siyasi bütün kuramları akla uygun bir hale getirerek, geleneğin kısılacından kurtarmaya çalışmaktır. Locke'un Descartes akılcılığının karşısında sistemleştirdiği düşünceleri Fransa'da ilerleme düşüncesinin izinde olan Aydınlanma düşünürleri ve Voltaire'in etkisi ile oldukça yayılmıştır. Nitekim XVIII. yüzyılda Descartes'çılığa başkaldırı düşüncesinin Fransız aydınlanmasında öne çıkması Locke'un şeylere ilişkin kavramsal sorgulaması sayesinde.⁴² Başta Hristiyanlığı akla uygun doğal din olarak ele alması, diğer yandan Locke ve Hobbes, ardından da Rousseau'nun da öne süreceği sözleşme kuramıyla siyasette özneyi devletten alarak bireye indirgeyen, bireyi aklını kullanan, seçebilen, özgür ve ideal devlet içerisinde yaşayan öge olarak nitelendiren bir sistemi ortaya çıkarmışlardır. Ampirik filozofların ortaya koyduğu bu sistem, insanın fitraten kötü olmasının ancak toplumsal bir düzenleme ile zararsız bir hale getirileceği fikrini yaygınlaştırmış, nitekim modern tarihte yaşananlardan sonra insana olan negatif inancın ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

XVII. yüzyıl filozoflarından Thomas Hobbes, döneminin mutlakçı siyasal ülkülerini kendi toplumunun biçimlerine uyarladığı *Leviathan* eserini kaleme alarak iktidarın birey karşısındaki gerekliliğine işaret etmiştir. "İnsan insanın kurdudur" yargısıyla insanın temel özünü kötülükten mülhem gören Hobbes, başta bu önermesi üzerinden ortaya koyduğu toplum sözleşmesi; diğer yandan felsefeyi sadece aklın aldığı konular ile sınırlandırması ve metafiziği eleyerek din-felsefe ayırımına kesin bir çizgi çekmesi ile Aydınlanma Felsefesinden günümüze kadar gelen ve etkileri yok edilemeyen devrimsel nitelikte bir düşünce ortaya koymuştur.

⁴⁰ Ahmet Cevizci, **Aydınlanma Felsefesi**, (İstanbul: Say Yayınları, 2017), s. 48.

⁴¹ Afşar Timuçin, *Kirlenmiş Bir Dünyada*, **Felsefelogos**, Sayı 6, İstanbul, 1999, 6,7-18

⁴² R.G. Collingwood, **Tarih Tasarımı**, çev. Kurtuluş Dinçer (Ankara: Doğubatı Yay., 2013), 112.

Aydınlanma düşüncesini İngiliz düşünürlerin bıraktığı yerden ele alarak devam ettiren Fransız Devrimi'nin İngiliz Aydınlanmasından ayrılan en karakteristik özelliği düşünce ve felsefeye geniş kitleleri de dahil etme çabasıdır. İngiliz Aydınlanması teolojik bir boyut taşırken, Fransız Aydınlanması daha politik ve seküler özelliklere sahiptir. Fransız Aydınlanması Diderot, d'Alembert, Le Mettrie, Montesquieu, Condillac, Helvetius, Condorcet ve Rousseau gibi isimler üzerinden topluma tabandan yayılmış bir harekettir.⁴³ Fransız Aydınlanması'nın genel yapısı üç yorumla özetlenebilir; dinin kurumsal işleyişinin toplumsal mutsuzluğa neden olması, *ancien regime*'in siyasal yapısını tekrar kurgulama gerekliliği ve aklın düzeniyle oluşturulan kurumların rasyonel eleştirisinin mümkün olmasıdır.⁴⁴ Tarihsel olarak erken ve geç dönemlere ayrılan Fransız Aydınlanması siyasal iktidara ve despotizme karşı geliştiren mücadele ruhunu temel alır, bu anlamda öne çıkan tarafı politik olmasıdır. Fransa'dan Almanya'ya sıçrayan düşünce hareketinin buradaki temel paradigması Romantizm akımı üzerinden şekillenir. Schopenhauer, Nietzsche, Kant, Hegel ve Heidegger üzerinden gelişen bu düşünce biçimi genel manada bugün hala felsefe dünyasının başat paradigmalarını oluşturur.

Aydınlanma Düşüncesinin olgunluk dönemi temsilcisi Immanuel Kant, Locke'un öne sürdüğü birey ile kendisini dogmatik uykusundan uyandırdığını söylediği David Hume'un empirizmini rasyonalizmle birleştirerek akıl ve bilgi bağlamında epistemolojinin temellerini kurmuştur. Aydınlanma'nın her şeyi, Tanrı'nın kendisini dahi akıl mahkemesinin önüne çıkarmakla başladığı dikkate alınırsa, Kant'ın, insanı bilginin ilkelerini kendisinden hareketle oluşturan, dünyayı idede kuran bir varlık haline getirmek suretiyle Aydınlanmayı en tepe noktaya taşıdığını söylemek doğru olur.⁴⁵ Kant'ın akla bakışı her şeyden önce eşitlikçi bir bakıştır ve insan ile aklı eşit bir düzlemde ele alarak akleden insana atıf yapmaktadır. İnsanın özgür ve iradi bir varlık olmasının ön sebebini de akıl olarak kabul eder ve aklın sınırlarını belirlemeye çalışır. "*Apare Aude*", "*Aklını kullanmaya cesaret et*" mottosu Kant'ın insanlığa ne ile yol alması gerektiğine dair verdiği bir işaret, aynı zamanda Aydınlanma düşüncesinin mottosudur. Kant aklın araçsal işlevi ile insanın

⁴³ Cevizci, **age.**, s. 51.

⁴⁴ Çiğdem, **age.**, 42.

⁴⁵ Ernest Cassirer, **Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi**, çev. Doğan Özlem (İzmir: Ege Üniversitesi Yay., 1988), s. 33-34.

iradi bir varlık olmasını birlikte değerlendirir, insan yalnızca aklını kullandığı takdirde ergin olarak sayılabilir. Onun aydınlanmaya dair tanımı da bu minvaldedir:

“İnsanın bir şekilde hareket etmeye kendisini özerk ve sorumlu hissetmesidir. Kamusal aydınlanma ise, ancak evrimsel bir süreçle elde edilebilir... Kant, aklın özel ve kamusal kullanımları arasında bir ayrım yapmaktadır. İlk durumda akıl itaatkârdır; bireyin toplumda kendisi için tayin edilmiş rolünü en iyi biçimde yerine getirmesine yardımcı olmaktadır. Aklın özel kullanımı, özel kurallara uymayı ve özel amaçlara varmayı hedeflemekle belirlenir, dolayısıyla aklın hür bir şekilde kullanılması söz konusu olmaz. İkinci durumda, yani aklın kamuya yönelik kullanımında, birey kendisini tikel bir bütünün parçası görmek yerine, insanlığın bir parçası, özerk ve sorumlu bir üyesi olarak görmektedir ki ancak bu durumda aklın kullanımında hürriyetten söz edilebilir.”⁴⁶

Aklı birey ve iradenin de ön koşulu olarak öne süren Kant aslında İngiliz Aydınlanmacılarının temelini attığı modern devlet ve modern bireyin de toplum içerisindeki yerini çizmektedir.

Küreselleşme, yani yerelden uluslararasına doğru olan genişleme ulus-devlet ve kurumlarına dair birtakım sorgulamaları da ortaya çıkarmıştır. Ulus-devletin kendi topraklarına hakim olma, kendi dairesi içinde söz söyleme yetisi teknolojik gelişmeler ile birlikte evrenselleşmiş, XX. yüzyıl ve sonrası hem bilginin, hem iktidarın, hem de değerler ve kültürün ulusal devletler elindeki tek elinden bütün dünyaya yayılan bir gelişme halini almış, heterojen bir yapıya geçmiştir. Burada küreselleşen sadece devlet ve sınırlar değil, aynı zamanda din, dil, kültür, sanat, edebiyat, yani bireysel hayata yönelik bütün entelektüel faaliyetlerdir. Küreselleşme, yeni dünyanın düzensizliğini ortaya koyarken, değerlerin elle tutulur kaybının habercisi durumundadır.⁴⁷ Entelektüel küreselleşme bir yanıyla evrensel bir sanat veya kültür birikimi üretirken, diğer yandan da bireysel kimliklerin veya farklılığın aslında bir çeşitlilik olduğunun kabul edilmesi olgusunu ortaya çıkarmış, bu konu ilk başta modernizmin özgürleşmesi ile olumlansa da, Baudrillard’ın ortaya koyduğu bilginin ve gerçeğin küresel ölçekte sahteye dönüşmesiyle önlenemez bir ilerleme haline gelmiştir.

2.4. Modernizme Yöneltilen Eleştiriler

Aydınlanma taraftarları kendilerini daima modernliğin bir ürünü olarak görmüşler, modernlik ise kendine en geniş biçimde aydınlanma felsefesi ve düşüncesi içerisinde

⁴⁶ Çiğdem, **age.**, 100-102.

⁴⁷ Zygmunt Bauman, **Bireyselleşmiş Toplum**, çev. Yavuz Alagon (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015), 50-53.

yer bulabilmiştir. Aydınlanma'nın getirdiği yenilikler modern devletin karakterizasyonunu oluşturarak ulus-devlet kuramını oluşturduğu gibi, modern insanı da ortaya çıkarmıştır. Modern hayat eleştirisi aynı zamanda Batı'nın kendine dönük öz eleştirisi olma bakımından büyük önem arz eder. Modern dönemde bu eleştiri başta Marx, Nietzsche, Hegel, postmodern dönemde de Heidegger, Adorno, Horkheimer ve Baudrillard gibi isimler tarafından geliştirilerek Batı aklı eleştirisinin ana paradigması oluşturulmuştur.

Modernleşmenin yarattığı tarihsel travmalar Marx, Nietzsche, Weber'in fikri yapılarını oluşturan başat unsurlardır. Dünya için tanımlanan ve tasarlanan yeni ideallerin pratikte sorunlu sonuçlar ortaya çıkardığı düşüncesini savunmuşlar, bu bağlamda bu isimler modernizmi üstesinden gelinmesi gereken bir mefhum olarak ele almışlardır. Modern kapitalist dünyaya karşı en sistemli eleştiriler başta Hristiyanlığın dünyevileşmesi bağlamında Marx, dinin ve yaşamın üretici ve ticari gayretkeşliğiyle aslında bireyi demir bir kafesin içinde değerlendirerek bir buhranı canlandırmasıyla Weber, ahlak anlayışı ve Hristiyanlık eleştirileri yönüyle, Nietzsche tarafından yapılmıştır. Nitekim David Hume, Carl Popper, Feyerabend, Wittgenstein, Horkheimer, Marcuse, Baudrillard gibi isimler bu kriticizmi daha sonra sürdürecek ve Batı düşüncesinin özeleştiri geleneğini tamamlayan isimler olarak tarihte yerlerini alacaklardır.

Nietzsche, kendine has çekiçle felsefe yapma yöntemi ile hakikate dair daima hırpalayıcı bir eleştiri getirir; nitekim onun felsefesinde Platon'dan Wagner'a kadar pek çok düşünür felsefeye getirdikleri metafiziki bağlam nedeni ile eleştirilmiş, üstesinden gelinmesi gereken yaklaşımlar olarak görülmüştür. Nietzsche'nin modernizmde temel olarak karşı çıktığı olgu modern insanın kader karşısında özgür iradeyi elinde taşıdığına olan inancı içerisinde kendine karşı duyduğu mutlak özgüvendir. Bauman modernizmin yarattığı derin boşluğun toplumsal hayatta dönüştüğü buhranı ve oluşturduğu alışkanlık hissinin ürkütücülüğünü ortaya koyarken, Nietzsche bu düşünceyle 'Tanrı'yı öldürerek' kendisini metafizikten soyutlayan materyalist dünyaya karşı savaş açar nitelikte bir eleştiri getirmektedir. Nietzsche'nin 'Tanrı öldü' ifadesi, sadece Hristiyanlığın Tanrı'sının –yine inananlar tarafından- ikinci kez öldürülüşü değil, üst-anlatılarla kendini perçinleyen modernliğin çürümüşlüğü (decadence) ilan eder. Bu aynı zamanda daha sonra

Heidegger'in de üstünde duracağı gibi metafiziğin sonunun geldiğine işaretler.⁴⁸ Nietzsche ve Heidegger'in ima ettiği metafizik, aydınlanmacı aklın ortaya çıkardığı sorunların temel dayanağıdır; evrensel barış, hümanizm, sömürgecilik metafiziği ideolojik anlamda bir araç olarak kullanır. Nietzsche'nin son kale olarak gördüğü Tanrı da İsa gibi yok edildiğinde, modernizmin yıkılışı ile yüzleşmemiz gerekir. Nietzsche'nin pozitivizme bakışı da aynı minvaldedir. Nietzsche, aydınlanma düşüncesinin tartışma konuları için temel kaynaklardan biri olan Kantçı ontolojideki 'akıl' merkezli dünya yorumunu 'akıl hilesi'⁴⁹ olarak okumuş, ortaya çıkan pozitivist yorumları şiddetle eleştirerek aklın yerine sanatı ve miti koymuştur.

Geleneğin güç araçları olarak mit, din ve hurafeleri kabul eden klasik Aydınlanma düşüncesine göre, modernite, aklın dünyevi bir güç aracı olarak kullanılarak, otoriteye meydan okuması ve aynı aklın, vahyin ya da geleneğin önüne yerleştirilmesidir.⁵⁰ Bu tanım aydınlanma felsefesinin bilimsel ilerlemelere yol açtığı kadar, toplumsal bütünlüğün ve çöküşün sebebi olarak negatif bir tanıma sahip olduğuna işaret eder. Felsefi gelenekte modernizm ve aydınlanma eleştirisinin en temel dinamiklerini oluşturan bu isimlerin temelde karşı çıktığı olgu akla biçilen değerın aklı mutlak bir Tanrı pozisyonuna getirerek, ona olağandışı bir güç bahşetmesiydi. Bunun bir sonucu olarak, XIX. ve XX. yüzyıl insanlığı göstermiştir ki; modernite, kendi büyük ironisi olarak, topluma vahiyler müjdeleyen 'dünyevi peygamberler' ve irrasyonel bir dille milyonları harekete geçiren, aklın yıkımına aklın araçlarıyla yol açan 'kült karakterler' üretmiş ve modern bilimle gerekçelendirilebilen büyük facialara sahne olmuştur.⁵¹ Nitekim aydınlanma dönemi sonrası yaşanan sömürgecilik, militarizm, despotizm, kölelik, birbirinin peşi sıra gelen iki dünya savaşı, Atom Bombası, Auschwitz ve Birkenau kampları, Naziler, tarihin gördüğü en korkunç zulümler, ölüm kampları, makineleştirilen işçiler gibi zulmün farklı mecralardaki hakimiyetini gösteren olaylar aklın mutlaklaşmasının ve araçlaşmasının yarattığı vahşileşmenin örnekleridir. Sanayileşmenin ortaya çıkardığı bu yıkıcı güç, sadece insanın insana karşı olan tahakkümünü değil, insanın doğaya, maddeye ve tüm evrene bakışını da diyalog ve mesafeden çok, hiyerarşik bir

⁴⁸ Abdullah Başaran, **Postmodern: Felsefe, Edebiyat, Nekahet** (İstanbul: Dedalus Yayınları, 2018), 80.

⁴⁹ Ahmet Çiğdem, **Bir İmkân Olarak Modernite- Weber ve Habermas** (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 212.

⁵⁰ Çiğdem, **age.**, 57.

⁵¹ Aksakal, **age.**, 142.

aşamaya çekmiştir. İnsan, kendi ürettiği sanayileşme zihniyetinin kurbanı olmuştur. Kant'ın akıl ile eşdeğer olarak gördüğü birey, araçsal aklın tahakkümünde toplum için değil, ekseninde faydacılık ve hazcılık olan değerler sistemi içindir: 'Araçsal akılla, belirli bir amaca ulaşmak için araçların en ekonomik olarak nasıl kullanılacağını hesaplarken başvurduğumuz akılcılık türü karşımıza çıkıyor. Burada başarının ölçüsü, maksimum verimlilik, en iyi birim maliyettir.'⁵²

Aydınlanmaya akıl temelinde karşı çıkan diğer isimler ise Frankfurt Okulu kurucularından Horkheimer ve Adorno'dur. Bu iki ismin hem bir dünya savaşının hem de Holocaust'un eşiğinde bulunmanın verdiği umutsuzlukla ele aldıkları *Aydınlanma'nın Diyalektiği* eserinde, insanoğlunun aydınlanma süreci içerisinde neden ve nasıl hümanizmden vahşet çizgisine geldiğini ve insanoğlunun yaşadığı bu yozlaşmanın temel dinamiklerini sorgulamışlardır. Horkheimer ve Adorno'nun bu sorgulamayı yaparken temelde eleştirdikleri nokta, aklın metalaşarak bir araç haline gelmesi, araçsal aklın ise insanlığı içinde bulunduğu yozlaşmaya getirdiği fikridir. Onlar bu yozlaşmanın nedenlerini araştırırken içinde bulundukları *decadence* durumunu şu şekilde ifade ederler:

"İnsanlık kaçınılmaz olarak düşüncelerin birer meta ve dilin de onların övgüsü olduğu bir konuma geldiyse, böyle bir yozlaşmanın nedenini anlamak gerekmektedir. Aydınlanmadan mitolojiye geçişin nedenini, özellikle gerileme amacıyla icat edilmiş milliyetçi, pagan ve modern mitolojilerden çok, hakikat karşısında donup kalmış Aydınlanmanın kendisinde aramak gerekir."⁵³

Aydınlanma, Horkheimer ve Adorno'ya göre kavramları ve hayatı araçsallaştırırken, bu yolda pozitivizm ve bilimin rolü azımsanmayacak kadar çoktur. Bilimsel gelişmelerin günlük yaşantıyı kolaylaştırması bilimsel ilerlemelerin önünü açmış ve pozitivizmin mutlak hakimiyeti değer kavramının neliğini belirsizleştirmiştir. Araçsallaşan aklın bilim üzerindeki hakimiyeti ona kendini dünya üzerinde bir çeşit süper güç gibi hissetmesini sağlamış ve bu güç XX. yüzyılda kontrol edilemeyen bir hal almıştır. Doğadan alınarak hayvanat bahçelerine hapsedilen, evcilleştirilen vahşi hayvanlar bu durumun bir örneğidir.⁵⁴ Horkheimer'ın *Akıl Tutulması* eserinde ortaya koyduğu aklın öznel ve nesnel akıl

⁵² Charles Taylor, **Modernliğin Sıkıntıları**, çev. Uğur Canbiken (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995), 12.

⁵³ Max Horkheimer- Theodor Adorno. **Aydınlanmanın Diyalektiği**, Çev: Oğuz Özügöl (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 1995), 12-14.

⁵⁴ Kulak, **age.**, 13.

ayrımı, aklın biçimselleşmesinde rol oynamaktadır. İlkçağdan bugüne dek nesnel akıl, yani kavramların sebep-sonuç ilişkisindeki kolektif akla uyum sağlama yetisi, modern dünya ile birlikte öznel akla dönmüş, bireyin belirlediği amaca uygun hareket eder hale gelmiştir. “Öznel akla göre, ‘akıl’ bir eylemin kendinde değil, sadece belli bir amaçla bağlantısında iyidir.”⁵⁵ Öznel akıl Batı düşüncesinin son dönemlerini temsil etmesi bakımından, kurumlardan veya gerçeklerden akla uygunluk kuramını kaldırarak, onu sadece bireye yüklemiştir. Birey ise kendi amaçları doğrultusunda dilediği gibi kullanabileceği bir akıl kavramına sahip olmuştur. Bunun en büyük zararı ise, XX. yüzyılın bizlere canlı kanlı, zihnimize kazınarak anlamamızı sağladığı öznelleşmiş aklın artık iyi yaşam öğretisi ile bir alakasının kalmamasıdır.⁵⁶ Horkheimer öznel aklın getirdiği araçsallaşmayı şu şekilde özetler;

“Belirli bir hayat tarzının, bir dinin, bir felsefenin ötekinden daha iyi, daha yüksek, daha doğru olduğunu söylemek anlamsızdır. Amaçlar artık aklın ışığında değerlendirilmediği için, ne kadar zalim ve despotça olursa olsun bir ekonomik ve siyasal sistemin bir diğerinden daha akıldışı olduğunu söylemek de mümkün değildir. Biçimselleşmiş akla göre, despotizm, zulüm ve baskı kendi başına kötü değildir; eğer kurucularının kazançlı çıkma olasılığı varsa, hiçbir rasyonel merci diktatörlüğe karşı bir yargıda bulunmaz. ‘İnsan onuru’ gibi deyimler ya tanrısal hak düşüncesinin hem korunduğu hem de aşıldığı diyalektik bir ilerlemeyi temsil eder ya da biri özgül anlamlarını araştırmaya kalktığında kofluklarını hemen belli eden, bayatlamış sloganlar haline gelir.”⁵⁷

Horkheimer, aklın biçimselleşmiş şeklinin şeyleşmesi ve insan doğasını yok eden bir araca dönüşmesinin sebebini yalnızca pozitivist bilime bağlamaz. Pragmatist felsefenin de bu yaklaşımda büyük önemi vardır. Horkheimer ve Adorno’nun eleştirileri, Frankfurt Okulu’nun genel eleştirel yaklaşımını oluşturmuş, bu yaklaşıma daha sonra modern dünyanın baskıcı yaklaşımına ve diktatör eleştiri anlayışı karşısına ‘tek boyutlu dünya’ paradigması kapsamında hoşgörölü muhalefeti öneren Herbert Marcuse dahil olmuştur. Marcuse için Marksizm’in ağırlığı ve baskısı, yeni düşünce üretiminin önünde güçlü bir engel gibi durmakta, bu yüzden Marksizm’in çağın sorularına cevap veren yeni bir model inşa etmesi şart görmektedir.⁵⁸

Frankfurt Okulu’nun nihai hedef noktası, aklın teknolojik tahakkümün aracı işlevi gördüğü bir dönemde, onu aracı kılarak faydaya dönüştüren zihni yapıdan

⁵⁵ Max Horkheimer, **Akıl Tutulması** (İstanbul: Metis Yayınları, 2002), 57.

⁵⁶ Rejina Panos, ‘Horkheimer ve Adorno’nun Aydınlanma Eleştirisi Üzerine bir İnceleme’ (Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Ankara, 2005), 11

⁵⁷ Horkheimer, **age.**, 75.

⁵⁸ Herbert Marcuse, **Tek Boyutlu İnsan**, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınları, 2010), 48.

kurtulmak, akli kendi ontolojisi içine yerleştirmektir. Zira asıl tehlikeli olan araçsallaşmadır, kavramsal olarak ortadan kalkan akli düşünme yeteneği, artık yalnızca teknoloji ve sanayileşmenin getirdiği gelişimin bir parçasıdır. Frankfurt Okulu, düşüncelerini ortak bir bağlamda toparlayabilmek için Marksist ideoloji çerçevesinde eleştirel akıl kuramını yapılandırmışlardır.⁵⁹

Habermas ise Frankfurt Okulu'nun bu sert ve olumsuz eleştirilerine nispeten daha olumlu bir yaklaşım sergilemiştir. Jürgen Habermas'a göre modernizm, Fransız Devrimi'nden ilham almış, aydınlanmanın akılcı yaklaşımıyla temel paradigmasını oluşturmuş ve Kant'ın tarafsız ahlak ölçütlerini politik alandaki amaç ve tutumları yargılamak için kullanıldığında hayata geçmiştir. Onun yorumuyla modernizm bir başkaldırıdır. Rönesans'tan bu yana insanoğlunun aklıyla evrende var olan her şeyi öğrenebileceğine, onu istediği gibi yönlendirerek gerçek mutluluğa kavuşacağına inanan, geleneğin normalleştirici fonksiyonlarına karşı baş kaldıran, normatif olan her şeye karşı isyan deneyimiyle yaşayan bir düşüncenin ürünüdür.⁶⁰ Fransız Devrimi'nin hayal ettiği Aydınlanmanın sosyal ideallerini sistematize eden Kant'tır, nitekim ilerlemeci anlayış da Kant tarafından yönlendirilecektir.⁶¹

Habermas, Frankfurt Okulu'nun şiddetin evrenselleşmesi ve kolaylaşmasının sebebi olarak gördüğü araçsal akli daha basit bir şekilde ele almış ve aklın tekrar Yunan aklına dönebileceğini, kendi kavramsal içeriğini tekrar kazanacağını dile getirmiştir. Habermas modern yaşam tarzını, ayrıntılarını gündelik hayatta gösteren, insanı sıradan ve ortalama bir birey prototipine sokabilecek bir mefhum olarak görmüş, paradigmasını oluşturduğu sosyal iletişimsel eylem sayesinde insanların kapsayıcı ve evrensel bir bütünlük içerisinde sıkıcı da olsa, haklarını kazanabileceğini öne sürmüştür.⁶² Aydınlanma, XX ve XXI. yüzyılı yaşamış Habermas'a göre, bitmemiş ve tamamlanması gereken bir süreçtir, bir kenara atılması doğru değildir. Terim olarak 'modern' daha geçmişe dayanan bir tarihçeye sahip olsa da, 'modernlik projesi' olarak anılan durum Habermas'ın tanımı ile XVIII. yüzyılda ortaya çıkacaktır. Nitekim bu sebepten modernizmin bütün çıkış yolları denenmeden ona bir alternatif olarak sunulan postmodern sürece girmek hata olacaktır. Habermas'ın öne sürdüğü 'modernlik projesi', Aydınlanma düşünürlerinin

⁵⁹ Kulak, *age.*, 66.

⁶⁰ Jürgen Habermas, '**Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje**', *Postmodernizm*, drl. Necmi Zeka (İstanbul: Kıyı Yayınları, 1990), 77.

⁶¹ Toulmin, *age.*, 17-18.

⁶² Anderson, *age.*, 57-61.

“nesnel bilimi, evrensel ahlak ile hukuku ve kendi ayakları üzerinde duran sanatı, kendi iç mantıkları temelinde geliştirme’ konusunda gösterdikleri olağanüstü çabadan ibarettir”.⁶³

Aydınlanma felsefesinin modern hayatın arketipi içerisinde yarattığı kargaşa, sınırların değiştirilmesi ve bireyin ters düz edilmesi ile ortaya çıkan otorite ve anlam boşluğu sorunudur. Bu boşluğu ne hümanizm ne insan hakları ne de anayasalar doldurabilmiş, başta güvenlik problemi olmak üzere, birey iç dünyasına yönelik temel referanslarını kaybetmiştir. Bireyin öz referanslarını yitirmesi Weber’in ortaya koyduğu anlamda iki tür yabancılaşmayı ortaya çıkarmıştır. Birincisi Hristiyanlığın dünyevileşmesi hatta bir anlamda Yahudileşmesi minvalinde dini yabancılaşma, ikincisi ise ekonomik anlamdaki yabancılaşmadır.⁶⁴ Dinin insanın metafizik ve inanç alanını, ekonominin ise sosyal hayat ilişkilerinden maddi boyuta kadar insanın ikilemini temsil etmesi bakımından bu yabancılaşma kendini konumlayacak yeri bulamayan ve dünyada soyut anlamda bir haymatlos hissi yaşayan nihilist bireyi ortaya çıkarmıştır.⁶⁵ Nihilistleşen bireylerin oluşturduğu toplumda modern hayat yine iletişimsel bir sorunu ortaya çıkaracak ve modern toplumun güvenlik takıntısını ortaya koyacaktır.

Güvenlik, burjuva toplumunun en yüksek toplumsal kavramıdır. Giddens’a göre, modern durumda güven kavramının öneminin artmasının ve kendisine sosyo-psikolojik bir alanda temel bulmasının en önemli sebebi, “üzerinde hakimiyetimizin olmadığı veya tanımadığımız insanlarla uğraştığımız durumların ve karşılaşmaların gitgide artmasıdır”.⁶⁶ Bu durum postmodernizmde bir sorun olmaktan çıkacak, sınırların ve alanların genişlemesini sağlayacak, esnek bir ilişki kuramı ortaya koyacaktır.

Modernite, güvenlik zafiyetinin yanı sıra, aynı zamanda bir güç ve iktidar problemidir. Her birey kendi kişisel hayatı içerisinde kendisini biricik kontrol mekanizması olarak görme, her şeyi ve herkesi gözetim altında tutma arzusu duyar. Bu kontrol etme mekanizmasının altında yatan gerçek aslında pozitivizm’in tahmin edilemeyen somutlaştırma ve materyal dejenerasyonudur. Somutlaştırma, her şeyi

⁶³ David Harvey, **Postmodernliğin Durumu**, çev. Sungur Savran (İstanbul: Metis Yayınları, 2014), 25.

⁶⁴ Aksakal, **age.**, 130.

⁶⁵ Lewis A. Coser, ‘Karl Marx’, **Sosyolojik Düşüncenin Ustaları (içinde)**, çev. Himmet Hülür, Serhat Toker, İbrahim Mazman (Ankara: De Ki Yayınları, 2010), 63, 64.

⁶⁶ Giddens, **age.**, 100.

görünür kılma çabası, devleti topluma kısmen; bireyi devlete tümünden açık hâle getirmiş; düzen ve ilerleme adına merkezî bir gücün iradesiyle, şiddet kullanma tekeli ilkesini özdeşleştirmiş ve cezalandırma tehdidiyle, önceleri sezarların, sonralarıysa Kilise'nin sahip olduğu güç ve otoriteyi, kendi çıkarları doğrultusunda yeniden tesis etmiştir.⁶⁷ İktidar ve güç arasındaki bu ilişkiyi eleştirel gözle okuyan Nietzsche'nin ardından Kıta Avrupa'sı filozofları ve özelde Frankfurt Okulu bu ilişkiyi irdeleyerek, bireyin toplum karşısındaki zayıflığı, fakat buna rağmen biricikliği üzerinde duracaklardır.

Michel Foucault olguyu kurgu ile karıştırarak yazdığı eserlerle tarih ve siyasetin birbirine eklemelenmesinin soykütüklerinin kurama dönüşmesiyle modern çözümlenin gerçekleşebileceğini ifade eder.⁶⁸ Foucault'ya göre, modernizm toplumu bir hapisane haline getirerek, ona sürekli gözetlendiği hissini yaşatmakta ve bireyin büyük kapatılmaya maruz bırakıldığını öne sürmektedir. Tarihi olarak hapisanenin geçmişi oldukça geriye dayansa da kurumsallaşması XVIII. yüzyıla denk düşmektedir. Foucault, bu durumu modern dünyanın hapisane kurumunu ıslah değil, topluma gözdağı vererek disipline etme amacıyla kurumsallaştırdığını savunur. Aynı şekilde Foucault deliliğin de tarihsel süreç içerisinde takdirden hastalığa olan dönüşüyle aslında bir modernizm ve tarihi değerlendirme yapmaktadır. Batı kültürü içerisinde deliliğin algılanış şeklinin ortaçağdan modernizme olan değişimini inceleyerek şöyle bir sonuca ulaşmıştır; delilik. Ortaçağ boyunca kutsal bir işareti taşıdığına inanıldığı, ilahi bir seçime mazhar olduğu gibi gailelerle hoş görülüyor ve özgür bırakılıyordu. XVII. yüzyılda, mutlak monarşinin sağlamlaştırılması, Kilise'nin velayetinden kurtulmuş merkezileştirici bir devletin uygulamaya konulmasıyla birlikte, delilik bir toplumsal düzensizlik haline geldi. XVII. yüzyılda başlayan 'büyük kapatılma' bir süre sonra deliliğin 'akıl hastalığı' olarak tanımlanmasına yerini bırakacak, böylece pozitif bir bilgi nesnesi haline gelecekti. XIX. yüzyılda, modernizmin ruhsal bakımından yorgun düşürdüğü insanlığın tedavisi için bir alan olarak ortaya çıkmış psikiyatri bir bilim olarak tamamlanacak

⁶⁷ Aksakal, **age.**, 95.

⁶⁸ Alain Badiou, **Fransız Felsefesinin Macerası**, çev. Burcu Yalın (İstanbul: Metis Yayınları, 2015), 98.

nitekim –aile düzeninin teminatçısı ve pek çok iktidar suistimalinin açık kaynağı olan- kapatma işlemine kuramsal meşruiyeti bu yolla kazandıracaktır.⁶⁹

Delilik, suç ve ıslah üzerinden modernizmi rasyonelleşmenin tahakküm nesnesi olarak niteleyen Foucault gibi, modern dönem hermenötikçi filozoflardan Deleuze ve Guattari de faşist modernlik düşüncesine karşı tavır alırlar ve modernizmi arzusun temel meta haline getirildiği bir çağ olarak ele alırlar. Postmodernizmin kurucularından biri olarak kabul edilen, modernizmi rölatif bir gözle tanımlayan Lyotard ise, modern çağın büyük anlatılarını ve söylemlerini, bütün usları birleştirici bir tahakküm altında ezen, baskıcı bir üsluba sahip olan ve özgürleştirici bilgiye ulaşmanın önünde bir engel olarak sorunsallaştırır. Ona göre, modernizmin bilimsel bilgi üzerindeki hegemonik gücü ve yöntemsel despotluğu, ancak anlatı çoğulluğu, dilsel özgürlük ve yöntemsel serbestiyetle çözülebilir; nitekim burada temel çözüm noktası da Lyotard’ın temellerini kendi çizdiği postmodernizm olacaktır. Fredric Jameson’un ‘*Biricik Modernite: Şimdinin Ontolojisi Üzerine Bir İnceleme*’ eserinde Lyotard’ın bilinmemiş olana ulaşma noktasında oluşturmaya çalıştığı kurgunun onu eleştirdiği modernizmin bir parçası olmaktan kurtaramayacağını öne sürer; “Aslında Deleuze gibi Lyotard da, gerçekten, radikal olarak ve hatta buna da cesaret edebiliriz, otantik olarak yeninin patlamasına tutkuyla bağlanmış, birçok yönden özsel bir modernist idi...”⁷⁰

Baudrillard, modernizmi globalleşen teknoloji sayesinde insanı pasifize eden bir konumda ele almıştır. XVII. yüzyılda Baudelaire’in sokaklarda gezen Flaneur’undan, XX1. yüzyıla kadar geçen sürede ileri teknoloji karşısında etkisiz, pasif, izleyen konumda bir insan figürü ortaya çıkmıştır. Baudrillard’a göre, en genel anlamda etki ettiği ve bütün olguları bir anlam kaymasına sürüklediği ‘kitle’ genel olarak hiçbir pratiğe ve teoriye indirgenemeyen, modernizmin en belirgin olgusudur. Kitle, toplumsalla ilgili olan her şey unutulduğunda geriye kalan atıktır.⁷¹ O kitleyi toplum yaşamının odak noktasına koyar, artık birey, değer ve anlam yoktur; salt kitle ve kitleselleşmiş bilinç vardır. Anlamı yadsıyan kitle için her şey yenilir yutulur bir malzeme haline gelir ve araçsallaşır; bu tüketim toplumuna geçişin en geniş

⁶⁹ Christian Delecampagne, **20. Yüzyıl Felsefe Tarihi**, çev. Devrim Çetinkasap (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012), 286.

⁷⁰ Fredric Jameson, **Biricik Modernite: Şimdinin Ontolojisi Üzerine Bir İnceleme**, Çev. Sami Oğuz (Ankara: Epos Yay 2004), 10.

⁷¹ Jean Baudrillard, **Sessiz Yığınların Gölgesinde**, çev. Oğuz Adanır (İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2015), 14.

basamağıdır. Kitleler ideolojik veya siyasi anlamda *temsil edilmek* de istemezler. Sahnelenen oyunun tanığı olmak isterler. Her türlü temsiliyet biçiminden bıkan kitle için aslolan yalnızca sahnedeki gösteriyi kaçırmamaktır.⁷² Tüketim toplumunda birey metaya değil, meta insana sahip olur ve toplumsal değerleri meta belirler.

Baudrillard'ın modernitenin özgürleşme olarak tanımladığı durumu sınırların yasadışılığı olarak görmüştür: “Bugünün tablosunu çizmek isteseydim bunun cümbüş sonrası bir durum olduğunu söyledim. Cümbüş, yani modernitenin patlamaya hazır anı, bütün alanlarda özgürleşme. Özgürleşmeyle ilgili bütün kesinlikleri gerimizde bırakmışız, bizler artık bir boşluğun içinde hız kazanıyoruz.”⁷³ Araçsal akıla dönüşmüş bir düşünce biçimine sınır çekmenin imkânsızlığı, zararı ve kötülüğü yasallaştırmaktan başka bir şey yapmamıştır.

Modern tip dünya, der Baudrillard, yasa ile yönetilir; bizimkisi ise kural ile yönlendirilir. Yasalar emreder, engeller ve yasaklar. Aynı biçimde çiğnenmeleri ve hatta yürürlükten kaldırılmaları olasılığını doğurur; komplo, gizlilik, gizli kopyalar ve saklanan söylemler için olduğu kadar özgürleşme için de sınır oluşturur. Bunların hiçbirisi kurallar tarafından gerçekleştirilemez. Kurallar dünyaya zorla kabul ettirilen bir dizi sınırlama değildir: Kurallar dünyanın üzerine dayandığı balınadır. Kuralları kaldırıp atın, dünya alabora olacak ve yok olup gidecektir.⁷⁴

Modernizm, gelişen yüksek teknoloji ile bağımlı olduğu ilkeleri kaybetmiştir. Modern insanın içinde bulunduğu çağ kodlar ve görüntüler çağıdır. Yaşayan bir toplumun yerini simülatif bir toplum almıştır. Bu toplum için aslolan kavramların yerini almış göstergelerdir. Göstergenin en yüce işlevi gerçekliği ortadan kaldırmak ve ortadan kaldırdığı gerçeklik unsurunu perdelemektir. Sanat dahi bu gerçekliği ortaya tekrar çıkaramamaktadır. Baudrillard'a göre artık hiçbir şey gerçek anlamda bakılmak değil, yalnızca görsel olarak emilip yutulmak için vardır. Bir anlamda olanaksız değiş tokuşun yalınlaştırılmış estetik biçimini gerçekleştirip iz bırakmaksızın dolaşır. Bu, görünüşlerin tekrar kavranmasının önündeki başat engeldir.

Modern insan için televizyonda dönen bir vahşet yahut savaş haberinin yeri yalnızca haberdur. “Artık toplumsallaşmayı belirleyen şey kuramsal sınırlar değil,

⁷² Jean Baudrillard, **İlahi Sol**, çev. Oğuz Adanır (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yay., 2015), 42.

⁷³ Jean Baudrillard, **Kötülüğün Şeffaflığı**, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998), 4.

⁷⁴ Zygmunt Bauman, **Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri**, çev. Nurgül Demirdöven (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012), 227.

haber miktarıyla iletişim araçlarının karşısında geçirilen saatlerdir. Haber kitlenin enerjisini yok etmek yerine, her zaman için giderek büyüyen bir kitle yaratmaktadır. Haber, yaptığını iddia ettiği gibi bilgilendirme ya da biçimlendirme ve yapılandırma yerine, ‘toplumsal olanı’ giderek daha nötralize edip, klasik toplumsal kurumlarla, haberin içeriğine karşı duyarsız ve tepki göstermeyen bir kitle yaratmaktadır.”⁷⁵ Modern birey Baudrillard’ın *pornografi* olarak adlandırdığı bu görüntüleri izledikten sonra hiç bir ontolojik kaygı veya gerçeklik duymadan kendi hayatına devam edecektir. Haber, kod ve göstergeler üzerinden bir anlam üretemeyen birey ve kitleler artık yalnızca simülakr’ın bir parçasıdır.

⁷⁵ Baudrillard, *Sessiz Yığınların Gölgesinde*, 29.

3. POSTMODERNİZM

3.1. Postmodern Dönemin Temel Özellikleri

Baudrillard, her ne kadar kendisi için bu tanımlamayı kabul etmese de, düşünce paradigması göz önüne alındığında postmodern bir düşünürdür. Temel aldığı ilkeler ve getirdiği eleştiriler ancak postmodern düşüncenin dinamikleriyle anlam kazanır. Çünkü o, tüketilir ve görünür hale gelen ve geride iz bırakmayan bir toplumsal çürümeyi hedef almıştır; bu çürüme ise dinamiklerini postmodern tanımlamalardan alır. Literal anlamda ‘postmodern’ kelimesi modern kelimesinin başında gelen ‘post’ ifadesinin ‘sonra, -den sonra, ötesi’ gibi anlamları ifade etmesi ile ‘modern sonrası’ yahut ‘modern ötesi’ olarak isimlendirilebilir.

Postmodern kelimesi literatürde ilk defa 1934’de Frederico de Onica’nın Madrid’de yayımlanan *İspanyol ve Hispanik Amerikan Şiir Antolojisi* eserinde kullanılmıştır. Onun kullandığı ‘*postmodernismo*’ kavramı, modernizmin kendi iç dinamiklerindeki muhafazakâr gerileyişi ifade etmektedir.⁷⁶ Kavram daha sonra özellikle İngiltere’de sanat ve kültür yorumlamalarında kullanılmaya başlanmıştır. Fakat genel anlamda halen kullandığımız tanımla, yani kavramı kültürel ve ideolojik manada ilk olarak kullanan İngiliz tarihçi Arnold Toynbee olmuştur. Toynbee 1947’de kaleme aldığı ‘*A Study of History*’ eserinin birinci cildinde modern dönemin I. Dünya Savaşı ile sona erdiğini, bu durumun Batı’da içe dönük bir sürecin başlangıcını simgelediğini ifade eder ve bu yeni döneme ‘postmodernizm’ ismini verir.⁷⁷ Toynbee, Batı medeniyetinin 1875 civarından itibaren ‘postmodern çağ’ olarak adlandırılan döneme girdiğini ifade etmiştir.⁷⁸

Modern dönemin akla verdiği önem ve referansların düşünceyi geliştirmekten öte bir çıkmaza sürüklediği yönündeki düşünceler modernliği kavramsal açıdan tartışmaya açmıştır. Modernliğin reddi, bir isyan hareketini doğurarak Derrida’vari

⁷⁶ Perry Anderson, **Postmodernitenin Kökenleri**, çev. Elçin Gen (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 10.

⁷⁷ Anderson, **age.**, 11.

⁷⁸ Steven Best ve Douglas Kellner, **Postmodern Teori**, çev. Mehmet Küçük (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016), 23.

yapısökümcü yahut postyapısalcı bir düşünce sürecinin başlangıcıdır. Postmodernizmi modern sonrasına değil, ama tam da modernlik eleştirisi içinden yeni bir döneme tekabül ederek, modernliğin içindeki olumlu yanları içinde barındıran süreç olarak tanımlayabiliriz. Bu anlamda Nietzsche’vari ‘ebedi dönüş’ kavramına benzer bir şekilde işlemektedir: Tüm fenalıklarını geride bırakan bir Modernizm, Postmodernizm olarak gözükmemektedir.⁷⁹

Postmodernizm kavramının anlam ve fonksiyonu zaman içerisinde değişimler göstermiştir. 1950 ve 1960’larda postmodern terimi yeni bir sanat, mimari ve görsel akımının temsilinde kullanılırken, kavramın sosyo-kültürel olarak yerini bulması 1970’lerde gerçekleşir. Bu felsefi düşünmede postmodern epistemolojinin oluşması için gerekli temelleri de oluşturmuş, başta İngiltere ve Almanya olmak üzere, Avrupa’nın genelinde kabul edilebilir bir durum halini almıştır.⁸⁰

Postmodernizm temel manada toplumsal, ekonomik, siyasi ve kültürel unsurlar üzerinde değişime işaret eder. Tanımsal olarak modernizmle hesaplaşma unsurunu da içinde barındıran postmodernizm, Rönesans ve aydınlanma gibi keskin tarihi geçişleri içermez ve ne özne ne de yücelik merkezli bir iktidarı kabul etmez. Zira postmodernizm tarihsel anlamda neo-liberalizm sürecine işaret ederken, fikri altyapısında herhangi bir kesinlik ve biriciklik bulunmaz; postmodernizm esnek ve değişkendir. Post yapısalcı toplum kuramcısı Douglas Kellner ve Steven Best’e göre “Postmodern teori, teorinin gerçekliği yansıttığı yollu modern inancın ve temsilin eleştirisini yaparak, teorilerin kendi nesneleri üzerine en iyi ihtimalle kısmi perspektifler sunduğunu ve dünyaya ilişkin tüm bilişsel temsillerin tarihin ve dilin dolayımından geçtiğini savunan ‘perspektifçi’ ve ‘görecelikçi’ konuma yerleşir”⁸¹.

Postmodernizm, Baudelaire’in modernite anlayışının yarısını oluşturan gelip geçicilik, parçalanma, süreksizlik ve kargaşayı bütünüyle benimser. Ama bu gerçekliği çok özgül bir biçimde karşılar. Ne onu aşmaya, ne ona karşı durmaya, hatta ne de içinde bulunabilecek olan ‘sonsuz ve değişmez’ unsurları tanımlamaya çaba gösterir. Postmodernizm, “sanki dünyada başka hiçbir şey yokmuşçasına,

⁷⁹ Ali Akay, **Postmodernizmin ABC’si** (Ankara: Say Yayınları, 2013), 7.

⁸⁰ Ahmet Özkiraz, **Modernleşme Teorileri ve Postmodern Durum** (İstanbul: Çizgi Kitabevi Yayınları, 2003), 97.

⁸¹ Best&Kellner, **age.**, 20.

değişimin parçalanmış ve kaotik akıntıları içinde yüzer, hayır, daha da ötede, çamur içinde debelenir.”⁸²

İşlevselci ekole karşı işlevsiz mimari anlayışının öne geçmesi, ciddi ve popüler kültür ayırımına karşı eklektik, kopya ve reproduksiyon bir sanat anlayışının, ilerlemeci tarih görüşü yerine eskinin yeni ile birlikte tekrar gündeme geldiği tarih yaklaşımının, Heisenbergci belirsizlik ilkesiyle belirsiz bilim ve düşünce anlayışının ve bu belirsiz düşünce anlayışının getirdiği parçayı bütüne tercih etme postmodernizmin temel karakterini oluşturan unsurlardır. Robert Venturi’nin 1972 yılında modern mimari düşüncesine karşı kaleme aldığı *‘Las Vegas’ı Öğrenmek*, Marcel Duchamp’ın sıradan nesneleri bir sanat eserine dönüştüren sanat etkinliği postmodernizmin çeşitli alanlarda görünür oluşunun temel yapıtaşlarıdır.

Postmodernizmi felsefi anlamda ilk olarak temellendiren Fransız filozof Jean-François Lyotard’dır. Lyotard, *‘Postmodern Durum’* (La Condition Postmoderne) isimli eserinde modernizme karşı duyulan kuşku ve güvensizliği dile getirmiş, savaş sonrası değişen yapılar ve kesinleşmiş yargılardan uzaklaşmış toplumların durumlarını ifade ederek yeni bir geçişin şart olduğunu ifade etmiştir. *Postmodern Durum* eserinde Lyotard’ın temel tezi, Marksizm, Hristiyanlık ve Aydınlanma gibi insanlığın kurtuluşu üzerine kurulu olan söylemlerin ve üstanlatıların meşruluk krizidir. Yeni telematik ve enformatik çağ ile birlikte hem sosyal durumun, hem de teknoloji sayesinde üretim ilişkileri üzerine kurulu anlayışın sonuna gelindiğinin haberini vermektedir.⁸³ Lyotard ‘postmodern durumu’ modern toplumlarda bilginin, kendi kendini onaylayan, kendi haklılığını kendisi meşru kılan (self-legitimation) hüviyetine karşın, bu meşruiyete dair kuşkuların bilimde ve sosyal alanlarda arttığı, bilginin otoritesinin sorgulandığı yeni koşullar bütünü olarak tarif eder.⁸⁴

3.2. Postmodern Akıl: Belirsizlik ve Esneklik

Postmodern olarak adlandırılan XX. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış en önemli düşünür ve filozoflar Derrida, Lyotard, Foucault, Guattari, Baudrillard, Kristeva gibi isimlerdir. Fakat bu isimlerin büyük çoğunluğu postmodernizmi kabullenme ve açıklama görevini üstlenme noktasında Lyotard kadar cesur değildir; zira onların

⁸² Harvey, *age.*, 60.

⁸³ Akay, *age.*, 35.

⁸⁴ Başaran, *age.*, 31.

birçoğu postmodern özellikleri taşıyalar da bu durumu kimlik olarak kabullenmeyi reddederler. Hatta Foucault, kendisine postmodernizmin ne olduğu hakkında soru sorulması karşısında ‘Postmodernite olarak adlandırdığımız şey nedir? Ben gündemi takip etmiyorum’⁸⁵ cevabını verir.

Postmodernizmi sanayi sonrası post-endüstriyel döneme atfeden Lyotard’ın postmodernizmi temellendirmesindeki temel unsur bilginin statüsünün ne olacağı sorusu üzerinedir. Zira enformatik yeniliklerin ve teknolojik devrimlerin gündelik hayatın temellerini oluşturduğu bir süreçte bilginin ontolojisi, statüsünü de değiştirecektir. Lyotard bu kırılma süreci içerisinde bilginin değişimini şu şekilde ifade eder;

“Bu genel dönüşümün içinde bilginin mahiyeti de hiç değişmeden olduğu gibi kalamıyor. Yeni kanallara geçip işgörür hale gelmesi ancak ‘enformasyon niceliklerine’ çevrilebilmesiyle mümkün oluyor. Dolayısıyla bundan şu öngörüye varılabilir: Eldeki bilgi stokunda böyle çevrilebilir olmayan tüm ögeler bırakılacak, yeni araştırmaların doğrultusu da elde edilecek sonuçların makine diline çevrilebilirliği koşuluna tabi olacaktır. Bilginin ‘üreticileri’ icat etmeye, kullanıcıları ise öğrenmeye/öğretmeye çalıştıkları şeyleri bu dillere çevirecek imkânlarla sahip olmak zorunda kalıyorlar ve kalacaklardır.”⁸⁶

Fredric Jameson ise Lyotard’ın 1979’da kuramsal olarak temellerini attığı postmodern teoriyi güncel olanla harmanlanmış ve postmodern olarak adlandırılan yapıların içeriklerini çözümlemeye çalışmıştır. Jameson’a göre postmodernizm yalnızca kültür ve sanatta aranan yeniliği ifade etmez; zira o aynı zamanda kuramsal modelleri, bilişimsel haritaları ve sanatın didaktikliğini reddeder. Postmodernizmin geç kapitalizm içerisindeki rolü, hatta ona alternatif bir ekonomik bakış ortaya çıkarması politik bir aksiyomdur. Jameson’a göre postmodern dönemde yaşayan bireyler kültürel, ekonomik yahut politik olarak konumlarını, nerede durduklarını bilemez hale gelmiş, bu durumun karşısında *linear* ilerleyen bir tarih çizgisinden, ideoloji ve normların sonlarına dair kehanetlerin üretildiği bir dönemi beraberinde getirmiştir.⁸⁷

Postmodernizmi içinde bulunduğu çağ ve politik durum açısından yorumlayan ve geç kapitalizm ile bağdaşıklık noktasında argümanlar üreten Britanyalı edebiyat kuramcısı Terry Eagleton’a göre Postmodern Aydınlanma’nın normları ‘dünyanın

⁸⁵ Michel Foucault, **Yapısalcılık ve Post- Yapısalcılık**, çev. Mehmet Küçük (İstanbul: Birey Yayınları, 2010), 37.

⁸⁶ Jean François Lyotard, **Postmodern Durum**, çev. İsmet Birkan (Ankara: Bilgesu Yayınları, 2014), 13-14.

⁸⁷ Zeka, **age.**, 59.

olumsal, temelsiz, çeşitli, istikrarsız, belirlenmemiş nitelikte ve bir dizi dağınık kültürlerden ve yorumlardan ibaret'tir. “‘Yüksek’ kültür ile ‘popüler’ kültür arasındaki sınırları da bulanıklaştıran derinlikten yoksun, merkezsiz, temelsiz, özdüşünümsel, oyuncu, türevsel, eklektik, çoğulcu bir kültürel üsluptur.”⁸⁸ Herhangi bir toplumsal belirginliğin olmadığı yerde, klasik sınıf politikalarının yerini tüketicinin ve teknolojinin pazarlama arzusu belirleyecektir.

Lyotard, ‘modernite fikrini aşmak değil, onu tekrarlamak diyorum’ derken modernizmin kabullendiği ve dogmalaştırdığı sorgulanamaz gerçeğin yerine gerçeğin varlığının sorgulanılması, hatta bireyin kendi iç dinamikleri içerisinde sorgulayarak varlığını kabul ettiği bir realizm anlayışını öne sürmektedir. Bu minvalde postmodernizm, realizmin sınırlarından kopmuş bireyi, sınıflandırma, isimlendirme ve kabullenme problemleri ile karşı karşıya getirmiştir. Bu durum postmodern döneme ‘metinlerarasılık’ ve ‘disiplinlerarasılık’ olma özelliği bahşederken, bireyi güvensiz, konumsuz, anlamsız ve Lacan’ın ifadesi ile korku ve histeri gibi şizofrenik belirtiler gösteren bir unsur haline getirmiştir.

Oluşan yeni epistemik düzlemin habercisi olan Giddens, *Modernliğin Sonuçları* eserinde postmodern fikir zeminindeki çok geçişliliğin gerçeğin ve kesinliğin önünde bir engel olarak durduğunu ifade etmiştir: “Hiçbir şeyin tam bir kesinlikle bilinemeyeceğini keşfetmiş durumdayız çünkü epistemolojinin önceki tüm ‘temelleri’nin güvenilir olmadığı ortaya çıkarılmıştır; ‘tarih’te erekselliğe yer yoktur ve dolayısıyla ‘ilerleme’nin hiçbir versiyonu kabul edilebilir bir biçimde savunulamaz; ekolojik kaygıların ve belki de yeni toplumsal hareketlerin giderek artan önemiyle birlikte yeni bir toplumsal ve siyasal gündem ortaya çıkmış bulunmaktadır.”⁸⁹

Postmodernliğin gerçeğin kaybı ve anlamın yadsınmasına dair tanımlanması onun kendine has bir diğer özelliğidir. Bu tanıma göre modern bireyin reel olana karşı istenci, fikriyatın hemen her alanında gerçeklik bahsi için problem oluşturmaktadır. Gerçekliğin kaybı sonrası oluşan boşluğu ve bu boşluğun yerine ne koyacağımızı gündem ederek felsefi sisteminde sorunsallaştıran yalnızca Baudrillard değildir. Deleuze her ne kadar Baudrillard’ın ‘gerçekliğin yerini alan simülakrlardır’

⁸⁸ Terry Eagleton, **Postmodernizmin Yanılsamaları**, çev. Mehmet Küçük (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012), 9-10.

⁸⁹ Giddens, **age.**, 51.

tezini kabul etse de, fikri konumlandığı yer farklıdır. Deleuze'e göre gerçekliğin kaybı post-metafizik bir zemine yerleşir ve imgeler dünyası müspet bir şekilde karşılanır. Zira aslını kaybederek taklide dönüşen imgelerin oluşturduğu dünya post-Platonik bir kurmacadır. Bu kurmaca çerçevesinde dünya aslı olmayan taklitler, imgeler ve gölgelerden oluşmaktadır. Baudrillard, bunun anlama ve topluma dair bir yıkım ve çöküş olduğu fikrinde sabitken, Deleuze bu yitirilişi varlığın gerçek konumunun tekrar kavranması olarak algılar.⁹⁰

Modern-postmodern diskurda temsilden hareketle yapılan gerçeklik tartışmaları temsil kavramının tanımlanması çerçevesinde şekillenir. Epistemolojik anlamda temsil, dış dünyanın teorik bir ifadesidir. Şeylerin dış dünyada öznenin bağımsız bir şekilde var olduğu yönündeki neo-Platonik anlayış, modern anlatılar tarafından evrenselleştirilebilen hakikat ve üst anlatı olarak okunmuştur. Evrensel sonuçları anlamında 'müjdecî' bir iddia taşıyan bu anlatıların haksız çıkması postmodernistlere temsil kavramını tekrar yapılandırma ihtiyacını doğurmuştur. Nitekim Lyotard'ın modern ve postmodern düşünce arasına çektiği en temel sınır modernizmin temsilin mümkün kılınabileceği iddiası hakkındadır. Modern düşünce, temsillerin realitede yansıtılmasının mümkün kılınabileceğinden hareketle yarım yamalak da olsa gerçekliği sunmaktadır. Bu düşüncenin aksine postmodernizm, temsillerin gerçekliği bütünüyle yansıtamayacağından hareketle az bir realite ile yetinilmesinin daha doğru olduğunu savunmaktadır. Bu noktadan hareketle postmodernizm için gerçeklik hiç bir surette tam anlamıyla temsil edilemeyecek bir olgu olması noktasında modernizmden bütünüyle ayrılır.⁹¹ Nitekim Lyotard'ın 'postmodernizmin modernizmden önce geldiği' savını bu maksatla okumak gerekir.

Aynı şekilde modern temsil fikrinin hakikatle olan bağıntısının politik ve sosyal normlardan bağımsız okunamadığı ve üst anlatıların bir neden sonuç ilişkisi içinde ele alındığı fikri ortaya çıkmaktadır. Foucault'nun yeni epistem olarak işaret ettiği disiplinlerin bilgi ve iktidar ilişkisi ekseninde ortaya çıkması, Baudrillard'ın temsillerin asıllarının yerini alarak hiper-gerçek fikir zeminine işaret etmesi, Adorno'nun popüler kültür iktidarında imge ve kodların hakimiyetine yönelttiği eleştiriler temsillerin postmodern düşüncede doğurduğu sonuçların tekrar okunması yönünde bir çaba olarak okunmalıdır.

⁹⁰ Başaran, **age.**, 33.

⁹¹ Zeka, **age.**, 57-58.

3.3. Postmodern Toplum: Gösteri, Simülasyon ve Şeffaflık Toplumu

Postmodern dönemde bireyin özgünlüğü ve ortaya koyduğu eserin karakterinin sınırlarının kaybolması teori ve pratiği, görüntüye ve imgeye dönüştürmüştür. Metanın şeyleşmesi Guy Debord'un ifadesi ile toplumu deyim yerindeyse bir 'gösteri toplumu', 'seyirlik toplumu'na, olguları sahneye, bireyi ise izleyiciye çevirmiş, Baudrillard'ın isimlendirdiği anlamda 'simülasyon' evrenine geçilmiştir. Guy Debord, 'seyirlik toplum' teorisini şöyle tanımlar: "Arzu hakkındaki bilinç ve bilinç hakkındaki arzu aynı projedir. Olumsuz biçimiyle bu proje sınıfların iptalini ve böylece çalışanların kendi edimlerinin her yönüne doğrudan sahip olmalarını amaçlar. Bu projenin karşısı, metanın bizzat kendisinin oluşturduğu bir dünyada, bu metanın kendisini izlediği seyirlik toplumdur."⁹² Bu anlamda postmodern toplumda bireyden izleyiciye, toplumdan kitleye dönüş gerçekleşmiş, anlam bireysel anlamda öznenin değil, medyanın yarattığı haliyle kabul edilmiştir.

Baudrillard, modernizmi epistemolojik manada sıkıntılı bulurken, postmodern kavramını da içi boş ve herhangi bir şeye atıf yapmayan bir kavram olarak nitelendirir.⁹³ Bu anlamda postmodernizm için net bir tanımlama ve zaman dilimi atfetmek oldukça güçtür. Postmodernizmin ne zamansal, ne de tarihsel yeri modernizm kadar keskin bir süreçle ifade edilmez. Baudrillard postmodern yaklaşımını temel anlamda medya üzerine kurgular; burada onun medya kuramını inşa ederken kullandığı kavramlar Marshall McLuhan'a aittir. Douglas Kellner'in 1989 yılında kaleme aldığı *Jean Baudrillard: From Marxism to Postmodernism and Beyond* eseri Baudrillard ve McLuhan'ın medya teorilerinde ortaya attıkları düşünceler ve kullandıkları kavramların benzeşmesi üzerine büyük tepkiler toplamıştır. Nitekim kaleme aldığı bu eserde Kellner, Baudrillard'ın Marksizmden kopmasında McLuhan'ın medya teorisinin etkili olduğunu ve fikirleri arasındaki benzerliklerin göz ardı edilemeyeceğini iddia etmekte, McLuhan'ın temellerini inşa ettiği bu medya kuramının Baudrillard'ın postmodern kimliğini inşa ettiğini dile getirmektedir.⁹⁴ Bu kavramları kullanan Baudrillard, postmodern dönemi imajlar,

⁹² Guy Debord, **Gösteri Toplumu**, çev. Ayşen Ekmekçi- Okşan Taşkent (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012), 56.

⁹³ Jean Baudrillard, **Simülakrlar ve Simülasyon**, çev. Oğuz Adanır (Ankara: Doğubatı Yayınları, 2011), 11.

⁹⁴ Douglas Kellner, **Jean Baudrillard: From Marxism, to Postmodernism and Beyond** (California: Stanford University Press, 1989), 66.

işaretler ve kodların gerçeğin yerini alarak egemen konumda olduğu bir dönem, ‘simülasyon dönemi’ olarak tanımlar.

İmgelerin meta haline geldiği simülasyon döneminde, medya özerk bir hiper-gerçeklik alanının sahibidir. Karşısında bulunan izleyiciyi ise anlam üretmekten ve yanıt vermekten men ederek, bir kara delik haline, kitleye ve simülakr’a dönüştürmüştür. Bu durum postmodern sürecin siyasi ve ekonomik bağlamda yeni bir ideolojiyle kurgulanmasını şart kılar; nitekim Baudrillard’ın Marx’ı yetersiz gördüğü yer de burasıdır. İmgelerin metalaşması, görüntü içeriklerinin belirli temalar (cinsellik, para, iktidar) olmaksızın izleyiciye sunulamadığı bir medya kuramı karşısında Baudrillard, günümüzde kapitalizmin esas olarak göstergelerin, imajların ve gösterge sistemlerinin üretimi üzerinde yoğunlaştığından dolayı, Marx’ın meta üretimine ilişkin yaptığı tahlillerin bugünün dünyasına bir şey söylemediğini ve geçersiz kaldığını ortaya koymaya çalışmıştır.⁹⁵ Baudrillard’a göre modernlik sanayi üretiminin baz alındığı burjuva sınıfı döneme işaret ederken, postmodernlik tüm sınırların ve disiplinlerin, diyalektik kavram ve kuramların birbiri içerisinde eriyerek, ve infilakla içe dönük bir çöküş yaşayarak anlam buharlaşmasının yaygınlaştığı döneme işaret eder. Bu anlamda Baudrillard, postmodernizm düşüncesine, ekrana dair hiper gerçekliğin günlük toplumsal niteliklerimizin arasına koyduğu dolaysız iletişim ve bu iletişimin getirmiş olduğu gerçeğin kaybı teorisi ile katkı sağlamış olur. Diğer postmodern düşünürlerin varoluşuna inançlarını yitirdikleri genelgeçer ve nesnel bilgi, Baudrillard’da çok temel bir soruna, gerçeğin varlığı sorununa dönüşür. Yaptığı eleştirilerin niteliği, kullandığı dil ve yöntemle Baudrillard postmodern dönemin Nietzsche’si olarak okunabilir.

Fakat Baudrillard’ın bizzat kendisi bu postmodern yakıştırmanın karşısında durur; zira o postmodernizmi ciddiye almamış yahut onda ciddiye alınacak bir yön bulamamıştır. Verdiği demeçlerde, postmodernizm ile konuşmasına başlayanları şiddetle eleştirmiş, postmodernizmin üstünde durmasının nedeninin, onun yararsız ve gereksiz olduğuna işaret etmekten başka amaç taşımadığının altını çizmiştir.⁹⁶

Baudrillard, Mike Gane ve Monique Arnaud’nun kendisiyle yaptığı söyleşide kendisine “postmodernizmin en büyük rahibi” olduğu şeklindeki yakıştırmayı şu şekilde yanıtlar: “Bu rahiplik referansının yersiz olduğunu düşünüyorum.

⁹⁵ Harvey, **age.**, 321.

⁹⁶ Özkan Eroğlu, **Baudrillard’ı Okumak** (İstanbul: Tekhne Yayınları, 2014), 47.

Söylenilecek ilk Şey, bir insanın büyük bir rahipten söz etmeden önce postmodernizmin ya da postmodern olarak adlandırılan Şeyin ne anlama geldiğini sorması gerektiğidir. Postmodernizm bir deyimdir, insanların kullandığı hiçbir Şey ifade etmeyen bir deyim. Hatta o bir kavram bile değildir, hiçbir Şey değildir.”⁹⁷ Bu ifade tarzında Baudrillard’ın sistem ve çözüm filozofu olmasından öte, durum tespiti yapan ve bunu eleştirel bir akılla ortaya koyan bir düşünür olmasının önemi de büyüktür.

⁹⁷ Baudrillard, **age.**, 11.

4. BAUDRILLARD: HAYATI VE FİKİRLERİ

4.1. Baudrillard'ın Hayatı

Çağdaş dünyanın en önemli düşünürlerinden biri olarak kabul edilen Jean Baudrillard, 27 Temmuz 1929'da Fransa'nın sanayi şehri olarak bilinen Reims'te, çiftçi bir ailenin tek çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Baudrillard'ın aile ve çevresi kırdan kente göç etmiş, entelektüel kaygıları olmayan insanlardır; nitekim Baudrillard bunu bir 'eksiklik' olarak görmekte ve aile içerisinde üniversite okuyan ilk kişi olmasını "Ben, tabir caizse kabilenin bir şeyler okuyan ilk üyesiydim."⁹⁸ diyerek ifade etmektedir.

Ortaöğrenimine ailesinin yanında, Reims Lisesinde başlayan Baudrillard, bu eğitimi sonrasında IV. Henri Lisesinde yoğun bir eğitim alarak üniversiteye hazırlanmaya başlamıştır. Lise dönemlerinden itibaren dönemin siyasi konjonktürünün de getirdiği Fransa ve Almanya'nın gergin ve çelişik ilişkisi çerçevesinde kendini Almanca öğrenmek zorunda hissetmiş, üniversite öğrenimini de Sorbonne Üniversitesinde Almanca öğrenimi ile tamamlamıştır. Üniversite öğrenimini tamamladıktan sonra çeşitli liselerde 10 yıl kadar Almanca öğretmenliği ile hemhal olmuştur. Bu sırada Alman filozofların eserlerini derinlemesine okuma şansı bulmuştur; Schopenhauer, Nietzsche, Heidegger gibi isimlerin metinlerini okur, yöntem ve eleştirel anlamdaki tarzından dolayı Nietzsche'den büyük oranda etkilenmiştir. Ayrıca aynı dönem Rimbaud, Artaud, Bataille gibi isimlerin eserlerini de okumuş, şiirsel metin üzerinde durmuş ve Fransızca'ya çeviriler yapmıştır.⁹⁹

1960'larda *Gündelik Hayatın Eleştirisi* isimli eserinden tanıdığımız Henri Lefebvre ve Roland Barthes ile tanışma ve çalışma imkanı bulmuştur. 1966 yılında, 37 yaşında *Le Systeme des Objects* (Nesneler Sistemi) konulu doktora tezini içerisinde Roland Barthes, Pierre Bourdieu ve Henri Lefebvre'nin olduğu jüri heyetine savunmuş ve Paris Narrante Üniversitesi Sosyoloji Bölümüne Lefebvre'nin

⁹⁸ Baudrillard, 'I Don't Belong to the Club, to the Seraglio: Interview with Mike Gane and Monique Arnaud', **Baudrillard Live: Selected Interviews**, Ed. Mike Gane (London&Paris: Routledge, 1993), 19.

⁹⁹ Age, 21.

asistanı olarak kabul edilmiştir. Bu yıllar Narrante Üniversitesi'nin öğrenci olaylarının son derece karışık ve gergin olduğu yıllardır. Baudrillard'da bu gerginlik içerisindeki tarafını 1966-67 yıllarında çıkan *Utopie* dergisine yazarak belirginleştirir. Baudrillard'ın daha sonra ifade edeceği gibi bu dergideki yazıları onun Marksizm'den kopuşunun temellerini oluşturmuştur.¹⁰⁰ Ayrıca Baudrillard 1960 ve 1969 yılları arasında Peter Weiss, Wilhelm E. Mühlmann, Bertolt Brecht, Karl Marx ve Friedrich Engels'in birtakım makale ve eserlerini Almanca'dan Fransızca'ya çevirmiştir.¹⁰¹

Doktora tezini tamamladıktan sonra üniversitede asistanlık görevini sürdürdüğü yıllarda nesne ve gösterge sistemleri üzerinde çalışmaya devam eden Baudrillard, doktora tezinde ortaya koyduğu savlarını daha ileri götürerek 1970'de ilk kitabı *Le Societe de Consommation* (Tüketim Toplumu) eserini yayınlamıştır. Bu eserin ardından 1972'de *Gösterge Ekonomi Politikasının Eleştirisi*, 1973'de *Üretimin Aynası* –ki bu eser Baudrillard'ın İngilizceye çevrilen ilk eseri olması bakımından önem taşır-, 1975 yılında ise *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm* eserlerini yayımlamıştır. Bu eserleri sonrasında özellikle Fransa toplumunda Baudrillard'ın adı toplum kuramcısı olarak anılmaya başlar ve kitapların baskı tekrarları artmıştır.

Fakat Baudrillard'ı hem negatif hem de pozitif yönden en çok etkileyen eseri 1977 yılında kaleme aldığı, Fransa'daki düşünce dünyasını o dönemde büyük oranda etkileyen ve genel hatlarını çizen Foucault'yu “söylevi iş işten geçtikten sonra ortaya çıkan bir mesih, iş işten geçtikten sonra yapılmaya çalışılan bir devrim, anlatıları ise bundan böyle miadını doldurmuş”¹⁰² diye nitelediği *Oublier Foucault* (Foucault'yu Unutmak) adlı eseridir. *Foucault'yu Unutmak* eseri, yayımlamadan önce adı sıklıkla tartışmalara karışan, şöhretinin zirvesinde olan Baudrillard'ın Fransa'nın akademik kurumları tarafından afaroz edilmesine sebep olmuştur; hatta bu hedef oklarının geri dönüşleri yalnızca eleştirilerle kalmamıştır; zira bu kitaptan dolayı Baudrillard akademide kıdem alamamış; 20 yıl boyunca başasistan olarak kaldığı üniversiteden ancak 1990 yılında ‘profesörlük’ unvanı alabilmiştir.¹⁰³

¹⁰⁰ Jean Baudrillard, **François L'Yvonnet ile Söyleşi**, çev. Yaşar Avunç (İstanbul: İnkılap Yayınları, 2005), 34.

¹⁰¹ Oğuz Adanır, **Baudrillard**, Fikir Mimarları Dizisi (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 22.

¹⁰² Jean Baudrillard, **Foucault'yu Unutmak**, çev. Oğuz Adanır (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013), 16.

¹⁰³ Jean Baudrillard, **Siyah ‘An’lar/Cool Memories I-II**, çev. Ayşegül Sönmezay (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999), giriş.

1977 ve 1990 yılları arasında üniversitede başasistan olarak kaldığı zamanda Baudrillard bütün üretkenliği ile yazmayı sürdürmüştür. 1978’de *Alçı Meleği* ve daha sonra ortaya atacağı simülasyon kuramında toplumun yeri ve durumunu anlattığı önemli eseri *Sessiz Yığınların Gölgesinde Toplumsalın Sorunu* eserini kaleme alırken, 1979’da *Baştan Çıkarma Üzerine* adlı eserini tamamlamıştır. Fakat Baudrillard’ın uzun vadede postmodern bir kuramcı olarak anılmasını sağlayan eseri 1981’de kaleme aldığı *Simulacres et Simulation* (Simülakrlar ve Simülasyon) eseri olacaktır; aynı yıl *Çaresiz Stratejiler* eserini de yayımlayan Baudrillard’ın bu eserleri yalnızca Paris çevresi ile sınırlı kalmamış, eserleri çevrilerek Kıta Avrupa’sına yayılan şöhretin kapılarını aralamıştır.

1990 yılında emekliye ayrılan Baudrillard, daha önce halihazırda sert bir şekilde kullandığı üslubunu akademiden ayrıldıktan sonra daha da sertleştirir. Emekliye ayrılmasından sonra sık sık seyahate çıkmaya başlayan Baudrillard, bu gezilerini beş ayrı kitap olarak yayınladığı ‘*Cool Anılar*’ eserlerinde anlatır, ayrıca *Amerika, Kötülüğün Şeffaflığı, Son Yanılsaması, Radikal Düşünce, Kusursuz Cinayet* kitaplarını da emekliliğinin ardından 1990’larda kaleme almıştır. Baudrillard’ın dünya çapında sansasyonel bir isim olarak anılmasına sebep olan, 1990’da Irak-Kuveyt arasındaki Körfez Savaşı’nın aslında yaşanmadığını ortaya koymaya çalıştığı *La Guerre du Golfe na’ pas eu ileu* (Körfez Savaşı Yaşanmadı) eseridir. Bu eser onun dünya siyaseti hakkındaki ‘sanal’ ve ‘hipergerçek’ kavramları üzerinden kurduğu kışkırtıcı eleştirilerine, yani onun ‘kamusal entelektüel’ kimliğine katkı yapması bakımından en sansasyonel söylemi ve eseridir.

Ölümüne kadar makaleler ve eleştiriler kaleme almayı bırakmayan, ilerlemiş yaşına rağmen European Graduate School’daki derslerini sürdüren ve hatta dünyanın çeşitli yerlerinden çağırıldığı konferanslara da katılan Baudrillard, 7 Mart 2007’de Fransa’da ölmüştür.

4.2. Baudrillard’ın Fikir Dünyasının Oluşumu

“Her şey görünür kılındığında, görülmeye değer bir şey kalmadığını keşfederiz.” sözyle tarihteki en sarsıcı tüketim teorilerinden birini geliştiren Jean Baudrillard’ın fikir hayatı kırılmalarla doludur. Zira Baudrillard’ın öne sürdüğü teori ve açıklamalar derinlemesine incelendiğinde içinde yaşadığı dönem ve mekanın etkisi göze çarpmaktadır. Onun fikri dünyası yalnızca felsefi ve kültürel etkilenimlerle değil;

siyasi, ekonomik ve iktisadi anlamda da bir kimlik barındırır. Zira Baudrillard'ın hem sosyoloji hem de felsefe alanında anılan bir isim olması, onun yalnızca fildişi kulesine çekilmiş bir filozof değil, sokakta, eylemde, protestoda yani siyasal bir dirim ortaya koyan ve risk alan hareket adamı kimliğine sahip olduğu açıkça göstermektedir.

Baudrillard'ın düşünce dünyasındaki etkilenimlerini dört başlık altında ele almak mümkündür. Öncelikle lise zamanlarından itibaren hocası Emmanuel Peillet aracılığı ile Patafizik ilmi ile ilgilenmesi onun üzerine derinlemesine düşündüğü anlam boşluğu gibi konuların temelini oluşturmuştur. Hayatının ilerleyen dönemlerinde Alman düşüncesinin Fransa üzerindeki etkisi de dikkate alındığında felsefi iç içe geçişlerin sıkça yaşandığı XX. yüzyılın ortalarında Baudrillard'ın Almanca ile ilgilenmesi ve üniversitede de Alman dilini tercih etmesi onun fikir dünyasında ikinci kırılma noktasının temellerini oluşturur. Zira ana dilinden Nietzsche okuması ve ondan hem yöntem hem de içerik anlamında etkilenmesi Baudrillard'ın ortaya koyduğu fikirlerde -spesifik olarak toplum kuramında- ortaya çıkmaktadır. Baudrillard'ın farklı şekilde kurguladığı nihilizmde ve üslubundaki, ironik ve sert dildeki Nietzsche'vari belirtiler, Nietzsche'nin onun hayatındaki etkisinin izleridir. Lefebvre ile tanışması Baudrillard'ın hayatında siyasi bir kırılmanın kapılarını aralar; Marksizm'le tanışır ve benimser. Son olarak Roland Barthes ile tanışması, Barthes'in ortaya koymuş olduğu semiyolojik çözümlmeleri, sakinliği Baudrillard'ı etkilemiş, Marksizm'den uzaklaşmasına ve kendi kültürel kuramını ortaya koymasına olanak sağlamıştır.

4.2.1. Baudrillard'ın Söylemlerinde Patafizik Etkisi

Patafizik ilmi henüz lise yıllarında Baudrillard'ın ilgisini çekmeye başlamıştır. Patafizik, fizik veya mantığın alışıldık yasalarına genellikle aykırı olan birtakım hayali çözümleri üreten bir bilimi anlatır. Patafizik bilimi ilk olarak bir sanat anlayışı olarak ortaya çıkmış olsa da Baudrillard'ı bu bilimle tanıştıran Emmanuel Peillet'nin de katkılarıyla dönemin düşünce ortamında felsefi bir boyut kazanmıştır. Baudrillard, genç yaşta ilgilenmeye başladığı patafizik ilminin 'oyun olarak bilim' anlayışından etkilenmiş, bu düşünce onu sistematik bilimlere, pozitivist akla ve örgütlenmiş bilgi anlayışına karşı mesafe almaya itmiştir. Bu sayede Baudrillard, eğitim hayatı boyunca kendisine verilen bilginin salt alıcısı olmamış, daima tepkisel kalmayı

seçmiştir. Nitekim kendi ifadesine göre patafizik onu başarılı ancak sıradan bir öğrenciden sıradışı bir düşünür adayına çevirmiştir.¹⁰⁴ Baudrillard patafizik kavramını daha sonra nesnel ve gerçek olanı reddedişinde, simülasyon kuramında metafizik kavramına karşı bir alternatif olarak görmüştür;

“Aslında tamamen Patafiziğin içine batmış olduğumuz söylenebilir. Patafizik bir yandan düşsel çözümlemeler bilimiye, diğer yandan Bütünsel Metafizik aşamasına geçiş konusunda bilinen tek girişimdir. Bu girişim olgular dünyasına son veren bir illüzyonizme benzemektedir. (...) Nesnel gerçekliğin olduğu yerde metafizik bir dünya vardı. Oysa bütünsel gerçek patafizik bir evrene aittir.”¹⁰⁵

Görüldüğü üzere nesnel olana karşı bir direniş için patafizik kavramını metafizik yerine tercih eden Baudrillard, toplumların ulaştığı sanal gerçeklik seviyesinin ifade edilebilmesi ve hatta insanlığın içinde bulunduğu hipergerçekliği yenebilmenin bu kavramla mümkün olabileceğini ifade eder. Nitekim bu kavramı düşüncesinin temel eksenini oluşturan simülasyon kuramını ifade etmek için de kullanır, bu kurama ‘*Patafizik/Düşsel Bilim*’ adını verir.

Patafiziğe olan ilgisinin Baudrillard’ı sürüklediği diğer bir nokta ise Jean Paul Sartre’in varoluşçuluğudur. Dönemin Fransa’sında çok yaygın olarak kabul edilen varoluşçuluk düşüncesi edebiyat ve felsefi literatüre de etki etmiş, nitekim Sartre’in 1938 yılında yazdığı *Bulantı* isimli romanı bu düşüncenin pek çok insana ulaşmasını sağlamıştır. Baudrillard da bu romanı okuyarak Sartre’in varoluşçuluğundan etkilenmiş, siyasi anlamda da Sartre’in varoluşçu marksizmini benimsemiş, yöntemsel anlamda ise Sartre’in pozitivizm ve rasyonalizme ilişkin negatif görüşlerinden etkilenmiştir.¹⁰⁶ Yine aynı dönemlerde Fransız siyasetini büyük ölçüde meşgul eden Cezayir sömürgesi meselesinde de Sartre’in iktidar ve devlet karşısında Cezayir bağımsızlığını savunan bir entelektüel olması Baudrillard’ı etkilemiş, muhalif bir tavır ortaya koymasını sağlamıştır.¹⁰⁷ Bu muhalif duruş Baudrillard ve Sartre ilişkisini geliştirmiş, Baudrillard’ın Sartre’in *Les Temps modern* isimli dergisinde makaleler yazmaya başlamasını sağlamıştır. Bu yazıları ve Sartre ile olan ilişkisi 1960’ların ortasına kadar devam etmiştir.

¹⁰⁴ Jean Baudrillard, **François L’Yvonnet ile Söyleşi**, çev. Yaşar Avunç (İstanbul: İnkılap Yayınları, 2005), 4.

¹⁰⁵ Jean Baudrillard, **Şeytana Satılan Ruh Ya Da Kötülüğün Egemenliği**, çev. Oğuz Adanır (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2015), 41.

¹⁰⁶ Jean Baudrillard, **Anahtar Sözcükler**, çev. Oğuz Adanır-Leyla Yıldırım (Ankara: Paragraf Yay., 2005), 18.

¹⁰⁷ Oğuz Adanır, **Simülasyon Kuramı Üzerine Notlar ve Söyleşiler** (İstanbul: Hayal Et Kitap, 2008), 106.

4.2.2. Nietzsche'nin İzinde Baudrillard

Baudrillard'ın düşünce tarihi içerisinde kendisine en çok saygı duyduğu, bir filozof olarak tanımladığı, üslup, yöntem ve altyapı olarak izinden gittiği filozoftur Nietzsche. Zira bu etkilenim “Öyleyse sen kimsin J. B., simülakrlar üzerine konuşan, ama kendin de bir simülakr olan sen?”¹⁰⁸ gibi ifadelerinde okuyucuya Nietzsche'vari bir sorgulama üslubu ile kendini göstermektedir. Ne var ki Fransız düşünürler, spesifikle de Baudrillard için Nietzsche'ye gösterilen ilginin nedeni yalnızca ‘üslubunun çekiciliği’ değildir. Nietzsche'nin hakikat, pozitivizm ve rasyonalizm eleştirisi, hümanizm, bilimcilik ve nesnelciliğe yönelik tenkitleri, Marksizm gibi dönemin siyasi kurtuluş hareketlerine karşı eleştirel dili, kilisenin ve Hristiyanlığın mesihçi/iyimser tutumuna karşı geliştirdiği reddiyeci tutum da Baudrillard'ın dikkatinden kaçmamış ve Nietzsche'den etkilenmesinin başat unsurlarını oluşturmuştur. 1968'de Fransız düşüncesinde tekrar gündeme gelen Nietzsche etkisi ile Mike Gane Baudrillard'ı ‘yeni Nietzsche’ci akımın önde giden temsilcilerinden biri’¹⁰⁹ olarak takdim etmiş ve tanımlamıştır.

Baudrillard'ın simgesel değiş tokuş, potlaç ve ekonomi politik arasındaki ayrımları inşası Marx'ın ekonomi politiği ile Marcel Mauss, Henri Lefebvre ve George Bataille'in etkisine dayanır. Başlangıçta bu sistemleri sınırlı bir diyalektikle ayıran Baudrillard, zamanla Batı kültürü ile sembolik bir karşıtlık yaratmış olan sembolik kültürleri daha öteye götürmeye çalışmıştır. Bu noktada Batı kültürünün ‘ressentiment’ tan(hınçtan) kaynaklanan bir köle ahlakı olarak görüldüğü Nietzscheci perspektifi benimsemiştir.¹¹⁰ Fakat bu noktada Baudrillard Nietzsche'den hareketle Stoacılar ve Heraklitus'un olumlayıcılığını tercih etmiş, ‘ressentiment’ yerine ‘*amor fati*’/‘yazgı aşkı’/‘kaderini sev’ kavramını kullanmıştır; nitekim onun *Ölümcül Stratejiler* kitabının ana teması da bunun üzerinedir. Yine Baudrillard'ın *Simülakrlar ve Simülasyon* eserinin içinde ‘*Simülakr Salınımı ve Sembolik Değiş Tokuş ve Ölüm*’

¹⁰⁸ Jean Baudrillard, **Cool Memories III-IV**, Çev. Yaşar Avunç (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2002), 31.

¹⁰⁹ Mike Gane, **French Social Theory** (London: Sage Publication, 2003), 152.

¹¹⁰ Mike Gane, **Jean Baudrillard: Radikal Belirsizlik**, çev. Ali Utku- Serhat Toker (Ankara: De Ki Yayınları, 2008), 36.

başlığı altında tartıştığı simülasyon nosyonlarında göstergebilim kavramı yerine geçirme girişimini oluşturan kısımda da güçlü bir Nietzscheci anıştırma vardır.¹¹¹

Baudrillard, sembolik kültürleri göstergesel kültürlerden ayırırken göstergesel olana karşıt sembolikleştirdiği bir kavram olan ‘ayartma’ kavramını öne sürer; ayartma kavramıyla temsilin varlığını sorunsallaştırdığı bir noktaya değinir. Bu noktada Baudrillard, ayartmanın estetik boyutlarını tartışırken, simülakr’ın temellerine ilişkin düşüncelerini de sanata atıflar yaparak izah eder. Bu aşamadan sonra toplumsal ilişkileri kurduğu temeller üzerine yeniden yapılandırırken Nietzscheci kavram merkezi hale gelir; bu kavram ‘*radikal yanılsama*’dır. Ayartma ve radikal yanılsama Nietzsche’de Hristiyan kültürü ve kilise karşıtlığı üzerinden bir yabancılaşmaya işaret ederken, Baudrillard bu ayartmanın, sanal/simülatif gerçeklerin birey ve toplumu ötekinin sorunlarına karşı yabancılaştırdığının altını çizer.

Her ne kadar agnostik olsa da Baudrillard, Nietzsche’nin Hristiyanlığa karşı reddi noktasında farklı bir rota çizer. Hristiyan bireysel sorumluluk ve öznel suçluluk nosyonuna karşı çıkmakla beraber, özellikle kötülük ilkesini aşkınlaştırma olasılığını kabul etmez; buna karşılık iyi ve kötü sembolik düzeninin ‘hepimizi bütünüyle aşkınlaştırdığı’ ve ‘bütünüyle kabul edilmesi’ gerekliliğini vurgular.¹¹² Buna karşılık Nietzsche’nin metafizik karşıtı söylemlerinden büyük ölçüde etkilenir ve Batı düşüncesinde bireyin ve toplumsalın ‘kitle’ye dönüşen metastazlaşma sürecini Tanrı kavramı çerçevesinde uygulamaya çalıştığını ifade eder. Bu düşüncesini Nietzsche’den mülhem sonuçlara götürürken onun *üstinsan/übermensch* teorisine de atıfta bulunur:

“...Bizim üretmiş olduğumuz birey, kendisine karşı duyduğu mutlak kaygıdan dolayı, göklere çıkardığımız ve kendisini acizliğinde bile insan haklarının her türlü tüzel kalkaniyla koruduğumuz işte bu birey, Nietzsche’nin sözünü ettiği son insandır. Kendisinden ve kendi hayatından yararlanma hakkı olan son varlık, son birey, gerçek bir alçaklık ve üstünlük umudu olmayan bireydir. Kendisinden ve kendi hayatından yararlanma hakkı olan son varlık, son birey, gerçek bir alçaklık ve üstünlük umudu olmayan bireydir.”¹¹³

Tarihte felsefi literatüre hakikatin güncel dünyadaki konumu ve tarihi temellerini sorgulayan iki filozof olarak giren Baudrillard ve Nietzsche, bu konudaki

¹¹¹ Gane, *age.*, 37.

¹¹² Jean Baudrillard, *Kötülüğün Şeffaflığı*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016), 109.

¹¹³ Jean Baudrillard, *Tam Ekran*, çev. Bahadır Gülmez (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001), 56.

tutumlarıyla da özdeşlikler taşır. Nietzsche, Batı felsefe düşüncesi içerisinde hakikati ve onun üzerinden gerçekliği ele alırken Platon’dan Kant’a kadar iz sürmüş, gerçekliğin soykütüğünü oluşturmaya çalışmıştır. Bunu yaparken yine kendine özgü eleştirel dili kullanmış, mutlak gerçekliği reddetmiş, Platon’a nispetle “hakiki dünyayla birlikte görünümler dünyasını da yok ettik” diyerek hakikatin kaybını düşünce tarihine not düşmüştür. Nitekim Nietzsche’ye göre hakikat ‘muğlak’ bir kavramdır. Baudrillard da bu anlamda daha sonra tez olarak ortaya koyacağı sanalın tahakkümü olan hiper-gerçeklik ve simülasyon kuramına giden kültürel basamakları ve bu bağlamda Batı kültürünün pratiklerine gerçeğe ilişkin düşüncelerini uyarlamıştır. Baudrillard’ın *‘Kusursuz Cinayet’* eserinin özellikle *‘Gerçeğin Sınırlarında Dolanmak’* başlıklı bölümünde kendi kuramsal kritiğinin adeta özeti gibi görünen ve numenal/fenomenal dünyanın yitimine dair yargısını Nietzsche’den alıntılarla dile getirir: “Gerçek dünyayı bertaraf ettiğimize göre geriye kalanına ne dememiz gerekiyor? Görünümler dünyası mı? Kesinlikle hayır! Çünkü hakiki dünyayla birlikte görünümler dünyasını da yok ettik.”¹¹⁴

Hakikatin varlığını sorunsallaştıran yalnızca Nietzsche ve Baudrillard değildir; Frankfurt Okulu temsilcilerinden Adorno da hakikatin varlığını olumlamaz. Adorno hakikatin yalan, yalanınsa hakikat olduğunu, zira bizlere gösterilen bütün gerçeklerin ve düşüncelerin kültürler içerisinde biçimlendirilerek ve kurgulanarak bizlere ulaştığını ifade eder.¹¹⁵ Baudrillard ise Adorno’nun hakikatin değişiminin sebebi olarak öne sürdüğü kültür merkezlerinin yerine ‘sanal’ı koyar. Burada sanalın başat temsilcisi televizyondur. Toplumsalın yok olarak dönüştüğü kitleler gerçeği televizyon, reklam, imaj ve imgeler vasıtasıyla ele almış, sanal olana inandırılmış ve kendi gerçekliklerini yitirmişlerdir. Baudrillard simülasyon kuramını bu kültürel pratikler üzerinden bilginin tözünü kaybetmesi bağlamında yorumlar; onun bu konudaki görüşleri Nietzsche’nin nihilizminden izler taşır, zira ona göre en temel illüzyon maddi dünyanın varlığıdır.¹¹⁶

Baudrillard’ın Batı kültür düşüncesinin biçimlerine karşı çıkışını ve geliştirdiği karşıtlık, Nietzsche’nin Hristiyan kültür eleştirisinden türettiği ‘yabancılaşma’ teorisiyle benzerlikler taşır. Baudrillard’a göre, çeşitli *‘ressentiment’* biçimleriyle

¹¹⁴ Jean Baudrillard, *Şeytana Satılan Ruh ya da Kötülüğün Egemenliği*, 21.

¹¹⁵ Theodor Adorno, *Minima Moralia*, çev. Ahmet Koçak - Ahmet Doğukan (İstanbul: Metis Yayınları, 2007), 113.

¹¹⁶ Baudrillard, *age.*, 22

Hristiyan ve Marksist teoriler, karşılaştığı bütün diğer kültürleri de yok eden özyıkıcı nihilist bir kültürel matris içinde birleşir. Baudrillard, Marx ve Benjamin'e karşı, Nietzsche ve Baudelaire'in yaşamı olumlayan yanını tercih eder. Baudrillard bulunduğu çağın politik konumunu yorumlayan yaklaşımında her ne kadar 'ölümcül'ün çıkmazlığını konuşsa da, Marksist gelenek ve teoriyi Nietzscheci bakış açısıyla ilişki kurduğu bütün 'ressentiment' biçimlerinden, Nietzscheciliği ise yeniden yapılandırılmış Marksist eleştiri yoluyla tarih ötesi seçkinciliğinden kurtarmaya çalışır. Baudrillard'ın kendi kurduğu denklem bütün eserlerinde Rönesans'tan itibaren Batılı kültürlerin, iki önemli tematiği olan Marx ve Nietzsche'yi orijinal tarzda kaynaştıran bir çözümlemeye odaklanır.¹¹⁷

4.2.3. Baudrillard Düşüncesinde Marksizm Etkisi

Baudrillard, Marx ve Marksist düşünceyle Fransa-Almanya savaşının hüküm sürdüğü lise yıllarında tanışır. Dönemin Fransa'sında Marksizm siyasi ve ekonomik anlamda gerçek bir kurtuluş fikri olarak revaçtadır. Bununla paralel olarak Fransa Komünist Partisi de Fransız entelektüel dünyası ile paralellik içerisindedir. Baudrillard'ın Marksizmle yakın ilişkisi 1956'da Sovyetler Birliği'nin Macaristan'ı işgali ve Kruşçev'in Komünist Parti'nin 20. yılı sebebi ile yaptığı gizli konuşmanın ortaya dökülmesine kadar devam eder. Bu olay Fransız entelektüellerinin Marksist düşünceyi sorgulamasına neden olmuş, nitekim Lefebvre gibi isimler de partiden ayrılarak Marksizmi kendi düşünce dinamikleri içerisinde yeniden yorumlamışlardır.

Baudrillard'ın Lefebvre ile tanışması ve Lefebvre'nin Marksizmin gündelik hayatın sorunlarına ve ekonomik düzenine göre kendini güncelleyememesi, üretimden tüketime geçişte yeni bir çözümsel şema yaratamaması, diyalektiğin tersine döndürülmesinin ve Hegel'in tam olarak anlaşılamaması gibi fikirlerinden etkilenmesi, hümanist Marksizm'i benimsemesine sebep olmuştur. Nitekim Baudrillard tüketim kültürü ve tüketicilik alanındaki tezlerine ütopyacı Marksist kuram ve Roland Barthes'in semiyolojisini sentezleyerek ulaşır. Baudrillard'ın Marksizmin üretici ve emek çizgisinden hareketle tüketimi sorunsallaştırdığı düşüncesinde başta Guy Debord olmak üzere Ulusal Durumcuların payı da büyüktür. Baudrillard, 1960'lı yıllarda geçmişine dönüp baktığında kendi düşüncesini Marksizm'den çok anarşizme yakın görür:

¹¹⁷ Gane, age., 144-145.

“Evet, benim çalışmalarında Marksist bir çözümleme vardır ancak pek çok başka faktörün süzgecinden geçmiş bir şekilde oluşmuştur bu. (...) Daha en başından beri (çalışmalarında) semiyoloji, psikanaliz ve benzeri şeyler hep el ele gitmiştir. Marksizm, zaten geçmişe ait bir şeydi. Biz zaten post-Marksist çağda filan yaşıyorduk. Dolayısıyla gerçekten bir Marksist olup olmadığım konusunda kolaylıkla bir şey söyleyemem. Fakat Marx’ın çözümlemeleri kesinlikle benim çalışmalarında etkili olmuştur. Başından beri, (benim metinlerimde) üretim temelli analizler ‘armağan’ın ve ‘harcama’ının tüketilmesi gibi antropolojik terimlerle birlikte gitmiştir. Böylelikle üretim analizleri geride bırakılmış oldu. Ekonomi politiğin imkan verdiği oranda, Marksizmi yapıbozuma uğratmak amacıyla onunla ilgilenmeye başladım. Aslında en başında Marksizme adım attım fakat neredeyse derhal onu sorgulamaya başladım, onun hakkında kararsızlıklar yaşadım ve gün geçtikçe ondan daha fazla uzaklaştım.”¹¹⁸

Baudrillard’ın bu sözleri onun Marksizmle ilişkisinin bir özeti niteliğindedir. Yine de Baudrillard’ın ‘yabancılaşma’ konusunda öne sürdüğü tüketim unsurunun temellerini Marx ve Hegel’de görebilmekteyiz. Yabancılaşma kuramı felsefi düşünce literatürüne Hegel’in idealist yorumu ile girmiş; ardından Marx ve Feuerbach bu unsuru kendi tezlerine uyarlamışlar, Baudrillard ise yabancılaşmanın postmodern yorumunu öne sürmüştür. Hegel’de yabancılaşma kendinin bilincinde var olan hürriyetin, kendi kendine gerçeklik kazandırma yolundaki hareketinde ortaya çıkan bir kavram ve durumdur.¹¹⁹ Yabancılaşma kavramını soyut ve bilinç düzeyinde ele alan Hegel, idealist felsefesinde yabancılaşmayı insanın öz bilincini tanımaması, fitratını, gerçekliğini ve nesnelliğini yitirmesi olarak tanımlar. Hegel’e göre “Bilinç içinde gerçeklik yabancılaşmıştır, kendi gerçeksizliğinin bilinci kendinin bilinci olarak vardır.”¹²⁰ Hegel diyalektiği ise tarih içerisinde birbirine çelişik gibi görünen fikirlerin, birbirlerinin yerini alması ve uzlaşması sonucunda aşkın olanın yani tinin tamamlanacağı yönündeki idealizmdir.

Hegel’in idealist yabancılaşmasında, öz ve nesnenin yerine Tanrı’yı koyan Feuerbach’a göre en büyük problem insanın dine yabancılaşmasıdır. Marx’a göre ise aslolan insanın emeğine yabancılaşmasıdır.

Yabancılaşma kavramını Hegel’den alan Marx, Feuerbach’tan da etkilenererek kavramı kendi teorisi üzerinde derinlemesine değiştirerek tekrar inşa eder. Zira Marx’a göre Hegel’in idealizmi kavramsal bir realizm üzerine kurgulanmış ve savunulamaz bir tezdur. Dini yabancılaşma bireyi yalnızca metafizik olarak etkiler,

¹¹⁸ Baudrillard, ‘I Don’t Belong to the Club, to the Seraglio: **Interview with Mike Gane and Monique Arnaud**’, 20.

¹¹⁹ Güven Savaş Kızıltan, **Çağımızda Yabancılaşma Sorunu** (İstanbul: Metis Yayınları, 1986), 11.

¹²⁰ G. W. Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yay., 2014), 232.

oysa ona göre aslolan yaşamın bütün alanlarını kapsayan ekonomik yabancılaşmadır. Marx kendi diyalektik yönteminin Hegelci yöntemden farkını ve sebeplerini şu şekilde izah eder; “Benim diyalektik yöntemim, Hegelci yöntemden yalnızca farklı değil, onun tam karşıtıdır. Hegel için insan beyninin yaşam süreci, yani düşünce süreci gerçek dünyanın yaratıcısı ve mimarı olup, gerçek dünya, yalnızca Fikir’in dışsal ve görüngüsel (phenomenal) düşünce biçimlerine dönüşmesinden başka bir şey değildir.”¹²¹

Marx, Hegelci bakış açısıyla yöntem farkını bu şekilde açıklar; zira o Hegel’in tarih görüşünü dünya tininin bir gelişim süreci olarak ele alır ve bunu tersine çevirmeye çalışır.¹²² Marx’a göre insanlık tarihini oluşturan temel unsurlar dinsel kırılmalar değil; maddi üretim ve iktisadi ilişkilerin oluşumu ve sonuçlarıdır. Üretim temelleri üzerinde ekonomi politiği kuran toplumların sınıf savaşının tarihidir.

Marx, yabancılaşmayı dört bakış açısıyla özetlemeye çalışır. Yabancılaşma, insanın kendi ürettiği ürünle olan ilişkisinde, insanın kendi üretken etkinliği ile olan ilişkisinde, insanın kendi ‘türsel varlığı’ ile olan ilişkisinde, insanın öteki insanlarla olan ilişkisinde ortaya çıkmaktadır. Kısaca yabancılaşma süreci, bireyin kendini insan kılan öz niteliklerini yitirdiği bir ‘insanlıktan çıkma’ süreci olarak özetlenebilir. Marx, bu yabancılaşmanın tarihsel temellerini özel mülkiyet kuramına dayandırır, en üst aşama ise kapitalizmle gerçekleşir. Kapitalizm, bireyi kendi zihinsel veya fiziksel kapasitesine yabancılaştırır ve kapasitenin ortaya çıkarttığı emeğinden uzaklaşan bireyi nesne olarak kurgular. Bu noktada birey gücünün bizzat kendisi metaya dönüşür. Kapitalizmin ürettiği sosyal ilişkiler de bu kurgudan payını alır; emek ürünlerinin meta formu ile değer ilişkisi, insanlar arasında varolan, ancak nesneler arasındaki ilişkilermiş gibi görünen bir sosyal toplum yaratır. Metaları üreten insan emeğinin toplumsal, soyut niteliğinden kaynaklanan meta-fetişizm altında emek kavramı, onu üretenden bağımsız hale gelerek ‘şeyleşmiş’ olur.¹²³

Marx, kapital sistemin arzuladığı insan formunun ve emeğin birbirine yabancılaşmasını ters orantı kurarak ifade etmeye çalışır. Emeğin metalaşarak fetişizm altında kurgulanması insanın özgül niteliklerini de belirler. “Bu kurgunun sonuçları olarak kapitalist sistem içerisinde yaşayan bir birey, bir işçi ne kadar

¹²¹ Karl Marx, **Kapital, (I. cilt)**, çev. Mehmet Selik (İstanbul: Yordam Yay., 2015), 26.

¹²² Marx, **age.**, 27.

¹²³ Marx, **Kapital Cilt 1, age.**, 165.

üretirse o kadar tükenir, ne kadar değer yaratırsa o kadar değersiz olur, nesnesi ne kadar uygar olursa o kadar barbar olur. Emek ne kadar güçlü ise hünerli işçi o kadar güçsüz ve kalın kafalı olur.”¹²⁴

Sanayileşme ile ortaya çıkan yeni işçi sınıfı ve seri üretim, yabancılaşma olgusunu da tekrar gündeme taşır. Marx ve Engels, yabancılaşma ve materyalizm düşüncesinin formlarını Feuerbach’ın sistemleştirdiği şeklin yalnızca özünü alarak bilimsel ve felsefi bir teori biçiminde geliştirir. Kapitalist düzen, dünyanın nesnel bir şekilde gelişimi için bir aracı olarak gördüğü insanı da nesneleştirmeye elverişli hale getirir. İnsan emeğinin seri üretim güçleri için sermaye alanına dönüştüğü yerde, buna karşı olan sınıfların yeni bir ideolojik silah geliştirmesi şarttır. Bu silah Marx ve Engels’in formüle edip geliştirdiği materyalist diyalektiktir. Materyalist diyalektiğin dünya sahnesinde toplumsal devrimlerin ateşini yakması ise *Komünist Manifesto*’nun kaleme alınmasıyla gerçekleşir.

Marx’ın yabancılaşma kuramı onun tarih anlayışına dair ipuçlarını da vermektedir. Hegelci Alman İdealizmi öğretisinin tarihin doğadan bağımsız, tez-antitez biçiminde algılaması mevcuttur. İdealist tarih anlayışı devletin siyasal oluşum ve eylemlerini, felsefi ve dinsel söylemlerin karşılığını ele almış, fakat tarihin maddi koşulları üzerinde gerçekleşmiş ekonomik sıkıntıları, sınıf savaşlarını dikkate almamıştır. Marx ise toplumların ilerleyişinde en temel unsur olarak gördüğü ekonomik ihtiyaç ve pazarların asıl değiştirici ve güçlü unsur olduğunu ortaya koymuş; asıl devrimlerin, dönüşümlerin veya savaşların ancak ekonomik unsurlar – materyalist bağlantılar aracılığı ile gerçekleşebileceğini ortaya koymuştur. Bu anlamda tarihi dönüşümlerin tümü iktisadi bağıntılar sayesinde değişir. Marx’ın ünlü ‘filozoflar dünyayı yalnızca anlamaya çalıştı, oysa onu değiştirmek gerekir’ sözü anlam kazanır; zira o temel değişim aracı olarak gördüğü iktisadi ihtiyaçlardan yola çıkarak ütopyası olan sosyalist devrime varır. Sosyalizm Marx’a göre insanın olumlu bir şekilde bilincine varışdır ve komünizm de değillemenin değillemesi olarak bir evetlemedir, olumsuzlananın olumsuzlaması olarak da olumlamadır. Marx’a göre komünizm, insanın kurtuluşu ve iyileşmesi sürecinde tarihsel gelişmenin bir sonraki aşamasına geçebilmek için zorunlu olan evredir.¹²⁵

¹²⁴ Karl Marx, *Felsefe Yazıları*, çev. Ahmet Fethi (İstanbul: Hil Yayınları, 2004), 27.

¹²⁵ Karl Marx, *1844 Elyazmaları*, çev. Murat Belge (İstanbul: Birikim Yayınları, 2015), 123.

Baudrillard'ın Marx'ın yeni dünyanın ikamesi için kurduğu, XIX. yüzyılın siyasi atmosferini yerinden oynatmış sistemini okuması Lefebvre üzerinden gerçekleşmiştir. Bu sebepten Baudrillard'ın Marx'ta neyi tamamlanmış yahut eksik gördüğünü okuyabilmek için Lefebvre'nin Marksizm kurgusunu da anlamak gerekir. Zira Baudrillard'a göre Marx'ın kapitalizm eleştirisi doğru olmasına rağmen, üretim mantığı üzerine asla bir kuşku üretmemiş olması sorundur. Çünkü ona göre burada Marx'ın kapitale olan ölümcül zaafı devreye girerek devrimci eleştirinin ruhunu daraltmış, ivmesini yitirmesine sebep olmuştur.¹²⁶

Lefebvre, kendi döneminde yaşayan Marksistlerin Hegel'i anlayamaması, bundan mülhem onu aşamaması, diyalektik materyalizmin yanlış anlaşılması ve Marksizmin iç felsefi dinamiklerinden koparak yalnızca siyasi bir yönetim aygıtı haline gelmesi gibi sorunlar üzerinden Marksizmi yorumlamaya çalışır. Lefebvre'ye göre, Marksizm bir devlet ideolojisi haline geldikten sonra birtakım çelişkiler ortaya çıkmış; eskiyle yeni, öncekilerle Marksizm, kültürel edinilmiş ile sosyalist devrim gibi birtakım kavramlar çelişik hale gelmiştir. Ortaya çıkan durum “‘yeni’nin çelişiklerden kurtulduğu sanılmakta, fakat ‘yeni’ kendini hemen ‘mutlak yeni metafizik teorisinin’ yarattığı çelişkilerin ağında bulmaktaydı.¹²⁷ Bu çelişkiler ağına rağmen Lefebvre, her maddenin kendine özgü nitelikleri ve gerçekleri yakalanılarak doğru bir diyalektiğin tekrar inşa edilebileceğini öne sürer. Lefebvre'ye göre, her gerçekte, o gerçeğe özgü çelişkileri, o gerçeğin kendi –iç- hareketini, kendi niteliğini ve o gerçeğin kendi ani dönüşümlerini yakalamak gerekir; öyleyse yöntemin mantıki biçim'i öz'e, nesneye, dolayısıyla incelenen maddeye tabi olmak zorundadır. Yöntemin biçimi, nesnenin en genel görünümünü yakalayarak, o gerçeğin etkili bir şekilde incelenmesine olanak verir. Bunun içinse herhangi bir soyutlamaya gerek yoktur; bilimsellik bunu başarabilir.¹²⁸ Lefebvre Alman romantizmi ve Nietzsche'nin etkisiyle gelişen bilimsellik karşıtı irrasyonel akımdan etkilenmemiş, sorunların neden ve sonuçlar çerçevesi içerisinde çözümlenebileceğinde ısrar etmektedir.

Lefebvre, Marx'tan hareketle, insanın yabancılaşma sürecindeki unsurlar arasında ahlak, din yahut metafizik olmadığını, köle ve efendi diye iki ayrı ahlak olmadığını; ancak efendilerin köleler için belirlediği ahlak şekilleri olduğunu, ahlaki

¹²⁶ Zhang Yibing, **Derrida'nın Marx Hayaletleri Baudrillard ve Debord'un Yeni Toplumu**, çev. Aylin Muhaddisoğlu (İstanbul: Kalkedon Yay., 2012), 130.

¹²⁷ Henri Lefebvre, **Modern Dünyada Gündelik Hayat**, çev. Işın Gürbüz (İstanbul: Metis Yayınları, 2016), 84.

¹²⁸ Eroğlu, **age.**, 27.

normları gerçeklerden ayırarak yeni bir etik kuramı oluşturmanın gerekliliklerini ortaya koyar. Baudrillard'ın marksizme bakışı ise bu noktalarda Lefebvre ve Marx'tan ayrılır. Lefebvre ve Marx'ın önerdiği proleterya karşı Baudrillard yalnızca çare ve çaresizlik stratejileri üstüne konuşmayı tercih eder. Baudrillard'a göre yeni birey sosyal devrimi gerçekleştirecek yetilerini kaybetmiştir. Onun sorusu kapital olanaklarla mutanta dönüştürülmüş ve uyutulmuş insan karşısında “dünyayı gerçekten algılamak isteyen ne kadar insan vardır acaba?” sorusudur.¹²⁹

Baudrillard, ‘*Simgesel Değiş Tokuş*’ başlıklı çalışmasında M. Mauss’un ilkel düzen veya toplulukların manevi anlamdaki kazanımları hakkında modern toplumlardan daha ileri oldukları gibi tezlerini Marksist tarih anlayışına son verecek nitelikte ele almıştır. Ona göre Mauss’un ilkel toplum çalışmalarından habersiz olan Marx’ın üretim biçimi, üretim ilişkileri, üretim araçları üstüne oturtmuş olduğu tarihsel açıklama tamamıyla yanlıştır.¹³⁰ Bu minvalde Marx, Baudrillard’a göre yalnızca kendi yaşadığı çağı ve dönemi aydınlatabilmiş bir düşündürdür. Marx, değişim değerleri sistemini, piyasayı, artı-değeri ve onun biçimlerini doğallaştıran bütün bir süreci kapsayan *homo economicus* (ekonomik insan) biçimindeki miti parçalamıştır.¹³¹

Baudrillard’a göre bireyi yabancılaşmaya iten ve onu kuvvetlendiren yegane şey meta kültürüdür. Modern kapitalist toplumların geçirdikleri mutasyon sayesinde geçtikleri simülasyon evresinde ekonomi, arz ve talebin bütün bağlayıcılığı meta fetişizmi üzerine inşa edilmiştir. Meta fetişizmi ise pazar değerini gösterge şeklinden alan yapısal değer yasası ile kendini ifade eder. Baudrillard’ın Walter Benjamin ve Saussure’den etkilenecek oluşturmaya çalıştığı yapısal değer yasasında nesne kişiye kazandırdığı toplumsal prestij ve konumla doğru orantılı bir maddi değere sahip olmalıdır. Kapitalizm’in mutasyonu işte bu zihinsel yapının bütün ekonomik ve ticari alanlara egemen olması ile tamamlanmıştır.

Baudrillard’a göre kapitalizm, Marx’ın onu okuduğundan çok uzak bir yerde konumlanmış, ideolojik ve maddi amaçlarını yitirmiştir. Yeni oluşan tüketim toplumunda artık nesneler bir zamanların sanat eserleri gibi pazarlanmaya çalışılmış ve bu aşamada bütün yük reklam sektörü, moda/trendler, ünlü isimlerin omuzuna

¹²⁹ Eroğlu, age., 29.

¹³⁰ Fahrettin Altun, M. McLuhan ve J. Baudrillard’ın Medya Kuramlarının Karşılaştırmalı Çözümlemesi, Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006, 249.

¹³¹ Yibing, age., 131.

bindirilmiştir. Satılan mal değerini kalitesinden değil; onu pazarlayan gücün toplumdaki popülaritesi üzerinden, yani *kitsch** yahut *gadget*** üzerinden alır. Baudrillard, nesnenin kişiye kazandırdığı toplumsal prestij ve konumla doğru orantılı olan bu yeni ekonomik gücü *yapısal değer yasası* olarak adlandırır ve kapitalizmin geçirdiği bu mutasyonun toplumun tüm katmanları için etkili olduğunu ortaya koyarak sosyalizmin bunu çözümlemeye elverişli bir tarzda yeniden kurgulanması gerektiğini savunur.¹³²

Baudrillard modern toplumların içine düşmüş olduğu döngüsel kapitalizmde tüketimin nesnesini şöyle tanımlar: “Bir tüketim nesnesinden söz edilebilmesi için bunun takas edilebilir bir şey olması ve bu takasın da değişik kesimlere özgü somut şeylerin sürekli yenilenmesi ve bireylerin de bu sürece katılmalarını zorunlu kılan toplumsal bir boyuta sahip olması gerekmektedir. Bireyler, statülerin belirlendiği *toplumsal düzen* adlı bu sürece, ait oldukları grup ve bu grubun diğer gruplarla kurduğu ilişkiler aracılığıyla katılabilmektedirler.”¹³³ Tüketim nesnesine dönüşmek için öncelikle nesnenin göstergeye dönüşmesi gerekir. Bu tüketim yalnızca nesneleri değil, insana has tüm nitelikleri; gereksinimleri, duyguları, kültür ve bilgiyi göstergelere ve nesnelere benzetmek suretiyle satılabilir yahut tüketilebilir görür. Bu anlamda evliliğin dahi nihai amacı nesne tüketimine hizmettir.¹³⁴ Tüketim modern toplumlarda markalar aracılığıyla imaja evrilmiştir. Marka tüketimi bir gereksinim tüketimi değildir; bu sebepten birey ihtiyacını giderdiğinde, tüketim unsuru ortadan kaybolmayacaktır. Nesnenin gösterge ve iletişimsel bir değiş tokuş modeline sahip olması, ona olan arzuyu sınırsız kılacak ve bu da kapitalizmi sınırsız bir döngü içine sürükleyecektir.

High-tech toplum teorisyeni olarak adlandırılan Baudrillard’a göre Marx’la birlikte üretim süreci bir emek süreci olmaktan çıkmış, kapitalist süreç ise üretim süreci olma özelliğini yitirmiştir.¹³⁵ Emek bu aşamada bir güçten çok, diğer göstergeler gibi sıradan bir gösterge haline gelmiştir. Yeni oluşan toplum üretimin

¹³² Adanır, *age.*, 47.

* Kitsch: Kökeni Almanca olan bu ifade, bayağı tasarımlı kitlesel üretimli popüler kültür tasarımları veya kültürel ikonları ifade eder.

** Gadget: İngilizce kökenli olan bu terim eğlendirici, yeni ve faydasız nesne anlamı taşır.

¹³³ Jean Baudrillard, **Gösterge Ekonomi Politikası Hakkında Bir Eleştiri**, (çev. Oğuz Adanır (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2009), 63.

¹³⁴ Adanır, *age.*, 105-106.

¹³⁵ Jean Baudrillard, **Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm**, çev. Oğuz Adanır (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yay., 2006), 28.

amacını yitirdiği, ticari değer yasası aşamasından yapısal değer aşamasına geçmiş, hiper-kapitalist toplumdur.¹³⁶ Hiper-kapitalist toplumlarda yabancılaşmayı güdümlleyen en önemli etken üretim süreci ve değeri değil, kitle iletişim araçlarıdır.

Kitle iletişim araçlarının post-fordist dönemle birlikte yaygınlaşarak toplumsal hayata enjekte olması iki unsur üzerinden kendini fetişleştirmiştir: Beden ve güzellik. İnsan bedeni bu aşamada belirli içgüdüsel ve fiziksel ihtiyaçları olan, devrimci ruhtan mülhem bir yapı değil, tözünden ve geçmişinden kopartılarak farklılık üretmeye odaklanmış göstergedir. Makyajla arzu nesnesi konumuna sokulan insan bedeni, modern güzellik algıları üzerinden tekrar tanımlanmış ve bedenin yerini göstergeler almıştır.¹³⁷ Medya ve TV'nin toplumda yarattığı güzel ve estetik unsurlar göstergeye evrilmiş, her şey gibi insan bedeni de seyircinin beğenisine sunulan bir meta haline gelmiştir. Bu aşamada birey sahneye çıkmış bir oyuncu gibidir ve ona biçilen kurguyu gerçekleştirirken simülasyon evresine geçerek kendi öz benliğine yabancılaşır. Baudrillard sanalın insan ve gerçek üzerindeki egemenliğini yabancılaşmanın daha da ötesinde görür ve onu bir çeşit terör olarak nitelendirir: “Artık seyirci değil, başarılı ve oyunun akışıyla giderek daha fazla bütünleşen oyuncularız. Dünyanın bir gösteri olarak gerçek dışılığını kaldıracakken bu dünyanın aşırı gerçekliği, bu sanal kusursuzluk karşısında savunmasız kalıyoruz. Bu, terörün yeni bir biçimidir; bu terör karşısında yabancılaşmanın sıkıntıları ise neredeyse bir hiçtir.”¹³⁸ Bu anlamda bireyin ve toplumun gerçeklikten aşırı-gerçekliğe ve simülatif bir kurgu içine girmesinde başat etken tüketim toplumunun getirmiş olduğu yapısal değer yasasıdır.

Yapısal değer yasasını besleyen diğer bir unsur ise ‘yüksek teknoloji ürünleri’dir. Teknolojinin imkan verdiği oranda birey aynı zamanda pek çok yerde olabilmenin imkanlarını zorlayacak ve toplumdan yalnızca içsel değil, dışsal olarak da uzaklaşacaktır. Kayıtsızlığın hüküm sürdüğü bu aşamada bütün ruhsal gerçeklikler sanal bir dünyanın elinde simülasyonun hakimiyetine verilecektir. Tüm yüksek teknoloji düzeyi, insanoğlunun kendi kopyalarının ve protezlerinin, biyolojik kopyalarının ve sanal görüntülerinin ardında kaybolmak için bunlardan yararlandığı olgusunu örneklendirir.¹³⁹ Böylece tüm teknolojilerimiz egemen olduğumuzu

¹³⁶ Baudrillard, *age.*, 19.

¹³⁷ Baudrillard, *Gösterge Ekonomi Politikası Hakkında Bir Eleştiri*, 102.

¹³⁸ Jean Baudrillard, *Kusursuz Cinayet*, çev. Necmettin Sevil (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012), 43.

¹³⁹ Baudrillard, *age.*, 58.

sandığımız, oysa çalıştırıcılarımızdan başka bir şey olmadığımız bir düzen aracılığıyla üzerimizde egemenlik kuran bir dünyanın araçlarından başka bir şey değildir.¹⁴⁰

Baudrillard, Marksist kavramların tüketim toplumu yahut simülasyon evrenini açıklayamadığını para örneği ile ortaya koyar. Para, üretimin gerekleri ve gereksinimlerle ilişkisi kesilerek bir spekülasyon aracına dönüştürülmüştür.¹⁴¹ Para, bir gösterge statüsüne geçerek kullanım değerinin elinden kaçabilen ilk maldır. Bundan böyle değişim değeri sisteminin somut bir göstergesi olup; bu anlamda pazarı tüm çıplaklığıyla sergileyen şeydir. Günümüzde para bir adım daha atarak değişim değerinin elinden de kurtulmuştur.¹⁴²

Kapitalizmin mutasyonu ve bilginin ilerleyişi ile paralel olarak Marksizm'i yetersiz ve sorunlu bulan Baudrillard'a göre devrim de tüketilen bir metadır. Baudrillard, ticari değer yasası ve emeğin kapitalizmin hayatıyetini sürdürebilmesi için gerekli olduğunu, bugün artık bu kuramların ortadan kalktığını göz önüne alarak, kapitalizm ve devrimin saf dışı edildiği bir düzende yaşadığımızı ifade eder. Devrim denilen şey insanın genel ve toplumsal bir şekilde üretiminin özgürleştirilmesi anlamına geliyorsa, o takdirde ufukta devrim görünmüyor demektir; zira ortada üretim diye bir şey yoktur. Yapısal değer 'devrim'i kökten yok etmiştir.¹⁴³ Bunun yanı sıra devrim de bir zorunluluk gibi görünmekle birlikte bir türlü yaşama geçirilemediği için Devrim düşüncesi adı altında tüketilmektedir. Bir fikir olarak devrim sonsuza dek varolabilecek bir sözcüğe benzediğinden diğer bütün fikirler gibi sonsuza dek tüketilecektir.¹⁴⁴ Baudrillard'ın zamanla ilişkisi bu anlamda yaşadığı çağa yöneliktir; o geçmişle ilgilenmez. Marksizm'den kopuşunun temel argümanı da budur. Baudrillard'a göre "yaşamınız sürerken ya geçmişle uğraşacaksınız ya da şimdi için bir çözüm bulacaksınız". Nitekim eğer bu çözüm bir devrim ise, bunu isteyecek ve yapacak olan da filozofların iddiası değil, insanlığın kendisidir.

Marksizme dair dinamiklerini Lefebvre ve Barthes izinde ortaya koyan Baudrillard, Barthes'ın semiyolojisini, Bataille'in potlaç teorisini, gündelik hayatın metalaşmasında Marksist kavramları ve göstergebilimi birleştiren Lucaks'ın izinden

¹⁴⁰ Baudrillard, *age.*, 93.

¹⁴¹ Baudrillard, *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*, 42.

¹⁴² Baudrillard, *age.*, 44.

¹⁴³ Baudrillard, *age.*, 18.

¹⁴⁴ Adanır, *age.*, 109.

giderek kendi ekonomi politik kuramını geliştirir. Barthes'ın göstergebilimsel metoduna nesnelerin çözümlenmesine uyarlayarak 'yapısal değer yasası' adını verir. Bu Marx'ın değer yasası nosyonunun geliştirilmesidir. Barthes'ın moda çözümlemesi temelde biçimselken, Baudrillard'ınki –birimsel unsur (birleştirici bir sistem formasyonu) ve biçimsel geçicilik (moda döngüsü) olarak modanın, felsefe de dahil toplumun herhangi bir yönünü istila edip yeniden yapılandırabileceği olgusunu vurgulamasıyla- eleştireldir. Baudrillard, Marx'ın yalnızca değişim değerinin kullanım değerine indirgenişini çözümlediğini, bu ikisi arasındaki bağı anlayamadığını ve bu yüzden de Marksist kuramın kapitalist tüketim sorununu çözebilecek kadar radikalleşmediğini öne sürmüştür.¹⁴⁵

¹⁴⁵ Gane, *age.*, 35-36.

5. BAUDRİLLARD'IN GERÇEKLİK ALGISI VE SİMÜLASYON KURAMI

Baudrillard, postmodern dönemin epistemik ürünü olarak sunduğu simülasyon kuramını gerçeklik-görünüş diyalektiği üzerine inşa etmiştir. Gerçekliğin yitimi, toplumsalın kitleye, nesnenin göstergeye, insanın bireye dönüşümünün sonucudur. Bir eylem olarak simülakr edilmiş bir iletişim biçimi kurduğu bütün diyaloglarda ötekini bir gösterge olarak tanımlar yahut hedef alır. Felsefede gerçeklik sorunu high-tech toplumlarla ortaya çıkmamış; temelleri Antik Yunan filozofları tarafından atılmıştır. Herakleitos ve Parmenides'in fikirleri gerçeklik ve görünüş ayrımının iki ayrı çizgisini temsil ederken, Platon bu tanımları alegorileştirmiştir. Bradley Platon'un gerçeklik üzerinden hakikati okumasını mutlak idealizmi için bir zemin olarak görür. Aydınlanma filozofları gerçek, doğru ve hakikat gibi kavramları aklın sınırları üzerinden ele alırken, Husserl'de gerçeklik öznenin nesneye olan yönelimselliği ile alakalı bir durumdur.

5.1. Platon'dan Baudrillard'a Gerçeklik ve Görünüş Dikotomisi

Gerçeklik (reality), kökensel olarak gerçek (real) kökünden gelmektedir ve genel olarak şu şekilde tanımlanır: “İdeal, koşullu, potansiyel ya da mümkün olana karşıt olarak, fiili, somut, olgusal ve zihinden bağımsız bir şekilde varoluşa sahip olan veya kurgusal, yanıltıcı, gerçek olmayan, yapay, fantezi ya da imgesel olana karşıt olarak, algıdan, zihinden bağımsız bir biçimde varolan, tözsel ve nesnel bir varoluşa sahip olan, şimdi fiilen varolan için kullanılır.”¹⁴⁶

Platon gerçeklik ve görünüşler dünyasını ele alırken fenomenler ve idealar dünyası adını verdiği iki ayrı dünya öne sürer: “Fenomenler dünyası” varlığı, görünüşü temsil ederken, “idealar dünyası” düşüncüyü, ontolojiyi ve gerçeği temsil eder. Platon fenomenler dünyası olmadan, idealar dünyasının tasarlanmasının mümkün olduğunu, fakat idealar dünyasından fenomenler dünyasına geçişin imkânsız olduğunu ifade eder.¹⁴⁷ İdealar dünyası olmadan ise düşünen bir akıl

¹⁴⁶ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 710.

¹⁴⁷ Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, (Bursa: Asa Yayınları, 2006), 288.

olamaz. Platon gerçeğe ilişkin düşüncesini üstüne kurduğu idealar ve fenomen dünya diyalektiğini mağara alegorisi ile temellendirir. Mağara alegorisini kısaca şöyle özetleyebiliriz:

Mağara alegorisi miti, yüzleri duvara dönük olarak bir mağaraya zincirlenmiş bazı mahkumların durumlarının betimlenmesiyle başlar. Mahkumların gördükleri ve gerçek olduğunu düşündükleri nesneler aslında duvara yansıyan gölgelerdir. Daha sonra mahkumlardan birisinin serbest kaldığını, mağaranın dışına çıktığını, gözlerinin açıldığını, ilk kez gölgelere neden olan gerçek nesneleri ve gölgeleri oluşturan parlak güneş ışığını görür. Bu mahkumların daha önce mağara duvarında gördüğünün gölgeler olduğunu anlar. Platon'a göre, bu mağaranın duvarındaki gölgeler de gerçektir; fakat daha gerçek olan nesnelerin gölgeleridir.¹⁴⁸ Bu ayırım, daha az gerçek olanla daha çok gerçek olanın ayırımıdır, üst dünya ile alt dünya arasındaki ayırımdır. Mağaranın dışındaki dünya idealar dünyasını temsil ederken, mağaranın içi aslında gerçeği gördüğümüzü sandığımız, fakat aslında yetersiz ve eksik olan fenomenler dünyasının bir temsidir.

Platon'a göre 'Gerçekliğin ne olduğu' yahut 'Neyin gerçekten var olduğu' şeklindeki soruların cevapları gerçekliğin yalnızca madde ve dış dünyada değil, dış dünyadaki şeylerin ideaları olduğudur. Zira insanın duyularıyla algıladığı duyusal dünyada mutlak, kalıcı, durağan ve tutarlı hiç bir yön yoktur; her şey değişken ve görelidir. Her şeyin değişken olduğu duyusal dünya görünüşlerin meydana getirdiği dünyadır. Beş duyuyla algılanan nesneler mutlak ve kalıcı olan idealar alemindeki gerçekliğin bir görünüşüdür. Platon'un idealar kuramını ortaya atmasındaki nihai amaç tikellerin bilgisinden tümelin bilgisine ulaşmaktır. Tikeller, *Kratylos* diyalogunda da karşımıza çıktığı gibi sürekli bir değişim içerisindedir ve bilimin konusu olamazlar. Diğer yandan Platon, Sokrates'ten ahlaki tümellerin varlığını ve evrensel olduğu bilincini edinmiştir. Bu iki durumu birleştirerek her türlü varlık alanında bilimin konusu olabilecek genel, değişmez, nesnel ve evrensel nitelikteki şeylerin var olması gerektiğini düşünmüştür¹⁴⁹; idealar kuramının temeli bu niteliklerden beslenir. Diğer yandan Euthyphron ve Phaidon diyalogunda, Platon'un idealar alemi ve duyusal alemi birbirinden bağımsız ele almadığını görmekteyiz. Platon çizgi analogisindeki gibi sadece saf bilginin bulunduğu bahsetmez, aynı

¹⁴⁸ R.C. Solomon, K.M. Higgins, **Felsefenin Kısa Tarihi**, çev. Mustafa Topal (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 80.

¹⁴⁹ Ahmet Arslan, **İlk Çağ Felsefe Tarihi II**, (İstanbul: Bilgi Yayınları, 2010), 242-243.

şekilde mağara alegorisi de sadece dış dünyadan oluşmaz. Bu anlamda hem tikelin temsili, hem de çıkış noktası olarak duyuşsal alem vazgeçilmezdir.¹⁵⁰

Platon ve Parmenides'in ortaya koyduğı diyalektik bu noktada farklılaşır. Platon dünya içerisindeki şeylerin de gerçek olduğunu, fakat idealar dünyasındakilerden daha az gerçek olduğunu öne sürer. Parmenides'te ise gerçeklik ve yanılsama (illüzyon) arasında bir ayrım mevcuttur. Parmenides'e göre gerçekler alemi akıl yoluyla kavranan alemdir ve *apriori* olan budur, görünüşler alemi ikinci plandadır. Gerçek alem sürekli olarak kendisinin aynısı kalan, değişmeyen 'bir'in kendi olan bütünsel bir alemdir. Bir olan mutlak birliği niteler. Görünüşler alemi, değişimin ve akışın sürekli olduğu alemdir. Parmenides, yokluğu düşünmenin imkânsız olduğunu ve "Var olan vardır; var olmayan var değildir." diyerek varlığa ulaşır. Buna göre, düşünce-varlık ilişkisi bağlamında, temel olanın, önce gelen olduğu açıktır.¹⁵¹ Parmenides, 'var olmayan bir şey düşünülmez' diyerek gerçekliği ve düşünceyi özdeşleştirir. 'Düşünüyorum, o halde var' mottosuyla hareket eden Parmenides'e göre kavram aklın ürünüdür. Akıl düşünce tasarımıında ortak kavramlarla bir birlik içinde hareket eder; bu akla dayanan dünyanın gerçekliğinin dünyası olduğunu ortaya koyar. Platon, Parmenides'in varlık ve düşünce arasında kurduğı 'gerçeklik' olarak nitelediğı bu ilişkiden etkilenir; nitekim düşünce ve idealar arasında kurduğı zorunlu bağıntı ilişkisi de bunun sonucu olarak ortaya çıkar.

Herakleitos ise evreni sürekli bir oluş ve akış içinde tahayyül eder. Kainatın kendisine göre hareket ettiğı, evrenin düzenini sağlayan yasa (logos) dışında her şey bir akış içindedir. Herakleitos bütün şeylerin bir akış içinde olduğunu şu meşhur nükte ile aktarır: "Aynı ırmağı iki kere girilmez. Daima her şey akmaktadır. Bütün nesneler ırmak gibi akarlar". Başka bir Antik Yunan düşünürü olan Protogoras ise Sofistleri temsilen "şeylerin gerçekliğinin ölçütünün insan olduğunu" ifade eder. Ona göre üşüyen için rüzgar soğuktur, üşümeyen için ise soğuk değildir.

Platon'dan bugüne dek felsefenin çözmeye çalıştığı soru varlık ve ideal ilişkisinin neliğı üzerinedir. Platon'un ortaya attığı iki ayrı evren kuramının güncel hayatta içerikleri değişmiş, fakat dikotomisi hala güncelliğini korumaktadır. Bugünün sorusu gökdelenin elli beşinci katındaki dairenizden kapıdan dışarıya

¹⁵⁰ Mustafa Bingöl, **Platon'da Varlık ve Düşünce Öğretisi**, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Bölümü, 2015, 14.

¹⁵¹ Ahmet Cevizci, **Felsefe Tarihi** (İstanbul: Say Yayınları, 2010), 51.

adımınızı atmaksızın çağdaş yaşamaya gerekli bütün etkinlikleri küresel şebekeye bağlı bilgisayarınız aracılığıyla gerçekleştirebilmenin doğal bir gerçeklik mi yahut ‘bu gerçektir’ dedirten etkenin ne olduğu üzerinedir. Haddizatında fiziki dünya ile gerçeklik alanı bir ve aynı şeydir. Şu durumda, duyumlanır olan, aslında, gerçeklik dünyasındandır. Duyularımıza konu olması bakımından bu dünya görelidir; olmaya ve bozulmaya açıktır. Bu seviyenin üstündekileriye, yine gerçeklik bağlamında nitelemek, kavram karmaşıklığına dönüşür. Fiziki gerçekliğin bize iletmediği, metafiziğin alanı içine girenleri ‘inanç’ olarak isimlendiririz.¹⁵²

İngiliz matematikçi ve filozof M. F. Bradley ortaya koyduğu metafizik düşüncesi ile Platon’un mutlak gerçekçiliğinin modern dünyadaki temsilcisidir. Hegel’in idealizminden etkilenen ve Russell’ın analitik anlayışına muhalif olarak idealist metafiziği tekrar inşa etmeye çalışan Oxfordlu filozof Bradley kaleme aldığı *Görünüş ve Gerçeklik* (Appearance and Reality) kitabında gerçekliği çelişmezlik ile özdeşleştirir. Bradley’e göre, görünüş gerçeklikten bağımsız olarak ele alınamaz. Metafiziğin temel kriteri tutarlılıktır, kendi kendisiyle tutarlı olan zihni tatmin etmeyi başarır ve gerçektir. Kendi kendisiyle çelişik olan ise zihni tatmin etmeyi başaramadığı için, gerçek olamayıp, görünüşten ibarettir. Burada bahsi edilen gerçeklik bütünseldir.¹⁵³

Bradley görünüş ve gerçekliği ayırt ederken, *Görüntü ve Gerçeklik* kitabının üçüncü bölümünde iki zorunlu unsur öne sürer: Bağıntı ve nitelik. Bu iki unsur birbirlerini gerektirir, fakat bağıntı çok olduğunda çelişki devam eder. Bradley, bağıntı için gereken ‘birlik’ olmaksızın, herhangi bir gerçekliği değil, yalnızca görünüşü verebileceğini öne sürer. ‘Görünüş’ Bradley metafiziğinde fenomenal dünyanın tamamını kapsar ve şüphesiz vardır; fakat ‘bağımsız olabilme’ yahut ‘bağıntısız- kendi kendine yetebilme’ noktasında yetersiz kaldığı için gerçek değildir. Bradley bu durumu şu şekilde ifade eder:

“Gerçeklikle karşılaştırıldığında eksik olan herhangi bir şey, görünüş adını alır. Bütünden eksik olan herhangi bir şey, kendi kendisine yetemeyen bir şey olarak ortaya çıkar. Onun varlığı özü itibarıyla, dışında olanla bir bağıntıyı içerir ve böylece o içsel bir biçimde dışsallık tarafından bozulur. Sonlu olan bir yandan gerçekliğin bir sıfatı olduğu için, diğer yandan kendisi gerçek olmayan bir sıfat olduğu için görünüştür.”¹⁵⁴

¹⁵² Ş. Teoman Duralı, **Felsefe- Bilim Nedir** (İstanbul: Dergah Yayınları, 2017), 58-59.

¹⁵³ Emel Koç, **Bradley’in Metafizik Düşüncesi**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Ankara, 1995, 68.

¹⁵⁴ Bradley, **Appearance and Reality** (London: Oxford University Press, 1897), 430.

Bradley, gerçekliği kullanıldığı bağlamlara göre ayırarak tanımlar. Hiyerarşik bir sıralama aracılığı ile gerçekliğin genelden nihai anlamına doğru ulaşmaya çalışır. Başlangıç noktasını Nihai Şüpheler (Ultimate Doubts) olarak kabul eden Bradley, genel karakteri bakımından gerçekliği, bilgide ve doğrulukta görebileceğimizi iddia eder.¹⁵⁵ Metafizikte gerekliliğini öngördüğü ‘tutarlık kriterini’ kullanarak zihnin ne ölçüde tatmin olduğunu anlamaya çalışmasından hareketle, fenomenal dünyanın ‘bağıntısal’ ve dolayısıyla ‘çelişik’ bir yapı sergileyerek ‘görünüş’ olmaktan öteye geçemediğini, bu suretle de niteliklerin, bağıntıların, zaman ve mekanın, hareket ve değişimin, nedenselliğin ve evrenin yasalarının kendi kendisiyle çelişir olduğunu fark etmiştir. Bu durum onu tutarlılık kriteri ile ‘varolan her şeyi kuşatan’ ve kendisiyle tutarlı, bağıntı-üstü bir nihai gerçeklik olan ‘Mutlak’ düşüncesine ulaştırmıştır.¹⁵⁶ ‘Mutlak’ düşüncesi gerçekliğin çokluğu değil, birliğini ifade eden monist teorinin bir ürünüdür. Mutlaktan eksik olan şey kendi iç çelişkileri sebebiyle gerçeklikten çıkar ve görünüş olmak zorundadır. Mutlak ise evreni bütünlüklü bir sistem olarak kavrama amacından mülhem olarak ortaya çıktığı için tutarlı olmanın yanında koşullu olmama, kendi kendine mevcut olma, hiçbir şeye bağıntılı olmama, kapsama gibi nitelikleri içinde barındırmak durumundadır.

Bradley, mutlakla ilgili üç temel iddia ortaya koyar:

I. Mutlak tüm görünüşleri içermelidir. “Görünen her şeyin kendi kendisiyle tutarlı olacak şekilde gerçek olduğunu söyleyebiliriz.”

II. Mutlak bir sistemdir ve içeriği duyumsanmış tecrübeden başka bir şey değildir. Tecrübe, bize görünüşlerde bulamayacağımız şeyi, yani bağıntısal olmayan bir bütüne ilişkin farkındalığı ya da birlik içerisindeki çeşitliliği verir.

III. Mutlak mükemmel bir biçimde uyumludur. Mutlak’ın mükemmel bir uyum olması, onun ‘bağıntı-üstü’ ve ‘her şeyi ihtiva etmesi’ düşünceleriyle ilişkilidir.¹⁵⁷

Bradley bütünsel bir evren üzerinden kurgulayarak ulaştığı mutlak düşüncesi ile Tanrı’yı temellendirmeye çalışır. Onun monist idealizmi, görünen dünyanın varlığını kabullenmekle birlikte, bunun arkasında bir de gerçek olduğunu ve bu

¹⁵⁵ Koç, **age.**, 69.

¹⁵⁶ Emel Koç, F. H. Bradley Metafiziği Üzerine, **SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, Nisan 2016, Sayı: 37, 58.

¹⁵⁷ Koç, **age.**, 60-61.

gerçekliği arama çabasıdır. Bradley, metafiziğini Aristotelesçi ilk ilkenin temellerine inmek suretiyle gerçekleştirmeye çalışır ve bunu yaparken de görünen dünyanın çelişkilerle dolu olmasına rağmen, gerçek dünyanın nedensellik gibi yasalarla bir bütüne sahip olduğunu ortaya koyarak XIX. yüzyılın güçlenen pozitivist düşüncesine metafizik bir çözüm sunar. Platon ve Bradley, görünüş ve gerçeklik ayrımını bilişsel metafizik üzerinden kurgularken, Baudrillard bu sorgulamayı göstergeler üzerinden gerçekleştirir. Baudrillard'ın kurgusu metafizik değil, gündelik hayat, tüketim kültürü ve teknolojiye dairdir. Baudrillard'ın göstergeler üzerinden gerçekliği sorunsallaştırmasına, gerçeklik ve görünüş ayrımı üzerinden simülasyon evrenine ulaşmasından bahsedeceğiz; fakat gerçeklik ve görünüşü ontolojik anlamda değerlendirerek '*Saf Aklın Eleştirisi*'nde fenomen (görünüş) ve numen (varlık) ayrımı yapan Kant'ın bu dikotomiye nasıl ele aldığına ve daha sonra fenomenleri insan bilinci üzerinden değerlendiren Husserl fenomenolojisine değinmemiz gerekir.

Aydınlanma düşüncesinin felsefi fay hatlarından olan Immanuel Kant, epistemolojide öne sürdüğü kategoriler ile bilgi sistemindeki empirik ve rasyonel ayrıma evrensel bir çözüm önerisi getirerek epistemolojik 'Kopernik devrimi'ni gerçekleştirmiştir. Kant'a göre biz nesneleri ancak görünüşleri aracılığı ile bilebilir, fakat bu görünüşün ardında bir numen (kendinde şey) olduğunu tasarlarız. Kant'ın apriori kategorileri yalnızca fenomeni bilebilir durumda olduğu için, nesnenin numeni içerisindeki bilgiye vakıf olamaz. Kant bu durumu Prolegomena eserinde şu şekilde özetler:

“Gerçekten de, eğer biz duyu nesnelerini, uygun olduğu gibi, sırf görünüşler sayarsak, bunu yapmakla, bunların temelinde –her ne kadar kendi başına nesnel olduğunu bilmesek, yalnızca görünüşünü, yani bu bilinmeyen ‘bir şey’in duyarımızı uyarma şeklini bilsek de –kendi başına bir şeyin bulunduğunu da aynı zamanda kabul etmiş oluruz. Demek ki anlama yetisi, görünüşler diye bir şey varsaymakla, aynı zamanda kendi başına şeylerin varlığını da kabul etmiş olur. Ve böylece diyebiliriz ki, görünüşlerin temelinde bulunan bu tür varlıkların, dolayısıyla sırf anlama yetisi varlıklarının tasarımı yalnız kabul edilebilir değil, kaçınılmazdır da (...) Böylece anlama yetisi varlıkları kabul edilebilir, ancak istisna kabul etmeyen şu kuralın altı çizilerek: Biz bu anlama yetisi varlıkları hakkında belirli hiçbir şey bilmiyoruz, ne de bilebiliriz, çünkü saf anlama yetisi kavramlarımız olduğu kadar saf görümler de, ancak ve ancak olanaklı deneyin nesneleriyle, dolayısıyla duyu varlıklarıyla ilgilidirler ve bu görülerden insan uzaklaşır uzaklaşmaz, o kavramların en ufak bir anlamı bile kalmaz.”¹⁵⁸

Kant, bu pasajla saf aklın kritiğinde numenlerin varlığını olanaklı kılan insan algısına sınırlama getirir. Tecrübeler görüntü ile mümkündür ve henüz haklarında bir

¹⁵⁸ Immanuel Kant, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, çev. İonna Kuçuradi – Yusuf Örnek (Ankara: H.Ü Yayınları, 1983), 66-67.

yargı verilmeden önce yalnızca görünüş (apperance)’tür, verdikten sonra ise bilgiye dönüşürler. Eğer nesne ile kurduğumuz ilişkide biz objenin görüntüsünü deneyimlemeden zihinde mevcut bir halde bulursak –ki Kant bunun mümkün olduğunu öne sürer- bunu saf sezgi olarak isimlendirir. Objenin zihinde isimlendirilerek numenin bilgisine ulaşmaya çalışma sürecini ise mana (mental entity) olarak isimlendirir. Özetle açıklamaya çalıştığımız bu zeminde Kant, anlık’ın *apriori* kategorilerini yalnızca fenomenler dünyasına uygulamaya çalışmış, bu minvalde metafizik ve inancı birbirinden ayırarak insanın gerçeğe ve hakikate müdahalesine sınır çekmiştir.

Husserl, 20. yüzyılın ilk yarısında ortaya attığı fenomenoloji teorisi ile nesnenin ontolojisi hakkında devrim niteliğinde bir tez üretmiştir. Grekçe *phenomenon* ve *logos* sözcüklerinin bileşiminden oluşan fenomenoloji, şeylerin tezahür edebildiği değişik yolları, fenomenleri ve şeylerin logos’unu vermeye yönelik bir aktivitedir.¹⁵⁹ Fenomen kavramı felsefi literatüre Husserl ile girmemiştir; nitekim Kant’ta mümkün deneyimin konusu kılınabilen, duyulur dünyayı bağlı anlama yetisi fenomen olarak değerlendirilirken, Hegel diyalektik gelişimi içerisinde Tin’in tarihteki soyut ve somut bütün tezahürlerini bu kavramla isimlendirmiştir. Husserl’de ise “görünen (*erscheinen*) ile görünen şey (*erscheinendem*) arasındaki özsel bağlantı nedeniyle çift anlamlı” olup, bir yandan duyularla deneyimlendiği haliyle görünen dünyaya, diğer yandan da görünüşlerin özü anlamında görünüşe gelen şeyin kendisine gönderme yapar.¹⁶⁰

Husserl, fenomenolojisi modern epistemolojinin birbirinden ayırdığı özne ile nesneyi bilincin yönelimsellik özelliği üzerinden tekrar bir araya getirme çabası güder; burada bilinç ve bilincin yöneldiği fenomen ortak olarak ele alınır. Şeylere ilişkin algının deneyimin gerçekliğindeki parçaları birleştirmesi tanımsal özelliği verir; bu anlamda Husserl yönelimselliğin bir varlık kategorisi olduğunu öne sürer. Bilinçteki yönelimsellik özelliği insana bilincin her zaman bir şeyin bilincinde olduğunu düşündürür; fakat bu noktada başkasının benini böyle bir bilinçle kavramam mümkün değildir. “Başkası bana dolayısıyla verilir, bu anlamdaki algı, orijinal olmayan bir algıdır. Başkasının ben’inin iç yaşayışını kendi öz yaşayışım gibi yaşayamam. Kendi öz yaşayışım, orijinal olarak kavradığım biricik yaşayıştır. Ancak

¹⁵⁹ Robert Sokolowski, **Introduction to Phenomenology** (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 3.

¹⁶⁰ Kazım Küçükalp, Fikir Mimarları Dizisi: **Husserl** (İstanbul: Say Yayınları, 2006), 53.

başka benlerin iç yaşayışını bedenleriyle birlikte yaşarım; bu iç yaşam, genişlemiş anlamıyla deneyen algıya dayanarak verilene ilişkindir.”¹⁶¹ Başkasının ben’inin transandantal bilince ulaşması, fenomenlerin gerçekliği hususunda da bilincin rolünü belirler. Husserl’e göre dünyanın gerçekliği, bağımsız, kendi başına bir gerçeklik değildir. Başka deyişle, dünyanın ve onunla birlikte tek tek nesnelerin mutlak bir özü yoktur; dünyanın özü, bilincime bağlıdır. Dünyanın özünün bilincin kendisinde olması demek, varlıkların bilinç aktarıyla ve kendi öz yasalarına uygun olarak transandantal bilinçte temellendirilmesi demektir. Fakat burada redüksiyon uygulanarak yönelinen nesnenin açıkça kendini bildirimini transandantal bilinç kavramıyla çözümlenmek istense de nesnenin bilincin göreliliğine indirgenmesi sorunu hala cevaplanması gereken bir sorudur.

Nihai anlamda Platon ve Kant’ın izinden giderek görünenin gerçekliğine dair hakikati kanıtlamak isteyen Husserl, Platon’un aksine Kant ve Descartes’ın izinden giderek bilinç üzerinden fenomenlerin gerçekliğini kanıtlamaya çalışmıştır.

Baudrillard, Platon ve Bradley gibi gerçeklik ve görünüş ayrımı üzerinden bir ayrıma giderek gerçekliğin postmodern dönemdeki temellerini sorgular. Baudrillard bu sorgulamayı üretimin sonundan başlatır ve gerçekliğin yanılsamasının başat sebebini göstergeler üzerine kurgular. Gösterge, imaj ve kodların gerçeğin yerini almaya başlaması ile gerçeklik evreni simülakr’a dönmüş nesneler ve olgulardan mülhem bir hale gelir. Baudrillard’ın metinlerinde gerçek ve gerçekliğin kesin bir tanımını yapmak güçtür. Ancak genel anlamda Baudrillard, görünen şeyin gerçek ya da gerçekliğin kendisi değil, gerçek ya da gerçekliğin bütün özelliklerine sahip bir gerçeklik hayaleti yani gerçeklik simülasyonu olduğunu¹⁶² ifade etmiştir.

Baudrillard’ın genel kuramı gerçekliğin göstergeler üzerinden kendisini göstermesinin imkansızlığı hakkındadır. Zira gerçeklik ilkesinin yitimi, bütün düşünce ve olguların içinde kendini göstermektedir. Baudrillard gerçekliğin yitimini şu sözlerle ifade eder: “Son yüzyıllarda üretilen, bizim bir ilkeye dönüştürdüğümüz gerçeklik ortadan kaybolmaktadır. Bu gerçekliği ne pahasına olursa olsun bir referans olarak yaşatmaya çalışmak mantıksız bir şeydir, çünkü gerçekliği ayakta tutan ilke ölmüştür. ‘Nesnel’ gerçeğin ortadan kaybolmaya başlamasıyla birlikte bu

¹⁶¹ Nermi Uygur, **Edmund Husserl’de Başkasının Ben’i Sorunu** (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006), 119.

¹⁶² Adanır, **Simülasyon Kuramı Üzerine Notlar ve Söyleşiler**, 22.

gerçeklik ilkesi giderek güçten düşerken Bütünsel, Sanal bir gerçekliğin giderek güçlendiği görülmektedir.”¹⁶³ Bu aşamadan sonra gerçeklik ancak yokluğu hakkında konuşulabilecek bir mefhum haline gelir; onu yapay olandan ayıracak diyalektik bakışın iki ucu birbiri arasına kaynayarak geride yalnızca sahte olanı bırakmıştır.

Baudrillard’ın gerçekliğe bakışının daha net bir biçimde anlaşılması onun nesne, değer ve sanal kavramlarına yaklaşımıyla da yakından ilişkidir. Zira bu kavramlar karşıtları ile diyalektik ilişkilerini kaybetmiş, ya tahakküm edici ya da tahakküm edilen bir mefhum halini almışlardır. Baudrillard’a göre nesne, yapısal değer yasasının evrenselleşmesi ile birlikte aktifleşen, bir tür özerkliğe sahip olarak özneyi etkisi altına alan bir yapıdadır. Nesne, göstergenin gösterdiği şeyin önüne geçerek, onu gizleyen ve hiçbir şeyin görüldüğü gibi olmadığı bir evrenin simgesidir. Buradan hareketle nesnenin gerçek dünyanın varlığı kadar yokluğunu da ortaya koymak gibi bir görevi vardır.¹⁶⁴

Nesne ile son derece bağıntılı olan diğer kavram ise değerdir. Baudrillard, değer kavramını üretim ve pazarın temellerini oluşturan anlamı ile ele alır. Nesne asıl gerçekliğini sahip olduğu meta konumundan ve kendisine atfedilen değerden bağımsızlaştığında kazanır. Değerin bir diğer kullanımı teolojik ve etik anlamdadır. Ahlaki kavramlar, iyi ve kötü, güzel ve çirkin gibi terimler ontolojik olarak bir değer taşımazlar, değer toplum tarafından güdümlenme ve atıf yolu ile oluşur. Ticari değer kendisini gösterdiği için açık ve anlaşılırken, gösterge değeri belirsiz ve karmaşıktır. Gerçekliğin kaybı sonrası şeylerin sahteleşmesi gösterge değerinin müphem bir konuma itilmesine sebep olmuştur. Böyle bir zeminde, ‘şeylerin asılları yerini sahtelere bırakırken, değer neden simüle edilemesin?’ sorusu gündeme gelmektedir.

Baudrillard’ın hiper-gerçeklik ve simülasyon evreninde gerçekliğin serüvenine dair bulguları sanal kavramının içeriğiyle de yakından ilintilidir. Milenyum çağında gerçeklik buharlaşarak anlam kaybına uğradığı için sanal/gücül gerçekliğin karşıtı olarak tanımlanamaz. Sanal, gerçek dünyayı salt realizme uygun kusursuz bir biçimde tekrar üreterek gerçekliğe son vermektedir. “Bu durumda sanal, simgeselden gerçeğe geçiş eğilimine özgü –sıfır derecesi- bir hiperbolden başka bir şey değildir.”¹⁶⁵

¹⁶³ Baudrillard, *Şeytana Satılan Ruh ya da Kötülüğün Egemenliği*, 14.

¹⁶⁴ Baudrillard, *Anahtar Sözcükler*, 18-19.

¹⁶⁵ Baudrillard, *age.*, 53.

5.2. Genel Hatlarıyla Simülasyon Kuramı ve Kavramları

Kavramsal içeriklerin ve gönderenlerin ortadan kaybolması, ortaya çıkan fikirlerde kullanılan kavramların neye gönderme yaptıklarını belirlemede birtakım problemler ortaya çıkarmıştır. Nitekim Baudrillard, kendine ait kurduğu terminolojide pek çok kavramı ironik bir dille ele alarak bu durumun içinden çıkmaya çalışır; bu durum onun sistemini anlamayı zorlaştıran bir etkidir. Ona göre, görünen şey gerçek yahut gerçekliğin kendisi değil, gerçeklik toplumun önce üzerinde sözleşme ile birliğe vardığı, sonra da boyun eğdiği bir ilke, bir akıldır.

Baudrillard, gerçeklik, hakikat ve doğruluk arasında bir ayrım yapmaz; gerçekliği Descartes ve Kant'ın rasyonelize ettiği şekilde ele almaz. Onun düşünce yapısı bu anlamda Hegelcidir. Hegel'e göre gerçeklik öznel aklın sınırları dışında, tarih ve zamanın da bir parçasıdır. Baudrillard gerçekliği bu noktadan alarak önce ilkel ve modern toplum aklını ikiye ayırır. Modern toplum aklı, gerçekliğe dair kültürü kaybettiği noktada “Gerçeklik diye bir şey var mıdır?” ve “Gerçek bir dünyada mı yaşıyoruz?” sorularını sorar.¹⁶⁶ Gösterge sadece modern dünyaya ait bir simgesel düzen değildir, ilkel toplumlarda da göstergelere rastlanmaktadır. Fakat acımasız, vahşi toplumlarda bu tarz göstergeler kast sistemi içinde herkesin kullanımında olmadığı için sınırlanmıştır ve bir nedene bağlı olarak ortaya çıkmışlardır. Oysa bugün ‘gösteren kendisine karşı artık kimsenin bir yükümlülük duymadığı, gerçek dünyanın ortak paydasına dönüşmüş, büyüü bozulmuş gösterilene gönderme yaptığı andan itibaren nedensizleşmiş gösterge’¹⁶⁷ dönemidir. Zorunlu göstergelerin sona erdiği dönemde modern gösterge doğal yerini alabildiği ölçüde bir değere sahip olur ve özgür göstergeler olarak isimlendirilir.

Baudrillard'a göre “gerçek bugüne kadar kimseyi ilgilendirmemiştir. Gerçek cazibesizliğin, ölüme karşı biriktirme simülakrının gerçekleştiği yerdir. Kimi kez gerçeği cazip hale getiren; hakikati cazip hale getiren onun ardındaki hayali felakettir. Gerçek, özellikle de günümüzde ölü madde, ölü beden, ölü dil stoklamaktan başka bir anlam taşımamaktadır.”¹⁶⁸

¹⁶⁶ Baudrillard, *Şeytana Satılan Ruh ya da Kötülüğün Egemenliği*, 24.

¹⁶⁷ Baudrillard, *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*, 88.

¹⁶⁸ Jean Baudrillard, *Baştan Çıkarma Üzerine*, çev. Ayşegül Sönmezay (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 61-62.

Baudrillard, McLuhan'ın *içe dönük infilak* (implosion) modelini kullanarak postmodern dünyada imaj ve gerçeklik arasındaki sınırın infilak edilip içe göçtüğünü ve gerçeklik zemininin bu göçüğün altında kaldığını temellendirmeye çalışır. Bu doğrultuda hipergerçeklik, gerçek ve gerçek olmayan arasındaki ayrımların bulanıklaşmasına işaret eder. Bu noktada 'hiper' ifadesi, gerçeğin bir model uyarınca üretilmesi ile gerçekten daha gerçek olduğunu ifade eder. Gerçek bu noktadan sonra sadece veri olmakla kalmaz, yapıntısal bir şekilde 'gerçek' olarak yeniden üretildiğinde tazelenmiş, yapay bir gerçeklik görünümü alır.¹⁶⁹

Baudrillard, gerçekliği sorgularken Platon'un mağara alegorisini bugünden bir kaç örnekle güncellemeye çalışır. Disneyland, Beaubourg gibi mekanlar simülasyon çağını en iyi simgeleyen unsurlardır. Baudrillard, Disneyland'da karşımıza çıkanların ne gerçek, ne düşsel, ne de sahte olduğunu ifade eder. Disneyland, bütün Amerika'nın hiper-gerçekliğini gizleyen bir kurgulanmış dünyadır. Disneyland, insanların yaşadığı gerçek dünyadan koparılarak başka bir dünyanın içine çekildiği, kendisi dışında aslında yapay olmasına rağmen her şeyin gerçek gibi görüldüğü ideolojik bir tezgah ve sahteliktir. Disneyland 'gerçek' ülkenin, 'gerçek' Amerika'nın bir Disneyland'a benzediği iddiasıdır. Nitekim Disneyland'ı çevreleyen Los Angeles ve Amerika da Baudrillard'a göre gerçek bir evrene değil, hiper-gerçek ve simülasyon evrenine aittir.¹⁷⁰

Gerçek ya da hakikatle ilişkisi kalmayan bir uzama geçilmesi, bütün gönderen sistemlerinin tasfiye edildiği yeni bir çağın kapılarını aralamıştır. Bu çağın adı simülasyon çağıdır. Geleneksel diyalektiğin son bulması, iki kutuptan birinin diğeri içinde emilerek yok edilmesi, aracın ve mesajın birbirine karışması simülasyonu devreye sokmaktadır. İki kutupluluğun sona erdiği politika, biyoloji, psikoloji, medya gibi hemen hemen bütün alanlarda artık başka bir dönem ortaya çıkmıştır. Sanayi devriminden sonra ortaya çıkan gelişmeler, yükselen teknoloji, televizyonun insan hayatını tahakküm altına alan yapısı yeni bir toplum düzeni ortaya çıkarmıştır. Frankfurt Okulu temsilcileri, postmodernizm yapısı altında araçsallaşan akıl ve anlamı yeniden özsel konumuna oturtma çabasında iken, Baudrillard bu eleştiri ve sorunsallaştırmayı simülasyon kavramı ile dile getirir. Zira ona göre McLuhan'ın ifade ettiği şekilde "*Mesaj aracın kendisidir*" ile mesajın da iletişim aracının da sonu

¹⁶⁹ Best&Kellner, *age.*, 172.

¹⁷⁰ Baudrillard, *Simülakrlar ve Simülasyon*, 26-27.

gelmiştir. “Tüm içerik ve mesajlar panoptik iletişim araçları tarafından buharlaştırılıp yok edildiğinde geriye kalan uzamda iletişim aracının bizzat kendisi de yok olup gitmek durumundadır.”¹⁷¹ Anlamın kendi kendini yadsıması, düşüncenin ve yaşamın hemen her alanında kendi kendini simüle eden şeyleri ortaya çıkarmıştır. Baudrillard, tüketim toplumunun sorunlarına cevap veremediği eleştirisi ile Marksizm’in geçerli bir ideoloji olmadığını, sorunun sahtenin gerçeğe karışan yapısında olduğunu öne sürerek kendi kuramını epistemolojik ve sosyolojik bir çerçevede kurmuştur.

Simülasyon evrenine geçiş dört aşamada gerçekleşir. Fakat bu evreni bütünlüklü olarak anlayabilmek için öncelikle parçaya hapsolmuş, imgeyi yok eden simülakrlardan bahsetmek gerekir.

5.3. Simülakrlar, Ayartma ve Simgesel Mübadele

‘Simülacrum’ Latince bir kelimedir, kökü simulare ve simil olan bu kelime semantik anlamı ile orijinali olmayan kopyanın kopyasına verilen isimdir.¹⁷² Çoğul haliyle İngilizce ve Fransızca’ya geçmiştir. Simülark bir gerçeklik olarak algılanmak isteyen görünümü ifade eder. ‘*Dissimuler*’ simüle etmek, gizlemek gibi anlamlara gelen bir terimdir ve sahip olunan şeye sahip değilmiş gibi yapmak anlamına gelir. Gizlemek bir varlığa, simüle etmek ise bir yokluğa delalet eder. En genel anlamıyla simülasyon ve hiper-gerçeklik, bir köken ya da gerçeklikten yoksun gerçeğin modeller aracılığıyla türetilmesidir.¹⁷³

Baudrillard gerçeğin simüle edilmesi hakkında iki grup insandan örnek verir; hastalar ve deliler. Bir insanın hasta olduğunu iddia etmesi ile hekimlerce hastalık tanısı konmasının arasındaki fark kaybolmuştur; psikosomatik durumdaki bir insanın hastalık iddiasının yalan mı doğru mu olduğu belirlenememektedir. Kişi, hastalık bahanesiyle kendi kendini simüle edebilir ve hakiki bir hastalık olup olmadığı psikoloji nedeniyle tıp biliminin sınırlarını ve gücünü yetersiz kılmaktadır. Aynı durum delilik unsuru için de geçerlidir, deli taklidi yaparak deli raporu alabilen bir hasta, deliliğin bütün semptomlarını gerçekleştirerek doktoru kandırabilir.¹⁷⁴ Bu noktada gerçek deliyi ve deli taklidi yapan insanı ayırt edememek bütün delilerin bir simülatör olarak aynı düzlemde değerlendirilmesine ve farkın ayırt edilememesinden

¹⁷¹ Baudrillard, *age.*, 115.

¹⁷² Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 775.

¹⁷³ Baudrillard, *age.*, 14.

¹⁷⁴ Baudrillard, *age.*, 16.

dolayı delilik mefhumunun simülatif hakikat ilkesi kapsamında değerlendirilmesine yol açmıştır.

Baudrillard’a göre simüle edilmenin kolaylaştığı diğer alan dindir. Baudrillard, “İkonlar ve imgeler üzerinden simgelenmeye çalışılan Tanrı, bu ikonlarda ilahi gücün özelliklerine sahip olabilir mi?” sorusunu sorar. İkonlar ve imgeler kiliselerde bir teoloji yaratma ihtiyacı, toplumsal akıl için görüntülerle algılanabilen ve anlaşılabilen Tanrı fikrini açığa çıkarır. Buradan yola çıkarak metafizik bir bilme süreci dahi, görünebildiği kadarıyla sınırlıdır. Görmek bilmenin bir önkoşulu haline gelmiştir:

“Bizans’ın ikonoparları, Tanrı’yı tüm yücelikleri ile betimledikleri öne süren kurnaz kişilerdi, ama Tanrı’yı görüntülerde yansılayacak bu yolla onun varlığı sorununun üstünü örtüyorlardı. Aslında, bu görüntülerin her birinin ardında Tanrı kaybolmuştu. Ölmemiş kaybolmuştu. Daha açık bir söyleyişle bu soru artık gündeme bile gelmiyordu. Simülasyon aracılığı ile bu sorun çözülmüştü.”¹⁷⁵

Tanrı’nın varlığı konusu, modern teolojide ikonlar yoluyla temsil edilerek bütün metafizik soruları ortadan kaldırmıştır. Burada ikonlar Tanrı’yı simüle eden birer imge görünümündedir. Teolojik inanç problemi çeşitli görseller üzerinden bilinmeyenleri yok eder; bu noktadan sonra temsil edilemeyen metafizik yok hükmündedir.

İmge simülasyon kuramında yalnızca teolojik açıdan simgesel bir anlam taşımaz. Gerçeklikten hiper-gerçekliğe doğru akan simülasyon evreninde imgenin taşıdığı farklı anlam ve basamaklar vardır. Simülakr, kopyanın kopyası ise, bu durumda sahip olduğu en önemli nitelik imgedir. Yine simülatif olgunun derecesini de imgenin durumu belirler. Bu aşamada Baudrillard, imgeleri kendi içlerinde dört aşamalı hiyerarşik bir sıralama ile değerlendirir. “Olumlu bir niteliğe sahip derin bir gerçekliğin yadsınması olarak imge, olumsuz bir niteliğe sahip, kötü büyü türünden derin bir gerçekliği değiştiren ve gizleyen imge, görünümün yerini almaya çalışan büyüleme nesnesi olan derin bir gerçekliğin yokluğunu gizleyen imge ve son olarak da görüntü değil simülasyon düzenine ait olan gerçekliğin hiçbir çeşidiyle ilgisi olmayıp, yalnızca kendi kendinin simülakrı olan imge”¹⁷⁶ şeklinde sınıflandırır. Son aşamada imge “artık görsel düzeyde iş gören bir şey olma özelliğini yitirir. Başka bir deyişle bütünsel gerçekliğe benzeyen, salt görülmek amacıyla üretilmiş bir araç, ne

¹⁷⁵ Baudrillard, **Kusursuz Cinayet**, 18.

¹⁷⁶ Baudrillard, **Simülakrlar ve Simülasyon**, 19.

pahasına olursa olsun görselleşmeye çalışan bir gerçeklik gibi algılanmak isteyen bir şeydir. Her şey görülmek ve görünür olmak zorunda olduğundan, imge, bu görünürlüğü kusursuz örneği olarak kabul edilmektedir”¹⁷⁷.

Baudrillard imgeyi gerçeğin ikizi olmaktan ayıran iki özellikten bahseder; bunlardan ilki modern dönemde bir nevi Şeytan’ın görevini üstlenmiş, ‘ayartma’ unsurudur. Kierkegaard’ın ‘*Ayartıcı’nın Günlüğü*’ eserinden hareketle bu kavramı kullanan Baudrillard için artık temel gönderi noktası sosyoloji değil, felsefe, sanat, edebiyat, aynı zamanda Borges ve Kierkegaard’dır. Ayartmada aslolan sembolik olanı göstergesel olandan ayırt etmektir. Şeylerin ayartılması onları gerçeklik evreninden ayırarak görünümler oyunu içine sürüklemekte ve simgesel değiş tokuş sürecine mahkum etmektedir.¹⁷⁸ Göstergelerle insanı aldatarak anlamlarını yitirmelerine neden olan ve gerçeğin sahip olduğu tüm gücü elinden alan¹⁷⁹ göstergenin simgeye olan tahakkümünü resmeden *ayartma*, Baudrillard’a göre kendisinden kaçılmayacak bir zorunluluktur.

Walter Benjamin’in sanat kuramına atıfla, Baudrillard ayartmanın simülakrlar düzeni içerisindeki soykütüğünü çıkartmaya çalışır ve kural, yasa, norm olarak üç tür ayartma biçimi öne sürer. “Birinci ayartma biçimi, düello mantığıyla; ikincisi, diyalektik kutuplar mantığıyla karakterize edilirken, üçüncüsü, dijital bir bağlantıyla karakterize edilir. Birinci ayartma biçiminde kuralın ritüel kültürü, canlı sembolik uzamları koruyan bir oyun biçiminin üretildiği kültürdür. İkincisinde, yasaya ve sözleşmeye dayalı toplum, aynı zamanda çelişki, sınıraşımı ve devrim toplumdur. Üçüncüsü ise klonlamanın ve kopyanın kendini ayartmasıdır.”¹⁸⁰ Bu ayartma biçimi kitlelerin tarihini iki evrede tanımlar, birincisi kitlelerin şiddetle bastırıldığı ve öznenin devrimci eyleminin asıl unsur haline geldiği yabancılaşma dönemi, ikincisi ise kitlelerin tüketim nesnesi olabilmeleri için öznel arzularla donatıldıkları dönemdir. Şeffaflık toplumlarında ayartıcı apaçık değil, karmaşık ve dolambaçlı yollar izler ve kendi yarattığı kodlar ile çeşitli anlamlara gelebilecek işaretler kullanır: “Ayartma genellikle çokanlamlı kodlara dayanır, bu da Batı kültüründe ayartıcının prototipi olan kişilerin ahlaktan bağımsızlığın belli bir biçiminin tipik temsilcileri haline gelmesini sağlamıştır. Belirsizlik ve çokanlamlılık esas olarak

¹⁷⁷ Baudrillard, *Şeytana Satılan Ruh Ya da Kötülüğün Egemenliği*, 88.

¹⁷⁸ Baudrillard, *Anahtar Sözcükler*, 35.

¹⁷⁹ Jean Baudrillard, *Çaresiz Stratejiler*, Çev. Oğuz Adanır (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2011), 48.

¹⁸⁰ Gane, *age.*, 43.

konusanın niyetinin muğlak kalmasını sağlamaya yarar. Bunlar dilsel anlamda hem güç hem de özgürlük sağlar.”¹⁸¹ Var olan nesne ve kavramları kendi gerçekliklerinden ayartma ile uzaklaştırarak mistik bir izlenim kazandıran bu kavram, Baudrillard’a göre işaret ve imajın bir temsili niteliğinde¹⁸² olduğu için kötülük ilkesinin silahı durumundadır. Zira kötülük ve iyilik modern dönemde bir buzdağı görünümündedir.¹⁸³ İyi ve kötü bu düzende ayırt edilemez bir biçimde birbirine karışır.

Simülakr düzeninin tarihsel arkaplanda üç evrede gerçekleşmesi gibi ayartma da bu düzenlere paralel olarak çoğalmakta ve örnekleri görüntülenmektedir. Batı kültüründe ayartmanın altın çağı Rönesans ve Sanayi devrimi arasındaki süreçte, doğal değer aşaması ile yaşanır. Bu dönemde ayartma sarayların görgü ve nezaket kurallarının aristokratik bir görünümünden çıkarak bir oyuna dönüşmesiyle ortaya çıkar. Ayartma dönüştürücü formdadır. Ayartmanın imaja dönüştürücü gücü ise tam olarak XIX. yüzyılda ticari değer yasasının ekonomi politikte etkin hale gelmesi ve yabancılaşmanın evrenselleşen bir unsur haline gelmesi ile gerçekleşmiştir. Baudrillard’ın ifadesi ile bugün içinde yaşadığımız dünyada ayartmanın gerçekleşmesi için ötekiye ihtiyaç duymamız gerekir. Ortada baştan çıkmaya hazır birileri var ise onları baştan çıkartabilirsiniz.¹⁸⁴ İlkel toplumlarda zorlama ile gerçekleştiremeyen ayartma/baştan çıkarma gibi Baudrillard felsefesine ait kavramlar, neoliberal toplumların hayat tarzlarına ve gidişatına örnektir. Bu evreler sonucunda kitle simülakr düzeninin içinde bütünsel bir şekilde varlığını muhafaza edecektir.

Baudrillard gerçekliği ve kitleyi estetik biçimde tahakküm altına alarak anlamı ortadan kaldıran ayartma ile birlikte Marcel Mauss’tan ödünç aldığı *trompe l’oeil/simgesel mübadele* kavramına yönelir. Rönesans’tan XVII. yüzyıla kadar Avrupa kültürüne egemen düzen olan *trompe l’oeil*, gerçek dünyaya bakışa odaklanmak yerine, büyülenmiş simülakral biçime yönelimdir. Baştan çıkarmanın yanıltıcı biçimi olarak *trompe l’oeil*, göz aldanımı olarak tanımlanabilir. Görsel sanatlarda duvar resmi, fresk veya kanvas gibi iki boyutlu bir imajda üç boyutluluk algısı yaratan boyama tekniğidir. Gerçeküstücülüğün bir temsili biçiminde ortaya

¹⁸¹ Han, **age**, 31.

¹⁸² Baudrillard, **Baştan Çıkarma Üzerine**, 103-104.

¹⁸³ Baudrillard, **İmkansız Takas**, 100.

¹⁸⁴ Adanır, **Simülasyon Kuramı Üzerine Notlar ve Söyleşiler**, 69.

çıkan bu kavram, gerçekliğin yapısıyla oynar ve açığa çıkarır. Bu anlamda gerçekliğin ironik bir simülakrıdır.¹⁸⁵

Simülakrların oluşumunda işlev kazanan bu özellikler sayesinde, ideolojilerin giderek kendisine dönüştüğü, yapay olanın gerçek olandan ayırt edilemediği, gerçeğin yerini kendisinin aldığı simülakrlar sahneye çıkmaktadır. Simülakrların bütün olgu ve nesnelerin yerini alması ortaya radikal belirsizlik durumunu çıkarır.

Baudrillard simülakrları üçe ayırır:

I. Uyumlu, iyimser ve Tanrı'nın yaratmış olduğu ideal doğanın aynısını oluşturmayı amaçlayan imgeleme, taklit ve kopyalama üstüne kurulmuş doğalcı doğal simülakrlar.

II. Tüm üretim düzenini kapsayan enerji ve güç üstüne kurulmuş makinelerin somutlaştırdığı üretici özelliğine sahip üretici, yayılma eğiliminde olan üretici ve çalışan simülakrlar.

III. Bilgi, model ve sibernetik oyunlardan oluşan total işlemsellik, hiper-gerçeklik ve total bir denetimi amaçlayan simülasyon simülakrları.

İlk iki gruptaki simülakrlar ütopya ve bilim kurguyu temsil ederken, üçüncü grup simülakrlar düşsel ögeler barındırır.¹⁸⁶

Simülakrlar doğalı yansıtarak bir göstergeye ve imaja dönüşebildiği sürece başarılıdır. Simülakrlar yalnızca gösterge ve imaj oyunlarından ibaret değildir; onlar aynı zamanda toplumsal ilişkileri ve toplumsal iktidarı da bir çatı altında toplar; nitekim bir süre sonra toplum da kitle de bu dönüşümden payını alır. Yalnızca sanal olan imajlar değil, formasyon, eğitim, örgütlenme aygıtları da birer simülakrdr.

Baudrillard simülakrların tarih boyunca farklı işlevler gördüğünü ifade ederek, simülakrları gerçekliği yansıtmaktan, gerçekliği gizlemeye, gerçekliğin yokluğunu gizlemeye ve nihayet gerçeklikle hiçbir ilgisi olmayana doğru giden bir düzen içinde tanımlar. Simülakrlar toplumdaki kullanım çeşidi ve yaygınlığına göre Baudrillard tarafından üç düzende ele alınır. Bunlar:

1. Rönesans'tan sanayi devrimine klasik dönem (biçimsel kopyalama dönemi)

2. Sanayileşme dönemi (biçim üretimi)

¹⁸⁵ Gane, *age.*, 64-65.

¹⁸⁶ Dağ, *age.*, 177.

3. Simülasyon çağı (kodun egemenliği)

Birinci simülakr düzeni, Rönesans'tan XVII. yüzyıldaki Sanayi Devrimi'ne kadar yaşanan süreci ifade eder. İmajlar bu dönemde 'simgesel değiş tokuş' ile şekillenmeye başlamış, modernlik öncesi toplumsal ilişkiler çağını ifade etmektedir. Baudrillard bu dönemi Bizans ikonaları üzerinden örneklendirir. İkonaların artık ayinsel olmaktan çıkıp estetik olmaya başlaması, "ikonaların bir imaj olarak kutsal ve özgür rolünden kaynaklanan 'simgesel yükümlülüğü' ya da bir zamanlar sahip olduğu kıymeti simüle edebilir hale getirmiştir. Yani imajlar artık ritüel ilişkileri desteklemez, onun yerine statüye delalet eder, pasifleşmiş toplumu denetleyerek dinsel bağlılığı yaymaya çalışır."¹⁸⁷ Kilisedeki ikonalar gibi, Rönesans'ta ortaya çıkan, kopyalanan yahut alçı ile sahte bir görünüme sahip olan heykeller de bu dönemin imajlarından. Kilisenin iç kısımlarındaki gravürlere sahte mermer ile yalancı bir üç boyut kazandırılması, yine iç kısımdaki nesneleri çiçek veya meleklerden seçerek doğal olmasa da doğal görüntüsü verilen göstergeler konulması bu süslemelerin asıl nesnenin kendisi değil; bir kopyası durumunda olduğunu gösterir.¹⁸⁸ Temsiller burada taklit biçiminde doğayı yeniden üretmeye çalışır. Bu ilk simülakr düzeni, seri üretim öncesi kullanım değeri olarak ifade edilen 'doğal değer' aşamasına tekabül eder.

Baudrillard'ın tanımladığı ikinci simülakr düzen Sanayi Devrimi ile başlar. Endüstrileşme, sanayileşme ve kitlesel üretim tekniklerinin başladığı bu dönem nesnelere yeni değerler ve işlevler yükler. Değişen yalnızca ticari kültür ve tüketim kültürü değildir; makineleşmenin yansıdığı sanat çalışmaları da bu değişimden payını alır. İkinci düzende, bireyin imajlarla ilişki zeminini üretim teşkil eder, bunun sonucu olarak da imaj ve göstergeler artık bir şeylere benzemeyi hedeflemez. Seri üretimle birbirinin aynısı pek çok nesnenin ortaya çıkması 'özgün' olanın yokluğuna işaret eder. Baudrillard'a göre bu dönem 'yabancılaşmanın altın çağı'dır.

"Seri olayında nesneler birbirlerinin sonsuz sayıdaki simülakrasına benzemektedirler. Nesnelerle birlikte doğal olarak onları üreten insanlar da birbirlerinin simülakrasına dönüşmektedirler. Genel bir eşdeğerlikler yasası ancak özgün referansın sönüp gitmesi, yani üretilebilme olasılığıyla mümkün olabilmektedir."¹⁸⁹

¹⁸⁷ Kim Toffoletti, **Yeni Bir Bakışla Baudrillard**, çev. Yetkin Başkavak (İstanbul: Kolektif Kitap, 2014), 27.

¹⁸⁸ Toffoletti, **age.**, 30

¹⁸⁹ Baudrillard, **Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm**, 96.

Bu dönem meta tamamlayıcı niteliği olan değişim değeri aşamasıdır. Nesneler seri olarak üretilebilir olduğundan, birinin diğeriyle değiş tokuş veya ikamesi mümkündür. İkinci simülakr düzeni sanayileşme ve pozitivist tahakkümün eleştirildiği düzendir.

Birinci ve ikinci simülakr düzenleri arasındaki farka baktığımızda, birinci aşamada asıl ile sahte arasında bir benzerlik yaratıldığını, ikinci düzende ise ikisinin denk olduğunu görürüz. Birinci aşamada imaj dünyaya dair bir yorumken, ikinci aşamada imaj resmettiği şeyle denk olmaya çalışır.¹⁹⁰ Baudrillard bu iki düzen arasındaki farkı otomat ve robot ile ifade eder;

“Bu iki yapay varlığı birbirinden ayıran iki ayrı düşünce evrenidir. Birisi insanın tiyatral görünümü, mekanik ve duvar saatinin iç yapısını andıran bir düzene sahip kopyasıdır. (...) Diğeriyse teknik ilkeler tarafından belirlenmiştir, bu düzeyde önemli olan makinelerdir. Otomat bir tiyatro oyuncusunu (yapay bir varlık) andırır ve eğlendirirken, Devrim öncesinin toplumsal ve tiyatral yaşamına katılmaktadır. Robotsa adından anlaşılacağı gibi çalışmaktadır. Burada tiyatro sona ermiş, devreye insana özgü bir mekanik anlayışı girmiştir. Otomat insanın bir *benzeri* ve onun muhatabıdır. Makine insana *eşdeğer* bir varlıktır ve tekilleştirilmiş işlemsel bir süreçte onu kendisine eşdeğerli bir varlık haline getirmektedir. Birinci basamak simülakrlar ile ikinci basamak simülakrlar arasındaki fark işte budur.”¹⁹¹

Üçüncü safha simülakrlar’da nesne önceki iki aşamada olduğu gibi benzerlik veya denklik üretmeye kalkmaz; zira nesne de tıpkı sahte bir simülasyon gibi anlaşılır. İmajlar ve gerçeklik arasındaki ayırt edilebilir farklılık üçüncü aşamada çökmeye başlar. Baudrillard, bu çökme ve çürümenin kökenlerine indiğimizde karşımızda kodun egemenliği, kapitalizm, kitlesel iletişim, medya araçları ve tüketim kültürünün çıkacağına işaret eder. Bu aşama gerçekliğin simülasyon içindeki kaynaşımı olarak hipergerçekliğin ortaya çıkmasıdır. Baudrillard, üçüncü aşamada simülakrların ortaya çıkışının en kusursuz görüntüsünün genetik kodlanma (DNA) olduğunu ifade eder; zira genetik kodlama aynı şeyleri hiç durmadan tekrar üreten, koda nesnel bir temel üreten bir mekanizmadır.

Üçüncü aşamada nesne terimin genel anlamıyla ‘işlevsel’ değildir, test etmeye yaramaktadır. Nesnenin bir önceki nesneyle iletişiminin kalmaması gibi, iletişim araçlarının ürettiği haberlerin de olguların ‘gerçekliğiyle’ bir ilgisi kalmamıştır. Hem nesne, hem de haber bir kurgunun ürünüdür. Onlar ‘gerçekliği’ yalnızca test ederek, yalnızca kendilerine ‘yanıt verebilen’ soruları sormuşlardır. Bu sebepten üçüncü

¹⁹⁰ Toffoletti, **Yeni Bir Bakışla Baudrillard**, 31.

¹⁹¹ Baudrillard, **Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm**, 93.

aşamaya geçildiğinde ‘Mesaj aracın kendisidir.’ mantığı gösterge ekonomi politığının bizzat kendisidir. Zira ortam ve mesaj, gerçek ve sanal artık birbirine karışmış ve fark ayırt edilemez hale gelmiştir.

Üretime dayalı kapitalist toplumlardan, hayatın bütün alanlarını tahakküm altına almak isteyen denetçi bir toplum yapısı ortaya çıkmış, oluşan bu yeni neo-kapitalist düzen sibernetik özellikler taşımaktadır. Baudrillard’ın ‘simülakranın devinimi’¹⁹² olarak ifade ettiği bu dönem, markalar, imajlar, sloganlar, işaretler ve grafiklerin öne çıktığı, televizyon programlarının gerçekten daha gerçek görüldüğü döneme işaret eder. Amerika televizyonlarında yapılan *Crime Scene Investigation* (Olay Yeri İnceleme) programı bu tarz programlara bir örnektir. CSI sendromu olarak ifade edilen, kriminal inceleme yapılan bu programda, detayların normal şartlar altında gerçekte yaşanan bir süreçten çok daha detaylı, hızlı ve gerçek görünüşünden dolayı bir simülakr örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Aynı şekilde *Loud Ailesi*’nin hayatının bütünsel olarak yansıtılmaya çalışıldığı, kameranın adeta hem orada hem değilmiş görüntüsü verdiği televizyon programı da gerçekliğin hiper-gerçekliğe dönüştüğü üçüncü basamak simülakrlara örnektir. Bu programlar hiper-gerçek hayatların ve kişiliklerin kusursuz bir ifşasıdır.¹⁹³

Baudrillard’a göre, simülasyon durumunda gerçeklik ve ekran birbiriyle çakışan unsurlar haline gelirler. Senaryo ve kurgu her an yeniden gerçeğe uygun bir şekilde üretilmek durumundadır. Zira imajlar, içinde bulunulan üçüncü aşamada, artık gerçeklikten farklı değildir. İmajlar, çerçevenin dışında olan şeylerin gerçek olduğunu düşünmemizi sağlayarak sadece gerçekliğin simülasyonu olduğunu gizlemektir.¹⁹⁴ Baudrillard’ın deyimiyle, “simülakr dediğimiz hakikati gizleyen değil, hakikatin yokluğunu gizleyendir”¹⁹⁵. İmajın gerçekliğimiz, kodların ise imaj üretiminin ‘yeni işlemsel düzenleniş biçimi’ haline geldiği üçüncü basamakta¹⁹⁶, simülasyon sistemi her şeyiyle kapsayıcıdır.

Üçüncü simülakr düzeninden sonra fraktal yahut viral aşama olan dördüncü simülakr düzenine geçilir. Baudrillard’ın hayatının daha ileri dönemlerinde tanımladığı bu aşama, geride kalan üç dönemin tamamen aşılp geçildiği anlamına

¹⁹² Baudrillard, **Simülakrlar ve Simülasyon**, 13.

¹⁹³ Baudrillard, **age.**, 58.

¹⁹⁴ Toffoletti, **age.**, 35.

¹⁹⁵ Baudrillard, **age.**, 12.

¹⁹⁶ Baudrillard, **Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm**, 100.

gelmemektedir. Baudrillard'a göre yeni gelen simülakr düzeni 'öncekinin yerine geçmez: Varsayımsal bir dizi içinde art arda gelir ve birbirlerine eklenir.'¹⁹⁷ Baudrillard'ın 'hem gerçekliğe, hem de yanılsamaya son veren ultra gerçeklik'¹⁹⁸ olarak tanımladığı bu moment, '*bütünsel gerçeklik*' safhasıdır.

5.4. Bütünsel Gerçeklik

Simülakrların tanımlanamaz hale gelmesiyle açığa çıkan bütünsel gerçeklik safhası, kitle iletişim araçlarının, yüksek teknoloji ürünlerinin, televizyon ve medyanın ortaya çıkarttığı yanıltıcı gerçeklik unsuru ile ilgilidir. Zira insanlar bu gerçeklerle bireysel hatalarında duyuşsal bir yüzeyde karşılaşmazlar. Baudrillard bu aşamada gerçekliğin sorunsallaşmasını anlamlandırma ve anlama yetisini yok etmesinde görür:

"Bütünsel gerçeklik' dediğimde bununla bütün dünyanın, sınırlandırılması olanaksız işlemsel bir projeye suç ortaklığı yapılmasını yani her şeyin gerçek, görünür, saydam ve 'özgürleştirilmiş' olduğu, bir sonuca ulaştırıldığı ve anlamlı olması gerektiği (oysa anlamdan söz edebilmek için her şeyin anlamlı olmaması gerekmektedir.) bir dünyayı kastediyorum."¹⁹⁹

Bütünsel gerçeklik her şeyin gerçeğe dönüşmesine, zıttı ile kaim olan kavramların yokluğuna işaret eder. Hayal gücü, düş, ütopya gibi kavramlar anlaşılamadığı için gerçeğin de neye tekabül ettiği anlaşılamaz. Üzüntüyü tanımlayamadan mutluluğu, acıyı tanımlayamadan tatlıyı tanımlayamayan diyalektik unsurlar gibi, gerçek de düş veya hayal gücü olmadan tanımlanamaz. Halbuki bugünün şartları içinde düşsel unsurların veya ütopyaların kendilerini gerçekleştirmesi gerçeğin bütünsel ve doğrulanamaz bir doğrultuda ilerlemesine sebep olmaktadır. Burada ortadan kaybolan Baudrillard'ın ifadesiyle fiziki değil, zihinsel gerçeğin ortadan kaybolmasıdır. Simülakrlar nedeniyle her şeyin gerçek gibi algılanması da bütünsel gerçekliğe yol açmaktadır. Baudrillard bütünsel gerçekliğe neden olan bu unsurları önü kapatılamaz bir tehlike olarak ifade eder: "Yanılsama (illüzyon), düş, tutku, delilik ve uyuşturucu maddelerin yanı sıra yapaylıkla simülakr -bunlar gerçeğin izini sürüp, onu geçirmeye çalışan doğal düşmanlarıydı. Bütün bunlar sanki tedavisi olanaksız sinsi bir hastalığın pençesine yakalanarak güçten düşmüş gibidirler"²⁰⁰.

¹⁹⁷ Baudrillard, *Kötülüğün Şeffaflığı*, 11.

¹⁹⁸ Jean Baudrillard, Violence of the Virtuan and Integral Reality, *International Journal of Baudrillard Studies*, c.2, no.2, 2.

¹⁹⁹ Baudrillard, *Şeytana Satılan Ruh ya da Kötünün Egemenliği*, 13.

²⁰⁰ Baudrillard, *age.*, 24.

Batı aklı, bugün bütünsel gerçekliğin tüm unsurlarının gerçek hayatta karşımıza çıkmasına, bizi sarıp sarmalamasına zemin hazırlamıştır. Sanal olan her şey kusursuz bir görüntü altında insanlığın önüne konulmaktadır. Bu anlamda henüz doğmadan kusurları giderilerek genetik mühendisliği sayesinde kusursuz bir insan görünümü verilmeye çalışılan bebeklerden bahsedilmektedir. Bu işlem bütünsel insan projesidir. Simüle edilmiş her şey kusursuz ve mükemmellik arz eden bir görüntü sunar. Yalnızca rastlantısal olan, simülakrlardan arındırılmış ve kusurlu olan şeyler gerçeğin, hakikatin ifadesi olabilir.

Dördüncü simülakrlar düzeni kültürün sonsuz biçimde çoğalarak metastaz biçimde yayıldığı düzendir. Gönderen noktasının ve eşitlik ilkesinin olmadığı bu düzende gerçek, çoğaltma, kopyalama ve metastaz yoluyla kendi varlığını ortaya koyar ve bu sebepten değer yasası yoktur.²⁰¹ Bu aşamada artık temsillerden önceki aşamalardaki gibi sanki dünyanın yanılması veya ona verilmiş bir tepki olarak bahsedemeyiz. Dünya onlardan ibarettir.²⁰² “Tekniğin küresel güce özgü hegemonik özelliklere sahip olduğu bir aşamada, insan yalnızca özgürlüğünü değil, kendi hakkında düşler yetisini de yitirmektedir. Bugün insan, boyun eğdiği makinelerin onun yerini alması nedeniyle, çalışma düzenine özgü işsizliğin çok ötesine geçen zihinsel ve varoluşsal bir işsizlikle karşı karşıyadır.”²⁰³ Temsillerin her yerde ve kuşatıcı bir şekilde var olması bireyin ve kitlenin kendisiyle temsil arasındaki mesafeyi ortadan kaldıramamaktadır. İçinde sarmalandığı temsillere uzaktan bakamayan bir göz ise eleştirel aklını kaybetmektedir. Bu sebeple Baudrillard’a göre simülasyon toplumu eleştirel aklını kaybetmiş bir toplumdur.

²⁰¹ Gane, **age.**, 71.

²⁰² Toffoletti, **age.**, 36.

²⁰³ Jean Baudrillard, **Can Çekişen Küresel Güç**, çev. Oğuz Adanır (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2017), 69.

6. SİMÜLASYON KURAMININ ETKİSİYLE ORTAYA ÇIKAN SOMUT DÖNÜŞÜMLERİN İNCELENMESİ

“Simülasyon çağında artık yanılsamadan (illüzyondan) söz edebilmek de imkansızdır, çünkü gerçek diye bir şeye rastlamak imkansızdır.”²⁰⁴ Gerçekliğin göstergeye, toplumsalın kitleye, değişim değerinin yapısal değere, cinselliğin pornoya, bedenin metaya, ihtiyacın modaya, ölümün kaosa, siyasalın gösteriye, medyanın kurguya dönüştüğü evrede artık sahte gösterenlerin evreni olan simülasyon evrenine geçilmiştir. Simülasyon çağı, sanal gerçeklikler çağıdır ve bu çağda fikirler hakikati temsil edebilme iddialarını yitirirler. Bu yüzden ortaya çıkan ideolojilerin güvenilebilirliği de ortadan kalkmıştır. Gerçeklik, gerçek, hakikat gibi kavramların olmadığı bir yerde, kuram, kurmaca ve fikrin varlığından söz etmek de sıkıntılıdır; bu yüzden Baudrillard kendi sistemi olan Simülasyon Kuramını da ironik bir dille ifade etmiştir.

Baudrillard’ın *radikal bir belirsizlik* olarak tanımladığı simülasyon kuramını hayatın içinden pek çok somut argümanla da desteklenmiştir. Postmodern süreçte gerçeğin şüpheyeye açık ve tartışılabilir hale gelmesi yalnızca felsefi değil, aynı zamanda sosyal, toplumsal, siyasal, ekonomik pek çok alanı da etkileyen bir dönüşüm sürecidir. Baudrillard simülasyon kuramını temellendirmede ekonomiden modaya, cinsellikten televizyona, yemek sektöründen markalara, gece kulüplerinden sinemaya kadar pek çok unsuru örnek vermekten çekinmez. Zira gerçeğin hipergerçeğe evrilimi, hayatın birçok alanında pratik değişim ve dönüşümleri de meydana getirmiş, şeyler özünü ve amaçlılığını, zeminini ve ontik gerçekliğini kaybetmiştir. Nitekim Baudrillard’ın postmodern dönemde habercisi olduğu bu dönüşüm eleştirileri, tarihin akışı ile daha da anlamlı bir hale gelmiş, milenyum çağı insanı Baudrillard’ın deyimi ile için için kaynayarak ve ayartılarak yolunu kaybetmiştir. Toplumu kitleye ne dönüştürür? Yerinden edilerek hakikatini kaybeden kavram ve olgular neye dönüşür? Şeylerin simülakr’a dönüşümü nasıl gerçekleşir? Bu bölümde Baudrillard’ın simülasyon kuramını temellendirmede kullandığı ve

²⁰⁴ Baudrillard, *Simülakrlar ve Simülasyon*, 43.

geleceğe yönelik tarihsel bir öngörü olarak işaret ettiği bu soruların cevaplarına somut argümanları inceleyerek yanıt bulmaya çalışacağız. Aşırı enformasyon ve aşırı iletişimin hipergerçek durumun bir gereği mi, yoksa getirisi mi olduğunun cevabını arayacağız.

6.1. Gerçeğin Alansal Dönüşümleri

Gerçeğin göstergeye mutasyonu, hayatın bütün aktif alanlarında bir dönüşümü de mümkün kılmıştır. Ticari değer yasasının yerini yapısal değer yasasının alması, toplumsalın kitleye evrimi, insan bedeninin metaya, ihtiyacın moda, siyasetin kurguya, sanatın taklide, sinema ve ekranın mesaja dönüşmesi insanı da yaşadığı evrende özne değil, nesne kılmıştır. Bütün bu olgular geçirdikleri mutasyon sürecinde fiziki bir şekilde ölmemişlerdir; bu olgular gerçekten daha çok gerçeğe benzeme, toplumsaldan daha çok toplumsala benzeme yani hiper-gerçekleşme sürecine evrilmiştir.

6.1.1. Ticari Değer Yasasından Yapısal Değer Yasasına: Ekonomi Politikin Dönüşümü

Gerçeklikten simülasyon kuramına giden sorunsallaştırmada yaşamı her yönüyle kapsayan ve bir dönüşüm süreci içerisine giren kavram ve olguları tek tek incelediğimizde ilk olarak ekonomi politik ile karşılaşmaktayız. Baudrillard, marksizm'in sorunları ve çıkmazları ile savaşmış ve marksizmin güncel hayatın ve toplumun problemleri karşısında cevaplar üretmediğini ortaya koymaya çalışmıştır. Saussure'ün anagramları, Mauss'un armağan/değiş tokuş üzerine olan açıklamalarından hareketle Baudrillard, Saussure'ün dil üzerinden yola çıkarak terimlerin değiş tokuş edilmesi hakkındaki tezine dair iki sonuç öne sürer: Birincisi bu terimleri paraya indirgeyerek, onun gibi herhangi bir değere sahip somut bir nesneyle değiş tokuş etmek; diğeryse parasal sisteme özgü diğer terimlerin tümüyle ilişkilendirilebilmektir.²⁰⁵ Bu iki durum birbirlerine paralel olarak hareket edebilmekte ve tüm ticari mallar için kendi aralarında değiş tokuş imkanının kapılarını aralamaktadır. Fakat, bugün birbirlerine doğal olarak bağlanmış bu iki durumun birbirinden ayrılması, ekonomi politiği tersine çevirmiş ve üretimin sonunu getirmiştir. Zira ticari değer yasası, sistemin bir belirsizlik üstüne inşa edilmesi,

²⁰⁵ Baudrillard, *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*, 11.

göndereni belli olmayan göstergeler ve değiş tokuşun ortadan kalkması ile birlikte yapısal değer yasasına dönüşmüş; yapısal değer yasası ise ‘devrim’i, emek ve parayı kökünden yok etmiştir. Ekonomi politik bugün simgesel bir değiş tokuş ile karşımıza çıkmakta ve değer yargılarını yadsıyan, her şeyin sorgulandığı bir dönemin kapılarını aralamaktadır.²⁰⁶ Baudrillard, Marx’ın mübadele değerinin ütopyacı ötekisi olarak kullanım değerini hararetle savunurken, Marx’ın bir noktayı göremediğini iddia eder: Bizzat kullanım değeri, bireyleri kapitalist toplumsal düzenle bütünleştiren rasyonelleştirilmiş ihtiyaçlar ve nesneler kurgusudur. Bu anlamda politik ekonomi üretim örgütlenmesinin bir kodu olarak değil; kapitalist yeni ekonominin etrafında oluşmuş tikel düzenin temsili ve modernliğin eşdeğeridir.²⁰⁷ Yeni oluşan düzende simgesel değiş tokuşun konusu olamayacak tek şey takası imkansız olan dünyadır. Zira dünya ile mübadele edilebilecek herhangi bir mefhum yoktur.²⁰⁸

Marksizmin eleştirdiğı ve savaştığı üretimin içeriğı olan kapital toplumdur; üretim güçleri ekonomi politiğın göndereni olarak bilinmekteydi. Oysa bugün ticari değer yasasını oluşturan üretim ilişkileri buharlaşmıştır ve bu anlamda kapitalist bir toplumdan söz edebilmek de mümkün değildir. Bu sebepten Baudrillard içinde yaşadığımız düzenin hiper-kapitalist bir toplum olabileceğinin altını çizer. Gönderen sistemlerinin ortadan kaybolması üretimle ilgili hiçbir toplumsal töz ya da emek gücüyle ilgili hakikatlerin içinde devrilmesi gereken hiçbir şey bulamayan devrimci gönderen sistemlerini ölümcül düzeyde etkilemiştir. Çünkü emek artık sıradan bir göstergedir. Tıpkı diğer sıradan göstergeler gibi üretilmekte ve tüketilmektedir.²⁰⁹

Baudrillard’ın Marksist olduğı dönemlerde kaleme aldığı *Tüketim Toplumu* eserinde tüketim şu şekilde tanımlanır: “İnsan var olmak için nesnelere ihtiyaç duyar, daha doğrusu onları yok etmeye ihtiyaç duyar.”²¹⁰ Bu açıklama ve kapitale olan yaklaşım Baudrillard’ın ekonomi politiğı kapitalizm ekseninden kopararak göstergeyi sorunsallaştırması ile değişmiştir. Baudrillard’a göre tüketim, zorunlu düzeyde, her an tüm nesneler ve mesajların katkısıyla oluşturulan az ya da çok uyumlu bir söylevdir. Tüketim olsa olsa göstergeleri sistemli bir şekilde güdümler

²⁰⁶ Baudrillard, **Anahtar Sözcükler**, 29.

²⁰⁷ Best&Kellner, **age.**, s. 166.

²⁰⁸ Baudrillard, **age.**, 87.

²⁰⁹ Baudrillard, **Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm**, 18- 19.

²¹⁰ Jean Baudrillard, **Tüketim Toplumu**, çev. Hazal Deliçaylı ve Ferda Keskin (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2008), 47.

biçimi olarak tanımlanabilir.²¹¹ Bu tanımlama, açık bir şekilde tüketimin nesneden çıkarak göstergeye dönüşme sürecini öngören, tüketimle alakalı diğer kuramlardan ayrılan bir tanımlamadır. Tüketim süreci içerisinde ontolojik değişim tüketim nesnesinin ontolojisinin değişmesi, yani bir göstergeye dönüşmesi ile başlar. Burada göstergeden kasıt tanınmış bir markadır; bu anlamda nesnenin kullanımı araçsallaşırken, toplum önünde bireye kattığı statü anlam kazanır. Dolayısıyla tanınmış bir marka olan nesne ‘gösterge statüsü’ ifade etmiş olur. Baudrillard toplumların ilkelden moderne doğru gelişen ticari ilişkileri içerisinde simge toplumlar (temelde değiş tokuş, hediye verme ve dini ritüeller üzerine kurgulanmış) ile üreten toplumlar arasındaki farkın bugün de sürdüğünü ifade eder. Baudrillard’a göre bu fark üretimin daima birincil olduğu yönündeki Marksist tabunun yanlışlığını açıklar.²¹² Burada mutasyon yaşayan yalnızca ‘dönüşen nesne’ değil, onunla ilişki kuran ‘insan’dır. Zira nesne, “sistemli bir gösterge statüsüne sahip olduğunda insanın kendisiyle ilişki kurma biçimi de değişmektedir”²¹³. Bu anlamda aslolan tüketim nesnesi eşyanın kendisi değil, iletişim biçimidir. Toplum arasındaki diyalog bu nesneler aracılığı ile kurulur ve artık eşyanın herhangi bir zemin, geçmiş ve tarihe sahip olmasının bir anlamı da yoktur. Baudrillard, bu konuyla alakalı Georges Perec’in *Şeyler* (Les Choses) kitabından bir bölümü örnek vererek, eserde geçen iç mekana ait eşyaların hiçbirinin simgesel bir özelliği olmadığını, tek farklılıklarının önemsenmediği için aynı mekanda bir araya getirilmeleri sağlanan tüketim evreni olduğunu ifade eder.²¹⁴ Postmodern toplumda insan sahip olduğu nesne ile tanımlanmaya başlamış, tüketim olgusu bir kimlik oluşturmaının en önemli unsuru haline gelmiştir. İhtiyaçtan göstergeye dönüşümü, ‘ticari değerden yapısal değere’ olarak kavramsallaştıran Baudrillard’a göre Marksizmin ele aldığı kapital, açlığa ve markalaşmaya cevap veremediği için yetersiz ve yersizdir. Baudrillard sosyalizm ve kapitalizmin de simüle edilerek ideolojik altyapılarını yitirdiklerini, geride yalnızca siyaset sahnesinin kaldığını haber vermektedir:

“Simüle edilen bir düzen her türlü yadsıma gücünü elimizden alırken, simüle edilen bir sosyalizm de her türlü katılım gücünü elimizden almaktadır; zira simüle ettiği değerleri (gelişme, kâr, üretim – Aydınlanma yüzyılları, tarih ve akılcılık) çözümledik ve iddia ettiği gibi gerçeklikle ilişkiler kurmadığını gösterdik; fakat onları birer simülakr ya da kullanılmış ikinci

²¹¹ Jean Baudrillard, **Nesneler Sistemi**, çev. Oğuz Adanır -Aslı Karamollaoğlu (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2011), 241.

²¹² Best&Kellner, **age.**, 167.

²¹³ Baudrillard, **age.**, 241.

²¹⁴ Baudrillard, **age.**, 243.

el hayaletler olarak ortadan kaldırmadık. Bugün Avrupa'yı tehdit eden de bu kullanılmış, ikinci el sosyalist hayalettir.”²¹⁵

Baudrillard'a göre bugünün sorunu bambaşkadır; zira tüketim bu hali ile hiçbir zaman doyuma ulaşmayacak, kısır bir döngü içerisinde, sonu olmayan bir durumdur. Çünkü tüketim artık bir ihtiyacın öznesi değil, arzuların öznesidir. Emek, para, işçi ve grev kavramları da bu illüzyonun birer parçası olmuş, proleterya anlamını yitirmiştir. Baudrillard, simülasyon kuramını ele alırken gerçekliğin yitimini ilk olarak üretimin sonunda gördüğünden dolayı ekonomi politiği bir simülasyon modeli olarak ele almıştır. Bu noktadan sonra kâr, artı-değer, kapitalist düzen, sınıflar arası mücadele, yani ekonomi politikle ilgili her şey bir gönderen pozisyonundadır.

6.1.2. İhtiyaçtan İmaja: Modanın Dönüşümü

Gerçeklikten göstergeye dönüşüm yalnızca ekonomi politikte yaşanmamıştır; moda da bu dönüşüm sürecinden payını almıştır. Bu alanda dönüşen yalnızca kıyafet modası değildir; vücut, cinsellik, dilbilim okulları, düşler, sanat ve politika alanlarındaki modalardır. Ticari mala özgü sürecin bitip modernin her an yeniden üretildiği sınırdaki modanın egemenliği başlar; moda bu anlamda ekonomi politiğin süreci haline gelir. Modayı gösterge haline getiren başlıca etken, modaya ait göstergelerin sınırsız yer değiştirme özgürlüğüne sahip olmasıdır. Giysi, beden ve nesne gibi 'önemsiz' göstergelerde bu yer değişimlerinin sınırı yokken, politika, ahlak, ekonomi gibi önemli göstergeler evreninde aynı esneklik görünmemektedir. Baudrillard bu noktada hiyerarşiyi simülasyonun yoğun denetimi altında olandan daha az olana doğru sınıflandırır.²¹⁶

Modayı diğer kavramlardan daha edilgen hale getiren özelliği ise hem en yapay oyun biçimini alabilmesi, hem de en derinlere inebilen toplumsal yapı olmasıdır. Moda, her türlü düşsel göndereni çerçevesi içine alabilen akıl durumundadır.²¹⁷ Postmodern çağ, moda adı altında kültürün ticari mal göstergesine dönüşerek değiş tokuş malzemesi haline gelmesini sağlamıştır. Postmodern insan, moda göstergesi altında nesne ile kurduğu ilişkiyi özgür bir cinsellik kapsamında yok etmektedir.

²¹⁵ Baudrillard, *İlahi Sol*, 68.

²¹⁶ Baudrillard, *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*, 152.

²¹⁷ Baudrillard, *age.*, 153.

Baudrillard, ölüm ve moda arasında bir analogi kurarak, modanın bir yandan retro bir iddia taşıırken, diğer yandan ölümün her şeyi sona erdiren sonsuzluğundan sürekli yeniden doğma arzusu taşıması anlamında doğmamış dünyayı da etkileyecek bir güce sahip olduğunu iddia eder. Yineleme ve geri kazanım süreci gayreti modayı bir gelecek simülasyonu statüsüne taşımıştır. Modernliği tüm değerlerin başka evrene taşınması değil, bu değerlerin karşılıklı olarak yer değiştirmeleri, oluşturdukları kombinatuvarlar ve belirsizlik olarak tekrar tanımlayan Baudrillard'a göre, modernizm bir kodsadır, moda da onun amblemidir.²¹⁸

Baudrillard'ın modayı ele alırken işaret ettiği en temel problem, modanın çıplaklığı görselliğin bir parçası haline getirilmesi ve göstergesel bir unsur haline gelmesidir. Bu yönü ile moda bedeninin görselliğe yönelik haz üreten ve fetişleşmiş meta haline getiren bir mekanizmadır. Çıplaklık bir mesaj taşıırken, giyilen kıyafetler ve kullanılan makyaj ürünleri ile bu mesaj tamamlanır. Bu konuyu daha geniş şekilde bir sonraki bölümde ele alacağız.

Diğer yandan modanın güdümlenmesi ile bedene yüklenen cinsiyet homojen bir yapı kazanmıştır. Kapitalizm bir yandan bedeni meta haline getirirken, diğer yandan cinsiyete özgü sınırları bulanık bir hale getirmiştir. Beden kendi şahsi karakterini öne çıkaramayan, modanın belirlenimini ve görselini sunmakla sınırlandırılmış bir olgu haline gelmiştir. Postmodern dönemde modanın cinsiyet hakkındaki yazgısı 'çift cinsiyetli giyim' (unisex giyim) anlayışını ortaya çıkarmış ve erkek giyimi kadın giyimine yahut kadın giyimi erkek giyimine uyarlanırken, kendisini de heterojen bir hale getirmiştir.

Tüketim toplumunun genel karakterini oluştururken iki popülist kültüre ait iki kavram olan *kitsch* ve *gadget* önem kazanır. Kitsch, orijinalliğin simülatif bir şekilde yok olarak kopya bir estetik haline geldiği sahteliği ifade eder. Bütün 'taklit' nesneler Kitsch kategorisinde yer alır. Kitsch, eşdeyişle kültürel ürün, müzik, sinema, edebiyat gibi farklı kültürel alanların ve dolayısıyla bir bütün olarak kültürün metalaşmış formudur. Kitsch sadece tüketim toplumlarına özgü bir form değildir. Örneğin Adorno 'geç dönem Atina komedisi' ve 'Helenistik süsleme sanatları'na bakıldığında birçok kitsch örneğine rastlanabileceğini belirtir.²¹⁹ Fakat moda asıl olarak kendini gadget'ta gösterir; zira gadget modern dünyada nesnenin hakikatidir;

²¹⁸ Baudrillard, *age.*, 156-157.

²¹⁹ Kulak, *age.*, 12.

simülasyon evreninde içeriğini kaybetmiş, özünü yitirmiş tüm unsurlar gadget haline gelmeye adaydır.²²⁰ Moda, boşlukta yüzen bir gösterge olması bakımından gadget haline gelen unsurların en önemli simgesidir. Moda ile yalnızca trend olan giyim düzeni ifade edilmez, bugün bizzat bedenin sahip olduğu kimlik, cinsiyet ya da statü gibi moda malzemesi haline gelebilecek bütün unsurlar gösterge olmaya adaydır.

Moda kendisini yalnızca reklam üzerinden pazarlamaz. Sahte ihtiyaç üretip bunu pazarlama büyük bütçeli bir endüstri gerektirir. Bu endüstri, reklam ve markaların yanında, film yıldızları, ünlü isimler, tanınır şovmenler üzerinden de perçinlenerek kitlelere bir çeşit elit olma rehberi sunulur. Ünlü isimlerin üzerinden pazarlanan moda, bu isimleri bir model-özne pozisyonuna çevirirken, satılan ürünün –sahte ihtiyacın- meta haline dönmesine sebep olur. Bu nesnelerin “büyüleyici özelliği ancak toplumsal yaşamın merkezine yerleştiğinde ortaya çıkar. Gösteride büyüleyici olan nesne, tüketicisinin ve bütün diğer tüketicilerin evine girer girmez bayağılaşır.”²²¹

Modern toplumlar, modayla anlık bir yenilenme peşindedir. Hem bir gösterge hem de bir tüketim unsuru olarak moda olanın belirlediği ‘trend’ bir araba yahut bir kıyafet; ne pahasına olursa olsun alınır, gösterilir ve bireye kimlik sağlar. Kendini üst sınıftan biri olarak görmenin ve göstermenin yolu tüketicilikten geçer. Gösteren ve gösterilen arasında kurulan bu ilişki yahut tüketim nesnesine yüklenen anlam, gereksinimin ya da nesnenin kullanım değerinin ötesindedir. Gösteriş amaçlı tüketimde özne olan moda ve marka, nesne ise insandır. Ayartılan tüketici bu yolla kendini canlı bir model gibi hissetme imkanı bulur.²²² Sadece maddi unsurlar değil, psikoloji ve psikanaliz de bu durumdan payını alır; anti depresan kullanmak, psikoloğa görünmek, diyetle girmek, tatile gitmek yahut yıllık check up yaptırmak göstergeye dönüşmüş bir moda biçimidir. Bugün moda, doğaya geri dönüş, organik beslenme takıntısı olarak da kendini gösterebilmekte, doğadan alınan ve kabuğu soyulan bir meyve, herhangi bir jelatine tekrar koyularak satılmaktadır.

Amerika’da hiper-gerçek bir düşsellik üreten ilk prototip Disneyland’dır. Daha sonra bu düşsel yaşamı sürdürme adına gerçekliği simgeleyen çeşitli yaşam unsurları moda olarak insanların tüketimine sunulmuştur. Yaşamla ilgili yitirilmiş bütün hayati

²²⁰ Baudrillard, **Tüketim Toplumu**, 139.

²²¹ Debord, **age.**, s. 66.

²²² Baudrillard, **Çaresiz Stratejiler**, 10.

belirtilere tekrar işlev kazandırmaya çalışılmıştır. Sokaklarda birbirinin yüzüne bakmayan insanlar için yüz yüze bakma enstitüleri kurulmuş, birbirine dokunamayan insanlara bunu yapabilmeleri öğretilmiş, yürümeyi unutanlar için ‘jogging’ keşfedilmiştir. Açlık ve oruç tutma adı altında natural food, healthfood, yoga gibi yeni modalar ortaya çıkmıştır.²²³ Bugün Amerika sokaklarında her kilometre başında bir yoga ve meditasyon merkezi yahut spor salonuna rastlamak bu modanın kalıntılarıdır, kitlenin hiper-gerçek yaşamının belirtilerindendir. Zira Baudrillard’a göre “Amerika’nın yaşam biçimi, kendiliğinden kurgusaldır; çünkü o, imgeselin gerçeklikte aşılmasıdır”²²⁴.

Baudrillard, gösterge ve değer mantığının nesneler üzerindeki dönüşümünü ifade ederken alyans örneğini verir. Bir kadın ve erkek arasındaki evlilik ilişkisinin simgesi olan alyans tektir ve başka bir örneği yoktur. Kaza, kayıp gibi sebeplerin dışında bu alyansın değiştirilmesi beklenmez. Uzun süreli olması arzulanan her ilişkide önemli olan yüzüğün kalıcı olmasıdır. Baudrillard, ABD’de evli çiftlerin her yıl eski alyanslarını değiştirmeye teşvik edildiklerini ve bu şekilde tüketim alışkanlığı meydana getirildiğine dikkat çekmektedir. Çiftler her yıl moda ve markaların trendlerine göre alyanslarını yenilemektedirler. Bu anlamda tüketim toplumunda, tüketim nesnesine yüklenen simgesel anlam ya da işlev nihai tahlilde derinliği olmayan ve genelde anlık hazlara ya da mutluluklara yönelik bir anlam barındırmaktadır. Tüketim toplumunda kitleler daha çok tükettikçe mutlu olacaklarmış gibi bir algıya sahip olmuşlardır.²²⁵

İhtiyacın meta fetişizmine dönüşümü, tüketimi gündelik hayat nesneleri üzerinden kurguladığı kadar kültür endüstrisini de etkiler. Kültür ekonomik sektörlerden biri haline gelir. Meta formunda bulunan kültürel ürünler, herhangi bir nesneden farksız olarak üretilir ve müşteriye sunulur. Yeni oluşan kültür endüstrisi gündelik yaşamı cennet gibi sunar.²²⁶ Olgulara yeni anlamlar taşıyarak oluşturulan kültür, entelektüel düşünme etkinliğinin değil, modanın bir parçasıdır.

²²³ Baudrillard, **Simülakrlar ve Simülasyon**, 29.

²²⁴ Jean Baudrillard, **Amerika**, çev. Yaşar Avunç (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013), 112.

²²⁵ Baudrillard, **Gösterge Ekonomi Politikı Hakkında Bir Eleştiri**, 60-61.

²²⁶ Kulak, **age.**, 94.

6.1.3. Gerçeklikten Göstergeye: Bedenin Dönüşümü

Baudrillard, işlevini kaybederek toplumsal göstergeye dönüşen unsurlar arasında beden ve cinselliği de sayar. Özgürlük adı altında, moda, nude-look, çıplak tiyatro, reklam, striptiz gibi unsurlarla insan vücudu saf cinsel bir göstergeye dönüşmüştür. İnsan vücudunun ekonomi politik sürecin tahakkümü altına girmesi ve parçalanması, çıplaklıktan ten rengine, cinsellikten vücut yapısına kadar pek çok doğal unsurun piyasasının belirlediği şekilde tekrar yapılandırılmasıyla başlar. Bedenin güncel tarihi reklamlar üzerinden tekrar kurgulanarak biyolojik unsur olma özelliğini yitirmektedir. Yeniden bir konuma yerleştirilen beden, arzu nesnesi değil, işlevsel nesne, modanın ve estetiğin birbirine karıştığı göstergeler formudur. Beden gücünün sömürülmesinden daha derin şekilde yabancılaşmış bir emek oluşturan kuşatmanın nesnesidir.²²⁷ Çok sayıda değişkene sahip, aynı zamanda her yerde karşımıza çıkabilecek tekdüze, tek çeşit bir cinsellik süreci aşılır. Hemen her yerde amacı ve içeriği giyinmekten, örtünmekten, üşümemekten, hatta vücudun doğal işlevlerini gerçekleştirmekten çok uzak olan, belirli bir mesajı olan kıyafet ve makyaj modası üreterek vücudu bir göstergeye dönüştürürken ona ahlaksızca sayılabilecek erotik işlevler yükler. Herhangi bir giyim nesnesi kazandığı erotik işlev ile bir imgeye, her türlü yasağı aşabilen bir fetiş nesnesine dönüşebilmektedir.

Postmodern dönemde vücudun sahneye konuluşu ile anlam kazanan modaya karşı, vücut modanın bir iletişim aracı, yüzü haline gelmiştir. Roland Barthes ‘modaya ait vücut’un üç özelliğinden bahseder: “1) Saf biçimden ibaret, özgün hiçbir niteliğe sahip olmayan, totolojik açıdan giysiyle tanımlanan vücut, 2) Ya da her yıl örneğin şu vücut bu yıl moda denilmektedir. Bu modayla vücudu bir araya getirmenin başka bir yöntemidir. 3) Özel bir şekilde düzenlenen giysim gerçek vücudu dönüştürerek, onun, modanın yarattığı ideal vücut olarak algılanmasını sağlayacaktır.”²²⁸

Bu özellikler modayı sergileyecek olan modellerin tarihten bugüne gelirken geçirdiği sürecin özetini de içermektedir; zira sosyeteye mensup kadınların talebi ile başlayan bu süreçte bugün herkesin bir mankene dönüştüğü gözlemlenmektedir. Başka bir ifade ile herkes modanın bir temsilcisi durumundadır. Bu durum estetik,

²²⁷ Baudrillard, **Tüketim Toplumu**, 167-170.

²²⁸ Baudrillard, **Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm**, s. 168.

güzellik gibi kavramların kolektif bir algı ile oluşturulmasına ve tüketilmesine yol açmakta ve kitlelerin yalnız zihniyetlerine değil, bedenlerine de etki etmektedir.

Baudrillard, insan vücudunun metalaşarak fetiş malzemesi haline gelmesi sürecini şu şekilde özetler:

“Böylelikle hemen her yerde örtülü vücut parçasına tahrik edici bir işlev yüklendiği bir erotikleştirme, ayırma çizgisinin öte yanında yer alan ve gösteren konumunda bulunan her şeyin bu fallik hayalleştirme süreci içine sokularak, cinselliğin gösterilenine indirildiği görülmektedir. Bu insana zihinsel anlamda güvence veren yapısal bir işlemdir; çünkü bu yoldan özne olumlu bir konuma sokularak, fetişleştirilmiş bir vücut parçası ya da vücut sayesinde kendisini bir fallus olarak algılayabilmekte, bu yoldan özdeşleştiği bir vücuda sahip olabilmekte, dolayısıyla da sonsuza dek sürüp gidecek bir arzu simülakrının gerçekleşmesine yol açmaktadır.”²²⁹

Erotik anlamlandırma amaçlanarak kadın bedeninin simgesel değiş tokuş malzemesi haline gelmesi kadın bedenine yabancılaşmanın kapılarını aralamıştır. “Sergilenme, teşhir edilme mecburiyeti bizzat bedenin yabancılaşmasına yol açar. Beden optimize edilmesi gereken bir sergi nesnesi şeklinde şeyleşir. Bu bedenin içinde *ikamet etmek* mümkün değildir; onu sergilemek ve böylece de *sömürmek* gerekir. Sergileme mecburiyeti bizzat ikamet etmeyi ortadan kaldırır.”²³⁰ Kadının vücuduna erotik bir görünüm vererek vücudu bir *fallusa* çevirme ve teşhir unsuru onu *iğdiş/castration* edilmeye açık hale getirmiştir. Yine bir meta haline getirme çabası olarak vücudun farklı görünimleri de yeni bir gösteren durumuna dönüşmüştür. İkinci bir ten biçiminin ortaya çıkması, güneşte yanmanın yahut derinin makyaj ve boya ile farklı bir görsele sahip olmasının, bizzat bu görüntünün kusursuz bir görüntüymüşçesine algılanması arzulanan beden prototipini ortaya çıkarmıştır. Artık insan bedeni bu arzusun emrinde olacaktır. Reklamlar farklı bir ten rengine sahip olmak için şeffaf çoraplar önerirken ‘ikinci bir ten’ rengi üzerinde ısrarla durmaktadır. Bu çıplaklık tarzı vücudun kendi gerçekliğinden çıkarak bir göstergeye dönüşmesi ile son bulur. Guy Hamilton’un yönettiği Goldfinger filminde görülen tamamen altın renge boyalı kadın görüntüsünde, kadının vücuduna ait bütün sorunlu bölgeler, yarıklar boyayla kapatılmış ve kusursuz bir görüntü verilmeye çalışılmıştır. Bu kadın görünümü, kitle kültürünün insan vücuduna bakışının ileride geleceği noktanın bir simülasyonudur.²³¹

²²⁹ Baudrillard, *age.*, 178.

²³⁰ Byung Chul Han, *Şeffaflık Toplumu*, çev. Haluk Barışcan (İstanbul: Metis Yayınları, 2017), 28.

²³¹ Baudrillard, *Simgesel Değiş Tokuş ve Ölüm*, 183-185.

İnsan bedeninin fetişleşmesi, değış tokuş değeri kazanması ve vücuda ait herhangi bir eksikliğin yadsınması durumundan hareketle cinsellik de porno üzerinden gösterene dönüşmüştür. Cinselliğin güncel tarihi bir belirsizlik tarihidir; yokluk, yasak ve sınırlar ortadan kalkmıştır. Modern dönemde şeytanın baştan çıkarıcılık görevini arzular ve cinsellik üstlenmiş, burada kadın ve erkek arasındaki diyalektik de özünü kaybetmiş, dişil erile karşıt olan değil; onu baştan çıkaran olarak tekrar tanımlanmıştır.²³² Porno ise cinselliği karikatürize etmiş, tamamen gösteren üzerine kurgulanmış ve hazza hapsedilmiş hiper-real bir simülasyondur.

Bütün dinamikleri ile dönüşen simülasyon düzeni içerisinde modern çağın dışında kalan ve hiper-gerçeğe dönüşemeyen tek şey ölümdür. Bu yüzden ölüm son dönemeçtir. Ölüm, her şeyi yaşatmak, haz almak, umut beslemek için çırpınan modern insan için bir kaostur. Simgesel evrende yaşam pozitif, ölüm ise negatif anlama sahiptir. Bir çelişki olarak ölüm, ayrışma yahut gerileme değil; tersine çevirme ve simgesel bir meydan okuma olarak tanımlanır.²³³ Baudrillard'ın ifadesiyle mezarlıklar ilk gettolardır; gettoların ilk örnekleridir, daha sonra ortaya çıkacak bütün gettolar için bir modeldir. Zira bütün gettolar bir karşılaşma, sanal bir iletişim mekanı olarak tasarlanmaktadır. Aynı zamanda mezarlıkların şehir merkezlerinden uzakta inşa edilerek gündelik hayatın gündemi olmaktan çıkarılmaya çalışmıştır. Gerçek ve düşselin diyalektik karşılaşmasının eritildiği, simgesel değış tokuşun bütün gerçekliği kendi malzemesi haline getirebildiği bir evrende, yaşam ve ölüm de düşselin parçasıdır. Ölüm insanlık tarihinde kendi anlamına ve varlığına sadık kalmış bir mefhumken, bugün modern insan ölüme ihtiyacı olmadığını farzederek onu olağanca geciktirmek için çaba harcar.²³⁴ Modern yaşamın bütün enerjisi ölümü geciktirmek ve yok saymak üzerine kuruludur. Bugün ölüm geçmişteki sessiz ve derinlikli konumundan sıyrılmış, eğlenceli ve cazibeli bir hale getirilmeye çalışılmıştır. Cenaze evlerinde ölümlere son derece canlı, izlenilebilir, yaşıyormuş gibi bir görüntü kazandırılmaya çalışılmaktadır. Yaşamın izlerini taşımaya devam eden ölümler ve ölüm, idealleştirilmiş bir görüntü ile günlük yaşama taşınmaya çalışılmıştır.²³⁵

²³² Baudrillard, **Baştan Çıkarma Üzerine**, 16.

²³³ Baudrillard, **Simgesel Değış Tokuş ve Ölüm**, 248.

²³⁴ Baudrillard, **age.**, 278.

²³⁵ Baudrillard, **age.**, 291.

6.1.4. Hakikatten Sanala: Siyasalın Dönüşümü

Baudrillard, simülakrların etkisi ile gösterge ve imaja dönüşen bir unsur olarak siyaseti de hedef alır. Zira postmodern siyaset anlayışı da simülatif evrede anlamını kaybederek bir imaja ve gösteriye dönüşmüştür. Devlet politikaları medya ve kitlelerin güdümlenmesi ve etkisi ile hareket eder; politik gerçekler değil; gösteri ve gücün estetikleşmesini ön plana alır. Politikacılar da belirlenen tiyatrodaki kendilerine uygun bir rol seçer ve onu gerçekleştirirler.

Walter Benjamin, dijitalin ve iletişimin yeniden kurgulanması üzerine inşa ettiği medya kuramında siyaset ve medyanın iki kutuplu ilişkisinden söz eder. Kitle medyasının geniş yayılımı modern popülist siyasetin temellerini derinlemesine etkiler ve yönetim ile yönetilenin doğrudan iletişim kurmasını sağlar. Siyasetin işlevi artık belirgin şekilde aktör-vari olan yönetenin performansına bağlıdır; bu hem yönetenin hem de yönetilenin rol aldığı aktif bir siyasi etkinliktir. Benjamin siyasetin bu yeni yapısında yönetenin hakimiyetini sürdürmesinde ve toplumu tek bir özne haline getirmesinde kitlesel medyanın etkisi olduğunu öne sürer; nitekim bunun en meşhur örneği olarak da Hitler'in görünürlüğünün zaferini ifade eder.²³⁶

Postmodern dönemde iktidar da medya gibi panoptik bir yapıdadır. Baudrillard'a göre Watergate skandalı, yahut Kennedy dışındaki diğer başkanlara karşı yapılan suikastler de bir hiper-gerçekliktir. Zira Watergate skandalının ortaya çıkışının en önemli amacı bunun bir skandal olduğuna herkesi inandırma ihtiyacıdır. Bu skandal ile Amerika iktidarı dünyaya politikada sahip oldukları güç ahlakının gösterisini yapmaktadır. Watergate skandalının simgelediği gerçeğin düşsel, hakikatin skandal, yasanın yasak çiğneme, çalışmanın iş, sistemin bunalım ve kapitalin de kendini devrim aracılığı ile kanıtlamaya çalışmasıdır. Baudrillard'a göre, Amerikan siyasi tarihinde yaşanan suikastler de yapay tehditlerden yararlanarak iktidarlarını ölümsüzleştirme uğraşında olan başkanlarla doludur. Johnson, Nixon ve Ford yalnızca hayali, simüle edilmiş suikastlere hedef olabilmışlerdir. Zira ona göre bütün iktidarlar ve kurumlar, kendi kendilerinden ancak kendilerini yadsıyabildikleri ölçüde söz edebilmektedirler.²³⁷

²³⁶ Jaeho Kang, **Walter Benjamin ve Medya: Modernitenin Gösterisi**, çev. Deniz Gedizlioğlu (İstanbul: Kafka Yayınları, 2015), 138.

²³⁷ Baudrillard, *age.*, 34-36.

Baudrillard'ın ekranın sansasyonelliğine dair verdiği diğer örneklerle siyasetin ve savaşların sanallaştırdığını ve medyanın güdümlenmesi ile oluşturulduğunu iddia eder. Hayatının son dönemlerine doğru Selman Rüşdi hakkında verilen fetvadan, Formula 1'e, satranç makinesinden dönemin filmlerine kadar her konuda sansasyonel yorumlarıyla öne çıkan Baudrillard'ın bütün dünyada tanınmasına sebep olan açıklamaları sanal savaşlara dair olanlardır. Önceki eserlerinde Holokost'un 1970'lerde yapılmış bir televizyon filmi vasıtasıyla tekrar canlandırılarak ekrana aktarılmasının yapılan toplu soykırımların dehşetini izleyiciye yansıtıp yansıtamayacağını sorgulamıştır. Baudrillard'a göre bu tarz yeniden canlandırmalar soğumuş bir olayı tekrar gündem etme çabasıdır. Kendisinden sonra başka biçimler ve yorumlar kazanan bu olaylar sanal teknolojiler sayesinde tekrar canlandırılrsa da soğuk sistemlere özgü toplumsal tepkisizlikle karşılaşacaktır. Baudrillard, Holokost dizisi ile tarih ve toplumsal hafızanın yok edilmeye çalışılması gibi, Auschwitz konulu belgesel ve dizilerle de Auschwitz'in yok edilmeye, unutulmaya ve katledilmeye çalışıldığını iddia etmektedir. Televizyon üzerinden katliam olayı tersine çevrilmekte, için için kaynatılmakta, hiçbir yankı bırakmadan emilmesi sağlanmakta ve söz konusu olayların yerini televizyon ekranı almaktadır. İnsanları Auschwitz'in korkunç tarihine dair bilinçlendirme söylemi ile yola çıkan bu dizi, yok etme 'kampı'ndan, caydırma 'aracı' kılığına sokularak toplumsal bellekten izleri silinmeye çalışılmaktadır.²³⁸ Baudrillard'a göre bu tarz programlar elbette seyirciye belirli bir oranda 'orada bulunma' hissini verebilir, ancak kendi oturma odalarında elinde kumandayla televizyon izleme konforu içinde bu hissiyatı bütünüyle hissetmeleri gibi bir tehlikelerinin de olmadığını ifade eder.²³⁹

1990 yılında Irak'ın Kuveyt'i işgali ile başlayan ve soğuk savaşın etkisi ile bütün dünya siyasetinin gündeminde uzun süre yer tutan Körfez Savaşı ile ilgili en sansasyonel bilgiyi Baudrillard dile getirir. Modern savaşların ve silahların hipergerçekliği üzerinden hareket eden Baudrillard, Körfez Savaşı'na dair bütün dünyada ses getirecek üç makale yayımladı: *'The Gulf War will not take place'* (Körfez Savaşı olmayacak), *'The Gulf War: Is it really taking place?'* (Körfez Savaşı: Gerçekten yaşanıyor mu?) ve *'The Gulf War did not take place'* (Körfez Savaşı yaşanmadı). Bu makaleler Batı'da modern savaşların televizyon ve iletişim teknolojilerinin göstergeleri üzerinden ne kadar değiştiği hakkında değerlendirmeler

²³⁸ Baudrillard, **Simülakrlar ve Simülasyon**, 75.

²³⁹ Baudrillard, **Tüketim Toplumu**, 27.

sunar. Körfez savağını Vietnam'daki, Falkland Adaları'ndaki diğer savaşlardan farklı ve görünür kılan şey, savaşın anlık olarak canlı yayınlar üzerinden bütün dünyaya aktarılabilmesiydi, nitekim daha sonra Bosna Savaşı da aynı kaderi paylaşmıştır. Baudrillard'a göre Körfez Savaşı yahut Bosna Savaşı, kitlelerin yaşanan dehşeti yalnızca izleyerek hiçbir etkileşim göstermeden hayatlarına devam edebilmeleri bağlamında, 'pornografik savaşlardı'²⁴⁰. Körfez Savaşı hareketli göstergelerin değişen niteliğini anlamada 'olmayan olay' türünden bir meseleydi. Baudrillard'ı 'Körfez Savaşı yaşanmadı'²⁴¹ söylemine iten temel etken televizyon ekranları, enformasyon teknolojileri, medya iletişim sistemleri sayesinde savaşın yerine savaşa dair imajların konulmasıdır. Bu noktadan sonra savaş görsel bir şova, kurguya, filtrelerden geçerek habere dönüşmüştür.²⁴²

Baudrillard bu duruma Vietnam savaşı üzerinden de örnekler vererek, Amerika'nın önce Vietnam'ı bombalayıp ardından uzlaşma sürecinde barış mesajı vererek askerinin geri çekilmesini bir kurgu olarak yorumlar.²⁴³ Chomsky'nin de ifade ettiği gibi medya, büyük savaş suçlarından sorumlu olan herkesi işin içine katan 'karşılıklı yıkım' saptamasından tatmin olmaz. Tam tersine, bir oyun kurulmalı ve suçun yükü kurbanların omuzlarına yıkılmalıdır.²⁴⁴ Savaşların değişen içeriği ve sanallaşması, bizlere savaştan çok onun hakkındaki imajları düşündürmesi ve bütün bunlar karşısında yine de savaşların nihayete erip barış ortamının oluşamaması Baudrillard'ı bu duruma tepki göstermeye itmiştir. Irak'ta Saddam Hüseyin heykelinin yıkılması, İran rehine sorunu, 11 Eylül gibi habersiz ve rastgele olayların dahi her açıdan kamerayla çekilerek dünya medyasına sunulması ve haber programlarında saatlerce yorumlanarak işaretlerin okunmaya çalışması Baudrillard'a göre manidar ve ironik bir durumdur. Aynı zamanda bu işaretlerin ve imajların çoğalması yaşanan olayları idrakımıza mesafe koymaktadır. Bu durum, yalnızca ekranın görmesini istediğini gören, duymasını istediğini duyan ve düşünmesini istediği mefhumu düşünen kitlelerin güdümlenmesinde önemli bir etkidir.

Kitle iletişim araçları, yüksek teknoloji ürünleri, televizyon ekranı, sinema ve reklamlarla toplumsal ölümün kapılarını aralayan bir düzlemde kitle ile ilişki

²⁴⁰ Baudrillard, **Kusursuz Cinayet**, 155.

²⁴¹ Baudrillard, **Tam Ekran**, 55.

²⁴² Baudrillard, **Kusursuz Cinayet**, 89.

²⁴³ Baudrillard, **Simülakrılar ve Simülasyon**, 62.

²⁴⁴ Noam Chomsky, **Medya Gerçeği**, çev. Abdullah Yılmaz- Orhan Akınbay (İstanbul: Everest Yayınları, 2012), 56.

kurabilen tek mefhum terörizmdir. Zira terörizm, temsil edici olmayan tek eylem biçimidir.²⁴⁵ Toplumların içine sıkıştığı, kaosa sürüklenerek için için kaynadığı bu aşamada artık bir devrim yahut patlama gerçekleşmeyecektir. Her türlü devrimci söylev ve ideolojik kurtuluş anlatıları da bu kaosu içinde kaybolacaktır. Bu anlamda terörizm de kitlelerin suskun, sessiz ve edilgen direnişini giriştiği temsili imkansız eylemlerle ifade edemez. Buradan çıkacak tek anlam; terörizmin iktidarın kitleyi temsil edebilme güç ve iddiasını ortadan kaldırmasıdır.

6.1.5. Mesajın Kendisinden İmajın Hakimiyyetine: Medyanın Dönüşümü

Büyülü gerçekçiliğin hakim olduğu simülasyon evresinde toplum; haber, reklam ve terörizm etkisi ile kitleye evrilir. Devamlı bir kaos haline sahip kitleler için için kaynayan bir mekanizmaya dönüşürler. Baudrillard'ın sisteminde sürekli ifade ettiği *için için kaynama/implosion* kavramı, anlamın ekranla birlikte ortadan kalkması ve kitle iletişim araçlarının kitleyi oluşturması sonucunda ortaya çıkar.²⁴⁶ İçin için kaynama durumu kalabalık kitleler için ahlak, insanlık ve vicdan metafiziklerinin de ortadan kalktığının habercisidir. Baudrillard için için kaynamaya örnek olarak Paris'teki ünlü kültür merkezi olan *Beaubourg*'u örnek olarak verir. Beaubourg; görünür olma, saydamlık, çok işlevlilik, 'consensus' ve ilişki kurma ideolojisi sunar, bunu yaparken de günümüzde tüm toplumsal ilişkilerin sanal bir şekilde üretildiği bir mekân amacı güder.²⁴⁷ Bu haliyle Beaubourg aynı zamanda kitlesel bir caydırma rolü üstlenen kara delik olarak karşımıza çıkar. Kültürün yeniden üretilme iddiası ile inşa edilen bir kurum, kültürü bir kaosu içine sürükleyen, bir kültür simülasyonu üreten 'modern anıt'tır. Bugün pek çok müzede sanatsal çalışmaların aslının değil, imitasyonlarının sergilenmesi de bu duruma örnek olarak verilebilir.

Temsillerin giderek görsel boyutlara dönüşmesi ve ekranlar üzerinden gerçeği anlamlandırmaya çalışması simülasyon toplumunda anlamın yadsınmasına sebep olan başat unsurdur. Zira imajı anlamlandırmak için yalnızca görsel bir kılıf üretmek, imajların ayırt edilebilir unsurlarını ortadan kaldırmaktadır. Bir anlamda bu durum gerçekliği güçlendirebilmek için anlamın rehin alınmasıdır. Baudrillard'ın ifadesiyle "imajların bu şekilde yayılmasına, dünyanın ekranlar vesilesiyle imajlaşmasına,

²⁴⁵ Baudrillard, *Sessiz Yığınların Gölgesinde*, 45.

²⁴⁶ Baudrillard, *Sessiz Yığınların Gölgesinde*, 41.

²⁴⁷ Baudrillard, *Simülakrlar ve Simülasyon*, 90.

evrenin imajlaşmasına, her şeyin imaja dönüştürülmesine razı olmaya zorlanıyoruz. Ancak her şeyin imaj olduğu yerde, artık imaj yoktur”²⁴⁸.

Her türden özgünlüğü yok ederek hiper-gerçek haline gelen imajlar gündelik hayatta pek çok araç üzerinden tahakkümünü sürdürmektedir. Baudrillard bu tahakküm unsurlarına örnek olarak televizyon programları, haberler, reality şovlar, sinema, bilgisayar ekranlarına işaret eder. Baudrillard bu unsurların artık bir gerçekliği yansıtmadığı, zira bizim gerçekliğimiz haline geldiğini ifade etmek için ‘gerçeğin katli’ ve ‘olmayan olay’ kavramlarını kullanır. Bu tabirler bir yok oluş şeklinde ortaya çıkar, çünkü her şeyden zaten fazlasıyla vardır. Sıradan olandan aşıkara olana, olandan görüneye dönüşen temsiller kendilerini insanlığın hakikati olarak ifade etmekte ve toplum alışkanlıklarını değiştirme kuvvetine sahiptir. Baudrillard bu gücü ‘TV’nin ‘ileti’si aktardığı imgeler değil, dayattığı yeni ilişki ve algılama tarzları, ailenin ve topluluğun geleneksel yapılarının değişimidir. Biraz daha ileriye gidilecek olursa, TV ve diğer modern iletişim araçlarından alınan, özümlenen ve “tüketilen” şu ya da bu gösteriden daha çok tüm gösterilerin potansiyelliğidir.”²⁴⁹ şeklinde ifade eder.

Postmodern toplum kuramcılarında biri olan Neil Postman da televizyonun Batı dünyasında bilgiyi tekelleştiren ve izleyiciyi köle haline getiren bir mefhum olduğunu şu şekilde ifade eder: “Televizyon bizim kültürümüzde kendisiyle ilgili bilgi edinmenin esas aracıdır. Bu yüzden televizyonun dünyayı nasıl sunduğu, dünyanın doğru biçimde nasıl sunulacağının da modelini oluşturur. Üstelik, eğlencenin her türlü söylemin metaforu biçimini alması yalnızca televizyon ekranıyla sınırlı değildir. Aynı metafor ekranın dışında da egemendir.”²⁵⁰ Modern çağın epistemik bilgi ve toplumunu oluşturan kitle iletişim sistemleri, bireye yön verme ve bilgiye dair içeriğin ne olması gerektiği hakkındaki tartışmaları oluşturmaları bakımından büyük bir görev üstlenir. Milenyum çağının epistemolojisi içeriğinin büyük bir kısmını enformasyon ve sibernetikten alır. Gerçeğin mutlaklığını kaybettiği yeni bir bilgi sistemi içerisinde, fiziki olana şahit olamayan birey için metafizik olan gündeme dahi gelmeyecektir.

²⁴⁸ Akt. Toffoletti, **Yeni Bir Bakışla Baudrillard**, 38.

²⁴⁹ Baudrillard, **Tüketim Toplumu**, 155.

²⁵⁰ Neil Postman, **Televizyon: Öldüren Eğlence**, çev. Osman Akınbay (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 107.

Baudrillard televizyon programlarının ürettiği içeriğin toplumsal hayata nasıl etki ettiğini ifade etmek için reality şovlar üzerinden örnekler verir. Zira reality şovlar yalnızca başkalarının özel dünyalarının kamusala açılımı değil, hiper-gerçeklik çağında kitle iletişim araçlarının etkisinin büyüklüğü hakkında ipucu verir. Baudrillard reality şovlar hakkındaki tezini sağlamlaştırmak için 1970’de yedi ay boyunca hayatları filme çekilen ve milyonlarca Amerikalı tarafından izlenen *Loud Ailesi* örneğini verir. Loud ailesinin sıradan hayat hikayesini merak ile seyreden izleyicilerin tamamı için kendileri de bir reality şov unsuru olabilecek potansiyeldedir. Çünkü Loud Ailesini sıradan Amerikalı bir aileden ayırt eden hiçbir özellik yoktur. Buna rağmen rutin aile hayatı dahi sansasyonel bir televizyon programı oluşturabilmektedir. Baudrillard bu ailenin programın bitiminden sonra ebevenylerin boşanması ile dağılmalarını ve hayatlarının bir çöküntüye uğramasını onları televizyon ekranına çıkaran kusursuz ve ideal aile tipine bağlar.²⁵¹ Bu kusursuzluk hakiki değildir ve “‘Loud’larla ilgili hakikat, televizyonun hakikatidir. Hakikat televizyonun kendisidir”²⁵².

Diğer bir örnek ise bütün dünyada farklı versiyonları çekilmiş olan ‘*Big Brother*’ (Biri Bizi Gözetliyor) programıdır. Bu tarz programlarda Baudrillard’ın dikkatini çeken, hiçbir farklı özelliği olmayan, sıradan insanların sıradan hayatlarını izlemenin seyircide neden böylesine bir etki yarattığıdır. Çünkü reality şov programlarında seyirciyi ekrana çeken, ekranda oynayan oyuncunun hiçbir öne çıkan özelliğinin olmamasına rağmen sırf var olduğu için bu yarışma programına hak kazanma şansındır. Tüm modern bireyler bu şansa sahip olduğunu düşünürler. Diğer yandan bu tarz yarışmalarda insanların yatak odalarındaki mahremiyetlerinin dahi göz önüne serilmesi her şeyin görselleşmesine dair bir fikir verir. Baudrillard “‘zoraki görünürlük’ olarak tanımladığı bu durumu ‘her şey görünür’ kılındığında, ‘görülecek bir şey kalmadığını farkediriz’²⁵³ diye ifade eder.

Reality şovların başka bir şaşırtıcı tarafı ise seyircinin yalnızca izlemekle yetinen, tepkisiz ve ilgisiz bir seyirci değil, yarışmanın gidişatını oy kullanarak değiştiren, televizyon izleme ritüelinin etkin bir katılımcısı olmasıdır. İzleyici bu programlarda evde kalan oyunculardan beğenmediklerinin yarışmadan çıkması,

²⁵¹ Baudrillard, *Simülakrlar ve Simülasyon*, 47-48.

²⁵² Baudrillard, *age.*, 49.

²⁵³ Victoria Grace, Heather Worth ve Laurence Simmons, *The Violence of the Image and the violence done to the image*, (der.) Baudrillard West of the Dateline içinde, (Palmerston North: Dunmore Press, 2003), 174.

beğendiklerine ise evde kalması yönünde oy kullanarak destek verme hakkına sahip olmaktadır. Bu durumda izleyici edilgen şekilde ekranı seyretmekle kalmaz, yarışmanın gidişatına dair söz sahibi olur. Bu noktada seyircinin yalnızca ona sunulan seçenekler arasından seçim yapması gerçek olmayan, sanal bir tepkidir. Zira burada izleyicinin olaya katılımı kişisel bir düşünme sürecinin sonucu olarak ya da güç veya faillik üzerinden yaptığı bir eylem değildir. İzleyiciye sunulan kısıtlı seçenekler arasında seçim yapmaya zorlanan özne ve kitleler yalnızca içine girdikleri enformasyon teknolojileri döngüsünde bir parça haline gelir.²⁵⁴ Daha trajikomik olan ise izleyicinin X ya da Y, hangi yarışmacıya oy verdiğinin bir önemi olmamasıdır. Yarışmacının çıkması ya da kalmasının izleyici için bir önemi yoktur; yeter ki gösteri devam etsin. Milenyum çağında televizyon izlenme oranları ile bağıntılı olarak artan bu durum evlilik programlarından stil yarışmalarına kadar pek çok yeni formatta tekrar seyirciye sunularak sanal dünya günlük hayatta gitgide daha belirgin ve kalıcı bir hale getirilmiştir.

Postmodern dönemde, iki dünya savaşı ve soğuk savaş dönemlerinin arasında kalan tarih, savaşların sinema mitine sığınıp ‘Retro bir senaryo olarak’²⁵⁵ önümüze sunulmasına tekabül eder. Tarih, artık yitirdiğimiz bir gönderenler sistemidir. Günümüzde tarihin, ardında gönderenlerinden arındırılmış, duyarsız bir kütle, tepkisiz bir kitle bıraktığı bir boşluk alanı içinde yaşamaktayız. Baudrillard’a göre sinemanın amacı, savaş, tarih, devrim gibi unsurları bir mit olarak ekrana taşınması ve yeniden gönderenler sistemi oluşturmaya çalışmaktır. Filmler bu aşamada canlı ve çarpıcı bir betimleme, topluma ayna tutmaya çalışan bir kurgu rolü üstlenmektedir. Fakat postmodern insanın bakış ve algı arasındaki ilişkiyi doğru bir mesafe zemini üzerine kuramamasından kaynaklı olarak mesaj seyirciye ulaşamamakta, yahut onu harekete geçirememektedir. Bu bakışla Baudrillard, *Apocalypse Now*, *China Syndrome*, *Harrisburg*, *Watergate*, *Network* gibi filmler, sinemanın günümüz insanının hayatında etkileyici bir izlenim, bir barış çağrısı yaratamayacağına işaret etmektedir.

6.1.6. Olmaktan Görünmeye: İnternetin Dönüşümü

Baudrillard tarafından 1980’lerde temelleri atılan simülasyon kuramının tarihsel bir öngörü ve pratik bir dönüşümün habercisi olduğunun en temel kanıtı internettir. Zira

²⁵⁴ Toffoletti, *Yeni Bir Bakışla Baudrillard*, 106.

²⁵⁵ Baudrillard, *age.*, 66.

internet teknolojileri son 20 yıl içerisinde global ölçekte en çok ses getiren ve gündelik hayatı etkisi altına alan unsurların başında gelmektedir. Walter Benjamin, Marshall McLuhan gibi isimlerin henüz XX. yüzyılda habercisi olduğu ve eleştirdiği medya kuramı, bugün kitlesel anlamda yaygınlaşmış ve gündelik hayatın başat unsurları arasına girmiştir. Bugün internet, “Postmodern hayatın özellikleri olan benliğin inşası ve yeniden inşası deneyleri yapmak için muazzam bir sosyal laboratuvar haline gelmiştir.”²⁵⁶

Teknoloji tarafından biçimlendirilen, gerçeklik algısını yitiren toplumsal yaşam tarzı sanala dönüştüğünde, tümelin etkisine uyan tekil bireyler de bu dönüşümden etkilenererek sanalı değil, gerçeği yaşadığı iddiasına sahip olmaktadır. Sanal ve gerçeğin giderek birbirine bağıntılı unsurlar haline gelmesi, sanalın gerçeğin alternatifi değil, tamamlayıcısı olmasının da önünü açmıştır. Baudrillard’ın ifadesi ile gerçeğin dağınık parçaları sanal evrede teknoloji ile birbirine bağlanmayı sürdürür.²⁵⁷ Sanalın bu denli tahakküm edici bir pozisyonda bulunduğu bir evrede bilgi de kendisini enformasyon üzerinden sınırlandırır. Nitekim Lefebvre’nin ifadesi ile “Bilmek artık kavramlar kullanmak değil, sadece enformasyonu almak ve belleğe kaydetmektir. Bilmenin yerini alan enformasyon, düşünceyi ortadan kaldırır ve pozitif bilgiyi, yaşantının dışında kalan, yığılan, biriken, unutulmadan belleğe kaydedilen her şeye indirger.”²⁵⁸ Enformasyon teknolojileri ile kitlelerin bir tık ile bilgiye ulaşabilmeleri bilginin niteliğini değiştirmiş, başka bir ifade ile ‘bilginin Wikipedia’laşması’nın önünü açmıştır. Bu aşamada kavramlar, diyalektik düşünme, muhakeme gibi fikri aydınlanma için gerekli unsurlar da bir tartışma ve belirsizlik zeminine sürüklenmişlerdir.

Baudrillard, simülasyon kuramını sunarken somut dönüşümlerden biri olarak gerçekten sanala ve dijitale olan geçişi de aynı çerçevede ele alır. “Gerçeklik abartılı boyutlara ulaşır her şey yok olmaya başladığında, sınır tanımayan teknolojik olanaklar zihinsel ya da maddi anlamda her yeri sarıp sarmalamaya başladığında, insan sahip olduğu tüm olanakları zorlayarak-materyalizmin ulaştığı en üst aşama olarak nitelendirilebilecek istisnasız tüm yaşam alanlarından kovarak kendisini içine

²⁵⁶ Hubert L. Dreyfus, **İnternet Üzerine**, çev. V. Metin Demir (İstanbul: Küre Yayınları, 2016), 93.

²⁵⁷ Baudrillard, **Kusursuz Cinayet**, 17.

²⁵⁸ Lefebvre, **age.**, 821-822.

kabul etmeyen yapay bir dünya oluşturup ortadan kaybolabilmektedir.”²⁵⁹ İnternetin henüz yeni yeni yaygınlaşmaya başladığı bir dönemde sanal dünyanın zihniyeti inşa edeceğini işaret eden Baudrillard’ın bu öngörüsü tarihsel süreç içerisinde daha anlamlı bir hale gelmiştir. Zira internet, sanal dünyanın temsilcisi olarak, yalnızca iletişim kurma aracı pozisyonundan çıkmış ve ‘sosyal medya’ adı altında toplumsal ilişkileri inşa eden bir kurum halini almıştır. Baudrillard’ın simülasyon teorisi kapitalizm ve teknolojinin güdümlenmesi ile göstergeler dünyasını, Debord’un gösteri mefhumu ise zihnimize kendine ait bir yer edinen imgeler üzerinden düşünme ve ilişkilendirme biçimini ifade ettiği gibi, sosyal medya da hayatımıza yeni girmiş iletişim araçları ve eğlence teknolojileri üzerinden aynı anda hem sınırsız hem de sınırlanmış etkileşim kurma biçimimizi adlandırmaktadır. Postmodern iletişim kuramcısı Sherry Turkle’in ifadesi ile internette insan benliği akışkan, çok katmanlı, merkezleşmiş ve değişken bir hale bürünür.²⁶⁰

Bugün ‘sosyal medya’ kavramı içerisinde pek çok unsurun değerlendirilebileceği geniş bir alana işaret eder; fakat biz bu çalışmada sosyal medya ifadesini içinde *Facebook*, *Twitter*, *Instagram*, *Foursquare* gibi sosyal paylaşım ağları olan bir kurum olarak kullanmaktayız. Bu uygulamaların hemen hepsi yorumlar, fotoğraflar, beğeniler, gönderiler, yer bildirimleri ile milyonlarca insanı aynı anda bir ağa senkronize eden bir mekan görünümündedir. “*Facebook* ismi, İngilizce *face* (yüz) ile *book* (kitap) kelimelerinin biraraya gelmesinden oluşurken, *Instagram* adının ilk heceleri İngilizce *instant* (anında) sözcüğünü çağırır.”²⁶¹ İsimleri oluşum amaçlarından mülahazaya bu sosyal ağlar, toplumu her an ve daha sık bir şekilde ‘içerik’ paylaşmaya teşvik eder.

Sosyal medya çağı; olmak ve görünmek arasında bir dikotominin olduğu çağdır. Zira bütün sosyal paylaşım ağlarının aslı amacı anlık eylemlerin toplum tarafından görünmesini ve değerlendirilmesini sağlamaktır. Facebook ile bireylere ait bütün öznel özelliklerin sosyal bir kimlik olarak kamusal alana açıldığı bir ağdan, anlık eylemlerin 10 saniyelik videolar halinde gönderilebildiği Instagram uygulamasına, 140 karakterle sınırlanarak fikri ifade zemini olan Twitterdan, yer bildirimi yaparak bulunduğu konumu paylaşma imkanı sağlayan Foursquare uygulamasına kadar

²⁵⁹ Jean Baudrillard, **Neden Her Şey Hala Yok Olup Gitmedi?**, çev. Oğuz Adanır (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yay., 2012), 9.

²⁶⁰ Dreyfus, **age.**, 93.

²⁶¹ Dominic Pettman, **Sonsuz Dikkat Dağınıklığı: Gündelik Yaşamda Sosyal Medyaya Odaklanmak**, çev. Yunus Çetin (İstanbul: Sel Yayınları, 2017), 26.

bütün paylaşım ağıları bireysel veya toplumsal hayata dair alışkanlıkları etkisi altında bırakmakta ve yönlendirmektedir. Sosyal medya ağlarında yapılan her yeni güncelleme, bireysel hayatı biraz daha şeffaflaştırmak üzerine kuruludur. Zira bütün sosyal paylaşım siteleri yazıdan resime, resimden videoya geçmiş ve içinde bulunulan anı kalıcı hale getirmek üzerine kuruludur. Bu noktada fotoğrafa yüklenen anlam da son derece önemli bir yer tutar; zira milenyum çağında fotoğrafın gördüğü gözün gördüğünden daha önemlidir. Gösterilebilir olan odur. Fotoğraf makinesi ile kurulan ilişki, düğmeyle gelen imajın gerçekliğin yerini almasının en basit örneğidir. Giderek daha çok insan, resmini çekmek üzere olduğu şeyle bütünleşmek, onu duyumsamak, anlamak ve kavramak yerine, görüntüyü yakalamak ve sahneyi kendi bağlamından koparıp almakla meşgul olmaktadır.²⁶²

Gündelik hayatın ayrılmaz bir parçası olarak sosyal medya ağlarının benimsenmesi birtakım sorunları ve sonuçları beraberinde getirmiştir. Bu sonuçların en başında insanın görünme ve ötekine karşı bir portre çizme arzusu gelmektedir. Başarılarından mutlu anlara, üzgün anlardan ölüme kadar her duygu artık sosyal medya üzerinden ifade edildiğinde gerçekleşiyormuşçasına bir zemin oluşmuştur. Bu zeminde hüznünü yahut mutluluğunu göstermek isteyen birey, elbette yediği yemeyi, aldığı kıyafeti, içtiği kahveyi, girdiği denizi yahut okuduğu kitabı da göstererek kendine ait bir portre çizmeyi ihmal etmeyecektir. Sosyal medya üzerinden çizilen portre, bireyin statüsünü göstermektedir. Bu statü daima iyi, güzel ve refah üzerinden kendini gösterir; zira sosyal medya kullanıcısı kötü anlarını değil; güzel anlarını paylaşmaktan yanadır. Bu aşamada yapılan eylem henüz ontolojik algıya girmeden, yani o şeyi ‘olmadan’, ‘gösterme’ kaygısı baş göstermektedir. Bu kaygı toplumu Debord’un ifadesi ile bir gösteri toplumuna, tikel yaşam alanını ise sahneye dönüştürmektedir. Sosyal medya, varlığını yalnızca ilgi üretmeye ve sergilenmeye borçlu bireylerin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Kendini sürekli olarak teşhir etmeye odaklanmış bireyi sırdan, gizemden, özel hayatın gizliliğinden uzaklaştırır; başka bir ifade ile kişisel hayatlar sosyal medya ile kamulaşır. “Her özne kendi reklam nesnesi haline gelir.”²⁶³

Varlığını kendi yaşam alanını teşhirleştirme ile oluşturan bir özne, öteki ile ilişkisinde de mesafe ve diyalog zeminini yitirmeye açık hale gelir. Açıklandığında

²⁶² Gündüz Vassaf, **Cehenneme Övgü**, (İstanbul: İletişim Yay., 2016), 209.

²⁶³ Han, **age.**, 27.

yargılanırken, gizlendiğinde şüphe çekmesi teşhir toplumunun totalitarizmidir. “Olumluluk toplumunun genel yargı yapısı *Like/Beğendim*’dir.”²⁶⁴ Çünkü bütün ilişki biçimleri doğruluk üzerine değil; iletişimin sekteye uğramaması üstüne bina edilmiştir. Karşı tarafı olumlayıcı bir ilişki biçimi arzulanır. Bu aşamada iletişim, enformasyon çokluğu ve hız üzerinden değer kazanır.

Milenyum çağı insanı aynı zamanda bir ivme insanıdır. Hiçbir toplumsal yahut bireysel ilişki türü yavaşlık yahut boşluk kaldırmaz. Baudrillard, henüz sosyal medya ağları oluşmadan önce, oluşan enformasyon yoğunluğu ve sürekli hız ve hazzın neyi yok ettiğinin habercisi olmuştur: “İletişim ağlarını belirleyen gelişigüzel, yüzeysel bir doyum, bitmek bilmez bir ayartıyı, ara boşluğa ait korunaklı alanların yok edilmesini içerir. İfade özgürlüğü olabilir ama ben eskisinden daha az özgürüm: alan öylesine doyuma ulaşmış, kendini duyurmak isteyen tüm seslerin kurduğu baskı o denli yoğun ki, artık ne istediğimi bilmekte zorlanıyorum.”²⁶⁵ Bu durum; sosyal ağlara her an senkronize olma ihtiyacı, olmadığında ise ‘bir şey kaçırmışçasına’ psikolojisinin hissedilmesine sebep olmaktadır. Sosyal medya ağları her an yüklenen ve yenilenen gönderiler ile bir döngü oluşturmakta ve insanı da bu döngünün nesnesi haline getirmektedir. Bu toplum, anlık, hızla ve gösteriye dayalı toplum milenyum toplumdur. Bu toplumda şeylere dair anlam, Baudrillard’ın çok öncesinden işaret ettiği gibi, kaybolmaktadır.

Toplumsallaşmayı belirleyen kuramsal sınırların ortadan kalkması, geriye iletişim araçlarının karşısında geçirdikleri saatlerden mülhem bir kitle bırakır. Bu kitle anlam değil, gösteri istemektedir. Çok sayıda mecrada, bunca imaj, gösterge ve metin bombardımanına uğramak, hiçbir şeyi tahayyül etmesi gerekmeyen bir bakışı ortaya çıkarır. Bunun sonucu yeni bir görüş açısının, ideolojinin, kurtuluş eskatolojisinin çıkmayacağını haber vermektedir. Tüm olasılıklar tüketildiğinde, tüm senaryolar hayal edildiğinde ve gerçekleştirildiğinde, gizlilik potansiyeli ortadan kalkmaz. Baudrillard bu anlam fazlalığının imajı ve göstergeyi tahakküm altına aldığını, hatta bunlara tecavüz ettiğini düşünür, çünkü imajların önceden sahip olduğu gerçekliğin gizemini ve yanılsamasını yakalama becerisi, her şeyin bize görünür kılınmasıyla birlikte yerle bir olmuştur. Bu yeni oluşan toplum simülasyon toplumu, teşhircilik toplumu, şeffaflık toplumdur. Bu toplumların bilgi sistemi ise

²⁶⁴ Han, *age.*, 23.

²⁶⁵ Jean Baudrillard, “The Ecstasy of Communication”, *The Anti-Aesthetic: Essays in Postmodern Culture* (haz. Hal Foster) içinde, Port Townsend, (WA: Bay Press, 1983), 131-132.

epistemik olgular üzerine değil, yapay, sahte ve hiper-gerçeğin sunduğu temeller üzerine inşa edilir. Bu toplumun insanı için değerli olan ‘görünür’ olandır.

7. SONUÇ

İnsanın hakikat arayışı insanlık tarihiyle yaşıt olsa gerektir. İnsanlık, kendi ilerleme tarihi içerisinde hakikatin ne olduğuna veya ne olmadığına dair çeşitli cevaplar üretmiş, bunların bir kısmı çağlar boyu tarihin gidişatını etkileyen ideolojilere dönüşmüş, kimileri ise unutulup gitmiştir. Modernleşme ile başlayan küresel kaos, bugün postmodern dinamikler içinde gerçek ve sahtenin, doğal ve yapayın birbirine karışması ile düşünce üretmez bir sürecin içine evrilmiştir. Bu küresel kaosun hangi dinamiklerle postmodernizme ihtiyaç duyduğu ve hangi saiklerle yıkıldığını tam anlamıyla görebilmek için tezimizin ilk kısmında modernizm ve postmodernizm kavramlarını, içeriğini ve tarihsel sürecini detaylı bir şekilde incelemeye çalıştık.

Modernizm ve postmodernizm üzerine ilk bölümde yaptığımız inceleme sonucunda modernizmin ürettiği epistemolojik kopuşun ürettiği fikirsel ve tarihsel üstanlatıların çöküşü ve postmodernizmin bu durum karşısında çareler üretebilmek için benimsediği esneklik ve karmaşa zemininin düşünce yapısı ile karşılaşyoruz. Modern filozoflar modernizmin yaratmış olduğu epistemolojik kopuşun nedenlerini incelerken tezlerini akıl ve öznenin doğru bir düzlemde tekrar inşa edilmesi gerekliliği üstüne kurmuşlardır. Kant'ın aklın sınırlarını, Descartes'ın ise öznenin sınırlarını belirlediği sistem XIX-XX. yüzyıllar içerisinde öz amaçlılığından çıkarak araçsal akıla, tahakküm nesnesi özneye dönüşmüştür. İki dünya savaşı ile yıpratılan düşünsel süreçte, filozoflara hakikat ve anlamın ne olduğu üzerine tekrar düşünme görevi düşmüştür. Batı Avrupa toplumlarında ortaya çıkan ve geleneksel olarak tanımlanan toplumsal ilişki ve kurumların modernleşmesi olarak tanımladığımız süreç, gelenekselliğin modernleşmesi sadece toplumsal gerçekliklerin buharlaşması anlamına gelmemiş, aynı zamanda düşünsel yapıların altüst olmasını da beraberinde getirmiştir. XIX. yüzyılda belirgin olarak ortaya çıkan ve bir anlamda modernliği tanımlayan bu yeni bilme biçimleri ya da daha doğru bir tanımlama ile yeni epistem, tarihsel süreç içerisinde yeni bir bilme ihtiyacının biçim ve araçlarını işaret etmektedir. Bu yeni bir epistemin ortaya çıkışının da habercisidir. Foucault'nun ifadesi ile “şeylerin birdenbire, artık aynı şekilde algılanamaz, tasvir edilemez,

telaffuz edilemez, karakterize edilemez, sınıflandırılmaz ve bilinemez hale gelmeleri ve kelimelerin kesişme noktalarında veya onların şeffaflıklarında bilgiye sunulmanın artık zenginlikler, canlı varlıklar olmasına yol açan bu ani değişimler”²⁶⁶ yeni bir epistemin varlığını işaret etmektedir. Yeni epistem diye adlandırılan bu arayış sonucunda, insanlığın karşısına mutlak idealizmi aşıl原因 bir düşünce konulamayacağı, rölativizmin esnek yapısının evrenselleştirilmesi gerektiği Kıta Avrupası filozofları tarafından düşünce dünyamıza enjekte edilmiştir. Mutlak hakikati ve evrensel doğruyu reddeden bu bakış, -modernizm karşıtlığının da etkisi ile- bugün içinde bulunduğumuz postmodern dinamikleri inşa etmiştir. Postmodernizm ekseninde, yeni dünya sistemlerini kapsayan epistemin sınırlarını çizen Baudrillard ise, bugün ‘hakikat’ peşinde koşarak bir bilgi sistemi ortaya çıkarmanın imkansızlığından bahsetmektedir. Çünkü ideolojilerin kuramlaşması yahut bilgi sistemlerinin paradigmalarının oluşması için gerekli olan ‘gerçeklik’ kavramı sanallaştırılmış, teşhir edilmiş, özne simüle edilmiş ve şüphe hakikatin yerini almıştır.

İkinci bölümde Baudrillard’ın biyografisine kısaca değinerek, Baudrillard’ın simülasyon kuramını oluşturmada etkili olan fikri dünyasını ele aldık. Patafizik, Marksizm ve Nietzsche, Baudrillard’ın fikirsel dünyasını etkileyen üç etken olarak özetlenebilir. Patafizik kuramı Baudrillard’ın kendine has düşsel semantiğini oluşturmada yönlendirici olmuştur. Baudrillard’ın marksizmle olan ilişkisi ise son derece inişli çıkışlıdır. Lise yıllarından itibaren sıkı bir Marksist olan Baudrillard, Marksizmin değişen kitle iletişim araçlarına uyum sağlayamayan yapısı, kapitalizmin değişen özü, Lefebvre, Barthes, Bataille ve Mauss’un kuramları Baudrillard’ın Marksizme bakışını değiştirmiş ve ideolojik anlamda bu tanımlama çerçevesinden sıyrılmasını sağlamıştır. Baudrillard’ın eserlerinde kullandığı ironik dil, toplum karşıtı öfkeli tutumu, hakikat ve metafiziğe karşı çekimser anlayışı ise Nietzsche’nin *ressentiment*’çi yapısının Baudrillard’ın fikirsel dünyasındaki etkilerini gösterir niteliktedir.

Üçüncü bölümde ise postmodern dünyanın bir sorunu olarak Baudrillard tarafından yok oluşu ve simüle edilişi ile gündeme getirilen gerçeklik/görünüş diyalektiğini ele aldık. Gerçekliğin kaybını ve sanallaşan dünyanın haberini

²⁶⁶ Michel Foucault, **Kelimeler ve Şeyler**, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (Ankara: İmge Yayınları, 1994), 287.

Baudrillard ilan etmiş olsa da, gerçeklik görünüş diyalektiğini felsefi anlamda ilk sorgulayan Baudrillard değildir. Gerçeklik ve görünüş Platon'dan bu yana varlık düşüncesinin konusu olmuştur. Bu doğrultuda Antik Yunan filozoflarından bu yana gerçeklik görünüş ikileminin nasıl okunduğunu ele alarak, Kant, Bradley ve Husserl'in gerçeklik algısına değindik. Baudrillard'ın gerçeğe ilişkin yaklaşımı üzerinden temellendirdiği simülasyon kuramını, simülasyon kuramının kavramlarını ve içeriğini inceledik ve gerçeğin görünüşe, yapaya ve hiper-gerçeğe döndüğü simülatif dünya yapısının epistemolojisini ele almış olduk.

Baudrillard gerçekliği bilişsel bir anlamda değil; gösterge, imajlar ve kodlar üzerinden değerlendirir. Bu sebepten Baudrillard'ın gerçekliğe bakışı yalnızca gerçekliğin ontolojik varlığı içinde değil; şeylerin gerçeklikle bağıntısı ve kurdukları hiyerarşi içinde değerlendirilir. Bu yüzden postmodern bir filozof olarak Baudrillard, gerçekliği yalnızca felsefi değil; sosyolojik, toplumsal, biyolojik, bilişsel tüm anlamları ile ele alır. Simülasyon kuramı kendisini toplumun dönüşen pratik ve somut argümanlarında gösterir. Nitekim bizim çalışmamızın ana sorusunu oluşturan son bölümde de bu argümanları inceleyerek hipergerçek yapının hangi olgular üstünde etkili olduğunu görmeye çalıştık.

1960'larda Marksizm'in yeni dünyanın dinamiklerine çare üretemediğini savunarak kendi teorisini patafizik bir dille bütünleştiren Baudrillard, teknolojinin şeylerin fitratını değiştiren yapısını hedef almıştır. Simülasyon kuramı, özü ve niteliği değişen, sanallaşan, hipergerçekleşen şeylerin bütünsel bir şekilde ele alınarak teorileştirilmesidir. Baudrillard'ın 1980'lerde televizyon ve teknolojik gelişmeler ışığında ortaya koyduğu simülasyon kuramı yalnızca felsefi bir teori değil; tarihsel bir öngörüdür. Zira tarihin akışı, içinde yaşadığımız süreçler ve karşılaştığımız gelişmeler, her geçen gün Baudrillard'ı haklı çıkarmaktadır. Bizim de bu çalışmada ele almaya çalıştığımız gibi, kapitalizmin maddi değeri statü değerine dönüştüren yapısı içinde ticari değer yasasının yapısal değer yasasına dönüşümü, reklam ve imajlarla yönlendirilen kitlelerde ihtiyacın modaya dönüşümü, kusursuz bir gösterge yerine konulmaya çalışılan ve fitratından koparılan bedeninin metaya dönüşümü, hakiki bir tartışma ve diplomasi zemininden kurgulanmış, medya ile güdümlenmiş siyasalın dönüşümü, imgenin imaja dönüşerek ekranı panoptik bir yapıya çeviren medyanın dönüşümü, bireyi ve toplumu gündelik hayatın bütün alanlarına karışarak ontolojik değişimlere dahi etki eden internetin dönüşümü

simülasyon kuramının aslında pratik bir öngörü olduğunun altı çizen en başat unsurlardandır. Teknolojik gelişmeler toplumu daha çok kitleleştirirken, moda daha yaygın ve elit bir değer kazanmış, bedene ilişkin fitratımız tamamen bozulurken, medyanın tahakkümcü yapısının güçlenmesi tarihin Baudrillard'ı haklı çıkarmasıdır. Bu anlamda feraset sahibi olarak ifade edebileceğimiz Baudrillard, felsefeyi fildişi kulesinden indirerek olgu ve kavramların sanal bir zeminde kendi hakikatini kaybettiklerinin habercisi olmuş ve bu durumu da gündelik hayatta karşılaştığımız motifler üzerinden temellendirmiştir. Bu bir anlamda Baudrillard'ın felsefeyi nasıl ele aldığının da göstergesidir; zira o 'yapılacak olan şu an yapılmalıdır' zihniyetini savunmaktadır. Bu sebeple olmuş olanla ilgilenmez; bütün mesele bundan sonra ne olacağıdır. Önemli olan eleştirel aklı diri tutmak, varolanı görmek ve ses çıkarmaktır. Felsefe onda hayatla yüzyüze gelir; yalnızca varlığa ve bilgiye değil; gündelik yaşamın sorunlarının çözümünü de hakikat temelinde arar.

Modern hayatın eleştirisini kuramlaştırarak sorunun ne olduğuna işaret eden Baudrillard, hakikatin kendini hakikat olarak ifade edemeyeceğini, zira simülakr'ın hakikatin kendisi olduğunu ifade etmiştir. Baudrillard 'simülasyon evreni' kuramını ortaya atarak içinde yaşadığımız dünya düzeninin durum tespitini yapmıştır. Ona göre gerçeğin göstergeye, toplumun kitleye, bedenin metaya, ihtiyacın imaja, gözlerimizin ise yalnızca ekrana döndüğü bu sistemde, bütün olgular simüle edilmiş bir halde hayatlarımıza tahakküm etmektedir. Bu çağın insanı yüksek teknolojinin ürünleri ile doyurulmuş, şeffaflaştırılmış, bütünleştirilmiş ve metalaştırılmıştır; gören ile görünen arasındaki mesafe yitirilmiş ve artık ortaya konabilecek bütün ideolojiler kendilerine gerçek bir düşünce zemini bulma imkanını yitirmiştir.

Baudrillard; kullandığı sivri dili, dağınık sistemi, düşsel bir semantiği felsefe içinde harmanlaması, ürettiği metinlerin çözüm değil moral bozan tespitler üzerine odaklanması ve sert teşbihleriyle felsefe dünyasında nereye konulacağı bilinmemiş bir isimdir. Kendini ifade etmek için oluşturduğu orijinal kavramsallaştırmaları ve kendine has şiirsel, ironik dili de anlaşılmasını zorlaştıran nedenlerdendir. Bu sebeplerden dolayı bir kısım düşünürler onu yalnızca nihilist, çare üretmekten uzak ütöpik bir entelektüel olarak görmüş ve dikkate almamışlardır. Fakat hakikatin olgular ile olan mesafesinde sahte, yapay ve hiper-gerçeğin tahakkümünü herkesten önce sezerek haber veren yine Baudrillard'dır. *"Batı tarihinin temel yapıtaşı moral*

bozukluğudur."²⁶⁷ diyerek içinde bulunduğu Batı toplumlarına çok sert eleştiriler yöneltmesi Baudrillard'ı kendi bulunduğu dönem filozoflarının içinden ayırmakta ve ona modern bir Nietzsche yakıştırmaları yapmamıza sebep olmaktadır.

Baudrillard kendi felsefi düşüncesini radikal düşünce başlığı altında konumlandırır. Ona göre simülakrlar, hem var hem yok oluşları ile algımıza konu olurken, simülakrların varlığı üzerinden Batı kültürünü, moderniteyi, post-endüstriyel küresel durumu, medyayı, tüketim ve kitle kültürünü, savaşları, olayları, bunların sonuçlarını ve imgelerini çözümlemeye çalışır. Bu anlamda Baudrillard eleştirel bir filozof olmasının yanında, bazen toplumsalın sonunu ilan eden bir sosyolog, bazen bir nihilist, bazen teorik anarşist ya da maniheist olarak karşımıza çıkmaktadır. Baudrillard sistemini kurgularken disiplinler arası bir çalışma yürütmüştür. Üslubunu oluştururken patafizikten, Saussure'nin dilbilim çalışmalarından, Mauss ve Bataille'in simgesel değişiminden, Nietzsche'nin ironik üslubundan, Baudelaire'in modern hayatı olumlayan tarzından etkilenmiştir. Ekonomi politik hakkındaki düşünceleri Marx ile şekillenmiş, fakat daha sonra Lefebvre ve Barthes'in etkisi ile yapısalcılık ve göstergebilim üzerinde yoğunlaşmıştır. Simgesel değiş tokuş ve yapısal değer yasasının paradigmasını ise Bataille ve Mauss'tan ödünç aldığı kavramlar ve yapısalcı psikanaliz ile temellendirmeye çalışmıştır. Epistemolojik altyapısında disiplinlerarası geçişten çekinmeyen Baudrillard, temellendirdiği fikirlere dair tüm disiplinlerin (biyoloji, matematik, sibernetik, kimya, fizik vb.) kavram ve verilerini kullanmaktan çekinmemiştir.

Baudrillard'a göre 'düşünce ile gerçeklik birbirinden büyük bir hızla, aynı doğrultuda olmayan, şaşkı bir hareket içinde uzaklaşmıştır'.²⁶⁸ Bu uzaklık gerçekliğin büyülenerek (tromple l'oeil), ayartılarak ve baştan çıkarılarak kendi uzamından ayrılması sonucunda hiper-gerçekliğe dönmüştür. Baudrillard simülasyon kuramını ayrıntıları ile açıkladığı eserlerinde hiper-gerçekliğin ekonomik, fizyolojik ve toplumsal bütün karşılıklarını ayrıntıları ile açıklar. Bunu yaparken de araba yarışlarından yönetmen Copolla'ya, Körfez Savaşı'ndan İran hükümetinin fetvalarına, reality şovlardan hipermarketlere kadar pek çok konuda spekülative örnekler vermekten geri durmaz. Bütün bu olaylar, zeminini kaybeden gerçekliğin

²⁶⁷ Eroğlu, Baudrillard'ı Okumak, 90.

²⁶⁸ Baudrillard, *Cool Anılar III&IV*, 159.

üzerine kurgulanmış, doğallığı yitirilmiş, temsili ile karışmış ve göstergeye dönüşmüştür. Bu noktada hakikatin soykütüğü ve durumu hakkında çıkarımlar yapan Baudrillard, toplumsal olayları da birebir içerden bir sosyolog gözüyle irdelemiş ve sosyolojinin kavramlarını da kullanmıştır.

Ulus Baker gerçekliğin bir bilgi meselesi olmaktan çıkarıldığı andan itibaren ‘gerçeğin gerçekliği’ sorununun ortaya çıktığını söyler.²⁶⁹ Nietzsche bu problemi ‘hakikatin değeri nedir’ sorusuyla dile getirirken, Freud’a göre gerçeklik varlığın bir türüdür. Nihai anlamda gerçeklik tümel haline getirilmiş, kendisine bir ilke kazandırılmış, bütün biçim değiştirmelerine ve türdeşsizliğine rağmen her zaman gerçek olarak kalmayı başarmıştır. Bugün sorun gerçekliğin ontolojik yapısında değil; bizim gerçeklik hakkında kurguladığımız epistemolojidedir.

Baudrillard’ın simülasyon kuramının temellerini ortaya koyduğu 1980-2005 yılları arasından bu yana gelişen teknoloji ve sosyal medyayı incelediğimizde Baudrillard’ın öngörülerinin ne kadar hakiki ve yerinde olduğunun bir kez daha farkına varmaktayız. Baudrillard ekran ve televizyonun haberle hayatlarımızı güdümlendiği evrede, bu durumun modern insanın hayatı için ne kadar etkileyici olduğu hakkında tehlike senaryoları üretirken, bugün içinde bulunduğumuz düzende akıllı telefonlar, sosyal medya hesapları, sayıları gittikçe artan reality şovlar sayesinde internet bugünün insanını oyalayan bir meta değil, modern hayatın bir parçası haline gelmiştir. İyilik, kötülük, maddi ve manevi ihtiyaçlar, aşk, iletişim, arkadaşlık gibi gündelik hayatın bütün kavramları sosyal medya üzerinde kendisine yer bulmakta; toplumsal ve bireysel hayat adeta sosyal medyada yaşanmaktadır.

Milenyum çağı insanı artık olmak değil; görünmek için yaşamaktadır. Özne ve şeyler ancak görüldükleri ve teşhir edilebildikleri zaman anlam kazanır. Sergi nesnesi olarak şeyler varlıklarını yalnızca ilgi üretmeye borçludur.²⁷⁰ Bireyin ve şeylerin görünmek için girdiği savaşta bütün hayati fonksiyonları, yalnızca gösterge değeri taşıdığı anda anlam kazanmaktadır. Yediği yemeğin fotoğrafını koyma ihtiyacından, toplumsal felaketlerde sosyal medya üzerinden taziye yayınlama ihtiyacına kadar pek çok yeni moda türemiş ve gündelik hayatta birey kendisini yapay bir şeffaflık üzerinden ikame ettirmektedir. Bu toplum teşhircilik ve şeffaflık toplumdur; bu toplumda her özne kendi reklam nesnesidir. Teşhir etmenin aşırılığı her şeyi ‘tüm

²⁶⁹ Ulus Baker, **Aşındırma Denemeleri**, (İstanbul: Birikim Yayınları, 2014), 75.

²⁷⁰ Han, **age.**, 26-27.

sırlarından arındırılmış olarak derhal tüketilmeye açık²⁷¹ bir meta haline getirir. Siyaset, haberler, medya ve savaşlar sosyal medya üzerinden güdümlenmekte, önüne çıkan görüntülerin gerçek yahut sahte olup olmadığı ihtiyacı hakkında düşünmeden modern insandan ideolojik bir tutum takınması beklenmektedir. İnsanlık, düşünceye, fikre, aşka, ötekine olan bütün iletişimini sosyal medya ve internet vasıtasıyla var kılmakta; bu çarpık ilişki mesafe ve diyalogun kaybolmasına sebep olmaktadır.

Bu noktada sorulması gereken soru olgusal olarak gerçeklik bir sorun değilken, bugün neden bir soruna dönüştüğüdür. Aslolan, gerçeklik ve hakikat arayışının insanlık tarihinde daima fikriyatın üretimine zemin hazırlarken, bugün neden kitlesel medya tarafından katledilmekte olduğu sorunudur. Zira insan gerçeklik dediğimiz olgu ile irtibata girmediği sürece gerçeklik kendi öz niteliğini sürdürmektedir. Bireyin gerçeği değiştirmesi yahut onun üzerinde söz sahibi olması, onun gerçekliğini değiştirmez; yalnızca gerçekliğin öznedeki bilgisini değiştirir. Sorun öznenin gerçekle kurduğu ilişkidir. Bu noktadan okuduğumuzda, simülasyon - gören/görünen arasında- yanlış kurulmuş bir ilişki biçiminin sonucudur.

Öyleyse bu noktada yapılması gereken -gerçeği yerine tahsis etmek adına- ilişki biçimini değiştirmektir. Gerçeklik özneye dair bir ilişki sorunudur. Özne dediğimizde toplumsalın kitleye dönüşümünde sorun başlar. Bu kitle gerçekle, fikirle, ötekiyle arasına mesafe koyamayan kitledir ve bütün dünyayı hızla etkisi altına almakta olan popüler bir kültüre dönüşmektedir. Kitle eleştirel akılla birlikte, kurgusal zihni de yok etmiştir. Kurgusal zihnin kaybına dair bütün yabancılaşma teorileri bir olguya hasredilir; bu durumu Marx ekonomi, Feuerbach din, Baudrillard ise teknoloji ile temellendirir. Kurgusal zihnin yokluğu tikel olarak öznenin ortaya koyduğu fikri de tanımaz. Zira artık tümelin tikele karşı üstünlüğü vardır, tikel tümel üzerindeki etkisini yitirmiştir. Tümelin tikel üzerinde kurduğu baskı ise varoluşsal bir kaygıya dönüşmüş; bu kaygının sonucu olarak anlam buharlaşmış ve hastalıklı bir insan prototipi ortaya çıkmıştır. Bireyin çoğunluk karşısındaki ezilmişliği ancak öteki ile ilişkide gerekli bir görüş mesafesi ve kavramlarla ifade edilen eleştiri ile inşa edilebilir. Baudrillard Batı toplumlarının sistematik bir şekilde gerçeklik ilkesini yok ettiğini, dilimizi, düşüncemizi, hayatımızı inşa eden kavramların simülakr'a dönüşerek bir zemin kaybı yarattığını bütün eserleriyle bütünsel bir şekilde ortaya koymuştur. Baudrillard'ın televizyon üzerinden habercisi olduğu sanal çağ, bugün

²⁷¹ Baudrillard, **Çaresiz Stratejiler**, 29.

ekranın her an ve her yerde görünümüleri ile karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda Baudrillard'ın da satır aralarında işaret ettiği gibi, çözüm öznededir. Özne, nesne ve kavramla kurduğu ilişkisini sanal bir zeminden kurtardığı, doğru bir mesafe ve tümelin baskısını yıktığı zaman Baudrillard'ın sık sık kara delik olarak nitelediği hiper-gerçeklikten kurtulabilecek; ancak o zaman akıldan ruha, metafizikten Tanrı'ya kadar bütün mefhumlar doğru bir düşünce zemini üzerine inşa edilecektir.

KAYNAKÇA

- A. Kadir Çüçen, 'Batı Aydınlanmasının Düşünsel Kökenleri ve Eleştirisi'. **Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE)**. Atatürk'ün Doğumunun 125. Yılı ve Cumhuriyetimizin 83. Yılı Özel Sayısı, Muğla, 2006.
- Adanır, Oğuz. **Simülasyon Kuramı Üzerine Notlar ve Söyleşiler**. İstanbul: Hayal Et Kitap Yayınları, 2008.
- _____. **Baudrillard, Fikir Mimarları Dizisi**. İstanbul: Say Yayınları, 2016.
- Adorno, Theodor. **Minima Moralia**. çev. Ahmet Koçak, Ahmet Doğukan. İstanbul: Metis Yayınları, 2007.
- Akay, Ali. **Postmodernizmin ABC'si**. Ankara: Say Yayınları, 2013.
- Aksakal, Hasan. **Aydınlanma Çağından Karanlık Yüzyıla, Politik Romantizm ve Modernite Eleştirileri**. Ankara: Kadim Yayınları, 2011.
- Altun, Fahrettin. **Modernleşme Kuramı Eleştirel Bir Giriş**. İstanbul: İnsan Yayınları, 2017.
- Anderson, Perry. **Postmodernitenin Kökenleri**. çev. Elçin Gen. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
- Arslan, Ahmet. **İlk Çağ Felsefe Tarihi II**. İstanbul: Bilgi Yayınları, 2010.
- Badiou, Alain. **Fransız Felsefesinin Macerası**. çev. Burcu Yalım. İstanbul: Metis Yayınları, 2015.
- Baker, Ulus. **Aşındırma Denemeleri**. İstanbul: Birikim Yayınları, 2014.
- Baudrillard, Jean. **Amerika**. çev. Yaşar Avunç. İstanbul: Ayrıntı Yay., 2013.
- _____. **Anahtar Sözcükler**. çev. Oğuz Adanır-Leyla Yıldırım. İstanbul: Paragraf Yay., 2005.
- _____. **Baştan Çıkarma Üzerine**. çev. Ayşegül Sönmezay. İstanbul: Ayrıntı Yay., 2014.

- _____. **Cool Memories III-IV.** çev. Yaşar Avunç. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2002.
- _____. **Çaresiz Stratejiler.** çev. Oğuz Adanır. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2011.
- _____. **Foucault'yu Unutmak.** çev. Oğuz Adanır. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2013.
- _____. **François L'Yvonnet ile Söyleşi.** çev. Yaşar Avunç. İstanbul: İnkılap Yayınları, 2005.
- _____. **Gösterge Ekonomi Politikası Hakkında Bir Eleştiri.** çev. Oğuz Adanır. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2009.
- _____. 'I Don't Belong to the Club, to the Seraglio: Interview with Mike Gane and Monique Arnaud'. **Baudrillard Live: Selected Interviews**, Ed., Mike Gane, London&Paris: Routledge, 1993, 19-25.
- _____. **İlahi Sol.** çev. Oğuz Adanır. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yay., 2015.
- _____. **İmkansız Takas.** çev. Ayşegül Sönmezay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.
- _____. **Kötülüğün Şeffaflığı, Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme.** çev. Işık Ergüden- Emel Bora. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998.
- _____. **Kusursuz Cinayet.** çev. Necmettin Kamil Sevil. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.
- _____. **Neden Her Şey Hala Yok Olup Gitmedi?.** çev. Oğuz Adanır. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yay., 2012.
- _____. **Nesneler Sistemi.** çev. Oğuz Adanır, Aslı Karamollaoğlu. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2011.
- _____. **Sessiz Yığınların Gölgesinde Ya Da Toplumsalın Sonu.** çev. Oğuz Adanır. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2015.
- _____. **Satılan Ruh ya da Kötülüğün Egemenliği.** çev. Oğuz Adanır. Ankara: Doğu-Batı Yayınları, 2015.
- _____. **Değiş Tokuş ve Ölüm.** çev. Oğuz Adanır. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yay., 2006.

- _____. **Simülakrlar ve Simölasyon.** çev. Oğuz Adanır. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2016.
- _____. **Siyah ‘An’lar/Cool Memories I-II.** çev. Ayşegöl Sönmezay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999.
- _____. **Tam Ekran.** Çev. Bahadır Gülmez. İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2001.
- _____. “The Ecstasy of Communication”. **The Anti-Aesthetic: Essays in Postmodern Culture (haz. Hal Foster) içinde,** Port Townsend, (WA: Bay Press, 1983), 131-132.
- _____. **Tüketim Toplumu.** çev. Hazal Deliçaylı, Ferda Keskin. İstanbul: Ayrıntı Yay., 2008.
- _____. “Violence of the Virtuan and Integral Reality”. **International Journal of Baudrillard Studies,** c.2, no.2, 2.
- Bauman, Zygmunt. **Bireyselleşmiş Toplum.** çev. Yavuz Alagon. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2015.
- _____. **Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri.** çev. Nurgül Demirdöven. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.
- Baudelaire, Charles. **Modern Hayatın Ressamı.** der. Ali Artun. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.
- Başaran, Abdullah. **Postmodern: Felsefe, Edebiyat, Nekahet.** İstanbul: Dedalus Yay., 2018.
- Benjamin, Walter. **Pasajlar.** çev. Ahmet Cemal. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016.
- Berman, Marshall. **Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor.** çev. Ümit Altuğ, Bülent Peker. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- Best, Steven. Kellner, Douglas. **Postmodern Teori.** çev. Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016.
- Bingöl, Mustafa. ‘Platon’da Varlık ve Düşünce Öğretisi’. Yüksek Lisans Tezi. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Bölümü, 2015.
- Bradley, Francis Herbert. **Appearance and Reality.** London: Oxford University Press, 1995.

- Cassirer, Ernest. **Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi**. çev. Doğan Özlem. İzmir: Ege Üniversitesi Yay., 1988).
- Cevizci, Ahmet. **Aydınlanma Felsefesi**. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- _____. **İlkçağ Felsefesi Tarihi**. Bursa: Asa Yayınları, 2006.
- _____. **Felsefe Sözlüğü**. İstanbul: Paradigma Yay., 1999.
- _____. **Felsefe Tarihi**. İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- Chomsky, Noam, **Medya Gerçeği**. çev. Abdullah Yılmaz, Orhan Akınbay. İstanbul: Everest Yayınları, 2012.
- Collingwood, R. G. **Tarih Tasarımı**. çev. Kurtuluş Dinçer. Ankara: Doğubatı Yay., 2013.
- Çiğdem, Ahmet. **Aydınlanma Düşüncesi**. İstanbul: Dedalus Yay., 2018.
- _____. **Bir İmkan Olarak Modernite: Weber ve Habermas**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2. Baskı, 2004.
- Dağ, Ahmet. **Ölümcül Şiddet: Baudrillard'ın Düşüncesi**. İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2014.
- Debord, Guy. **Gösteri Toplumu**, çev. Ayşen Ekmekçi- Okşan Taşkent. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.
- Delecampagne, Christian. **20. Yüzyıl Felsefe Tarihi**. çev. Devrim Çetinkasap. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.
- Dreyfus, Hubert L. **İnternet Üzerine**. çev. Metin Demir. İstanbul: Küre Yayınları, 2016.
- Foucault, Michel. **Kelimeler ve Şeyler**. çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: İmge Yayınları, 1994.
- _____. **Yapısalcılık ve Post-Yapısalcılık**. çev. Mehmet Küçük. İstanbul: Birey Yayınları, 2010.
- Fredric Jameson. **Biricik Modernite: Şimdinin Ontolojisi Üzerine Bir İnceleme**. çev. Sami Oğuz. Ankara: Epos Yay., 2004.
- Demirhan, Ahmet. **Modernlik**. İstanbul: İnsan Yay., Mayıs 2004.

- Descartes, Rene. **Meditasyonlar: Pierre Gassendi'nin Meditasyonlar'a İtirazı ve Descartes'ın Bu İtirazlara Yanıtı.** çev. İsmet Birkan. Ankara: Bilge Su Yayıncılık, 2007.
- Duralı, Ş. Teoman. **Felsefe- Bilim Nedir.** İstanbul: Dergah Yayınları, 2017.
- Eagleton, Terry. **Postmodernizmin Yanılsamaları.** çev. Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.
- Ercan, Fuat. **Modernizm, Kapitalizm ve Azgelişmişlik.** İstanbul: Bağlam Yayınları, 2012.
- Eroğlu, Özkan. **Baudrillard'ı Okumak.** İstanbul: Tekhne Yayınları, 2014.
- Gane, Mike. **French Social Theory.** London: Sage Publication, 2003.
- _____. **Jean Baudrillard: Radikal Belirsizlik.** çev. Ali Utku, Serhat Toker. Ankara: De Ki Yayınları, 2008.
- Giddens, Anthony. **Modernliğin Sonuçları.** çev. Ersin Kuşdil. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016.
- Habermas, Jürgen. 'Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje'. **Postmodernizm.** drl. Necmi Zeka Derleyen. İstanbul: Kıyı Yayınları, 1990.
- Han, Byung Chul. **Şeffaflık Toplumu.** çev. Haluk Barışcan. İstanbul: Metis Yayınları, 2017.
- Harvey, David. **Postmodernliğin Durumu.** çev. Sungur Savran. İstanbul: Metis Yayınları, 2014.
- Hegel, G. Wilhelm. **Tinin Görüngübilimi.** çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yay., 2014.
- Horkheimer, Max – Adorno, Theodor. **Aydınlanmanın Diyalektiği.** çev: Oğuz Özügül. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1995.
- Jeanniere, Abel. **Modernite nedir, Modernite Versus Postmodernite.** Derleyen: Mehmet Küçük. Ankara: Vadi Yayınları, 1994.
- Kang, Jaeho. **Walter Benjamin ve Medya: Modernitenin Gösterisi.** çev. Deniz Gedizlioğlu. İstanbul: Kafka Yayınları, 2015.

- Kant, Immanuel. **Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena**. çev. İonna Kuçuradi – Yusuf Örnek. Ankara: H.Ü Yayınları, 1983.
- Kellner, Douglas. **Jean Baudrillard: From Marxism, to Postmodernism and Beyond**. California: Stanford University Press, 1989.
- Kızıltan, Güven Savaş. **Çağımızda Yabancılaşma Sorunu**. İstanbul: Metis Yayınları, 1986.
- Koç, Emel. **Bradley'in Metafizik Düşüncesi**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Ankara, 1995.
- _____. 'F. H. Bradley Metafiziği Üzerine'. **SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**. Nisan 2016, Sayı: 37, 58.
- Krishan, Kumar. **Sanayi Sonrası Toplumdan Postmodern Topluma**. Ankara: Dost Kitabevi, 1999.
- Kulak, Önder. **Theodor Adorno: Kültür Endüstrisinin Kısacasında Kültür**. İstanbul: İthaki Yay., 2018.
- Küçükalp, Kazım. **Husserl**. Fikir Mimarları Dizisi. İstanbul: Say Yayınları, 2006.
- Lefebvre, Henri. **Modern Dünyada Gündelik Hayat**. çev. Işın Gürbüz. İstanbul: Metis Yay., 2016.
- Lewis A. Coser, 'Karl Marx'. **Sosyolojik Düşüncenin Ustaları**. çev: Himmet Hülür, Serhat Toker, İbrahim Mazman. Ankara: De Ki Yayınları, 2010.
- Lyotard, Jean François. **Postmodern Durum**. çev. İsmet Birkan. Ankara: Bilgesu Yayınları, 2014.
- Marcuse, Herbert. **Tek Boyutlu İnsan**. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınları, 2010.
- Marx, Karl. **Felsefe Yazıları**. Çev. Ahmet Fethi. İstanbul: Hil Yayınları, 2004.
- _____. **Kapital**. (I. Cilt). çev. Mehmet Selik. İstanbul: Yordam Yay., 2015.
- _____. **1844 Elyazmaları**. çev. Murat Belge. İstanbul: Birikim Yayınları, 2015.
- Özkiraz, Ahmet. **Modernleşme Teorileri ve Postmodern Durum**. İstanbul: Çizgi Kitabevi Yayınları, 2003.

- Uygur, Nermi. **Edmund Husserl'de Başkasının Ben'i Sorunu**. İstanbul: YKY, 2006.
- Pettman, Dominic. **Sonsuz Dikkat Dağınıklığı: Gündelik Yaşamda Sosyal Medyaya Odaklanmak**. çev. Yunus Çetin. İstanbul: Sel Yayınları, 2017.
- Postman, Neil. **Televizyon: Öldüren Eğlence**. çev. Osman Akinbay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.
- Rejina Panos, 'Horkheimer ve Adorno'nun Aydınlanma Eleştirisi Üzerine bir İnceleme'. Yüksek Lisans Tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2005.
- Rockmore, T. 'Modernity and Reason: Habermas and Hegel'. **Man and World**. 1989, Vol 22.
- Sokolowski, Robert. **Introduction to Phenomenology**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Solomon, R.C. Higgins, K.M. **Felsefenin Kısa Tarihi**. çev. Mustafa Topal. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- Steven Kreis, 'Lectures on Modern European Intellectual History, Lecture 27': **The Revolt Against the Western Tradition: Friederich Nietzsche and the Birth of Modernism**, 2000, (Çevrimiçi) <http://www.historyguide.org/intellect/lecture27a.html>, 13 Mart 2010
- Taylor, Charles. **Modernliğin Sıkıntıları**. çev. Uğur Canbiken. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995.
- Timuçin, Afşar. 'Kirlenmiş Bir Dünyada'. **Felsefelogos**, Sayı 6, İstanbul, 1999.
- Toffoletti, Kim. **Yeni Bir Bakışla Baudrillard**. çev. Yetkin Başkavak. İstanbul: Kolektif Kitap, 2014.
- Toulmin, Stephen. **Kozmopolis**. çev. Hüsamettin Arslan. İstanbul: Paradigma Yay., 2002.
- Tourine, Alain. **Modernliğin Eleştirisi**. çev. Hülya Tufan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınlar, 2002.
- Vassaf, Gündüz. **Cehenneme Övgü**. İstanbul: İletişim Yay., 2016.

Victoria Grace, Heather Worth ve Laurence Simmon **The Violence of the Image and the violence done to the image**, (der.), Baudrillard West of the Dateline içinde, Palmerston North: Dunmore Press, 2003.

Wagner, Peter. **Modernliğin Sosyolojisi**. çev. Mehmet Küçük. İstanbul: Sarmal Yay., 1996.

Yibing, Zhang. **Derrida'nın Marx Hayaletleri Baudrillard ve Debord'un Yeni Toplumu**. çev. Aylin Muhaddisoğlu. İstanbul: Kalkedon Yay., 2012.

Zeka, Necmi. **Postmodernizm: Jameson, Lyotard, Habermas**. çev. Gülengül Naliş, Dumrul Sabuncuoğlu, Deniz Erksan. İstanbul: Kıyı Yayınları, 1994.

ÖZ GEÇMİŞ

08.11.1992 tarihinde İstanbul'da doğdum. 2010 yılında Fatih Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümüne girdim. 2014 yılında Erasmus Programı ile Almanya Johannes Gutenberg Mainz Üniversitesinde yarım dönem eğitim aldım. 2015 yılında Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Fakültesi, Felsefe Yüksek Lisans programına kabul edildim. 2015 yılından bu yana Düşün Yayıncılık'ta Genel Yayın Yönetmenliği pozisyonunda çalışmaktayım.

Editörlüğünü Yaptığı Kitaplar:

Dinlerde Mehdi ve Mesih Tasavvuru, Prof. Dr. Ekrem Sarıkçıoğlu, Düşün Yayıncılık, 2017.

Kur'an'da Denge, Doç. Ekrem Gürbüz, Düşün Yayıncılık, 2017.

Meryemoğlu İsa, Mustafa Akyol, Düşün Yayıncılık, 2017.

İddialar ve İzahlar, Hüseyin Kemal Gürger, Düşün Yayıncılık, 2018.

İslamda İnsan Hakları, Mevdudi, Düşün Yayıncılık, 2017.

İsa, Pavlus ve Hristiyanlık, Doç. Dr. Zafer Duygu, Düşün Yayıncılık, 2018.

Nikomedeia ve Hristiyanlık, Doç. Dr. Zafer Duygu, Düşün Yayıncılık, 2018.

Kutsal Dinlerde Kadına Yönelik Şiddet ve Ayrımcılık, Doç. Dr. Aynur Eryiğit Bader, Düşün Yayıncılık, 2018.