



POSTMODERN SÖYLEMDE GÜÇ-İKTİDAR İLİŞKİSİ

Aslı KUMBARACI UÇKAN

Haziran, 2010
DENİZLİ

POSTMODERN SÖYLEMDE GÜÇ-İKTİDAR İLİŞKİSİ

Pamukkale Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yüksek Lisans Tezi
Felsefe Anabilim Dalı
Sistemik Felsefe ve Mantık Bilim Dalı

Ash KUMBARACI UÇKAN

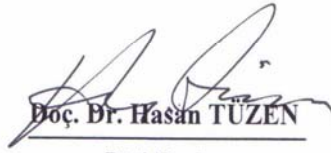
Danışman: Yrd. Doç. Dr. Fikri GÜL

Haziran, 2010

DENİZLİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ ONAY FORMU

Felsefe Anabilim Dalı, Sistematik Felsefe ve Mantık Bilim Dalı öğrencisi Aslı KUMBARACI UÇKAN tarafından Yrd. Doç. Dr. Fikri GÜL yönetiminde hazırlanan "Postmodern Söylemde Güç-İktidar İlişkisi" başlıklı tez aşağıdaki jüri üyeleri tarafından 02.07.2010 tarihinde yapılan tez savunma sınavında başarılı bulunmuş ve Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.


Doç. Dr. Hasan TUZEN

Jüri Başkanı

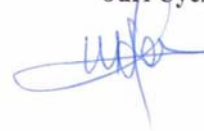
Yrd. Doç. Dr. Fikri GÜL

Jüri Üyesi



Yrd. Doç. Dr. Mehmet Ali SARI

Jüri Üyesi



Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun 15.07.2010 tarih ve .../11.01... sayılı kararıyla onaylanmıştır.



Doç. Dr. Bilal SÖĞÜT
Müdür

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırılmaların yapılması ve bulguların analizlerinde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini; Bu çalışmanın doğrudan birincil ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini ve alıntı yapılan çalışmalara atfedildiğini beyan ederim.

İmza

: 

Öğrenci Adı Soyadı: Aslı Kumbaracı Uçkan

TEŞEKKÜR

Yüksek Lisans çalışmalarım sırasında, kendilerinden ders aldığım bütün hocalarıma; yüksek lisans tezimin hazırlanmasında göstermiş olduğu akademik danışmanlığından ve her türlü desteğinden dolayı değerli hocam Yrd. Doç. Dr. Fikri GÜL'e teşekkür ederim.

ÖZET

POSTMODERN SÖYLEMDE GÜÇ-İKTİDAR İLİŞKİSİ

Kumbaracı Uçkan, Aslı
Yüksek Lisans Tezi, Felsefe ABD
Tez Yöneticisi: Yrd. Doç. Dr. Fikri GÜL

Haziran 2010, 80 Sayfa

İnsanın var olduğu yerde yokluğu düşünülemez iktidar kavramı tanımlanarak başlangıç yapılmıştır. Siyasal iktidarı da içine alan iktidarın biçimleri verilmiştir. Pek çok kimse tarafından Postmodern olarak nitelendirilen yaşamakta olduğumuz dönem, özellikleriyle, başlıca unsurları verilerek, Modernizme nisbetle tasvir edilmiştir. Daha sonra Postmodern politika ele alınmıştır. Bunun bir parçası olarak da dönemin iktidar kavramı, özellikle Foucault'nun yaklaşımıyla irdelenmiştir. Ayrıca o iktidar anlayışının etkileri üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Postmodernizm, politik güç, Postmodern politika, Foucault, bio-politika, bio-iktidar.

ABSTRACT

THE NOTION OF POLITICAL POWER IN POSTMODERN DISCOURSE

Kumbaracı Uçkan, Aslı
M. Sc. Thesis in Philosophy
Supervisor: Asist. Prof. Dr. Fikri GÜL

June 2010, 80 Pages

Where there is human, there is the notion of power. Thus, the term power is defined. The types of power are given including political power. At the moment the era we are living through is called Postmodern by many people. That Postmodern era is described giving the most outstanding properties in comparison to Modernism. Then, Postmodern politics is studied. As a part of this, the Postmodern notion of power is studied especially through Foucault. The influence of that understanding of power is focused on.

Keywords: Postmodernism, political power, Postmodern politics, Foucault, bio-politics, bio-power.

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR.....	II
ÖZET.....	III
ABSTRACT.....	IV
İÇİNDEKİLER.....	V
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

SİYASAL İKTİDAR KAVRAMI

1.1. İKTİDAR YAKLAŞIMLARI.....	4
1.2. İKTİDAR BİÇİMLERİ VE SİYASAL İKTİDAR.....	5
1.3. İKTİDARIN TEMELLERİ: MEŞRULUK SORUNU.....	11
1.4. İKTİDAR OLGUSUNA BAKIŞ AÇILARI.....	15
1.4.1. İstenç / Özgürlük Sorunsalı.....	16
1.4.2. Karar Sorunsalı.....	17
1.4.3. Çıkar Sorunsalı.....	17
1.4.4. Tarihsel Bir Olgu Olarak İktidar.....	18

İKİNCİ BÖLÜM

POSTMODERN SÖYLEM

2.1. ELEŞTİREL BİR SÜREÇ OLARAK POSTMODERNİZM.....	20
2.1.1. Postmodernizm: Aydınlanma ve Modernitenin Felsefi Eleştirisi.....	20
2.1.1.1. Postmodern Aklın Aşamaları.....	36
2.2 POSTMODERNİZME YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER.....	38

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

POSTMODERNİZMİN POLİTİKASI

3.1. POLİTİKADA POSTMODERN YANSIMALAR.....	43
3.2. POSTMODERN POLİTİKANIN ELEŞTİRİSİ.....	52

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

FOUCAULT'NUN İKTİDAR KAVRAMI: İKTİDARIN İKTİDARSIZLIĞI

4.2. Foucault ve İktidar Kuramı: Tarafsız Özne Yoktur.....	56
4.2.1. Bireyler Kendilerini Yönetme Hakkını İktidara Kendi Rızalarıyla Verirler.....	58
4.2.2. İktidarın Dışlanmış Öznelere İhtiyacı Var.....	59
4.3. Bir İktidar Türevi Olarak Bio-İktidar.....	60
4.4. Foucault'da İktidarın Özellikleri.....	62
4.5. Foucault'nun İktidar Düşüncesinin Etkileri.....	64
SONUÇ.....	67
KAYNAKLAR	75
ÖZGEÇMİŞ.....	80

GİRİŞ

Günümüzde yaşadığımız çağ pek çokları tarafından 'postmodern' olarak nitelendirilmektedir. Ancak bir kısım, buna muhalif bir tavırla Modernitenin aslında devam ettiğini savunmaktadır. Ayrıca başka bir kısım da Postmoderniteyi tanımakla beraber ona eleştirel bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Sadece bu denli çeşitli yaklaşımın varlığı bile konunun önemini ve üzerinde çalışma güdüsünü sağlamaktadır.

Güç-iktidar kavramlarına gelecek olursak her ikisi de insanın olduğu yerde olmaması düşünülemez kavramlardır. O açıdan geçmişe bir bakış, bugün ve geleceğe ışık tutacaktır.

Güç ve iktidar kavramları iç içe geçmişlerdir. Güç, daima iktidarı ima eder. İktidar kullanmaya meyilli olmayan güç yok gibidir. Peki 'güç'süz iktidar tasavvur edilebilir mi? İşte bu ve benzeri sorular Postmodernite çerçevesinde tartışılacaktır.

Postmodernite bağlamında içinde yaşadığımız çağın teorik incelenmesi gelecek için de insanlığa referans sunacak ve belki de ne yöne doğru ilerlediğimizi gösteren bir pusula mahiyetine bürünecektir.

Birinci bölümde temel kavramlar tanıtılacak, tanımlanacaktır. Siyasal iktidar, iktidar yaklaşımları, iktidar biçimleri, iktidarın temelleri ile iktidar olgusuna belli başlı bakış açıları işlenecektir. Bunlar özgürlük sorunsalı, karar sorunsalı, çıkar sorunsalı ve tarihsel bir olgu olarak iktidar olmak üzere dört bölümde incelenecektir.

İkinci bölümde Postmodern söylem konusu işlenecektir. Söyleme eleştirel bir süreç anlayışıyla yaklaşılacak ve Modernite ile onunla bağlantılı Aydınlanmanın özelliklerinden yola çıkılarak Postmodernizme geçilecektir.

Ayrıca Postmodernizmle birlikte deri değiştiren özellikle akıl kavramındaki değişiklikler üzerinde durulacaktır. Postmodern söylem hangi açılardan eleştirilmiştir? Bu konu irdelenecektir.

Daha sonra Postmodernizm'in siyasal hayatta kendini nasıl gösterdiğine bakılacaktır. Postmodernizm'in özellikle siyasal alanda hangi açılardan eleştirildiği incelenecektir.

Dördüncü bölümde Foucault'nun iktidar kuramı açıklanacaktır. Birinci bölümde değinilen tarihsel bir olgu olarak iktidardan yola çıkarak Foucault ve onun iktidar kuramı üzerinde durulacaktır; çünkü en 'postmodern' iktidar teorisinin Foucault'ya ait olduğu düşünölmektedir.

Ardından Foucault'nun iktidar kuramı, onun da fazlaca üzerinde durduğu 'özne' vasıtasıyla aktarılacaktır.

Konuya, Foucault'nun kendi 'iktidar'ına verdiği isimle bio-iktidar ve bio-politika tanımlanarak ve tanıtılarak devam edilecektir.

Son olarak Foucault'nun 'iktidar'ı, özellikleri verilerek özetlenip bu iktidarın etkilerinin üzerinde durulacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

SİYASAL İKTİDAR

Devlet ve siyasal olan arasındaki ortaklık, her ikisinin de iktidar olgusuna işaret etmesindedir. Antik yönetim biçimlerinin adları, Yunanca güç, iktidar, sağlamlık anlamına gelen *krátos* ve otorite, yetke anlamına gelen *arké* sözlerinden gelir: Aristokrasi, demokrasi, monarşi, oligarşi gibi. Buna benzer biçimde sonradan şekillenen ve yine iktidar biçimlerini gösteren diğer bütün adlar da bu iki sözden türemiştir: Fizyokrasi, bürokrasi, poliarşi gibi (Sönmezoğlu, 2000: 185).

Doğrudan ya da dolaylı biçimde iktidar tanımıyla veya iktidar olgusunun analiziyle başlamayan siyasal kuram yoktur. Devlet, uzun zaman egemenliğin taşıyıcısı olarak tanımlanmış ve devletin analizi, egemene ait erklerin (güçlerin) incelenmesi biçiminde olmuştur. Devlet kuramı, üç erkin (yasama, yürütme ve yargı) ve bunlar arasındaki ilişkilerin açıklaması etrafında döner.

Felsefe tarihinde devleti ele alan yaklaşımlar iki ana başlık altında toplanabilirler. Devleti doğal bir varlık sayan yaklaşımın en önemli temsilcisi Platon'dur. Ona göre toplum insan vücuduna benzer. Nasıl vücudumuzda her organın bir görevi varsa toplumdaki her organın da belli bir görevi bulunmaktadır. Devlet ise insan vücudundaki tüm organların birbiriyle uyumlu çalışmasını sağlayan beyni temsil etmektedir. Devletin belli bir başlangıcı bulunmamaktadır. Ona göre devlet insan toplumuyla birlikte hep vardı ve hep var olmaya da devam edecektir.

Devleti yapay bir varlık sayan yaklaşımın felsefe tarihindeki en önemli temsilcileri T.Hobbes, J.J.Rousseau ve J.Locke'tur. Bunlara göre insan toplulukları başlangıçta 'doğal durum' adı verilen bir durumda yaşıyorlardı. Doğal durumda insanları yöneten ne kurallar ne de kurumlar bulunuyordu. Daha sonra insanlar barış içinde ve belirli bir düzen içerisinde yaşama gereksinimi duyduklarında devlet düşüncesi ortaya çıktı. Yani onlara göre devlet, sonradan insan ihtiyaçlarına cevap vermek üzere oluşturulmuş bir kurumdur.

1.1. İktidar Yaklaşımları

Siyaset kuramında üç ayrı bakış açısı temelinde şekillenen üç ayrı iktidar kuramı vardır: Özdekçi, öznel ve ilişkisel kuramlar.

Özdekçi iktidar yaklaşımının en önemli temsilcisi Hobbes'tur. Bu yaklaşımda iktidar, herhangi bir mal gibi sahip olunan ve kullanılan bir şey olarak düşünülür. Örneğin Hobbes, 'iktidar, insanın sahip olduğu ve gelecekte açık bir fayda elde etmesini sağlayacak bir araçtır' diye yazmıştır (Hobbes, 2005: 130). Bu araç, sağlamlık ve zeka gibi doğuştan getirilen yeteneklerden oluşabileceği gibi, servet gibi sonradan da elde edilebilir. Ancak doğuştan gelmesi veya sonradan elde edilmesi, iktidarın arzulan şeyi elde etmede bir araç olarak algılanışını değiştirmez.

Russell'ın iyi bilinen iktidar tanımında da benzer bir algı vardır: 'Arzulanan etkinin, sonucun yaratılması' (Russell, 2000: 113). Bu tanımla iktidarın üç biçimi ayırt edilir: Fiziksel veya baskıcı iktidar: En somut ve görünen ifadesini askeri alanda bulur. Psikolojik iktidar: Ödüllendirme vaatleri ve cezalandırma tehditlerine dayanan ve özellikle ekonomik alanda var olan bir iktidar biçimidir. Zihinsel iktidar: İkna ve caydırma ile işleyen ve en temel biçimiyle tüm toplumlarda eğitim alanında söz konusu olan iktidar biçimidir.

Öznel iktidar kuramının tipik temsilcisi John Locke'tur. Locke'a göre iktidar, hedeflere ulaşmada kullanılan bir araç olmaktan çok, öznenin belli sonuçlar yaratabilme kapasitesidir (Locke, 2004: 54). 'Ateşin madenleri eritme gücü vardır' demekle 'Egemenlerin yasalar koyma ve böylece uyruklarının eylemelerini etkileme gücü (iktidarı) vardır' demek arasında hiçbir fark yoktur. (Bu iktidar yorumu, hukukçular tarafından öznel hak kavramına uyarlanmıştır: Öznelerin öznel bir hakka sahip

olduklarını söylemekle, hukuki sistemin onlara belli sonuçlar elde etme gücünü verdiğini söylemek aynı şeydir.)

Bugün en yaygın olan iktidar anlayışı, *ilişkisel iktidar* kuramına dayanmaktadır. Buna göre iktidar, iki öznenin (kişinin ya da grubun) arasındaki, birinin diğerinden belli bir davranışı edindiği bir ilişkidir. Bu yaklaşımın başat temsilcilerinden Robert Dahl, iktidarla ilgili şu tanımları yapar (Dahl, 2002: 79) : ‘Etki (iktidarı da kapsayan bir terim), aktörler arasındaki, bir aktörün diğer aktörleri başka türlü olsaydı davranmayacakları bir biçimde davranmaya yönelttiği bir ilişki biçimidir.’ İktidar buradaki gibi iki aktör arasında bir ilişki olarak tanımlandığında, özgürlükle sıkı bir bağ içindedir. Öyle ki birinin tanınması, diğerinin yadsınması olmaktadır. A’nın iktidarı, B’nin özgür olmadığı bir duruma, A’nın özgürlüğü ise B’nin iktidarının olmadığı bir duruma denk düşer.

1.2. İktidar Biçimleri ve Siyasal İktidar

Bir kez devlet kavramı siyasal olana, siyaset kavramı da iktidar kavramına indirgenince, siyasal iktidarı diğer bütün iktidar biçimlerinden ayırmak sorunu ortaya çıkar. Siyaset kuramı, bu sorunla üzerinde sonsuz çeşitlemeler yaratacak biçimde ilgilenmiştir. Klasik tipoloji, asırlar önce Aristoteles’in ortaya attığı tipolojidir.

Burada, kimin üzerinde uygulandığına bakılarak iktidarın üç tipi ayrılır: Ana-babaların çocuklar üzerindeki iktidarı, efendinin köle üzerindeki iktidarı ve yönetenlerin yönetilenler üzerindeki iktidarı.

Ayrıca, iktidarın uygulanmasından kimin kazançlı çıktığına bakılarak da bir ayırım yapılır: Ana-babanın iktidarı çocukların yararındadır. Efendinin ya da despotun iktidarı, despotun yararındadır (despotik iktidar).

Siyasal iktidar, hem yönetenin hem de yönetilenin yararındadır. Buna göre, bozuk, yoz bir siyasal rejimde, yöneten yalnızca kendi çıkarını gözeterek yönettiği için tiran haline gelmiştir.

Bu tipoloji siyasetle ilgilidir, çünkü yozlaşmış yönetim biçimlerinin ikisinin tanımlanmasında temel olarak kullanılmıştır. Patriarkal (ataerkil) yönetimde egemen, uyruklarına baba gibi davranır. Uyruklara küçük çocuk muamelesi yapılır. Despotik

yönetimde ise egemen, uyruklarına hakları olmayan köleler gibi davranır. Bu yönetim tarzı, Aristoteles tarafından doğuştan köle olan doğulu halklara ve barbarlara ait bir tarz olarak görülür. Hegel ve Montesquieu tarafından aynen benimsenen bu düşünceye göre, bu tarz bir yönetim altında yaşayan halklar, baskıcı iktidarı yakınmadan veya direnmeden kabullenirler.

İktidarın ana-babaya ait, despotik ve sivil iktidar biçimindeki üçlü tanımlaması, Hobbes ve Locke gibi düşünürlerce de paylaşılıyor (Hobbes, 2005:182) (Locke, 2004: 62) .

Locke, ayrımı, bugün meşruluğun ilkeleri olarak görebileceğimiz bir temele dayandırır. Ona göre, her üç iktidar biçiminin de farklı dayanakları vardır: Ana-baba iktidarı, üremeden kaynaklanan doğal bir temele sahiptir. Despotik iktidar, cezalandırma hakkının bir sonucudur: Büyük bir suç işleyeni, kölelik gibi eşit derecede büyük bir cezaya çarptırma hakkı. Sivil iktidar, yöneldiği kişilerin açık veya örtük rızasına dayanan tek iktidar biçimidir.

Bu klasik ayrım, siyasal iktidarı başka iktidar biçimlerinden ayırma olanağı tanımaz. Aristoteles'in yarar/çıkar, Locke'un meşruluk ölçütleri, daha çok olması gerekenle olmaması gereken iktidar biçimlerini birbirinden ayırmaya yararlar. Aristoteles de Locke da, iyi iktidar diye tanımladıkları dışındaki iktidar biçimlerini kullanan hükümetler olduğunu kabul etmek zorundadırlar. Siyasal iktidarı başka iktidar biçimlerinden ayıran gerçekçi bir iktidar kuramı oluşturulabilir.

Ortaçağ hukuk bilimcileri, bu kuramın egemenlik kavramına (üstün iktidar yani *summa potestas*) dayandırılabilceğini savunuyorlardı (Sönmezoğlu, 2000:150). Antik toplum, yalnızca bir mükemmel kuruluş tanıyordu: Bütün kurumları kapsayan devlet. Ortaçağ toplumu ise, iki kuruluş tanıyordu: Devlet ve kilise.

Bunlardan hangisinin diğerine üstün olduğu ve diğerini öncelediğine dair yüzyıllık tartışma, bu iki alanın gücünün ve egemenliğinin sınırlanmasını ve bu iki iktidar alanının özelliklerinin tanımlanmasını gerektirdi.

Devlet ve kilise birbirinden ayrıştı. Ruhani iktidar kiliseye, dünyevi (geçici) iktidarsa devlete ait sayıldı. Dünyevi iktidarın devlete, belli topraklarda yaşayanlar (halk) üzerinde fiziksel güç kullanma iktidarını ve hakkını tanıdığını iddia eden devlet

yanlıları, kiliseye gerçek dini ve ahlaki öğretileri öğretme, vicdanları manevi değerlere yönlendirme hakkını ve iktidarını bırakıyordu.

Böylece siyasal iktidar, zor kullanımıyla özdeşleşti; arzulanan sonuçları elde etmek için gerektiğinde zor kullanma hakkına dayanan iktidar biçimi olarak tanımlandı. Burada siyasal iktidarı dinsel iktidardan ayıran yine kullandıkları araçtır: Ruhani iktidar psikolojik araçları yani öteki dünyaya ilişkin ödül vaatleri (cennet) ve ceza tehditleri (cehennem) kullanırken siyasal iktidar silahlı güçler gibi fiziksel zor araçlarını kullanır.

Fiziksel zor, siyasal iktidarın tanımı için gerekli ama yetersiz bir koşuldur. Bir başka tartışma, zor kullanma hakkı yerine bu hakkın belli bir toprak parçasında toplanmasının üzerinde durmaktadır. Egemen, belli bir toprak parçası üzerinde fiziksel zor kullanma hakkını elinde tutandır (Sönmezoğlu, 2000: 212). Zor, bir bireyin diğeri üzerinde hakimiyet/denetim kurabilmesini sağlayan en kestirme yol olduğuna göre, belli sınırlar içinde başka herkesin üzerinde zor araçlarını kullanmak durumunda olan her kimse, o kişi üstün iktidar anlamında egemenlik sahibidir; üstündür, çünkü zor, siyasal iktidar için gerekli koşulsuz zorun bir kimse ya da grup tarafından sınırlı kullanımı yeterli koşuldur.

Egemen (mutlak ve sürekli) iktidar, tekelinde bulundurduğu zor kullanma yetkisinin sayesinde buyruklarına uyulmasını sağlamayı da başarır. Siyasal iktidarın niteliği olarak zor kullanma hakkının dışlayıcılığı (iktidarın geneli dışarıda bırakacak biçimde bir kimsenin ya da sınıfın elinde toplanması) teması, hiç kuşkusuz Hobbes'çu düşüncenin ana temalarındandır (Hobbes, 2005: 189). Doğa durumundan devlete (siyasal topluma) geçişin anlamı, herkesin ayrımsız herkese karşı zor kullandığı bir durumdan, zor kullanma hakkının yalnızca egemene ait olduğu bir duruma geçiştir. Hobbes'la başlayarak siyasal iktidar, bugüne kadar değişmeden kalan bir anlam edinmiştir.

Siyaset felsefesinde belli başlı üç egemenlik türü vardır. Geleneksel egemenlikte egemenliği toplumun dayandığı geleneksel değerler (gelenekler, örfler, adetler, görenekler) belirler. Bu egemenlik türü gelişmemiş ilkel toplumlarda geçerlidir. Egemenlik halka değil belirli bir kişiye ya da belirli bir aileye aittir. Emirlik, krallık, şeyhlik gibi ülkeler bu egemenlik türüne örnek olarak verilebilir.

Karizmatik egemenlik, liderde bulunan karizmaya dayalı bir egemenlik türüdür. Karizma, üstün ve büyüleyici niteliklere sahip liderleri ifade etmede kullanılan bir terimdir. Karizmatik liderler güçlerini topluma sağladıkları başarılarından alırlar.

Demokratik ve hukuksal egemenlik tarzı insanın akıl ve mantığına dayalıdır. Egemenlik hukuka dayanır ve hukuk kuralları çerçevesinde kullanılır. Egemenliği elde etme ve kullanma yolları ve sınırları anayasalar tarafından belirlenmiştir. İktidarın egemenliği kullanırken halkın iradesini kullanması esastır.

Çeşitli iktidar biçimlerini birbirinden ayırmak için uyarlanan ölçütün niteliği açısından bakıldığında siyasal iktidarın son kertede zora başvurabilen bir iktidar biçimi olarak tanımlanması, iktidarı elinde tutanların arzuladıkları sonuçları elde etmek için kullandıkları araçları göz önüne alan bir tanımlamadır. Araç ölçütü, aynı anda hem basit hem de aydınlatıcı bir tipolojinin kullanılabilmesine izin verdiği için en yaygın ölçüttür. Buna uygun olarak çağdaş iktidar kuramları içinde oluşturulan tipoloji iktidarı üçe ayırır (Sönmezoğlu, 2000:197):

İKTİDAR BİÇİMİ	SAHİP OLUNAN ARAÇ
Ekonomik İktidar	Servet
İdeolojik İktidar	Bilgi
Siyasal İktidar	Güç

Ekonomik iktidar, kaynakların kıtlığında zaruri olan ya da zaruri sayılan malların sahipliğinden mülk sahibi olmayanları belli tarzda davranmaya yöneltmek için yararlanır. Bu iktidar biçiminde, üretim araçlarına sahip olanların sahip olmayanlar üzerinde, ötekilerin davranışlarını belirleme kapasitesi anlamında devasa bir iktidarı bulunur. Mülk sahibi olanlarla olmayanların var olduğu herhangi bir toplumda, ekonomik iktidar, mülk sahibi olanların olmayanları kendi belirledikleri koşullarda kendileri için çalıştırma becerilerinden kaynaklanmaktadır.

İdeolojik iktidar Belli bilgi veya öğreti biçimlerinin, hatta enformasyon veya iletişim kodlarının sahipliğinden başkalarının davranışları üzerinde belli bir etki oluşturmak ve bir grubun üyelerini belli bir eylemi gerçekleştirmeye veya gerçekleştirmemeye yöneltmek için yararlanır. Bilgi sahibi olanların toplumsal değeri, geleneksel toplumların din adamları ya da laik toplumların bilginleri, teknisyenleri veya

entelektüelleri olduğunda bu tarz bir koşullanmadan kaynaklanmaktadır. Çünkü ancak onların yaydıkları bilgi veya aşladıkları, aktardıkları değerler yoluyla ki her toplumsal grubun birbirine bağlı kalmak, tutunmak için gereksindiği toplumsallaşma gerçekleşebilir.

Bu üç iktidar biçiminde de ortak olan, eşit olmayanlardan oluşan bir toplumun kurumlaşması ve korunmasına yaptıkları katkıdır: *Siyasal iktidar* temelinde zayıf ve güçlü; ekonomik iktidar temelinde zengin ve yoksul; ideolojik iktidar temelinde ise bilginler ve cahiller ayrımı yapılır. Daha iyi bir deyişle ayrım üstünler ve aşağıdakiler arasındadır.

Hepsinden önemlisi, siyasal iktidarın, aracı güç/zor olan iktidar olarak tanımlanması, onun neden en yüksek, en son iktidar olarak görüldüğünü açıklamaya da yardım eder. Siyasal iktidar sahibi olmak, her zaman toplumda en baskın grup olmak anlamına gelir. Gerçekten de zorlayıcı iktidar, her toplumsal grubun kendisini dışarıdan gelecek saldırılara karşı koruması veya kendisinin iç çözülmesini engelleyebilmesi için gerek duyduğu iktidardır. Toplumsal gruplar arasındaki ilişkilerde, taleplerin kabul ettirilmesi için en etkili araç zordur, yani savaştır.

Çağdaş toplum kuramlarında, toplumsal iktidarın bu üç tipi arasındaki ayrım değişmez bir olgu niteliğindedir. Toplumsal kuramların bir bütün olarak gördüğü toplumsal sistem, bu üç iktidar tipiyle birlikte düşünülebilecek üç alt-sisteme eklemlenir: Üretici güçlerin örgütlenmesi, konsensusun örgütlenmesi ve zorlayıcı iktidarın örgütlenmesi. Bu üç iktidar biçimi arasındaki farklı ilişkiler ve bunları hiyerarşik olarak düzenlemenin farklı yolları, siyaset kuramının ve tarih felsefesinin ana akımlarının en kalıcı uğraş alanlarından birisidir. Machiavelli'den Hegel'e kadar çağdaş siyaset kuramının sınırlarını çizen siyasetin önceliği, hem Ortaçağın devlet ve kilise arasındaki büyük çatışmalarını ayırt eden ve Roma kilisesinin ve diğer kiliselerin vazgeçemeyecekleri tinsel (ruhsal) iktidarın önceliğine hem de keşfi burjuva dünyasının doğuşu ve kapitalist üretim biçimi hakkındaki kuramlaştırmanın başlangıcıyla örtüşen ekonomik iktidarın önceliğine karşıdır.

İktidar kavramını açıklarken öncelikle güç kavramı ile ilgili açıklamalar yapmak gerekir. Çünkü iktidar ve güç kavramları arasında bir ayırım yapmak biraz zordur.

Kaldı ki Max Weber'e göre iktidar aslında meşrulaşmış asgari bir rıza çerçevesinde uygulanan güçtür. Güç iktidarın ayrılmaz bir ögesidir (Çam, 2000: 319).

Literatüre bakıldığında yazarların, güç tanımı için genelde Max Weber'in tanımına atıfta buldukları görülmektedir. Weber, gücü 'bir toplumsal ilişki içindeki bir aktörün, hangi temele dayandığına bakılmaksızın karşı koymaya (karşı dirençlere) rağmen kendi iradesini gerçekleştirme konumunda olması' (Lukes, 2002: 626-670; Luthans, 1992:426; Wrong, 1980,21; Weber: 1996) olarak tanımlar. Bu tanıma yakın olan Giddens'in (2000:361) tanımı da şu şekildedir: 'Güç, bireylerin ya da grupların kendi çıkarlarının ya da düşüncelerinin dikkate alınmasını, başkaları buna direnseler bile, sağlayabilme yeteneğidir'. Giddens'a göre güç, insanın kapasitesine işaret eder ve onun bir dizi olayın seyrine müdahale edebilme yeteneğini gösterir. Güç, başkaları üzerinde kullanılır ve bir egemenlik durumudur (Yıldırım, 1997:233).

Güç, çevreyi kontrol edebilme yetisidir ve sırf bu nedenden dolayı politikayı işin içine gücü katmadan düşünmek imkânsızdır. Hatta politika başlı başına ve yalnızca bir güç ilişkisidir, gücü resimden çıkardığımız anda geriye politika da kalmaz. Burada yekpare bir güç yapısından bahsetmiyoruz. Tam tersine karşımıza farklı şekillerde çıkan ama her zaman, her türlü ilişki içerisinde var olan bir yapıdan bahsediyoruz. Gücün bu elde tutulamaz, tarif edilemez yapısı bir yandan salt varlığıyla tüm ilişkileri politik yaparken diğer yandan da tanımlanamaz bir hal alır. Eğer güç her yerdeyse ve sonsuz şekilde karşımıza çıkabilirse konseptin elimizden kaymasını ve görünmez olmasını nasıl engelleyebiliriz? 'Güç nedir?' sorusu çoğu zaman abesle iştigaldir. Gücün ne olduğu, ne olmadığı, ne zaman karşımıza hangi yüzüyle çıkacağı ya da çıkmayacağı bizi felsefenin derinliklerine çekerken muammayı güçlendirir. Bu nedenden dolayı sorunun farklı türevleri sorularak en azından gücün yapısının anlaşılması yolunda adımlar atılmaya çalışılmıştır. Farklı alanlarda gücün nasıl yöntemlerle yeniden üretildiği ya da karşımıza nasıl kılıklarda çıktığı, çıkarıldığı sorularına verilecek cevaplar en azından güç ilişkilerinin belirlenmesine katkı sağlayacaktır. Modern çağın en büyük politik güç aracı olan devlet aygıtı, devlet aklının yönettiği kurumlar ve bu kurumlar ile iletişim halinde olan vatandaşın ilişkisinde hiyerarşinin ve gücün nasıl sürekli yeniden üretildiği konusunda yapılacak herhangi bir beyin fırtınasında es geçilemeyecek bir isim vardır: Michel Foucault. Dördüncü bölümde Foucault'nun kuramı detaylı biçimde aktarılacaktır.

1.3. İktidarın Temelleri: Meşruluk Sorunu

Siyasal iktidarın kuramlaştırılmasında sırayla üç soru önemlidir: Siyasal iktidar nedir? Siyasal iktidarı diğer iktidar biçimlerinden ayıran nitelikler nelerdir? Siyasal iktidarın haklılığının kaynağı nerededir?

Siyasal iktidarın haklılaştırılması konusuna bakarken yol gösterici olması gereken soru şöyle ifade edilebilir:

‘Siyasal iktidarın belirli bir toplumsal grup içinde zor kullanımıyla yayılan iktidar olduğu düşünülduğünde, zor kullanımı, siyasal iktidarın üzerinde uygulandığı gruba kendini kabul ettirebilmesini ve grubun üyelerinin ona uymasını sağlamada kendi başına yeterli olabilir mi?’

Soru *iktidarın ne olduğunu anlamak* üzere soruluyorsa başka, *iktidarın ne olması gerektiğini değerlendirmek* üzere soruluyorsa başka türlü yanıtlanacaktır (Sönmezoğlu, 2000:203) :

İlk anlamda, siyasal iktidarın gücünü kendisinden almasının mümkün olmadığı söylenmiştir.

İkinci anlamda ise, siyasal iktidarın gücünü kendisinden almasının doğru olmayacağı sonucuna varılmıştır.

Klasik siyaset kuramı, iktidarın temelini sorgularken yalnızca zora dayalı iktidarın haklılaştırılabileceği düşüncesini yadsır. Meşru ve gayri meşru iktidar arasında ayırım yapar.

Burada sorulan anahtar soru şudur: Eğer iktidar sınırlı biçimde zor temelinde kurulursa o zaman siyasal iktidarı soyguncular çetesinin iktidarından nasıl ayırabiliriz? Unutulmamalıdır ki adalet, yönetimin belirleyici ilkesidir.

İskender ile korsan arasındaki ünlü atışma aradaki ayırımın ne kadar ince olduğunu bize göstermektedir: Kralın, kendisine neden denizleri istila ettiğini sorması üzerine, korsan yanıt verir: ‘Senin toprağı (yeryüzünü) istila etmenle aynı nedenle. Fakat ben küçük bir filoyla bu işi yaptığımdan bana korsan, sense büyük bir filoyla bu işi yaptığından sana da kral diyorlar.’

Pek çok düşünür için *adalet*, gücün meşru kullanımıyla haksız kullanımı arasındaki sınırı çizen anahtar kavramdır. St. Augustine, şöyle diyor: ‘Adalet olmasaydı krallıklar soyguncu çetelerinden başka ne olabilirdi ki?’

Platon *Devlet*, Rousseau da *Toplum Sözleşmesi* adlı ünlü eserlerinin hemen başında adalet ve güç/zor arasındaki ilişkiyi tartışırlar. Hem Sokrates hem de Rousseau gücünün haklı olduğu tezini reddeder.

Bodin, devleti tanımlaması gerektiğinde onu, ‘uygulanan yasal yönetim’ olarak tanımlamıştır (Bodin, 2000: 14). Hobbes da uyrukların güvenliğini sağlamak (ki bu, devletin en yüce hedefidir) ve sonuçta siyasal iktidarı tesis etmek için, bir kişi ya da kurulun devlet içinde ‘meşru olarak iktidarı elinde bulundurmasının’ gerekli olduğunu kabul etmiştir (Hobbes, 2005: 183).

İktidara bu şekilde etik veya yasal bir nitelik yüklenmesi, iyi siyasal iktidarla kötü siyasal iktidar (iktidarın gasp edilmesi anlamında) arasında yüzyıllardır varlığını sürdüren ayrıma temel oluşturmuştur. Bu ayrımın siyasal sorumluluk sorunu konusunda önemli sonuçları olmuştur. Hatta mutlak itaatin kuramcısı olarak bilinen Hobbes bile iktidarı gasp edenin (yani gayri meşru prensin) düşman olarak kabul edilmesi gerektiğini söylemiştir.

Üstün iktidarın (yani siyasal iktidarın) etik bir haklılığı (ya da yasal-hukuki bir temeli) olması gerektiği olgusu çeşitli meşruluk ilkelerinin ortaya çıkışına neden olmuştur. Meşruluk, iktidarı elinde tutanın buyruk verme hakkını ve uyruğun buyruklara itaat etme ödevini haklı kılan bir temelin arandığı farklı yollara işaret etmektedir.

Mosca, meşruluğu ‘siyasal formül’ adlandırması ile açıklar (Mosca, 2005: 66).

Belli bir kültür düzeyine ulaşmış sınırlı sayıdaki toplumda, siyasal sınıfın iktidarını daraltılmış biçimde yalnızca ona sahip olma temelinde haklılaştırmak yerine, iktidarının yönettiği toplumda genel kabul gören öğretiler ve inançların zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıktığını kabul ederek ona yasal ve ahlakî bir temel sağlamaya çalıştığı olmuştur.

Mosca yalnızca iki siyasal formül tanır. Bunlar, iktidarı Tanrı otoritesinden türeten formül ve iktidarı halkın iktidarından türeten formüldür. Tamamen kurgu ya da uydurma olduklarını düşünmesine rağmen, Mosca bu formüllerin aynı zamanda gerçek bir ihtiyacı karşıladıklarına inanıyordu. Bu ihtiyaç, yalnızca maddi ve entelektüel bir güç temelinde değil, fakat aynı zamanda ahlaki bir ilke temelinde de yönetme ve yönetildiğini hissetme ihtiyacıdır.

Her biri birbiriyle çatışan ikişer ilkeden oluşan üç temel birleştirici ilkeyi ayırt etmek mümkündür (Mosca, 2005: 78).

İRRADE	DOĞA	TARİH
Tanrı iradesi	Belirleyici kökensel güç olarak	Geçmiş
Halk iradesi	Akılcı bir düzen olarak	Gelecek

Üstün bir *iradeye* bağlanan meşruluk ilkelerinin ikisi Mosca'nın sözünü ettiği ilkelere: Yönetenler iktidarlarını ya Tanrı ya da halk iradesinden alırlar. Bu meşruluk türü için klasik formül Hobbes'a aittir (Hobbes, 2005: 188) Yasayı yapan akıl değil, otoritedir. Peki o zaman, iktidarın nihai kaynağı nedir? Piramit otorite kavramında, nihai otorite Tanrı iradesidir. İktidarın tabandan tepe noktaya ilerlediği basamaklı otorite kavramında, otorite nihai olarak halkın iradesidir. Karşıt olmalarına rağmen bazı türlerde bu iki ilke karşılıklı olarak birbirlerini kuvvetlendirirler: Halkın sesi Tanrının sesidir.

Doğalcı (natüralist) öğretiler, her zaman iradeci öğretilere karşı olmuşlardır. Doğalcı öğretiler de birbirlerine açıkça karşıt formlarda sunulmuşlardır: *Krátos* (güç) olarak *doğa*, klasik iktidar kuramında doğanın kökensel bir güç olarak kabul edildiğine işaret eden bir formüldür. Buna karşılık doğanın akılcı (rasyonel) bir düzen olarak görüldüğü formül, çağdaş doğal hukuk yorumlarında doğa yasası ile aklın yasasının özdeş sayıldığı bir öğreti olarak karşımıza çıkmaktadır.

İlk durumda olduğu biçimde doğaya iktidarın temeli olarak bakmanın anlamı şöyle açıklanabilir: Birinin buyruk verme hakkı ve diğerlerinin itaat etme yükümlülüğü kaynağını, insanın iradesinden bağımsız biçimde yani doğal olarak, bazılarının güçlü bazılarının zayıf, bazılarının bilgili bazılarının cahil, bazı bireylerin, hatta halkların,

buyruk vermeye, bazılarının da yalnızca itaat etmeye yatkın oldukları düşüncesinden alır.

Doğaya akılcı bir düzen olarak bakmanın anlamı ise, iktidarı egemenin yeteneği temelinde haklılaştırmak yerine, aklın yasaları olan doğa yasalarını tanımlamak ve uygulamaktır. Locke'a göre hükümetin asıl görevi, zorlayıcı iktidar uygulaması yoluyla, doğa yasalarının gözetilmesini mümkün kılmaktır (Locke, 2004:59). Bütün insanlar makul, akıllı olsalardı zaten hükümet olmadan da bu yasalara uyarlardı. Bütün insanlar akılcı davranmadıklarından Locke devleti kurmak için, konsensüse ihtiyaç duyar, ancak konsensüs de (ya da doğa durumunu bitirmek ve sivil yönetim kurmak için gerekli uzlaşma da) aslında, akılcı bir eylemdir. Prens kendisi akılcı ise ve yetkin kişilerce kendisine açıklanan doğa yasalarına uygun bir yönetim sergiliyorsa konsensüse gerek yoktur; bu noktada doğanın yönetimi tamamen insanların yönetiminin yerini almaktadır. Yöneten doğadır, insan değil.

İktidarın meşrulaştırılması için *tarihe* bakmak iki boyutta söz konusu olabilir. Bunun için ya geçmişe ya da geleceğe bakılır.

Geçmişe dönüş, geleneğin gücünü meşruluk ilkesi olarak kabul eder ve gelenekçi iktidar kuramlarının temelini oluşturur. Bu kuramlara göre, anımsanamayacak kadar eski zamanlardan beri iktidarı elinde tutmayı başarmış olan egemenin iktidarı meşrudur. Bu durumda, örneğin Demirel'in ya da Ecevit'in iktidarlarının en meşru iktidarlar olması gerekiyor. Buyurucu iktidar, bir genel hukuk ilkesi çerçevesinde de edinilebilir. *Fransa'daki Devrim Üzerine Düşünceler* adlı eserinde Edmund Burke (1790), devrimcilerin taleplerine karşı monarkların iktidarını haklılaştıran tarihsel bir reçete niteliğinde bir kuram oluşturdu. Geçmiş tarihe gönderim, var olan ve kurulu iktidarın meşruluğu için bir ölçütken gelecek tarihe gönderim, kurulmakta olan iktidarın meşruluğunun ölçütüdür. Devrimcilerin eski düzenin yerine koymaya çalıştıkları yeni düzen, tarihin akışı içinde yeni bir aşamayı, zorunlu ve kaçınılmaz bir adımı ve öncekinden daha ileri bir aşamayı temsil ettiği sürece haklılaştırılabilir. Henüz var olmayan bir düzen, kendi meşruluğunun kaynağını ancak gelecek olaylar içinde bulabilir.

Muhafazakarlar, durağan bir tarih anlayışına sahiptir. Uzun süren iyidir. Devrimciler ise dinamik bir tarih anlayışına sahiptir. Tarihsel ilerlemenin, gelişmenin

önceden belirlenmiş hareketine uygun olarak ortaya çıkan iyidir. Her ikisi de tarih içinde olduklarını, tarihsel iki konumu temsil ettiklerini iddia ederler. Ancak ilki (muhafazakarlar), tarihe, onu olduğu gibi kabul ederek saygısını gösterir; ikincisi ise tarihe, onun akış yönünü kestirerek hatta yönlendirerek saygısını belirtir.

Meşruluk ilkeleri üzerindeki tartışma, yalnızca kuramsal bir değer taşımaz, aynı zamanda siyasal yükümlülük sorunuyla da sıkı sıkıya ilişkilidir; çünkü itaat, yalnızca meşru bir iktidarın buyrukları karşısında söz konusudur. Nerede yasalara uyma yükümlülüğü (itaat aktif veya pasif olabilir) biterse, orada direnme hakkı başlar (direnme de aktif ya da pasif biçimde ortaya çıkabilir). İtaatin ve direnme hakkının sınırları, benimsenen meşruluk ilkesine bağlıdır.

1.4. İktidar Olgusuna Bakış Açıları

İnsanlık serüveninin başından itibaren bir iktidar serüveninin, iktidarı bir ele geçirme çalışmasının olduğu bilinmekte ancak ‘iktidar nedir, iktidar nerelindedir ve iktidara sahip olan kimdir?’ sorularına cevap olarak bugüne kadar her düşünür farklı bir yorum ile karşımıza çıkmaktadır. İktidar, toplumsal kuramın inşasında ve pratiklerin yönlendirilmesinde merkezi öneme sahip bir olgu olarak görülebilmektedir. İktidarın etkileri ve sonuçlarını tespitinde ciddi sorunlarla karşılaşılmasa da iktidarın ne olduğu üzerine hala varsayımların ötesine geçen bir kuram ya da yaklaşımdan söz etmek mümkün değildir. Diğer taraftan iktidar olgusu, tam bir tanımının yapılamaması, belirli bir tanıma yerleştirilemezliği ve çok boyutluluğu akılda tutulsa bile göz ardı edebileceğimiz bir sorun değildir.

Bu konu ile ilgili araştırma Deveci'nin makalesinde şu şekilde aktarılmıştır (Deveci, 1999: 23-39): Kurumsal analize göre siyasal iktidarı diğer iktidar kalıplarından ayıran unsur, yaptırımların varlığında ve bu yaptırımların ardında yatan şiddet tekeli ilkesinde yatıyordu.

Bu kuramsalcı bakışa 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren iki temel eleştiri geldiği söylenebilir: Siyaset sosyolojisi çalışmaları ve Marksist devlet kuramları. Kendi içlerinde arz ettikleri çeşitliliğe ve aralarındaki uyumsuzluğa rağmen bu iki yeni yaklaşım kuramsalcı analizin ve diğer iktidarı bağlamsallaştırma çabalarının temel bir

noktada tıkanığını ortak olarak dile getirdiler: Siyasal ve siyasal olmayan iktidar biçimlerinin arasındaki ilişkiler kuramsalcı analizde açıklanamıyor ya da göz ardı ediliyordu.

Siyaset sosyolojisi çalışmaları toplumsal kümeler ile devlet kurumunun arasındaki ilişkilerin dinamiğine dikkat çekerken Marksist devlet kuramları sınıf iktidarının önemini ve devlet iktidarının iktisadi boyutunu vurguladılar. Bu iki temel eleştiri iktidar olgusunun toplumsal ilişkilerden kaynaklandığını, bağlamsallaştıramayacağını ve siyasal iktidarın da bu çoğul ve karmaşık ilişkiler içinde ele alınması gerektiğini sosyal bilimcilerin çoğuna kabul ettirdiler.

Devlet-yönelimli olmayan, genelde iktidarın ne olduğu sorununa yönelen bu iktidar kavramsallaştırmalarını kabaca üç sorunsal çerçevesinde toplayabiliriz: İstenç sorunsalı, karar sorunsalı, çıkar sorunsalı. Bu üç sorunsala ortak olan tema, iktidarın toplumsal eylem düzeyinde, aktörlerin davranışları, seçimleri ve etkileri açısından anlaşılması gerektiği idi. Verili toplumsal ilişkiler ağında eyleyen özneye ve bu öznenin eylemliliğine odaklanarak iktidarın etkileri tanımlanmaya çalışılıyordu (Urhan, 2000: 57). Çoğunlukla, öznenin özerk eyleme potansiyeli veri olarak kabul edildiğinden, iktidar, öznelere birbirlerinin eylemlerine etkileri açısından anlaşılıyordu (Urhan, 2000: 59).

1.4.1. İstenç / Özgürlük Sorunsalı

İktidar olgusunun istence bağlanma düşüncesinin 19. yüzyıldan, özellikle Nietzsche'den kaynaklandığı söylenebilir (Nietzsche, 1967).

İstencin insan eylemliliğinin en başat ögesi olduğu varsayımı, Weber'de devam etmiş ve onu iktidarı 'bireylerin diğerlerinin direncine rağmen istençlerini gerçekleştirme kapasitesi' olarak tanımlamaya götürmüştü (Weber, 1996: 68). Toplumsal eşitsizliklerin açıklanması da bu sorunsaldan bakıldığında, bazılarının istençlerini diğerlerine empoze etmesinin kaçınılmaz olduğu savıyla aslında geçirilmişti. Bu yaklaşımda, iktidar Foucault'nun karşı çıktığı şekliyle yani ele geçirilen sahiplenilen bir muktur olmayla eşitleniyordu.

1.4.2. Karar Sorunsalı

Dahl ve diğer çoğulculuk kuramcıları Weber'i izleyerek, ama onun ussallık kavramına dayanarak eylem odaklı başka bir iktidar tasarımına eriştiler (Urhan, 2000: 63). Dahl bazı Weberci temalara davranışçı modelin karar alma süreçlerini inceleme yöntemini ekledi (Dahl, Steinbrickner, 2002: 189). Karar sorunsalı aynı zamanda iktidar tanımlarında oldukça steril A, B gibi terimlerin kullanılmasını getirdi (Urhan, 2000: 60). Bu tür tanımlarda A ve B birey, küme, devlet gibi öznelere betimliyordu. Dahl'a göre 'eğer A, B'ye B'nin iktidar uygulanmadığında yapmayacağı bir şeyi yaptırabiliyorsa A'nın B üzerinde iktidarı vardır.' Öte yandan bu sorunsalın eksikliği ise karar alma anını bir son nokta olarak ele alması, kararların uygulanmasında, yorumunda karar-öncesi ilişkilerden değişik iktidar ilişkilerinin ve hatta değişik aktörlerin gündemde olabileceğini göz ardı etmesiydi. Oysa, uygulama aşamasında da iktidar mücadelelerinin devam ettiği şüphesi doğru bir şüphedir. A-B modeli kullanılarak açıklanırsa karara giden süreçte B'nin A'ya uyararak davranması, karar sonrasında B'nin aynı tutarlılığı göstereceğini garanti etmez. Kısacası, karar sonrası oluşumlar kendi iktidar ilişkilerini yaratıyor olabilir ki bu da, iktidarın dinamiğini karar sürecinin empirik incelenmesiyle göremeyeceğimiz anlamına gelir.

1.4.3. Çıkar Sorunsalı

Çıkar sorunsalı ise kararı merkeze koyan yaklaşımların bir eleştirisi olarak gelişti denebilir. Lukes iktidarı şöyle tanımladı: 'Eğer A, B'yi B'nin çıkarlarına aykırı bir şekilde etkiliyorsa, A'nın B üzerinde iktidarı vardır.' (Lukes, 2002: 70). Lukes çıkar terimini radikal bir şekilde anlamamız gerektiğini öne sürdü ki bu da Marksist gelenekte uzunca tartışılmış olan öznel çıkar ve nesnel çıkar ayrımını vurgulamaktaydı. İdeolojinin çarpıtma ilkesi de Lukes'e göre, iktidar ilişkilerini anlamaya çalışırken incelenmesi gereken bir olguydu, çünkü özellikle ideoloji, bazı kesimlerin çıkarlarına aykırı durum ve kararlara boyun eğmelerini sağlıyordu (Lukes, 2002: 74-82). Disiplinlerin tarihsel anı yalnızca becerilerinin gelişmesini veya bağımlılığının ağırlaştırılmasını değil de aynı zamanda onu aynı mekanizma içinde daha fazla yararlı hale getirdiği ölçüde daha da fazla itaatkar kılan bir ilişkiyi oluşturmayı hedefleyen bir insan bedeni sanatının doğduğu andır. Bu andan sonra artık beden üzerinde bir çalışma onun unsurlarının, hareketlerinin, davranışlarının hesaplı kitaplı bir manipülasyonu olan bir baskılar siyaseti oluşmaktadır (Urhan, 2000: 69). İnsan bedeni onun derinlerine inen

eklemlerini bozan ve onu yeniden oluşturan bir iktidar mekanizmasının içine girmektedir. Aynı zamanda bir ‘iktidar mekaniği’ de olan bir ‘siyasal anatomi’ doğmaktadır. Bu anatomi başkalarının bedenlerine yalnızca onların istenilen şeyleri yapmaları için değil aynı zamanda öyle istenildiği üzere hız ve etkinliğe uygun olarak belirlenen tekniklere göre iş görmeleri için nasıl el konulabileceğini tanımlamaktadır. Disiplin böylece bağımlı ve idmanlı itaatkar bedenler imal etmektedir.

Bu yaklaşımın temel sorunu, iktidarın anlamı konusundaki belirsizliğin başka bir belirsizlikle değiştirilerek giderilmesi çabasıydı. İktidar, başkalarını, çıkarlarına karşı eylemeye yöneltme üstünlüğüyle çıkar neydi o halde (Urhan, 2000: 72)? Başka deyişle genelde çıkar sorunsalı, özellikle Lukes’in tanımı, zaten güçlükler barındıran iktidar kavramını, tanımı zor başka bir kavramla açıklamaya çalışıyordu.

1.4.4. İktidar Olgusuna Bakış Açısı: Tarihsel Bir Olgu Olarak İktidar

Foucault’nun iktidar kavramının tanımında genelde iktidar ilişkilerinin içerisinde bir siyasal iktidar düşüncesi bulunmadığı, Foucault’nun bu anlamda iktidardan bahsetmediği düşüncesi yaygındır ancak bu düşünce tamamıyla doğru değildir. Çünkü arasındaki ayrımı neredeyse görünemeyecek derecede azdır. İktidarın tanımlanmasında, anlaşılmasında ve incelenmesinde ortaya çıkan güçlükler çağdaş siyaset kuramında ve siyaset biliminde birçok teoriye ortak bir tanım çalışması ile giderilmeye çalışılmıştır. Bu düşünceye ya da düşünme biçimine ise ‘bağlamsallaştırma’ adı verilmektedir.

Foucault’nun araştırmaları incelediğinde düşüncelerine bir bütünlük getiren şey kuşkusuz özne ve öznellik konusu olarak görülebilir. Foucault da kendi yapıtını değerlendirmeye yönelik retrospektif yazılarında amacını, insanların özneye dönüştürülme biçimlerinin bir tarihini yazmak olarak tanımlamıştır(Foucault, 2000a: 72). Ancak bu tanımın özellikle altı çizilmesi gereken bir ayrıntısı vardır. Bu tarih çalışmasında söz konusu olan, verili bir özneyi tarihselleştirmek yani tarih içinde aldığı biçimlerin analizini yapmak değil, öznenin kendisinin belli tarihsel söylemler ve pratikler yoluyla kurulduğu sürecin analizini yapmaktır. Aslında Foucault’nun düşüncelerinde öznellik ve özgürlük konularının önemli bir yeri vardır; ancak bilginin veya eylemin, öznel deneyimi oluşturan, başka bir deyişle kurucu bir özne ve bu özneyi koşullayan evrensel bir insan doğası yoktur (Foucault, 2005: 120-134). Bu yüzden öznel deneyimi, bir özne felsefesi yoluyla anlamaya da çalışmamaktadır. Bireysel özgürlük

düşüncesi, bireyin kendini oluşturması ve bireyin mevcut bulunan düzene itaati ve kendini bu düzen içinde oluşturması bireyin normalleştirilmiş olduğunu göstermektedir. Normalleştirme, iktidarın, bireyleri doğruluk oyununa sokarak normal olmayan olarak görülen bireyleri toplumun geneline uydurma işlemidir. Bu da disiplin, cezalandırma gibi kavramları beraberinde getirmektedir.

Foucault'nun iktidar kavramının tanımı, bu kavramın kapsamı mevcut kuramlara doğrudan bir etki yapmamıştır. Ancak 1980'lerden sonra, Foucault'nun, söyleşilerinde iktidarı tanımlama girişimleri nedeniyle bu yeni iktidar anlayışı etkili olmaya başlamış ve bu etki giderek yoğunlaşmıştır. Diğerlerinden farkı, Foucault'nun, iktidarı tamamıyla tarihsel bir olgu olarak ele almasıdır diyebiliriz (Akay, 2000: 19). Verili ilişkiler içinde, sınırlı bir zaman diliminde kimin kim üzerine nasıl etkide bulunduğundan çok, bu verili ilişkilerin nasıl kurulmuş olduğu sorgulanmıştır. İktidarın etkileri ise öznelerin eylemlerine etki anlamında değil, toplumsal dokuya yayılmış anonim işleyen söylem ve pratiklerin birbirleri üzerindeki etkileri olarak ele alınmıştır. Bu söylem ve pratikler hem çelişkili hem bütünleştirici özelliklere sahip olduğundan iktidarın işleyişini anlamak için geniş çaplı tarihsel analizlerin gereği vurgulanmıştır (Keskin, 1997: 30-44). Foucault'nun iktidar analizindeki en önemli yenilik de daha önce uzlaşmaz ikilikler olarak ele alınan – özgürlük ve iktidar, özne olma ve boyun eğme gibi- boyutların iktidar ilişkilerinde aynı mekanda ve eş zamanlı olarak uygulanıyor olduğuna ilişkin genel iddiadır (Akay: 2000: 23-24).

Özgürlük insan doğasının gizlenmiş ya da bastırılmış doğruluğunu keşfetmek değil, kendisinin bir soybilimini yapmak, bir anlamda kendisine dönmektir; kendi tarihimizin ve sınırlarımızın üzerinde çalışmak ve kendimizi yaratıcı bir biçimde yeniden kurmaktır. Bu, bir anlamda varoluşçu bir bakış açısı ile insanın kendisini tanıyıp kendisini kurması gibidir. Bu tutumsa Foucault için modernliğin varoluşunu karmaşık ve güç bir geliştirme çabasının nesnesi yapan modern insan tutumudur. Dolayısıyla bu ahlak anlayışı geleneksel ahlakın tersine evrensel bir nitelik taşımaz. Ahlak ise davranış biçimi olarak alınmalıdır çünkü farklı ilişki biçimleri vardır ve kendiyi kurulabilecek her ilişki herkes için eşit ölçüde ideal olmamaktadır. Foucault'nun iktidar kuramına dördüncü bölümde detaylarıyla dönecektir.

İKİNCİ BÖLÜM

POSTMODERN SÖYLEM

2.1. Eleştirel Bir Süreç Olarak Postmodernizm

2.1.1. Postmodernizm: Aydınlanma ve Modernitenin Felsefi Eleştirisi

Postmodern ne anlama geliyor? Karışıklığa yol açan ‘modern’ sözcüğünden önce gelen ‘post’ önekidir. Postmodernizm kendini olmadığı bir şeyle tanımlıyor. O artık modern değil ama hangi anlamda post?

Modernizmin bir sonucu olması anlamında mı? Modernizmin devamı olması anlamında mı? Modernizmin inkarı olması anlamında mı? Modernizmin bir gelişmiş hali olması anlamında mı? Modernizmden sonra doğmuş olması anlamında mı?

Postmodern terimi bunlardan hepsinin ya da bir kısmının karışımı olarak çeşitli şekillerde kullanılmıştır. Sık sık belirtildiği gibi konu üzerinde tam bir uzlaşma yoktur.

Postmodernizm etimolojik olarak ele alındığında Modernizmin önünde yer alan ‘post’ eki ‘sonra’ anlamına gelmektedir. Ancak buradaki sonralık, birbirinin devamı olduklarını yani Modernizmin devamı olan bir anlayış olduğunu ifade etmek için kullanılmamıştır. Postmodernizm, Modernizmin devamı olmamakla birlikte, aksine Modernizmin karşısında ona tepki olarak oluşmuş bir akımdır. Bu açıdan ele alındığında Postmodernizm Modernliğe karşı bir tepki ve saldırı ile karakterize olan ‘Kapitalist kültürde ya da daha genel olarak Batı dünyasında, yirminci yüzyılın son çeyreğinde, resim edebiyat, mimari, güzel sanatlar alanında ve bu arada özellikle de felsefe ve sosyolojide belirgin hale gelen hareket, akım, durum veya yaklaşımdır’ (Cevizci, 2005:1358).

Postmodernizm anti-sanat, veya anti-felsefe değildir. Tam tersine, gerçekliğe temel teşkil eden tecrübe dünyası ilgilerin odağıdır. Eğer bu meydan okumayı karşılamak için gerekli cesareti gösterebilirlerse insanları gerçekliği yaratma arenasına yerleştirmekten daha radikal ne olabilir? O yüzden Postmodernistler insanların hayatlarının sorumluluğunu taşımalarını isterler. Devrimler baskı olmaksızın uzmanlarca yapılamaz veya düzen baskı olmaksızın uzmanlarca kurulamaz. Postmodernistler düzenin hayata kalmasını isterler; çünkü ideolojiler içlerine sızmıştır ve insanlar belirli bir tarzda kendilerini düzene sokmaları için onları tercih etmişlerdir. Bu rasyonel düzendir- kontrolsüz düzen. İnsan ilk ve son kez sınıflandırılır.

Postmodernizmde bilimsel bilgi anlayışı da sorgulanmıştır. Bilimsel bilginin mutlakiyetçi yaklaşımı Modernite içinde *nesnellik* düşüncesine açılır. Aynı zamanda ondan beslenir. Modernite, nesnelliğin bir meşrulaştırma düzlemi olduğunu düşünür. Bilimsel nesnellik söz konusu edilerek otoritenin kendisini yapmaktan alıkoyacağı hiçbir şey yoktur. Bu, bilgi-iktidar arasında Modernitenin kurduğu açık ve gizli ilişkidir. Bu bağlamda Modernite, nesnenin özneyi her koşulda ortadan kaldırmasını öngörür ve onaylar. Devletin akıl, hastane, eğitim gibi kurumlar oluşturması bilimsel nesnellik kavramının bir uzantısı ve sonucudur. Bu, devletin, kendi varlığını, öznesini bütün toplumsal süreçlerin üstünde görmesini getirir.

Postmodernizmin, Modernizme içkin iki temel ögeye yönelik eleştirileri vardır. Birincisi, pozitivistimin, Modernizmin kurucu ideolojisi kabul edilerek dogmatik bir niteliğe büründürülmesidir. Diğerisi ise toplum mühendisliği yaparak bir gelecek ütopyası oluşturmak ve teleolojik bir gelecek ideolojisiyle toplumsal ve siyasal sürecin bu amaca göre örgütlenmesidir. Postmodernizm, bir anlamda, ütopya düşüncesini eleştirmiştir. İnsan gerçeğini reddeden, toplumu dönüştürmek isteyen mekanik düşünce yok sayılmaktadır.

Postmodernizm, Modernizmin savunuculuğunu yaptığı 'ütopya' kavramına karşı mevcut gerçekliği yeniden kurma çabasına bürünmüştür. Dolayısıyla zamansal kavram olarak 'gelecek' yerine 'şimdi'nin vurgusunu yapmaktadır. Postmodern söylem, ütopyanın mevcut toplumsal düzenin değiştirilemez olduğu kabulünü reddeder. Yinelensek ütopyanın gelecek ve geleceğe bağlanmak düşüncesini reddeder. Buna dayanarak Postmodernizmin 'öz'e karşı olduğunu söyleyebiliriz. Öz'ün etkisi

yadsınınca bir gelecek tasarımından da söz edilemez. Geleceği planlamaktan uzak duran Postmodernizm belirsizlikle karakterize edilmiş olur. Önemli olan, ‘şimdi, şu an’dır.

Tarih ne başlar ne de biter; değerlerden bağımsız yargı temeli, bir kuruntudur. Tarih sadece bir değerler derlemesi değildir. Bunun dile getirdiği şey, tarihin daima insani şimdiye döndüğüdür. Daire sembolizmi anlamlıdır. Gelişme, genellikle doğrusal olmayan tarzda hareket eden bir hat olacak şekilde resmedilir.

Postmodernizmi karakterize eden Modernizm ve Aydınlanma’ya ilişkin felsefi eleştiri, en açık bir biçimde Fransa’da, yapısalcılık ve postyapısalcılığın bir yan etkisi olarak ortaya çıkar. Modernitenin felsefi eleştirisinin en açık ifadesi ‘bilgi üzerine rapor’unda Lyotard tarafından sağlanır. O, Postmodernliği şimdiki ‘postendüstriyel toplum’a karşılık gelen bir durum veya hal diye tasvir eder. Postmodernite, öyleyse, Modernitenin eskimişliğinin bir göstergesidir. Postendüstriyel toplum, kadim toplum biçimlerinin tersine, bilgi ve enformasyon teknolojisinin merkezi bir rol oynadığı üretim tarzına dayanır. Onlar, daha özel olarak da insan doğası ve iç dünya tasarımımızı şekillendiren veya dönüşüme uğratan sembolik eşyaların üretiminde içerilirler. Lyotard’a göre, postendüstriyel topluma, ‘verimlilik artırımı ruhu’, toplumu ‘mümkün en iyi girdi-çıkı eşitliğini’ garanti eden, verimli bir sisteme indirgeme teşebbüsü hakim olur. Söz konusu toplum biçiminin kültürel ve entelektüel karşılığı ‘üstanlatılara inançsızlıkla’ tanımlanan Postmodern bir kültürdür. Tanrı’nın Nietzsche tarafından ilan edilen ölümünün hemen ardından tarihin ve ilerlemenin ölümü gelmektedir. Batı rasyonalitesinin araçsal işlerliği dışında her şeye karşı bir inanç yitimi yaşanır. Bu inanç yitimi, paradoksal olarak Aydınlanma’nın tarihsel açıdan yeni olan her hakikat, doğruluk ve otorite iddiası için rasyonel haklılandırma arama talebinin nihai sonucudur. Diğer bir deyişle, Aydınlanma projesi dini dogma, gelenek ve otoriteye karşı yönelttiği kendi septik saldırısının kurbanı olmuştur.

Modernite, ‘teknolojik uygarlık’ olarak karakterize edilmelidir. Moderniteyi terk etmeye başlayan yazarların paylaştıkları şey, toplumsal hayatın karşı konulmaz bir biçimde negatif bir yönde değiştiğidir. Hem doğa hem de toplum sistematik olarak ruhsuzlaşmaktadır. Nicelleştirme, teknoloji ve sibernetiğin kullanımıyla varoluşun insani yanı aşırı ölçüde düzene sokulmuş olmaktadır. Bazı yorumcular, modern toplumun cansız bir iskeletten başka bir şey olmadığını söyleyecek kadar ileri giderler.

Onlar, insanların kendi kurdukları tuzağa düştüklerini anladıkları için, dünyanın büyüsunün çözüldüğünü öne sürerler.

Nietzsche'nin 'Tanrı'nın öldüğünü' ilan etmesi Postmodern dinin mihenk taşıdır. Zira, Tanrı bulunmadığında insanlar kendileri olacaklar ve kendi kaderlerini kendileri belirleyeceklerdir. Teolojik olduğu iddia edilen problem, birden toplumsal ya da tarihsel bir problem haline gelmektedir. Eğer Tanrı öldü ise her şey mümkündür. En azından kesinlikle geleneksel din yeniden kavramlaştırılmalıdır. Nietzsche'nin 'dans eden tanrı'sı - dünyevi bir tanrıdır – insanları teselli etmek veya insanları gündelik var oluşlarını meşrulaştırmak için zuhur etmez. Dinin sağladığı şey, yurttaşların yaşamaya başlayabilecekleri bir toplum imajıdır. Nietzsche metafiziğin bu türünün sona erdiğini dile getirir.

Gündelik faaliyete eşlik eden din, zorunlu olarak kaosla sonuçlanmaz. Mesela bir din versiyonu, barbarlığın kıyısında olduğu anlaşılın dünyanın göbeğinde bir adalet arzusunu temsil ettiğini öne sürdüğünde Postmodern bir görüş sergiler. Din, barış, aşk ve yardımseverlik gibi faziletlerin egemen olduğu bir cemaat tesiri çağrısıdır. Çoğu Tanrı'nın ölümü teologu, dinin kurtuluş politikası olduğunu söyleyecek kadar ileri gider; çünkü gerçekten dindar bir insan toplumsal adaletsizliğe müsamaha gösteremez. Zulmedenler cezalandırılırken zulmedilenlere umut vaat edilir.

Biraz geriye gidecek olursak Avrupa'da 17. yüzyılda meydana gelen teknolojik birikim ve ekonomik büyüme, toplumları, adına 'modernleşme' denilen kurumsal ve kültürel bir değişim sürecine sokmuştu. Bu olgu, etkileri dünya çapında görülen yeni bir hayat tarzı ve sosyal örgütlenme biçimi meydana getirdi. 'Modern' olmak, artık düne ait olmayan ve eskisinden farklı yöntemlerle ele alınması gereken bir dünyada yaşamak demektir.

Özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra ortaya çıkan toplumsal sorunlar ve Modernizmin çeşitli sebeplerden dolayı vaatlerini gerçekleştirememesi aydınların bir kısmını yeni arayışlara sürükledi. Sonuçta, Modernitenin total felsefesine ve bilimsel bilgi tekeline karşı çoğulculuğu, yerelliği ve özgürleşmeyi ön plana çıkaran Postmodern durum ortaya çıktı.

Genel çerçevesiyle Postmodernizm, Modernliğin açmazlarına karşı bir savaşım ve modernleşmeyle bir hesaplaşmadır. Postmodernistlere göre Postmodernizm, ileri batı toplumlarının şu an içinde bulunduğu aşamayı, bir bakıma modern sonrası toplumu adlandırır.

Aklın ön plana geçip toplumları giderek ‘rasyonalize’ edeceğine dair inanç, aynı zamanda günlük hayatı geleneksel değerler ve yapılar üzerine inşa edilmekten kurtaracaktı. Fakat beklenen olmadı. Özellikle modernleşme deneyimi geçiren toplumlarda, bir yandan günlük hayatın geleneksel biçimlerinin çeşitli karmaşık ve umulmayan tarzlarda değişmesi gerçekleşirken öbür yandan farklılaşmanın giderilmesi vuku bulmakta ve insanlar yeniden köken arayışına yöneldiler.

Modernizm, bir kavram olarak belli bir semantiği ifade etmektedir. Bu semantiğin içinde belli öğeleri, örneğin pozitivizmi, teknosentrizmi, evrenselliği ve akılcılığı bulmak mümkündür. O halde Modernizmi, belirlenen bu özelliklere sahip, modernite çağını belirleyen bir düşünsel projeksiyon olarak da tanımlamak mümkün gözükmemektedir.

Modernizmin sorunlarını çözememesi, sonuçta, toplumların, Modernitenin tüm karakteristiklerine meydan okuyan, ilerlemenin karşısına reaksiyonu; şimdinin karşısına geçmişi; soyutlamanın karşısına temsili koyan ve adına Postmodernite denilen bir durum içine girmesine neden olmuştur.

Postmodernizmi Modernizmin bir devamı olarak niteleyenler olduğu gibi Moderniteden bir kopuş olduğunu ileri sürenler de vardır. Ne olursa olsun Postmodernizm modernliğin açmazlarına karşı bir başkaldırı ve kökten bir eleştirisidir.

Modernleşme kavramı değişik şekillerde tanımlanmaktadır. Bu farklı tanımlara rağmen geleneksel tarımsal üretim ve küçük çaplı el sanatlarına dayalı durağan bir yapıdan sanayileşmiş, şehirleşmiş, okuryazarlık oranının arttığı, kitle iletişim ve ulaşım araçlarının geliştiği, dinamik bir yapıya geçiş, modernleşme olgusunun ortak özelliği olarak ele alınmaktadır. Hakim özellik ise tarıma dayalı toplumsal bir yapıdan sanayiye dayalı toplumsal bir yapıya geçiş olarak belirlemektedir. Toplumda belirgin bir farklılaşma ve uzmanlaşmayı beraberinde getiren modernleşme, toplumun eski değerlerinden soyutlanıp yeniden dizayn edilmesi anlamına gelmektedir.

Kişisel ilişkilerde karşılıklı güvensizlik, fatalizm, empati, dünya hakkında sınırlı bilgi ve görüş, kişisel özellikleri geliştirme eksikliği, yenilikçilik eksikliği, sınırlı istek, sınırlı şeyleri algılayabilmek, ailecilik, hükümete sıkı bağlılık ve düşmanlık, geleneksel toplum değerlerinin, modern toplum değerleriyle uyuşmadığı noktaları işaret etmektedir. Dolayısıyla, geleneksel yapıdan modernliğe geçiş için gerekli olan etkenler, yeni deneylere açıklık, aile ve dini otorite gibi geleneksel otorite figürlerinden giderek artan bağımsızlık, ülke işleri ile siyasal lider, sendikalar gibi modern kurum ve konulara artan ilgi, fatalizm ve pasifliğin azalması, bilim ve tıbbın etkinliğine inanç, kişinin yüksek mevkiler elde etmeye duyduğu hırs olarak sıralanabilir (Yılmaz, 1996: 20). Moderniteye geçişi belirleyen dört devrim, bilimsel, siyasal, kültürel, teknik ve endüstriyel devrimlerdir (Jeanniere, 1994: 16).

Geleneksel toplumda genellikle yaşla ve tecrübeyle elde edilen ve sınırlı olan bilgi modern toplumda yerini teknolojinin etkililiği, bilginin yaygınlığı ve seri üretimin yapıldığı bir sürece bırakmıştır.

Modernizmin oluş nedeni, Aydınlanma hareketidir. Aydınlanma, İngilizce 'light' (ışık) sözcüğünden türetilen 'enlightenment' kavramına karşılık gelir. Aydınlanma Tanrı'nın, insanın içine doğması veya ermek anlamına gelen dinsel aydınlanmadan farklıdır. Aydınlanma 17. ve 18. yüzyıllarda var olan totaliterliğe, kastçı-feodal toplum yapısına, baskıcı dinsel dünya görüşüne karşı, yeni olgunlaşmakta olan burjuvazinin yönettiği bir özgürleşim hareketidir.

Aydınlanma çağı, insanlık tarihinde akıl ve düşüncenin bireyin en güçlü yetisi olarak birleşmiş bir biçimde, dünyanın ve toplumun metafizik ve mistifiye edilmiş anlaşılmasına dayalı geleneksel toplum ve bilgi yapılarının ortadan kaldırmasını ifade eder (Çiğdem, 1997: 21). Bu çağla birlikte artık din, toplum temelindeki yerini kaybetmeye başlamıştır.

Akıl, Aydınlanma felsefesinin anlaşılması için bir anahtar kavram olarak kullanılmaktadır. Nitekim, Kızılcılık, Kant'a göre, Aydınlanmanın insanın aklının her yanını, her yerde başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın özgürce kullanması olduğunu ve Aydınlanma için özgürlükten başka bir şeyin gerekmediğini ve bunun için gerekli olan özgürlüğün de özgürlüklerin en zararsız olan Akıl kullanmak özgürlüğü (Kızılcılık, 1994: 87) olduğunu ifade etmektedir.

Aydınlanma, insanlığı, eleştirel aklın kullanılmasıyla mitten, batıl inançtan, gizemli güçlere ve doğa güçlerine tabi olmaktan kurtarmayı amaçlamıştır (Şaylan, 1996: 16). Bu sayede insanın dünyadaki konumu, emek ve eğlence tarzı artık bir dışsal otoriteye değil, fakat kendi özgür rasyonel etkinliğine dayalı bir hale gelmiştir. Aydınlanma felsefesini, kendisinin hemen öncesinde yer alan felsefeden ayıran, yalnızca birkaç kişinin alanı olan bir şeyi, yani akla uygun olarak yürütülen bir yaşamı herkese uygulama iddiasıdır.

Aydınlanma ruhu, bireyin eğitimini, onu hem ailesinin hem de bizzat kendi tutkularının dayattığı, dar, akılcı olmayan görüşten kurtarıp, akılcı bilgiye ve aklın eylemini örgütleyen bir topluma katılmaya açılmasını sağlayan bir disiplindir (Touraine, 1995: 25-26).

Kaynağı Rönesans ve Reform gibi önceki toplumsal düşün hareketlerine bağlı olan, temelleri aynı olmakla birlikte Batı Avrupa toplumlarının kendi toplumsal yapıları ve tarihsel koşullarına göre ayrıcalık gösteren (Alman Aydınlanması, İngiliz Aydınlanması, Fransız Aydınlanması, İspanyol Aydınlanması gibi) Aydınlanma hareketiyle birlikte özgürleşim, akıl, birey, insan hakları, toplum sözleşmesi, laiklik, demokrasi, eşitlik, bilimsel düşünce gibi kavramlar ön plana çıkmıştır. Bunlara ilaveten dinin, felsefenin, bilimin ve sanatın sınırları da Aydınlanma hareketiyle ayrılmıştır ki; tüm bunlar aynı zamanda Habermas'ın deyişle Modernlik Projesinin esasını oluşturmaktadır.

Aydınlanma hareketine dayalı olan 'modern' kelimesi Latince 'modernus' kelimesinden türetilmiştir. Modernus ise Latince 'modo'dan türetilmiştir ki bu kelimenin anlamı 'hemen şimdi' demektir. Temelde, bir zaman kavramı olan 'modernus' köken olarak, eskiye ve antikiteye karşı ortaya atılmıştır. Terim olarak 'modern' daha gerilere giden bir tarihçeye sahip olsa da 18. yüzyılda ortaya çıkan modernite projesi, Aydınlanma düşünürlerinin, nesnel bilimi, evrensel ahlak ile hukuku ve kendi ayakları üzerinde duran sanatı, kendi iç mantıkları temelinde geliştirme konusunda gösterdikleri olağanüstü bir düşünsel çabadan ibarettir. Amaç, özgür ve yaratıcı bir biçimde çalışan çok sayıda bireyin katkıda bulunduğu bir bilgi birikimini, insanlığın özgürleşmesi ve günlük yaşamın zenginleşmesi yolunda kullanmaktır. Doğa üzerinde bilimsel hakimiyet, kaynakların kıtlığından, yoksulluktan ve doğal afetin rastgele darbelerinden kurtuluşu vaat etmiştir.

Bir Aydınlanma projesi olarak tanımlanan Modernizm projesinde nesnel ve evrensel bilim düşüncesi, buna bağlı olarak evrensel ahlak ve hukukun olabilirliği temel parametrelerdir.

Genel olarak pozitivist, teknoloji merkezli ve rasyonalist eğilimli olarak algılanan Modernizm, doğrusal gelişmeye ve mutlak doğrulara inançla, toplumsal düzenin rasyonel biçimde planlanmasıyla, bilgi ve üretimin standartlaştırılmasıyla özdeşleştirilir (Şaylan, 1996: 18).

Modernizm düşüncesi, bir aydınlanma projesi olarak sürekli ve doğrusal bir ilerleme anlayışı üzerine oturmaktadır. Bu ilerlemenin, aydınlanma felsefesine göre belli bir amacı vardır; söz konusu amaç, ideal toplum düzeni olarak ifade edilmektedir. Buradan Aydınlanma projeksiyonu için geçerli bir diğer öncülün altı çizilebilmektedir. Bir ideal toplum düzenini varsaymak aynı zamanda bir mutlak gerçek kavramını düşünce sistemine sokmak demektir. Bilindiği gibi Aydınlanma felsefesinin başlangıcı sayılabilecek doğal toplum ve doğal hukuk kavramları bir tür laikleştirilmiş mutlak gerçek düşüncesinin yansıması olarak kabul edilmektedir.

Modernleşme projeksiyonu, herşeyden önce laik bir hareket olma özelliği taşımaktadır. Rönesans ve Reformasyondan Aydınlanmaya uzanan değişim çizgisi içinde ön plana çıkan düşünsel boyut, bilim ve bilginin demistifikasyonu olarak tanımlanabilir. Böylece bilim ve bilgilenme Tanrısal bir süreç olmaktan çıkarılmış, akıl temelli bir insan özelliği olma konumuna indirgenmiştir (Yılmaz, 1996; 25).

Modernleşme kavramının teknoloji ve sanayileşme gibi olgular çerçevesinde ele alınması genel kabul görmekte, ayrıca kırdan kente doğru bir geçiş süreci ile artan ticaret olgusu vurgulanmaktadır. Bununla birlikte, modernleşmenin salt teknolojiyi ihtiva etmediği de kabul edilmektedir. İlk sanayi devrimi sonrasında bu sürece giren ülkeler içinse modernleşme, gelişmiş ülkelerin özelliklerinin ithali anlamına gelmektedir. Az veya çok her sistem değişmek durumundadır. Ancak bu sürece sonra giren ülkelerde modernleşme 'değişmenin değişmesi' yani hızlanması olup sosyal ve kültürel yapının bütününe etkileyen, teknolojik, ekonomik ve çevresel değişimleri ifade etmektedir.

18. yüzyıl gelişmeleriyle artık hukuk, bireyi Tanrı'nın istediği varsayılan düzen içinde kalmaya zorlamamakta, toplumun hür ve eşit üyesi olarak kendi ilişkilerini düzenlemesine imkan vermektedir (Kızılcelik, 1994: 88).

Modernite din, felsefe, ahlak, hukuk, tarih, ekonomi ve siyasetin eleştirisiyle başlamıştır. Modernitenin ayırt edici özelliği, ortaya çıkışının özel işareti, eleştiridir.

Modern çağı oluşturan herşey, araştırma, yaratı ve eylemin metodu olarak tasarlanan eleştirinin marifetidir. Modern çağın temel fikirleri ve kavramları, ilerleme, evrim, devrim, özgürlük, demokrasi eleştiriden kaynaklanmıştır. Modern olmak, tarihsel gelenek karşısında, dışsal otoriteler karşısında bir özerklik talep etmek demektir. Bu talep, insanın toplumsal olarak kendi kendisini yönlendirme ve temelde özerk olma arzusunu ifade eder.

Modernitenin savunucuları olan Durkheim, Simmel ve Parsons gibi sosyologlara göre modernlik, farklılaşmanın, uzmanlaşmanın, bireyselleşmenin, karmaşıklığın, sözleşmeye dayalı ilişkilerin, bilimsel bilginin ve teknolojinin hakim olduğu bir yaşam şeklidir. Modernliğin temel parametreleri genel olarak kapitalizm, endüstriyalizm, kentlilik, demokrasi, ussallık, bürokrasi, uzmanlaşma, farklılaşma, bilimsel bilgi, teknoloji ve ulus-devlet'dir. Modernlik, geleneğin normalleştirici fonksiyonlarına karşı başkaldırır: Modernlik, normatif olan her şeye isyan deneyimiyle başlar. Bu başkaldırı, ahlakilik ve yararlılık standartlarını etkisiz hale getirmenin bir yoludur. 18. yüzyılda oluşan bilim, ahlak ve sanat alanlarının birbirlerinden ayrılması, Kant'ın öncülük ettiği modernlik projesinin esasını oluşturmaktadır. Modernlik projesi içinde genelde bilme ve inanmanın birbirlerinden ayrılması da vardır (Şaylan, 1996: 6).

18. yüzyılın ortalarında Sanayi Devrimi Modernizmle doğrudan alakalıdır. Buna kısaca bir göz atacak olursak çalışmada yer yer değinildiği gibi devrimin başlamasıyla aile-bazlı üretim ve yerel imalat sistemleri baskı altına alındı. Pamuk sanayisi, tarımsal mevsimlere olan bağımlılığının giderek daha da azalmasıyla yeni adımlara ayak uydurmak zorunda kaldı (Swedberg, 1990: 33). Bu yöndeki değişim kendini, üretim darboğazlarında, eğirme ve dokuma arasındaki dengesizliklerde, patronların ev ekonomisinde çalışan işçilerin giderek artan bağımsız, öz-denetime sahip, keyfi olarak çalışmalarından duyduğu hoşnutsuzluklarda gösterdi (Swedberg, 1990: 35).

Bütün bu yollarla -işbölümüyle, emeğin denetlenmesiyle, ziller ve vardiya saatleriyle, para teşvikleriyle, vaazlık ve eğitimle, fuarların kapatılması ve sporların yasaklanmasıyla- yeni işçi alışkanlıkları ortaya çıktı ve yeni zaman disiplini dayatıldı (Swedberg, 1990: 37).

Eğirme ve dokumadaki teknolojik değişikliklerle, yerel sistem ve aile ekonomisi üzerindeki baskı daha da arttı. İplik eğirme makinesi ve dokuma makinesi, eğirme işini fabrikaya taşıdı ve ilk olarak, erkekler yerine kadın ve çocukları getirdi. Düzenlenmiş çıraklık ve tüm ailenin fabrikada işe alınması sisteminin bir süre daha devam etmesine rağmen, bu uygulama elbette, ailenin ahlaki ekonomisini ciddi anlamda tehdit eden bir şeydi.

Geç 18. yüzyılın dokuma makinesi, ekonomik rasyonalitenin ideal koşullardan ancak belli bir miktar uzaklaşabilmişti. İşçiler, üretim araçlarından koparılmıştı ancak işçiler düzenlenmiş çıraklık ve tüm ailenin işe alınması şeklinde iş sahibi olmayı sürdürdü. Erken dönem kapitalistler için disiplin önemli bir sorundu ancak icra edilmesiyle, fabrika öncesi toplumsal yapının gevşek aile bağlarından tamamen ayrıldı (O'Neill, 2001: 22).

Çarkların ve buhar gücünün kullanılmaya başlanmasıyla birlikte, fabrika sistemi ve disiplini daha da açık hale geldi. İşçilerin üretim araçlarının mülkiyetinden ayrı tutulmaları, sermayenin emek üzerindeki kontrolünü arttırdı. Aynı şekilde, işçiler de kendi hızları üzerindeki denetimleri kaybettiler (Swedberg, 1990: 40) ve giderek daha çok yöneticilerin disiplinine maruz kaldılar. Pamuk sanayisinin eğirme bölümünde gözlemlediğimiz değişimler, dokuma işinde farklılaşma ve yeniden gruplaşma gibi benzer değişiklikler için de baskı yapmadan sürekli hale gelemezdi. Eğirme işi dokumacıları geçince, eğirmeyi yerel ev ekonomisindeki temelinden koparma ve onu el tezgahlarına ve nihayet motorlu dokuma fabrikalarına taşıma yönündeki baskılar arttı. Buradaki ciddi fark, motorlu dokumada, çarklı döndürmenin aksine, erkek işçilerin yerine kadın ve çocukların çalışmasıydı. Pamuk sanayisinde çalışan erkekler, aile ekonomilerindeki değişikliklere makine kırarak, grev başlatarak ve isyan çıkararak yanıt verdiler. Vasıflı statülerini her zaman koruyarak parça başı ücret, çocuk emeği ve on saatlik iş gününe karşı mücadele ettiler. 1833 ve 1844 Anlaşmaları çocuk emeğini azalttı, böylece çocuk eğitimi ve gelire ilgilenmesi için ailenin ve devlet kurumlarının üzerindeki baskıyı artırarak yetişkin ve çocukların iş günlerini ayırmış oldu. Böylelikle

işçiler sendikal örgütlenmelere, yardımlaşma derneklerine ve artık eski yardımlaşma sistemi tarafından idare edilemeyecek koşulları idare etmek için tasarruf bankalarına başvurmaya başladı.

İşçi sınıfının evrimi (O'Neill, 2001: 25) ve reformizme ya da devrime yönelecek olmasına ilişkin meselelerin karışıklığı, konuya ilişkin empirik çalışmaların çokluğuna rağmen çözülememiştir. Bu noktada şunu söylemek yeterli olacaktır: Pek çok örnekte işçi disiplini, bunu öz-disipline dahil edebileceğimiz durumlarda bile hükmetme kaygısının bir örneğidir; işçilerin zanaatlarını ve buna eşlik eden statülerini korumak için yürüttüğü mücadeleler sırasındaki yemek isyanları ve grevler, genellikle, işçilerin yönetsel kontrollerin dışında disiplinsiz bir tabiata sahip olmasının kanıtı olarak gösterilir. Endüstriyel disiplinin, emekçi sınıfları hiçbir zaman tam anlamıyla kapsayamadığı olgusu da geçerliliğini hala korumaktadır. İşçiler, endüstriyel dönem öncesi pek çok değere hala bağlıydı; işin nasıl sabote edileceğini, yavaşlatılacağını ya da iş bırakmayı ve geri çekilmeyi öğrenmişlerdi (Swedberg, 1990: 87). Emek disiplini, bugüne dek, yönetim ve idari teşkilatı zorlamaya devam etmiştir. Bu nedenle, üretim araçlarının kapitalist denetimi söz konusu olduğunda naif bir ekonomizmden uzak durmak gerekir. Bu denetim, tamamen teknik bir bakış açısından bakıldığında, verimli görünebilir; hatta bu yönde bazı rekabetçi etkiler de olabilir. Ancak kapitalizm, kendini yeniden-üretmeyle ilgili bir sistemdir. Bir başka deyişle, üretim araçlarının toplumsal denetimi kapitalizmin sınıf sistemini yeniden üretmelidir; ki bu kural, teknokrasiye uygulandığından az olmamak koşuluyla bürokrasiye de uygulanmalıdır.

Üretimin gelişmesi için gereken bütün araçlar, kendilerini üreticilerin sömürsü ve tahakkümü için araçlara dönüştürdüler (O'Neill, 2001: 91). Böylece kapitalistler, aynı zamanda endüstriyel rasyonelleştirmenin gerekliliklerini yerine getirmek zorundadır (O'Neill, 2001: 97). Görünüşte Protestan olmak bu gerekliliklerden bir tanesidir. O'Neill'in (2001: 99) de işaret ettiği gibi işçi disiplini ve idaresini bir arada tutmayı tercih ettiler. Muhasebe ve masrafların, hisse senetlerinin, genel giderlerin, verimlilik ve karlılığın denetlenmesini artıran maliyet hesabı işlerini yapmak mühendisler düşü (O'Neill, 2001: 105). Mühendisler ve orta kademe yöneticiler, bu anlamda kendilerini sermayenin uşakları haline getirdiler. İş sürecinin, zanaat bilgisini ve emek dayanışmasının denetlenmesi, bilimsel yönelim ve profesyonel mühendisliğe duyulan ilginin daha da artmasını sağladı (Swedberg, 1990: 91). Bu noktada, tehlikede

olanın, bilimsel verimliliğe olan soyut inancın değil, iş süreci üzerindeki kapitalist hegemonyanın olduğunu görmemiz önemlidir. Bu durum, bağımsız emeğin değerlerine ve haysiyetine ahlâki olarak yabancıydı. Böylece sendika hareketinin kendisi bilimsel idarenin özelliklerini kapsamıştı. İdare, ne zaman emek ile sermaye arasında müzakere etmeyi başaramasa emek tarihsel mücadelesine geri döndü, sermaye de kanun ve düzeni sağlamaları için polisten, gerekiyorsa da ordudan yardım istedi. Ancak her nasılsa, istisnai durumlarda kullanmak üzere yasal gücün saklı tutulması hem devletin hem de sermayenin çıkarına bir durumdu. Bu durumun nasıl eleştiriye tabi tutulmaksızın değerlendirildiği, liberal bürokrasi ve iktidar kavramı üzerine (O’Neill, 2001: 115) olan bazı sonsözlerde görülebilecektir.

Öte yandan, Kapitalizmin, Sanayi Devriminin ve teknolojik gelişmenin insanları makinaya dönüştürdüğü, yabancılaşmaya yol açtığı, toplumsal çelişkileri artırdığı ve çatışmayı hızlandırdığı ifade edilerek modernleşmeye radikal eleştirilerde bulunulur.

İşte bu eleştiriler Postmodernizmin doğmasında kapıyı aralamıştır. İlk defa Arnold Toynbee tarafından 1939’da yayınlanan bir eserinde kullanıldığı sanılan ve Modernizme bir başkaldırı projesi olarak da kabul edilen Postmodernizm terimi, biraz da konunun gerçek anlamda tartışılma eksikliğinden dolayı, bir yandan son derece karmaşık ve zor felsefi anlamlar ile dile getirilirken diğer yandan çağdaş kültürde yer alan nihilist ve sinik bir eğilimi oluşturan son derece basit ifadelerle tanımlanmaktadır. Ayrıca Postmodernizmi doğası gereği tanımlamak pek de doğal sayılmamaktadır. Nitekim Şaylan, ‘postmodern’in, kavram olarak estetik anlayış ve ölçüsünden toplum düzeni ya da işleyişine, toplumla ilgili kuramsal çözümlere ve bilim felsefesine kadar uzanan çok geniş bir alanda ortaya çıkan yeni yaklaşım ya da tartışma biçimlerini kapsamamasından dolayı tanımlanmasının güç olduğunu ifade etmektedir (Şaylan, 1996: 6).

Postmodernizmin tabiatı itibariyle sağcı ya da solcu olmamasından dolayı ondan yararlananlar, onunla birlikte bilinçsiz olarak siyasi bir ideolojiye bağlanmış olmamaktadırlar. Ama bunun çok rahatlatıcı bir şey olarak da görmemek gerekir. Bu siyasi tarafsızlık anlamına gelmez. Sadece, Postmodernizmin her türlü siyasi yönelime uyabilecek kadar soyut ve bulanık bir şey olduğunu da gösteriyor olabilir (Huysen, 1994: 108).

Postmodernizmin kes yapıştır karakteri, bütünlükten yoksun oluşu hem güçlü hem de zayıf yanıdır. Herkes onda gönlüne göre bir şeyler bulabilir. Postmodernizmin, Modernizmden bir kopma olduğunu savunanlar olduğu gibi, Modernizmin kendi içindeki bir eleştirisi olduğunu iddia edenler de vardır (Kızılcılık, 1994: 88).

Örneğin Habermas'a göre, Postmodernistlerin savunduklarının aksine, modernlik tamamlanmamış bir projedir ve Postmodernizm içinde yer alan unsurlar ona göre zaten Modernizmin içinde vardır (Lyotard, 1997: 9). İster bir yeniden yapılanma süreci olarak kapitalizmin gelişimine bağlansın ister hiçbir makro değişken ile ilişkilendirilmeden köklü bir değişimden söz edilsin, göz ardı edilemeyecek olan şey son yirmi beş-otuz yıl içinde yaşanan büyük ve evrensel dönüşüm ve bunu ifade eden postmodern durumdur. Postmodern bilgi modern süreçte oluşan bilimsel bilgi tekeline karşı bir özgürleşim çabasıdır (Rorty, 1994: 169).

Postmodernizm parçalanmayı savunur. Postmodern insan, ister toplumsal, ister bilgisel ve hatta estetik tarzda olsun her türlü bütünleşmeyi, sentezi hor görür, onları dışlar. Bu özgürleşmeyi Rorty şöyle ifade eder: 'Yüceliği isteyenler postmodernist bir entelektüel hayat biçimini amaçlamaktadırlar. Güzel toplumsal ahenkler isteyenlerse, bir bütün olarak toplumun kendi kendisini temellendirme kaygısıyla canını sıkmaksızın kendisini teyid ettiği bir postmodernist toplumsal hayat biçimi istemektedir.' (Rorty, 1994: 169).

Postmodernizm geleneksel modern kabulün aksine, bilgilerimizin gerçeğe birebir karşılık gelmediğini, gerçeğin hep yeniden üretildiğini iddia eder ve bunun için de hep yeni modeller geliştirilmesi gerektiğinin altını çizer.

Postmodernizmin bir başka özelliği, Marks'ın büyük özgürleşme anlatısı, Freud'un psikanalitik terapi ve Darwin'in evrim teorisi gibi total anlatılara ve yasalara karşı çıkmasıdır. Nitekim Rosenau'ya göre, Postmodernizm ister siyasi, ister dinsel, ister toplumsal nitelikli olsun bütün küresel, her şeyi kapsayıcı dünya görüşlerine meydan okur (Rosenau, 1998: 5). Marksizmi, Hıristiyanlığı, Faşizmi, Stalinizmi, liberal demokrasiyi, laik hümanizmi, feminizmi, İslam'ı ve modern bilimi (modern bilimin bir mit olduğu ve Aydınlanma mirasının totaliter ve tahakkümcü olduğu da vurgulanmaktadır) aynı derekeye indirir ve bunların bütün soruları önceden tahmin edip belirlenmiş cevaplar veren söz merkezci, aşkın ve totalize edici üst anlatılar olduklarını

söyleyerek hepsini elinin tersiyle iter (Lyotard, 1997: 159) ve hayatı bütünüyle açıklama ve yönlendirme iddiasındaki özgürlük, eşitlik, adalet, evrim, rasyonalizm gibi Aydınlanma veya Aydınlanma öncesi ideallerin hepsinin meta anlatı olduğu ve tümünün geçerliliğini kaybettiğini ileri sürer. Bu anlamda Lyotard, ‘gelin bütünlüğe karşı bir savaş başlatalım, gelin sunulamayana tanıklık edelim, farklılıkları etkin kılalım’ (Lyotard, 1997: 159) demektedir.

Kendi içinde de bir bütünlük göstermeyen Postmodernist söylem, toplum bilimini, daha da önemlisi bilimin temelini, yani epistemolojiyi radikal bir eleştiriye tabi tutmakta, bir bakıma son 250-300 yıllık tarihi ciddi ve kökten bir biçimde sorgulamaktadır.

Postmodernizm ister sosyal-kurumsal yanı ister epistemolojik yanıyla ele alınsın genelde bu hareketin Batıda ortaya çıkan aydınlanmacı felsefeye ve bizzat modernizme yöneltilmiş bir eleştiri olduğunu söylemek mümkündür. Postmodernizm olgusunun, İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra bilimsel ve zihinsel bilgi üretiminde Batıda yaşanan derin krizin, Aydınlanma filozoflarının genel çerçevesini çizdiği modern paradigmanın derin bir sarsıntı geçirmesi sonucu ortaya çıktığı söylenebilir. Postmodern olgu, mimariden zoolojiye kadar her kültürel disiplinle ilgilenmektedir; biyoloji, ormancılık, coğrafya, tarih, hukuk, edebiyat ve tüm sanat dalları, tıp, siyaset, felsefe, cinsellik vb. ye dek uzanır. Ancak gene de zaman zaman şekilsiz bir varlık gibi durduğu söylenebilir.

Postmodernizm, epistemolojik varsayımları reddeder, metodolojik uzlaşımları çürütür, bilgi iddialarına direnir, hakikatın her türlü versiyonunu bulanıklaştırır ve politika önerilerini bir kenara atar. Postmodernizm, toplumsal, kültürel, ekonomik ve ideolojik tarih içinde Modernizmin ilkelerinin ve uğraş alanlarının artık işleyemediği, ama yerlerine tam anlamıyla yeni bir değerler sisteminin de konmadığı bir geçiş döneminin zirvesidir. Postmodernitenin, muzaffer bir pozitif bilimin kesinliklerinden genelleştirilmiş bir belirsizliğe geçişi karakterize ettiği (Jeanniere, 1994: 23) de ileri sürülmektedir. Öte yandan Postmodernizm hakkında işaret edilmesi gereken bir nokta da onun gelenek ve yenilenme, muhafaza etme ve yenilik, kitle kültürü ve yüksek sanat arasında, artık ikinci terimlerin birinciler karşısında otomatik olarak ayrıcalıklı olmadıkları bir gerilim alanı oluşturduğudur (Huyssen, 1994: 108). Bu da her alanda üretilecek düşüncenin artık modernin ilkelerine uygunluğunun sınanamaması anlamına gelmektedir.

Postmodernitenin, Aydınlanma modernitesinin değerlerinde bir değişme değil, bu değişimin mutlakçı karakterinde belirli bir zayıflama anlamına geldiğini (Laclau, 1995: 85) ileri süren görüşler yanında Postmodernizmin, Aydınlanma felsefesi ile bilimsel bilgi ve felsefeye olan inancı yıkmakta olduğunu, ussallığı reddederek aynı kuralların her yerde aynı olmasını gerektiren evrensel akla karşı (Yılmaz, 1996: 125-126) olduğunu savunanlar da vardır. Öte yandan Postmodernizmin savunucularından Lyotard Postmodernizmin Modernizmin bir parçası (Lyotard, 1997: 155) olduğunu ifade etmektedir. Postmodern söylemi, insanlığın özgürlük ve adalete doğru büyük yürüyüşündeki geçici duraklamalardan biri olarak (Küçük, 1994: 204) görenler de vardır. Postmodernizmin 'post' ekinden kaynaklanan bir sonralık, bir başkaldırı, (moderniteye karşı) taşıdığı bir gerçektir. Herhangi bir tanıma indirgenemeyecek bir karmaşıklığa, düzensizliğe sahipse de Postmodernizm öncelikle Modernlikle bir hesaplaşma demektir.

Postmodernizm, kültürel söylemin yeniden tanımlanmasında, heterojenliği ve farklılığı özgürleştirici güçler olarak öne çıkarır (Harvey, 1997: 21).

Postmodernist yaklaşım, her sorunun tek bir doğru cevabı olduğu düşüncesini yadsımakta, aksine, her sorunun birden çok doğru cevabı olabileceğini ya da hiç doğru cevabı olamayacağını öne sürmektedir (Şaylan, 1996: 19).

Postmodernizmin ortaya çıkış sebeplerinden biri, toplum bilimleri alanında modern bilime eleştirellikten uzak bir biçimde güvenmeye ve nesnel bilgi şişmesine tepkidir. Tarihsel olarak bakıldığında bilim, ikisi de meşruiyetlerini teolojiden alan kilisenin ve hükümdarın otoritesine saldırmıştır. Modern bilim nesnelliğiyle, katı araştırma yordamlarına sahip olmasıyla ve metafizik olana değil maddi olana öncelik vermesiyle ün kazanmıştır. Ama sonra bilim de hakikatın tekeline kendisinin sahip olduğunu iddia etmeye başlamıştır. Sahip olduğu otorite iyice genişlemiş ve kendisinden daha akıldışı ve keyfi öncellerinin sahip oldukları otoriteyi aşmıştır. İşte bu noktada Postmodernistlerin karşı oldukları şey, Aydınlanma mirasının ve modern bilimin metodolojik varsayımlarının eleştiriden uzak bir tavırla kabul edilmesidir. Modernizmin vaat ettiği şeylerin bir türlü gerçekleşmemesi ve her şeyi çözebileceğine olan yanlış inancın somut olarak yalanlanması (nükleer silahlar, kimyasal atıklar, açlık, yoksulluk, çevre kirlenmesi gibi konularındaki çözümsüzlük), modern bilimin verilerinin kişisel politik tercihlerde kullanılması ve totaliter devletleri ayakta tutmaya

yardım etmekle suçlanması, modern bilimde teori ile gerçeklik arasındaki farkların artması Postmodernizmin ortaya çıkmasını ve tutunmasını kolaylaştıran etkenlerdir. Diğer etkenler ise insanın varoluşunun mistik ve metafizik boyutlarıyla ilgilenmemesi hatta bunu görmezden gelmesi ve modern bilimin fazla somutlaşması ve duyguyu unutmamasıdır.

Yinelerseniz Lyotard meşrulaştırıcı bir güç olarak meta-anlatıların tükenişiyle Modernitenin bittiğini düşünmekte oysa Habermas için Modernite hala bitmemiş, tamamlanmamış bir projedir ve Aydınlanmanın tarihi kesintilerle birlikte sürmektedir.

Uzun yıllar bir misyoner edasıyla diğer ülkelere empoze edilmeye çalışılan, ekonomik ve siyasal modellerin sanıldığı gibi evrensel ilkelere değil, tamamen gelişmiş ülkeler lehine kurulmuş olduğu kabul edilmeye başlanmıştır. Sözgelimi demokrasi ve insan hakları anlayışlarının taşıdıkları çifte standartların ortaya çıkması, insan merkezli batı düşüncesinin tüm versiyonlarının sorgulanmalarını kolaylaştırmaktadır. Yine dünyada birçok toplumun kurtuluş ümidi olan Marksizmin de diğer 'büyük anlatılar' gibi tökezlemesinin yarattığı büyük hayal kırıklığı insan merkezli bu modern projelere bütünüyle bir isyan atmosferi oluşturmuştur. Böylece Postmodernistler geleneksel felsefi sacayaklarına yaslanmayan toplumsal eleştiri anlayışları geliştirmeye başlamışlardır. Felsefe ve genel olarak teorisinin bundan böyle siyaset ve toplumsal eleştiriyi temellendirme işlevi göremeyeceğini iddia etmişlerdir. Temelciliğin terk edilmesiyle birlikte toplumsal eleştiri karşısında felsefeyi kurucu söylem rolüne atayan görüşün de terk edilmesi gündeme gelmiştir. Bu da, 'modern' anlayışın, eleştirinin herhangi bir evrenselci teorik zemin olmaksızın serbestçe yüzüp gezdiği yeni bir 'postmodern' anlayışa yol vermesi anlamına gelmiştir.

Postmodernistler, epistemolojiden tarih ve topluma yöneldiklerinde determinizme karşı çıkmalarının doğal bir sonucu olarak tarihte bir amaç fikrine de karşı çıkarlar. Epistemoloji, tarih, toplum, ekonomi, kültür gibi alanlarda tek faktör, evrensel öz veya cevher fikrine karşı çıkan Postmodernistler, sadece bir tek şeye karşı çıkmamışlardır; o da çoğulculuktur. Aydınlanma, kapitalizm, demokrasi, eşitlik, Marksizm gibi 'büyük anlatılara' karşı bir başkaldırı olan Postmodernizm, en genel anlamda modernliğin açmazlarına karşı bir savaşım ve modernleşmeyle bir hesaplaşmaktır. Postmodernistlere göre Postmodernizm, ileri batı toplumlarının şu anki

içlerinde bulunduğu aşamayı, bir bakıma modern sonrası/sanayi sonrası toplumu adlandırır (Kızılcelik, 1994: 89).

Geleceğin toplum bilimleri postmodern olmayacaksa bile hiç olmazsa bilimi geçmişte olduğundan daha eleştirel, daha az naif bir biçimde kullanacaklardır. Hatta bilimin değeri ve ürünleri konusundaki beklentilerini azaltabilirler. Bilimin ekonomik, toplumsal ve siyasal bağlamına, yarar ve zararlarına daha fazla dikkat gösterebilirler. Bu bağlamda bilimi üzerinde temellendiren ‘akıl’a daha yakından bakmak gerekmektedir.

2.1.1.1. Postmodern aklın aşamaları

Kuşkusuz Batı Akılcılığı oldukça özel bir dogmatizm alanıdır ve Batı siyasetini hazırlayan öncüllerin ortaya çıkmasıyla oluşmuştur. Eğer Batıda burjuvazinin egemenleşme tutkusuyla kavru lan bir sınıf olduğunu, sınıf kavramının çıkar kavramından uzak tutulamayacağını, şimdi bizi büyüleyen onca bilimsel bilginin bütünüyle bu çıkarı temellendirmek ve sonuçlandırmak için geliştirildiğini düşünürsek işin içindeki siyasallık boyutunu da kendiliğinden kavrayabiliriz.

Bilimsel bilgi, yalnızca dünyayı değil, güçsüz olanı denetim ve boyundurluk altına almanın bir aracıydı. Kurulu bir düzen oluşturmanın yolu bulduktan sonra, ötesi kendiliğinden ve kolaylıkla gelecekti. O kurulu düzen, kurulmamış bir düzeni önceden belirleyebilecekti.

Peki yeni bir akıl olanaklı mıdır? Günümüz toplumlarının giderek karmaşıklaştırdığı demokrasi tartışmaları ve ona eklenerek ortaya çıkan sivil toplum arayışları aklın yeni olanaklarını, yeni tartışma sınırları içine ele almıştır.

Arapça bir sözcük olan akıl, aslında atları bir yerde tutmak için ayaklarına takılan zincire verilen addan türemiş bir sözcüktü (Kahraman, 2007: 195). Aydınlanmacı modernist aklı biraz da buradan düşünmenin zamanı gelmiştir.

Demokrasinin bir sistem olarak tartışıldığı noktada bireyi öne çıkaran ve mutlak aklın egemenliğini sonul bir çözüm önerisi olarak dayatan sistem eleştirilecektir. Günümüz dünyasının temel sorunu Aydınlanma’nın getirdiği akılcı yaklaşımın aşılmasıdır. Eğer günümüz dünyasının özlemi toplumun gitgide sivilleşmesi ise o takdirde Aydınlanma’nın getirdiği merkezi devleti ve onun en büyük silahı olan aklı da

yeniden ele almanın zamanı gelmiştir. Burada özellikle vurgulamak istediğim, bunun bir dışlama, bir red değil, bir yeniden kurma denemesi olduğudur.

Bana göre Postmodern kuramın yapmaya çalıştığı da kimi yerlerde odur. Postmodern söylem, birilerinin birileri adına karar verdiği bir kurumlaşmayı değil, karar vermek zorunda olanların kendi yazgılarını belirleme hakkını savunduğu ölçüde bu yaklaşımla bütünleşecektir.

Lyotard'a göre akıl önemlidir ama onun sahasını sınırlandırmak ve onu sosyal, psikolojik, hayali ve teknik tecrübelerden bağımsız tutmak gerekir (Bolay, 1996: 322-334)

Postmodernistler, toplumun bürokratik yorumunun, onun insani çekirdeğini gizlediğini öne sürer. Basitçe dile getirmek gerekirse bürokrasi altında hayat şeyleştirilir. Çünkü bürokrasiyle arzular, belirli akıl ve eylem kategorilerine göre tasfiye edilmektedir.

Bu bağlamda Foucault'ya göre zihinsel hastalığın tarihinin bir Kartezyen temeli vardır. Sonuç olarak delilik, yorumdan koparılmış bir nesneye dönüştürülmüştür. Başka bir söyleyişle, deliliğin izole edilerek incelenen doğal nedenleri olduğu söylenmektedir. Bu konunun 'zihinsel hastalık miti' diye adlandırılan şeyi takviye ettiği öne sürülür. Zihinsel hastalık, saldırılması gereken bir şey veya olgu olarak görülmüştür (Foucault, 2000b: 15)

Realistler, eğitim görmüş bilim adamlarının çabalarıyla deliliğin nedenlerinin tespit edilerek incelenebileceğine ve mümkünse ortadan kaldırılabilmesine inanırlar. Kartezyanizmin ruhu açısından, bilim güya değerlerden bağımsız olduğundan bu hastalığın doğasıyla ilgili olgular keşfedilebilir. Fakat bu deliliği tedavi stratejisinin çok miyobik olduğu ispatlanmıştır. Bu yaklaşımın iki boyutu kaydedilmeye değerdir: Birincisi, sağlık ve hastalığın toplumsal kontekstini görmezlikten gelmesidir. İkincisi, bu hastalık fizikopsikolojik bir kopmayı gösterdiği için deliliğin bir rasyonellik yokluğu (akıl yokluğu) veya eksikliğiyle eşitlenmesidir. Bu nedenle zihinsel hastalığın anlaşılmaktan çok, kontrol altına alınması gerektiği iddia edilir.

Foucault'ya göre psikiyatri bilimi anormallik hakkındaki söylemi mümkün kılar (Foucault, 2000b: 29). Anti-psikiyatri, deliliğin dil içinde gerçekleştiği düşünüldüğü için postmodern bir yönelime sahiptir. Anti-psikiyatristler, deliliğin iletişim yetersizliğinin göstergesi olduğunu savunurlar. Kişiler, aralarındaki söylemi koparacak ölçüde sembollerini farklı şekilde kullanırlar. Bir dildeki delilik başka bir dilde akıllılık olabilir. Akla saldıran ve hezeyanı teşvik eden bir aktöre zıt olarak delilik sadece bir konuşma kipliğidir.

2.2. Postmodernizme Yöneltilen Eleştiriler

Postmodernizmin kendi içinde yaşadığı kısıtlamalar, çelişkiler yok değildir. Bunların kaynağını, Postmodernitenin tarihsel konumu meydana getirir. Çünkü Postmodernite, Modernite gibi, ikili bir süreçtir. Eleştirel olduğu kadar da içinde bulunduğu tarihselliğin izini üstünde taşır ve bir başka yanıla da olsa onun yeniden üretilmesine katkıda bulunur. Ayrıca Postmodernizmi eleştirenler, dil içinde kirlenen kurumlarla toplumun anarşiye saplandığını ileri sürerler.

Postmodernizmin eleştirmenleri bu felsefeye, hem Tanrı'nın hem de insanın temelini yıkıldığı suçlamasında bulunurken haklıdırlar. Yine de düzen bir kenara atılmaz; atılan, yalnızca toplumsal düzenlemeleri meşrulaştırmak üzere elde tutulan 'sui generis gerçeklik'tir (Sarup, 1997: 24). Postmodernistler bir anlamda sözleşme teorisini radikalleştirirler.

Çoğu eleştirmenin ulaştığı sonuç, Postmodernizmin kendi talepleri altında çöktüğüdür. Çünkü eğer toplumsal sözleşmeler işletilemezse yasalar güçlendirilemez. Yalnızca düzen imkansız değildir; Postmodernistlerce ifade edilen fikirler ne kavranabilir ne de yürürlüğe konulabilir. Bu eleştirmenlerin yükledikleri özellikler, bir toplumu idame ettirmek için yeterli değildir. Bu nedenle, Postmodernizmin savunucularının politik hastalığa yol açtıkları düşünülür.

Realizm ve nominalizm taraftarları, başka hiçbir sonucun teminat altına alınamayacağını ileri sürer. Yorum unsuruna önem verilmesiyle birlikte, derler, kültürün bütün standartları terk edilmiş olur. Belirli eylemlerin uygun, diğerlerinin uygun olmadığını dikte edecek hiçbir şey bulunamaz. Relativite egemen olur ve dolayısıyla kaos yaratılır. Eğer davranış bir değer yargısına dayanıyorsa hiçbir zaman

hiçbir şey mümkün değildir. İşlerin bu kasvetli durumunu dikkate alan eleştirmenler, bazen postmodernizmi nihilistlik (hiçcilik) diye damgalarlar.

Ayrıca, Postmodern söylemin küreselleşmeden hemen önce ortaya çıkması aslında rastlantı mıdır? Bu sorunun cevabını şu şekilde verebiliriz: Aslında postmodernist yorum, küreselleştirmenin hedeflediği, parçalanmış ve istendiği zaman değiştirilebilecek nitelikteki ideali yansıtmaktadır. Küreselleşmede yerel olanın ön plana çıkarılması ve evrensele taşınması teşvik edilmektedir. Postmodernizmin tezleri bu yönüyle küreselleşmenin kültür politikası ve öncü kuvveti gibi durmaktadır (Köktürk, 2006: 217-218).

Postmodernizm, muhtelif düşünce akımlarıyla, bir dizi disipliner bölgeyi ihtiva eder. Onun politik ve entelektüel konumları, muhalif radikalizmden başlayıp ironik ve bazılarının söylediğine göre de kendini beğenmiş bir kayıtsızlığa uzanan geniş bir yelpaze oluşturur.

Postmodernistler, çağdaş Batı kültürü ve topluma ilişkin olarak geleneksel politik eylem tarzlarını aşındıran, (zaman zaman abartılı) bir dizi kışkırtıcı tasvir ortaya koyarlar. Onlar çok sıklıkla yumuşama bilmez negativizmleri ve şüphecilikleri, daha olumlu ahlaki veya politik tavsiyelerde bulunmayı reddetmeleri nedeniyle eleştirilirler.

Postmodern durum, aynı zamanda yerleşik bir kaygıyı, ‘ontolojik bir güvensizlik’ duygusunu, bürokratik sosyalizm alternatif olarak görülmesi bile bürokratikleşmiş kapitalist toplumla ilgili yaygın bir hoşnutsuzluğu ifade eder.

Hakikaten, Postmodernizmin olumsuz, şüpheli tavrı çok sıklıkla, anti-otoriter içerimleri olan bir tavır olarak değerlendirilir. Postmodernistler, çeşitlilik ya da farklılığı, her ne kadar gizliden gizliye de olsa teröristçe bastıran tüm söylem biçimlerini altüst ederler.

Postmodernistler, sisteme karşı, yeni ve büyük bir birleştirici teori üretmek veya kışkırtıcı bir örgütlü savaş açmak yerine söylemler, bilgiler, kültürler, mücadele ve sesler çokluğunu güvence altına almanın yollarını ararlar.

Gellner, Giddens, Touraine, Habermas gibi modernliği savunanlar, modernliğin önlenmesinin, sadece değerlerinin değil, dayandığı temelinde de önlenmesi anlamına geleceğini ve epistemik ve politik kaosa sebep olacağını belirtmektedirler (Yılmaz, 1996: 101-102).

Kellner'e göre, ne Foucault ne de Derrida postmodern toplumsal teoriler ürettiler. Ayrıca ne Baudrillard ne de Lyotard modern ve postmodern arasındaki kırılma ya da kopuşta neyin söz konusu olduğunu yeterince teorileştirdiler (Kellner, 1994: 220-240).

Sonuçta, toplumsal teorideki ilk Postmodernizm tartışmaları, moderniteyi Postmoderniteden açıkça ayırmada ve postmodern durumu ya da postmodern toplumu üreten tarih ve toplumdaki kopuşu neyin ürettiğini belirtmede görülen başarısızlık tarafından lekelenmiştir (Kellner, 1994: 244-245).

Öte yandan, Giddens *'Modernliğin Sonuçları'* adlı yapıtında Postmodern bir döneme girildiğini yadsımaktadır. Giddens bu ünlü yapıtında modernliğin kurumlar düzeyinde çok boyutlu olduğunu sorgulamaktadır. Giddens'a göre modernliğin kurumsal boyutları, Kapitalizm (rekabetçi emek ve ürün piyasaları bağlamında sermaye birikimi), endüstriyalizm (doğanın dönüştürülmesi, 'yapay çevre'nin gelişimi), askeri iktidar (savaşın endüstrileşmesi bağlamında şiddet araçlarının kontrolü) ve gözetleme (enformasyonun ve toplumsal denetlemenin kontrolü)'dir (Giddens, 2004: 15).

Bu çerçevede Giddens 'Modernlik yapısal olarak küreselleştiricidir' demektedir. Küreselleşmenin boyutları ise ulus-devlet sistemi, kapitalist dünya ekonomisi, askeri dünya düzeni ve entelektüel işbölümüdür. Böylece Giddens'a göre Postmodern bir dönemde değil, modernliğin sonuçlarının radikalleşip evrenselleştiği bir dönemde yaşanılıyor. O'na göre, modernliğin temel parametreleri olan kapitalizm, endüstriyalizm ve ulus-devlet belirleyici önemlerini hala sürdürmektedirler (Kızılcılık, 1994:88).

Bu doğrultuda Agnes Heller ve Feher'e göre de Postmodernite, ne bir tarihsel dönem ne de iyi tanımlanmış karakteristik özellikleri olan politik ya da kültürel bir eğilimdir. Tersine Postmodernite; dış çizgilerini, moderniteyle ve moderniteye havale edilmiş sorunlarla problemi olanların, moderniteyi suçlamak isteyenlerin ve gerek modernitenin başarılarının gerekse çözümsüz açmazlarının bir dökümünü çıkaranların

çizdiği, modernitenin daha geniş kapsamlı zaman ve mekanı içerisindeki bir özel intelekt zaman ve mekan olarak anlaşılabilir (Heller-Feher, 1993: 7). Habermas değişik postmodern teorilerin moderniteye yönelttiği eleştirileri, Aydınlanma karşıtı ve irrasyonel teorilerde görülebilecek tepkilerin bir biçimi olarak görmekte, dolayısıyla faşizmle tedirgin edici bir akrabalıkları bulunduğu uyarısında bulunmakta ve modernitenin tamamlanmamış bir proje olarak gelişme potansiyelinin olduğunu söyleyerek Moderniteyi savunmaktadır (Kellner, 1994: 251-251; Yılmaz, 1996: 100-101).

Habermas'ın eleştirisini yoğunlaştırdığı konular, Postmodernistlerin argümantasyona rağbet etmemeleri, öznelciliği savunmaları, bilim, din, felsefe, sanat ayrımlarını hiçe saymaları, mantığın ve sözün hiyerarşik üstünlüğünü yıkarak, retorığı ve yazıyı öne çıkarmalarıdır (Habermas, 1974: 76-104). Habermas'a göre modernliğe muhalefet, bir yerde Batı demokrasilerinin elde ettiği başarıları, reformları meşru kılmaya yarayan kavramları hiçe saymak demektir (Habermas, 1974: 61). Postmodernistler sosyoloji bilimi ile ilgili olan, modern dünya, laikleştirme, rasyonalizasyon, merkantilizm, optimizasyon, batılılaşma, kapitalizm, endüstrileşme, post-endüstrileşme, teknikleştirme, entelektüelleştirme, nesnelleştirme, bilimselleştirme, ilerleme, aydınlanma, demokrasi ve pozitivizm kavramlarını genellikle birbirleriyle eş tutarak bunların hepsine karşı çıkmaktadırlar (Kızılçelik, 1994: 90). Sosyolojinin konusu olan bütün bu kavramlar sonuçta modernliğin bir bilimi olan sosyolojinin geçersiz hale gelmesi demektir. Modernliğin bittiğini söylemek modernleşme ile birlikte bağımsız bir kimlik kazanan sosyolojinin de bittiği anlamına gelir (Kızılçelik, 1994: 93-94). Gellner, Postmodernizmi relativizmin bir türü olarak eleştirir. 'Postmodernizm bir tür müsamahacılık; her şeye müsamaha gösteren toplumun entelektüel eşdeğeri. Bana göre tam bir saçmalık. Gerçeğin görelisi olduğu; bütün inançların eşit ölçüde geçerli olduğu fikri temelden yanlış. Bu fikir çok garip bir şekilde, ahlaki açıdan çok geçerli olan bir fikre, bütün insanların eşit haklara sahip oldukları fikrine gönderme yapıyor. Madem bütün insanlar eşit haklara sahiptir, o halde bütün inanışlar eşit ölçüde doğrudur, demeye getiriyor. Bu tam bir saçmalıktır. Çünkü bazı inanışlar doğrudur, diğerleri değildir. Postmodernizm çok yanlış olduğu gibi; feci derecede cilalı, anlaşılması mümkün olmayan bir yazın üretti. Postmodernizme şiddetle karşıyım' (Gellner, 1993: 61) demektedir.

Gellner'in da vurguladığı gibi Lyotard'ın teorisindeki boşluklardan ve çıkmazlardan genelleme yapacak olursak, uygun bir postmodern toplumsal teorinin birkaç merkezi tatmin etmesi gerektiği söylenebilir. İlk olarak, teorinizi tarihselleştirmeniz ya da dönemselleştirmeniz gerekir. Eğer modern toplumdaki postmodern topluma bir geçişin olduğunu iddia ediyorsanız önceki toplumsal düzenin (modernite), yeni toplumsal durumun (postmodernite) ve bu ikisi arasındaki kırılma ya da kopuşun görünümüne ilişkin bir açıklama ortaya koymanız gerekir. Dolayısıyla ne Foucault ne Baudrillard ne Lyotard ne de Derrida postmodern toplumsal teoriler ürettiler. Postmodernistler, genel olarak Modern ve Postmodern arasındaki kırılma ya da kopuşta neyin söz konusu olduğunu yeterince teorileştiremediler. Postmodernizm, her bakımdan Modernite üzerinde bir 'asalak' konumundadır; Modernitenin başarıları ve açmazlarıyla yaşar ve beslenir. Postmodernizm, Modernizme saldırmanın dayanılmaz hafifliğidir, belki de modernlik projesine karşı bir başkaldırıdır (Kızılcılık, 1994: 94-95).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

POSTMODERNİZMİN POLİTİKASI

3.1. Politikada Postmodern Yansımalar:

Birçok toplum ve edebiyat eleştirmeni postmodernizmin en iyimser değerlendirmeye apolitik olduğunu düşünür. Basitçe dile getirmek gerekirse kararlaştırılmazlık, kararlardan yoksunluk olarak yorumlanır. Edward Said daha da ileri giderek Postmodernizmin hakikatle birlikte tarihin anlamını da tahrip ettiğini öne sürer (Said, 1978a: 67-71). Postmodernistlerin saf olumsuzluk politikası savunucuları oldukları var sayılır. Postmodern politik gündem, gerçekten çok mu anlaşılması zordur? Postmodernistler, alışılmış politika yaklaşımı olarak şirketi mi savunmaktadır? (Ellis, 1988: 259-279)

Her şeyden önce, kurtuluş toplumsal bir süreçtir; hem bireysel hem de kolektif direnişi gerektirir. Adaletsizlik, devrimcileri çileden çıkarır ve tutkuyla bu durumu düzeltmeye çalışırlar. Fakat bir konumu formüle etme yeteneği, kitlesel halk desteği ve yürütme politikaları olmaksızın toplumsal değişme asla gerçekleşemez. Bir rejime muhalafet oluşturmak için insanlar örgütlenmelidir. Rölativizme yaptıkları vurgudan dolayı Postmodernistler, teorilerinin tutarlı bir politik platforma tercüme edilmeye yeteneksiz olduğuna inanırlar.

Postmodernizmin apolitik sayılması çok şaşırtıcıdır. Örneğin Deleuze ve Guattari kesinlikle anti-kapitalisttir. Psikoloji alanındaki çalışmaları açıkça politiktir. Çoğu eleştirmenin Postmodernizmde gördüğü problem, bu felsefenin açıkça militan olmamasıdır. Postmodernistler inceden inceye, ancak adamakıllı politiktirler; çünkü eleştiride bulunurlar fakat özgürlüğe götürecek hiçbir formülleri yoktur. Özgürleşme önerisinde bulunurlar, fakat alışılmış şekilde değil. Kısacası talimatsız bir siyaset felsefesi üretirler; Postmodernistler yönetimlerin nasıl devrilmesi gerektiğini söylemezler.

Bir anlamda, Postmodernistler kurtuluşun devrimden önce gerçekleşeceğine inanırlar; devrimin zirvesinde değil. Fakat Postmodernistler bir eylem programının, bir politik parti rehberinin veya bir yönetim çatısının ana hatlarını çizmedikleri için naif olmakla suçlanırlar. Ayrıca eleştirmenler düzensizliklerin muhtemelen üretici herhangi bir şeye nasıl götürülebileceğini sormaktadırlar.

Yine de Postmodernistler kuvvete dayalı politik egemenliği anlamamakla itham edilemezler. Fakat baskıya en başarılı yaklaşımlar sıkıntı verici yaklaşımlardır. Bourdieu'nun ortaya koyduğu gibi 'sembolik baskı', halkı, insanları doğrudan baskı altında tutarak kontrol etmekten daha etkilidir (Bourdieu, 2006: 43). Başka bir söyleyişle, baskı altında tutulanları bu tür bir muameleye müstehak olduklarına ikna etmek çok daha etkilidir; farklı muamelenin kurbanlarına durumlarını mantıksal açıdan gözden geçirerek kaderlerine razı olmaları söylenir. Mesela Fanon, sömürgeleştirilenlerin sonunda kendilerinden iğrenmeye başladıklarını örneklerle açıklamaktadır (Fanon, 2009). Myrdal'ın klasik kitabı *American Dilemma* biyolojik aşağılanmanın birçok Amerikalı tarafından siyahların köleleştirilmesinin yeterli ispatı olarak görüldüğünü göstermiştir (Myrdal, 1944). Netice itibarıyla, çoğu siyah etnik kökenini unutma veya gizleme girişiminde bulunmuştur. 'Anatomi kaderdir' tezinden hareketle siyah kölelerden ikinci sınıf statülerini kabul etmeleri beklenir. Kısacası, mağlup edilenler sembolik şiddete maruz bırakılanlardır; akıl yürütme tarzları ve kişisel özellikleri kusurlu olarak resmedilmektedir. Baskıya uğrayan insanlara mahrumiyetlerini açıklayacak sözde çürütülemez deliller sunulmaktadır.

Edward Said, bu aşağılama türünü tanımlamak için ‘oryantalizm’ terimini icat etmiştir: ‘...Batı’nın Doğu’nun üzerinde egemenlik kurma, onu yeniden yapılaştırma ve üzerinde otorite kurma tarzıdır.’ (Said b, 1978: 3). Foucault’nun tezlerine uygun şekilde Said, egemenlik altına almanın belirli bir söylem oluşturmanın sonucu olduğunu söyler.

Böylelikle güç, bir illüzyonun ebedileştirilmesi sonucu elde tutulabilir. İnsanın kendi konumuna saldırılmasını engellemenin yolu, konumunun bilimle ilişkisini kurmaktan geçer. Eğer güç sahipleri bilimsel bilgiyi tekellerine alabilirlerse düşünceleri, politikayı hızla egemenliği altına almaya başlayabilir. İlaveten eğer okullar da bu paradigmayı kabul ederlerse güçlülerce savunulan düşüncelere hiçbir zaman karşı çıkılmayabilir. Bu açıdan bilim, bir ideolojidir sadece. Yani bilim, herhangi bir faaliyeti meşrulaştıracak konumdadır.

Postmodernizmin en güçlü muhalifleri, beklenebileceği üzere Marksistlerdir. Marksistler kar ve verimliliğin Ortodoks ekonomistlerin tersine statik düşünceler değil, özel bir toplumsal ilişkinin göstergeleri olduklarını öne sürerler. Özellikle kapitalistlerle işçiler mahvedici bir kavgaya tutuşurlar. Kapitalist bir sistemde bir işçinin aldığı ücret, üretim araçları sahiplerinin üstlenmek zorunda kaldıkları bir başka bedeldir. Yalnızca o nedenle kapitalistler bu bedeli sürekli, mümkün mertebe düşük tutmaya çalışırlar. Bu amaca ulaşmanın en iyi yöntemi işçileri üretim süreci içinde ücret taleplerini yumuşatmaları için arizi olduklarına ikna etmektir. Bundan dolayı genellikle işçiler akılsız, ruhsuz, zevklerini ertelemeye yeteneksiz, işyerinin yönetimi konusundaki sorunlara ilgisiz kişiler olarak resmedilir. Bu kampanyanın amacı işçileri işlerinin çok az hüner gerektirdiğini ve hemen herkesçe yapılabileceğini göstererek alçaltmaktadır. O nedenle işçiler yalnızca ekonomik faktörlerle alçaltılmazlar; sembolizmle de alçaltılırlar. Bu bakımdan, dilin tekelleştirilmesi totalitarizme yol açar. Aynı şekilde, College de France’ın açılış konuşmasında Barthes, kodlanmış dilin özeleştiriden mahrum düşünmeye ve bu nedenle baskıya yol açtığını öne sürer (Culler, 1983:13). Bu yolla iktidar dilde ifadesini bulur.

Kapitalist toplumlarda bütün bir kültür istenmeyen özelliklere sahip işçiler ortaya çıkaracak şekilde geliştirilmiştir. Sözün gelişi, okullar, filmler ve televizyon programları sözü edilen negatif işçi imajını besler. Gerçeklik, işçilerin Kapitalistlerce piyasaya sürülen taleplere uyum göstermek dışında hiçbir tercihlerinin bulunmadığına inandığı ölçüde şeyleşir. Foucault’ya göre, gerçekliğin bu şeyleştirilişi, toplumsal

ilişkilerin formalizasyonu ile gerçekleştirilir (Foucault, 2004: 184-194). Muhtemelen işverenlerine meydan okumayacak işçiler üretilmelidir. Bu sömürü ilişkisini emniyete almanın en iyi yolu, işçileri hayat şartlarının politika veya değişimin başka herhangi bir biçimiyle iyileştirilemeyeceğine ikna etmektir. İşçilerin alternatifleri budandır. Çünkü fayda ve verimliliği vurgulayan bir toplumda hayalci diye etiketlenilebilecek hiçbir insanın bulunmaması istenmektedir.

İşçilerin aşağılanması sıkıntıya mahal vermeden yasallaştırılmalıdır. Aksi takdirde kapitalistler kendi üzerlerine gereksiz ilgi çekerler ve ekonomik sistemlerini itibardan düşürürler. Bu nedenle güç, kapitalistler ve acentalarıyla sınırlı olmaktan çok, aynı zamanda her yerde hazır ve nazırdır. Foucault'nun öğrettiği ders budur.

Güç kendisini toplumsal var oluşun iç dokusunda açığa vurur. Yasa uygulaması bariz olarak önyargılı tarzda yapılmamalıdır. Yasa, topluma yayılıyor gibi görünmelidir. Bu yolla, güç belirli bir noktaya toplanmaz. Toplumun her girintisine sızar.

Foucault'ya göre gerçekliğin şeyleştirilişi toplumsal ilişkilerin formalizasyonu ile gerçekleştirilir (Foucault, 2000a: 11). Sınıf çatışması sonunda bilim, teknoloji ve bürokrasiyle tikanır. Mesela bir fabrikada yönetimin amacı, işçileri sorgulanamaz bir gerçekliğe adapte etmektir. Yönelmesi gereken şeylerin bütünü, egemenlik politikalarının devam ettirilmesiyle ilgili problemlerdir. Bu bakımdan araçsal rasyonalite, diğer bütün düşünüş tarzlarını kuşatır.

Ancak Postmodernistler bu duruma meydan okumaktan aciz midir? Postmodernizmden örgütlü hiçbir şey beklenemeyeceği öngörüsü yanlıştır. Postmodernistler radikal politikanın imkansızlığı ölçüsünde negatifliğe vurguda bulunmazlar. Yine de hiyerarşi, mutlak yönetim ve baskıyı önemsemediklerinden geleneksel politik partilerin üyeleri, postmodern politik programı yetersiz bulurlar. Fakat Postmodernistler, insani özgürlüğün savunucularıdır; projelerinin temeli pluralizm (çoğulculuk) dir.

Marksistler Postmodernizmden kuşku duyarlar; çünkü Postmodernistler özgürleşmenin ekonomik değişmeden otomatik olarak doğacağına inanmazlar. Postmodernistlere göre, geleneksel Marksistler çok dar bir toplumsal analiz biçimi ortaya koyarlar. Diğer taraftan Marksistler Postmodernistleri yüzeysel ve saf bulurlar.

Ancak ‘Yahudi sorunu’ incelemesinde Marks bile, politik ve ekonomik devrimleri birbirinden ayırmıştır (Marks, 2004). Basitçe dile getirmek gerekirse o, politik bir devrimin önemli herhangi bir değişime olmaksızın gerçekleşmeyeceğini gösteriyordu. Bunun nedeni çok basittir: Başka bir baskıcı otorite yapısı kolayca kurumsallaştırılabilirdi. Bu nedenle, proleterya hakiki devrimci güç diye tahsis edilmiştir; çünkü bu işçilerin kapitalizmi devam ettirmekten veya başka bir egemene hizmet etmekten başka yapabilecekleri hiçbir şeyleri yoktu. Aynı şekilde, postmodernistler devrimlerin, ekonomik veya başka zorunluluklardan çok, yaratıcılıktan doğmaları gerektiğini öne sürerler. Yaratıcılığın önü bir kez açıldı mı, herhangi bir baskıcı otorite formu hoş görülemez olarak algılanacaktır. Marks gibi, Postmodernistler de devrimi kurtaracak bir ‘büyük adam’ veya telos peşinde değildirler. Postmodernistler toplumsal değişmeye Marksistler kadar bağlılık duyarlar.

Toplum ‘normalleşirken’ ekonomi dışında kaynaklar araç olarak kullanılabilir. Örneğin, araçsal rasyonalite kullanımı pratikte uygulanmaya başlandığında toplum teknokrasiye dönüşür (Habermas, 1974: 268-276). Bilimin ve teknolojinin sağladığı kazançları yüceltenler, çok önemli sayılır. Gerçekten bu uzmanlar çok büyük güç toplamayı başlarlar; çünkü politikaları formüle edip uygulamaları için onlara tolerans tanınır. Özellikle politik güce sahip olanlar, düşüncelerini bilimin diliyle dile getirmeleri sonucu konumlarını yükseltmek için bilimi kullanabilirler. Mannheim’ın savunduğu konumun aksine Postmodernistler ‘özgürce dolaşan entelektüel’ insan sınıfına inanmazlar (Mannheim, 1936:155). Gerçekten de çoğu postmodernist, bilimin, bilimsel içerik kazanan güdüler görünüşte kötü değilse de en yeni kontrol aracı olduğunu düşünür.

Açıkçası bilim ve teknolojinin bu kullanımı bu tasarımdan güç bakımından avantaj elde edenlerle birlikte bir toplumsal hiyerarşi doğurmuştur. Postmodernistlerin akıl yürütmedeki tarzları şöyle işler: Bilimin gücü onun bilimselliğinden gelmez; daha çok kaderlerini bu bilgi formuna bağlayanlardan gelir. Yani bilime inanç beslenir; fakat bu, bilim kamufle edilerek yapılır. Postmodernistlere göre bilim sadece başka bir sembolizm türüdür. Bu yüzden bilim hakikatin merkezi değildir.

Bunun yanı sıra, Postmodernistlerin adalet savunucuları olduğunu dile getirdiğinde Eagleton bir anlamda haklı olabilir (Eagleton, 1999: 43). Postmodernistlere göre adalet olarak herhangi bir metafizik faktör belirsizdir. Düzenle birlikte, adaletin de

kişiler arasında gerçekleşeceğine inanırlar. Adalet, kişilerin birbirine saygı göstermelerinin ürünüdür; öyle ki aralarında engellenmemiş bir söylem mümkün olabilsin. Cemaat adalet merkezleri grup bağlılığının bu türünü geliştirmek üzere yaratılır. Kişiler birbirlerinin değerlerini, inançlarını ve deneyimlerini dikkate almaya çalışırken farklılıklarında mutabık kalırlar. Bu yolla yasalar bir toplumsal ilgi çevresinde tatbik edilir. Davacılar, hukuki mandalardan çok, birbirlerine tepkide bulunur. Bu yüzden hukuk, kişileri bütünleştirir.

Postmodernistler bu yüceltilmiş sembolizmin meşruiyetini sorgular ve bu yüzden dil ve edebiyat eleştirileri kesinlikle politiktir. Derida sembollerin her şeyi emdiklerini söyler (Derrida, 1994: 63). Bundan dolayı özgürleşme kişilerin kaderi belirleme ve reddetme eylemi sergilemelerinin ürünüdür. Çünkü kelimelerin kaderleri yoktur ve politkdilsel alan kesin değildir. Yalnızca tartışma mümkündür. Postmodernistlere göre söylem, politik uzlaşma sürecinin bir parçasıdır. Politik aydınlanma felsefi ilhamdan doğmaz veya belirli stratejileri öğrenme sonucu ortaya çıkmaz. Özgürleşme için hayati önemi bulunan bilginin eşitleştirilmesi insanları birleştiren dilsel praksise bağlıdır.

Postmodernistler kaçışı savunmaz; çünkü hiyerarşilerin yıkılması ve baskıcı olmayan söylem kurallarının geliştirilmesi insanlar arasında gerçekleşir. Bütün politik faaliyet gündelik alan içinde gerçekleşir. Bu yüzden asimetrik toplumsal ilişkiler dilsel doğrulanmanın bulunduğu sapsmalardır. Ne özgürleşme ne baskı bir politik idealde sürdürülemez.

Toplumsal söylem politikanın merkezidir. Bilgi ile ilgili Kopya Teorisi, Postmodernistlerin reddettiği bir teoridir. Hiyerarşiye ve asimetrik politik söyleme yol açar. Toplumsal güçler 'Anatomi kaderdir' tezi ile ilgili biyolojik temalar gibi politik kurumların alışageldik aklanmalarına meydan okumaz (Birke, 986: 13-35). Basitçe dile getirmek gerekirse gerçeklik takviye edilir.

İnsanlar politikanın asıl amacının onları mükemmeli başarmaya muktedir kılma sonucunda insani durumun niteliğini yükseltme olduğunu hatırlayamazlar. Ancak bu, realizm politikaya kılavuzluk ettiğinde mümkün müdür? Mükemmele ulaşma bir meydan okumadır ve normallikten kopuşu ima eder. Belirsizlik, savunulması imkansız şartları tavsiye ederek toplumu iyileştiren önerilerin temelidir.

Geleneksel olarak seçimin politik felsefelerin indeksini sağlayacağı varsayılır. Bu inanç kuşkuludur; çünkü en çok oyu toplayan aday zorunlu olarak en iyi konumu temsil etmez. Bütün bu süreç, politik konumları taşıyan idealleri ihmal eder. Politik danışmanların kaçındıkları hesaplardan biri de felsefe tartışmasıdır.

Postmodernistler politikayı toplumsal anlam sorununa cevaptan çok teknik bir şey olarak görürler. Politik faaliyette toplumsal sürekliliği sağlama yönteminden çok, kişisel ve toplumsal var oluşun anlamı ile ilgili sorunlara yönelinmelidir. Gerçekten de postmodernistler manipulasyonun yönetilenlerin arzularına aldırmadığını savunurlar.

Dahası, politika, yapısı gereği hiçbir diğlerinden önemli olmayan dil oyunları arası rekabeti temsil eder. Yönetim, manipulasyon tekniklerinin kurumlaştığı yerden çok, gerçekliğin inşa edildiği yerdir.

Postmodernistler dilde açığa çıkan kamu menfaatinin kolaylaştırıcısı olmak dışında yönetimin hiçbir öneminin bulunmadığını öne sürerler. Politik bilgi söylemden arıtılmış olmaktan çok, koparılamaz surette söylemle iç içedir. Postmodernist olarak konuşan Lyotard dogmanın söylemi sınırlaması gerektiğini savunur (Lyotard, 1997: 45). Bu, politikanın istikametten mahrum kalması anlamına gelmez. Basitçe dile getirmek gerekirse hiçbir kriter gündelik hayatın problemlerinin çözümünden, doğal kriterlerden daha uygun görülemez. Edebiyat alanında alınan kararlar politikaların tesisi için gerekli önemli kriterleri belirlemelidir. Politik söylem önermesi konsensusla sonuçlanmadığı için Lyotard yanlış şekilde bir anarşi yanlısı diye yorumlanmıştır. Bu görüş iki noktada yanlıştır. İlk Lyotard egotizm savunucusu değildir. Sürekli dile getirdiği gibi farklılıkların korunması postmodern bir yönetimin kilit taşıdır. Postmodern toplum farklılığın hoşgörülmesine dayanır. Bu nedenle özneler-arasılığı gerektirir. İkincisi, çoğu anarşist doğa yasalarının ancak resmi yönetim elimine edilirse tam bir düzeni garantileyeceğini düşünür. Bir nihai perspektiften mahrum bulunduğu postmodern toplum farklılıklardan başka bir şeyden ibaret değildir. O nedenle bu farklılıklar bir arada vardır. Ayrıca bu farklılık noktaları birbirlerine bağlı bulunduğu için bir düzensizlik durumunun var olacağı söylenemez. Öteki ile bütünleşme postmodern dünyadaki cemaatin mihenk taşıdır. Açıkçası anarşiyi teşvik postmodernizmin asli gündemi değildir.

Postmodernistler daha çok politikayı, politik eylemler dışında hiçbirşeyin aklayamayacağını öne sürerler. Daha da somut bir ifade ile yönetim yalnızca söylem pratiklerinden ibaret olacak tarzda tespit edilebilir. Bu nedenle, insanların politik olmaktan başka hiçbir alternatifleri yokken devletin zarar görmesi mümkündür. Sartre'ın söylediği gibi insanlar politik olmaya mahkumdur; çünkü baskı altında tutulan eylem bile gerçekliğin çekirdeğine uzanır (Gerassi, 1989: 77). Çünkü insanlık ile ilişkisi bulunmayan bir gerçeklik gerçekten uğursuzdur.

Postmodernistler hem devletçiliğe hem de liberalizme düşmandırlar. Bu yönetim sistemlerinden her birinin odağının toplumsal kontrol olduğunu öne sürerler. Mesela, birçok Marksist toplum halen bürokratik elitçe düzenlemeye tabi tutulmaktadır. Diğer yandan, çoğu gelişmiş liberal toplum da keza Mills'in 'güç eliti' ya da 'iktidar seçkinleri' diye atıfta bulunduğu bir seçilmiş uzmanlar ordusunca yönetilmektedir (Mills, 1956: 86). Her iki durumda da yönetim çatısının var kılınması düşünülür ve bu popüler kanata ilgi duyulmaksızın sürdürülür. Bu yönetim yaklaşımı anlaşılabilir bir şeydir çünkü her iki sistem de bir doğal düzene inanç üzerine taşınır. Doğa yasasına başvuru Locke ve Marks'ın eserlerinde bulunabilir. Ancak düzenin doğal eğilimleri yansıttığı varsayıldığında bu soyutlamalar dikkat odağı haline gelirler. Sonuçta yönetimin bekası ne pahasına olursa olsun korunmalıdır.

Politik organizasyon açısından postmodernistler yönetimin merkezi ve periferesi arasında hiçbir ayırım yapmazlar. Düalizmin yokluğu bu ayırımın varlığını engeller. Ayrıca liderlerin varlığı zorunlu olarak demokrasinin çöküşünü göstermez. Çünkü postmodernistlere göre otorite, sözün gelişi, Tanrısal hak veya genetik özelliklerden doğmaz; toplumsal atanmışlıktan doğar.

Ayrıca düalizm terk edildiğinden Postmodernizm, insanı şeyleştirmez. Düalizimde eylem, beden ve dil birleştirilir. Bu birlik, postmodernistlere sözleşme teorisiyle liberalizmi toplumsal açıdan sorumlu hale getirmeleri için ilgili teorilerin ötesine geçme imkanı verir. Marcuse bile, liberalizmin radikal bir teori olma potansiyeli bulunduğunu kabul eder; ancak bu ihtimalin düalizm tarafından köreltildiğini söyler (Marcuse, 1968: 81-117). Yönetime halkın sesine göre meşruiyet atfedilmesi postmodernizmin amaçlarıyla uyum içindedir. Bununla birlikte postmodernistler canalcı bir noktada liberallerden farklıdır. Sözün gelişi, Locke'a zıt olarak bir toplumsal kontratın idamesi yurttaşların yetkilerini devlet gibi bir yüksek otoriteye

devretmelerini gerektirmez. Postmodernistlere göre bu tür bir yüceltilmiş konum sürdürülemez; çünkü dilsel sözleşme dışında hiçbir şey varlığını sürdüremez. Postmodernizme göre, halkın sesi kavramı, anlamın tazelenmesini varsayar. Bu ses, toplumsal sözleşme normların temeliyken gerçekleşir. Devlet konuşan tarafları koruyamaz; diyalogu şekillendirir. Söylemi sigortalayan, bir *leviathan* değil, daha çok kişiler arası karşılıklı saygıdır. Locke, teorisi şu önemli noktada çatladığı için düzeni emniyete alacak bir devlete ihtiyaç duyar: İnsanları kendi kendilerine düzen vermeye yetenezsiz sayar; çünkü kamu çıkarının korunmasını, kişisel mutluluğu aramaya göre ikincil sayar. O nedenle kolektif eylem ihtimal dışıdır. Fakat Postmodernistler bu düalizmi yıktıklarından devlet, düzenin emniyete alınmasının zorunlu şartı değildir: Konuşma kendi kendini gözden geçirmeye ve kendi kendini korumaya muktedirdir.

Postmodernitenin politik tavrı, eğer postmodernlik hali üstanlatılar karşısındaki inançsızlıkla tanımlanırsa, radikal bir biçimde anti-otoriter olur. Postmodernliğin şüphecî ruh hali modern devlet ve ideolojilerin en bariz yönlerinden biri olan büyük projelerle tutkulu politik programlara karşı da tahammülsüzdür. Toplumu büyük, bütünleştirici bir teori veya ideolojiye göre suni olarak birleştirme teşebbüslerinin artık inandırıcılığı kalmamıştır. Hatta açıkçası, böylesi teşebbüslerin sonuçları çoğunlukla yıkıcı ve felaket getirici olmuştur. Yirminci yüzyıl sayısız global savaflara, bürokratik olarak organize edilmiş soykırıma ve faşist ve Stalinist totalitarizme tanıklık etmiştir. Totalitarizm gerek Lyotard ve gerekse diğer Postmodernistler için, modernist birlik ve düzen arayışının en özlü ifadesidir. Bunun yerine, toplum bir ‘dil oyunları’ veya ‘yama niteliği taşıyan kurumların heterojenliği’ olarak görülmelidir. Newtoncu mekaniğin birleştirici tarzında teorileştirilmeye elverişli olmak bir yana, toplum, bir ‘dil takıları pragmatğine’ daha uygun düşen ‘toplumsallık bulutları’ndan meydana gelir. Bütünselleştirici toplum teorilerinin vefatıyla birlikte, merkezi devlet politikasının değeri veya hatta yaşama kabiliyeti de şüpheli hale getirilir. Artık katılımı sağlayacak ‘özne’ ölmüş olduğundan, bu noktada demokrasinin tanımındaki ‘halkın halk tarafından yönetimi’ önermesi iddia edilemez bir hal almıştır.

Postmodern politika ve tartışmada aşırı-gerçeklik olarak çevrilebilecek olan ‘hyperreality’ (aşırıgerçeklik) kavramı, gerçekte gerçek dışı arasındaki ayrımın artık fark edilemeyecek düzeyde bulanıklaştığını ifade eder. Buna göre artık gerçek olmayan gerçek olandan daha gerçekmiş gibi sunulur. Artık işaretler ve kelimeler topluluk

söylemelerinden ayrılmıştır. Örneğin pembe dizilerdeki kötü kahramanlar artık o dizi film bağlamında değerlendirilip gerçeklikten koparılmış, kötü karakter gerçekten daha gerçek olarak yani aşırı-gerçek olarak sunulmuştur.

Yinelerseniz politika da semboller üzerine bina edilmiştir. Artık medya politik tartışmada çok önemli bir yerdedir. Bilgi (enformasyon) bombardımanı sonucu kitleler manipüle edilmektedir (Şener, 2000: 43). Buradan çıkan sonuçlar şunlardır:

1. Kişilerin istek ve ihtiyaçları artık kişilere ait değildir, medya tarafından manipüle edilmiştir.
2. Gerçeklikle gerçek olmayan arasındaki ayrım bulanıklaşmış ve aşırı-gerçeklik kendini gerçek olarak sunmuştur.
3. İmaj, özün önüne geçmiş ve politikada fikirler ve projeler değil, retorik ve semboller ön plana geçmiştir.
4. Yapılan tartışmalar artık bağlamlarından koparılmış, aşırı-gerçekliklere dolaşıktır. Dolayısıyla bir gerçeklik etrafında değil, aşırı-gerçeklik etrafında döner.

3.2. Postmodern Politikanın Eleştirisi

Bazı eleştirmenler için, Postmodernizm de kaçınılmaz bir biçimde tehlikeye atılmış olan direniş gerçekliği yerine, sadece niyetle teşhis edilmeye eğilimlidir. Anarşizm gibi, Postmodernizm de eleştiri veya katıksız başkaldırı anını, yeni bir politik düzeni (kendilerine ait dışlayıcı bir rejimi, her halde kaçınılmaz olarak kurumsallaştıracak yeni bir politik düzen) inşa etmeyi düzensiz bir görev adına kutsamakla itham edilir (Boje, 2001: 15-24). Bu itham, Postmodernizm'in pozitif politik gündeminin belirsiz kaldığı olgusuyla da pekiştirilir. Postmodernistler, kendi katı eleştirel ilkelerini ihlal etmeden nasıl olur da bir adalet yorumu ortaya koyabilirler? Bir adalet yorumu ya da görüşünün yokluğunda bize pek bir tercih hakkı kalmaz. Politik bakımdan dostlarımızın yanında saf tutarız; fakat o zaman da 'öteki'ne, dostumuza ya da bize benzer olmayana olan yükümlülüğümüzü unuturuz.

Postmodernizm, özgürleşme politikasına sistematik ve yapıcı bir biçimde bağlanmayı kendisine yasaklar ve böylelikle sonuçta halihazırda var olan, güce dayalı rejimlerin muhaliflerini silahsız bırakmaya katkıda bulunur.

Şurası muhakkaktır ki Postmodernizm'in eleştirel kavrayışlarının Aydınlanma sonrası düşüncenin diğer büyük akımlarıyla en sonunda uzlaşmasını ümit etmek, Modernite'yle Postmodernite'nin kavgasını, Habermas'ın Aydınlanma'nın tamamlanmamış projesine yakın düşen terimlerle anlamaktır (Boje and Rosile, 2001: 90-117). Postmodernizm'in akıl ve politikanın bir birleşiminin, tarihe, insanlığın çıkarına olacak şekilde egemen olmak için güvenilir bir alet tedarik edebileceğine dair geçmişten kalma inanç kalıntısı için ciddi bir meydan okuma ortaya koyduğu yadsınamaz. Bu tür bir politikanın, güven telkini açısından, hayırları pek az, buna karşın musibetleri çok vahim olmuştur. Şimdi, rahatsız edici bir ikileme karşı karşıya bulunmaktayız: Etkin politik mücadele ve eleştiri ilkelerine, sadece Modernitenin kazanımlarından güçbela yararlanmaya başlamış olanlar için dahi olsa süregelen bir ihtiyaç söz konusudur. Öte yandan bu, Modernitenin, daha büyük bir kaybın geçersiz hale getirmede olduğu bir yarar sağladığını kabul etmek olur. Politik mücadele kaçınılmaz olmakla birlikte, onun değeri kaçınılmaz olarak şüphelidir.

20. yüzyılın son çeyreğinde sosyal bilimlerde ve özellikle felsefe de oldukça etkili olan Postmodernizm kıyasaya eleştirdiğinden, yıktığından, kuşkuculuğundan ve yumuşama bilmez tavrı nedeniyle eleştirilmiştir.

Postmodern politika, herşeyden önce sadece başkaldırıyı ve eleştiriye yücelttiği ve her zaman olumsuz olan tavrı nedeniyle eleştirilmiştir. Postmodernizm everensele karşı çıkıyor demiştik; eleştirenlere göre ise sadece evrenselliğin inkarı ve 'öteki dünyaların' göz önüne alınmasıyla tutarlı bir politika üretmek olanaksızdır. 'Çünkü Postmodernizm salt yıkıcıdır, herhangi bir sosyal, politik ve etik sistemi müdafaa edebilmek için hiçbir temel sağlayamaz. Dolayısıyla sosyal değişmeye ciddi bir katkı sağlayamaz' şeklinde tenkitlere hedef olmuştur. Bir görüşe göre ise Postmodernizmin, entellektüellerin imtiyazlı konumlarını korumaya yönelik bir son savunma çabası olduğu savunulmuştur (Boje, 2001: 11). Buna göre kültürel arenadaki geleneksel temellerini ve imtiyazlı konumlarını koruma telaşına düşen entellektüellerin son ve umutsuz bir manevrasından, herşeyi kendileriyle birlikte ateşe atma teşebbüsünden başka bir şey değildir.

Bir başka eleştiri ise Postmodernizmin samimiyetine gelmiştir. Bu görüşe göre Postmodernizm ne kadar liberalizme karşı olsa da sadece onun bir reklam taktiği ve Modernizmin ticarileşmiş versiyonudur. Postmodernizmi, üçüncü dünya ülkelerindeki pazar payını artırmak için satılmayan modası geçmiş malların, amaca uygun olmayan yararsız teknolojilerin, bu ülkelerde yer etmesi için yapılan bir reklamı olarak da görenler vardır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

FOUCAULT'NUN İKTİDAR KURAMI: İKTİDARIN İKTİDARSIZLIĞI

Foucault'nun gücü incelemesindeki en ilgi çekici nokta, onun pratik hayatımızda devlet aygıtının gücünün sürekli nasıl yeniden üretildiğini masaya yatırmasıdır. Foucault'nun Marksist iktidar teorisi eleştirisini ele almamız son derece gereklidir çünkü Foucault bir yanda devlet iktidarına ilişkin bazı Marksist kavramlara karşı başarılı olurken öte yandan onun düşünceleri, bizleri artık her yerde ve hiçbir yerde bulunan iktidarın kurbanları olarak bırakma tehlikesiyle karşı karşıyadır.

Foucault'ya göre iktidar, evrenin tüm unsurlarında görülebilmektedir. İnsan olsun, doğa olsun, verili bir materyal üzerine müdahalenin tüm şekilleri güç ilişkilerini toparlayıp değiştirdiği için iktidar ilişkileri olarak görülebilmektedir. Ancak aslında güç ilişkileri ve iktidar ilişkileri arasında fark vardır. Güç ilişkileri işlev barındırmayan bir kendiliğindenlik ve olumsuzluk barındırırken iktidar ilişkileri programsal, söylemsel biçimlendirmeler, yerleştirmeler olarak çalışırlar.

Foucault'nun güç-iktidar ayrımında Nietzsche'nin etkisi belirgindir (Nietzsche, 1967): Sürekli bir akış olan yaşam, iktidarın öncesinde, iktidar uygulamalarına hiç benzemeyen, iktidarın müdahalelerinden hep kaçan bir tesadüfilik sergiler. Deleuze'e bakılırsa, güç, ilişkilerinin sürekli değişmesinde bulunabilir. Eğer güç ilişkileri istikrarlı olsaydı, iktidar ilişkilerinde bir tarihsellik sürekli bir yapım bozum çabası görülmezdi, oysa hep görülmektedir.

Foucault, Descartes'tan günümüze Batı düşüncesinde neredeyse vazgeçilmez bir yer tutan özne ve bilinç felsefesinin hakimiyetini sarsan yeni bir düşünme biçimini tasvir eder. 1960'lı yıllardan itibaren özellikle Nietzsche ve Heidegger'in etkisiyle ortaya çıkan bu yeni düşünme biçimi, Foucault'nun 'antropolojizm' olarak adlandırdığı ve öncelikle insanı ve insan doğasını felsefi düşünce için çıkış noktası olarak alan, özelde ise öznedede ve bilinçte yoğunlaşan geleneği hedef alır (Foucault, 2005: 56).

Kendi yapıtlarında doğrudan doğruya özne sorununu hedef alan Foucault'nun bu yeni eleştirel bakışta tuttuğu yer çok önemlidir. Öznel deneyimi açıklamak için öznenin ve bilincin değil, o deneyimi kuran söylem ile söylemin karşılıklı ve kaçınılmaz bir ilişki içinde olduğu iktidar sistemlerinin, yani bilgi/iktidarın tarihsel bir analizini yapmak gerektiğini gösteren Foucault bir yandan iktidar ile öznellik arasındaki ayrılmaz ilişkinin altını çizmiş, öte yandan bu ilişkinin kurulmasında insan bilimlerinin oynadığı rolü ortaya çıkararak çok güçlü bir bilim eleştirisi getirmiştir. Foucault'nun bu analizlerde geliştirdiği ve kullandığı iktidar modeli klasikleşmiş siyaset felsefelerinin kullandığı modelden radikal biçimde farklıdır. Yeni bir iktidar anlayışından yola çıkan Foucault, delilikten suça, sağlıktan cinselliğe kadar daha önce üzerinde yeterince durulmamış deneyim biçimlerinin modern bireyin tanımlanmasında ne kadar önemli tekniklerinin belirleyiciliğini göstermiştir (Foucault 1992, Foucault 2006).

Öte yandan Foucault ısrarla bu belirleyiciliğin özgürlüğünü ve iktidara karşı direnişi dışlamadığını, tersine iktidar ilişkisinin özünde yatan şeyin 'özgürlüğün inadı' olduğunu söyler. Foucault'ya göre özgürlüğün kullanımı bir 'ahlaki özneleşme', yani kendimizi özne olarak yeniden kurma biçimini almalı ve yeni tahakküm biçimleri üretmeden iktidara karşı direnmeyi mümkün kılmalıdır (Keskin,1997: 56-53). Bu görüşler siyaset felsefesi ve insan bilimlerinde bir çığır açması yönüyle incelemeye değerdir.

Marksist formasyonuna rağmen Post-yapısalcı bir çizgi izleyen Foucault'nun, düşünsel anlamda açtığı kapılar gerçekten dikkate değerdir. Ben Foucault'nun yazdığı, söylev verdiği konular içersinde çok önemsedğim iktidar olgusu üzerinde duracağım. Foucault'nun, iktidar anlayışının ne açıdan bir tanımlama olduğunu vurgulamaya çalışacağım.

4.1. Foucault ve İktidar Kuramı: Tarafsız Özne Yoktur

Foucault, toplumsalın modern batılı kurumlarındaki bilimsel kurulmasını yeniden okur. Ayrıca pozitivist argümanları da gizeminden kurtarır. Ek olarak 'ben' nosyonunu ortaya koyar ki bu da düşünce dünyası için önemli bir katkı sağlamıştır.

Foucault'nun iktidar anlayışı hiç şüphesiz ki önümüze yeni bir bakış açısını koyar. Bu bakış açısı incelenmesi gereken bir bakış açısıdır. Foucault, iktidarın tanımlanmasının neredeyse imkansız olduğunu savunurken iktidar olgusunu bir perdenin arkasına gizlemiştir. Bu olgu ona göre belirli bir nesnellikten uzak, ancak sonuç olarak etki eden bir kavramdır. Foucault iktidarın sosyal hayatımızın her alanında, yaşanılan anda olduğunu vurgularken, düşüncesinin temeli, iktidarın her yerde olduğudur. Foucault iktidarın her yerde ve farklı şekillerde olduğunu savunur. Ona göre iktidar karşımıza alabileceğimiz, kendisini somutlayan bir olgu değildir. Foucault, iktidarın var olan ilişkilerin temelinde ortaya çıkan bir olgu olduğunu vurgulamıştır. Foucault'ya göre iktidar yaşamın kendisinde görülür. İktidarın tanımının yapılamayacağını savunan Foucault, iktidarı sürekli olarak değişken bir olgu olarak vurguladığı için, ben bu çıkarsamayı yaşamla bağlantılı olarak görüyorum. Yaşamın kendisi de değişken olduğu için iktidarın değişkenliği de yaşamsal bir benzerliğe sahip. Yani Foucault iktidarı sürekli olarak değişen bir olgu olarak görürken bu değişkenliğin temeli yaşamın kendisidir. Foucault'ya göre iktidar insan ilişkilerinde dahi kendini var eder. Bu yüzden iktidara karşı muhalefet ya da iktidar odaklarının karşısında bulunmak dahi içinde bir iktidar barındırır. O zaman iktidar bir etki meselesidir diyebiliriz, eğer iki değişkenden biri, diğerini kendisi açısından etkiliyorsa bu bir iktidardır. Bu etkinin olumlu ya da olumsuz olmasının pek de bir önemi yok.

Nedenine gelince iki değişken ele alalım X ve Y. X Y'yi olumsuz yönde etkiliyorsa ya da onun üstünde mutlak bir etkisi varsa, bu X'in Y üzerinde bir iktidarı olduğunun göstergesidir. Aynı şey Y için de geçerlidir. Y de kendi istekleri doğrultusunda X'i etkilerse bu X üzerinde bir iktidar kurduğunun göstergesidir. Bu etki olumlu yönde dahi olsa yine bir iktidar söz konusudur. Ortaya koyduğum durumun biraz daha ilersine adım atarsak iki değişkenin birbirlerine karşı nötr olan ilişkileri bile üçüncü bir değişkenin varlığına özdeştir. Yani değişkenlerin birbirlerini kendi leh ve aleyhlerine yönlendirmeseler de aralarındaki iktidar ilişkisi üçüncü bir değişkeni etki altında bırakacaktır. Foucault, iktidar olgusunu en küçük sosyal ilişkilerin temelinde koymuştur. Böyle yaparak iktidarı belirsizleştirir, onu bir hayalet haline getirir.

Bunu basit bir örnekle açıklayalım: Yolda yürürken bir patlama duyduunuz ama bu patlamanın nereden geldiğini, patlamaya neyin sebep olduğunu kimin yaptığını bilemiyorsunuz yani sonuca etki eden şeyin ne olduğunu bilmiyoruz, sadece sonucu

biliyoruz. O sonuç da nedir: Duyduğumuz patlama. Patlamayı duyduğumuz zaman bu patlamanın varlığını teyit etmiş oluruz. İşte iktidar da Foucault`ya göre böyledir. İktidarı sadece sonuçlarında ve bıraktığı izlerde bulabiliriz ve görebiliriz. İnsanın olduğu her yerde iktidar olur ama asıl önemli olan iktidarın kimin elinde olduğu ve iktidarın kime ve neye hizmet ettiği. Yaşamsal ilişkilerde iktidar varsa yaşamda var olan sonsuz değişkenlik iktidalar için de geçerlidir. Yaşamın değişkenliğini iktidarın buharlaşmasına dayanak yapıyorsak, bu değişkenliği iktidarların değişimi için de geçerli olduğunu unutmamalıyız.

Günümüzde dünyada olup bitenlere göz atınca Foucault'nun iktidar kuramının üstünde durmanın daha anlamlı olacağını düşünüyorum.

4.1.1. Bireyler Kendilerini Yönetme Hakkını İktidara Kendi Rızalarıyla Verirler

Hükümdarlık kuramında, insanların başında bir kral veya derebeyi gibi bir yönetici bulunur. Bunu insanlar seçmez. Ama bu yönetici, o insanların hayatına müdahale etme hakkına sahip görür kendini. Bu kuramda, insanların malları ve zenginliği sömürülür; bu, vergi ve borç sistemiyle uygulanır. Ama Foucault, günümüzde bunun değiştiğini ve artık iktidar kuramının geçerli olduğunu belirtiyor. İktidar kuramında, bireyler kendilerini yönetme hakkını iktidara kendi rızalarıyla verirler. Yani iktidar tek tek her bireyi temsil etme hakkına sahiptir. Bu kuramda ise bireylerin emeği ve zamanı sömürülür. Bu yeni iktidar mekaniği öncelikle, toprak ve bunun verdiği üründen çok, bedenler ve bedenlerin ne yaptığıyla ilgilenir. Gözetleme yoluyla uygulanır.

Michael Ende'nin *Momo*'sunda bence bu iktidar kuramı yalın bir şekilde anlatılmıştır: Duman adamlar, şehirlerden başlayarak insanları gözetlerler ve her birine giderek zamanlarını boşa harcadıkları konusunda onları kandırırlar. Daha sonrasında ise kandırılan bu insanlar zamanlarını hep çalışarak harcarlar. Duman adamlar da bu zamanları çalarlar. Çaldıkça da güçlenir ve çoğalırlar. Aynı Foucault'nun bahsettiği gibi.

Bu iktidar bir 'normalleştirme toplumu' yaratır. Hukuk bunu yasal yollardan sağlar. Foucault bunun görünürde şiddet uygulanmadan gerçekleştiğini belirtiyor. Foucault'ya göre, iktidar aykırı olanların topluma kazandırılma sürecinden çıkar sağlar. Önemli olan Foucault'nun deyişle dışlamanın yöntemi ve tekniğidir. Mesela akıl

hastaları, akıl hastanelerinde tedavi altına alınır, suçlular hapisanelerde rehabilite edilir, öğrencilere okullarda belirli bir eğitim verilir. Foucault, zaten akıl hastanelerinin, hapisanelerin ve okulların aynı mantıkla işlediğini savunur (Foucault, 2000b: 113). Hepsinde de birey kendini temsil etme hakkından yoksundur, kendinden yukarıda bir kontrol mekanizmasına uymak zorundadır. Bunun için hep gözetleme söz konusudur. Sadece bu yerlerde değil, toplumun geri kalanında da durum bundan farklı değildir aslında. Ama onlar zaten normaldir ve bu kontrol mekanizmasını hemen hemen hiç sorgulamazlar.

Foucault'nun bu bahsettikleri, edebiyat ve sinema dünyasını epey meşgul etmiştir, daha önce de akıllara gelmiştir. Edebiyat eserlerinden *1984* (George Orwell), *Cesur Yeni Dünya* (Aldous Huxley) ve *Fahrenheit 451* (Ray Bradbury) şu an aklıma gelenlerden. Filmlerden de *Karanlık Şehir* (Dark City) ve *Matrix* serisi, *Azınlık Raporu* (Minority Report), *V For Vendetta* örneklerini verebilirim. Bu eserlerin hepsinin ortak özelliği olarak bu iktidarın bireyler üstünde baskısını iyice artırıp en ufak aykırılığa bile tahammülün olmadığı uzak bir gelecek ve olası dünyalardan bahsettiğini söyleyebilirim. *Zeitgeist The Movie* adlı belgeselde ise çipli kimlik kartları bahsinde ilginç bir husustan bahsedilir: Bunların hiçbirisi zorla olmayacak. İnsanlar bunları kendileri talep edecekler. Çünkü böylece kendilerinin güvende olduğunu hissedecekler.

Bir başka örnekte de sağlıksız gıdalar ve doğanın kimyasallarla zehirlenmesi sonucu bozulan hormonlar tedavi edilmeye çalışılıyor. Bunun üstüne bir de epilasyon merkezleri ekleniyor ('istenmeyen tüyler' hormon değişiklikleriyle daha da istenmez hale geldiği için).

4.1.2. İktidarın Dışlanmış Öznelere İhtiyacı Var

Foucault hukuk dışında bilimin de iktidarın araçlarından biri olduğunu savunur; bundan 'tıbbileştirme' diye söz eder. Akıl hastaneleri örneğinde bu oldukça barizdir (Foucault, 2000b). Sürekli bir tedavi hali söz konusudur. Foucault'nun önceden de bahsettiği üzere iktidarın dışlanmış öznelere ihtiyacı var, çünkü kapitalist sistemde ekonomik düzen böyle işliyor. Foucault'nun örnekleri delilik ve cinsellik ağırlıklıdır, ayrıca dışlanmayı deliler ve suçlular üzerinden anlatmıştır. Ama bence toplum normlarına uymadığı düşünülen, daha da sık rastladığımız ve o kadar da göze batmayan örnekler vardır.

Mesela, insanlar sağlıksız yiyeceklerle şişmandan da öte obez hale geldi. Toplumda zayıflığın makbul olduğu dayatıldı. Şimdi de diyet programları, spor salonları ve biyolojik gıdalar ortaya sürülüyor. Yani, alınan kilolar geri satılıyor.

Foucault bütün bunlara karşı ne yapılabileceğini değil, tarihsel örgüyü anlatıyor. Böylece o sırada onu dinleyenler veya daha sonra notlarını okuyanlar zaten kararı kendileri verebiliyor. Yalnız bir yerde bence ipucunu vermiş: Tarafsız özne yoktur. Bana göre, kişisel olarak öncelikle yapılabilecekler iktidarı ve araçlarını, gelenekleri, bilimi, medyayı, okulları sorgulamakla başlıyor. Sonra da mümkün olduğunca ‘normalleşmemeye’ çalışmak ve dünyayı paylaştığımız diğer insanlarla yüzeysel ayrımlara takılmamak gerekiyor.

4.2. Bir İktidar Türevi Olarak Bio-iktidar

Nedir bio-iktidar? İktidar kavramının modern yorumlarına karşı çıkan Foucault’nun önerdiği yeni ve alternatif iktidar kavramıdır. Yönetici sınıflarda demir attığını ve doğası gereği baskıcı olduğunu öne süren modern iktidar teorilerini reddeden, modern iktidarın teorileştirilmesinde kullanılan iki temel modeli, hukuki ve ekonomik modelleri şiddetle eleştiren Foucault’nun öne sürdüğü biyo-iktidar kavramı, baskıcı değil de, üretken olan bir iktidarı tanımlar. Biyo-iktidar, güçleri önleme, tahrip etme ya da tabi kılma amacı güden bir iktidardan ziyade, gücü yaratmaya, potansiyel güçleri aktüelleştirmeye, varolan gücün gelişimini sağlamaya ve düzenlemeye eğilimli bir iktidardır.

Foucault’ya göre, biyo-iktidarın ilk tarzı veya birinci şekli, insan bedenine dair bir anatomi politikası ihtiva eden disiplinler iktidardır. Oysa, biyo-iktidarın disiplinler iktidarın ardından ortaya çıkan ikinci tarzı, bireyin değil de, türün bedeni üzerinde yoğunlaşır. Burada artık rejimler ırkın yaşam ve beka müdürleri haline gelmiştir.

1970’li yıllardan itibaren özellikle Fransa’da ama aynı zamanda Batıda gelişmekte olan yeni bir durum, yeni bir konuma ait bir analiz yapma zorunluluğu ortaya çıkmıştır. İktidarın nasıl çalıştığına dair ve toplumların özellikle 19.yüzyıldan itibaren ne şekilde işlemeye başladığının bir kuramı ortaya atılmıştır. İşte buna Foucault ‘bio-politika’ adını vermiştir.

Foucault'nun bio-iktidar dediği iktidar biçiminde, 'bios' Eski Yunan'da hayat tarzını belirleyen bir kelime olarak politikayla uğraşan kişi yani yaşamda politika yapan insanlar, vatandaşlar anlamına geliyordu. Yaşamdaki bu değişiklik, gündelik yaşam pratiğindeki değişiklik her alanda, felsefede, sanatta kendini etkin olarak ortaya koydu. Foucault'ya göre iktidar, maddi bir şekilde ideolojiyle değil, direkt olarak bedenler üzerindeki üretimiyle işlemektedir. O halde, yaşam, burada iktidarın nesnesi haline gelmeye başlamıştır. İktidarın nesnesi, artık ezilen sınıflar olmaktan çıkıp yaşamın kendisi haline geliyor. Bio-politika yaşamın kendisi üzerindeki, tüm toplumda gelişen, ideoloji olmayan bir kodlama biçimini getirmiştir..

Foucault'nun ana inceleme konularından birini, bilgi/iktidar kuramı oluşturmaktadır. Bio-iktidar kavramı, bilgi/iktidar kuramının gündelik hayattaki tezahürlerindedir. Bu kavram, hayatın en ücra alanlarına hükmetmekte, sızmakta ve kendini hissettirmeden fonksiyonlarını yerini getirmektedir.

Foucault'nun anlaşılması zor kavramlarından birisi *iktidar* kavramıdır. Bunda onun iktidarı, salt olarak devlet ve devleti oluşturan mekanizmayla bağlantılandırılmamasının katkısı büyüktür. Ortada devlet ve bu mekanizmayı oluşturan süreçleri düşünmediğinizde, iktidar gizlileşmekte ve hayatın seyri içinde kaybolmuş izlenimi vermektedir. Kendi ifadelerine başvuracak olursak kendisi önce iktidarın ne olmadığını anlatmakta, daha sonra ise ne olduğundan bahsetmektedir:

'İktidar derken, belli bir devlet içinde vatandaşların bağımlılığını garanti eden kurum ve aygıtlar bütünü olan –büyük “i” ile yazılan- iktidar'dan söz etmek istemiyorum. İktidardan anladığım, şiddetin tersine kural biçimini taşıyan bir uyruklaştırma kipi de değil. Bir öge ya da bir grup tarafından bir başka grup üzerinde kullanılan ve etkileri birbirini izleyen türemelerle toplumsal bünyenin bütününden içinden geçen bir egemenlik sistemi de değil iktidardan anladığım. İktidar kavramından yola çıkarak yapılan çözümleme, ilk veri olarak devletin egemenliğini, yasanın biçimini ya da bir egemenliğin bütünsel birliğini ele almamalıdır; bunlar daha çok iktidarın nihai biçimleri olacaktır. Bana göre iktidardan ilk önce uygulandıkları alana içkin olan ve kendi örgütlenmelerini kuran güç ilişkileri çokluğunu anlamak gerekir; yani, mücadeleler ve karşı karşıya gelmeler yoluyla bu ilişkileri dönüştüren, güçlendiren, bir süreçtir' (Foucault, 2003:71).

Foucault klasik iktidarla modern iktidarı, her iki iktidar biçiminin hayat ve ölüm karşısında aldıkları tavırla birbirinden ayırır. Klasik iktidar doğrudan güç uygulayan, gücünü hayatta bırakmak veya öldürmek yetkisine sahip olmasından alan mutlak bir iktidardır. Oysa modern dönemde iktidar, hayat üzerinde dolaylı bir iktidara sahiptir, ölümlerle tanımlanmaktan ziyade ‘hayatı yöneten bir iktidardır’ (Yılmaz, 2002: 9).

Bu iktidarın bazı özellikleri vardır: Her yerde hazır ve nazırdır. Her an, her noktada, daha doğrusu bir noktayla bir başka nokta arasındaki her irtibatla üreyor olmasından kaynaklanır. İktidar her yerdedir. Her şeyi kapsadığından değil, her yerden geldiğinden dolayı her yerdedir. Ve iktidar, sürekli, tekrara dayalı, cansız, kendi kendini yeniden üreten her şeyiyle, tüm bu hareketliliklerden yola çıkarak beliren, bunların her birini destek alan ve geri dönerek onları sabitleştirmeye çalışan genel bir sonuçtur. Belli bir toplumda karmaşık bir stratejik duruma verilen addır. İktidar sayısız noktadan çıkarak, eşitsiz ve hareketli ilişkiler içinde işler. İktidar ilişkileri, başka tür ilişkilere (ekonomik süreçler, bilgi ilişkileri, cinsel ilişkiler) göre dışsallık konumunda değildir; onlara içkindir, iktidar ilişkileri, var oldukları yerde doğrudan üretici bir rol oynamaktadırlar (Foucault, 2003: 72).

4.3. Foucault’da İktidarın Özellikleri

Foucault’nun özellikle söyleşilerinde daha bariz şekilde ortaya çıkan iktidara yaklaşımının, yöntemsel açıdan en önemli özelliği iktidarı bir töz olarak anlama çabalarının reddedilmesidir. Foucault’nun iktidar kavramı, delilik olgusunu incelerken uyguladığı nominalist yöntemle benzerlik gösterir: Delilik gibi iktidar da tözsel anlamda varolmaz, belirli türden ilişkilere verdiğimiz isimdir (Urhan, 2000: 44) Foucault’nun kendi sözleriyle: ‘Açıkça nominalist olmak gerekir: İktidar bir kurum, yapı ya da sahip olduğumuz bir kuvvet değildir. İktidar verili bir toplumda karmaşık stratejik bir duruma verdiğimiz isimdir.’

Aslında sürekli olarak araştırılan bir konu olarak ‘iktidar nedir?’ sorusunun yanlış bir soru olduğu düşünülmektedir. İktidarın değişmez bir olgu olduğu düşünülmekte, değişmez bir tözsellik olarak iktidarın hiçbir zaman bulunamayacağı belirtilmektedir. İktidar kavramı karmaşık toplumsal ilişkilere verdiğimiz addan başka bir isimden

ibaretse kuramsal ve genel geçer tanımı olanaksız, özü olmayan, ortaya çıktığı durum ve ilişkilere göre çok farklı şekillerde uygulanan bir durumdur.

Bu nedenle, iktidar gözlemlenebilir değildir; bazen yoğunlaşma ya da seyrelme alanları belirlenebilse de ölçülür bir değer değildir; yalnızca etkilerinde analiz edebileceğimiz, kendini sadece etkilerinde var edebilen bir ilişkidir. Açıkça, Foucault'nun iktidar analizi iktidarın ne olduğunu bulmaya yeltenmez, yalnızca nereye bakılması gerektiğini göstermeye yönelik olduğu düşünülebilir. Kendisinden önceki düşünme biçimlerinde, doğru bilginin iktidar ilişkilerinden bağımsız, nesnel bir çerçeveye yerleştirilmesine karşın Foucault, bilgiyi, hem iktidarla ayakta duran söylemlere gereksinimi nedeniyle hem de bilginin kullanımının stratejik olması nedeni ile bir iktidar olgusu olarak ele alır. 'Doğruluk rejimleri' kavramının kendisi bile doğruluk denen ölçütün hep tarihsel olarak değişen, ama içerme dışlama normalleştirici etkileri sabit kalan iktidar ilişkileriyle birlikte işlediğini akla getirir. Normalleştirici etkilerin ise iktidarı elinde bulunduran güç tarafından yapılması ve insanların kendi istekleri ile bu iktidara boyun eğmeleri ve kendilerini normalleştirme düşüncesine bıraktıkları görülmektedir. Ancak Foucault'nun liselilerle yaptığı bir söyleşi sırasında 'sahip olduğunuz bütün söylemleri terk edin' sözüne dikkatimizi verirsek görüyoruz ki sahip olduğumuz söylemler eğer iktidarın söylemlerine denk düşüyorsa iktidara doğrudan bir hizmete olanak sağlamaktadır. Eğer sahip olduğumuz söylemler iktidarın söylemlerinden farklı ise iktidara doğruluk oyunu dediğimiz oyun sonucunda farklı olanı vermekte ve normalleştirilmeye olanaklılık tanımaktadır. Sahip olduğumuz bilgi söylemlerimizi oluşturmakta söylemlerimiz ise bizi tanımlamaktadır. Bilgi söylemseldir çünkü hangi önermelerin kabul edilip hangisinin dışlanacağını sınırının çizilmiş olması gerekir. En genel anlamda dilde anlam söylemsellik sayesinde oluşur. Bilginin toplumsal dolaşıma sokulmasında iktidarla birlikte işleme zorunluluğu vardır. Bu birliktelik iktidar yönden okunacak olursa, tarihsel belli dönüşümlerden sonra Foucault'ya göre batı'da iktidar bilgiye, bilginin evrensel ölçütlerine başvurmadan doğrulanamaz olmuştur (Foucault, 1999: 87). Foucault, bilginin iktidarsız oluşamayacağını söylerken kuramsal genellekle bir sav sunmakta, ama iktidarın kendini bilgiyle donatıp temellendirmeye başlamasının tarihsel bir dönüşüm olduğunu söylemektedir.

İktidarın bir merkezde sabitlenemezliğini, bir düzeyden diğerine geçişlilik gösterdiği savını anlamının yolu Foucault'nun güç ve strateji kavramlarına eğilmeyi gerektirir. İktidar ilişkilerinin nereden kaynaklandığı sorusuna Foucault, güç ilişkileri, cevabını verir: Güçlü olan söylemi belirleme gücüne sahip olandır. İktidar her yerde hazır ve nazırdır; ama bu her şeyi yenilmez birliğin çatısı altında kümeleştirme ayrıcalığına sahip olduğundan değil, her an her noktada daha doğrusu bir noktayla bir başka nokta arasındaki her ilişkide kendini ürettiğindedir. İktidar her yerdedir.

4.4. Foucault'nun İktidar Düşüncesinin Etkileri

Nerede iktidar vardır, orada direnme de vardır, ama sonuç itibariyle bu direnme iktidarla ilişkisinde asla bir dışsallık konumunda değildir. İlk bakışta, paradoksal gözükken bu iddiasını Foucault aslında 'Özne ve İktidar' makalesinde sağlam temellere oturtmuştur. Ona göre iktidar özneler oluşturmasının yanı sıra, yalnızca özneler üzerinde uygulanabilen bir ilişkidir. Özne konumunun hiçe sayıldığı veya yok edildiği durumlar iktidar ilişkisi olarak görülmez. Örneğin şiddet, uygulanan üzerinde özne olmanın, özneliğin koşullarını yok edici nitelikte olduğu için Foucault'ya göre iktidar ilişkisinden ayrırt edilmelidir (Foucault, 2005: 131).

İktidar en düşük düzeyde de olsa, özne ile sınırdır. Çünkü iktidar ilişkileri özneliği tamamen yok edemez ya da iktidara karşı direnmeyi tamamen olanaksız hale getiremez. İktidar'ın kullandığı disiplin altına alma ve bu işlem sırasında da güç kullanma derecesi sınırlı olmak zorundadır. Aksi halde, burada ya varlık nedenini yitirir ya da mevcut ilişki iktidar olmaktan çıkar. Aslında iktidar olası direnmenin varsayımlarıyla donanmış söylemler ışığında ve programlar yoluyla işletilir. İktidar az çok da direnme sayesinde, direnmenin iktidar için yeni kullanımlar yaratması başka bir deyişle iktidarı kışkırtması yoluyla süreklilik kazanır. İktidar, direnmesiz; direnme, iktidarsız olamaz. Herkes aynı düşüncüyü paylaştığında ya insan anlamını yitirmekte ya da iktidara gerek kalmamaktadır.

Yani düşüncemize iktidar tarafından değil de direnme açısından bakıldığında ortaya çıkan sonuç şudur: Direnme de iktidar ilişkisini gereksinir. Bireysel olsun, kümesel olsun direnme belli güçleri bir araya getirip bütün oluşturmayı ve bu bütünü

istikrarlı kılma çabasını içerdiğinden bütün direnmeler aslında aynı zamanda iktidar ilişkisidir. Direnmenin iktidara dışsal olmadığı ifadesinin bu şekilde anlaşılması mümkün olmaktadır (Sarup, 1997: 18). Direnme ve iktidar düşüncesi bir süreklilik arz ettiğinden dolayı tarihin her döneminde görülmektedir.

Her tarihi oluşum kendi iktidar ve kendi direnme biçimlerini açığa çıkarmaktadır. Eski direnme güçleri ve odakları ile yeni tip iktidar ile mücadele etmek ancak kaos yaratır. Yeni iktidar biçimlerine, yeni direnme biçimleri, yeni öznellikler gerekmektedir. Bu direnme biçimlerine karşılık iktidar da cezalandırma sanatını geliştirmektedir.

Cezalandırma sanatı disiplinsel iktidar rejiminde ne kefareti ne de tam olarak bastırmayı hedeflemektedir. Birbirinden ayrı beş işlemi devreye sokmaktadır (Sarup, 1997: 32): Bireysel eylemleri, performansları, hal ve gidişleri, aynı anda hem kıyaslama hem de farklılaştırma mekanı ve izlenecek bir kuralın ilkesi olan bir bütüne göre değerlendirmek.

Tüm noktalardan geçen ve disiplin kurumlarını her an denetleyen sürekli cezalandırma kıyaslamakta, farklılaştırmakta hiyerarşik hale getirmekte, tek kelime ile normalleştirmektedir. Gözetim, disiplinsel iktidarın uzmanlaşmış bir çarkı olduğu ölçüde, belirleyici bir ekonomik işlemci haline gelmektedir. Disiplinlerin hiyerarşik hale getirmiş olan gözetimi içindeki iktidar, bir nesne gibi elde tutmakta, bir mülkiyet gibi aktarmakta, bir makineler bütünü olarak çalışmaktadır.

Sosyal düzenlemenin, bütünüyle negatif terimlerle insani varlıklara dışardan empoze edilmiş düzenden başka bir şey olmadığının düşünülmemesi gerektiği vurgulanmalıdır. İnsani güçler kendilerini düzene sokmaya, organize etmeye ve kontrol etmeye çalışırlar ve düzen formları doğal olarak maddi tarihin deviniminden doğar. Onların etkileri diğer güçleri yozlaştırmaz ya da tarif etmez. Bir tarih dışı temel insan doğasını baskı altına almazlar. Başka bir söyleyişle, bu güçler öncelikle diğer güçleri baskı altına almazlar, aksine onlardan yararlanır, onları organize ederler, kullanırlar ya da işe yarar hale getirirler.

Foucault'ya göre iktidar ilişkilerinin özel olarak yoğunlaştığı ya da kaynaklandığı yer, mekan, yapı ya da kurumdan söz etmek yanlıştır. İktidar tüm toplumsal dokuya yayılmıştır. Dolayısıyla iktidar ilişkilerinden arınmış ya da kurtarılmış bir bölgeden, söylemden, toplumsal hareketten bahsedemeyiz. İktidarın her yerdeliği tezi Foucault'nun nominalizmiyle, iktidara atfedilen akışkan, değişken dinamik ile tutarlıdır.

İktidar şimdiye kadar düşündüğümüzden çok daha akışkan ve dinamik; hem özne olmayı hem tabi olmayı barındıran; her yerde işleyen; bilgiyle pekişen söylemler ve pratiklerdir; fakat bu özellikle genelde iktidar için geçerlidir diyebiliriz. Diğer yandan siyasal iktidar sürekli bir yapısalılık arz etmektedir.

Foucault ve Nietzsche'den daha dolaysız bir biçimde etkilenmiş olanlar, iktidarın bütün toplumsal süreçlere kronik bir biçimde ve kaçınılmaz olarak bulaştığında ısrar etmekte haklılardı. Bu kabul edilince iktidarla özgürlüğün birbirlerine düşman olmadıkları, iktidarın zorlama ya da kısıtlamayla özdeşleştirilemeyeceği de tespit edilmiş olur. Ama iktidarı eylem ve söylemde birincil konuma yükselten Nietzscheci iktidar radikalizasyonunun bizi baştan çıkarmasına da izin vermememiz gerekir. İktidar o zaman her şeyin üstünde ve altında bulunan gizemli bir olgu haline gelir. İktidarın hakikate göre mantıksal bir önceliği yoktur; anlam ve normlar yalnızca taşlaşmış ya da mistifiye edilmiş iktidar olarak görülemez. Bir iktidar indirgemeciliği hatalıdır.

SONUÇ

Dünya tarihi boyunca değişik dönemlerde dönüm noktaları olarak nitelendirilebilen gelişmeler olmuştur. Bu dönüm noktalarını belirleyen en güçlü faktör ise tüm dünyaya hakim olma, dünyayı yönetebilme hırısıdır; iktidardır. Bu hırs, yanında değişik hareketler ve ilişkileri de beraberinde getirmiştir. Kaotik yaklaşımlar ve tek kutupluluk ifadelerinden kurtulup özellikle 1960'lı yıllarda başlayan küreselleşme ile tarihin bu süreci çok zor tanımlanabilir bir hal almıştır. Çünkü süreç içerisinde yaşanan gelişmeler bile tanımlanamadan arşivlerin tozlu raflarına tıklılmaktadır. Teknoloji bu kadar gelişmiş ve hız bu kadar artmışken insanın öngörü gücü paradoksal bir biçimde gelişmemiştir.

Diplomasi, devletler arasındaki ilişkileri düzenleyen bir bilimdir. Bir devletin ekonomik, sosyal, kültürel birikimlerinin tümünün kullanıldığı silahlı çatışma öncesi birbirleriyle ilişkinin bölümüdür. Tartışma yöntemi ile meseleleri çözer. Diplomasi, devletlerin doğmasıyla ortaya çıkmıştır. Bu itibarla diplomasi kuruluştur eskidir.

Türkler kurdukları devletlerin dış ilişkilerinde elçilikler göndererek ve aralarındaki anlaşmazlıkları diplomatik yollara başvurarak halletmişlerdir. Fakat diplomasi günümüzdeki faaliyetleri istikamet değiştirmiştir. Artık devletler arasındaki önemli anlaşmazlıkların çözülmesi zirve görüşmeleriyle gerçekleştirilmektedir. Böylece devletler arasındaki sürekli temsilcilerin karşılıklı çalışmaları önemini kısmen kaybetmekte ve zirve görüşmeleri klasik diplomasi yerini almaktadır. Hal böyle olunca da Postmodernizm'in önemi, politikada 'söylem'in önemi ortaya çıkmaktadır.

Postmodernizm tartışmaları kültürel teori alanında, modernist sanat biçimleri ve pratiklerinden koptuğu iddia edilen bir dizi kültürel yapıyı tanımlayan mimari, edebiyat, resim gibi alanlarda yeni postmodern kültür biçimlerinin işaretleri olarak başlamıştır.

Felsefe alanında, Kartezyen-Lockeçu-Kantçı gelenekler içinde kurulmuş bulunan bunalım içindeki felsefe geleneğinin yerini alacak yeni bir Postmodern felsefeye ihtiyaç olduğu iddiaları ortaya çıkmaya başlamıştır.

Postmodernizm, meta-anlatılar karşısında kuşkuculuğu savunur ve metafizik, tarih felsefelerini ve herhangi bir totalleştirici düşünce biçimini reddeder.

Ancak, postmodern toplumsal teoriler üretilmediği gibi Modern ve Postmodern arasındaki kırılma ya da kopuşta neyin söz konusu olduğu da yeterince teorileştirilememiştir. Buna rağmen Postmodernizm entelektüel bir olgu olarak özellikle batı dünyasında etkisini gittikçe arttırmakta ve büyük tartışmalara neden olmaktadır.

Postmodernizm, bir yandan modern kuralların dışladığı değerleri, kültürleri, kimlikleri, düşünce ve ölçütleri anlamlı ve geçerli gören bir yaklaşımdır ve onun modernist düşünce türlerine göre daha eşitlikçi, adil ve demokratik olduğu söylenir. Bir başka yandan, küreselleşen dünyanın modern ve insan-merkezli sistematik Batı düşüncesiyle açıklanamayan çelişkilerine yaklaşımın da bir çözüm getirmediği yönünde eleştirilir. Yine de Postmodernite - ortak bir politik tutum benimsenmese bile - çağdaş toplum ve kültüre ilişkin kavrayış için yararlı bir kavram olabilir.

Postmodernizmin, siyasal yönelimleri bakımından hem radikal hem muhafazakar olduğu söylenebilir. Hem her iki yönelimin Postmodern temsilcileri söz konusudur hem de belirli bağlamlarda her iki yönelimin de aynı noktada birlikte olması söz konusudur. Postmodernizmin tutarlılık kaygısı gütmeyişi yani eklektik oluşu siyasal alandaki konumlarda da görülebilir.

Postmodernizmde makro siyaset modeli mikro siyaset anlayışıyla, majör olan minör olan ile yer değiştirir. Birey, kimlik, kültür alanında radikaldir. Ancak radikallik ve muhafazakarlık kavramları da Postmodern okumada anlam değişimlerine uğrar.

Sonuç olarak Postmodernistler, geleneksel politik ontolojiyi parçalarlar. Daha önce öne sürüldüğü gibi kontrolsüz düzen, postmodern politika teorisyenlerince arzulan sonuçtur. Alışıldık yapısal kontrol araçlarının terk edilmesiyle birlikte özyönetim kabul edilebilir biricik yönetim biçimidir.

Ancak çoğu öz-yönetim önerisi pek anlaşılammıştır. Gerçekte bu düşüncelerin uygulamaya elverişsiz ve naif olduğu düşünülmektedir. Ancak bu ümit vaat etmeyen değerlendirme, çeşitli nedenlerle anlaşılabilir bir şeydir.

Çoğu vatandaşın özyönetim umudunu terk ettiğinden şüphe yok. Ümitsizlik tahayyülleri insanların cinnet geçirerek etrafa saldırmasıyla birlikte çoğalıyor. Bundan dolayı işçiler üretim sürecini yönetmeye yetenekli olmadıklarını açıkça kabul ediyorlar. Diğer taraftan yöneticiler genellikle bilimsel oldukları için tehdit eden kaosa karşı anahtar savunma olduklarına inanmaya sürükleniyorlar. Böylece toplumun geriye kalanı aşırı ölçüde itaatkar hale gelirken liderler dogmatikleşiyor. Bu tür bir faktörler kombinasyonu pek muhtemelen politik felaketle sonuçlanacak.

Bununla birlikte unutilan şey bu senaryonun belirli bir toplumsal düşünüş tarafından takviye edildiğidir. Mutlak bir gerçekliğin yokluğunun kaçınılamaz biçimde barbarlık üreteceği hatırlanmalıdır. Bu, yalnızca insanların söylem içinde kendi kendilerini idare etme yeteneklerine güvenmeyecek ölçüde sakatlandıkları zaman olacak durumdur. Ancak kartezyanizm demokrasiyle çatışmaya girdi. Özellikle de düalistik toplumsal kontrol tarzı demokratik davranışın temeli durumundaki kişisel özerkliğin boğulmasını gerektirdi. Böylece demokrasi saptırılarak kendi-kendini yönetmeyle pek ilişkisi bulunmayan ritüellerle eşanlı hale getirildi.

Postmodernizm, radikal demokrasi denilen demokrasiyle paralellik içindedir. Periferinin birden bire her yer olmasıyla ademi merkezietçi yönetim bir anomali değildir. Keza, politik bir zorunluluk olarak kendi-kendini kontrol artık bir fantezi de değildir. Realizmin eliminasyonunu takiben kolektif öncelikler teşvik edilmektedir ve yeni politik temsil formları mümkündür. Otoritenin mutlak gücünün sorgulanmasıyla birlikte nihai belirlemede kamu hissiyatını içeren kararlar alınmaktadır. Kendi kendini yönetim zorunludur. Daha da önemlisi kendi-kendini yönetim toplumsal olarak sorunlu yönetimi teşvik eder. Doğabilecek kavramlar ne olursa olsun insani eylem onlara meşruiyet sağlar. Beden politikası böylece tesis edilir. Bu, Lyotard'ın 'libidinal politika' diye adlandırdığı şeydir- arzu gerçekleşir. Arzu kendi kendini yok edici değildir. Postmodernizmin doğuşunu müteakip arzunun, toplumun bekasını sağlamak üzere akılla aşılması gerekmez; yaratıcılık yeterli bir politik güdüdür.

Eğer Postmodernlik hali üstanlatılar karşısındaki inançsızlıkla tanımlanırsa Postmodernitenin politik tavrı da radikal biçimde anti-otoriter olur. Postmodernliğin şüpheli ruh hali, Modern devlet ve ideolojilerin en bariz yönlerinden biri olan büyük projelerle tutkulu politik programlara karşı da tahammülsüzdür. Toplumu büyük, bütünleştirici bir teori veya ideolojiye göre suni olarak birleştirme teşebbüslerinin artık inandırıcılığı kalmamıştır.

Postmodernistler, hiyerarşik olmayan organizasyonların benimsenmesine davet sonucu, devrimci bir toplumsal düşünce sunarlar. Bununla birlikte, genelde, bu istek kuşkuyla karşılanır. Çünkü bürokrasinin akıl ve düzenin müjdecisi olduğu var sayılır. İnanılan şey, insanların kendi aygıtlarını terk ettiklerinde kesinlikle karışıklık yaratacaklarıdır.

Kurumlar şu Postmodern ilkeyle işler: Kontrolsüz düzen mümkündür. Bununla birlikte Postmodernistlerce belirtildiği gibi kontrolün bu tarzda dışsallaştırılmasını haklı çıkaran düalizm meşruiyetini kaybetmiştir. Sartre'a göre bu insanlar kendilerini bürokratik talimatlar altına sokmayı tercih etseler bile 'özgürlüğe mahkumdur'lar. Bundan dolayı bürokratin otorite ve kurallara rızası insanları radikal özgürlüğe ihtiyaçlarından koparamaz. Hiçbir organizasyon toplumsal sorumluluktan muaf değildir. Postmodernizm, insanların, organizasyonların onları düzenin kurallarını yaratma yükünden kurtaramayacağını anlamalarını ister.

Açıktır ki Postmodern anlayışın önemli kültürel ve politik yansımaları vardır. Baskıcı toplumlarda işyeri gibi organizasyonlar, sakinlerini aşağıda tutmak için kullanılır. Manipülasyon yoluyla güç kurumlarına göz dikenler sorgulanamaz bir hikmet kaynağına başvuruyula arzularını haklı çıkaramazlar. Deyim mazur görülecekse bütün istekler çıplak durmalıdır. Postmodernistlerin dile getirmeyi sevdikleri üzere, güç maskesizdir. Bu bulgu kesinlikle özgürleştiricidir. Ancak bu dünyayı açmak sürecinin başkalarının kaderlerini belirlemek isteyenleri kızdıracığı kesindir.

İşte bu noktada Postmodern anlayışın politikadaki en önemli temsilcisi güç kuramıyla bana göre Foucault'dur. Düşünce dünyasına önemli katkılarda bulunan Michel Foucault'nun toplumu ve bireyi görüş biçimindeki farklılık ve bunun yanısıra 'güç' kavramına getirdiği farklı yaklaşım onu felsefe alanında göz ardı edilemeyecek isimler arasına sokmuştur.

Foucault, Marksist kuramdaki zorlukları irdelemiş, tarihin kesintisiz ve süreklilik gösteren birşey olmadığını ortaya koymak istemiştir. Tüm Aydınlanma Çağı filozofları insanı merkeze alırken o, tek bir insana yer olmayan bir düşünce sistemi geliştirmiştir ve bu düşüncede ‘bir insan’ yoktur, vatandaş vardır. İnsanlar, söylemlerin ve onların uygulamalarının yarattığı subjelerdir (Nash, 2000: 33).

Marjinal insanlar üzerinde çalışıp uzun zamanını hastaneler ve hapisaneler gibi yerleri inceleyerek geçiren Foucault, mahkum ve eş cinsel hakları için kampanyalarda bulunmuştur.

Foucault'nun siyaset sosyolojisine çok önemli katkısı geliştirdiği yeni güç anlayışı ve gücü yeniden tanımlaması olmuştur. Sistematik kuramsallaştırmaya tepkili olan Foucault ‘güç’ün kuramını oluşturduğunu da reddetmektedir. Ona göre güç, uygulamaları ve etkileriyle çözümlenmelidir ve sistematik şekilde bağlı bulunan kavramlar bütünüyle açıklanamaz. Foucault’ya göre güç görünmezdir, her yeredir, üretkendir ve gücün oluşumunda ve kalıcılığında bilgi önemlidir.

Güç her yeredir çünkü o bir kurum, bir yapı, bir aidiyet değildir. O, karmaşık stratejik durumlara verdiğimiz isimdir. Farklı noktalardan uygulanan güç aynı zamanda çoğulcudur. Tek bir siyasi merkezden yönetilmez, bir seçkin sınıfa ait ya da bürokratik kurumların mantığıyla sınırlı değildir. Foucault'nun çalışması, gücün beklenmedik yerlerde ve beklenmedik şekillerde görülmesinin çözümlenmesinde kullanılabilir. Bu bağlamda siyaset, güce karşı koyma olasılığı ve sosyal uygulamaları devletin baskın kurumları dışına taşıma şeklinde yeniden düşünülebilir. Gücün sadece devletin ve özellikle kanunun elinde bulunduğu ve halka düzen ve emirleri kabul ettirmek için kullanıldığı anlayışı gücün kurumlarda ve sosyal alanlardaki söylemlerde nasıl işlediğini göz ardı etmektedir. Foucault gücü daha çok sosyal uygulamalardaki ayrıntılarda, etki bıraktığı noktalarda ve akıcı, dönüşümlü, görünmez olduğu şekliyle çözümlenmeye ilgilidir. Güç Foucault’ya göre üretkendir çünkü oluşturunca ve pratikte belli tipte beden ve zihinler üretmeye çalışır.

Gücün Foucault tarafından üretken olarak kabul edilmesi onun gücü ille de iyi bir şey olarak gördüğü anlamına gelmez. Aksine, Foucault'nun pek çok eserinde güç teriminin kullanımı daha çok sosyal ve pratikte eleştirel bir bakış açısıyla yansıtılır.

Gücün üretkenliği, direnmeye olasılık bırakan, düzenlenmiş ve disiplin altına alınmış sosyal ilişkilerin ve kimliklerin üretilmesindedir. Gücün üretken olmasını sağlayan başlıca unsur bilgidir. Bilgi ve özellikle de sosyal bilimler itaatkar insanlar ve bağlı düşüncelilerin oluşumuyla yakından ilişkilidir. Foucault'nun yarı bilimsel bilgi sistemleri için kullandığı terim 'söylem'dir. Söylem olarak bilgi, bu bilginin öncesinde varolan gerçek dünya hakkındaki bilgiyle aynı şey değildir. Kendini nesnel bilgiyi temsil ediyormuş gibi sunmasına karşın, gerçekte temsil ettikleri bilginin nesnelere 'gerçek' yaparlar.

Bilgi, dünyayı algılamanın diğer yollarından ayrılır ve nesnel dünyanın bilgisi olarak kabul edilir çünkü gücün uygulamaları tarafından desteklenmektedir. Foucault'nun bakış açısına göre bu, hangi bağlamda neyin doğru sayıldığını söylemekle yetkilendirilmişler tarafından bilginin belli kural ve prosedürlerle elde edildiği kurumsal mekanlarda söylenegelmiş hükümler içerir (Foucault, 1999: 156-162). Ona göre söylemlerin çözümlenmesi, bilgilerin nasıl ve hangi söylemsel ve söylem dışı şartlarda ortaya çıktığını ve özellikle de gücün hangi etkilerini ve üretimlerini ortaya çıkardığını belirlemeyi gerektirir. Kendi ifadesiyle, gerçeklik döngüsel bir ilişkiyle bu gerçekleri oluşturan ve koruyan güç sistemlerine ve gerçeğin sebep olduğu ve onları genişleten güç etkenlerine ilişkilendirilmiştir.

Foucault'nun bilgi hakkındaki çözümlenmeleri, seçkin kurumlarda üretilen bilginin doğal olarak esrarlı bir hava taşıdığı ve gerçek güç ilişkilerini gizlediğine dair radikal görüşle de ayrılıyor. Foucault'ya göre söylemler, gücü saklamaktan ziyade sosyal ilişkilerin üretiminde otorite ve uyumun dayandığı gücün uygulanmasına katkı sağlıyordu.

Söylemler hakkında bir toparlama yapmak gerekirse, denilebilir ki beynimizde bir düzen oluştururlar ve biz şeyleri söylemler yoluyla düzenleriz. İçlerinde doğru olduğu iddia edilen bilgiyi barındıran söylemler özellikle sosyal bilimlerde sıkça rastlanan yargılardır.

Güç, bireyleri hem obje hem subje olarak üretmektedir. Foucault, itaatkar insanların, bireylerin normal ve anormal sınıflandırması içerisinde organize edilmesiyle nasıl üretildiğini anlatıyor. Bunların gerçekleştiği yerler sosyal alanda değişik

kurumlardır ki içlerinde askeriye, fabrikalar, okullar, hastaneler vs. de bulunmaktadır (Foucault, 2004: 102).

Foucault'nun etik tanımı bile bu düşünüşün bir ürünüdür ve ona göre etik doğru ve yanlış prensiplerinden ziyade yaratılmış bir şeydir ki burada da söylemin rolü açıktır.

Foucault'ya göre gücün olduğu yerde direniş de vardır ve güç ancak özgür subjeler üstünde çalışır. Sadece direnişin mümkün olduğu yerlerde güçten söz edilebilir. Aksi takdirde bu hükmetme olur ve subjeler tümüyle belirlenmişlerdir. Örneğin kölelik bir güç ilişkisini değil, şiddeti gösterir. Görülüyor ki gücün tanımında ve güç ilişkilerinin ortaya çıkmasında güç önemlidir.

Anlaşıldığı gibi, Foucault gücü tek yönlü ilerleyen bir kavram olarak almıyor ve onu durağan kabul etmiyor. Güç dengeleri değişebilir ancak bu, üretilen karşı-söylemlere bağlıdır. Özgür insanların davranışlarını düzenlemede ve bunları yeniden şekillendirmede başlıca araç teknolojidir. Bu açıdan bakıldığında süreç içinde etkin güçlerdeki değişimi anlamlandırmada farklı bir yaklaşım benimsemek mümkün olur.

Foucault'nun, güç ve hükümeti ulus-devletin ötesinde düşünmesi toplumu anlamada ve dengeleri değerlendirmede alışılmamış bir bakış açısı getirmiştir. O, yeni tanımlar ve kuramlar üretmeye çalışmaktansa irdelediği kavramları şahsen yaptığı gözlemlerin de yardımıyla çözümlenmeye çalışmış ve alternatif bir düşünce sistemi geliştirmiştir.

Bu çok karamsar bir tablo mu? Yani ne yaparsak yapalım hep karşımızda yeni iktidarları mı bulacağız? Orada Foucault, *Cinselliğin Tarihi*'nin son iki cildinde 'İktidardan nasıl kaçırım?' sorusunu sorarak Eski Grekler'de ve Roma'da cinsel yaşamdaki direnme şekillerini araştırdığında şöyle bir şey ortaya atıyor.

Direnme tabandan değil, tepeden gelecektir yahut gelmelidir. İnsan önce kendini yönetmeli, sonra ötekileri yönetmeye kalkmalıdır. Kendi kendini yönetip ötekileri yöneten kişi sonuçta bir bireyin sosyal pozisyonunu bize aşağı yukarı veriyor demektir; yani başkalarını yönetmesi için, kendi kendini yöneten kişinin demek ki yönetici bir sınıftan olması gerekiyor. Dolayısıyla iktidarın karşısında değil, iktidarın içinden direnmek mümkün çünkü iktidarın kendisi önce direnme üzerine kurulu. Bu bir kural gibi işliyor Foucault'ya göre. Önce direnme var, iktidar daha sonra geliyor. O halde

sürekli işleyen bir mekanizma içinde sabit hiçbir şey yok. Yani günün birinde insan kendi kendini kontrol ediyor diye iktidarlar yok olmayacak. Fakat her zaman için direnmenin önceliği dolayısıyla iktidarın içindeki kimselerin kendilerini yönetmeye alıştıkları zaman öbürlerinin karşısında tiran olmaktan çıkıp Eski Yunan'da olduğu gibi, iyi yönetici olma şanslarının olduğunu söylemesi Foucault için durduğu yer gibi. Foucault için direnme iktidarın içinden geçer.

KAYNAKLAR

- Akay, Ali. (2000). *Michel Foucault'da İktidar ve Direnme Odakları*. Bağlam Yayıncılık, İstanbul.
- Birke, Lynda. (1986). *Women, Feminism and Biology*. Methuen, New York.
- Bodin Jean. (2000). *Aydınlar*. Çeviren: Mehmet Dünder, Gündoğan Yayınları, 2. Baskı, Ankara.
- Boje, David M. (2001). 'Tamara Manifesto', *Tamara, Journal of Critical Postmodern Organization Science*. Vol. 1 No. 1, pp. 15-24.
- Boje, David M. and Rosile, G.A. (2001). 'Where's the Power in Empowerment? Answers from Follett and Clegg', *Journal of Applied Behavioral Science*. Vol. 37 No. 1, pp. 90-117.
- Bolay, Süleyman Hayri. (2004). *Felsefeye Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Bourdieu, Pierre. (2006). *Karşı Ateşler*. Çeviren: Halime Yücel, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Can, Halil; Kavuncubaşı, Şahin. (2005). *Kamu ve Özel Kesimde İnsan Kaynakları Yönetimi*. Siyasal Kitap Evi, 5. Baskı, Ankara.
- Cevizci, Ahmet. (2005). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, 6. Basım, İstanbul.
- Culler, Jonathan. (1983). *Roland Bathes*, Oxford University Press, New York.
- Çam, Esat. (2000). *Siyaset Bilimine Giriş*. Der Yayınları, İstanbul.
- Çiğdem, Ahmet. (1997). *Akil ve Toplumun Özgürleşimi*, Vadi Yayınları, 2. Basım, Ankara.
- Dahl, Robert; Stinebrickner Bruce. (2002). *Modern Political Analysis*. Prentice Hall, 6th Edition, New York.
- Derrida, Jacques. 1994. *Göstergebilim ve Gramatoloji*. Çeviren: Tülin Akşin, AFA Yayınları, İstanbul.
- Deveci, Cem. (1999). 'Foucault'nun İktidar Kavramsallaştırmasında Siyasal Boyutun Ayrıştırılamazlığı', *Doğu Batı Düşünce Dergisi*. Sayı:9, Ankara.
- Eagleton, Terry. (1999). *Postmodernizmin Yanılsamaları*. Çeviren: Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınevi, Ankara.
- Ellis, John M. (1988). 'What does Deconstruction Contribute to Theory of Criticism?', *New Literary History*. New York.

- Ende, Michael. (2004). *Momo*. Çeviren: Leman Çalışkan, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul.
- Falzon, Christopher. (2001). *Foucault ve Sosyal Diyalog*. Çeviren: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınevi, İstanbul.
- Fanon, Frantz. (2009). *Yeryüzünün Lanetlileri*. Çeviren: Şen Süer Kaya, Versus Kitap, İstanbul.
- Foucault, Michel. (1992). *Deliliğin Tarihi*. Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, İstanbul.
- Foucault, Michel. (1999). *Bilginin Arkeolojisi*. Çeviren: Veli Urhan, Birey Yayınları, İstanbul.
- Foucault, Michel. (2000a). *Entelektüelin Siyasi İşlevi*. Çeviren: Osman Akınhay, Işık Ergüden, 1.Baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Foucault, Michel. (2000b). *Kliniğin Doğuşu*. Doruk Yayınları, İstanbul.
- Foucault, Michel. (2003). *İktidarın Göz*. Çeviren: Işık Ergüden, Osman Akınhay, 1. Baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Foucault, Michel. (2004). *Toplumunu Savunmak Gerekir*. Çeviren: Şehsuvar Aktaş, YKY Yayınları, İstanbul.
- Foucault, Michel. (2005). *Özne ve İktidar*. Çeviren: Işık Ergüden, Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Foucault, Michel. (2006). *Hapishanenin Doğuşu*. Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara.
- Foucault, Michel. (2009). *Security, Territory, Population: Lectures at the College de France, 1977-1978*, Palgrave Macmillan, NewYork.
- Gellner, Ernest. (1993). Mülakat (Konuşan: Şahin Alpay), *Türkiye Günlüğü*, Cedit Yayınları, Sayı 24, Ankara.
- Gerassi, John. (1989). *Jean-Paul Sartre: Hated Conscience of His Century. Volume 1: Protestant or Protester?* Chicago: University of Chicago Press.
- Giddens, Anthony. (2004). *Modernliğin Sonuçları*. Çeviren: Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Habermas, Jürgen. (1974). *Theory and Practice*, Beacon Press, Boston.
- Heller, Agnes-Ference Feher. (1993). *Postmodern Politik Durum*. Çeviren: Şükrü Argın, Osman Akınhay, Öteki Yayınevi, Ankara.

- Hobbes, Thomas. (2005). *Leviathan*. Çeviren: Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Huysen, Andreas. (1994). 'Postmodernin Haritasını Yapmak', *Modernite versus Postmodernite*. Çeviren: Mehmet Küçük, Vadi Yayınları, Ankara.
- Jeanniere, Abel. (1994). 'Modernite Nedir?' , *Modernite versus Postmodernite*. Çeviren: Nilgün Tural Küçük, Vadi Yayınları, Ankara.
- Kahraman, H. Bülent. (2007). *Postmodernite ile Modernite Arasında Türkiye*. İdil Matbaacılık, 2.Basım, İstanbul.
- Kellner, Douglas. (1994). 'Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumalar ve Sorunlar', *Modernite versus Postmodernite*. Çeviren: Mehmet Küçük, Vadi Yayınları, Ankara.
- Keskin, Ferda. (1997) 'Foucault'da Öznellik ve Özgürlük', *Toplum Ve Bilim*. Sayı 73, Yaz, Birikim Yayınları, İstanbul.
- Kızılçelik, Sezgin. (1994). 'Postmodernizm: Modernlik Projesine Bir Başkaldırı', *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 30.
- Köktürk, Milay. (2006). *Kültürün Dünyası*, Hece Yayınları, Ankara.
- Küçük, Mehmet. (1994). 'Postmodernin Modern Karakteri Ya da Dönemleştirmenin İronisi', *Modernite versus Postmodernite*, (Derleyen: Mehmet Küçük), Vadi Yayınları, Ankara.
- Laclau, Ernest. (1995). 'Politika ve Modernitenin Sınırları', *Postmodernist Burjuva Liberalizmi*. Çeviren: Yavuz Alogan, Sarmal Yayınevi, İstanbul.
- Locke, John. (2004). *Hükümet Üzerine İkinci İnceleme*. Çeviren: Fahri Bakırcı, Ebabil Yayıncılık, Ankara.
- Lukes, Steven. (2002). 'İktidar ve Otorite', *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Tom Bottomore, Robert Nisbet, Haz. Mete Tunçay, Aydın Uğur içinde s. 627-670, Ayraç Yayınları, Ankara.
- Luthans, Fred. (1992). *Organizational Behavior*. 6 th Edition, Mc Graw-Hill, New York.
- Lyotard, Jean Francois. (1997). *Postmodern Durum*. Çeviren: Ahmet Çiğdem, Vadi Yayınları, Ankara.
- Mannheim, Karl. (1936). *Ideology and Utopia*. Harcourt, Brace, and World, New York.
- Marcuse, Herbert. (1962). *Eros and Civilization*. Vintae Boks, New York.
- Marx, Karl. (2004). *Kapital*. Çeviren: Alaattin Bilgi, Sol Yayınları, İstanbul.

- Mills, C. Wright. (1956). *The Power Elite*. Oxford University Press, New York.
- Mosca, Gaetano. (2005). *Siyaset Biliminin Temelleri*. Çeviren: Hasan İleri, Alter Yayıncılık, Ankara.
- Myrdal, Gunnar. (1944). *The American Dilemma*. Harper and Brothers, New York.
- Nash, Kate. (2000). *Contemporary Political Sociology*, Blackwell Publishers.
- Nietzsche, Friedrich. (1967). *The Will To Power*, (Edt: Walter Kaufmann- R.J. Hollingdale), Vintage Books, New York.
- O'Neill, John. (2001). *Piyasa*. Çeviren: Şen Süer Kaya, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Platon. (2006). *Devlet*. Çeviren: Sabahattin Eyüpoğlu, M. Ali Cimcoz; İş Bankası Yayınları, Hasan Ali Yücel Klasikler Dizisi, İstanbul.
- Rorty, Richard. (1994). 'Habermas, Lyotard ve Postmodernite', *Modernite versus Postmodernite*, Çeviren: Mehmet Küçük, Vadi Yayınları, Ankara.
- Rosenau, Pauline Marie (1998). *Post-Modernizm ve Toplum Bilimleri*. Çeviren: Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat/Ark Yayınları, Ankara.
- Rousseau, Jean Jacques. (1968). *Social Contract*. Penguin Books, New York.
- Russell, Bertrand. (2000). *Felsefe Sorunları*. Çeviren: Vehbi Hacıkadıroğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.
- Said, Edward. (1978a). 'The Problem of Textuality: Two Exemplary Positions', *Critical Inquiry*,4.4, Cambridge.
- Said, Edward. (1978b). *Orientalism*. Pantheon, New York.
- Sarup, Madan. (1997). *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*. Çeviren: Abdülbaki Güçlü, Ark Yayınları, İstanbul.
- Sönmezoğlu, Faruk. (2000). *Uluslararası İlişkilere Giriş*. Der Yayınları, İstanbul.
- Swedberg, Richard. (1990). *Economics and Sociology: Redefining Their Boundaries: Conversations with Economists and Sociologists*. Princeton University Press, New York.
- Şaylan, Gencay. (1996). *Çağdaş Düşünce Akımları: Postmodernizm*, (Ders Notları), TODAİE Yayınları, Ankara.
- Şaylan, Gencay. (1999). *Postmodernizm*. İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Şener, H. Engin. (2000). *Bilim Kuramı Bakımından Postmodernizm ve Kamu Yönetimi*, Kamu Bitirme Tezi, Ankara.
- Tekeli, İlhan. (1999). *Modernite Aşılırken Siyaset*. İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.

- Touraine, Alain. (1995). *Modernliğin Eleştirisi*. Çeviren: Hülya Tufan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Urhan, Veli. (2000). *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*. Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Yıldırım, Engin. (1997). *Endüstri İlişkileri Teorileri – Sosyolojik Bir Değerlendirme*. Değişim Yayınları, Sakarya.
- Yılmaz, Nuh. (2002). ‘Biyoktidar ve Liberalizm: Şiddetin Eleştirisi ve Siyasetin İmkani’. Tezkire, Yıl 11, Sayı 24, Ocak / Şubat 2002.
- Yılmaz, Aytekin. (1996). *Modernden Postmoderne Siyasal Arayışlar*, Vadi Yayınları, Ankara.
- Weber, Max. (1996). *Sosyoloji Yazıları*. Çeviren: Taha Parla, İletişim Yayınları, İstanbul
- Wrong, Dennis Hume. (1980). *Power, Its Forms, Bases, and Uses*. Harper and Row, New York.

ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı : Aslı Kumbaracı Uçkan

Anne Adı: Sabahat

Baba Adı: Muzaffer

Doğum Yeri ve Tarihi: İzmir-1978

Medeni Durumu: Evli

Lisans Eğitimi: Boğaziçi Üniversitesi
Eğitim Fakültesi
İngilizce Öğretmenliği Bölümü

Mezuniyet Tarihi: 2000

Yabancı Dil: İngilizce (İleri)
Almanca (Orta)