



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

İnsan Hakları Anabilim Dalı

İnsan Hakları

POSTMODERN DURUMDA İNSAN HAKLARI

Büşra YILMAZ

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2023

POSTMODERN DURUMDA İNSAN HAKLARI

Büşra YILMAZ

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

İnsan Hakları Anabilim Dalı

İnsan Hakları

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2023

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kağıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan "**Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge**" kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / H.Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. ⁽¹⁾
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren ay ertelenmiştir. ⁽²⁾
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. ⁽³⁾

...../...../.....

Büşra YILMAZ

"*Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge*"

- (1) Madde 6. 1. Lisansüstü tezle ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu** iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.
- (2) Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulunun** gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.
- (3) Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, **tezin yapıldığı kurum** tarafından verilir *. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, **ilgili kurum ve kuruluşun önerisi** ile **enstitü** veya **fakültenin** uygun görüşü üzerine **üniversite yönetim kurulu** tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.
Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

* Tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu tarafından karar verilir.**

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, Prof. Dr. Cemal GÜZEL danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

Büşra YILMAZ

Bilge Karasu'ya

ÖZET

YILMAZ, Büşra. *Postmodern Durumda İnsan Hakları*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2023.

Bu çalışmada, kimliksel ve kültürel taleplere karşı insan haklarının sonu söylemlerinin gündeme gelmesine neden olan bir olgu olarak postmodern durumun, tarihsel, fikirsel ve olgusal kökenleri gösterilecek, bu kökenlerin insan hakları fikrine etkisi incelenecek ve insan haklarına dayanan taleplerle aynı anda ve aynı konuda ileri sürülen tikel taleplerin, insan haklarıyla farklı türden normları dile getirdikleri ortaya koyulacaktır.

Bugün küresel olarak devletlerin meşruiyetlerini sağlamak adına kendisine dayandıkları insan hakları, sağladığı pragmatik yarardan dolayı temellendirilmeye ihtiyaç duyulmadığı fikirleriyle beraber bir boş gösteren haline gelmiş ve değerinin bilgisine gidilmeksizin her türlü tikel talep ulusal ve uluslararası metinlerde kavrama eklemlenmiştir.

İnsan haklarının bilgisel temelleri gösterilerek, bugün insan haklarını reddetmek yoluyla ya da kavramın içeriğini bulanıklaştırarak dile getirilen tikel taleplerin, insan haklarına dayananlarının grup hakları içinde ileri sürülebileceği ifade edilecektir.

Anahtar Sözcükler

Postmodern Durum, Kimlik, Kültür, İnsan Hakları

ABSTRACT

YILMAZ, Busra. *Human Rights in Postmodern Condition*, Master's Thesis, Ankara, 2023.

In this study, the historical, intellectual and factual origins of the postmodern situation, as a phenomenon that causes "the end of human rights" discourses to come to the fore against the identity and cultural demands will be shown, the impact of these origins on the idea of human rights will be examined, it will be put forth that the claims based on particularities, asserted simultaneously on the same subject with claims based on human rights, establish different types of norms than human rights alone.

Today, human rights, which states globally rely on to ensure their legitimacy, have become an empty signifier, with the idea that there is no need to justify the notion due to the lack of clear knowledge of the concept and the pragmatic benefit it provides, thus all kinds of particular demands have added to the notion in national and international texts without knowledge of its value.

By demonstrating the epistemic foundations of human rights, it will be stated that the particular demands expressed today by denying human rights or blurring the content of the concept, can be put forward within the group rights of those based on human rights.

Keywords

Postmodern Condition, Identity, Culture, Human Rights

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI.....	ii
ETİK BEYAN.....	iii
İTHAF SAYFASI.....	iv
TEŞEKKÜR.....	v
ÖZET.....	vi
ABSTRACT.....	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM: BİR DURUM TESPİTİ: POSTMODERNİTE VE POSTMODERN PARADİGMA.....	9
1.1. POSTMODERN DURUM.....	9
1.1.1. “Postmodern” Kavramı Ve Farklı Kullanımları.....	17
1.1.1.1. Sanat Alanına Yansımaları Ve Estetik Pratikler.....	26
1.1.1.2. 68 Olayları Ve Kültürel Pratikler.....	27
1.1.2. Ekonomi-Politik Eksenini.....	32
1.1.2.1. Ekonomi: Geç Kapitalizm Ve Kültürel Mantığı.....	34
1.1.2.2. Siyasal Olan: Ulus-Devletin Yıkılışı Ve İdeolojinin Sonu.....	48
1.2. POSTMODERN PARADİGMA.....	57
2. BÖLÜM: POSTMODERN FELSEFE: ÖZNE, ETİK VE SİYASET.....	60
2.1. FELSEFİ TEMELLER: LYOTARD-HABERMAS ÇİZGİSİ.....	60
2.1.1. Nietzsche.....	65
2.1.2. Post-Yapısalcılar Ve Foucault.....	68
2.1.3. Lyotard Ve Baudrillard.....	74

2.1.4. Habermas.....	84
2.2. POSTMODERNLİĞİN ÖZNESİ.....	99
2.2.1. Fail-Öznedenden Çokkatlı Özneye.....	100
2.2.2. Postmodern Birey Ya Da Postmodern Özne.....	104
2.2.2.1. Postmodern Birey.....	105
2.2.2.2. Postmodern Özne.....	108
2.3. POSTMODERN DURUMDA ETİK.....	110
2.3.1. Etikten Estetiğe.....	112
2.3.2. Evrensellik-Çoğulluk Çatışması.....	115
2.3.3. Postmodern Etik Ve İnsan Hakları.....	118
2.4. POSTMODERN POLİTİKADA KÜLTÜR, KİMLİK VE SİYASET..	124
3. BÖLÜM: POSTMODERN DURUMDA İNSAN HAKLARININ İMKANI.....	128
3.1. İNSAN HAKLARI FİKRİNE NEDEN İHTİYACIMIZ VAR?.....	130
3.1.1. Nasıl Bir İnsan Hakları Fikri?.....	130
3.1.1.1. Bir Fikir Olarak İnsan Hakları.....	132
3.1.1.2. Hakların Sınıflandırılması.....	135
3.1.2. İnsan Hakları Kavramı Neyi Sağlıyor?.....	141
3.2. KİMLİK POLİTİKALARINA KARŞI İNSAN HAKLARI FİKRİ.....	144
3.3. ÖRTÜŞEN KONSENSÜS YA DA TOLERANS.....	148
SONUÇ.....	151
KAYNAKÇA.....	155
EK 1. ORJİNALLİK RAPORU.....	159
EK 2. ETİK KURUL / KOMİSYON İZİNİ YA DA MUAFİYET FORMU.....	161

GİRİŞ

10 Aralık 1948'de, insanlık tarihi boyunca görülen hak mücadelesinde talebin dayandığı temeller bakımından kayda değer bir değişiklik yaşandı. O gün ilk defa bir bildirgeyle, hakkın öznesi olarak alınan insan kavramında “belli birtakım insan” profili çizmekten ayrılıp, tür olarak insanı ele alan, kapsayıcı bir bakıştan hareket edildi. Her ne kadar bu kapsayıcı antropolojik bakışın nedeni olarak, bildirinin ilanından kısa bir zaman önce yaşanan ve bazı düşünürlere göre insani ilerlemeye inancı tuzla buz eden iki dünya savaşı ve onun beraberinde getirdiği baskı rejimi gösterilse de; kavramın günümüzde geldiği nokta, onu adalet, eşitlik ve demokrasi gibi, modern devletlerin meşruiyetlerini sağlamak adına, kendilerine dayandıkları en temel siyasi gerekliliklerle birlikte anılması oldu.¹

Buna ek olarak, anti-demokratik ilkelerle yönetilen ve hukuk devleti niteliğini haiz olmayan devletler de dahil, tüm uluslar için ortak birtakım temellere ve kavramlaştırmalara dayanan uluslararası hukukun geliştirilmesi konusunda yine insan hakları kavramı başat nitelik teşkil etti. İnsan hakları fikri, temelinde yer alan “insan” kavramı sayesinde farklı ideolojilerden birçok kimseyi, bir şemsiye kavram altında bir araya getirdi. Fakat bir zamanlar yalnızca insan olmaktan ve “insan onuru”ndan hareketle, devletlere karşı dile getirilen bu talepler, zaman içinde insan haklarının bu çekirdek hak-ödev ekseninden kaydı. Küreselleşme, iletişim araçlarının yaygınlaşması ve mobilitenin artışı gibi etkenlerin gölgesinde, global olarak dile getirilen tikel kimliklere dair taleplerin yanı sıra, devlete karşı ileri sürülmesi söz konusu olmayan kişi-kişi ilişkilerine dair etik talepler veya bazı yurttaşlık hakları da, insan hakları kavramına iliştilirmeye veya onunla ilişkilendirilmeye çalışıldı.

¹ Rawls'a göre, insan hakları fikrine dayanan “Halkların Yasası” üzerine uzlaşmak, yalnızca liberal rejimlere özgü bir gereklilik değildir. (Rawls, 2003:73)

Nitekim, kavramın açık bilgisine ulaşmak üzere yapılagelen teorik tartışmalar üzerinde uzlaşılmamışken, “insan hakları” çoktan, içeriği belirsizleştirilen adalet, özgürlük ve eşitlik kavramları gibi, farklı kesimler tarafından kendi fikirlerini temellendirmeye hizmet edecek yeni kullanımlar için sahiplenilmişti bile. Dahası, kavramın büyüüne kapılan ulusal ve uluslararası kurum ve kuruluşlarca, bilgisel olarak isabetli olup olmayışına bakılmaksızın farklı gereklilikleri temellendirmek adına insan hakları fikri ileri sürülmüş, kavram içinde bir ayrıma gitmek ve kapsamı çekirdek haklarla sınırlı tutmak yerine, yalnızca uygulamada sağlayacağı kolaylıklardan bahisle, kavram gündelik yaşamın değişikliklerine uyum sağlayacak biçimde dallandırıp budaklandırılmıştı.

Tarihte ilk defa insan görüşünün teleolojik biçimlerinden sıyrılıp daha antropolojik ve naif bir görüşten kalktığı, dahası bunun üzerine küreseli hedefleyen bölgesel uzlaşma sağlama çabalarının filizlendiği yüzyılda, görünürde var olan teorik karışıklığın üzerine, görünümelerini olgularda bulan pratik karışıklıklar ve bazı anlamlandırma problemleri de ekleniyordu. İnsan hakları kavramı üzerinde temel bir uyuşmazlık ve kavramın farklı kullanımları üzerine tartışmalar; onu tikellikler ve yerelliklerle bağdaştırma çabasına ya da tarihsel veya ideolojik temelleri nedeniyle toptan reddetmeye dönüşüyor, insan hakları tartışmalarında yaşanan bu kayma ise olgusal olarak temellerini, var olan paradigma değişikliği iddialarının toplumsal görüngülerinde buluyordu.

Bu durum, bilgisel öncüllerden hareket etmek yoluyla temellendirmenin mümkün olduğu bir insan ve hak görüşünden sapan, parçalılığı ve heterojenliği öne çıkaran bir durumun; gerçekliği kavrama biçiminde güncel ve toplumsal bir paradigma değişikliği iddiasının, insanı, hak kavramını ve dolayısıyla insan hakları fikrini algılamada bir farklılığa hatta bir kopuşa yol açtığını göstermektedir. Öyle bir kopuş ki, artık insan haklarının temellerinin açıklığa kavuşturulmasına kalmadan, bütünlüklü bir insan anlayışını oluşturacak öznenin bile paramparça

olduğu, Batılı herhangi bir değerin toptan reddedildiği, Aydınlanma, ilerleme ve “akla inancın” modasının geğtiği, tüm fikirlerin yerellik ve kùltürle bağlantısında “görelileştirildiği” bir dönem. Tüm bunlardan hareketle, “Öyleyse, insan haklarını neyin üzerine inşa etmeli, nasıl temellendirmeli?” sorusu akla geliyor. Ya da “Böyle bir dönemde yapılan teorileştirmeler, üzerinde uzlaşılan bir insan hakları fikrini mümkün kılacak teorileştirmeler midir?”

Gündelik hayatta öznenin inşası, kimlikler ve kùltür üzerine, etiğin imkanından politik taleplere ve siyasete, insan haklarıyla bağlantılı tüm alanlara etki eden bir düşünüşün hakim olduğu böyle bir dönemde, her şeyin parçalanıp tüketildiği, insanın, hakların, temellendirmenin kendisinden yapıldığı taleplerin dahi meta haline geldiği bir durumda, eş deyişle postmodern dönem ve postmodern durumda insan haklarının akıbetini sorgulamak ve hala kimlik politikalarına karşı siyasal düzlemde bireyin devlete karşı güçlü kalma çabasına yanıt verebilecek bir fikir olup olmadığını tartışmak, birbirini izleyen üç aşamayı gerektirir: İlkin, insan hakları fikrine dair temellendirme problemlerini yaratan postmodern durumu kavrama, devamında bu durum üzerine yapılan felsefi teorileştirmelerin ve önerilerin insan hakları fikriyle bağdaşan ve çatışan yönlerini inceleme ve son olarak ele alınan tikel kabulün, var olan durumdan ve onun özgün yorumundan hareketle bir değerlendirmesini yapma, onun imkanını araştırma.

Bu çalışmada, insan hakları fikrinin, herhangi bir kişiye ya da gruba özel inanç, fikir veya normdan hareket etmeyen, farklılıklara yapılan vurgudan ziyade aynılıklara yapılan vurgu yoluyla, insan onurunu koruyarak, evrensel olduğu için geçerli değil, herkes için geçerli olduğu/olması gerektiği için evrensel bir alan yaratmak için gerekli olduğu fikri bir *kabulü* dile getirirken; bugün hem felsefi hem ekonomi-politik, hem de toplumsal bağlamda yaşanan değişimlerin bir kısmının varlığına işaret ettiği postmodern durum ve postmodern teori kapsamında ortaya koyulan, öznenin tahribi, etiğin ve evrensel söylemlerin imkansızlığı ve siyaset

etme biçiminde kimlik politikalarının öncelenmesi gibi iddia ve olgular olarak insan hakları fikriyle çatışan söylemler bir uyumsuzluğu yahut bir *problemi* ifade etmekte; son olarak bu probleme, postmodern duruma dair doğru bir değerlendirmenin ve kimlik politikaları ve insan haklarının dile getirdiği normlar arasındaki ayrımı belirginleştirmenin, insan hakları düşüncesine dair sürüp giden kavramsal kargaşaya açıklık getireceği fikirleri birer *çözüm* olarak sunulmaktadır.

İnsan haklarının sonu ilanları, postmodern söylemin yıkıcı tutumu sonucunda işlevini yitirdiği iddia edilen ve üzerine tartışılmayı bekleyen diğer alanların yanında, insan hakları kavramı özelinde de bir krize işaret etmektedir. Postmodern durumun bu yıkıcı tutumunun, bir yıkıcı yaratma ve yaratıcı yıkma eylemi² olup olmadığı bir yana, eldeki kavram ve fikirlere nasıl etki edeceği ve onları ne biçimde dönüştüreceği tartışma konusu edilmeli, böylece bir sapmayı işaret eden postmodern duruma karşı, salt yıkıcılığına bakarak eski değerleri muhafaza etme yönünde bir tepkiyi ya da postmodern durum bağlamında yeni olanı kutlamayı aşan, problemin, krizden kritiğe³ geçiş bağlamında ele alındığı bir perspektif geliştirilmelidir. Böylece değişimin etki ettiği alanlar tek tek ele alınmak suretiyle, kavramların, fikirlerin, bilgilerin ve inançların aldığı yeni anlamların sorgulanması ve değerlendirilmesi; değişimin kendisinin ele alınması yoluna giderek ise değişimin bileşenlerinin değerlendirilmesi etkinlikleri gerçekleştirilebilecektir. Bu çalışmanın çerçevesi bu bağlamda, postmodern

² Schumpeter'in, esasında Marksist teori bağlamında dile getirilen "yaratıcı yıkım" ve "yıkıcı yaratım" kavramları, Harvey'e göre Baudelaire'in modernite formülasyonunda olumsuzluk ve değişmeyen arasında bir bağlantı noktası işlevi görür. (Harvey, 2010:30)

³ Koselleck'in, Eski Yunanca'da "bölmek, seçmek, yargılamak ve karar vermek" anlamına gelen krizis'ten türeyen "kriz" ve "kritik" kavramlarına dair dilbilimsel ilişkilendirmesi, kritik kavramını, çatışmalı bir süreçte, eş deyişle krizde, alınan karar ya da yapılan değerlendirme ile bağlantılı kılıyor. "Toplumsal ve doğal bir rahatsızlık süreci ile bu süreç hakkındaki öznel değerlendirme arasındaki bağlantı" Marx'a göre kapitalizmin krize eğilimli ve çelişik doğasını, Jameson'ın ifadeleriyle "geç kapitalizmin kültürel mantığı" olarak postmoderniteyi de kapsayacak biçimde okumaya olanak tanıyor. Nitekim Marx'ın "eleştiriye şimdi'nin çelişkilerine işaret etmek ve yeni bir toplumu doğuran ihtiyaçların ortaya çıkışını, etkileşim örüntülerini ve mücadeleyi desteklemek işlevine sahip bir kriz teorisi olarak" görmesi gibi, bu tez çalışması da saf eleştircilikten ayrılıp, anlama, değerlendirme ve dönüştürmeye yönelik bir tutum sergiliyor. (Benhabib, 2005:11-41)

durumu tartıřmaktan çok onun etki ettięi tikel bir alana etkisini ele aldıęından, birinci yaklařıma daha uygun dūřmektedir.

İlkin yapılan, bu kritięi yapmak için, var olan durumun, yařananların ve olguların; gūndelik hayattan, olan bitenden yola çıkararak, tarihsel bir ayrıma gitmek suretiyle nasıl bir sūresellikte neyin deęiřtięinin bilgisini edinmek, bunların neye iřaret ettięini gōrmek, bu deęiřime dair, onun ūzerine daha ūnce yapılmıř teorileřtirmeleri hem kendi ilerinde hem de olan bitenle ilgisinde kıyaslamak ve deęerlendirmektir. Bu da, bu deęiřimlerin nūvelerinin bulunduęu alanlardan bařlamak suretiyle, ūnce onun nelięini, nasıl ortaya çıktıęını saptamak, devamında tarihsel geliřimi, estetik ve kūltūrel pratiklere, politikaya yansımaları, ekonomiyle karřılıklı birbirlerini řekillendirme biçimleri gibi deęiřim unsurunun açık gōzlemlenebildięi bařat alanlara etkilerini incelemek yoluyla mūmkūndūr.

İkinci aşama, toplumsal alandaki bu değişimi ve felsefe alanında ona dair yapılan tespitleri, ele alınan tikel durumun, bu çalışma ūzeline insan haklarının, ilgili olduğu alanlar yōnünden değerlendirmektir. Bu ise, ilk aşamada etkilerin incelendiği başat alanlara dair sorulan spesifik sorular, ūrnekse bōyle bir durumda etiğin ve fail-ōznenin imkanı, evrensellik problemi, siyaset yapmanın olanakları gibi sorular yoluyla yapılır.

Ūūncū ve son ařama ise, insan hakları fikrinin neden bir gereklilik olarak ele alındıęının gōsterilmesi ve deęiřimin ikinci ařamada ele alınan tikel durumlara etkisi baęlamında, bu tikel durumla sıkı baęlantılar içinde olan insan hakları fikrini ele almada ve ona bakıřta, postmodern teoride yaratılması gereken dōnūřūmlerin incelenmesidir. Bu ařamada, tezin ilk ařamasında saptanan duruma iliřkin ikinci ařamasında sorulan sorulara yanıt verilir.

İnsan haklarının postmodern dönemdeki durumu ve kimlik politikalarına karşı bir çözüm sunma olanağı olarak sorunsallaştırılan bu iki güncel problem; başlıca iki bağlamda, temellendirme güçlükleri ve siyasal güçlükler⁴ olarak da anlaşılabilir. Buna göre, temellendirme güçlüklerinden kasıt, insan hakları fikrinin teorik düzeyde “Neden gerekir?”⁵ sorusu çerçevesinde, kendinden hareket edilen başka birtakım düşünsel önceller tarafından desteklenmesi, fikrin ardındaki niyetin ortaya çıkarılması aşamasında postmodern durumla bağlantılı olarak ortaya çıkan çelişkilerdir. Nihayetinde, bir fikir olarak insan hakları, ortak alanların ve bir aradalığın giderek arttığı küreselleşen dünyada hak-ödev karşılıklılığını ve buna bağlı olarak kamusal alanının adil biçimde düzenlenmesini ve bunun her adımda “insan onuru”nun korunarak yapılmasını vadeder. Bu vaadin, herhangi bir kişiye ya da gruba özel inanç, fikir veya kanaatten hareketle değil, ortak bir bilgi yığınınından çıkarımlar yapılarak temellendirilmesi yoluyla, evrensel olduğu için geçerli değil, herkes için geçerli olduğu/olması gerektiği için evrensel⁶ bir buyruk oluşturulmuş olur. Ancak böyle bir temellendirmenin ardından, bu buyruktan hareketle pozitifleştirilen uluslararası geçerlilikte yasalar ve onlara bağlı olarak oluşturulan kurum ve kuruluşlar söz konusu edilebilecektir. Bununla birlikte, söz konusu postmodern durum olduğunda, üzerinde uzlaşılan ortak bir bilgi yığınının ve temellendirmenin kendinden hareketle yapıldığı üst-anlatıların reddi, Aydınlanmaya olan güvenin yitirilişi, öznenin parçalanması ve öznenin failliğinin imkansız hale gelişi, toplumsallığın adil bir biçimde sürdürülmesi adına hukuk normları tahsis etmek için kendisine dayanılması gereken “ortak bir iyi” fikrinin geçerliliğini yitirişi gibi temellendirme güçlükleriyle karşılaşmaktadır.

⁴ Höffe, “Kültürlerarası Tartışmada İnsan Hakları” başlıklı yazısında, yine benzer bir olgusal temelden yola çıkarak, günümüzde insan haklarının meşrulaştırılmasına dair güçlükleri siyasal, kültürlerarası ve antropolojik güçlükler olmak üzere üç başlık halinde incelemiştir. (Höffe, 1999:130) Höffe’nin metninde gittiği bu ayırım, her ne kadar bu tez çalışmasında kavramların ele alınışı bakımından içerik olarak örtüşmemekteyse de tezin sorunsalının sistemli bir biçimde ortaya konmasına yardımcı olmuştur.

⁵ İoanna Kuçuradi, *Çağın Olayları Arasında*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2010, s. 179

⁶ Şeyla Benhabib, *Buhran Çağında Haysiyet*, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2013, s.98-99

Siyasal güçlüklerden anlaşılın, insan hakları fikrinin, ulusların anayasaları ve kanunlarının temellerinde yer alan bir fikir olarak pozitifleştirilmesinin yolları ve gerekliliğinin yanı sıra bu kanunlara dayanarak insan haklarına dayanan ve hakları gerçekleştirmeye, ihlalleri önlemeye ve uygulamaya dair denetleme ve raporlama faaliyetlerinde bulmaya yönelik kurum kuruluşların oluşturulması adına politik bağlamda yapılması gereken güncel düzenlemelerin, postmodern durumdaki imkanıdır. Kimlik ve kültür politikalarının insan hakları “yerine” teşvik edilmesi, geniş anlamıyla kanunlaştırmaların yapılmasında kendinden hareket edilen normlar olarak insan haklarının benimsenmeyişi ya da bir boş gösteren olarak benimsenişi ise siyasal güçlüklerin, bu aşamada güncel olarak geldiği nokta olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüzde, temellendirme güçlükleri ve siyasal güçlükler olarak anlaşılabilir bu iki güçlükle ilgili tartışmalar bakımından bir dengesizlik olduğu gözlemleniyor.

Uluslararası ilişkilerin günümüzde aldığı biçimle paralel olarak insan haklarının siyasal boyutuna vurgu artarken, etik ve felsefi boyutuna ilgi azalmıştır.⁷ Bu da, insan hakları halihazırda eşitlik ve adalet kavramları gibi devletlerin meşruluklarını sağlamak adına kendilerine dayandıkları kavramlardan biri haline geldiğinden, meselenin siyasal boyutunda tartışmalar devam ederken, temellendirme güçlükleri konusuna olan eğilimin azalmasına yol açmış, kavramın felsefi temellerine değinmenin gereksiz hale geldiği fikrinin yaygınlaşmasına neden olmuştur. Bu bağlamda, temellendirmenin gerekliliği sorusuna olumsuz yanıt veren düşünörlere göre, insan hakları fikri Batılı bir fikir olup, sağladığı pragmatik yarardan dolayı günümüz toplumları için aynı zamanda gerekli bir fikirdir ve bu gerekliliğın ötesinde herhangi bir felsefi temellendirmeye ihtiyaç duymaz.⁸ Bu düşünörlere göre gerçekte sorun, fikrin meşruluğunu ve

⁷ Şeyla Benhabib, *Buhran Çağında Haysiyet*, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2013, s. 90

⁸ Richard Rorty'den aktaran: Zühtü Arslan, *Postmodern Söylem ve İnsan Hakları*, Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, Cilt:56, Sayı:1, 2001, s. 15-16

evrenselliğini sağlamak adına girişilen temellendirme çabalarının, insan hakları pratiklerine rehberlik etmede yeterli olup olmadıklarıdır.⁹

Açıklananlardan hareketle, çalışmanın birinci bölümünde günümüz toplumunu kavramak adına bir açıklama biçimi sunan postmodern teori, ikinci bölümünde değişen toplumsallık biçiminin insan haklarıyla bağlantılı alanlara etkisi ve son bölümde kimlik politikalarının geniş kitlelerce benimsenen niteliği karşısında, insan hakları fikrinin kendinden hareket edilecek bir fikir olup olamayacağı ele alınacaktır. Son olarak tüm bunlar, krizden kritiğe doğru giden bir bakış açısından, eleştirel bir yöntem kullanılarak yapılacaktır.

⁹ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s. 172

1. BÖLÜM

BİR DURUM TESPİTİ: POSTMODERN DURUM VE POSTMODERN PARADİGMA

Eleştirel bir toplum teorisini doğru bir saptamayla ortaya koymanın birinci gerekliliği, var olan toplumsal koşulların çerçevesini iyi çizmektir. Bu bağlamda, var olan toplumsal koşullara dair yapılacak bir saptama amacıyla ele alınan kavram, bir durum tespiti olarak “postmodernite” ve onun gerçekliği kavrayış ve yorumlayış biçimine etkisi anlamında “postmodern paradigma”dır.

1.1. POSTMODERN DURUM

Tıpkı “*modernismo*” kavramının 1890’ların Hispanik Amerika’sında ortaya çıkıp, ancak 1950’lerde İngilizce’de bugün bilinen anlamıyla kullanıma girmesi gibi, postmodernizm kavramı da Anglosakson dünyasında yaygın olarak kullanılmasından bir kuşak öncesinde, 1930’ların Hispanik dünyasında ortaya çıkmıştır.¹⁰ Bu haliyle, edebiyat alanında doğan bir akımı ifade eden postmodernizm kavramı, günümüzde yapılan kavramsallaştırmalarda da, tıpkı diğer “-izm”ler gibi, belli bir içerik ve üslup birliği çerçevesinde ortaya çıkan bir harekete işaret eder. Postmodern kavramı 1930’lardan önce, 1870’lerde İngiliz ressam John Watkins Chapman tarafından, post-empresyonistlerin o zamanın en ilerici olarak görülen *avant-garde* tarzlarını aşan bir üsluba atfen ve 1917’de Alman yazar Rudolf Pannwitz tarafından, *Die Krisis der europäischen Kultur* kitabında, Avrupa modernizminin yerleşik moral anlayışını aşan, nihilist “postmodern” kimselerden söz etmek için kullanılmıştır. (Ward, 2014:6) Bununla birlikte Chapman ve Pannwitz, kavramdan çağdaşlık anlamında “modern”

¹⁰ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s. 9-10

kavramıyla çelişik ya da onu aşan işleri, eylemleri ve kişileri ifade etmek üzere yararlanmışlardır. Üzerinde tartışmalar bulunmakla birlikte, 1926'da Bernard Iddings Bell kavramı, *Postmodernism and Other Essays* biçiminde bir kitaba başlık olarak modern sonrası çağı işaret etmek üzere kullanmışsa da kavram o dönem henüz akademik olarak yerleşik hale gelmemiştir.

Kavramı ilk kez bugünkü bağlamında "*postmodernismo*" olarak kullanıma sokan İspanyol asıllı yazar Federico de Onís, onu "modernizmin kendi içindeki muhafazakar gerileyişini tanımlamak üzere" kullanacaktı. (Anderson, 2011:10) Kavram, yirmi yıl kadar sonra Anglo-Sakson dünyasından kullanıma girdiğindeyse, bu sefer "estetik değil, zamansal bir kategori olarak" ele alınacaktı. (Anderson, 2011:11) Kavramın de Onís tarafından kullanıldığı zamanlara denk gelen yine aynı tarihlerde, İngiliz tarihçi Arnold Joseph Toynbee tarafından, 1934 tarihli *A Study of History*, 1800'lerin sonu itibariyle sermayenin ulus sınırlarını aşmasıyla bir iç çekişme aşamasına giren Sanayileşmecilik ve Milliyetçilik ve devamında patlak veren I. Dünya Savaşı'na dair bir inceleme amacıyla kaleme alınmıştı.¹¹ Ulus-ötesi bir çağa girildiğinin habercisi olan bu savaş, ulus-devlet fikrinin yıkıldığı, artık gerçekliği kavramak üzere kendi içinde yeni bir bakış açısı gerektiren bir dönemleştirmeye gidilmesi gerektiği fikrine yol açıyordu.¹² Kitabın ilk cildinde vardığı bu kanıyı destekleyen II. Dünya Savaşı, emperyalizmin yıkılışı ve sömürgelerin bağımsızlık hareketi, kitabın 1954 baskısında, Toynbee'nin buna dair bir kavram getirmesini gerekli kılıyordu.¹³ Nitekim, kitabın ilk altı cildini özetleyen eserinde D. C. Somervell, Toynbee'nin çalışmalarından hareketle tarihsel bir ayırım yaparak postmodern kopuşu dile getirdi.¹⁴ Devamında Toynbee

¹¹ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s. 11

¹² Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s. 11-12

¹³ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s. 12

¹⁴ Steven Best & Douglas Kellner, *Postmodern Teori*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.19

de kavramı bizzat benimseyerek, Fransa-Prusya Savaşı'yla başlayan çağı, kitabın sekizinci cildinde "post-modern çağ" olarak adlandırılacaktı.¹⁵

Toynbee'ye göre, Karanlık Çağ (675-1075), Orta Çağ (1075-1475) ve Modern Çağ'ın (1475-1875)¹⁶ ardından gelen Postmodern Çağ, Aydınlanma ruhunun yitirildiği, "savaşlar, toplumsal kargaşa ve devrim" in hakim olduğu istikrarsız ve görecelikçi bir toplumsal çöküşe işaret eder. (Best&Kellner, 2011:20) Ona göre Modern Çağ, Batı'nın toplumsal olarak egemen burjuva karakterine dayanırken, Postmodern Çağ'da bu orta sınıfın toplumsal baskın öge oluşu tarihe karışmış; işçi sınıfının ortaya çıkışı, Batının modernlik fikirlerinin hazmedilip ona karşı kullanılma çabaları bu çağa hakim olgular olarak tarihe geçmiştir.¹⁷ Ona göre, Meiji Restorasyonu, Ekim Devrimi ve Kültür Devrimi Çin'inin yanı sıra Kemalist Türkiye de bu dönemdeki emperyalizm karşıtı modernleşme eylemlerinin örneklerindendi.¹⁸ Kitabın dokuzuncu cildinde, bu sefer üçüncü bir dünya savaşı riskiyle karşı karşıya gelinen bir dönemde sekizinci cildinde yazdıkları üzerine bir düzeltme yapan Toynbee, bilim ve teknik üzerine uzun uğraşlar ve yapılan yatırımlarla Batı medeniyetinin evrenselleştiğini "fakat bu evrenselliğin, her şeyin toptan bir yıkımından başka bir şey vadetmediğini" (Anderson, 2011:13) yazacaktı. "Tek bir gücün hegemonyasında dayanan küresel bir siyasal otorite, soğuk savaştan sağ salım çıkmanın tek koşuluydu. Ama uzun vadede, ancak yeni bir evrensel din gezegenin geleceğini güvence altına alabilirdi, bunun da devşirmeci (syncretistic) bir inanç olması şarttı." (Anderson, 2011:13)

¹⁵ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.12

¹⁶ Steven Best & Douglas Kellner, *Postmodern Teori*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.19

¹⁷ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.12

¹⁸ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.12

Toynbee'nin ayrımının ardından, terim üzerine yapılan uzun soluklu olmayan tartışmaların devamında, kavram Kıta Avrupası'nda unutulmuşken, yaklaşık olarak aynı tarihlerde Kuzey Amerika'da günümüze dek sürecek hararetli tartışmaların tohumları atılıyordu.¹⁹ Amerikalı şair Charles Olson, 1951 tarihli bir mektubunda "Keşifler ile Sanayi Devrimi'nin emperyal çağın ardından gelen bir "post-modern dünya"ya yol açtığını", 50'lerden öncesinin "modernin, bugün elimizde olana, post-moderne, ya da Batı sonrasına yöneltildiği bir hazırlık aşaması" olduğunu yazıyordu. (Anderson, 2011:14) Olson'ın postmoderni ilk kez olumlu bir bakıştan ele almasının ardından,²⁰ 1957 yılında Bernard Rosenberg toplumsal olandaki dönüşümü kitle kültürüyle bağlantısında ele almış;²¹ 1959 tarihli *Sosyolojik Tahayül* kitabında C. Wright Mills "Modern Çağ denen dönemin sonuna geldik. Tıpkı Antik Çağ'ı, dar görüşlü Batılıların Karanlık Çağ olarak adlandırdıkları birkaç yüzyıllık bir Doğu saltanatının izlemesi gibi, Modern Çağ'ı da bir postmodern dönem izleyecek." (Anderson, 2011:22) ifadelerine yer vermiş; 1960'ta Harry Levin *What was Modernism?* Başlıklı yazısında sanatın metalaşması kapsamında eleştirmiş;²² Levin'i eleştiren Leslie Fiedler tarafından, *Partisan Review*'in 1965 güz basımında *The New Mutants* yazısında modern sanatın seçkinci tutumunu, yüksek sanatın değerlendirci kesimi olarak sınıf ayrımını alaşağı eden ve sıradan insanın beğenilerini gündeme getiren bu yeni ve alaycı duyarlılığı "Kayıtsızlığa kopukluğa verdikleri değerle, hayalleriyle, insan haklarıyla, 'tarihten kaçan' bu kültürel mutantlar, kendilerini yeni bir postmodern edebiyatta ifade ediyorlardı." sözleriyle ele almıştı. (Anderson, 2011:23-24) 1968'e gelindiğindeyse, Amerikalı sanat eleştirmeni Leo Steinberg'in New York'taki Museum of Modern Art'ta verdiği derslerden oluşan ve 1972'de basılan *Other Criteria: Confrontations with Twentieth-Century Art*'ta Pop Art örneğinden hareketle, görsel sanatlarda doğal olandan kalkarak gerçeğe yakınlığı tuvale

¹⁹ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s. 13

²⁰ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s. 21-22

²¹ Glenn Ward, *Postmodernizmi Anlamak*, Optimist Yayınları, İstanbul 2014, s. 7

²² Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s. 23

yansıtmayı hedefleyen bir resim anlayışından yapaylığa, insan yapımı objeler ve göstergelere doğru bir eğilimden bahsetmişti.²³

1972 yılında, o dönem Binghamton Üniversitesi'nde ders veren edebiyat eleştirmeni William Vaios Spanos ve yazar Robert Kroetsch tarafından, Yunanistan ve Kanada başta olmak üzere periferide postmodernliğin durumuna odaklanan, "Postmodern Teori, Edebiyat ve Kültür Dergisi" alt başlığıyla çıkarılan ve halen yayın hayatına devam eden *boundary 2* dergisi, Charles Olson'ın bir kültür teorisi olarak postmodern kavramını tekrar canlandıracak,²⁴ kavramın o güne dek yapılmış ve edebiyat ve resim alanlarında yaşanan modernizmden tikel farklılıkları ifade eden bakışını genişletip ona toplumsal bir yön verecekti. Vietnam Savaşı sırasında, William Spanos'un derginin sonraki editörlerinden Paul A. Bové'yle yaptığı bir söyleşide ifade ettiği gibi, dergi "Amerikan hegemonyasının ve bu hegemonyanın çöküşünün en dramatik noktası'na gelindiği bir zamanda" (Anderson, 2011:29) postmodernizmin edebiyattaki eleştirel ve alaycı bakışının politik yönünü gösterecekti. Nitekim bir dünya görüşü olarak postmodernizm fikrini, derginin yazarlarından Ihab Hassan da, edebiyattan resme, müzikten teknolojiye dek ilk defa sanatın bütün bir alanını kapsayacak biçimde geniş bir yelpazede inceleyecekti.²⁵ Bilim ve felsefedeki kopuşları Nietzsche ve Foucault bağlamında temellendirecek, postyapısalcılık ve postmodernizm arasında bağlantılar kurup, yazılarında o dönemde görsel sanatlarda yeni bir alan olarak ortaya çıkan performans sanatı ve yerleştirmeleri konuşacaktı.²⁶

²³ Glenn Ward, *Postmodernizmi Anlamak*, Optimist Yayınları, İstanbul 2014, s. 8

²⁴ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s. 27

²⁵ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s. 30-33

²⁶ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s. 31

The Question of Postmodernism yazısında Hassan, konuyla ilgili Japonya'da verdiği bir konferansın ardından izleyicilerden biri tarafından kavramın ustaca, politik bağlamda da kullanıldığını ifade eder ve yazıda genel olarak, postmodernizmin yalnızca edebi bir üslup mu yoksa postmodernite olarak Batılı hümanizmin kültürel bir fenomen olarak ortaya çıkışı mı olduğunu, modernizm ve postmodernizmi adeta iki ayrı paradigma olarak ele almak ve paradigmaların kavramlarını göstermek suretiyle tartışır.²⁷ Ona göre bu yeni paradigma, çalışmanın giriş bölümünde değinilen temellendirme güçlükleri bağlamında, felsefi bir seçenek olarak pragmatizmi sunarken, siyasal güçlükler temelinde “sağ ile sol, altyapı ile üstyapı, üretim ile yeniden üretim, maddecilik ile idealizm” (Anderson, 2011:33) şimdiye dek tartışılmalı tüm eski bağlamını yitirdiği bir siyasallık yaratmıştır. Bu anlamda Steven Best ve Douglas Kellner'in birlikte kaleme aldığı ve Ihab Hassan'ın, 1985 yılında Grand Palais'de gerçekleştirilen *Styles 85* sergisi üzerine yazdığı 1987 basımı metniyle²⁸ aynı ismi taşıyan 1997 basımı *The Postmodern Turn*'ün önsözünde Best ve Kellner, Hassan'ın teorileştirdiği paradigma kayması kavramına dair Hassan'ın yorumuna, yaşanan kaymanın sonucu olarak bugün içinde bulunulan krizin temel nedeni olarak kapitalizmde yaşanan dönüşümü göstererek karşı çıkarlar.²⁹ Böylece o güne dek sanat, felsefe ve siyaset alanlarındaki yansımalara, ekonomik temellendirmelerin eklendiği yeni bir Neo-Marksist çerçeve eklenecektir. Fakat kavramın yaygın olarak kullanılmaya başlanması, Hassan'ın pek ilgi göstermediği bir alanda, her ikisi de mimar olan Denise Scott Brown ve Robert Venturi'nin, yazıldığı dönem büyük tartışmalara neden olan 1972 basım tarihli *Learning From Las Vegas* adlı çağdaş mimarlık teorisi kitabına denk gelecektir.

²⁷ Ihab Hassan, *The Question of Postmodernism*, *Performing Arts Journal* Vol. 6 No.1, 1981

²⁸ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s. 34

²⁹ Steven Best & Douglas Kellner, *The Postmodern Turn*, The Guilford Press, New York 1997, s. xiv

Venturi; Walter Gropius ve Le Corbusier gibi mimarlarla başlayıp Ludwig Mies van der Rohe döneminde en yüksek zamanlarına erişen, çelik, cam ve beton planların toplumsal belirlenim kaygısı güden soğuk yüzünden hareketle International Style'in eleştirisini yaparken, "Ortodoks modern mimarlığın püritenliğe varan ahlakçı üslubu"nun (Anderson, 2011:35) karşısına Las Vegas caddelerinin değerlerin tartışmasına gitmeyen, büyük harfle "İnsan" için mimarlıktan, "insanlar" için mimarlık anlayışına geçişini tartışır.³⁰ Terimin New York sanat dünyasında yerleşik bir kullanım kazanması ise, 1977 yılında yayımlanan *Language of Post-Modern Architecture* kitabıyla Charles Jencks'in sayesinde olacaktır. O "mimarlığın elli yıldır içinde bulunduğu zorunlu perhiz"den bahisle şöyle der, "Modernizm, elitizmden muztarıptır. Post-modernizm de, yerelliğe, geleneğe, sokağın reklam diline' kucak açarak 'bu elitizmi yenmeye çalışmaktadır.'" (Anderson, 2011:38) De Onís'in kavramlaştırmasından yola çıkarak geç-modern ve post-modern ayırımına yer veren, postmodern dönemde *avant-garde*'in sonu gibi fikirleri, kavramı kendinden sonra gelenlerin teorileştirmelerinde sıklıkla başvuracağı kadar detaylı bir sınıflandırmaya tabi tutan Jencks³¹, 1980'lerin ortalarında çoğulculuk, farklılık ve çeşitliliğe dayanan, "Sağ ile sol, kapitalist sınıf ile işçi sınıfı" gibi günü geçmiş kutuplaşmaları "anlamsızlaştıran" bir zamanı ve "bu insanların kaleydoskopik yaratımlarının 'dinin sağladığına benzer bir ortak simgesel düzen' oluşturacağını" (Anderson, 2011:39) müjdeliyordu. "Toynbee'nin devşirmeci din hayali, bu kez estetik bir kılığa bürünerek geri gelmişti." (Anderson, 2011:39)

1980 yılına damgasını vuran ve uluslararası çapta büyük ilgi gören, I. Uluslararası Mimarlık Sergisi olarak da anılan, İtalyan mimar, mimarlık teorisyeni ve mimarlık tarihçisi Paolo Portoghesi küratörlüğünde düzenlenen ilk bağımsız Venedik Mimarlık Bienali, hem postmodern mimarlık pratikleri hem de kavramın kendisi için bir dönüm noktası olur. Bienalin mimarlık bölümünün önceki küratörlerinden

³⁰ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s. 36

³¹ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s. 38-39

Vittorio Gregotti'nin bienali elitist bir çerçeveden ele aldığı ve "mimarlık yoluyla insanlar ve mimarlar arasında direkt bir ilişki kurabileceği fikriyle popüler bir sergi yapmak istediğini" ifade ederek "mimari imajları değil mimarlığın kendisini göstermek" (Gürdağ&Koca, 2022:1561-1562) gibi bir fikrinsel temelden ortaya çıkan Portoghesi, *Strada Nuovissima* ve *Teatro del Mondo* gibi ses getiren bölümlerinde postmodern mimarının Charles Moore, Robert Venturi ve Philip Johnson gibi isimlerine de yer vermiştir.³² Nitekim, ilk kez sanat kategorisinden bağımsızca düzenlenen bienalin *La Presenza del Passato* (geçmişin varlığı) konusuyla modernden postmoderne doğru yaşanan kaymanın, estetik ve kültürel pratiklerde olduğu gibi başka alanlarda da elitist ve toplumsal inşacı bir bakıştan; "insanlar"a, periferiye ve yerel olana geçişi simgeleştiren bienalin ikincisi, bu bakışıyla uyumlu bir tutumla yine Portoghesi küratörlüğünde, Altuğ ve Behruz Çinici'nin ODTÜ Kampüsü projelerine de yer veren *Architettura nei Paesi Islamici* (İslam Ülkelerinde Mimarlık) başlığıyla düzenlenmiştir.³³ Bu minvalde postmodern pratiklere doğru geçişin ilk belirgin görünümü mimaride yaşanmıştır.

Böylece 1970'lere dek, postmodern kavramının sanatta nüvelerinin bulunduğu alanlardan yola çıkılarak yapılan bazı öngörülü saptamalar haricinde, *boundry* 2'nun periferi çalışmaları, Ihab Hassan'ın bir paradigma kayması olarak postmodernizm ve nihayetinde *Learning From Las Vegas* ve Jencks'in kavramlaştırmalarını yaptığı *Language of Post-Modern Architecture*'a dek kavram yaygın olarak kullanılmamıştır.

³² Büşra Gürdağ & Duygu Koca, *Venedik Mimarlık Bienali Üzerinden Mimarlık Sergisinin Dönüşümünün İncelenmesi*, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt:21, Sayı:3, 2022 s. 1562

³³ Büşra Gürdağ & Duygu Koca, *Venedik Mimarlık Bienali Üzerinden Mimarlık Sergisinin Dönüşümünün İncelenmesi*, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Cilt:21, Sayı:3, 2022 s. 1563

1.1.1. “Postmodern” Kavramı Ve Farklı Kullanımları

Postmodern olan üzerine yazılmış metinlere baktığımızda, kavramın bazen “modern”den sonra gelen tarihsel ve ardıl bir döneme, bazen toplumsal bir değişim ve dönüşüm kapsamında, nedenleri çeşitlendirilebilecek bu değişimlerin toplumsal yapılara, değer görüşüne, gerçekliği tecrübe etme biçimlerine etkisine, bazense estetik ve kültürel pratikler bağlamında bir üsluba işaret etmek üzere kullanıldığını görürüz. Henüz görece yeni bir kavram olan ve neliği çoğunlukla modern kavramıyla kurduğu karşıtlıktan çıkarılan postmodernin kavramsal çeşitlemeleri üzerine düşünmek ve onun için bir ayrıma gitmek için modern kavramına bakmak yararlı olacaktır.³⁴ Modern kavramına ve onun çeşitlemelerine bakıldığında, kullanımının “modernlik”, “modernite”, “modernleşme” ve “modernizm” olarak³⁵ farklılık gösterdiği ve her birinin farklı tarihsel evrelere denk düştüğü görülmektedir. Öyleyse, modern kavramı ve çeşitlemeleri üzerine yapılacak bir ayırım, aynı zamanda postmodern tarihsel dönemleştirme tartışmalarına da ışık tutacak niteliktedir.

Bulundurduğu “post” eki nedeniyle, modern kavramıyla kendisi arasında bir ardıllık ilişkisi kurulan, modern sonrası veya modern ötesi anlamlarına gelen³⁶ postmodern kavramı, modern kavramının aksine, teorisi ardından yapılmayan kültürel bir görüngü biçimidir. Modern ve postmodern kavramları, kendilerinden türetilen diğer terimlerin kökeni olarak alındığında, karşımıza ilk çıkan modernlik ve postmodernliktir. Belirli tarihsel dönemlerin ifadesi olan bu kavram çiftinden ilki olan “modernlik”, Anderson’a göre kökenlerini tıpkı postmodernlik kavramı gibi

³⁴ Mike Featherstone, *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005, s.21

³⁵ Mike Featherstone, *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005, s.21

³⁶ Mike Featherstone; *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005, s.21

Hispanik Amerika'da bulur.³⁷ "Postmodernismo" gibi bir edebi üslup olarak "modernismo" akımı adı altında 1890'larda ortaya çıkan kavram, ilk kez "Guatemala'da çıkan bir dergide, Peru'daki bir edebi hareket hakkında yazan Nikaragualı bir şair" (Anderson, 2011:9) tarafından kullanılmıştır. Anderson'ın aksine Habermas,³⁸ kavramın tarihçesini Hans Robert Jauss'ça ortaya konan "Modern" kavramı çerçevesinde çizmek suretiyle, Latince *modernus* olarak, ilk defa 5. yüzyılın sonlarında, yine aynı dönemlerde resmen Hıristiyan olmuş olan o çağı, Romalı ve pagan geçmişten ayırt etmek adına kullanıldığını ifade eder.³⁹ Kavramı, Baudelaire'ci bir bakıştan, içeriği daima değişse de yeni ve çağcıl olanın ifadesi olarak kullanan Habermas, kavramın Antik Çağ ile içinde bulunulan zaman arasında kurulan bir ilişki bağlamında anlaşılması gerektiğini savunur.⁴⁰ Romalı ve Pagan geçmişle karşıtlığı kurulan şimdiyi, antikiteye öykünme bağlamında ele alan "modernlik" anlayışı, onun deyimiyle Fransız Aydınlanması'yla çözülmüş, onun yerini, içinde bulunulan durumla karşıtlığı kurulan "idealleştirilmiş Orta Çağ" almıştır.⁴¹ Bu yeni düşünüş biçiminde, Orta Çağ'a atfedilen birtakım özelliklerden yola çıkarak, o çağın reddedilen yönleri üzerinden bir inşa yoluna gidilmiş⁴² ve belli bazı ilkeler bu fikrinsel sürecin vizyonunu ortaya koyan kavramlarla birlikte anılmıştır. 19. yüzyıl boyunca "geleneğe ve şimdi" zıtlığı çerçevesinde kendisini temellendiren bu tip bir

³⁷ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.9

³⁸ Anderson ve Habermas arasında görülen bu yüzeysel uyumsuzluk, tarihsel bir konumlandırma olarak modernliğin tespitinde, ilkinin modernizme, ikincisininse modernleşmeye işaret etmesinden kaynaklanmaktadır.

³⁹ Jürgen Habermas, *Modernity versus Postmodernity*, Duke University Press, New German Critique, Sayı:22, Special Issue on Modernism, Kış, 1981 s.3

⁴⁰ Jürgen Habermas, *Modernity versus Postmodernity*, Duke University Press, New German Critique, Sayı:22, Special Issue on Modernism, Kış, 1981 s.3

⁴¹ Jürgen Habermas, *Modernity versus Postmodernity*, Duke University Press, New German Critique, Sayı:22, Special Issue on Modernism, Kış, 1981 s.4

⁴² Tıpkı modernin kendini "idealleştirilmiş" bir Orta Çağ fikri üzerine kurması gibi, postmodern de kavram üzerine çalışan çoğu eleştirmenin işaret ettiği gibi, kendini idealleştirilmiş, bazı düşünürlere göre fazla indirgenmiş bir modern anlayışı üzerine inşa eder. Ne var ki postmodernliğin, kendisini karşıtlığında kurduğu anlayış modernlik değil, Aydınlanma düşüncesidir.

modernlik ⁴³ Aydınlanmanın ilkeleriyle de örtüşen biçimde, ilerleme, rasyonelleşme, bilinç ve irade sahibi bir “birey” olarak özgür insanın doğa üzerindeki hakimiyeti gibi kavramlarla bağlantı içinde düşünölegelmiştir.

Nitekim, Habermas’a göre tarihsel olarak Rönesans’tan itibaren ele alınışı modernliğin sığ bir yorumuna yol açar.⁴⁴ Bununla birlikte, terimden anlaşılanın çerçevesinin bu denli geniş çizilmesi, “Modernlik nedir?” sorusunun modernliğin paradigmasından yanıtlandığı anlamına gelmekle birlikte, tarihi tıpkı Toynbee’nin *A Study of History*’sinde yaptığı gibi toplumsal dönüşümler kapsamında okumayı ve sınıflandırmayı da imkansız kılacaktır. Bu kapsamda postmodernliğin ötesi olduğu modernlik, “çağdaş olan” veya bir fikir olarak temellerini 5. yüzyıldan itibaren karşıtlık kurduğu kavramlardan hareketle kuran modernlik değil, temellerini Rönesans’ta bulan akılcı ve ilerlemeci modernliktir. Featherstone’a göre de, Lyotard ve Baudrillard gibi düşünürlerin metinlerinde sezilen, işte böyle bir karşıtlık temelinde anlam bulacaktır.⁴⁵

Bununla birlikte Lyotard’ın işaret ettiği postmodern durum, eş deyişle postmodernite, onun ısrarla üzerinde durduğu gibi tarihsel bir karşıtlık veya ayırım temelinde değil, bir duyuş ve düşünüş biçimi değişikliği temelinde anlaşılmalıdır. Frisby’ye göre kavramın bu anlamı, “modernite”nin Fransızca’daki kullanımı çerçevesinde, “zamanın süreksizliği, gelenekten kopma duygusu, yenilik duygusu ve şimdinin geçici, yüzergezer ve olumsal doğası karşısında duyarlı olunmasına yol açan modern hayatın bir niteliği olarak göröldüğü modernlik tecrübesine işaret eder.” (Aktaran: Featherstone, 2005:23) Modernitenin bu

⁴³ Jürgen Habermas, *Modernity versus Postmodernity*, Duke University Press, New German Critique, Sayı:22, Special Issue on Modernism, Kış, 1981 s.4

⁴⁴ Jürgen Habermas, *Modernity versus Postmodernity*, Duke University Press, New German Critique, Sayı:22, Special Issue on Modernism, Kış, 1981 s.3

⁴⁵ Mike Featherstone; *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005, s.23

anlamı ayrıca, Baudelaire'in 1863'te yayınlanan Modern Hayatın Ressamı'nda, "Modernite, anlık olandır, geçip gidendir, olumsal olandır; sanatın yarısıdır; öteki yarısı ise, sonsuz olandır, değişmeyendir." (Aktaran: Harvey, 2010:23) sözlerine denk gelmektedir. Bu bağlamda moderniteyi çağdaş ve anlık olanla ilintilendiren Baudelaire, aynı zamanda böylesine bir devinimselliği, ebedi olana ulaşma amacıyla kendinde barındıran sanatçının içinde bulunduğu çelişiklere dikkat çekmektedir. Ne var ki postmodernite; yaratıcı yıkım ve yıkıcı yaratım tecrübesinin hakim olduğu, katı olan her şeyin buharlaştığı modernitenin öteki yarısıyla, ebedi yönle kurduğu bağlantıyı kurmada ondan daha fazla zorlanacak, anlık olana ve olumsallığa işaret etmesiyle bilinir hale gelecektir.

Bu ikinci ayırım bağlamında, tarihsel anlamının işaret ettiği başka bir şekilde, nüvelerini sanat, felsefe, ekonomi gibi alanlarda bulan bir duyuş ve düşünüş değişikliği olarak kavranan postmodernite ya da postmodern durum, bu çalışmanın da konusunu oluşturan olgusal değişim çerçevesine de denk düşmektedir.

Modernlik tarihsel bir dönemleştirmeyi, modernite duyuş ve düşünüş biçimiyle ilgili bir özelliği veya değişimi ifade ederken modernleşme bir fikre denk gelir. Temellerini Aydınlanma düşüncesi kapsamında bulan ilerlemeci görüşün tarih, ekonomi ve diğer toplumsal alanlar ve yapılar için kullanılmasıyla, bu ilerleme ve gelişme fikrinin toplumsal hareket ettirici güç hale gelmesi ve devamında çeşitli alanlarda yaşanan gelişme, fikrin gerçeklikte vuku bulmuş halidir. Nitekim bir duyuş ve düşünüş olarak modernite deneyimi de bir fikir olarak modernleşmenin gerçekleşme aşamasında, kendinde amaç olarak ilerlemenin toplumsal etkileri ve onun bireylere yansıma biçimine denk düşer. Modernlik ise bu durumun tarihsel köklerinin araştırılması ve onun tarihsel konumlandırılması ile ilgilidir.

Weber'in akılcılaştırma kuramına göre modernleşme, rasyonel aklın toplumsal pratikleri ayırıp sınıflandırdığı, özellikle daha önce bütünsellik arz eden, kapitalist ekonomi ve modern devletin pratiklerinin yaşam dünyasından farklılaştığı bir sürece işaret eder.⁴⁶ Habermas, Weber'in kurduğu bu modernleşme teorisine, onu Batılı kökenlerinden ayırarak, yalnızca Avrupa toplumuna özgü bir şey olarak görmek yerine "Avrupa toplumunun modernleşmesini evrensel ve tarihi bir rasyonelleşme sürecinin bir sonucu olarak' algılamasıyla" (Callinicos, 2001:151) katılırken, hem "tamamlanmamış bir proje olarak modernite"yi böyle bir modernleşme görüşünün üzerine inşa eder, hem de modernleşmenin içinde bulunduğu çıkmaza dair getirdiği "iletişimsel akıl" görüşünü, Weber'in toplumsal yapılaşmanın " -öncelikle piyasa ile devlet-" olarak ayrılan "özerk alt sistemlerini" (Callinicos, 2001:151) farklılaştıran araçsal akılı reddetmeden, onunla bağlantısında kurar. Nitekim *The Philosophical Discourse of Modernity*'sinde belirttiği gibi, "-modernleşme kuramı, ... 'modernliği' Avrupalı köklerinden ayırmakta ve onu genelde toplumsal değişme süreçleri için mekan ve zaman bakımından yansız bir model içinde tanımlamaktadır." (Aktaran: Callinicos, 2001:60) Postmodern eleştiri ve onun karşısında olduğu modernleşme tam da araçsal aklın rasyonelleşme sürecindeki bu "saldırgan ve parçalayıcı" bir yöne evrilen tutumuyla ilgilidir. Postmodern düşünörlere göre araçsal akıl, toplumsal pratikleri piyasa ve devlet olarak ayırmakla kalmamış, teoriyi de yetkeci bir bakışla dışarıdan kendisine nüfuz edilmesi mümkün olmayan alanlara ayırmıştır. Öyle ki sıradan insan, kendi yaşamını düzenlerken yararlanma ihtiyacı içinde olduğu bilimler, sanatlar ya da kavramsal düşünmek için gereksindiği felsefeyi anlayamaz haldedir. Kendi dilleri, ilişkilene biçimleri ve hiyerarşik düzenleri olan bu alanlara nüfuz edemeyen kişi, bunları karşılığında bir şey vermek suretiyle, "uzmanların" ellerine teslim eder, kısacası bilgi parayla ulaşılan bir meta haline gelmiştir artık. Callinicos ve modernleşmeyi hala kendinde potansiyel barındıran bir fikir olarak gören diğer düşünörlere göre, modernleşme akılı parçalayıp işlevsizleştirmekten çok, toplumsallığın geldiği bu noktada ona sofistike olmakla birlikte gerekli bir biçimsellik kazandırmıştır.⁴⁷ Karmaşıklaşan toplumsallığın ona

⁴⁶ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.59

⁴⁷ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.158

paralel olarak aklın ayrılan alanları yoluyla kavranması, yalnızca ekonomik ayrışma yoluyla meta ve sermaye bakımından gereksinimlere ulaşmaya değil, aynı zamanda siyasi ayrışma yoluyla iletişimsel akla ve daha demokratik ve adil ilkelere dayanan bir toplumsal düzene giden yolu da açan bir durumdur.⁴⁸

Modernlik, modernite ve modernleşme bakımından yapılan böyle bir ayrıma paralel olarak, Berman da, ismini Marx'ın "kapitalist modernleşmenin en erken ve bütünsel açıklamalarından birini" (Harvey, 2010:120) sunduğu Komünist Manifesto'sundan alan, 1982 basımı Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor'da modernlik deneyiminin "son iki yüz yıllık -modernleşme- tarihinde merkezi bir yer tutan dinamik toplumsal ekonomik değişme süreci ile kültürel Modernizm arasında orta terim olarak işlediği"ni (Aktaran: Callinicos, 2001:56) yazar. Ona göre modernlik modernleşmenin, modernleşme modernlik deneyimi yani modernitenin, modernite ise modernizmin fikirsel olarak ardıdır. Modernleşmenin toplumsal duyuş ve düşünüşte yarattığı böyle bir değişimi, Simmel, Kracauer ve Benjamin'in modernlik tecrübesine dair kentsel yaşam ve kentleşme, modernliğin kimlik ve kültür tecrübesi ve sanat kuramları gibi kavramlarla ilişkisinde yazdıkları eleştirel yazıları, modernleşmenin, tarihsel dinamiklerinden ayrıca fikir düzeyinde gelişen yönüne ışık tutar niteliktedir.

Nihayet, kavramın son çeşitlemesi ve belki de yapılan teorileştirmelerde en sık kullanılanı olarak karşımıza çıkan modernizm-postmodernizm ikilisidir. Harvey'e göre "modernizm, özgül bir modernleşme süreci tarafından yaratılan modernite koşullarına sıkıntılı ve yalpalayan bir estetik cevaptır." (Harvey, 2010:120) Bu cevap, tarihsel bir oluş ve bu oluşun altında yatan fikrin, tek tek kişilerin var olma tecrübelerine etki etmesi ve onların da bu tecrübeden hareketle ürün ortaya koyması aşamalarından oluşur. Bu ürün çoğunlukla sanat ve kültür alanında ortaya çıkarken, genellikle sanatçı ya da yaratıcı, nasıl bir toplumsal koşullar

⁴⁸ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.160

bütünü tarafından etkilendiğini bilmeksizin, yalnızca etkilenmeleri üzerinden, o alanın kendi özel dilini kullanmak suretiyle bir dışsallaştırmayla, onun üzerinden açıklama ya da yorumlama etkinliklerinin mümkün olduğu bir eser ortaya koyar. Aslında çizgisel olarak bakıldığında “modernlik modernleşmeyi, modernleşme modernlik deneyimi yani moderniteyi, modernite ise modernizmi” hazırlasa da, içinde bulunulan toplumsal koşulları kavrama, önce en doğrudan etkilerini sanat alanında gördüğümüz, duyuş ve düşünüş değişimlerinin elle tutulur, gözle görülür değişikliklerini incelemek suretiyle modernizme bakmakla mümkün olacaktır.⁴⁹

Modernizm, henüz bütünlüklü bir özne, onun teklîğinin yaratım sürecine etkisi ve onun otantik üretiminin söz konusu olduğu, Anderson’a göre “yinelenemeyen dehanın -Proust’un, Joyce’un, Kafka’nın, Eliot’ın “yüksek modernizm”inin- ya da radikal öncülerin -simgecilik, fütürizm, dışavurumculuk, konstrüktivizm, gerçeküstücülük gibi kolektif hareketlerin-” (Anderson, 2011:131) sözünün edilebildiği, ürünlerin o yönde verildiği bir üsluptur. Ona göre, hem biçimsel hem de içeriksel yeniliği yaratmak üzerine, vizyonları manifestolarla belirlenen topluluklarda bir araya gelen sanatçılar,⁵⁰ sanatın topluma temasıyla bir toplumsal dönüşümün yaratılması imkanı üzerinde birleşiyorlardı. De Chirico ve Delaunay örneklerinde de görüldüğü gibi, “öncüleri olan Baudelaire ve Flaubert’den itibaren kendisini “burjuva karşıtı” olarak (Anderson, 2011:122) tanımlayan modernizm 1900’lerin başında da bu *avant-garde* tutumunu o dönemin modernite deneyimine eşlik eden bilimsel ve teknolojik atılımların, sermayelerin mekansallaştığı kentlerde yaşanan dönüşümlerle ve bu

⁴⁹ Buna örnek olarak, De Chirico’nun, modernliğin zaman ve mekan algısını, yelkenliler, buharlı tren ve savaş toplarına eşlik eden saat imgesiyle ele alan 1914 tarihli Filozofun Zaferi eseri ve Delaunay’ın 1911 yılına tarihlenen, “kübizm için tipik olan mekanın parçalanmasını ve dağılmasını incelemek amacıyla tanıdık bir yapı imgesini” (Harvey, 2010:295) kullanan Eyfel Kulesi isimli taş baskısı verilebilirken, postmoderniteyi kavramak üzere önce postmodernizme, şiire, resme, mimariye ve bir bütün olarak sanat alanına bakmak bu noktada daha anlaşılır bir veçhe kazanacaktır.

⁵⁰ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.131

dönüşümlerin sanatçılarda yarattığı coşkuyla bağlantısında gerçekleştirmiş,⁵¹ anlam kaygısını ve bütünselliği en gerilerde tutan Dadaizm ve Sürrealizm gibi örneklerinde dahi, gelenekselcilik ve burjuva karşıtı çizgisini devrimci ve ilerlemeci tutumuyla korumuştur.

Gerçekliği kavramada kendinden hareket edilen normlar olarak dinin ve metafizik etkilenmelerin yoğun olduğu, tipik olarak “haleli” geleneksel dönemden, Aydınlanma görüşünün etkilerinin hakim olduğu ve rasyonel akıldan kalkılan moderne ve modernden de imajların, belirlenemezliğin ve yüzeyselliğin hakim olduğu postmoderne geçişi eserler üzerinden okumak, kavramsal ayrımların görece bulanık olduğu göz önüne alınınca, olan biten konusundaki farklılıkları görmek adına daha gözle görülür bir etki yaratacaktır. Geçiş böyle ele alınca, modernist “sanat yapıtının organik bütünlüğünü ‘pastiş, kolaj, alegori vd. yoluyla’ parçalayan Postmodernizmin” (Callinicos, 2001:43) sanatçıyı toplumsal kaygılardan ve toplumu şekillendirme görevinden kurtardığı da pekala söylenebilir. Nitekim Compagnon da *Les Cinq Paradoxes de la Modernité*'sinde bu durumu, “Her zaman şu ya da bu kuramın rehberlik ettiği nihilist ya da fütürist tarihsel avangardlar, sanatsal gelişimin bir anlamı olduğuna inandılar; fakat 1960’ların pop sanatı ve 70’lerin tam estetik aşırı hoşgörüsü, sanatı, yenilik yapma zorunluluğundan kurtardılar.” (Aktaran: Jameson, 2005:127) şeklinde ifade eder.

Postmodern kavramının çeşitlemelerinden postmodernizm, terimin diğer biçimlerinden, özellikle de henüz derli toplu bir teorik bağlamı kurulmadığından kavramın kullanımına da sıklıkla yer verilemeyen postmodernleşmeden daha fazla kullanılmaktadır. Bunun nedeni, modernleşmenin aksine postmodernleşmenin, henüz olgusal anlamda işaretlerinin yeni yeni görüldüğü bir dönemde, kavramın teorisinin olup bitenle ve yaşam dünyası ve sistemdeki

⁵¹ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.123

değişikliklerle birlikte yapılıyor oluşudur. Öyle ki, “tarihsel olarak, modernizm özünde *post facto* bir kategori”, “geniş yelpazede uzanan deneysel biçim ve hareketleri, bunları ortaya koyanların haberi olmaksızın, sonradan bir araya getiren bir kategori”yken (Anderson, 2011:130), “postmodernizm, daha ziyade *ex ante* bir kavramdır) -belirttiği sanatsal pratiklerden daha önce ortaya çıkmış bir kavram.” (Anderson, 2011:131)

Habermas’a göre, modernizme estetik ve kültürel bağlamlarda karşıtlık ilişkisi içinde ele alınan postmodernizmin, iddia edildiği gibi postmodernleşme ya da modernliğin ardından gelen postmodernlik olarak ele alınmasını gerektirecek bir tarihsel ya da toplumsal bağlamı yoktur.⁵² Callinicos gibi teorisyenlere göre, “postmodernizme atfedilen bütün estetik pratikler ve ögeler -gelenek yığılması (bricolage), popüler olanla oyun, kendine gönderme (reflexivity), melezlik, pastiş, figürün öne çıkması, öznenin merkezleşmesi-” (Anderson, 2011:114) bizzat modernist pratiklerde de görülen özelliklerdendir. Tarihsel bir oluş sürecinde radikal bir kopuş ve modernin tüm ögelerinden kesin bir ayrılışın, şeylerin olup bitmesinin doğasına aykırı olduğu bilindiğinden ve teorik bir okumanın da aslında var olan, gerçeklikte vuku bulan olaylar, olgular ve eserlerin üzerinden belli birtakım öncüllere göre ayırma gitmek, anlamak amacıyla kavramlar yoluyla onu kategorilere ayırmak demek olduğu göz önüne alındığında, *ex ante* bir kavram olan postmodernizmin modernizmden nasıl ayrıldığını tespit etmenin niteliği anlaşılacaktır. Bu anlamayı gerçekleştirmek, “Yerleşik bir terime karşıtlığıyla tanımlanan en bir terim, ne zaman tamamen farklı bir şeyleri göstermeye başlar?” (Featherstone, 2005:28) sorusunu sormakla mümkündür. Öyleyse bu aşamada postmodernin “modern”le karşıtlığını görmek için ilk yapılması gereken, postmodernizme ve kavramın belirttiği sanatsal pratiklere bakmak olacaktır.

⁵² Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.68

1.1.1.1. Sanat Alanına Yansımaları Ve Estetik Pratikler

Sanat alanında yaşanan modernizmden postmodernizme geçişin, postmodern olanın diğer yönleriyle de bağlantılı bir biçimde, “görsel olana tanınan (bir) öncelik” (Anderson, 2011:88) yaratmasının yanı sıra bu dönemde, modernizmin kendini karşıtı olarak ondan hareketle kurduğu toplumsal ve ahlaki değerleri ve yaşam tarzlarıyla belli bir “burjuva kesimi” ortadan kalkmış, Batı’da işçi sınıfının burjuvalaşması ve 1990’larda görülen, varlıklı sınıfın bayağılaşması⁵³ konuları tartışılır olmuştur. Böylece, bir dönem burjuvalıkla bağdaştırılanın çehre değiştirmek suretiyle tarihe karışmasıyla, *avant-garde* olanın “meydan okuyacağı yerleşik bir akademist kurum kalmamıştır.” (Anderson, 2011:122) “Ayrıcalıklı ya da üst sınıfların öz temsillerine” (Anderson, 2011:122) öncelik tanıyan saray ya da kilise sanatının sonu ve modernizmin dinamizmini kendinden aldığı teknolojik gelişmelere duyulan heyecanın, “savaş sonrası dönemin ilk büyük teknolojik yeniliği” (Anderson, 2011:124) olarak televizyonun icadının ardından tekdüzeleşmesi ve daha da önemlisi sanatın ve özellikle resmin ilhamını kendinden aldığı teknolojik evrimin coşkusunun, teknolojinin yol açtığı yıkımın hüsrana dönüşmesiyle modernizm temellerini yitirmiştir.

Nitekim, "Jameson'ın gözlemlediği gibi, modernite, karşıtını yitirdiğinde sona erer. Başka toplumsal düzenlerin kurulması olanağı modernizmin ufkunda temel bir yer teşkil etmekteydi." (Anderson, 2011:129) Bu bağlamda ne zaman karşıtın karşıtı aristokrasi, Arno Mayer'e göre II. Dünya Savaşı'yla birlikte tüm kalıntılarıyla tarihe karışmış⁵⁴, ona karşıtlığı içinde var olan burjuva ahlakının temelleri de modernist eleştiri kısılcığında çatırdamaya başlamış ve devam eden kırk yıl, tipik burjuva anlayışının da sona ermesine yeterli gelmiştir. Postmodernizm ise tam bu

⁵³ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.121-122

⁵⁴ Frederic Jameson, *Kültürel Dönemeç*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, s.66

sıralarda, “herhangi bir zafer kazanılmadan, bu hasım kendiliğinden yok olduğunda ortaya çıkmıştır.” (Anderson, 2011:122-123)

Antoine Compagnon, modernizmi “Baudelaire’de moderne ilişkin ilk önseziden postmodernin karmakarışık çoğulculuğuna kadar tarihsel ilerleme içinde beş ayrı moment olarak” (Jameson, 2005:121) ele aldığı eseri *Les Cinq Paradoxes de la Modernité*’sinde, bunları “yeniye olan boş inanç, geleceğin dini, kuramsal (ya da kuramsalcı) takıntı, kitle kültürüne seslenim ve (eleştiri ve çağdaş “kuram”ın negatif ayırt edici özelliklerinin kastedildiği) yıkma tutkusu.” (Jameson, 2005:121-122) olarak sıralar. Baudelaire’ci modernizmin ebedi yönüne olan inancın adım adım yitirilmesi, modernist sanatı, *magnum opus* ve onu ortaya koyan otantik ve bütünlüklü sanatçı fikrini ciddiye almayan postmodernist sanatın “birer ‘üretim’ değil, yeniden üretim kaynağı” (Anderson, 2011:125) olarak sanatçı ve onun eserlerine,⁵⁵ mitolojini geri dönüşüne⁵⁶ ve imgesel olandan metinsel olana bir kayma ve devamında sanatın sonu söylemlerine bırakmıştır.

1.1.1.2. 68 Olayları Ve Kültürel Pratikler

Sanat pratiklerinde hem üslup bakımından hem de devrimci bir toplumsal dönüştürme amaçsallığı içermesi bakımından *avant-garde*’in sona ermesi, aslında aynı döneme denk gelen toplumsal bir hareketle de örtüşür durumdaydı.

⁵⁵ Jameson bu ifadeyi *Signatures of Visible* metninde televizyon için kullansa da, ifade sanat eseri ve sanatçı bağlamında ele alınmaya ve yorumlanmaya da müsaittir.

⁵⁶ Max Raphael’in *Proudhon, Marx, Picasso: Essays in Marxist Aesthetics*’inde belirttiği gibi, Marx’a göre, mitoloji “doğanın güçlerini hayalgücünde ve hayalgücü aracılığıyla denetler ve biçimlendirir; dolayısıyla bu güçler üzerinde gerçek bir denetim ortaya çıktığında, mitoloji ortadan kalkar.” “İnsanlar tarihlerini bilinçli tercih ve tasarımı göre yapma kapasitesini elde ettiğinde ortadan kalkan, insan ürünü, tarihsel olarak belirlenmiş bir ara halka olarak” (Aktaran: Harvey, 2010:131-132) mitoloji, modernleşmenin ve modernizmin tam da bu gerekçeyle yararlanmadığı anlatsal bir alan olarak kalmış, postmodernleşmenin bilimsel bilgi dışında diğer bilgi türlerine de yönünü dönmesiyle tekrar ele alınır olmuştur.

II. Dünya Savaşı'nın ardından nükleer silahlarla yaşanabilecek üçüncü bir dünya savaşı tehdidi, bu korkuyu güçlendiren ve 1947'de başlayan siyasi bloklaşmalar ve devamında Soğuk Savaş, Anderson'a göre,

“...stratejik sınırları dondurmuş, Avrupa'da her türlü devrimci umudu ortadan kaldırmıştı. Amerika'da işçi hareketinin kökü kazınmıştı. Savaş sonrası istikrarın ardından kapitalizmin tarihindeki en hızlı uluslararası büyüme yaşanmıştı. İdeolojinin sonunu ilan eden 1950'lerin Atlantik düzeni, 1920'li ya da 1930'lu yılların siyasi dünyasını çok uzak bir geçmiş haline getirmişti. Bir zamanlar *avant-garde*'leri harekete geçiren devrim rüzgarı yok olmuştu. Büyük deneylerin geride kaldığı, 'modernizm' kavramının, dönemin eleştirmenlerince incelenen bir dizi klasik eseri belirten yaygın bir kullanım kazandığı bir dönemdi bu.” (Anderson, 2011:126)

Batı genelinde süren tüm bu umutsuz tabloya rağmen, uluslararası çerçevede süren bu ikili bloklaşmaya dahil olmayan Üçüncü Dünya ülkeleri emperyalizm karşıtı devrimci bağımsızlık hareketleriyle çalkalanıyordu. “Hindicini, Mısır, Cezayir, Küba, Angola” (Anderson, 2011:127) bunlardan sadece bazılarıydı. Kruşçev dönemi SSCB'si enternasyonal çizgisiyle, tüm dünyada söz konusu hareketler sonucu ortaya çıkan bağımsız ve bağımsızlık mücadelesi içindeki ülkeleri ve devrimci diğer hareketleri destekliyor,⁵⁷ yine Çin'de bir zamanın “Paris Komünü'nün ülkelerini yeniden canlandıran” (Anderson, 2011:127) Mao önderliğindeki Kültür Devrimi'yle sonuçlanacak komünist devrimci bir hareket görülüyordu.

II. Dünya Savaşı ardından hakim olan umutsuzluk manzarasında yeşeren bu devrimci siyasi alternatif örnekleri, 1960'lı yıllarda adım adım “gelişmiş kapitalist ülkelerde -yalnızca Fransa, Almanya ya da İtalya değil, Amerika ile Japonya'da da- eğitilmiş gençlik arasında baş gösteren ani devrimci uyanışı hazır(lıyordu).” (Anderson, 2011:127) Tabi ki bu uyanışta, bir zamanların *avant-garde*

⁵⁷ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.127

hareketlerinin modernist ve anti-empyralist tutumunun da payı büyüktü. 1968 Mayıs'ında Paris Nanterre Üniversitesi'nde başlayan ve devamında Fransa, İtalya ve İngiltere'deki işçilerin⁵⁸ ve Türkiye dahil olmak üzere diğer ülkelerdeki öğrencilerin de desteğini alan 1968 Olayları, "Avrupa'nın geçmişinden (Fourier, Blanqui, Luxemburg: Marx'tan söz etmeye gerek bile yok), Üçüncü dünyanın bugününden (Guevera, Ho Çi Minh, Cabral) ve komünist gelecekte gelen sesler birleşerek, 1920'lerden beri rastlanmayan bir siyasal çekirdek oluşturdu." (Anderson, 2011:127-128) *Avant-garde*'in son temsilcileri bu yıllarda veriliyor, özellikle sinema alanında daha uzun yıllar bu tutumunu sürdürecektir istisnai isim Jean-Luc Godard ve *La Chinoise* ve *Deux ou Trois Choses Que Je Sais d'Elle* gibi politik yönü oldukça kuvvetli filmleri dönemin çalkantılı havasını kayıt altına alıyordu.

Yine "aynı yıllarda, geleneksel ahlak düzeninin gerek kuşaklar gerekse de cinsler arası ilişkileri düzenleyen yaşamsal kaynakları yıkılmaya başlıyordu." (Anderson, 2011:128) Tüm dünyayı saran özgürleşme hareketi Doğu'da ve Üçüncü Dünya ülkelerinde sol fraksiyonları canlandırırken, Batı'da ve özellikle Amerika'da, Vietnam Savaşı karşıtı antimilitarist Hippi Hareketi, İkinci Dalga Kadın Hareketi, Cinsel Devrim ve Stonewall Ayaklanmaları öncülüğünde gelişen LGBT Hareketi, Çevre Hareketi ve Afroamerikan Sivil Haklar Hareketi gibi tikel kimlik ve kültür talebi temelli çeşitli hak ve tanınma mücadeleleri görülmekteydi. Ne var ki geç kapitalizmin yayılmacı mantığına ayak uyduramayan ve liberal bir yöne evrilemeyen sol fraksiyonları zaman içinde etkinliğini yitirirken, 1968 ve devamında Amerika ve çevresinden görülen özgürlükçü hareketler dalga dalga yayılacak, kitle iletişim araçları ve özellikle İnternet ve sosyal medya platformlarının yaygınlaşmasıyla, bu dönem kullanılan dil de tıpkı talebin içeriği ve özü gibi diğer ülkelerce ithal edilecekti.

⁵⁸ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.127

Ne var ki çok geçmeden, tüm dünyayı saran, *avant-garde*'in uzantısı, modernin son çırpınışları, son bir devrim umudu olarak 68 Olayları da geç kapitalizmin kültürel mantığına, yayılmacı metalaştırmasına ve ideolojik uyusukluğuna teslim olacaktı. Anderson'a göre,

“Bu dönemi izleyen birkaç yıl içerisinde, 1960'ların siyasal düşleri sona erdiğinde, bütün göstergeler birer birer tersine çevrildi. Fransa'daki Mayıs Ayaklanması, 1970'lerin siyasal çöküntüsü içerisinde fiilen eridi. Prag Baharı -bugüne dek gerçekleştirilmiş en cüretkar komünist reform girişimi -Varşova Paktı ordularınca sona erdirildi. Latin Amerika'da, Küba örneğinden yola çıkan ya da Küba tarafından yönetilen gerilla grupları ezildi. Çin'deki kültür devrimi özgürlükten ziyade yıkım ve dehşet getirdi. Sovyetler Birliği'nde, Brejnev'le birlikte uzun bir gerileme dönemi başladı. Batı'ya gelince hala zaman zaman işçi hareketleri görülüyordu, ama 1970'lerin sonuna gelindiğinde militanlıktan eser kalmamıştı.” (Anderson, 2011:128)

68 Olayları büyük bir yenilgiyle sonuçlanmış, devamında 1980'lerde politikalarını artan ölçüde sermaye sisteminin işleyişi unsuru çerçevesinde belirleyen Reagan ve Thatcher gibi sağ eğilimli yönetimler görülmeye başlanmıştı.⁵⁹ “İngiltere'den bütün kıta Avrupası'na yayılan özelleştirme politikaları, sosyal harcamalarda kesintiler ve yüksek işsizlik oranı, yeni bir neo-liberal gelişme normu getirdi ve bu norm, sağ partiler kadar sol partilerce de benimsen(ecek), (Anderson, 2011:128-129) Brejnev döneminin ardından Gorbaçov'un istikrarsız politikaları ve serbest piyasa ekonomisine geçişi zorunlu kılan uluslararası rekabet, Sovyetler Birliği ve onunla birlikte Doğu Avrupa'daki komünist rejimlerin yıkılmasına yol açacak,⁶⁰ uluslararası rekabetten, henüz bağımsızlaşmış ve ekonomik istikrarsız Üçüncü Dünya ülkeleri de nasibini alacak, emperyalizmin sonu bu ülkeler için yeni hegemonya biçimlerinin başlangıcı anlamına gelecekti.⁶¹

⁵⁹ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.128

⁶⁰ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.129

⁶¹ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.129

Anderson'a göre, "Sermayenin evrensel zaferi, yalnızca bir zamanlar ona karşı çıkmış bütün güçlerin yenilgiye uğramış olmasını göstermekle kalmaz. Bu daha derin bir düzeyde, bütün siyasal alternatiflerin yok olduğunu gösterir." (Anderson, 2011:129) Nitekim, "Jameson'ın gözlemlediği gibi, modernite, karşıtını yitirdiğinde sona erer. Başka toplumsal düzenlerin kurulması olanağı modernizmin ufkunda temel bir yer teşkil etmekteydi." (Anderson, 2011:129) Tabii ki rasyonel aklın öncülüğünde ilerleme anlayışı çerçevesinde gerçekleşen bu dönüştürme ve devrim, her zaman varılması gereken bir ide olarak komünizm fikrine yaslanmıyordu. Ne var ki, bu anlayışın öznesi olarak, aklın araçlarını kullanarak kendini ve içinde bulunduğu çevreyi anlayan ve gerçekliği ona uygun biçimde şekillendirme ve kendi kaderini belirleme yetisine sahip özgür irade sahibi fail-özneye olan inanç yitirilmişti. Bununla bağlantılı olarak gerçekliği kavrama biçimi de değişmiş, araçsal aklın, katastrofi ve kaosun hakim olduğu belirlenemez olanı kavramaya yeterli olmadığı düşüncesi yerleşmişti. Modernleşmenin bir uzantısı olarak modernizmde izlenen burjuva karşıtlığının anlamını yitirmesine karşın, burjuva değerlerin bir sınıf olarak burjuva kesiminden bağımsızlaşmış ve dönüşmüş biçimlerinin, hakim ahlak ve değer görüşü olması ve daha önce olmadığı kadar ekonomik olandan taşıp hem sisteme hem de yaşam dünyasının tüm alanlarına nüfuz etmesi, akıl alanını, değer alanını, ahlak alanı ve diğerlerini boş bırakan bir temelsizliğe doğru sürüklemişti.

Bu çerçevede Anderson'a göre Lyotard'ın da postmodern olanı ifade ederken aslında kendine yaslandığı düşünce, postmodernin ne bir duruma karşıtlığında var olduğu ne de, postmodernleşme kavramının teorileştirme yönünden hala taşıdığı eksikliklerden de görüleceği üzere, kendine özgü bir fikir bütünü olarak ortaya çıktığı düşüncesidir. Ona göre postmodern, tam da modern olandan söz edilemeyeceği anda, modernin yenilgisinde anlam kazanır.⁶²

⁶² Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.129

Nitekim Anderson, Callinicos ve Eagleton gibi teorisyenlere göre, 1968 kuşağının 1976'lara dek süren devrimci siyasal yapılanması, bunun uyandırdığı küresel etki ve devamında uğranılan hüsrana, kimliklerin ve çokkültürcülüğün tohumlarının bu yıllarda atılması, bir fikir olarak postmodernleşmeyi hazırlayan ve 1980 sonrası fikrin yaygın olarak tartışılması ve benimsenmesine yol açan başat unsurlardandı.⁶³ İain Michael Chambers da, *Popular Culture: The Metropolitan Experience*'inde bu değişimi 1960'larda filizlenmeleri kentlerde görülebilecek kültürel işaretlere dayandırırken, postmoderniteyi 1968 Olayları ve çevresinde gelişenleri temel alarak inceleme konusu ediyordu.⁶⁴ Harvey'e göre, modernleşmenin evrenselcilik iddiasında olan yönünün 1968 ve devamında adeta liberal kapitalist ve emperyalist pratiklerden aldığı destekle, o yıllarda var olan devrimci ruhtan, anti-demokratik ve baskıcı bir yöne doğru sapması, bir anlamda modernleşmenin bizzat kendisinin, devrimci yönünden artakalanlarla, sermaye piyasası ve metalaşmaya hizmet eden yüksek modernizme karşı "kozmpolit, ulusüstü, kısacası küresel bir direniş hareketinin maddi ve politik temellerini yaratmıştı." (Harvey, 2010:53) Ona göre, bu bağlamda kendi içinde bir başarısızlık olarak ele alınsa da, 1968 hareketi ve özellikle devamında görülen toplumsal hareketler, "1968 ile 1972 arasında bir noktada" (Harvey, 2010:53) olgunlaşan postmodernleşmenin tohumlarını atan ve postmodern olanı, modernin yüksek moderne geçişte zirvesinin yaşandığı kapitalizmle olan mücadelesine bir çıkış yolu olarak gören fikirsel temellerin öncüsü olan olaylardı.

1.1.2. Ekonomi-Politik Eksen

⁶³ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.258-262

⁶⁴ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.78

1968 Olayları ve devamında görülen toplumsal hareketler, postmodernleşmeye, etkisi fikrin ileri aşamalarında da görülen ve kavrama dair değerlendirmeleri zaman zaman iki ayrı kutba doğru genişleten iki yönde etki edecektir. İlki, devrimci hareketin başarısızlığının yarattığı politik tek tercihe hapsolmuşluk hali ve bunun sonucunda her seferinde değişen koşullara evrilerek uyum sağlayan serbest piyasa ekonomisinin her alana nüfuz edici bir tutumla yeniden canlanması; ikincisiyse, çeşitli azınlık grupların, serbest piyasa ekonomisine eklenilen liberal ortamda özgürlük taleplerini dile getirme olanağı bulmalarıyla birlikte siyasi düzlemde toplumsal ahlak ve değer kavramları ve devletin neliğinin sorgulanmasıdır.⁶⁵ Eagleton'a göre bu çelişkinin nedeni temelde, kapitalizmin, bu siyasi yenilgiden adapte olmuş bir biçimde yeniden çıkarken, iktidarın ulus-devlet biçimini zayıflatmakla birlikte yine de gereksinim duyduğu egemenlik olgusunun, hukukun, normların ve bunların uygulayıcıları olarak kolluk kuvvetleri ve yargı organları gibi kurumların var olduğu bir "kamusal alan" ve üretilen artı değer sürekli tüketimini sağlayama hizmet eden çeşitlilik ve bu çeşitlilik içinde durmadan seçim yapmaya yönlendiren, geçici, değişken ve dinamik olanı yakalama temelli bir ahlakı içeren "özel alan" olmak üzere iki ayrı meşrulaştırma sistemine gerek duymasıdır.⁶⁶ Bu da, istila edilen yaşam alanı ve siyasi alanı kendi mantığıyla bağdaştıran biçimlerle doldurmak adına, ikisinin de kendine özgü işleyiş biçimlerinde ve kendi iç mantıklarında geç kapitalizme uyum sağlayacak değişiklikler yapılması anlamına gelmektedir.

Anderson'a göre kapitalizmin, kendine uyulması gereken normlardan inşa edilen kamu alanı ve her türlü normun, arzuya hizmet eden tüketime alan açmak adına gevşetildiği özel alan olmak üzere meşrulaştırma ihtiyacının bu ikili yönü, postmodernleşmeyle bir çatışmaya sürüklenmektedir. Bunun nedeni, reklam, medya ve moda gibi araçları kullanarak dünya pazarındaki çeşitli ürünleri tüketicinin beğenisine sunarken, bu çeşitliliğin karşısına ona entegre bir özne

⁶⁵ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.160-161

⁶⁶ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.160

koyma ihtiyacıdır. Bu özne “sürekli değişen arzuları ... piyasanın ahlakdışı hazcılığıyla örtüş(en)” (Anderson, 2011:160), genelgeçerlik yerine göreliliğin ve bu göreliliği gevşek bir biçimde bir arada tutan ötekinin tercihlerine duyulan saygının, bununla bağlantılı olarak bilinemez ve belirlenemezciğin merkezi olan öznedir. Ne var ki piyasa sistemiyle sağlanan bu örtüşme, konu meşruiyetinin sağlanması adına birtakım ortak benimsenen değerler ve kabullere ihtiyaç duyan devlet söz konusu olunca işlemez. Yaşam dünyasında piyasa ahlakıyla örtüşen özne, tam da bu nedenle sistemde, siyasi olanla bir türlü bağlantı kuramaz, kamusal olanla arasındaki bağ siyasi hak ve özgürlükleri ve ona denk düşen yükümlülüklerinin amacını kavrayamayacak denli zayıflamıştır.

Postmodernlikle birlikte serbest piyasa ekonomisinin geldiği aşamaya paralel olarak karşılaşılan bu iki yönlü sonuç, siyasi bir devrimin tüm devrim umutlarını ortadan kaldıracak denli hüsrarla sonuçlanması ve bu zamana dek postmodernleşmeyle birlikte buldukları biçimde bir temsil fırsatı bulamayan azınlık gruplarının seslerinin yükselmesi ve devrimin hiç umulmayan bir yönde, “iktidar, arzu, kimlik ve beden üzerine düşüncelerde” (Anderson, 2011:160) gerçekleşmesidir.

1.1.2.1. Ekonomi: Geç Kapitalizm Ve Kültürel Mantiği

Günümüzde sanatlara ve kültürel pratiklere, siyasi olana, toplumsal hareketlere ve gündelik yaşam pratiklerine sızan kapitalizm, son elli yılda, tarihsel önceline karşıt olarak nasıl bir dönüşüm yaşamıştır ki, söz konusu dönüşüm postmodern değişimin temel dinamiklerinden birini oluşturur? Harvey, 1990 yılında yayımlanan ve konuyu, kültürel pratikler, zaman-mekan deneyimi ve ekonomi-politik bağlamlarında, temelde “düzenleme okulu”nun diline başvurmak yoluyla⁶⁷

⁶⁷ Temellerine Aglietta, Lipietz ve Boyer’de rastlanan bu düşünce okulu, spesifik bir birikim rejiminin imkanını, “yeniden üretim şemasının tutarlı olması”ndan hareketle ele alırken, bu

ele alan kapsamlı eseri Postmodernliğin Durumu'nda bu soruya Fordizm'den esnek birikime geçiş temelinde bir açıklama getiriyordu. Onun temel tezi, modernden postmoderne geçişin, kitabında ele aldığı bağlamlarda yaşanan köklü bir değişimden anlaşılabilceği, fakat bu dönüşümün kapitalizm-sonrası ya da sanayi-sonrası gibi büsbütün yeni bir toplum ya da nitelikli bir paradigma kayması anlamına gelmek yerine, eski kavram ve kurumlarda görülen etmenlerde gerçekleşen farklılıklar temelinde incelenebilecek değişimler olduklarıydı.⁶⁸ Nitekim ekonomide de bu, piyasa sisteminin “artan uluslararası rekabet, şirket karlarındaki düşüş ve giderek yükselen enflasyon yüzünden zayıflayan” Fordizm’in, “1973 yılında uzun süredir beklenen bir aşırı birikim krizine girmesiyle” (Anderson, 2011:112), “emek piyasaları (geçici sözleşmeler, göçmen ve ev içi emeğinin yoğun bir şekilde sömürülmesi), üretim süreçleri (üretim süreçlerinin parçalanması, tam zamanında üretim) ve en önemlisi dünyanın bütünleşmiş kredi ve para piyasasında düzenlemelere tabi olmayan mali işlemler” (Anderson, 2011:112-113) aracılığıyla daha esnek, böylece aşırı birikim krizinin finansallaşma süresiyle aşılmaya çalışıldığı, sermaye hareketlerinin serbestleştirildiği, finansal araçların çeşitliliğinin olağanüstü derecede artırıldığı bir birikim rejimine geçilmesi yoluyla gerçekleşmişti.

Harvey bu temel tezini, Frederic Jameson'ın ekonomik olandaki değişimi Batı Marksizmi'nin 1968 sonrası içinde bulunduğu durumla birlikte ele alan 1971 basımı kitabı *Marxism and Form*'da; 1975 basımı, modern dönemden postmodern döneme doğru gerçekleşen bir kopuş ya da sıçrama olarak değişimi incelediği metni⁶⁹ *The Ideology of the Text*'te ve nihayet *New Left Review*'de basılan 1984 tarihli *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*'de temellendirdiği görüşlere yaptığı eleştiri ve eklemeler aracılığıyla kurmuştu.

tutarlılığı, eş deyişle düzenleme tarzını, bir bütün olarak bireyin rejim içindeki davranışlarını belli kalıplara bağlayan “normlar, alışkanlıklar, yasalar, düzenleyici şebekeler ve benzeri biçimler altında cisimleşmesi” koşulunda arar. (Harvey, 2010:143-144)

⁶⁸ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.7

⁶⁹ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.74

Jameson bu metinlerinde, birbirinin ardılı olacak biçimde ayırdığı “piyasa kapitalizmi”, “tekelci kapitalizm ya da emperyalizm” ve “çok uluslu kapitalizm, geç kapitalizm ya da tüketim kapitalizmi”ne sırasıyla buhar; elektrik ve otomobil; bilgisayar ve nükleer güç teknolojilerinin; ve realizm, modernizm ve postmodernizm olmak üzere belli bir kültürel biçimin denk düştüğünü ileri sürer.⁷⁰ Ona göre bu son aşamada, “kapitalizmin şimdiye değin ortaya çıkmış olan en saf biçimi” ortaya çıkmış ve bu biçim “sermayenin şimdiye kadar metalaştırılmamış bütün alanlara doğru muazzam genişlemesine...” (Callinicos, 2001:200) yol açmıştır. *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*'de kapitalizm içinde gittiği bu ayrımı, Marx'ın piyasa kapitalizmi olarak kavramlaştırdığı ilk aşamasının ardından Lenin'in teorileştirdiği tekelci kapitalizm olarak ikinci aşama ve son olarak Belçikalı iktisat teorisyeni Ernest Mandel'in 1974 basımı *Late Capitalism*'de ele aldığı geç kapitalizm ya da üçüncü aşamaya dayandırır.⁷¹ 1984 tarihli bu metninde, birtakım görgül verilerden yola çıkarak yaptığı kavramlaştırmalarla postmodernizmi, ilk kez “yalnızca estetik bir kopuş ya da bilgikuramsal bir kayma değil, hakim üretim tarzındaki yeni bir aşamanın kültürel belirtisi” (Anderson, 2011:81) olarak ele almış, bununla bağlantılı olarak bu kültürel belirtinin toplumsal yönünü, öznenin bu toplumsallıkta yaşadığı duyuş ve düşünüş biçimi değişiklikleri ve buna dair tecrübesini, kavrama ideolojik temelli bir karşıt olma durumu ya da önyargı yerine, radikal değerlendirmelerden kaçınarak neliğini sorgulamak gerektiği fikrinden hareketle ve yalnızca Amerika merkezli ve Batılı bir dönüşüm olarak değil, küresel etkileriyle birlikte diğer ülkelerin tecrübelerine yer vererek incelemiştir.⁷² Bu bakış Jameson'ın postmoderne ilişkin kuramına, onu diğer teorileştirmelerden önemli ölçüde ayıran, bütünsel bir kuram niteliği kazandırmıştır.

⁷⁰ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.199-200

⁷¹ Frederic Jameson, *Kültürel Dönemeç*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, s.45

⁷² Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.81-93

Mandel'in 1945'ten itibaren ele aldığı kapitalist değişimin bu son uğrağı, geç kapitalizm, çokuluslu kapitalizm ya da tüketim kapitalizmini, postmodernle bağlantılı bir biçimde 1970'lerde başlatan Jameson'ın⁷³ tarihsel belirlenimine, *The Limits to Capital* kitabında bir ekleme yaparak katılan Harvey⁷⁴, II. Dünya Savaşı'nın ardından gelen ve geç kapitalizme eklenerek 1973'lere dek etkinliğini sürdüren ekonomik kalkınmayı, yalnızca üretim araçlarının değil, bu araçları kullananların toplumsallaşma biçimleri, yaşam pratikleri ve tüketim alışkanlıklarına dek, tıpkı üretim araçlarının özel müdahaleler ve devlet müdahalesi aracılığıyla denetlendiği gibi denetime tabi tutulması yoluyla sağlayan Fordist-Keynesçi üretim pratiğiyle açıklar.⁷⁵ Harvey'e göre Fordist-Keynesçi tutum yalnızca, bakışın ortaya çıkmasında katkıda bulunan Henry Ford'un, fabrikalarında istihdam ettiği işçilere uyguladığı bir sistem olmayı aşan, Taylorizm temelli ve ekonomi-politik alanında birtakım kurum ve kuruluşların dönüştüren ve yeni bir toplumsallık biçimi yaratan bir pratiktir. Bu dönüşüme sendikalar ve kooperatifleri örnek veren Harvey'e göre sendikalar o dönemde, saat başı ücrette artış ve başka iyileştirmeler karşılığında işçileri, işçi örgütlenmeleri tehdidine karşı disiplin altına almayı sağlarken, kooperatifler işçinin "tüketim zamanı"nda satın alacağı ürünlerin, kısmen düşük bir fiyattan üretilen mallardan karşılanmasına hizmet eden kuruluşlardır.⁷⁶ Nitekim, zamanla

⁷³ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.112

⁷⁴ Jameson'ın, Mandel'in fikirlerinden hareketle 1970'lere konumlandığı geç kapitalizmin kültürel mantığı olarak postmodernizm, Mandel'in tarihsel belirlenimiyle arasındaki fark dolayısıyla eleştirilere uğrar. Mike Davis, *New Left Review*'deki *Urban Renaissance and the Spirit of Postmodernism* yazısıyla Jameson'ın kuramının kurgusal eksikliğine dikkat çekerek, aradaki uzun zaman diliminin neye hizmet ettiğini sorar. Harvey, *The Limits of Capital*'inde postmodernizmin başlangıcını 1970'lerden itibaren ele alması açısından Jameson'a katılırken, kapitalist birikim rejiminde görülen ve II. Dünya Savaşı sonrasında başlayıp 1973'e tarihlenen bir kopuşun söz konusu olduğunu savunur. (Anderson, 2011:112)

Bununla birlikte Jameson'ın, geç kapitalizmi, kültürel bir belirlenim ve ekonominin bu spesifik uğrağının söz konusu belirlenime etkisi yönünden incelediği ve tıpkı modernizm gibi, postmodernizmin de postmodernleşme süreci -ki bu sürece ekonomik ve felsefi olgu ve teorilerin katkısı bulunmaktadır- tarafından yaratılan postmodernite koşullarına, sıkıntılı ve yalpalayan bir estetik cevap olduğu (Harvey, 2010:120) göz önüne alındığında, Jameson'ın yaklaşımının, kurgusal bir eksiklikten kaynaklanmanın ötesinde, postmodern içinde kavramsal bir ayrıma gidilmek yoluyla çözülebilecek bir çelişki olduğu ortaya çıkacaktır.

⁷⁵ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.146

⁷⁶ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.157

fabrikaların geniş ölçekli ve yüksek işçi kapasiteli yerler haline gelmesi örgütlenme riskini artırıyor, bu denetim mekanizmalarının önemi, II. Dünya Savaşı sonrasında başlayıp 1968’le zirvesine ulaşan işçi sınıfı hareketleri gibi aksaklıklarında anlaşılıyordu.⁷⁷

Fordizm, “bu özel kurumların oluşumlarının yanı sıra “ulus-devletin, bütünsel toplumsal düzenleme sistemi içinde çok özel bir rol üstlenmesine (de) bağlıydı.” (Harvey, 2010:158) İşverenlerce gerçekleştirilen, işçilerin yaşam biçimlerinin ve alışkanlıklarının denetlenmesi ve bu yönde yapılan teşviklerin, sendikalar ve kooperatiflerle yapılan anlaşmaların ve tüketicilerin reklamlar aracılığıyla standartlaşmış ürünlere teşvikine ek olarak, devlet de bu kapsamlı işleyişte mali politikalar para politikaları aracılığıyla Fordist üretim ve tüketimi canlandıracak biçimde, kamu yatırımları ve istihdam görevlerini yerine getiriyor ve buna dair hukuki düzenlemeleri üstlenecek tedbirler alıyordu.⁷⁸ Canlılığı artıran tedbirlerin yanı sıra bu dönemde, yeni toplumsal refah durumundan yararlanamayanlar için de birtakım ekonomik ve sosyal hakların sağlanabilmesi ve eşitsizlikten kaynaklanan toplumsal ayaklanmaların önlenmesi de bu uygulamaları dengelemeye çalışan devlete düşüyordu.⁷⁹ Böylece “devlet iktidarının meşruluğu, artan ölçüde, Fordizmin yararlarını herkese yayabilme ve kitlesel ölçekte, ama insanca ve şefkatli biçimde, yeterli sağlık bakımı, konut ve eğitim hizmeti sağlayabilme kapasitesine bağlı olmaya başladı.” (Harvey, 2010:162)

Bu yeni birikim rejiminin gerektirdiklerine cevap verebilecek bir düzenleme tarzının yaratılması adına hayati bir öneme sahip olan devlet müdahalesi ve onun kurum ve kuruluşlarının bu aşamada nasıl işleyeceğine dair fikirlerin uygulamaya

⁷⁷ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.157

⁷⁸ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.158

⁷⁹ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.162

geçmesi, ancak kapitalist sistemin karşılaştığı en etkili krizlerden, sistemi çökme eşiğine getiren Büyük Buhran’la birlikte gerçekleşecekti. Fordist üretime Keynesyen ekonominin eklenmesiyle aşırı birikim sorununun, efektif talebin canlandırılması ve bunun coğrafi yayılmanın yanı sıra teknolojik gelişmelerin, yayılma hızına yeterince ivme kazandıramayan etkisini de aşarak, “ya doğrudan işgal altında dayatılan politikalar aracılığıyla”, “ya da dolaylı olarak Marshall Planı ve daha sonra Amerikan doğrudan yatırımları aracılığıyla” (Harvey, 2010:160 gerçekleştirilmesi uygulamalarına gidilecekti.⁸⁰ Böylece Fordist sistemin doğduğu topraklar olan Amerika dışında diğer ülkelerde de benimsenmeye başlanması 1940’lı yılları bulmuştu.⁸¹ O yıllardan önce Avrupa’da, Giovanni Agnelli’nin Ford fabrikasını ziyaretlerinden aldığı ilhamla, kuruluşunun ardından 1917’de montaj hattı teknolojisini benimseyen Torino’daki Fiat Fabrikası haricinde ne montaj hattı ne de klasik Fordist üretim sistemine dayanan bir sanayi kolu vardı, belli alıcıların sınırlı sayıda talepleri için yüksek kalite üretim amacı güden sanayi kolları, bu amacı gerçekleştirmek için Fordist sistemin aksine yüksek nitelikli, ustalık sahibi işçileri tercih ediyorlardı.⁸²

1940’larda, Fordist-Keynesyen rejimle, aşırı birikim tehdidine karşı efektif talebi artırabilmek amacıyla uluslararası bir pazar ve tüketici kitlesi yaratılabilmesi için, Avrupa ve Japonya başta olmak üzere diğer ülkelerin de bu sistemi benimsemesi sağlanacaktı.⁸³ Avrupa özelinde bunun sağlanması, 1930’larda filizlenen ve II. Dünya Savaşı’yla birlikte 1950’lere doğru sınıf ilişkilerinde bir dönüşüm yaşanmasıyla mümkün hale gelecekti.⁸⁴ II. Dünya Savaşı sonrası yaşanan ekonomik canlanmayla birlikte Fordist birikimin pazarı giderek büyüyecek ve ulus sınırlarını aşarak, sermayenin yeni pazarlara açılmak adına uluslararası

⁸⁰ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.151

⁸¹ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.160

⁸² David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.151

⁸³ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.159-160

⁸⁴ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.151

sıçramalar yaptığı bir evreye ulaşacaktı. Bu bağlamda, önce Avrupa ülkelerine doğru başlayan meta ve sermaye akışı Harvey'e göre, "ABD'deki fazla üretim kapasitesinin başka ülkelerde emilmesini olanaklı kılarken, Fordizmin uluslararası alanda gelişmesi, küresel ölçekte kitle piyasalarının oluşumu ve dünya nüfusunun komünist dünya dışında kalan büyük kitlesinin yeni tür bir kapitalizmin küresel dinamiğinin içine çekilmesi anlamına gel(ecekti). (Harvey, 2010:160) Sistemin, birtakım yatırım ve ticaret politikaları aracılığıyla pazarı genişletmesi ve Fordizmin küresel olarak yaygın hale gelmesi 1950'li ve 60'lı yıllara rastlayacak⁸⁵, "Fordizmin bütünüyle olgunlaşmış ve özgül bir birikim rejimi olarak ... 1973'e kadar büyük ölçüde ayakta kalan uzun canlılık döneminin zeminini oluştur(masıyla)" "gelişmiş kapitalist ülkelerde kapitalizm yüksek ama göreceli olarak istikrarlı iktisadi büyüme hızlarına ulaş(acaktı)" (Harvey, 2010:152) Harvey'e göre bu dönemde, "Hayat standartları yükseliyor, ... kriz eğilimleri kontrol altında tutuluyor, kitle demokrasisi korunuyor ve kapitalistler arası savaş tehlikesi uzaklaştırılıyordu. ... Kapitalizm, dünya çapında enternasyonalist bir canlılık macerasına eğilim gösteriyordu; sömürgecilikten yeni kurtulmuş bir dizi ülke de bu ağa takılıyordu." (Harvey, 2010:152)

Fakat ekonomik kalkınma vaatleri ve beraberinde getirdiği göreceli başarı, Ford'un fikirlerinin temelinde bulunan, bir tür düzenlemeci ve nüfuz edici katılıktan muzdaripti. Özünde, tüketim unsurunun bir bütün olarak üretim faaliyetine adaptasyonu ve bu adaptasyonun sağlanması adına yaşam alanının tutarlı bir bütünlüğüne ele alınıp düzenlenmesi fikrinden kalkan Ford, Michigan Dearborn'da ilk fabrikasını kurmasının ardından yaklaşık on yıl sonra, Frederic Winslow Taylor'ın o yıllarda büyük beğeni toplayan 1911 basımı *The Principles of Scientific Management* eserinden hareketle yaygınlaşan Taylorizm'i örnek almıştı.⁸⁶ Modernleşmenin ilkelerinden ayrı düşmeyecek bir tarzda, hem kişi eylemlerinde hem de fabrikaların üretim eylemlerinde, verili bir durumda,

⁸⁵ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.149

⁸⁶ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.147

hedeflenen sonuca ulaşana dek yapılıp edilenler yönünden maksimum verimi bilimsel teknikler ışığında elde etmenin mümkün olduğu fikrinden yola çıkan Taylor'dan ayrılan yönüyle, bunu toplumsala mal eden vizyonuydu.⁸⁷ Nitekim, Gramsci de Fordizm'le yaratılmaya çalışılan bu yeni tip insanı, tarihte "bugüne kadar tanık olunan en büyük kolektif girişim" olarak adlandıracak, bu insanın toplumsallık biçiminin, "cinselliğe, aileye, ahlaki baskı biçimlerine, tüketim deliliğine, devlet politikalarına" (Harvey, 2010:148) dek yaşamın tüm alanlarında etkisi görülen yönüne vurgu yapacaktı.

Montaj hattı aracılığıyla seri üretim, üretim ve malzeme bilgisi arayışının minimize edildiği düşük ücretli kolayca ikame edilebilir işçiler ve üretimin bilgisel yönünün nitelikli bir grup çalışmada toplanması, işçinin üretilen malın tüketilmesini de ilk elde sağlayan hedef kitleden olması, kooperatifler, sendikalar, saat başı ücret politikası, sipariş üzerine üretimden, hedef tüketici kitlesini ve pazarını buna uygun olarak oluşturan ve böylece belli miktarda ürünü stoklamaya imkan tanıyacak derecede standartlaşmış üretime geçiş, ürünün sürüleceği pazarın tüketim alışkanlıklarının yoklanması ve reklam gibi yöntemlerle benzer miktarda tüketimle eklemlenmesi, son olarak, talebi dinamik tutmak adına devlet müdahalesi Taylorist temelli Fordist Keynesyen birikim rejiminin görüngülerinden en göze çarpanlarıydı.⁸⁸ Bu gibi özellikler başlarda savaş sonrasında gerekli olan üretim kapasitesinin artması olanağını sağlarken aynı zamanda dağıtım aşamasında yararlanılan teknolojik olanakların yetersizliğinden stok fazlasına yol açıyor, zamanla genişleyen pazara devlet müdahalesi yetersiz kalıyordu. Reklam araçları henüz tüketicilerle doğrudan ve sürekli temasta olmadığı gibi, farklı gruplardan tüketicilere arz edilecek ürün çeşitliliği ve alternatif de sınırlıydı.

⁸⁷ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.147

⁸⁸ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.207-208

Tüm bunların yanı sıra, sürekli artan düzeyde metalaşma ve tüketim odaklılık, toplumsal ilişkileri kısırlaştırmış, üretim, tüketim ve dağıtım ilişkilerinin yoğunlaştığı metropoller, bu kısırlaşmanın merkezi haline gelmişti.⁸⁹ Aglietta'ya göre, Fordizm'le birlikte tüketim biçiminde görülen değişim, yaşam alanı olarak ev ve çalışma alanı ile yaşam alanı arasında bağlantı kurma işlevine sahip otomobil olarak iki meta eksenini etrafında şekillenirken, ikisini de edinme adına sağlanan kredileri ve bununla orantılı bir finansallaşma biçimini gerektiriyordu.⁹⁰ Fordizm, modernite ve kentleşme bağlantısına ek olarak, Harvey'e göre bu dönemde "kitle üretimi, kitle tüketiminin yanı sıra ürünün standartlaşması demektir; bu ise yepyeni bir estetik ve kültürde bir metalaşma" (Harvey, 2010:158) anlamına geliyordu. Bu bütünsellik, seri üretimin ve ekonomik, toplumsal ve siyasi etkilerinin yanı sıra, yüksek modernizm ve onun bu dönemde ortaya çıkan "işlevsellik ve etkinlik eğilimleri"yle (Harvey, 2010:159) de örtüşen bir biçimde biz dizi estetik ve kültürel bir değişimi de beraberinde getirecekti. Üretimden alınan verimin bilimsel ilkelere dayanılmak suretiyle artışı, toplumsallığın bundan hareketle yeniden inşa edilmesini gerektirmiş, bu da zamanın yanı sıra mekanın da bu tarz bir verimlilik esasına dayanılmasıyla rasyonel planlanması ve tasarımın da buna uygun olarak oluşturulmasını gerektirmişti. Böylece, bu tarz bir üretim rejimini benimseyen fabrikalarda çalışanlardan oluşan altkentler ve bu kentlerin dokusunu oluşturan benzer yapılar ve tek tip evler, büyük şehirlerde yerini çok katlı kulelere, yaşam alanı olarak siteler ve çalışma alanı olarak iş merkezlerine, hafta sonlarına uygun planlanan alışveriş merkezlerine bırakmıştı. Tüm bunlarda eksik olan, yapı süslemesi, etnik izler ve aidiyet duygusu oluşturacak başka birtakım elementlerken, bolca bulunan şey işlevsellik, tektiplik ve rasyonel planlamanın yansımalarıydı. Nihayet, Fordist-Keynesçi birikim rejimi ve onunla el ele giden devletin, yüksek modernizmle bu birlikteliği, Le Corbusier'nin ütopyik kent tasarımlarını aratmayacak, birbirinin benzeri tek tip yapılarla ve anıtsal gökdelenlerle, "rasyonelleşmiş tasarım alanında gri suratlı

⁸⁹ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.233

⁹⁰ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.233

fonksiyonalist bir estetikle (yüksek modernizm)” (Harvey, 2010:162) sonuçlanacaktı.

Böylece 1960’ların sonuna doğru, bu döneme hakim olan perspektiften ayrı düşmeyecek biçimde, aşırı rasyonelleşmeye, belirlenimci ve katılık içeren tutuma, duygusal birliği ve tek tek kişilerin özgün yönlerini, kimlikler ve her türlü kültürü hiçe sayarak insanı bir tektipliliğe ve ideal olana hapseden ve bunu siyasal, ekonomik ve estetik olana dair olmak üzere birden çok alanda yapan moderne karşı, hem de “tam da Fordizmin doruğuna ulaşmış gibi görüldüğü bir anda” (Harvey, 2010:163) yükselen sesler, hem bu dönemde etkinliğini sürdüren siyasal tektipliliğe, hem de Fordizmin beraberinde getirdiği ekonomik dengesizliklere karşı olarak ortaya çıkacaktı.⁹¹

1965-73 arası, Fordist Keynesçilik kapitalizmin o dönemde geldiği noktada, kapitalizmin doğasında barındırdığı çelişiklere çözüm sunamayacak, sürekli büyüme eğilimine ve dinamizmine cevap veremeyecek bir rejim olarak görünüyordu.⁹² Harvey’e göre, bu eksikliği,

“Yüzeysel olarak bakıldığında, ... tek bir sözcük çok iyi özetliyordu: katılık. Kitle üretimi sistemlerine yapılan uzun vadeli ve geniş ölçekli sabit sermaye yatırımlarının, tasarımda esnekliği büyük ölçüde engelleyen ve değişmez tüketici piyasalarında istikrarlı büyüme varsayımına dayanan katılığın kaynaklanan sorunlar vardı. İşgücü piyasalarında, emek dağılımında ve (özellikle "tekelci" diye anılan sektörde) iş sözleşmelerinde katılıktan kaynaklanan sorunlar vardı. Ve bu katılıkları aşma yolundaki her girişim, işçi sınıfının derinlere kök salmış ve kıyılatılmaz gibi görünen gücüne çarpıyordu: 1968-72 döneminin grev dalgası ve iş uyuşmazlıkları buradan kaynaklanıyordu.” (Harvey, 2010:165)

⁹¹ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.162-163

⁹² David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.165

Bu bağlamda kapitalizmin içinde bulunduğu bu yeni krizden evrilmiş bir biçimde çıkışı, Fordizm'in eksikliklerini kapatma girişimi olarak esneklik odaklı bir birikim rejimi benimsenmesiyle olanaklıydı. 1970'ler ve 1980'ler, tam da ekonomi-politik ekseninde böyle bir arayışın izinde geçecekti.⁹³ Bu dönemde, üretim sistemlerinde, işgücü piyasalarında, tüketim biçimleri ve dağıtımda esneklik arayışıyla, bu sefer odağına tüketim olgusunu alan esnek birikim rejiminde, teknolojik gelişmeler ve yazılım programları aracılığıyla yapılan dağıtım stok fazlası sorununa yanıt verirken, spesifik bir grubun tikel özelliklerine göre üretimi de olanaklı kılıyor, böylece parça başına maliyet düşerken, hem işçinin üretimdeki rolü değişiyor hem de fabrikanın işleyişinde bir değişim ve hacminde bir küçülmeye gidiliyordu.⁹⁴ Kolay ikame edilebilir işçilerin ve kalabalık fabrikaların yerini, robotlar aracılığıyla yapılabilen ve kol gücüne dayanan işleri denetleyen yüksek donanımlı ve çok vasıflı "çekirdek işgücü" ve onun periferisinde yer alan ikincil grup ve buna hizmet eden hacmen küçülmüş fabrikalar almış, üretim bandından piyasaya sürülme anına kadar denetimin rolü artmıştı.⁹⁵ Bu değişim beraberinde, sanayi işkolundan hizmet sektörüne doğru bir büyümeyi getirmiş⁹⁶, hizmet sektörü başta olmak üzere yeni işkolları doğmuş, özellikle "finans hizmetlerinde yepyeni yöntemlerin, yeni piyasaların ortaya çıkması ve hepsinden önemlisi ticari, teknolojik ve örgütsel yeniliklerin temposunun büyük ölçüde hızlanmış olması" (Harvey, 2010:170) bu yeni dinamiklere ayak uydurmayı sağlayan koşullara sahip olan coğrafi bölgelerde gelişmeler yaşanmasına yol açmıştır.⁹⁷

⁹³ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.170

⁹⁴ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.208

⁹⁵ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.208

⁹⁶ Diğer teorisyenlerin bir sanayisizleşme sürecine girildiği iddialarının aksine, Callinicos'a göre bu değişim, sanayi sektörünün istihdam oranının, toplam üretimdeki payına oranla düşmesi şeklinde gerçekleşmiştir. Eş deyişle sanayiden hizmet sektörüne istihdamda büyük bir kayma yaşanırken, sanayinin toplam üretimdeki payı neredeyse sabit kalmış, ciro bazında asıl azalma tarım alanında meydana gelmiştir. (Callinicos, 2001:190)

⁹⁷ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.170

Esnek birikim rejiminin, kendini önceki dönemden ayıran özelliği ise üretimdeki devir hızının tüketim ve dağıtımda da eş zamanlı olarak görülen artışıydı. Kapitalizmin büyümenin ana parametrelerinden olan devir hızı, “üretimdeki yeni teknolojilerin (otomasyon, robotlar) ve yeni örgütlenme biçimlerinin (örneğin üretim akışının sürmesi için gerekli stokların radikal biçimde azaltılmasını sağlayan “just-in-time” envanter-akım teslimat sistemi) kullanımıyla çarpıcı biçimde yükseliyordu.” (Harvey, 2010:180) Ancak, üretimde kullanılan bu teknolojilerin ve devir hızının artışı amacının tüketime de uygulanması sonucunda, tekstil ve teknoloji gibi sektörler başta olmak üzere ürünlerin kullanım ömrü azaltılmış, bu ömrün kalite imajını etkileyebileceği yerlerde ise reklamlar aracılığıyla oldukça değişken ve dinamik bir moda anlayışı oluşturulup, bunun gerektirdiği yaşam tarzı insanlara benimsetilmiştir.⁹⁸ Böylece, tüketicinin o spesifik bölgedeki kullanım alışkanlıklarına uygun ek özelliklerle donanmış ve ona uygun pazarlanmış ürün, üreticinin elinden yüksek teknolojik araçlarla hızlıca imal edilerek çıkıyor, tüketici de moda ayakkabı uydurmak adına, “tam da o zaman ihtiyaç duyduğu” ürünü hızlıca ediniyordu. Ürünün kullanım ömrünün dolmasını bile beklemeden, bir diğer ürünü satın alma anına kadar kullanıyor, birtakım kampanyalarla değişime gidiyor ya da minimalist bir yaşam tarzı modasının gerektirdiği bir eylem olarak, kullanılmayanı elden çıkarma ya da geri dönüştürme amacıyla her zaman yeni olana yer açıyordu. Böylece bu dönemin bireyi, sonsuz seçenekler arasında moda olanı ya da moda yaratacak olanı seçmeye, sürekli girişimde bulunmaya, güncel kalmaya mahkum ediliyor, her an elinden kayıp gidecek gibi olan kimliğini de yaşam biçimini belirleyecek olan bu tercihlerine bağlıyordu.⁹⁹ Nitekim, “Fordist modernizmin görece olarak istikrarlı estetiği, yerini, farklılığı, gelip geçiciliği, gösteriyi, modayı ve kültürel biçimlerin metalaşmasını yücelten postmodernist estetiğin bütün mayalanmasına, istikrarsızlığına ve bir yanıp bir sönen özelliklerine bırakır.” (Harvey, 2010:180)

⁹⁸ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.180

⁹⁹ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.235

Fordist birikimde kendine ayrılan alanlarda efektif talebi canlı tutmak adına müdahaleci bir yaklaşım benimsemesi gereken, bu sorumluluğuyla paralel biçimde yer yer sermayenin büyük bir kısmının da kendisinde toplandığı devletin, esnek birikim rejimiyle birlikte güçlenen finans sermayesi karşısında etkinliğini yitirmesi,¹⁰⁰ metaların hızlıca ve sermayenin anında transferi, yüksek coğrafi akışkanlık,¹⁰¹ ürün çeşitliliği ve küçük işletme ürünlerine talep, tasarımın üretimde başat unsur haline gelmesi ve yaşam biçimiyle tasarımın ilintilendirildiği reklamlar,¹⁰² küçük işletmelere alan açılması ve girişimciliğin popülerleşmesi, devir hızının artışıyla sistemin spekülasyona açık hale gelişi, paranın biçimsel özelliklerinin değişip sanal kullanıma hazır hale gelmesi ve denetimden bağımsızlaşması¹⁰³ bu dönemin başat özellikleri olarak görülüyordu. Yine de esnek birikim rejiminin, tıpkı postmodern olanın hakim biçim olup olmadığı konusunda olduğu gibi, günümüzde hala küresel olarak tek hakim birikim rejimi olduğundan bahsedilemezken, “eski Fordist biçimlerle karmaşık örüntüler oluşturduğu söylenebilirdi.” (Anderson, 2011:113)

Anderson'ın ifadeleriyle, “Modernizme amacını ve itici gücünü veren şey, hala modernleşmemiş olanın, sanayi öncesi dönemin bıraktığı mirasın varlığını sürdürmesiyken, postmodernizm artık o mesafenin kapandığının, dünyada sermayenin doldurmadığı tek bir boşluk kalmadığının göstergesidir.” (Anderson, 2011:82) Fordist Keynesyen rejimin yaşam dünyasına nüfuz edişi ve siyasi olanın sistemdeki rolü, devamında ulus-devleti bir bütün olarak etkisi altına alana dek genişleyen piyasa sisteminin bulunduğu bütün alanların mantığına kendini uydurarak esnek hale gelişi, spekülatif finans piyasası ve nihayet kripto parayla

¹⁰⁰ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.189

¹⁰¹ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.149

¹⁰² Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.208

¹⁰³ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.113

birlikte, metalaşmanın yanına, sistemin demotik yapısının her bir eşitin katılımına olanak tanıyan özelliği, içinde bulunanların ve “eyleyenlerin örtük ve ortak anlamalarına giderek daha az” ve “ekonomik ve siyasal alt sistemin kişisel olmayan işlemlerine giderek daha bağlı hale gel(mesi)”ne (Callinicos, 2001:158) yol açmıştır. Bu da Marx’ın deyimiyle, “üretim süreçlerinin demistifikasyonu”¹⁰⁴ (Harvey, 2010:132) sürecinde bir geriye gidiş ve bununla bağlantılı olarak meta fetişizmde bir artışa yol açmıştır.¹⁰⁵ Böylece, “kapitalizmin eğilimli olduğu belirsizlik ve parçalanmalar (örneğin ekonomik krizler) karşısında mitolojilere yeniden sarılmak, toplumsal güçler üzerinde bütün denetim çabalarının boş olduğu koşullarda, bunları hayalgücünde ve hayalgücü aracılığıyla denetlemeye ve biçimlendirmeye çalışmak” (Harvey, 2010:132) eğilimi popüler hale gelmiştir.

Harvey’in postmodernleşme, geç kapitalizm ve solun yenilgisi üzerine kurduğu bu bağlantıya benzer bir bakışı *Marxism Today* de Ekim 1988 basımında *Introduction to Special Issue on ‘New Times’* başlıklı yazısıyla ele alacak, esnek birikimin olgunlaştığı, geç kapitalizmin kültürel mantığının hakim hale geldiği, her şeyin kültürel hale gelip kültürün ise metalaştığı ve siyasal bir alternatifin kaybolduğu bu “yeni zamanlar”da, solun postmodernle “uzlaşmasının” gerekliliğinin altını çizerken, Fordizm’den esnek birikime geçiş kapsamında ve ötesinde bir bakışla okunacak postmodernleşmenin neyi ifade ettiği üzerinde duracaktır.¹⁰⁶ Her ne kadar postmodernizmi inceleyen Marksist teoride, sermayenin doldurmadığı tek bir boşluk kalmaması fikriyle el ele giden, Sol’un “postmodern”i kavrayıp doğru yorumlamak ve postmodernin sunduğu araçlardan faydalanmak kaydıyla bu metalaşma ve aklın alanlarının iç içe geçmesi halinin önüne geçebileceği düşüncesi hakimse de, Anderson, Jameson’ın *The Cultural Turn*’üne özsöz olarak başlayıp, postmodernlik üzerine yapılmış sade, öz ve bir

¹⁰⁴ Marx’ın üretim süreçleri özelinde hedeflediği “mitolojiden arındırma”, aynı zamanda Aydınlanma’nın ve modernizmin sanatlar ve bilimlerde hedeflediği rasyonelleştirme biçimine uygun düşer.

¹⁰⁵ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.132

¹⁰⁶ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.17

o kadar da derinlikli incelemeler içeren bir yapıt olarak sona eren Postmodernitenin Kökenleri eserinde, şunları yazar: “Postmodernizm, kendisine yönelik hiçbir tehdidin bulunmadığı, hiçbir rakiple mücadele etmek zorunda olmayan bir kapitalizmin kültürel mantığıdır. Direnişe başlamak ancak bu düzen bütün yönleriyle görüldüğünde mümkün olabilir.” (Anderson, 2011:163)

Jameson konuyu, Fukuyama'nın “tarihin sonu” teorisinden hareketle ele alırken, içinde bulunulan bu alternatif yokluğunu bir ikileme bağlantılandırıyor: “Prometheusçuluk ve yoğun kalkınma ve sanayileşmenin değerine ilişkin tabular; yeni dünya düzeninden ayrılmayı imlemenin ve ondan ekonomik olduğu kadar siyasal ve toplumsal olarak bağını koparmanın olanaksızlığı.” (Jameson, 2005:99-100) Ona göre, sisteme entegre olarak sağlanan araçsallaştırıcı bir ilerleme ekolojik durum göz önünde bulundurulduğunda olanaksızken -ki ona göre Prometheusçu ilerleme anlayışı burada (haklı olarak) göz ardı edilmektedir- aksinin benimsenmesi de, küresel piyasa sisteminde var olmayı imkansız kılacak bir sonuca ulaştırır. Her türlü alternatifin yok olduğu nokta aslında tam da burasıdır. Böylece aksi olanaksız olduğundan, “piyasanın nihai zaferi” (Jameson, 2005:100) tecelli edecektir.

Habermas'a göre de, postmodern dönemde karşılaşılan sorunların çözümü, yaşam dünyasının ekonomik olanın nüfuz ediciliğine karşı kendi kurumlarını geliştirebilecek durumda olması ¹⁰⁷ ve bunu “kapitalist olmayan yollarla gerçekleştir(mesi)” (Aktaran: Anderson, 2011:59) halinde söz konusu olabilirken, içinde bulunulan çelişkiler nedeniyle bugün bu alternatif mümkün görünmemektedir.

¹⁰⁷ Jürgen Habermas, *Modernity versus Postmodernity*, Duke University Press, New German Critique, Sayı:22, Special Issue on Modernism, Kış, 1981, s.3

1.1.2.2. Siyasal Olan: Ulus-Devletin Yıkılışı Ve İdeolojinin Sonu

Anderson ve Eagleton'ın, kapitalizmin kamu alanında sağlanması gereken istikrar ve özel alanda sağlanan arzu merkezliliğe dair, postmodernlikle başka bir veçhe kazanan çelişkisinin mantığı, Harvey'e göre, modern ve postmoderne dair paradigmaların da kendi içinde birtakım karşıtlıklar yaratmasına neden olmuştur. Bu bağlamda, en açık etkileri siyasi alanda görülen bu tutarsızlığı o şöyle ifade eder:

“Fordist modernite türdeş olmaktan uzaktır. Burada görece bir sabitlik ve kalıcılık içeren çok şey vardır: kitle üretiminde sabit sermaye, istikrarlı, standartlaşmış, türdeş pazarlar, sabit bir politik-ekonomik nüfuz ve güç dengesi, kolayca teşhis edilebilir otorite ve üst-teoriler, maddesellikte ve bilimsel-teknolojik rasyonalitede sağlam bir zemin. Ama bütün bunlar, toplumsal ve ekonomik bir Oluş projesi, toplumsal ilişkilerin gelişmesi ve dönüşümü, gizemli sanat ve özgünlük, yenilenme ve avangardizm projesi etrafında şekillenir. Öte yandan, postmodernist esnekliğe hayal ürünü, fantezi, (özellikle para sözkonusu olduğunda) maddi olmayan, hayali sermaye, imgeler, gelip geçicilik, raslantı ve üretim tekniklerinde, işgücü piyasalarında ve tüketim kovuklarında esneklik hakimdir; ama aynı zamanda Varlığa ve mahalle güçlü bir bağlılığı, karizmatik politikaya yönelik bir eğilimi, ontolojiye dönük bir ilgiyi ve yeni-muhafazakarlığın yücelttiği istikrarlı kurumları içerir.” (Harvey, 2010:373)

Ona göre, Fordist modernite bir yönüyle, toplumsal olanın rasyonel ve araçsal akılla düzenlenmesi yolunda yaratıcı yıkıma dayanan bir dinamizmi esas alırken, ulaşılması gereken ve kendi içinde kararlı bir düzeni hedeflemiş, fakat ekonomi-politikte ve siyasette bu hedefi gerçekleştirmede görece bir başarıya ulaşmıştır.¹⁰⁸ Bu bağlamda, moderliğin üst anlatısı neredeyse başladığı noktadan daha kaotik ve çok değişkenli bir duruma doğru ilerlerken yetersiz kalmış, toplumsal olanı şekillendirme iddiasında istikrar adına krizler ve totalitarizmle sonuçlanmıştır. Postmodern esneklik bu noktada, Fordist modernitenin öteki yüzüdür, onun

¹⁰⁸ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.373

istikrara dair inatçı ve düzenlemeci bakışını dahil olmak üzere “Fordist modernitede görülen hakim düzeni sadece tersyüz etmektedir.” (Harvey, 2010:373) Böylece kendinden önceki dönemin yetersiz kaldığı noktada onun eksikliklerini “istikrarlı varlık mahalleri ve karizmatik jeopolitik ile telafi etmeye çalışmıştır.” (Harvey, 2010:373) Postmodern durumda siyasal olandaki kayma, tam da bu perspektiften okunmaya başlanmalıdır.

Anderson’a göre siyasal olandaki dönüşüm, postmodernizmi ele alırken incelenmesi gereken, toplumsal egemen rolündeki farklılıklar ve teknolojik değişimle birlikte öne çıkan üç ana etmeden biridir.¹⁰⁹ Ona göre, “postmodernizm, *declassé* (sınıfdışı) bir hakim düzenin, medyalaşmış bir teknolojinin ve tek renkli bir siyasetin biraraya gelmesinden doğmuştur.” (Anderson, 2011:129) Bu tek renkliliğin temellerinde esnek birikim döneminin geç kapitalizmi ve onun büyümeye dönük yayılcı politikası olduğu kadar, o döneme kadar kamu alanında tecrübe edilenler, 1968 Olayları ve ardından gelen derin sessizliğin de etkisi vardır. Bu dönemde Fordist birikimle birlikte özellikle Batı’da ve orta sınıfta görülen refah artışı, 68 kuşağının siyasal yenilgisiyle, postmodernleşmeye zemin hazırlamış,¹¹⁰ bu da düşünsel boyutta, kapitalizmin kendini meşrulaştırması bağlamında postmodern uğrakta karşı karşıya gelinen iki sonucu, 68 Olayları’nın siyasal alternatifin yol olduğu ve sermayenin her alana sızıp her şeyi metalaştırdığı bir ekonomileşmeyi ve sistemde, eş deyişle kamusal alanda azınlıkların taleplerinin dile getirilişiyle ahlak ve devlet ve onun normlarının sorgulanmasını beraberinde getirmiştir.¹¹¹

¹⁰⁹ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.120-126

¹¹⁰ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.258

¹¹¹ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.160-161

Postmodern teorisyenlere göre, insanlığın modernleşme deneyimi adı altında tecrübe ettiği demokratikleşme, toplumsallığı oluşturan bireylerin Baudelaire'ci bir biçimde geçici ve olumsal olan ile kalıcı ve ebedi yön arasında bölünmesi, zamanın ve Oluş'un tüm dinamizmiyle kişiyi sarması ve buna eylemci bir tespit etme, anlama ve dönüştürmenin eşlik edişi, tüm insanlığın ortak bir deneyim çatısı altında birleşmesine, insan kavramının teleolojik boyutundan sıyrılıp fenomenolojik bir yönden eşit birimler olarak ele alınışına yol açmış gibi görünse de, modernitenin sınıfları aşan ve dağıtan bir evrenselliği olduğundan söz edilemez.¹¹² Modernliğin bu teorik eşitlik iddiası ve onun gündelik yaşamda olduğu kadar siyasetteki yansımaları, bir anlamda demokratikleşme adaları; 1968 Olayları ardından teknolojinin medya kanalında yaşanan hızlı gelişmeler ve her tekin medya aracılığıyla bulunduğu ifade alanına doğru ilerleyen bir gelişme, dahası girişim olgusunun yaygınlaşmasıyla sermayeyi elinde bulundurma hakkı olanın çevresini belirleme gücü, postmodernlikte yerini "plebleşme"ye bırakmıştır.

Jameson bu dönüşümü, "okuryazarlık düzeyinin artmasına ve bilgi bolluğuna, hiyerarşik tavırların azalıp ücretli emeğe olan bağımlılığın artmasına" bağlarken, ona karşı olumlu bir tavır takınmak suretiyle plebleşmeyi "bütün sınırlarına rağmen, solun memnunlukla karşılaşması gereken bir gelişme" (Anderson, 2011:154) olarak ele alır. Eagleton'a göre de, postmodernleşmenin en köklü getirilerinden biri, "cinsellik, toplumsal cinsiyet ve etni sorunlarının politik gündeme, çok güçlü bir mücadeleye girişmeksizin silineceklerinin düşünülmesini imkânsız kılacak ölçüde sağlamca yerleşme(sidir.)"¹¹³ (Eagleton, 2011:36) Habermas ise konuya diğer teorisyenlerden farklı bir biçimde, neredeyse bir soru işaretiyle yaklaşacaktır. Ona göre, bu tip bir plebleşmenin etnik ve ulus merkezli yönü, postmodernin, diğer alanlardaki yansımalarında olduğu gibi siyasette de

¹¹² Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.56

¹¹³ Bununla birlikte o, bu görünürde olumlu değişimin nedeni olan postmodernleşmenin siyasal etkilerini "politik bir çöküşün devamından başka bir şey olma(mak)"la açıklar. (Eagleton, 2011:36)

aşırı sağa kayan tutuculuğuyla bağdaşır.¹¹⁴ Tarihsel temelleri Burke'e kadar uzanan muhafazakar görüşle örtüşen bu yön, 1980'lerde popüler hale gelen Yeni Sağ'dan da çok ayrı düşen bir tutum değildir.¹¹⁵ Tabii, plebleşmenin veçheleri yalnızca bunlarla sınırlı değildir. Habermas, yaşam dünyası ve sistemin kapitalistleşmesinde yararı olan kesimin karşısına koyduğu, oldukça çeşitli ve bu çeşitliliği nedeniyle ortak bir direniş hattında birleşemeyen bir gruptan da bahseder.¹¹⁶ "Yeni toplumsal hareketler" olarak da adlandırdığı bu grup, 1968 Olayları'na eklenen ve ilk kesime açık karşıtlığı içinde tanımlanan "yaşam dünyasının sömürgeleştirilmesi eğilimine doğrudan direnç gösteren' feministler, çevrebilimciler, nükleer güç karşıtı ve barış yanlısı kampanyacılar"dır. (Callinicos, 2001:162) Bununla birlikte, bu hareketlerin post-yapısalcılarla bağlantılı biçimde iktidar olgusuna hedefi belli olmayan genel bir saldırı niteliğinde olması ve merkeze kıyasla dağınık durumda oluşu onu, bu gruba bakışında salt olumsuz bir tutumdan da uzaklaştırır.¹¹⁷ Nitekim, felsefi kanadı post-yapısalcılarla bağlantı içinde olan bu yeni toplumsal hareketlere;

"Habermas'ın ... gösterdiği tepki, çelişiktir. Bir yandan, bu hareketlerin, araçsal akılcılığın, geçerlik iddialarının söylemsel düzenlenmesi tarafından yönlendirilmesinin geçerli olduğu bağlamlara yıkıcı bir biçimde yayılmasına gösterdikleri tepkiyi kararlı bir biçimde hoş karşılar. Öte yandan da, bu hareketlerin araççıl rasyonelliği reddetmelerinin, akıldan *tout court* vazgeçilmesine genellenebileceğinden korkar." (Callinicos, 2001:162)

Peter Wollen'a göre, yeni toplumsal hareketlere karşı takınılan bu çekingen tavır, postmodernleşme ve onunla birlikte anılan kimlik politikalarının, bütünüyle Batı ve özelinde Amerika merkezli olmasıyla yeni bir emperyalizm biçimi oluşu göz önünde bulundurulduğunda daha anlaşılır hale gelmektedir. Nitekim,

¹¹⁴ Frederic Jameson, *Kültürel Dönemeç*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, s.36

¹¹⁵ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.149

¹¹⁶ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.161

¹¹⁷ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.162

modernitenin ardına konumlandırılması gereken, etkileri, küresel olanı bölgesel bir tecrübe biçimine sıkıştırarak Batılı bir postmodernite değil, onu aşan bir biçimde, üst anlatının totalleştirici ve kendini hakim kılan duygu ve düşünüş biçiminden ayrılarak yerel olanı ön plana çıkaran, plebyen bir “sömürge sonrası kuram”dır.¹¹⁸ Bu kuramın kendini tarihsel ardılı olarak konumlandığı dönem Üçüncü Dünya Ülkeleri'nin askeri direnme biçimleri sonucu ortaya çıktığı tarihsel aşama değil, sömürgeci bağımsızlaşmanın gerçekten yaşandığı ekonomi, siyaset ve kültür alanları ve bu alanlarda ortaya çıkan özgün fikirler ve eserlerdir.¹¹⁹ Jameson'ın postmoderne dair teorileştirmelerine bir tepki olarak ortaya çıkan sömürge sonrası kurama göre, asıl plebyen olan, merkezin yeni toplumsal hareketlerine kıyasla, periferide yer alan ve kapitalistleşme olgusuna ve onun yeni tahakküm biçimleri içeren söylemlerine karşı var olan, doğası gereği daha muhalif ve çok daha siyasal bir kültür” (Anderson, 2011:164) biçiminde ortaya çıkan pratiklerdir. Dahası, Simon Durning'in *Postmodernism or Postcolonialism Today* metninde vurguladığı gibi, yeni sömürgeci bir biçim olarak postmodernleşme ve onun kavram ve kurumlarının reddedilmeyişi, sömürge sonrası bağımsızlaşma adına “Batı emperyalizminin kurbanlarının, kendilerine ilişkin ‘evrenselci ya da Avrupa merkezli kavramların ve imgelerin gölgesinden uzak’ bir bilince sahip olma olasılıklarını ‘az çok bilinçli bir biçimde ortadan kaldırmaktadır.” (Anderson, 2011:164)¹²⁰

“Postmodernleşme” veya “sömürge sonrası kuram”, her nasıl adlandırılırsa adlandırılırsın her ikisinde de ortak olan ve geç kapitalizmin ya da esnek birikimin etkisinde kalan bir yön vardı: Kapitalistleşme ve onun aklın alanlarına giderek daha fazla nüfuz eden mantığı. Kapitalizmin büyümeye dönük yüzü, şimdiye dek

¹¹⁸ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.163-164

¹¹⁹ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.166

¹²⁰ Wollen ve Durning'in, daha siyasal ve muhalif bir çizgide tanımladıkları sömürge sonrası fikrinsel temellerini destekleyen bir başka görüş de Eagleton'dan gelmektedir. Ona göre, postmodernleşme esasında Amerika'nın çokklimlikli ve çokkültürlü yapısının politik yansımalarını taşır. Bunu küresel bir problemmişçesine en yakınlarından başlamak üzere emperyalist bir tarzda diğer ülkelere de ihraç eder. (Eagleton, 2011:144)

içinde bulunduğu krizlerden birikim rejimini, toplumu, devleti ve kurumlarını ve nihayetinde insanı değiştirerek sıyrılmayı başarmış, bu değişimlerle birlikte siyasi düzlemde de ideolojik ve politik olanı, sistemin sorunsuz biçimde ilerleyişine engel olmayacak biçimde şekillendirmiştir. Nihayetinde, kamu alanında istikrar gereksinimi postmodernleşmeyle “bütün siyasal alternatiflerin yok ol(masıyla)” (Anderson, 2011:129), modernleşmede olduğundan başka kanallardan sağlanmaya çalışılmış, fakat günümüzde hala, adalet, eşitlik ve demokrasi gibi boş gösterenlerin yanı sıra kimlik politikalarının kullanılmasında da, totaliterleşmeye ya da göreliliğe sapmadan kamusal alanda istikrar amacı sağlanamamıştır. Bu dönem, Jameson’ın da vurguladığı gibi, “kapitalizmin sistemik karakterine aşına olmayan her siyasal stratejinin iflası” (Callinicos, 2001:204) anlamına geldiği gibi, liberalizm ve onun türevleri, özgürlük vurgusu, bireye ve bireysel girişime attığı önem ve özellikle özel mülkiyet ve ekonomik haklara verdiği önemle sermaye sisteminin hakim ideolojisi haline gelmiştir.

Nihayetinde Anderson, bir ideolojinin ürünü olmayışı ve tarihsel ilerlemeye uygun düşmesiyle, neredeyse karşınının bulunmadığı bir sistem olan kapitalizmin postmodernlikle birlikte yaşam dünyası ve sistemde yarattığı sorunlara bakarken, bu döneme denk düşen zaman diliminde, özellikle son elli yılda küresel olarak pek çok siyasal değişimin meydana geldiğini, fakat bu değişimlerin pek çoğunun devrimci bir bakıştan kalkmayan, toplumsal bir savaşımın ardından gerçekleşmeyen dönüşümler olduğunu ifade eder.¹²¹ Buna uygun olarak liberal demokrasi de böyle bir kazanımın ardından, serbest piyasanın gerektirdiklerinin etkisiyle geniş kitlelerce benimsenmiş, böyle bir çizgide olan diğer ülkelerin politikaları aracılığıyla yayılmıştır.¹²² Devamında, siyasi partilerin geniş bir spektrumda dalgalanmayışı ve iktidar partilerinin her halde liberal tandanslı oluşu, postmodernitenin siyasal yönde getirdiklerine ve yarattığı yeni özne biçiminin de etkisiyle, “oy verme oranlarının düşmesine ve giderek artan

¹²¹ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.158

¹²² Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.158

toplumsal duyarsızlıkla birlikte liberal demokrasinin de içi(nin) boşalm(asına)” (Anderson, 2011:158) yol açmıştır. “Adeta demokratik bir kaderciliğin döneme damgasını vurması” (Anderson, 2011:158) beraberinde, ideolojinin sonu iddialarını destekleyen “tarihin sonu, zamanın liberal kapitalim sınırında durması gibi ideolojik izlekler”i (Anderson, 2011:186) getirmiş, liberalizm ve genelde onunla birlikte görülen, politik tavır ihtiyacına görünürde karşılık veren yüzeysel bir muhafazakarlık popülerleşmiş, bu iki tutumun gölgesinde olmayan devrim düşüncesi ise siyasal alanda söz sahibi olma imkanını yitirmiştir.¹²³

Bu noktada, “metanın, en azından henüz, kendi kendinin ideolojisi olamayışı”na rağmen, artık kendini meşrulaştırmaya da gereksinimi kalmayan “sistem kendisini yeniden üretmek için bundan böyle insan bilincinden geçmek zorunda değildir, yalnızca bu bilinci çarpık tutması ve yeniden üretim için kendisinin otomatikçe bağlanmış düzeneklerine güvenmesi yeterlidir.” (Eagleton, 2011:157) Baudrillard’a göre, yeniden üretim odağında insan olgusunu sıfıra indiren böyle bir sistemde, ekonomik olanın devamında siyasetin, bu aşamada radikal herhangi bir değişime kapalı oluşu karşısında yapılacak tek bir şey vardır:

“Toplumsal olan, döngüsel olan üzerine çizgisel bir düzenin yüklenmesinin bir ürünüdür. Bu her şeyden önce doğru ile yanlış, gerçek ile kurmaca arasındaki her ayırımın yıkıldığı “üst-gerçeklik” ile nitelendirilen geç kapitalizmin tüketim toplumunda bozulmuş bir süreçtir. Bu koşullar altında direnmenin uygun olan tek biçimi, siyasal eylemin yadsınmasıdır; siyasal eylemin başarabildiği tek şey, içe dönük toplumsal, ama atıl ve uyuşuk bir biçimde medyanın yağdırdığı görüntülerin içinde kaybolan “sessiz çoğunluğun” daha fazla baskı altına alınmasının sağlanmasıdır.” (Aktaran:Callinicos, 2001:138)

Diğer alanlarda hakim bir tutum olduğu kadar siyasette de, bu derin sessizlik ve “bilinçli” eylemsizlik hali yalnızca Baudrillard’da değil, çağdaşı düşünürlerde de sezilmektedir. Derrida da benzer bir bakışı, 1983 tarihli bir “Apartheid karşıtı sanat sergisinde” (Callinicos, 2001:125) dile getirmiş, Apartheid’a karşı direnişin ifade

¹²³ Frederic Jameson, *Kültürel Dönemeç*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, s.70

edilmemesi gerektiğini, bu direniş çerçevesinde kitlesel olarak örgütlenilmesi ve bu çerçevede oluşturulan her türlü söylemin, direnişe neden olan dilin söylemini destekleyen bir niteliğe sahip olacağını, ötekileştiren ve ayrımcı bir dili, karşı çıkmak saikiyle de olsa yeniden kuracağını savunmuştu.¹²⁴ Böyle bir siyasi tutum günümüzde, düşünürlerde olduğu kadar, son elli yılda siyasete bakışı evrim geçiren insanlık için de pek yabancı değildir. Lyotard'a göre de, "Artık ödev, herhangi bir devrimci değişme peşinde olmak hatta belirli bir ezilen grubun siyasal özlemlerini dile getirmek değil, "bütünselliğe savaş açmaktır." (Callinicos, 2001:137) Böylece siyasal olanın anlamında yaşanan bir kaymaya paralel olarak, karşısında durulan herhangi bir ideoloji ya da haksızlık olmaksızın, bir bütün olarak "güce" ya da "iktidar"a yönlendirilen, genellikle temelsiz ve kamusal alanda da söz sahibi olduğu yanılığısı oluşturan bir eğilim hakim hale gelmiştir.

Geç kapitalizmde sistemin bütünü üzerinde etki sahibi olma yeteneğini yitirmiş öznenin apolitikleşmesi, ekonomi-politik düzleminde, ulusal ve uluslararası aktörlerin sayısındaki artış nedeniyle ulus-devletin kendi toprakları sınırındaki ekonomik değişimleri tayin edici temel etmen olmaktan çıkmasıyla birlikte gerçekleşecektir. Uluslararası rekabetin artmasıyla birlikte, büyük oranını vergilendirmeden sağladığı geliriyle serbest piyasayı doğrudan düzenleme yeteneğini yitiren devlet, tekelci bir regülasyondan, özel sektöre alan yaratma ve kurum ve kuruluşlarını özelleştirme odaklı bir deregülasyon yoluna gitmiş, özel teşebbüse karşılıksız destekler sunmak yerine girişimleri bizzat gerçekleştirme ve bu girişimler için gerekli olan Ar-Ge'yi bizzat finanse etmek gibi politikalarla piyasaya, sermayesi oranında belirleyiciliği bulunan bir aktör olarak dahil olmaya başlamıştır. ¹²⁵ "Herhangi bir ulusal devlet tarafından hiçbir biçimde denetlenmeyen 'devletsiz' paradan oluşan" (Harvey, 2010:187) finans piyasasının, ülke bazında var olan parasal hacmi katlayarak aşması ve "küresel ölçekte finansal eşgüdüm alanında aşırı sofistike sistemlerin ortaya çıkışı"

¹²⁴ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.125

¹²⁵ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.204

(Harvey, 2010:221) finans araçlarının artışıyla, Keynesyen politikaların etkisini yitirmesine, ¹²⁶ ülke içi ekonominin krizlere ve döviz kuruna hassas hale gelmesine yol açmıştır.

1.2. POSTMODERN PARADİGMA

İster modern olanda bir kırılma ya da kopuş, isterse de modernin kendi içinde var olan ayrımlara dahil edilebilecek bir eğilim olarak ele alınsın, postmodern teori gerek sanatsal ve kültürel görüngüde yarattığı değişikliklerde, gerekse ekonomi-politik ve felsefe bağlamında yeni bir kavramsallık biçimi kurmuş; hem bir bütün olarak dünyaya ve toplumsallığa bakışta etkin kullanılan sistemsel rasyonel akı ve diğer söylemleri, hem de teorik olarak belli başlı kavramlara denk gelen anlamları değiştirmiş, yeni kavramlar eklemiş ve daha önce kullanılan bazı kavramları da işlevsiz hale getirmiştir. Çeşitli alanlardan düşünürler bu bağlamda, değişen dünyanın dinamiklerini kavramak adına, örnekleri özne ve tarihsellik kavrayışından zaman ve mekan algısı ve meşruiyetin kaynağına kadar; spesifik bir paradigma özelinde bir spektrumda dalgalanma gösterebilecek ideolojik sapmaları aşan bir söylem değişikliğine ya da bir değişiklik girişimine yol açmıştır.

Var olan dönüşümü, Andreas Huyssen'in *Mapping the Postmodern*'deki tanımından hareketle kültür alanında yaşanan bir duyuş ve düşünüş değişimi olarak ele almakla birlikte, Batı toplumlarıyla sınırlandıran Harvey:

"Bir düzeyde son zamanların geçici hevesi, reklam taktiği ya da içi boş gösterisi gibi görünen şey, Batı toplumlarında ağır ağır belirmekte olan bir kültürel dönüşümün, bir duyarlılık değişiminin parçasıdır. "Postmodern" terimi, hiç olmazsa şimdilik, bu değişimi ifade etmek için bütünüyle yeterlidir. Söz konusu dönüşümün doğası ve derecesi tartışılabilir, ama dönüşümün kendisinin varlığı tartışılmazdır. Yanlış anlaşılmasın, kültürel, toplumsal ve ekonomik düzenlerde toptan bir paradigma değişimi yaşandığını iddia

¹²⁶ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.189

etmiyorum; buna benzer herhangi bir iddia, açıktır ki, şişirilmiş olacaktır. Ama kültürümüzün önemli bir kesiminde, duyarlılıkla, pratikte ve söylem oluşumunda gözle görülebilir bir değişim yaşanıyor. Bu değişim, bir dizi postmodern varsayımı, deneyimi ve önermeyi daha önceki dönemden ayırır.” (Harvey, 2010:54)

ifadeleriyle küresel bağlamda ele alınabilecek kültürel bir paradigma değişikliği fikrini abartılı bularak reddederken,¹²⁷ yaşananları “iktidar, arzu, kimlik, politik pratik arasındaki bağıntılar hakkında sahip olduğumuz anlayışla görülen hakiki bir devrim”le (Eagleton, 2011:38-39) birlikte gerçekleşen bir paradigma kaymasına bağlayan Eagleton, sözlerine, siyasi-ideolojik bir tutum olarak sosyalizmin kavramlarının tekrar incelenerek değişen paradigmaya uyum sağlamaması halinde tarihe karışacağını da ekler.¹²⁸ Bu tip bir değişim, ideolojik ya da fikri bağlamlarda var olan uyumsuzlukları aşan, birbiriyle kıyaslanamaz iki ayrı söylem biçimine işaret etmektedir.¹²⁹ Modernliğin paradigmasının işlevsiz kaldığı noktada böyle bir ifadesel değişiklik, toplumsal olanın kavranma ve yorumlanması, yeni olanın tespiti ve bu yenilikle bağlantılı değişimleri görme bağlamında farklılıklar oluşturacaktır. Çalışmanın önceki bölümlerinde postmodern paradigmanın kavramları ve kuramsal olarak yarattığı değişiklikler incelenmişse de, bir bütün olarak kavramsal değişimi görmek adına terimsel ifadeleri şu şekilde özetlenebilir:

Toplumsallığın aşamalarının ifadesi için kullanılan *uğrak* ya da *an*; şimdiki kavramak adına tarihsel olarak geriye giderek, geçmişin her zaman üzerine odaklanılmamış bilgilerinin arkeolojik incelemesini çıkartma olarak *soykütük*; bireyin dünyayı anlamlandırma ve yorumlama yolculuğunda araçsal akıl yoluyla sistemli ve kapsayıcı analizini içeren *üst-anlatı* ve hakikat ve evrensellik iddiasında bulunmayan ve öznel deneyimden kalkan ya da kültürel temellendirmelerden yola çıkan *yerel* ya da *küçük anlatılar*, hikayeler ve onları

¹²⁷ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.54

¹²⁸ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.39

¹²⁹ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.14

söylem düzeyinde dile getiren kişi olarak *hikaye anlatıcısı*; çeşitli nedenlerle güç ilişkileri ağında erk sahibi olan kişi olarak yeni bir *fail* kavramı; gerçeklik algısının kırılmasıyla imaj ve simülakrlardan ibaret kalan *hiper-gerçeklik* ve fethedilen bir şey olmaktan çok katmanlı, heterotopik ve çoğulcu, sonsuz bir hareket kabiliyetini mümkün kılan *hiper-mekan*; modernliğin paradigmasının fail-öznesinin devrimci dönüştürme kabiliyeti bağlamında bir olay ya da kişiden hareketle kahramanlar yaratan tarihsellik görüşünün aksine öznenin sonu ya da yazarın ölümü kavramlarıyla bağlantılı biçimde ele alınan *kahramansı*; sistemli ve kapsayıcı hakikat iddialarını, göz önünde olan baskın toplumsallık ya da oluş biçimlerini önceleyen merkezci tutumları bir kenara bırakarak dikkatleri yerel olana, çoğulcu söylemlere, çoksesliliğe, tikel taleplerin sahiciliğine ve periferi üzerine kaydırma anlamında *merkezsizleştirme*; ele alınan olgular, olaylar ve onlara dair söylemlerin ifadesi olarak *metin*, metinleştirilenler arasında bağlam fark etmeksizin kurulan yoğun disiplinlerarasılık da içeren, okur odaklı karmaşık okumaları işaret eden *metinlerarasılık*; bu okumalarda yazarın açık ya da örtük niyetini, metnin gerisinde duran ya da metnin potansiyel olarak barındırdığı okumaları metni parçalamak yoluyla açığa çıkarma girişimi olarak *yapıbozum*; gerçek ile temsil arasındaki farkın ortadan kalktığı bu çağda, ikisinin ayırt edilemeyecek denli birbirine girmesiyle gerçek gibi kavranan görüngü olarak *simülakr* ve onun birtakım araçlarla üretilmesi anlamında *simülasyon*; kendinde daima yapılacak yeni bir şeylerin potansiyelini barındıran, dışsallığa onun perspektifinden bakılıp ona dair hale getirerek analiz edilen modernliğin öznesinin aksine, perspektifli oluşun değişkenlerinden biri, modernliğin katılık ve sabitliğinden uzak değişebilir, dinamik ve bağlı olmayan yeni bir *özne* anlayışı; modernliğin kabul edilen mantık anlayışının çizgisinin dışına çıkarak işlerlik ölçütü yerine, odakları mantık dışı kabul edilerek bir kenara atılmış söylemler üzerine çeviren farklılık içeren yeni argüman tiplerini merkeze alan *paralojizm*; fikirsel bağlamda nostaljik olan kadar yeniye, paraloji, çelişki ve karmaşaya alan tanıyarak aynı söylemde bir araya gelmeleri imkanı sunan *pastiş*; meşruluklarını evrensel doğru önermelerden hareketle inşa edilmelerinden alan, döngüsel sistemlerin bilgisel yargılar oluşturma yöntemlerini ifade eden, modernliğin

paradigmasının ana söylemlerinden biri olarak *temelcilik*; ve son olarak yazılı ya da sözlü olarak ifade edilmiş herhangi bir aktarım olarak *söylem*.¹³⁰

2. BÖLÜM

POSTMODERN FELSEFE: ÖZNE, ETİK VE SİYASET

Postmodern durumda insan haklarının imkanı araştırılırken, bu yeni toplumsallık biçiminin bir insan hakları fikriyle doğrudan bağlantılı olan üç yönü; yaşam dünyasının arzu merkezliliği ile kamusal alanda norm odaklı işleyiş biçimi arasına sıkışmış ve sermayenin mantığı, merkezi olmayan bir iktidar ve bilinçdışı söylemleri tarafından belirlenen öznenin aldığı yeni biçim ve eklemlediği tikellikler;¹³¹ öznenin ve kimliklerin kazandığı bu yeni anlamsallıkta fail-öznenin, evrensellik fikrinin ve etiğin imkanı ve son olarak postmodern durumda siyaset etme biçimlerinin ve bu yeni paradigmanın siyaset kavramını şekillendirme tarzı; postmodern durumda farklılık ve çoğulluğu önceleyen bir siyaset etme biçimi olarak, politik bağlamda insan fikrinin yerine kimlik, kültür ve diğer tikellikleri koyan kimlik politikalarının ve kimliğin aldığı yeni anlam felsefi temelleri bağlamında tartışmaya açılmalıdır. Postmodern paradigmayla kayda değer bir dönüşüm geçiren özne, etik, siyaset ve kimlik kavramları, bu anlamıyla, insan haklarının modernleşme ve Aydınlanma'yla oldukça bağlantılı olan belli bir algılanma biçiminin kendinden hareketle temellendirildiği fail-özne, karşılıklılık ilkesi ve bütünlüklü bir insan fikri ve insan onuruna dayanan etik görüşü ve siyaset kavramlarıyla çelişen bir nitelik gösterirler.

¹³⁰ Pauline Marie Rosenau, *Post-modernizm ve Toplum Bilimleri: İçe-bakışlar, İçeri-dalışlar, İçe-saldırılar*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2004, s.13-18

¹³¹ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.117

2.1. FELSEFİ TEMELLER: LYOTARD-HABERMAS ÇİZGİSİ

Postmodern durumda özne, etik ve siyaset kavramlarının anlamlarının değişmesi, postmodernleşmenin diğeri ekonomi-politik olan iki kanadından biri olarak felsefenin bugün geldiği noktayla, eş deyişle postmodern durumda felsefeyle sıkı ilişki içindedir. Bu bağlamda, Nietzsche'nin öznenin olumsuzluğu, gerçekliğin parçalı halde kavranması, eyleme yön veren itki olarak güç istenci ve perspektivizm ¹³² fikirlerinde filizlenen, post-yapısalcılığın dil felsefesi, Foucault'nun iktidar olgusu ve zamana karşı mekanın önceselliği gibi fikirlerinde olgunlaşan, Lyotard'ın üst-anlatıları ve Baudrillard'ın simülasyonunda meyvelerini veren postmodern felsefe, solda en güncel eleştirilerini Habermas'ta ve onun iletişimsel akıl çözümlemesinde bulmaktadır.

Postmodernleşmeye etkisi yönünden belirleyici olan bu metinler arasında, metinleri doğru değerlendirmek ve konunun felsefeye ele alınışındaki belli bir biçimde bulunan kısırlığı tespit etmek adına bir ayrıma gitmek gereklidir.¹³³ Buna göre Nietzsche, post-yapısalcılar ve Foucault'nun dahil olduğu ilk grup, postmodernleşme yolunda postmodern paradigmanın oluşması sürecinde; gerçekliği kavrama adına aklın kullanılışı, öznenin neliği, gerçekliğin özelliği, güç veya iktidar olgusuna bakış gibi, gündelik hayatı doğrudan doğruya şekillendiren kavramların oluşumu veya dönüşümüne kaynaklık eden fikirlerin temellerini atan düşünürler olarak karşımıza çıkarlar. Bunlar bir bütün olarak henüz şekillenmekte olan bu yeni paradigmayı kullanmadıklarından, bu düşünürlerin metinleri postmodern metinler olarak ele alınmaktan uzaktır. Bununla birlikte paradigmayı bütünselliğinde kavramak, ancak ve ancak yeni oluşan kavramların bu fikrinsel

¹³² Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.105-106

¹³³ Konuya ilişkin metinleri sistemli bir biçimde ele almaya yarayan bu ayrımın içerdiği gruplar, "postmodernizmin kuramsal altyapısını oluşturmaya dönük bütün araştırmaların birlikte durduğu kendine özgü bir felsefe düzlemi" (Güçlü ve diğerleri, 2003:1152) olarak anlaşılan, geniş anlamda postmodern felsefe başlığı altında birleşirler. Kelimenin dar anlamıysa, bizzat postmodernleşmenin paradigmasını kullanarak yapılan felsefi akıl yürütme biçimine işaret etmektedir.

temellerini görmekten ya da daha önce var olan kavramların bu düşünürlerle birlikte kazandığı yeni anlamı incelemekten geçer.

Lyotard ve Baudrillard gibi düşünürlerin dahil olduğu ikinci grup, ilk grubun kavramsallaştırmaları ve postmodernleşmeye etki eden diğer olguların etkisiyle olgunlaşan postmodern paradigmanın kavramlarını ve akıl yürütme biçimini kullanarak bu alanda eser veren düşünürleri kapsar. Felsefe alanında postmodern olana ilişkin yapılan eleştirilerin yoğunlaştığı bu alan, genel olarak metinde, felsefi söylem ile gündelik yaşamın söylem biçiminin iç içe geçmesi, felsefenin sorunsallaştırdığı meselelerle toplumsal ve kültürel konular başta olmak üzere gündelik yaşama dair olanın birlikte ele alınması,¹³⁴ *belles-lettres* ve edebiyatın unsurlarının baskın ve belli bir estetik kaygının hakim olması,¹³⁵ felsefe metinlerinde kullanılan temellendirme biçimlerinin ve kaynak gösterme unsurunun, bu tip metinlerde her zaman bulunmaması gerekçeleriyle eleştiriye uğramıştır. Ne ki, postmodern paradigmadan kalkan ve felsefeye postmodern bir düşünüş biçiminden hareketle oluşturulan böyle metinlerin, üsluplarının da içeriklerinden ayrı düşmemesi şaşırtıcı bir durum değildir. Bu bağlamda asıl tartışma, felsefe alanında ürün veren bu yeni tip ifade biçimine sahip eserlerin bir bütün olarak felsefi metin niteliğinde ele alınıp alınamayacağı, nasıl bir kategorileştirmeye tabi tutulacağı ve bu metinlerin diğer felsefe metinleri arasındaki yerini görme ve metni değerlendirme konusundadır.

Habermas'ın dahil olduğu son grup ise, ilk grup gibi yeni bir paradigmanın temellerini oluşturan fikirler ortaya koymak veya ikinci grup gibi postmodern paradigmanın dilinden yazmak yerine, bir bütün olarak postmodernleşme

¹³⁴ Abdülbaki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ümit Hüsrev Yolsal, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2003, s.1152

¹³⁵ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.227

olgusunu felsefeye ele almaktadır. Bu değerlendirme, postmodern felsefenin kendisinden hareketle teoriler yaratılamayacak, modern felsefenin temellerini yıkma ve bozma eylemleri etrafında şekillenen niteliğinden ötürü, çoğunlukla modernleşmenin dilinden ve kavram olarak postmoderni reddederek yapılmakta, ele alınan olguya dair modernleşmenin perspektifinden bakılan metinler ortaya çıkarmaktadır.

Postmodern felsefe kendini, modernleşmenin, Aydınlanma görüşünden kalkan felsefi temellerine, özellikle “nesnel bilginin us yoluyla edinilebilir olduğu” (Güçlü ve diğerleri, 2003:1151) fikrine karşıtlığında tanımlayan ve bu anlamda, sanatsal ve kültürel pratiklerde, ekonomi-politikte gerçekleşen yansımalarından ve fikirseller temellerden ayrı düşmeyecek biçimde geleneksel felsefeye muhalif, dönüşümün bu alışılmamış paradigmasını kurma yönünde çaba göstermekten ve bu paradigmayı kullanmaktan çekinmeyen ve diğer alanlarda olduğu gibi felsefeyi de yaşam alanına indirmek yoluyla kendi içinde barındırdığı kapalı dilden arındırmaya çalışan bir tutuma sahiptir.

Buna ek olarak, bir bütün olarak felsefe bağlamı ele alındığında da, ne postmodernleşmenin paradigmasından postmodern duruma dair incelemesinde Lyotard, ne de modernleşmenin geldiği noktada postmodernleşme iddialarına karşı modernin imkanına dair araştırmasında Habermas, diğer alanlardaki teorisyenlerin aksine kavramsal ve tarihsel bir belirlenime gitmiş, kavramın alanı kapsayan bütünlüklü bir incelemesine girişmek yerine, her ikisi de, araçsal aklın ve aklın alanlarını işgal eden bir ekonominin eleştirisi kapsamında¹³⁶ olgusal olanda ortaya çıkan görüngülerden hareket etmişlerdir.¹³⁷ Lyotard'da üst-anlatıların “artık” gerçekliği kavramada bir araç olarak yetersiz kalması olgusu

¹³⁶ Steven Best & Douglas Kellner, *Postmodern Teori*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.297-298

¹³⁷ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.67

etrafından çözümlenen postmodern, Habermas'ta yaşam dünyasını kendi mantığına uyduran kapitalizmin “yeni evresi”nden hareketle ele alınmıştır.¹³⁸ Modernden ayrılan bir postmodern tanımına gitmekten çekinen Lyotard, onu “modernizmin ‘kendi içine kıvrılması’” olarak tanımlarken, Habermas, kavramı ilk defa, 1980 tarihli Venedik Mimarlık Bienali'nden hareketle ele aldığı tamamlanmamış bir proje olarak modernite tasarısından itibaren postmodernin sanatsal ve özellikle mimari yönünü vurgulamış, iki kavram arasında fikirsel ve olgusal bir geçiş olduğunu yadsımamakla birlikte, geçişi teorileştirmekte yetersiz kalmıştır.¹³⁹ Sonuç olarak, postmoderne dair felsefi çözümlenmeler getiren, alanın bu iki başat düşünürü, Hassan ve Jencks başta olmak üzere diğer alanlardan konuyu ele alan teorisyenlerin kapsamlı incelemelerine yaklaşan ve onların “ayrıntılı değerlendirmeleriyle boy ölçüşebilecek nitelikte bir incelemeye girişmeyi göze alamamıştır.” (Anderson, 2011:68)

Bu bağlamda, Harvey ve Callinicos'un alan dışı değerlendirmelerinden hareketle, bu dönemde felsefe alanında ya da felsefeye bizzat etki edecek anlamda meydana gelen başlıca değişiklikler şöyle özetlenebilir:

“Felsefede pragmatizmin yeniden keşfi (örneğin Rorty 1979), Kuhn'un (1972) ve Feyerabend'in (1975) bilim felsefesi alanında yarattıkları bakış değişikliği, Foucault'nun tarihte süreksizlik ve farklılık konularındaki vurgusu ve ‘basit ya da karmaşık nedensellik yerine biçim çeşitliliği gösteren korrelasyonlar’ı öne çıkarması, matematik alanında belirlenemezliği vurgulayan yeni gelişmeler (katastrof ve kaos teorileri, fraktal geometri), etik, politika ve antropoloji alanlarında ‘öteki’ kavramının geçerliliği ve saygıdeğerliği konusunda yeniden doğan duyarlılık, ... ‘üst-anlatılar’ın (yani evrensel iddiaları olduğu düşünülen geniş ölçekli teorik yorumların) reddedilmesi” (Harvey, 2010:21)

¹³⁸ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.67

¹³⁹ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.68

Yüzeysel görünümde var olan bir rölativizm, Descartes’la birlikte bulunduğu merkezi konumdan çevresini şekillendiren fail-öznenin yerini, sermayenin mantığı, bilinçdışı ya da iktidar olguları tarafından belirlenen parçalı öznenin alış bağlamında gerçekleşen bu değişiklikler,¹⁴⁰ üslup bakımından felsefenin edebiyata yaklaşması ve yapısöküme uğratılan metinlerin arasındaki kategorik ayrımların ortadan kaldırılması,¹⁴¹ etiğin yerini estetiğin almasıyla birlikte, postmoderleşmenin diğer alanlardaki etkisine paralel bir çizgide özellikle postmodern felsefenin nüvesini oluşturan, modernleşmenin paradigması olarak Aydınlanmanın ilkelerini reddediş¹⁴² ve tüm bunları çepeçevre saran dil sorunu çerçevesinde bir değişim yaşanmıştır. Rorty bu parçalılığı tanımlamakta bir adım ileri giderken, bu dönemde “felsefenin düşünme sürecine kalıcı bir epistemolojik çerçeve tanımlaması fikrinin umutsuz bir çaba olduğunu” iddia eder ve şöyle der: “Felsefecinin tek işlevi, bir kültürü oluşturan, birbirini çaprazlamasına kesen konuşmaların kakafonisinin orta yerinde durup, ‘bir görüşü olma konusunda bir görüşü olmaktan kaçınırken, bir yandan da bir görüşü olma fikrini kınamaktır”. (Harvey, 2010:73) Bu noktada yapılabilecek tek şey, “tutarlı gösterim ya da eylem ya baskıcı, ya da hayali olduğuna (ve bu yüzden kendi kendine çözülmeye ve yenilgiye uğramaya mahkum olduğuna) göre” her türlü üst-anlatıyı reddederek “Dewey tarzı pragmatizm(i) mümkün olan tek eylem felsefesi haline ge(tirmek)”ten (Harvey, 2010:68) başka bir şey değildir. Bu bağlamda geleneksel felsefeye karşın postmodern felsefenin bulunduğu nokta, bu tip bir “felsefece” bakışın, felsefeciler arasında niçin kabul görmediği hakkında yeterince bilgi vermektedir.

2.1.1. Nietzsche

¹⁴⁰ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.113-117

¹⁴¹ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.114

¹⁴² David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.27

Her ne kadar Aydınlanma'nın aklın gerçekleştirilmesi yolunda sürekli ve ilerlemeci tarih görüşünü paylaşmayışıyla, kendinden önceki felsefe literatürünün fikirsel izleklerinden büyük oranda ayrılrsa da¹⁴³ Nietzsche esasında bir modern dönem filozofudur. Eserlerini verdiği 19. yüzyılın ikinci yarısı boyunca, etkilediği Weber gibi çağdaşlarının yanı sıra, fikirleri yazdığı dönemin ve bulunduğu toprakların ötesinde, 1950'li ve 1960'lı yılların Fransa'sında Foucault, Derrida ve Deleuze başta olmak üzere bugün post yapısalcılar olarak anılan bir grup düşünürde bir yeniden canlanma yaşamıştır.¹⁴⁴ Özellikle "özdeşlik, öznellik, ussallık kavramlarına yönelik eleştiriler"i (Güçlü ve diğerleri, 2003:1159) bağlamında yarattığı bu etkilenme, bugün postmodern paradigmanın kavramsal temellerini oluşturmuş, dahası yapısalcılar ve postyapısalcılarla birlikte postmodern felsefenin ve bir bütün olarak postmodern kavramının modern olandan ayrılan yönünün ele alınmasında kullanılan iddiaların temelini kendisinde bulduğu bir fikirsel izlek teşkil etmiştir. Nitekim Callinicos'a göre de, "Postmodern bir dönemin ortaya çıkışını keşfeden kişiler genellikle ilk kez Nietzsche tarafından geliştirilen savları yinelerler." (Callinicos, 2001:105)

Bu dönemde felsefede olduğu kadar postmodernin yansımalarını bulduğu diğer alanlarda da yinelenen Nietzsche temelli tezler, şöyle özetlenebilir:¹⁴⁵ Bütüncül ve tutarlı bir özne fikri, modernliğin felsefi temellerindeki Aydınlanmacı görüşün sürekli ilerleme anlayışına dayalı tarih anlayışının gereksindiği bir yanılsamadır, tarihsel bir kahraman olarak özne varsayımı bugün yerini öznenin parçalı halde oluşuna ve merkezsizlik ve istikrarsızlık özelliklerine bırakmıştır. O, her halde her seferinde kendini yeniden inşa etmesi gereken ve bunu gündelik yaşamın dinamizmine ayak uydurarak, birtakım kimliksel ve kültürel tikelliklerden hareketle yapan bir şeydir artık. Öznenin yalnızca birtakım tümel ve üst amaçlara odaklı araçsallığı böylece yerini içinde bulunduğu gerçekliğin bir parçası olarak, onun

¹⁴³ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.102-103

¹⁴⁴ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.103

¹⁴⁵ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.105-106

katastrofik ve çoğul yapısınınca belirlenen ve bu belirlenmenin ağırlık merkezlerinin Nietzscheci güç istenci kavramı adı altında açıklanabildiği bir yapı kazanmıştır. Gerçekliğin parçalı ve çoğul yapısına da uygun düşecek biçimde, “farklı güç merkezlerinin, sonuçları hem temelde gerçekliği oluşturan ilişkileri, hem de bu ilişkilere taraf olan grupların kimliklerini değiştiren, tahakküm için süregelen bir mücadeleye girişme eğilimi” (Callinicos, 2001:106) olarak güç istenci, gündelik yaşamdaki kişi ilişkilerinden kurumlara, siyaset, ekonomi, ahlak anlayışı ve hatta sanat gibi toplumu şekillendiren diğer elementleri barındıran alanlar başta olmak üzere aklın alanlarına yayılan bir ağ oluşturur. Bu ağ, insanlık tarihine bir bütün olarak bakma girişiminde bulunulduğunda, yer yer çelişik karakterde ve heterojen bir biçimde karşımıza çıkar. Modernliğin fikrîsel izleği de bu ağların karmaşık yapılanmasının özel bir alandaki yansımasından başka bir şey değildir. Nitekim ilerleme düşüncesine içkin olan, doğa başta olmak üzere insanın dışında var olan her şeyi insanın dünyasına özel hale getirme düşüncesi de güç istencinin bir yansımasıdır. Bununla birlikte, gerçeklik fethedilemez. Onun işleyiş biçimini ortaya çıkarma yolundaki her bütüncül yaklaşım, bugün giderek daha fazla işlevini yitirirken, bu çoğul ve heterojen yapılanmaya mümkün olan tek yaklaşım biçimi “her düşünceyi, kabulleri gerçeklikle herhangi bir benzerliği ile değil, aslen hizmet ettiği güç istenci ile açıklanabilen bir kavramsal çerçeve içerisinde geçerli bir yorum olarak kabul ede(n)” (Callinicos, 2001:105-106) perspektivizmdir.

Nietzsche'ye göre, modern olanın kalıcı, değişmeyen ve ebedi olana dönük olan yüzü, varlığın devamına ve güç istencine dair iradi bir nüfuz edicilikten ibaret olduğundan, o modern olanda, ebedi yönle kurulan bir köprü vasfını üstlenen anarşi, katastrofi, yıkım ve geçiciliği ön plana çıkarmış, yaratıcı yıkım ve yıkıcı yaratım imgesine asıl anlamını kazandırmıştır.¹⁴⁶ Gerçekliğin kavramasında söz konusu olan perspektifli olma, onun ebedi yönü düşünürken estetik olanı ön olana çıkarmasına yol açmış ve estetik olanı kavrayışı “modern hayatın gelip geçiciliği, parçalanmışlığı ve aşikar kargaşasının orta yerinde sonsuz ve değişmez olanın

¹⁴⁶ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.29

ne olduğu konusunda yeni bir mitolojinin yerleşmesi açısından güçlü bir araç haline gel(miştir.)” (Harvey, 2010:31) O, böyle bir perspektiften modernin ebedi yönünü ele alırken, insanın etrafındaki her şeyi kendi dünyasına ait hale getirme eğiliminin bir uzantısı olarak hakikat istencini de güç istencinin bir parçası olarak görür.¹⁴⁷ Nitekim, “dünyanın nasıl tertiplenmiş olduğu hiçbir biçimde özel bir tertiplenme ortaya koymaz; dolayısıyla, modernliğin hatası, tam da dünyanın kendi içinde bir biçimi olduğunu düşünmesinden kaynaklanır.” (Eagleton, 2011:46) Öyleyse, dünyayı anlamaya yönelik her girişim, onun kendinde neliğine dair bir şey söylemekten ve gerçeği aydınlatıp ortaya çıkarmaktan çok, onu kavrama biçimleri, kullanılan yöntemler ve söylemler perspektifli olma niteliğinde olduğundan, bilgisel bir yönü aşan, güç istencinin hakim olduğu ağlara dahil olan bir yöne sahiptir.¹⁴⁸ Bu yönüyle “sanki postmodernizm, büyük kılavuzu Friedrich Nietzsche'nin yaptığı gibi, sistemden metafizik temellerini unutmasını, Tanrı'nın öldüğünü kabullenmesini ve görecelikçi olmasını ister gibidir.” (Eagleton, 2011:156-157)

2.1.2. Post-Yapısalcılar Ve Foucault

Nietzsche'nin düşüncelerinin, özellikle “Batı felsefesinin temel kategorilerinden ayrıl(ma)” (Best&Kellner, 2011:39) cüreti gösteren eleştirel yönünün 1950’li ve 1960’lı yıllarda Fransa’da yaşadığı canlanma, fikirsel bütünlüklerinde gözlemlenen birtakım ayrılıklara rağmen, gerçekliğin parçalı oluşu ve kendinde ulaşılması ya da kavranması gereken bir öze sahip olmayışı, hakikat iddiasıyla ortaya çıkan öznenin aslında bireysellik ve toplumsallıkla belirlenen bir şey olması,¹⁴⁹ gösterilene karşı gösterene tanınan öncelik,¹⁵⁰ gibi konularda örtüşen

¹⁴⁷ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.130

¹⁴⁸ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.131

¹⁴⁹ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.15

¹⁵⁰ Steven Best & Douglas Kellner, *Postmodern Teori*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.37

bir grup Fransız düşünürü post-yapısalcılık adı altında bir araya getirmiştir. 1970'lerde sistemli hale gelen, esasında yapısalcıların dil oyunu kuramını "uzlaşımsal temsile dayalı anlam şemalarından kopulduğu" (Best&Kellner, 2011:37) fikrine doğru genişleten bu eğilim, modern felsefe metinlerinin yapıbozumuna uğratılması yoluyla Batı felsefesinin yerleşik temellerini sarsan yeni bir düşünme biçimine ihtiyaç duyulduğu konusunda¹⁵¹ farklı disiplinlerden bir araya gelerek, bugün postmodern felsefenin oluşmasında bir uğrak oluşturmuştur.

Gerçekliğin uzlaşımsal temelleri olduğu fikrini reddetme, çoğulluk ve dilin kültürle ayrılmaz biçimde bağlı oluşunun oluşturduğu perspektiflilik, bu felsefi tutumun postmodern felsefenin temel argümanlarından biri olarak "Marx ile Hegel'inki başta olmak üzere kültürlerötesi tarihdışı felsefeleri geçersiz kıl(ma)" düşüncesinin, eş deyişle "erekbilgisel tarih tasarımı ile diyalektik ussallık anlayışı"yla (Güçlü ve diğerleri, 2003:1159) el ele giden üst-anlatıların, tahakküm içeren ifadeler olmaları bakımından reddinin temellerini sağlamıştır. Gerçekliğin gizil yapısını ortaya çıkarmak amacıyla kendi içinde tutarlı ve sistemli bir bakışla oluşturulan teorilerden, felsefesinin diğer unsurlarıyla da örtüşen biçimde söylemlerin çoğulluğuna öncelik veren bir düşünüş biçimine geçiş fikrinde olduğu gibi,¹⁵² farklılık ve çeşitliliğin izinden gidişiyle ister istemez siyaset alanında meşruiyet sorununu da gündeme getirmesiyle oldukça politik bir yönü olan ve "politik eylem ve örgütlenme konusundaki sorunları hem kapı dışarı e(den) hem de artır(an)" (Eagleton, 2011:40) yönüyle de postmodern felsefeye, onun oldukça geniş ve birçok alanı kapsayan niteliğinin bir elementi olarak katkı sağlamıştır.

¹⁵¹ Steven Best & Douglas Kellner, *Postmodern Teori*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.38-39

¹⁵² Steven Best & Douglas Kellner, *Postmodern Teori*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.44

Temelde, modern felsefenin tahakküm kuran ve oldukça yerleşmiş kategorik biçimlerine bir saldırı olarak okunabilecek post-yapısalcı felsefeyle postmodern felsefi paradigma ve onun teorisinin iç içe geçtiği bu dönemde;

“Foucault ... yeni teori, politika ve etik anlayışları geliştirirken ‘insanın ölümü’nü ilan etti. Baudrillard ... ‘radikal *semiurgy*’nin; göstergelerin sürekli hızlanan dallanıp budaklanmalarının yeni toplum, kültür, yaşantı ve öznelklik biçimleri yaratan simülasyonlar ürettiği bir postmodern toplumun teori ve politika açısından barındırdığı imaları betimler. Lyotard ... büyük anlatıların ve modernliğin umutlarının sona erişini ve geçmişin totalleştirici toplum teorileri ve devrimci politikasıyla yola devam etmenin imkansızlığını işaretleyen bir ‘postmodern durum’u betimler. Deleuze ve Guattari ... arzunun toplumda ve gündelik hayatta baskıcı ‘yer yurt edinişi’nin ... haritasını çıkaran bir ‘şizoanaliz’ ve ‘kök-sap bilgisi’ ... geliştirmeyi önerirken, bu yer yurt edinişten olası kaçış yollarını ararlar. Ve Laclau ve Mouffe ... postyapısalcı epistemolojiye ve Marksizm dahil olmak üzere modern politika teorisinin eleştirisine yaslanan radikal demokratik teoriler geliştirir.” (Best&Kellner, 2011:45)

Tüm bu düşünürlerin yeni bir felsefe ve toplumsallık biçimi inşa etme çabası ve bunun post-yapısalcı etkilerini tartışırken, özellikle bir düşünürün, postmodern teorisinin ekonomi-politik, kültürel ve felsefi yansımalarına özellikle gözle görülür bir söylemsel iz bırakmış olduğunu ifade etmek gerekir. Bu düşünür, Nietzsche’nin felsefesinin kurucu argümanlarından hareket ederek, güç istencinin hakim olduğu ilişkiler ağını bilgi alanına doğru genişletmiş, anlam kaygısının yerine tahakküm kurma itkisini koyarak,¹⁵³ bilgi ve güç kavramlarını birbirinden ayrılmaz bir şekilde bağlantılandırarak birbirinin gereği haline getirmiş olan Foucault’dan başkası değildir.¹⁵⁴ Onun felsefesi, Lyotard başta olmak üzere postmodern felsefeyi etkilemiştir. Bununla birlikte felsefesinin postmodern olmaktan çok post-yapısalcı oluşuna vurgu yapmak gerekir.

¹⁵³ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.130

¹⁵⁴ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.130

Modern felsefi düşünüşün iktidar ve güç ilişkileri üzerine toplumda oluşturduğu yaygın kategorik düşünme biçimini kavramak ve aşmak adına, daha sonra postmodern felsefecilerin bizzat “öteki”nin dilinden yazarak bir adım ileri götüreceği, toplumun periferisinde yaşayan ve farklı toplumsallık biçimlerinde farklı gerekçelerle ötekileştirilen gruplar üzerine yaptığı çalışmalarda Foucault, Nietzsche’nin ahlak üzerine yaptığı incelemelerde kullandığı yöntemle benzer biçimde, fakat bugünden tarihin olabildiğince derinliklerine bakmak yoluyla, kendi deyimiyle bir kazı işlemi gerçekleştirir. Bu yönüyle birçok alandan farklı araştırmacıyı, kurduğu bu yöntemle etkileyip çalışmalarını ötekilik deneyiminden ve perspektifinden hareketle oluşturmaları yönünde desteklerken,¹⁵⁵ 1968 Olayları’na eklenen ve günümüzde kimlik olgusunun üzerine inşa edildiği, farklı alanlardan birçok tikel toplumsal harekete de öncülük etmiştir. Bu çalışmalarının postmodern paradigmanın toplumsallığın modern kavrayışına dair tipik eleştirilerine örnek oluşturanları, “ussallık’, ‘normallik’, ‘iyilik’, ‘sorumluluk’ gibi Batı modernizminin temel ahlaksal ve siyasal kavramlarının” (Güçlü ve diğerleri, 2003:1156) üzerinde duracaktır.

Güç ilişkilerinin tahakküm altına aldığı toplumsallık biçimlerine dair eleştirilerini kapitalizme ve onun kurumlarına da yönelten Foucault, onun baskıcı mantığına karşı durmanın olanağının, farklı toplumsallık biçimlerinde bir spektrumda dalgalanarak ortaya çıkan ötekiliklerden hareketle bir araya gelmekten geçtiğini düşünüyordu.¹⁵⁶ Bu bağlamda fikirleri, çok çeşitli ötekilerden hareketle, hem yaygın olan toplumsal normlara hem de kapitalizmin mantığına bir karşı duruş sergileyen yeni toplumsal hareketlere, hem de politik alternatif arayan ezilmiş kitlelere hitap ediyordu.¹⁵⁷ Bununla birlikte bu birleşmenin, onun 1968 Olayları’na dair okumalarında olduğu gibi, “güce yönelik merkezi olmayan bir karşı çıkış” (Callinicos, 2001:132) halini alması, devrimci bir değişim olanağını imkansız

¹⁵⁵ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.64

¹⁵⁶ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.61-62

¹⁵⁷ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.62

kılan, istikrarsız, düzensiz ve girişim özelliği dahi göstermeyen hareketler olarak kalmalarına yol açıyordu.¹⁵⁸ Teorinin, iktidara yönelik bir karşı çıkış kapsamında nasıl bir temelden hareketle tikel ve birbirinden oldukça bağımsız kitleler için bütünsel bir nitelik taşıyacağı konusunda oldukça belirsiz kalması, onun farklı düşünürlerce bu fikrin uygulanabilirliğinin bulunmadığı ve belirsizliği yönünden eleştirilere tabi tutulmasına yol açmış¹⁵⁹ ve temelde bugün hala süregelen bu problemin belki de tikelliklere bunca alan sağlayarak, kendinden hareketle eyleme geçme olanağının yüksek olduğu ortak yönlerin tartışma konusu bile edilmemesine ve bir parçalanmaya neden olmuştur.

Bununla birlikte, her ne kadar güç ilişkileri her zaman beraberinde bir karşı duruş ve direnişle birlikte ilerlese de, bilgi güç aygıtının varyasyonlarının bulunduğu her yerde baskı unsuru da bulunacağından hareket eden Foucault'nun hedefi hiçbir zaman yerelleştirilmiş direnişlerden başlamak suretiyle bütünsel ve ütöpik bir devrimci dönüşüm yaratmak olmamıştır.¹⁶⁰ Ona göre bu baskı unsurunu bertaraf etmek, ancak ötekiliklerin yerelleştirilmiş hareket alanlarında etkin bir biçimde bilgi güç aygıtına müdahalesi yoluyla mümkündür.¹⁶¹ Bu yerelliğin yarattığı parçalılığın imkanına dair *heterotopia* kavramını öneren Foucault, ütöpik bir idealde birliktelikleri mümkün görünmeyen çelişik var olma biçimlerinin katmanlı biçimde bir aradalıklarının yolunu,¹⁶² tikel direnişlerden geçirirken, "yeni bir hak biçimi" (Güçlü ve diğerleri, 2003:1157) önermek yoluyla bu toplumsallığın bambaşka bir bağlamda düzenlenebileceğini savunur.

¹⁵⁸ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.131-132

¹⁵⁹ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.62

¹⁶⁰ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.61

¹⁶¹ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.61

¹⁶² David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.64

Heterotopik bir toplumsallığı mümkün kılan yerel direnişler ve hak anlayışı bakımından yeni bir siyasallaşma biçiminin yanı sıra, güç ilişkilerinin bilgiyle olan yakın bağlantısı nedeniyle, bilimsel bilgilerin, bilginin hiyerarşik konumlandırmasında diğerlerine yer sağlamayacak denli baskın olması olgusunu aşmak adına yerel bilginin canlandırılması gerekmektedir.¹⁶³ Bu yönüyle anlatısal bilgiye verdiği önemin yanı sıra, bilginin güç ilişkilerindeki belirleyici konumu, kurumsal olanın aksine gündelik konuşma dilinin bu bağlamda barındırdığı potansiyel, üst-anlatıların reddi söylemleriyle de¹⁶⁴ postmodern felsefeye katkı sağlamış, özellikle Foucault'dan ayrılarak bilginin konumuna dair incelemesini postmodern durum kavramı altında ele alan Lyotard'ın farklı temelde benzer iddialarına kaynaklık etmiştir.

Foucault, hem güç ilişkileri ağının nesnesi, hem de bu ağa dahil olmayı reddeden öznenin mekanı olarak bedene işaret ederken,¹⁶⁵ bilgi güç aygıtının toplumsallaşma adına disiplin ve cezalandırma yöntemlerinin, bu amaçla kurulan baskının aslında hep beden üzerinde uygulandığına vurgu yapar.¹⁶⁶ Foucault'dan önce, özellikle modern felsefede beden, "yapılması gereken bir şeylerin olduğu yer" (Eagleton, 2011:89) iken onunla birlikte, kişi üzerinde tahakküm kurmanın aracı ya da mekanı, dışarı tarafından belirlenen, etkilenen, incelenen, gözetlenen, dışlanan ya da kabul edilen bir şey haline gelir.¹⁶⁷ Tam da bu nedenle, "insanın arzusunun özgürleşmesi mücadelesinde direniş... ancak oradan hareketle seferber edilebilece(k), (Harvey, 2010:239) ancak bedenin özgür kılınması yoluyla bilgi güç aygıtının ve diğer sayısız etkileyenin yuva

¹⁶³ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.132

¹⁶⁴ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.60-63

¹⁶⁵ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.133

¹⁶⁶ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.239

¹⁶⁷ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.89

kurduğu bir durak olmaktan çıkıp, etkilenen yerine etkileyen otantik kendi olmaya doğru ilerleyebilecektir.

Foucault'nun bedene dair söylemleri, postmodern durumda bir olgu olarak karşımıza çıkan iktidarın uygulandığı yer olarak bedenle büyük ölçüde örtüşür. Postmodern durumun, geç kapitalizmin mantığı tarafından şekillenen, ilk vasfı tüketen ve tükettiğini seçmek olan öznesi, belli bir türde kişi olma şeklini bu tüketim biçimlerine dayandırmakta,¹⁶⁸ tüketim biçimlerinin dışsallaştığı imajlar beden yoluyla temsil edilmekte, bu temsil de kıyafet, aksesuarlar ve diğer eklentilerin yanı sıra salt bedenin kendisinde, "bir arzu nesnesi olmaktan daha çok -diyet ve egzersizle belli bir biçime girmek için disipline edilmiş- bir gençlik, sağlık, enerji ve hareketliliğin kanıtı olarak hem kadın, hem de erkek bedenine yönelik narsistçe takıntı"da (Callinicos, 2001:259) vücut bulmaktadır. Narsistçe takıntı, öznenin belirlenen olma özelliğinin en açık örneği olarak karşımıza çıkar, bununla birlikte özne Foucault'ya göre, fethedilen bağımsız bir şey olmanın ötesinde, bir çıktı, "Kimliği ve özellikleriyle ... bedenler, çokluklar, hareketler, arzular ve güçler üzerine uygulanan güç ilişkisinin de bir ürünüdür." (Callinicos, 2001:139)

2.1.3. Lyotard Ve Baudrillard

Kavramı bizzat, postmodern teoriyi bilim, sanat ve felsefe alanlarında olduğu kadar söylemlerde ve gündelik yaşamda da paradigmatik bir kopuş yaşanmasına neden olan toplumsal bir olgu olarak ele almak suretiyle, felsefi yönünü Nietzsche ve Foucault'dan hareketle temellendirip, post-yapısalcılar ve postmodern teori arasında bağlantılar kuran *boundary 2* yazarı Ihab Hassan'dan alan Jean-François Lyotard, kavramın ilk kez felsefi bir metinde kullanıldığı 1979 basımlı *La Condition*

¹⁶⁸ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.259

Postmoderne'inde,¹⁶⁹ postmodern paradigmanın içinden postmodern durumda bilginin durumunu incelemiştir. İncelemesini "Québec Hükümeti'ne bağlı Üniversiteler Konseyi Başkanı'nın talebi üzerine" (Lyotard, 2014:9) bir rapor olarak yazan Lyotard, Alain Turaine ve Daniel Bell'in teorileştirdiği "sanayi sonrası toplum"da, bilginin metalaşması sorununu, talebin niteliğine uygun düşecek biçimde, problemin üniversite kurumuna da etkisi yönünden ele almıştır.¹⁷⁰ Raporunun birinci bölümünde dile getirdiği hipotezinde "toplumlar post-endüstriyel çağa, kültürler postmodern çağa girerken bilginin de statü değiştirdiği" (Lyotard, 2014:11) önermesinden hareket ederken, bilginin meşrulaştırılmasının bu çağda geleneksel zeminini yitirdiğine değinir.¹⁷¹ Her ne kadar yazıldığı dönemde, sanayi sonrası toplum kuramıyla postmodern teorinin sanat ve kültür alanlarındaki tartışmalar ve yapısalcılık sonrası felsefe arasında bağlantılar kurarak ele almasıyla, konu üzerine yapılmış felsefi incelemeler açısından ayrıcalıklı bir konum elde etmişse de,¹⁷² konuyu benzer zamanlarda postmodern paradigmanın dışından inceleyen Habermas gibi o da kuramın bütünlüklü bir analizine girişmemiş, fakat belirli tikel bir açıdan yaklaşarak kavramın söylemsel alanda yarattığı popüler ifadelerden yararlanmışır.¹⁷³ Bu bağlamda Lyotard'ın üst-anlatıların işlerliğini yitirmesi tezi kadar Habermas'ın yaşam dünyasının sömürgeleştirilmesi tezi de tarihsel belirlenimden yoksun ifadeler olarak kalırlar.¹⁷⁴

Büyük oranda ekonomi-politik alanında yaşanan değişimlerle el ele giden, küreselleşme ve ulus-devletin yıkılmasıyla birlikte, "başka seslerin ve başka dünyaların parçalanmışlığını, çoğulluğunu ve sahiciliğini kabul etme(nin), iletişim

¹⁶⁹ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.31-40

¹⁷⁰ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.40

¹⁷¹ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.40

¹⁷² Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.15

¹⁷³ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.67

¹⁷⁴ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.67

sorununu ve iletişime hakim olma yoluyla iktidar uygulanması”nı (Harvey, 2010:65) beraberinde getirdiği postmodern durumda Habermas’ın araçsal akıldan iletişimsel akla geçiş bağlamında getirdiği çözümü, o, bu dönemde modernliğin büyük anlatılarından hareket eden herhangi bir söylemin dil oyunlarının çoğulluğuna karşı baskıcı bir tutum yaratacağı gerekçesiyle reddeder.¹⁷⁵ Ek deyişle böyle bir tutum, çoğulluğun ve çok sesliliğin kendinde barındırdığı potansiyeli gerçekleştirme olanağını elinden alan modernliğin otoriter söylemi olup, postmodern durumda bilgi, iletişim teknolojileri ve hareket kabiliyetinin geliştiği çağımızda farklı olana hassasiyeti geliştiren ve ötekiliklerin sesinin duyulmasına imkan tanıyan bir biçim almış,¹⁷⁶ hareket noktasını artık “uzmanın homolojisi değil, yenilikçinin paralojisi” (Lyotard, 2000:13-14) haline getirmiştir.

Modernden postmoderne doğru yaşanan kıvrılma, ona göre temellerini büyük oranda “iletişimin teknik ve toplumsal koşullarının değişmesin”de (Harvey, 2010:65) bulurken, modern terimini de bilgisel bağlamda, artık tüm toplumlar ve kültürler için geçerliliği iddia edilemeyecek, genellikle Batı toplumlarının emperyalist söylemlerinin kendi toplumsallaşma biçimleri özelinde teorileştirilmesine dayanan ve “kendisini bu tür Tinin diyalektiği, anlamın yorumbilimi, rasyonel ya da çalışan öznenin özgürleşimi ya da zenginliğin yaratımı gibi temel anlatılara açık başvurularda bulunun bir metasöyleme gönderme yaparak meşrulaştıran herhangi bir bilimi” (Lyotard, 2000:11-12) ifade etmek için kullanır. Ona göre, farklılık, parçalılık ve çoğulluğa giderek daha duyarlı hale geldiğimiz küçülen dünyada toplumu, bu gibi tümel ve belli bir toplumun gerçekliği kavrama biçiminden hareket eden yaklaşımlardan hareketle, örnekte “Parsons’ın düşündüğü gibi organik bir bütünlük, ya da Marx’ın düşündüğü gibi ikili bir çatışma alanı olarak” (Anderson, 2011:40-41) ele almak yerine ona, dil oyunlarının geçerli olduğu iletişimsel bir ağ olarak yaklaşmak

¹⁷⁵ Jean-François Lyotard, *Postmodern Durum*, Vadi Yayınları, Ankara 2000, s.13

¹⁷⁶ Jean-François Lyotard, *Postmodern Durum*, Vadi Yayınları, Ankara 2000, s.13-14

gerekiyordu.¹⁷⁷ Böylece bilim, Aydınlanma'nın, gerçekliği insanın dünyasına özgü ve ona hizmet eder hale getiren ilerlemeci bakışındaki sömürgeleştirici araçsallığından kurtularak tıpkı diğer kültürel söylemler gibi bir dil oyunu haline gelecek, meşruiyetini Fransız Devrimi'yle birlikte "bilginin gelişmesi sayesinde kendi özgürlüğünü yaratan kahraman insanın öyküsü"nden veya "zaman içinde kendini açan hakikatin, yani tinin serüveni"nden (Anderson, 2011:41) almak yerine,¹⁷⁸ tıpkı eşiti olduğu anlatısal bilgide olduğu gibi kendi kendinden alacaktı.

İletişim teknolojilerindeki değişiminin yarattığı bu çoğulcu atmosferde, eş deyişle postmodern durumda üst-anlatıların işlevini yitirmesi, yalnızca onların değişen toplumsallıkta açıklayıcı olmaktan çok buyurucu bir nitelik kazanmalarıyla açıklanamaz. Lyotard bu noktada, tıpkı Foucault gibi, şeyler arasında bağlantı kurmayı sağlayan ve bunu aklın alanlarının tümünde gerçekleştirme iddiasında olan, gerçekliği özümlemek yoluyla temsil eden sistemli bir gösterge olamayacağını, dahası öyle bir şey olsa bile, zamansız ve herkes için geçerli hakikatlerin dile getirilebilir nitelikte olmadığını ifade eder.¹⁷⁹ Bu noktada Lyotard, bu düşüncesini temellendirirken bilimlerin geldiği aşamada kuantum mekaniği, atom fiziği ve geometriden verdiği örneklerle teorisinin en tartışmalı alanlarından birini yaratır. Ona göre, doğada kaosun ve katastrofik olanın bilimlerce keşfedilmesi, felsefede ve diğer bilimlerde klasik mantık kurallarınca paradoksal ve paralojik argümanların çoğalmasına yol açmış,¹⁸⁰ modern bilimin çizmeye çalıştığı, kendi içkin mantığına sahip doğa ve onu algılayan ve açıklayan akıl görüşünü etkisiz kılmıştı.

¹⁷⁷ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.40-41

¹⁷⁸ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.40-41

¹⁷⁹ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.60

¹⁸⁰ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.41-42

Fakat bu, Lyotard'ın felsefesinin bir bütün olarak açıklayıcı olana karşı tavrı aldığı, anlatıya bir bütün olarak karşı olduğu anlamına da gelmemektedir. O, postmodern durumda bilginin yeni formu için küçük anlatı ya da *petit récit* kavramını sunarak,¹⁸¹ adil bir toplumun, bilgi görüşünde ötekileri etkisiz kılan bir yöne sapmaksızın, farklılıkları tanıyan bir çoğulcu bir söylem biçimiyle mümkün olduğunu söyler. Bununla birlikte, bunu gerçekleştirmenin yöntemini göstermezken, evrensel bir uzlaşım teorisi olarak “iletişimsel eylem”in, özgür ve akıl sahibi bireyleri varsayan Aydınlanmanın özgürleşim anlatısından, yani bir üst-anlatıdan hareket ettiğinden, dil oyunlarına dayanan ve ilkesi paraloji olan iletişimselliği metabuyurucu ifadelerle sınırladığından adil bir toplumun inşasında kendinden hareket edilecek bir ilke olmadığını ifade eder.¹⁸² Tartışmanın amacı uzlaşma değil, muhalefettir.¹⁸³ Ona göre, Habermas bu sorunu “kollektif (evrensel) bir özne olarak insanlığın, ortak özgürleşimini bütün dil oyunlarında müsaade edilen "hareketlerin" aracılığıyla aradığı ve herhangi bir önermenin meşruluğunun özgürleşime katkıda bulunmasına bağlı olduğu” (Lyotard, 2000:139-141) temellendirmesiyle, postmodern toplumsallığa ilişkin bir soruna modernliğin dilinden yanıt vermek suretiyle çözer.

Lyotard'ın, üst-anlatıların ardından meşruiyetin nerede aranacağı sorusu,¹⁸⁴ adil bir toplumun imkanını da araştırdığından bilgi felsefesini ilgilendiren bir soru olduğu kadar siyasi bir soru haline gelirken şuna dönüşür: “Toplum için karar verme hakkına kim sahiptir? İtaat etmesi gerekenler için buyrukları norm olan özne kimdir?” (Lyotard, 2000:71) Ona göre, modern durumda iktidarın meşruiyeti, özgür ve akıl sahibi bireylerden oluştuğu varsayılan halkın iradesine dayanırken, eşitler arası müzakerenin de bu iradenin tezahür etmesinin yolu olduğu fikri

¹⁸¹ Jean-François Lyotard, *Postmodern Durum*, Vadi Yayınları, Ankara 2000, s.130

¹⁸² Jean-François Lyotard, *Postmodern Durum*, Vadi Yayınları, Ankara 2000, s.130-141

¹⁸³ Jean-François Lyotard, *Postmodern Durum*, Vadi Yayınları, Ankara 2000, s.140

¹⁸⁴ Jean-François Lyotard, *Postmodern Durum*, BilgeSu Yayınları, Ankara 2014, s.9

hakimdi.¹⁸⁵ Ne var ki postmodern durumda, hem ulusal hem de uluslararası bağlamda, kendinden hareket edilen fikir olarak özgürleşim anlatısı etkisini yitirmiş, anlatının gereklikleri olarak özgür, bu özgürlüğünün bilincinde ve politik fail-özne yerini para ve güç tarafından belirlenen, politik kararlar alma yeteneğinden yoksun özneye bırakmıştır. Modernliğin meşrulaştırma söylemi, akıl cihazı kullanılmak yoluyla ulaşılan evrensel ve buyurucu önermeleri öncelerken, meşrulaştırma sorununun bilimsel boyutunu ilgilendiren düzanlamsal ifadelerde bir sorun yaşamaz. Postmodern sorun ise, gösterenin söz konusu söylemi dile getirmesi konusunda bir yetkiyi içeren işlersel söylemlerde ve daha önemlisi, buyurucu ifadelerde ortaya çıkar. Modern durumda üst-anlatıların toplumsal düzenleyici etkileri, yetki ve buyruğun temellerini sistemsel olarak kendinde içerirken, postmodern durumda Lyotard'ın "önemli olan daha da ileri giderek "en düşük ücret şu düzeyde tutulmalıdır" ya da "kürtaj yasaklanmalıdır" gibi adaletle ilişkin ifadeleri meşrulaştırmaktır." (Lyotard, 2000:81-82) sözleriyle ifade ettiği gibi, bu tip söylemlerin geçerliliğinin neye dayanacağı tartışma konusudur. Fakat, "hala postmodern durum, meşruluk gideriminin ... kör olumsallığına olduğu kadar büyüden kurtulmuşluğa da yabancıdır." (Lyotard, 2000:13)

Lyotard'ın başta komünizm olmak üzere, "Hıristiyanlık'ın kurtuluş anlatısı, Aydınlanma'nın ilerleme anlatısı, Hegelci tin, Romantik birlik, Nazi ırkçılığı, Keynesçi denge anlatıları"na (Anderson, 2011:50) kadar genişlettiği üst-anlatı örneklerinin reddi, postmodern durumda meşrulaştırma sorunu gündeme getirirken, postmodern teoriyi ekonomi-politik bağlamında inceleyen pek çok düşünürün yanında Habermas gibi felsefeciler de, heterojen söylemleri, çoğulluğu ve çoksesliliğe fırsat tanıyan bir toplumsallığı ön plana çıkaran bu dönemde, bu yüzeysel görünümün aslında, piyasa mantığının küresel olarak hakim hale gelebilmiş ilk ve tek anlatı olarak tüm alanlara yayılması durumunu gizlediğini ifade ederler. Böylece meşruluk giderimi bu bağlamda

¹⁸⁵ Jean-François Lyotard, *Postmodern Durum*, BilgeSu Yayınları, Ankara 2014, s.71

temellendirilirken, bilim, felsefe ve ekonomi kadar, bir toplumu oluşturan kurumlardan gündelik yaşama dek kendinden hareket edilen ilke her seferinde kapitalizm olarak görünmektedir.

Bununla birlikte Lyotard, 1986 basımlı *Le Postmoderne Explique Aux Enfants*'ında "Sermaye, kendini meşrulaştırmak zorunda değildir, çünkü buyurduğu bir şey yoktur; en katı dayatımlarında bile herhangi bir normatif kuralın zorlayıcılığına gerek duymaz. O her yerededir, ama erek olarak değil, zorunluluk olarak." (Aktaran: Anderson, 2011:50) sözleriyle ifade ettiği gibi, kapitalizmin, büyümeye dönük yüzüyle, bunun gerçekleşebileceği tüm alanlarda büyümeye olanak sağlamak dışında, tek vaadinin evrensel refaha ulaşılabilirlik olması dışında başka bir değere sahip olmadığından bahseder.¹⁸⁶ Ekonomi-politik alanında ortaya çıkan toplumsal etkili bir görüngü olmayıp, kendi içinde bir amaçlılığa sahip olmayan ve kendi içinde amaçlılık barındıran her türlü ideolojiyi de ortadan kaldıran bir figür olarak kapitalizm, bu tekil yönünü de başat ilkesi olan büyümeye dönüklükten alır.¹⁸⁷ Lyotard'a göre bu büyümeye dönüklük, insana ait bir arzuyu kendine hareket noktası olarak almaktan oldukça uzaktır ve kazanç arzusu ya da fayda elde etme amacı kapitalizmi hareket ettirme noktasında zayıf kalan birtakım ilkelerken, onun ilkesi negatif entropi¹⁸⁸ olarak karşımıza çıkar.¹⁸⁹ Böylece bir figür olarak sabitliğini, "kendisine eklenen ya da kendisinden çıkan parçaların sürekli akışıyla koru(yan)" (Anderson, 2011:53) kapitalizm, Lyotard'ın 1996 basımı *Une Fable Postmoderne*'inde belirttiği gibi postmodern olanda

¹⁸⁶ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.50

¹⁸⁷ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.50-51

¹⁸⁸ Fiziğin bir alanı olarak termodinamikten sosyal bilimlere geçen bu kavram, kelime anlamıyla, genel sistem teorisine göre yaşamsal ve sonlu olan sistemlerin, müdahalede bulunulmayan (eş deyişle kapalı) sistem olması halinde çöküşe doğru ilerleyen doğal sürecinde, maksimum entropiye doğru bu eğiliminin, açık sistemler söz konusu olduğunda "sistemin iyileşmesi ile dönüşümü için gerekli kaynakların (ihtiyaç olunan enerji, bilgi ve beceri ile diğer ilgili kaynakların)" sağlanması halinde, "açık biyolojik ve sosyal sistemlerde entropi(nin) durdurulabi(leceği) ve hatta negatif entropiye dönüştürülebi(leceği)" anlamında kullanılır. (Eroğlu&Alga, 2017:74)

¹⁸⁹ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.53

meşrulaştırma sorununun bir problem olarak ortadan kalkışıyla bağdaşırken, insan yaratımı bir olgu olmaktan çıkar. Nitekim, ona göre “Gelişim insanlığın eseri değildir; insanlık, gelişimin eseridir.” (Anderson, 2011:53) Bu durum, Lyotard dahil adalet problemiyle ilgilenen diğer sol tandanslı düşünürlerin de tek seçenek olarak, kapitalizme eklenilen liberal söylemlere adapte olmaları zorunluluğunu açıklar niteliktedir.¹⁹⁰

Lyotard'ın felsefe özelinde oluşturmaya çalıştığı postmodern teori, yazdığı dönemlerden günümüze sayısız eleştiriye uğrar. Bunlar, bizzat postmodern anlatının bir üst-anlatı olmaktan kaçınamayacağı, etik yerine estetiğe tanınan öncelikle bağlantılı olarak, dil oyunları ve yapısöküme alan tanımak adına çalışmalarının sosyolojik yöntemlerden sıyrılması gerektiği, her ne kadar Habermas'ı eleştirse de, ister istemez kendisinin de modernliğin paradigmasına başvurduğu söylemleri olduğu;¹⁹¹ zaten kendisinin de *Lotta Poetica*'ya verdiği bir söyleşisinde *La Condition Postmoderne* için kitabın parodi olduğunu ifade etmesine yapılan vurgu, dil oyunlarının hem aynı zamanda ortak bir ölçüte dayanmayan hem de çelişik şeyler olarak ifade etmesi, böylece postmodern dendiğinde akla ilk gelen kavramın görelilik olmasına açtığı kapı;¹⁹² önermelerini sık sık fizik ve geometri gibi alan dışı konulardan temellendirmesi; üst-anlatılar bağlamında ideoloji ve hakikati birbirine karıştırması¹⁹³ şeklinde özetlenebilir. Bununla birlikte Lyotard'ın postmodern duruma bakışı, günümüzde modernliği, ekonomi-politik nedenlerle tamamlanamayacak bir proje olarak ele alan Habermas'la aynı problemi, farklı paradigmalardan fakat benzer uğraklarda ele alışıyla büyük oranda örtüşür. Ne var ki onun, adalet sorununun çağdaş felsefede geldiği noktaya dair ilgisi, “onu basitçe modern politikaya geri dönmeye değil,

¹⁹⁰ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.68-69

¹⁹¹ Mike Featherstone, *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005, s.30-31

¹⁹² Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.43

¹⁹³ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.46

postmodern bir söylem politikası geliştirmeye” (Best&Kellner, 2011:196) sevk etmiştir. Bu yönüyle felsefesinin, onun bıraktığı yerden hareket etmek suretiyle geliştirilebilecek bir potansiyeli olduğu söylenebilir.

Tıpkı Lyotard gibi postmodernliğin paradigmasından yazan bir başka düşünür olan Jean Baudrillard, Lyotard’ın aksine postmoderne dair olanı kuramlaştırma yolunda bir çalışma yapmamış, aksine konuya dair yaptığı tek detaylı inceleme olan 1989 yılına tarihlenen makalesi *The Anorexic Ruins*’te de kavrama ilişkin sert bir kritik sunmuştur.¹⁹⁴ Bununla birlikte onun felsefesi, postmoderne dair ya da postmodernin içinden yapılan teorileştirmeler ve felsefe metinlerinden sıyrılmış ve felsefesiyle bir bütün olarak alanında yapılmış çalışmaların özgün bir örneğini oluşturur.¹⁹⁵ Postmodern paradigmayı kullanan diğer düşünürler gibi felsefesinin temellerinde, yaşamsal olana dair tecrübenin hakikatle ilişkilendirilen yönünü inkar etmesi ve özden çok yüzeysel görünümlere odaklanmasıyla Nietzscheci argümanlar barındıran Baudrillard, Nietzsche’deki “trajik duygusunu komediye indirge(r)”ken (Harvey, 2010:384), postmodern paradigmanın parodiye eğilimli alaycı yönüne uygun düşecek bir üslup takınır.¹⁹⁶ Yine paradigmanın unsurlarından sayılabilecek, metnin ve düşünürün çalışma alanlarının disiplinlerarasılığı, çeşitli dil oyunlarını kullanmaktan çekinmemesi ve metnin ve gösterilenin büyüüne kapılma eğilimleri Baudrillard’ın da felsefesinin özellikleri olarak karşımıza çıkar.¹⁹⁷ Baudelaireci modernin geçici yönünü ele alış biçimiyle, “yüzeysellik, çelişkililik, kararsızlık gibi Nietzsche’nin dünyanın özellikleri olarak kabul ettiği şeyleri, toplumsal gelişmenin belirli bir aşamasına atfe(derken)” (Callinicos, 2001:225) toplumsal ilişkilerin belirleyicisi olarak Marksist üretim yerine yerinden üretimin geçtiğini, postmodern paradigmanın temel metinlerinden 1981 basımlı *Simulacres et Simulation*’da “moda, medya, kamusalılık, bilgi ve

¹⁹⁴ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.77-78

¹⁹⁵ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.77-78

¹⁹⁶ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.225

¹⁹⁷ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.384

iletişim ağları” (Callinicos, 2001:225) olarak saydığı yeniden üretim araçlarının kontrolüyle, üretim ilişkilerinde belirleyici bir konum elde edilirken “taklitçelerin ve kodların alanında küresel sermaye süreci(nin)” (Callinicos, 2001:225) oluşturulduğu fikrini benimser. Toplumsal ilişkilerde tahribata yol açan toplumsal gelişmenin bu özgün aşamasını, “kapitalist sistemin, önemi sanayi devrimininkine eşit olan bir devrimi” (Callinicos, 2001:225) olarak nitelendiren Baudrillard, gerçeklikten üst gerçekliğe eş deyişle simülakrların dünyasına geçişte, gerçekliğin bir unsuru olarak estetiğin tüm alanlara yayılarak, gerçeklik ile gerçekliğin görüntüsünün ayırt edilememesine yol açtığını ifade eder.¹⁹⁸

Avrupa'nın, “etkisiz seyirciler olarak, hala modernliğin sorunsal karakteri ile ilgilenip, Ütopik siyasal amaçlar ara(yan)”(Callinicos, 2001:226) karakterine karşı simülakr ve simülasyonlara dair olanın tam anlamıyla gerçekleşme olanağı bulunduğu pragmatik Amerika'yı ele aldığı 1986 basımlı *Amérique*'i başta olmak üzere, Baudrillard'ın metinleri de sık sık, Nietzscheci üslubun felsefe ve *belle lettres* arasındaki ... salınım”ının (Callinicos, 2001:227) karakteristiğine yakalanmış, temelsiz ve dikte içeren söylemler bütünü olarak değerlendirilmekten kaçamamıştır.¹⁹⁹ Habermas'ın “sergilemenin çelişkisi” kavramı adı altında incelediği ve Aydınlanma eleştirisi yapan düşünürlerin bir kısmının üslup bakımından Baudrillard'ınki gibi estetik unsurlarla birleşen bir belirsizlik yaratmak suretiyle kaçınmaya çalıştığı bu durum, Habermas'a göre kuramın kendi içindeki tutarsızlığın göstergesinden ve Aydınlanma'nın eleştirel akıl aracını kullanmak yoluyla postmoderne dair ya da onun paradigmasından felsefe yapmaktan başka bir şey değildir.²⁰⁰ Bunun yanı sıra onun, küresel sermayenin artık yeniden üretimin araçlarıyla oluştuğu iddiası da, hem taklitçe ve kodların aktarılmasının fiziksel bir nesneye ve onun üretim sürecinde yer almasına duyduğu ihtiyacı, hem de üretimin düzenlenmesi ve denetlenmesi süreçlerinin hala büyük oranda temel

¹⁹⁸ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.225

¹⁹⁹ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.225-227

²⁰⁰ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.228

fiziksel ihtiyaçların karşılanmasına bağlı olduğu gerçeğini göz ardı etmiş olması anlamına gelir.²⁰¹ Bununla birlikte, moda, medya, kamusalılık, bilgi ve iletişim ağları olarak saydığı yeniden üretim araçlarının günümüzde, toplumsallığın inşasında oldukça etkin rol oynaması ve sermayenin büyümesi ve mekansal olarak yayılması unsurlarına etkisi ve bu yönde bir değişimin, özne başta olmak üzere toplumsal olanın tüm etmenlerini, aktarmaya uygun bulduğu taklitçe ve kodlar yoluyla etkileyip yeni bir toplumsallık biçimi yaratması olguları da, onun kavramsallaştırması benimsensin ya da benimsenmesin, tartışma götürmez problemler yaratan olgular olarak gözükmektedir.²⁰²

Lyotard ve Baudrillard'a dair felsefelerinde dile gelen son unsur ise, belirlenen öznenin ve yok olan devrimci alternatif umudunun postmodern politik yansımaları olacaktır. Lyotard bu noktada kendine çıkış noktası olarak, Foucaultcu yerel direnişlerin ötekilikler kapsamında dile gelme olanağı bulması çözümünün bir adım ötesine geçerek, "Gelin bütünlüğe karşı bir savaş başlatalım, gelin sunulamayana tanıklık edelim, farklılıkları etkin kılıp, adın onurunu kurtaralım." (Lyotard, 2000:159) ifadeleriyle terörü kendi kullanım biçimiyle yeniden gündeme sokar.²⁰³ Baudrillard ise, gerçeklik ile üst gerçeklik arasındaki ayrımın yapılamadığı "geç kapitalizmin tüketim toplumunda bozulmuş bir süreç" olarak toplumsallığa vurgu yaparken, bilgi iletişim ağlarını denetleyenlerce medya yoluyla yağdırılan imgelerin uyuşturduğu atıl ve sessiz kişilerin çoğunluğu oluşturduğu ve siyasetinde de yalnızca bu çoğunluğu artan ölçüde baskı altına aldığı "bu koşullar altında direnmenin uygun olan tek biçimi(nin), siyasal eylemin yadsınması" (Callinicos, 2001:138) olduğunda ısrarcıdır.²⁰⁴

²⁰¹ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.228

²⁰² Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.228

²⁰³ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.137

²⁰⁴ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.138

2.1.4. Habermas

Lyotard, 1979 yılında *La Condition Postmoderne* aracılığıyla verdiği Habermas eleştirisinde, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus* başta olmak üzere, büyük oranda, düşünürün 1981 basımlı İletişimsel Eylem Kuramı'nın fikrî temellerini attığını ifade ettiği erken dönem çalışmalarına dayanıyordu. Bununla birlikte Habermas, Lyotard'ın metninin basılmasından bir yıl kadar sonra, Eylül 1980'de Adorno ödülü almak üzere Frankfurt'ta verdiği ve devamında *Modernity versus Postmodernity* başlığıyla New German Critique'te yayınlanacak demecinde²⁰⁵, tamamlanmamış bir proje olarak moderniteyi ele alırken Lyotard'ın metninden ziyade 1980 yılındaki Venedik Bienali'ni hedef alacaktı.²⁰⁶ Bienali ilk bakışta bir hayal kırıklığı olarak okuyan Habermas, bienale katılan sanatçıları, ters yüz edilmiş bir *avant-garde*'i canlandırmakla, yeni bir tarihselliğe yer açmak adına modernlik geleneğini kurban edenler olarak adlandırıp; Lyotard'dan sonra ilk kez çağın bu olgusal ve söylemsel dönüşümünün felsefi temellerini açıklama girişiminde bulunurken, dönemin gazetesi *Frankfurter Allgemeine Zeitung*'un, bienal üzerine, postmodernin kendini modernlik karşılığında temsil ettiği görüşünden hareket eder.²⁰⁷ Metnin devamında, modern kavramının tarihsel bağlamda aldığı anlamlara dikkat çeken Habermas, modernliğin estetikle bağlantısı ve *avant-garde*'la ulaştığı doruk noktasından, bienalle gelinen noktaya bağlantılı olarak 1970'lerden bu yana yeni-muhafazakarlar olarak adlandırdığı bir grup sanatçı ve düşünürün yarattığı postmodernlik dalgasından, Weber'in

²⁰⁵ Anderson, metnin dergide yayımlanan halinin, Frankfurt demecinin New York'ta verilen değiştirilmiş versiyonuna dayandığına vurgu yaparken, Frankfurt'ta verilen demece kıyasla daha yalın ve kısa olduğuna değinir. Konuşmanın ilk hali, New York'takine oranla daha sert bir üsluptan yazılmışken şöyle başlar: "Modern, postmodernlerin düşündüğü kadar günü geçmiş midir? Yoksa postmodernin kendisi de, birçok yönden kendini gösterdiği gibi, düzmece midir?" Buna ek olarak New York metninde, modernleşmenin "kapitalist olmayan yollarla gerçekleştirilmesi" gerektiği vurgusuna yer verilmez. (Anderson, 2005:56-59)

²⁰⁶ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.56

²⁰⁷ Jürgen Habermas, *Modernity versus Postmodernity*, Duke University Press, New German Critique, Sayı:22, Special Issue on Modernism, Kış, 1981, s.3

Aydınlanma projesi üzerine inşa ettiği modernleşme fikri ve onun sanat alanını kapsayarak aşan yönünden söz eder.

Kimilerine göre, modernliğin hala baskın fakat işlevsellikten uzak olduğu bu dönemde Habermas yeni-muhafazakarların, modernliğin çağın gereklerine cevap vermekten yoksun kalan siyasi söyleminin yerini alacak bir siyaset etme biçimi kurma yolunda olduklarını ifade ederken, özgürlük ve çoğulluğun tanınması talepleriyle bağdaşan bir normlar bütünüün imkanını sorguladıklarına değinir.²⁰⁸ Amerikan yeni-muhafazakarlarının en parlaklarından olarak andığı Daniel Bell bu soruna, kültür ve ahlak kurumlarının kendilerini toplumsallığı düzenleyici birer normlar bütünü olarak modern yaşam biçiminden ayırması ve bu boşluğa otantisite ve kendinin farkında olmayı aşırılığa vardırılmış bireyselci “ben”in hedonistik motivasyonlarının yerleştiği tespitinin ardından, dine ve geleneklere olan inancın geri dönüşünün,²⁰⁹ bu boşluğa oturabilecek ve çağın öznesinin varoluşsal güvence ve kimlik arayışına çözüm olabilecek tek yol olduğu cevabını verir.²¹⁰ Metnin devamında Habermas, bu tip bir muhafazakarlığın Amerika’da olduğu kadar Almanya’da da geniş bir yankı uyandırmış olduğunu, bunun da insanları kültürel modernliğin taşıyıcılarıyla entelektüel ve politik bir hesaplaşmaya götürdüğünü ve sonuç olarak, esasında kapitalist yayılcılığın etkileri olarak algılanabilecek durumları modernliğin sırtına yüklediklerini ifade eder.²¹¹

²⁰⁸ Jürgen Habermas, *Modernity versus Postmodernity*, Duke University Press, New German Critique, Sayı:22, Special Issue on Modernism, Kış, 1981, s.6

²⁰⁹ Bu tespit ayrıca, kavramı ilk kez tarihselleştiren Toynbee'nin evrensel ve devşirmeci bir inanç çözümüne de uygun düşmekteyken, Jameson bu boşluğu, teorileştirmesinin 1990'lara kadar olan kısmında komünizm ile dolduracak, bu durum ise Lyotard'ın bir üst-anlatı olarak komünizm fikrinin bir örneğini oluşturacaktı.

²¹⁰ Jürgen Habermas, *Modernity versus Postmodernity*, Duke University Press, New German Critique, Sayı:22, Special Issue on Modernism, Kış, 1981, s.6

²¹¹ Jürgen Habermas, *Modernity versus Postmodernity*, Duke University Press, New German Critique, Sayı:22, Special Issue on Modernism, Kış, 1981, s.6-7

Habermas, postmodern teorisyenlerin bu yeni siyaset etme biçimlerine karşıtlığını, böyle bir düşünüş biçiminin diğer alanlarda da etkisi hissedilen “siyasal açıdan gerici” (Jameson, 2005:36) yönüne dayandırır. Onun yeni-muhafazakarlara alternatif olarak getirdiği yapısalcılık sonrası müdahalesinin özellikle siyasal olan bağlamı tam da bu noktada açığa çıkar.²¹² Çağın meşruiyet sorununa sunduğu çözümü, yeni bir dil felsefesi kurmak yoluyla söylemlerin eşitliği ile baskıya dayanmayan uzlaşma ilkesine dayanan toplum teorisini,²¹³ 1981 basımı kitabı İletişimsel Eylem Kuramı’nda dile getirecek ve modernliği kapitalizmin mantığından sıyrarak, yanlış modernleşmenin sonuçlarından ve onun hala kendi içinde barındırdığı olanaklardan bahsedecektir. “Kapitalist modernleşmenin çelişkileri” (Aktaran: Anderson, 2011:63) kavramıyla ifade ettiği bu “yanlış” modernleşme biçimini, mimarlık bağlamında, Frankfurt’un ardından Münih’te yaptığı *Moderne und postmoderne Architektur* başlıklı konuşmasıyla yeniden ele alırken, sermayenin mantığına yenik düşen sanatları irdeleyecek ve buna ek olarak postmodern teorinin içinden ya da ona dair yazan diğer düşünürlerle de birleşerek, modernleşmenin asıl ya da öncelikli hatasının, kendi içinde kapitalizmin yayılcı işleyişine karşı kurumlar geliştirmekten yoksun kalmasından ziyade “plana duyduğu aşırı güven” (Anderson, 2011:64) olduğunu ifade edecekti. Nitekim, Münih konuşmasında Owen ile Fourier’nin ütopyik mimari tasarımlarından örnek veren Habermas, bunların günümüz toplumları için imkansızlığını, modernleşmenin kendisinin bir gereği olarak modernist gelişmenin geldiği bu noktada, artık “tasarlanabilir ve fikren temsil edilebilir bir şey” (Aktaran: Anderson, 2011:65) olarak toplumsallık anlayışının sanayi sonrası toplumda yerini, şehirleşme örneği özelinde, “artık anlaşılır bir örnekte estetik olarak temsil edilmesi mümkün olmayan soyut sistemlerin bir parçası” (Aktaran: Anderson, 2011:65) olarak şehrin aldığını ifade eder. Eş deyişle modernleşmeden postmodernleşmeye doğru yaşanan bu geçiş, ona göre,

²¹² Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.147

²¹³ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.155

iletişim teknolojilerinin toplumsal olanda yarattığı dönüşüm ve kapitalizmin, sistem ve yaşam dünyasını işgalinin yanında, bizzat modernleşmenin toplumsallıkla birlikte aklın alanlarını da giderek daha fazla sofistike hale getiren kendi öz mantığından kaynaklanmaktadır.

Münih konuşmasının sonunda, mimari alanda görülen bu yeni ve geleneksel dile, diğer metinlerinde yeni toplumsal hareketlere karşı takındığı tavra benzer biçimde, temkinli bir beğeniyle yaklaşacak,²¹⁴ bununla da kalmayıp, Frankfurt konuşmasının başında da belirttiği gibi, modernizmin “Baudelaire’le doğup dadacılıkla doruğuna ulaşan canlılığını görünür biçimde yitirdiğini” (Aktaran: Anderson, 2011:57) onaylayarak, postmodernizmin itici gücünü *avant-garde*’in sona ermesinde bulduğunu iddia edecektir.²¹⁵ Yine de postmodern teorinin, modernliğin Aydınlanma projesine karşıtlığında temellenmesi, postmodern felsefenin yapısalcılık sonrası ve Nietzsche’ye uzanan temelleri ve siyasal olarak tutucu konumuna ek olarak postmodern dönemin siyasal boşluklarına dair birtakım kimlikleşmeler ve geleneğe dönüş haricinde genel bir cevap vermekten yoksun oluşu gibi başat konular, teoriye bir bütün olarak sıcak bakmasını engelleyecek türdendir. Bu bağlamda onun postmodernleşme ve onun yansımalarına dair eleştirisinin, bir bütün olarak modernleşme fikrine bakışı, sergilemenin çelişkisi iddiası ve iletişim teknolojilerinin güncel niteliği bağlamında siyasal sonuçları olan bir dil felsefesi olarak iletişimsel eylem teorisi gibi, tarihsel, felsefi ve siyasal olmak üzere üç yönde ilerlediği ileri sürülebilir. Bunlardan ilki, modernleşmeyi ele alma biçimidir.

Habermas, kavram olarak “modern”e dair incelemelerinde, kavramın köklerini 5. yüzyıla dek geri götürse de, onun modernlik projesi ya da modernleşmeyle

²¹⁴ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.66

²¹⁵ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.57

kastettiği anlam, Fransız Aydınlanması'yla birlikte kendini gösterir.²¹⁶ Ona göre, modern kavramının çağcıl olan anlamında kullanılma biçimini refere eden gelenek-şimdi zıtlığına ek olarak, Aydınlanma düşüncesi, “efsaneinin, dinin, boş inancın akıldışılığından, iktidarın keyfi kullanımından ve kendi insan doğamızın karanlık yanından” (Harvey, 2010:25) oluşan bir zamansallık olarak Orta Çağ imajına karşıtlığında anlam buluyor; temelleri Rönesans'a dek geri götürülebilecek rasyonelleşmeye ve toplumsallığın Orta Çağ geleneklerini terk ederek rasyonel akıldan hareketle düzenlenebilir bir alan olduğu fikrine dayanıyordu. Harvey'e göre, Habermas'ın rasyonelleşme görüşünün Rönesans'a dek geri götürülebilen tarihsel uzantısı, bölgesel haritacılıktan coğrafya bilimine geçişle birlikte ele alınabilirdi. Nitekim, Batlamyus tipi haritaların 1400'lü yıllarda Avrupa'ya gelişiyle Rönesans dönemi sanatının perspektivizmi keşfine yol açması, matematiksel birliğe dayanan bir coğrafya anlayışının ve onu takiben geometrik bir armoniden hareket eden estetiğin imkanını göstermiş, her şeyden önce, bu durumun, ilk kez “yerküreyi bilinebilir bir bütünsellik olarak görme” (Harvey, 2010:277) ve bunu evrensel geçerliliği olabilecek birtakım ilkelere dayandırma, bu ilkelerden hareketle insanın mekan üzerinde söz sahibi olabilmesi gibi sonuçları olmuştu.²¹⁷ Doğa bilimleri alanında Kopernik'ten Galileo ve Newton'a uzanan devrimlere, mimarlık ve şehir planlamasında loncalar tekeliindeki Gotik üsluptan Barok mimariye doğru geçişe, Bach'ın füglerinden Shakespeare'in edebi diline ve kullandığı imgelere dek birçok etkinin yanı sıra,²¹⁸ “Montesquieu'den Rousseau'ya uzanan bir dizi düşünür(ün) bu sayede nüfusun, hayat tarzlarının ve politik sistemlerin yeryüzüne dağılımını düzenleyebilecek maddi ve rasyonel ilkeler üzerinde spekülasyona girişebil(mesi) (Harvey, 2010:281) Batlamyus siteminin tarihsel etkilerinin dolaylı bir sonucuydu.

²¹⁶ Jürgen Habermas, *Modernity versus Postmodernity*, Duke University Press, New German Critique, Sayı:22, Special Issue on Modernism, Kış, 1981, s.4

²¹⁷ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.276-277

²¹⁸ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.277

Onun “modernlik projesi” olarak tanımladığı fikirsel bütünlük, Frankfurt konuşmasında ifade ettiği üzere Aydınlanmacıların, "nesnel bilimi, evrensel ahlak ile hukuku ve kendi ayakları üzerinde duran sanatı, kendi iç mantıkları temelinde geliştirme" (Aktaran: Harvey, 2010:25) yolundaki olağanüstü gayretlerine, aklın yaratıcı ve eleştirel kullanımıyla oluşturulan bireysel yaratımın ve kümülatif bilginin insanlığın özgürleşmesine, yaşam koşullarının iyileşmesine hizmet etmesine dayanıyor, yaratıcı yıkım ve yıkıcı yaratım yoluyla ilerlemeyi, eşitlik ve özgürlük temelleri üzerine kurulan bir toplumsallığı benimsiyor,²¹⁹ Condorcet'nin, "İyi bir yasa herkes için iyi olmalıdır; aynen doğru bir önermenin herkes için doğru olduğu gibi." (Aktaran: Harvey, 2010:26) önermesinde cisimleşiyordu. Bununla birlikte, Habermas'a göre, Condorcet gibi düşünürlerle birlikte Aydınlanma, doğa üzerinde hakimiyetin yanı sıra “dünyanın ve insanın benliğinin anlaşılması, ahlaki bakımdan ilerleme, kurumların adil hale gelmesi, hatta insanların mutluluğu” (Harvey, 2010:26) vaatleriyle oldukça iddialı ve bütünselci bir yola girmiş ve bir ölçüde iddialarını gerçekleştirdiği görülebilecek sonuçlara da yol açmıştı.²²⁰ Ne var ki bu anlayış, 20. yüzyılın “ölüm kampları ve ölüm mangalarıyla, militarizmi ve iki dünya savaşıyla, nükleer yokolma tehdidi ve Hiroşima-Nagazaki deneyimiyle” (Harvey, 2010:26) parçalanmış, dahası bu parçalanma, Adorno ve Horkheimer gibi düşünürlerce, Aydınlanma projesinin totalitarizme meyilli doğasıyla açıklanmış²²¹ ve kendi içinde barındırdığı ilerlemeci hakimiyet fikrinin doğayı aşıp insanlara hakim olmayla sonuçlandığı tezine temel oluşturmuştur.²²²

Tarihte kendini açan ve aşan bir fikir olarak modernleşme, Habermas'a göre Aydınlanma düşüncesinin temellerini atan bu tür değişimlerle birlikte ele alınabilen bir olguyken, onu tarihte vuku bulan birtakım olgularla mekan ve zaman

²¹⁹ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.25-26

²²⁰ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.26

²²¹ Max Horkheimer, Theodor Adorno, *Aydınlanmanın Diyalektiği: Felsefi Fragmanlar*, Kabcı Yayıncılık, İstanbul 2010, s.45

²²² David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.26

bağlamında sınırlandırmak dar bir bakışa yol açmaktadır.²²³ Nitekim onun, 1985 basımı eseri *The Philosophical Discourse of Modernity*'sinde de ifade ettiği gibi, -“modernleşme kuramı, ... ‘modernliği’ Avrupalı köklerinden ayırmakta ve onu genelde toplumsal değişme süreçleri için mekan ve zaman bakımından yansız bir model içinde tanımlamaktadır.” (Aktaran: Callinicos, 2001:60) Böylece, temelleri Rönesans’a dayanan Avrupa modernleşmesi, bir fikir olarak tarihsel gelişiminin ve mekandaki yerinin ötesinde, evrensel bir rasyonelleşme sürecinin ifadesi olarak yer alır. Habermas bu noktada, modernleşmenin evrensel niteliği fikrinde olduğu kadar, bir bütün olarak insanlığın özgürleşmesi amacıyla ilerleyen araçsal aklın kendi alt sistemlerini oluşturarak, bu alt sistemleri, içrek mantığı olan bağımsız alanlar olarak inşa ettiği düşüncesiyle de, büyük oranda Weber’den yararlanacaktır.²²⁴ Buna ek olarak o, piyasa mantığının toplumsallığı ve yaşam alanını bir ağ gibi sarıp ele geçirmesi fikri ile başta Lukács olmak üzere Marksist teoriyi, bunu yaparken eleştirel yöntemi kullanışıyla ilk dönem Frankfurt Okulu’nu temel alır.²²⁵

Weber’e göre, modernleşme sürecinde araçsal aklın alt sistemleri her şeyden önce piyasa ve devlet olarak ayrılmış,²²⁶ gündelik yaşamda bir bütün olarak tecrübe edilen bu alanlar, kendi dil oyunları, değerleri, normları ve uygulama biçimleriyle bağımsızlaşmıştır.²²⁷ Ona göre, ancak böyle bir özerkleşme biçimi, ilerlemenin gerekliliklerini yerine getirirken o spesifik alanın kendi tipik sorunlarına, o sorunu çözmeye en uygun yöntemin ve en verimli aracın seçilmesini olanaklı kılar.²²⁸ Weber’in “araçsal akılcı eylem” olarak adlandırdığı

²²³ Jürgen Habermas, *Modernity versus Postmodernity*, Duke University Press, New German Critique, Sayı:22, Special Issue on Modernism, Kış, 1981, s.3

²²⁴ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.151

²²⁵ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.150-151

²²⁶ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.151

²²⁷ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.90

²²⁸ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.59

böyle bir eylem biçimi, gündelik yaşama dair problemleri rasyonel temellerde, birtakım yerel gelenekler ya da normlardan kalkmak yerine bilimin ve bilgiselliğin ışığında bakarken, Habermas bu durumu tıpkı Marx'ın "mitolojiden arındırma" görüşünde olduğu gibi, "dünya görüşlerinin akılcılaştırılması' olarak adlandır(acak), dünyanın büyüsünün bozulması... amacın doğadan kovulması" (Callinicos, 2001:59) olarak ele alacaktır.²²⁹

Araçsal aklın özerk alt sistemleri "kapitalist ekonomi ve modern devlet" (Callinicos, 2001:59) olarak ayrılırken, modernleşme öncesi tamamıyla kültür alanı olarak tümel bir bakıştan ve benzer bir akılcılıkla ele alınan; Aydınlanma döneminde dinin ve metafiziğin birleşik dünya anlayışlarının ayrışmaya başlamasıyla özerkleşen akıl da, bilim, sanat ve ahlak olarak bölünmüştü.²³⁰ Habermas'a göre bu bölünme, kültürün kendi bütünselliğinde barındırdığı "bilişsel-araçsal (cognitive-instrumental), ahlaki-pratik (moral-practical) ve estetik-dışavurumsal (aesthetic-expressive)" (Habermas, 1981:8) olmak üzere üç ayrı özelliği aklın alanları olarak belirgin hale getirirken, kültürün alanlarını bu özerk mantıksallık biçimlerinden hareketle ele alınabilmesiyle uzmanlaşmayı da kolaylaştırmıştı. Onun modernleşme projesiyle kastettiği ve temellerini Kant ve Aydınlanma düşünürlerinde bulan bu ilerleme anlayışı, büyük oranda bu tip bir uzmanlaşma görüşüne dayanmaktayken, postmodernleşmeyle birlikte popüler hale gelen kültürel çalışmalar ve disiplinlerarası çalışmalar da, aklın alanları arasındaki ayrımı ortadan kaldırma girişimi olarak okunabilen uzmanlaşma ve ilerlemeden geriye dönüş tehditleri olarak kendini göstermekteydi.²³¹

²²⁹ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.59

²³⁰ Jürgen Habermas, *Modernity versus Postmodernity*, Duke University Press, New German Critique, Sayı:22, Special Issue on Modernism, Kış, 1981, s.8

²³¹ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.90

Aklın alanları olarak bilim, sanat ve ahlakın özerkleşmesini Frankfurt konuşmasında sanat alanı özelinde ele alan Habermas, içinde bulunulan yanlış popülerleşme ve gerileme tehditlerinden kurtulmak adına, sanat örneğinin özellikle anlaşılması gerektiğini vurgular.²³² Ona göre, estetik olana dair ayırksı bir algılama biçiminin Rönesans döneminde temelleri atılırken, sanatlar, 18. yüzyılda saray ve kilise merkezli üretimlerinden sıyrılarak özgürleşmiş ve nihayet 19. yüzyılın ortalarında “sanat için sanat” anlayışıyla ortaya koyulan, gerçekliği, Tanrı’yı ya da kralı temsil etme amacının ortadan kalktığı, öncelikle sanatçının iç dünyasını yansıtan bağımsız işlerin görüldüğü özgün bir nitelik kazanmıştır.²³³ Yine aynı dönemde ilk örneklerine Baudelaire’de rastlanan modernizmle birlikte, kendi başına var olan sanat, dışarı kapalılığını giderek daha fazla fetişize ederek toplumla olan bağını bütünüyle koparmaya dek ileri götürmüştü, sürrealizm başta olmak üzere 20. yüzyıl boyunca görülen *avant-garde* akımlar ise, manifestoları ve işlerinde tam da böyle bir sanat anlayışına karşı çıkma çabalarını yansıtmışlardır.²³⁴ Habermas bu noktada sanatın, kendi için olmayı toplum ve insanla bağını kopartacak kadar tikelleşmeye vardırmadığı bir olasılıkta, gerçeküstücülerin bu denli iddialı bir yıkıcılıkla ortaya çıkmayacağını da altını çizer.²³⁵ Bununla birlikte ona göre, gerçeküstücülerin bu çarpıcı mücadelesinin sonuçsuz kalmasının da, kendi içinde birtakım nedenleri vardır.

Aklın özerk bir alanı olarak sanat ile yaşam dünyası arasındaki bu kopukluğu ortadan kaldırma çabaları, sanatın kendi içrek alanını oluşturma yolunda kullandığı ilkelerini, onu yaşam dünyasının oluş biçimine yaklaştırmak adına

²³² Jürgen Habermas, *Modernity versus Postmodernity*, Duke University Press, New German Critique, Sayı:22, Special Issue on Modernism, Kış, 1981, s.11

²³³ Jürgen Habermas, *Modernity versus Postmodernity*, Duke University Press, New German Critique, Sayı:22, Special Issue on Modernism, Kış, 1981, s.9-10

²³⁴ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.58

²³⁵ Jürgen Habermas, *Modernity versus Postmodernity*, Duke University Press, New German Critique, Sayı:22, Special Issue on Modernism, Kış, 1981, s.10

hepten alaşağı etmek suretiyle yapıldığında trajik bir biçimde noktalanıyordu.²³⁶ Habermas'a göre, avant-garde'lar tarafından sanat ve sanatçı kavramlarına dair yapılan bu sorgulamaların, etkilerine günümüze dek tanıklık ettiğimiz başarısızlığının iki nedeni vardır. İlkin, uzmanlaşma yoluyla sağlanan derinleşmenin o alanın fetişize edilmesine varan kapalılığı kırmak adına yapılan ve o alanın bütünselliğini işaret eden kavram ve olgulara karşı açılan savaşımın, amacının ötesine giderek alanın tümü için yıkıcı etkileri olması kaçınılmazdır; yücelikten azade edilen mana gibi, tahribata uğramış biçim de ardında hiçbir şey bırakmazken, bu tarz bir yıkıcılık sanılanın aksine özgürleştirici bir etki de yaratmaz.²³⁷ İkinci neden ilkenden daha komplike görünür: Bu tür bir devrimci hareket, aklın alanlarından yalnızca biri üzerinde olduğunda amacına ulaşamayacaktır ve aklın diğer alanlarının da gündelik yaşama açılmasına ek olarak, her şeyden önce yaşam dünyasının bu tip bir açılmaya hazırlıklı olmasını gerektirir.²³⁸ Ne var ki bu, modernleşme projesinin uygulanması süresince gözden kaçırılan ve projenin bugün gelinen noktaya, kültürel yoksullaşmayla sonuçlanmasına yol açan en önemli nedendir.

Habermas'ın, modernizmin ilk dönemlerini ifade etmek üzere kullandığı burjuva sanatı, başlangıçta aklın alanı olarak sanat ile gündelik yaşam tecrübesi arasında bu tarz bir dengeyi tutturmak adına sanat alanını tüketenlere iki ayrı taleple yaklaşmaktaydı.²³⁹ Bunlardan ilki, profesyonelliğe varmamakla birlikte sanatla ilgilenen herhangi bir insan, ilgilendiği alan özelinde kendini yetiştirmeliydi. Devamında ise, uzman olarak tükettiği bu alanın, gündelik hayattaki estetik problemlerle bağlantısını kurmalıydı. Habermas'a göre ikinci beklentinin uzmanlık

²³⁶ Jürgen Habermas, *Modernity versus Postmodernity*, Duke University Press, New German Critique, Sayı:22, Special Issue on Modernism, Kış, 1981, s.10

²³⁷ Jürgen Habermas, *Modernity versus Postmodernity*, Duke University Press, New German Critique, Sayı:22, Special Issue on Modernism, Kış, 1981, s.10

²³⁸ Jürgen Habermas, *Modernity versus Postmodernity*, Duke University Press, New German Critique, Sayı:22, Special Issue on Modernism, Kış, 1981, s.10-11

²³⁹ Jürgen Habermas, *Modernity versus Postmodernity*, Duke University Press, New German Critique, Sayı:22, Special Issue on Modernism, Kış, 1981, s.11

ve profesyonellik arasında yaptığı bu belli belirsiz ayırım, aklın özerk alanlarından sanat ile gündelik yaşam arasındaki kopukluğun ana nedenidir.²⁴⁰ Bununla birlikte, sorunun kökenleri sanatla ilgilenen kişiye yönelen bu yüksek beklentide de aranmaz. Nitekim, ona göre, uzmanlaşma ve profesyonelleşmenin bu uçlara vardırılmış halleri ve “gündelik uzman”ların yanı sıra, alana ilişkin eksoterik problemlere eğilmeyen uzmanlar var olmasaydı sanat alanının gelişmesi de söz konusu edilemeyecektir.²⁴¹

Habermas’ın sanat örneği özelinde, aklın alanlarının ayrılması ve alanlar özelindeki uzmanlaşmanın gündelik yaşamla bağlantılandırılması olmak üzere iki yönünü dile getirdiği modernleşme projesi, “uzmanlaşma ve popülerleşme” olarak postmodern durumda iki çelişik gereklik biçiminde ortaya çıkıyordu.²⁴² Burjuva sanatı örneğinde de görüleceği gibi, aslında modernleşme projesinin temel hedeflerinden biri olarak gerçekleştirilmeye çalışılan bu gereklik, geç kapitalizmde farklı bir perspektif kazanırken, Habermas, modernleşmenin günümüz toplumunda içinde bulunduğu çıkmazların gerekçelerinden biri olarak, temellerini Lukács’a dayandırdığı, kapitalist modernleşme ve onun içsel çelişkilerini ileri sürer. Ona göre, modernleşme projesinin, uzmanlaşma yoluyla aklın alanlarını geliştirmenin olanaklarını sağlamakla birlikte yaşam dünyasıyla bağlantısını kurmakta geri kaldığı yerde, kapitalizmin mantığı bu alanı doldurmakla kalmamış, sistemi ve aklın alanlarını da kendi işleyiş biçimine tabi kılmıştır. Bununla birlikte o, uzmanlık kültürünün, aslında içinde bulunduğu ve oradan geliştiği kamu kültüründen uzaklaşmasının iletişimsel kopukluğa yol açtığı ve böylece uzmanlık kültürünün olumsuzlanması söylemlerinin çoğaldığı günümüzde; modernleşme projesinin suçlanamayacağı, uzmanlaşma yoluyla kültür alanına eklenen bilginin gündelik yaşamı şekillendirmesinin, o kadar hızlı

²⁴⁰ Jürgen Habermas, *Modernity versus Postmodernity*, Duke University Press, New German Critique, Sayı:22, Special Issue on Modernism, Kış, 1981, s.12

²⁴¹ Jürgen Habermas, *Modernity versus Postmodernity*, Duke University Press, New German Critique, Sayı:22, Special Issue on Modernism, Kış, 1981, s.12

²⁴² Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.60

bir süreçte imkan dahilinde olmamakla birlikte her zaman zorunlu olmadığına da altını çizer.²⁴³ Ne var ki, postmodern durumda uzmanlaşma, sermayenin mantığına hizmet eden alanların etkinliğini sürdürmesiyle sonuçlanırken, popülerleşme ise plebleşmeyle son bulmuştu.

Habermas'ın postmodern teoriye getirdiği bir diğer eleştiri, onun "sergilemenin çelişkisi" kavramı altında ele aldığı ve Nietzsche başta olmak üzere Nietzscheci temellerden kalkan Foucault ve Derrida gibi düşünürlerin, yapısalcılık-sonrası felsefenin ve Adorno ve Horkheimer'ın da dahil olduğu bir grubun modernleşme eleştirilerindeki yöneme yönelik bir tespitten ibarettir. Ona göre, araçsal aklın eleştirisini yapan bu düşünürler ve onların izleklerini takip eden diğerleri, eleştirisini yaptıkları alanın içinden, onun yöntemlerini kullanarak bir çelişkinin içine düşerler.²⁴⁴ Böyle bir sorgulamayı yapabilmek adına, felsefelerinde özgür öznenin dış dünyayla ilişkisini merkeze alan düşünürler, bu çelişkidenden kurtulmak adına ifade edilmek istenen üslupta estetik bir yoğunluk ya da aklın *tout court* reddine varan bir eleştirisi ile dile getirme yoluna gitmişlerse de, Habermas'a göre, çabaları kullandıkları aracın eleştirisini oluşturma iddiasının ötesine geçememiştir. Habermas'ın postmodern teoriye getirdiği bu ikinci eleştiri, onu siyasal sonuçları olan bir dil felsefesi ortaya koymaya iten üçüncü ve son eleştirisine ve iletişimsel eylem kuramına götürecektir.

Ona göre, modernleşme eleştirisi dile getiren bir felsefi teori, "Batı düşüncesinde Descartes'tan bu yana merkezi bir yer tutan monolojik öznellik kavramı"na (Callinicos, 2001:153) dayandığı ve özneyi, onu çevreleyen gerçeklikten ayırmak yoluyla, dünyayı anlama ve değiştirme yetisine sahip bir bütünlük olarak ele alarak bilinç felsefesi içerisinde kaldığı sürece, araçsal aklın tipik çerçevesinden

²⁴³ Jürgen Habermas, *Modernity versus Postmodernity*, Duke University Press, New German Critique, Sayı:22, Special Issue on Modernism, Kış, 1981, s.8-9

²⁴⁴ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.49

çıkamazken, sergilemenin çelişmesine düşmesi de kaçınılmaz hale gelir.²⁴⁵ Araççı akli reddetmek ya da yeniden konumlandırmak yerine akli tümenden reddeden bir eğilimin aksine Habermas, tümel bir bilinç felsefesinin terki ve onun yerini alan, iletişimsellik ve öznelerarası uzlaşma odaklı bir dil felsefesini benimsemek ve böylece monolojik olanın yerine diyalojik olanın koyulması yoluyla bu ikilemden kurtulunabileceğini ifade ederken, araçsal akli da daha kapsayıcı bir nitelikte olan iletişimsel aklın bir unsuru haline getirir.²⁴⁶ Ona göre, bu tip bir yaklaşım, yapısalılık sonrasında bu yana var olan ve tek başına modernleşme içinden kendisine cevap bulamayan sorunları çözerken, iletişimsel teknolojilerin ve hareket kabiliyetinin yeni bir boyut kazandığı günümüzde de çoğulculuk ve farklılığa, kültürlerarası etkileşime ve Batı düşüncesi odaklı bir tarih, felsefe ve kültür anlayışından, eşitler arası bir düzleme geçişi ve giderek daha da ortak hele gelen toplumsal yaşamın değer ve norm anlayışlarıyla ilişkisini de böyle bir fikirden kalkarak ele almayı olanaklı kılar.

İletişimsel akla ve araçsal aklın onunla bağlantısına ek olarak, Weber'in aklın alanları ayrımını, sistemler ve yaşam dünyası kavramlarıyla farklı bir boyuta taşıyan Habermas, meşrulaştırım bunalımı tespiti, uzlaşma fikri ve parlamenter demokrasi önerisi gibi kavramlaştırmalara da başvurur. Teorisinin, iletişimsellik ve çoğulluğu toplumsal değişimin birer unsuru olarak ele alan ve buradan hareketle bir dil felsefesi oluşturan niteliği ya da yapısalılık sonrası düşünürlerinde benzer şekilde, bilinç felsefesinin güncel toplumsal sorunlara yanıt vermekte yetersiz kalıyor olması fikrini dile getirmesi,²⁴⁷ eleştirisini kendilerinden hareketle gerçekleştirdiği düşünürlerle benzeşen yönleri olsa da; Foucault ve Derrida'nın savunularının aksine, modernleşmenin ve araçsal aklın potansiyelini tümüyle yitirmediği savunusu,²⁴⁸ Habermas'ın teorisini

²⁴⁵ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.153

²⁴⁶ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.153

²⁴⁷ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.163

²⁴⁸ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.163

çağdaşlarından ayıran yönüdür. Onun modernleşme savunusu, “modern kültürün hala canlı miraslara dayanan, ama salt gelenekselciliğe düşerse yoksullaşacak olan bir gündelik *praxis*'e farklılaşmış bir şekilde yeniden bağlanmasını” (Habermas, 1981:13) içerirken, hala yaşayan bir modernleşmenin imkanı, “aklın iletişimci potansiyeli kapitalist modernleşme süreci içinde aynı anda hem gelişmiş, hem de çarpıtılmış” (Callinicos, 2001:155) olduğundan, modernleşmenin kapitalizmin kapsayıcı mantığından sıyrılması koşuluyla mümkündür.²⁴⁹ Bu koşul, yaşam dünyasının kendi içinde kapitalizmin mantığını sınırlayacak kurumlar geliştirmesi yoluyla sağlanabilirken, Habermas, Batı başta olmak üzere dünyanın pek çok yerinde de kapitalizmin çelişkilerini kültürel modernleşmeye yükleyenler nedeniyle modernlik projesinin kurtulabileceği fikrini pek imkan dahilinde görmez.²⁵⁰

Bu noktada, postmodern duruma ilişkin felsefi çıkarımlara bir bütün olarak baktığımızda, temelde tek başına bilinç felsefesinin çağın çoğulcu yapısına dair anlama ve dönüştürme etkinliklerinde yetersiz kalması, aşırılığa varan uzmanlaşmayla, giderek daha fazla kendi içinde kapalı hale gelen aklın alanları ve gündelik yaşam arasındaki bağın kopması, yaşam dünyası ve diğer tüm alanların mantığı haline gelen piyasa ve onun dayatımları gibi olgularda hem fikir olunmuş gözükse bile, postmodern teorinin felsefi bağlamda çizdiği çerçeve bazı açılardan modernleşmeyle sıkı bağlantılar içinde olan Aydınlanma projesine olan karşıtlığı ölçüsünde temellendiğinden,²⁵¹ konunun felsefi bağlamda ele alınışı bağlamı, temel bir ikilik etrafında şekillenmektedir:

²⁴⁹ Jürgen Habermas, *Modernity versus Postmodernity*, Duke University Press, New German Critique, Sayı:22, Special Issue on Modernism, Kış, 1981, s.13

²⁵⁰ Jürgen Habermas, *Modernity versus Postmodernity*, Duke University Press, New German Critique, Sayı:22, Special Issue on Modernism, Kış, 1981, s.13

²⁵¹ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.47

“Kimileri, Habermas gibi, hedefleri konusunda yüksek derecede bir kuşkuculuk, araçlar ve amaçlar arasındaki ilişki konusunda epeyce tereddüt ve böyle bir projeyi günümüzün ekonomik ve politik koşulları altında gerçekleştirme olanağı konusunda bir ölçüde karamsarlık besleseler bile, projeyi desteklemeye devam ediyorlar. Kimileri ise insanlığın kurtuluşu adına Aydınlanma projesini bütünüyle terk etmemiz gerektiğinde ısrar ediyorlar (bu tavrın postmodernist felsefi düşüncenin çekirdeği olduğunu aşağıda göreceğiz). Bu iki tavır arasından hangisini benimseyeceğimiz, yakın tarihimizin ‘karanlık yanı’ nı nasıl açıkladığımızı, bunu ne ölçüde Aydınlanma düşüncesinin kusurlarına, ne ölçüde bu düşüncenin doğru uygulanmamış olmasına atfettiğimize bağlı olacaktır.” (Harvey, 2010:27)

2.2. POSTMODERNLİĞİN ÖZNESİ

Postmodern durumun kültür ve sanat alanında, ekonomi-politikte, felsefede ve siyaset etme biçiminde yarattığı derin dönüşümün yansımaları öznellik biçimleri ve öznedeki gözlemlenecektir. Nitekim, paradigmanın söylemlerinden biri olarak öznenin ölümü,²⁵² bir fikir olarak nesneyle ve diğer öznelerle iletişim halinde olan ve dışsal olanla söz konusu olan tecrübenin kendisinde olup bittiği öznenin varlığının yadsınması ve toplum bilimlerinin araştırma alanı olarak öznenin yok oluşu yerine öznellik-nesnellik kavramlarından anlaşılmanın değişmesini²⁵³ ve modernlik projesi ve modernleşmeyle bağlantılı olarak, üst-anlatıların kendilerinde ve onlar aracılığıyla gerçekleştiği, modernliğin tecrübesini, anlama ve kavrama biçimini kendisinde barındıran öznenin yapısında yaşanan bir farklılığı dile getirir. Böyle bir değişim postmodern teori bağlamında, Descartes’la birlikte merkezi bir konuma yerleştirilen,²⁵⁴ akıl sahibi, düşünen ve özgür öznenin,

²⁵² Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.82

²⁵³ Pauline Marie Rosenau, *Post-modernizm ve Toplum Bilimleri: İçer-bakışlar, İçeri-dalışlar, İçer-saldırılar*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2004, s.73

²⁵⁴ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.113

kendisi dışında var olan, kavranabilen, etki edilebilen ve dönüştürülebilir nesnel dünyayla olan ilişkisi üzerine kurulu olması bağlamında gerçekleşecektir.²⁵⁵ Bu tip bir öznellik görüşü, kişinin şahsi tecrübesine sıkı sıkıya bağlı bir duyumsama biçimine işaret ederken, kendisini böyle bir öznellik biçiminin karşısına konumlandıran nesnellik ise, araçsal akılla kavranabilen ve ortak bilgisine ulaşılabilen evrensel bir gerçeklik fikrini varsayar.²⁵⁶

2.2.1. Fail-Öznedenden Çokkatlı Özneye

Yapısalcılık sonrası felsefecileri ve Habermas'ın, bilinç felsefesi ve onun monolojik, araçsal akli önceleyen ve içinde bulunduğu gerçeklik içinde kurucu rol üstlenen öznesine yönelttiği eleştiriler, postmodern durumla birlikte özne anlayışının diyalojik, öznelerarası ve iletişimsel olana evrilmesine yol açmıştır.²⁵⁷ Temellerini Ferdinand de Saussure'ün *Cours de Linguistique Générale*'inde, özneyi dilin ve sözcüklerin yapıcısı ve sözcükleri de nesnelere imleyenler olarak konumlandırmaktan çok, anlamı sözcükler arası ilişkiler aracılığıyla üretilen bir veri olarak almasında bulan bu anlayış,²⁵⁸ yapısalcılık sonrası ve özellikle Foucault'nun kurucu öznedenden, güç ilişkileri ağı ya da başka birtakım belirleyici etkenlerin bulunduğu bir durumsallıkta diğer özneler, nesnelere ve başka unsurlarla etkilenen de bir unsur olarak özne fikrine yapılan vurguyu artırmıştır.²⁵⁹

²⁵⁵ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.153

²⁵⁶ Pauline Marie Rosenau, *Post-modernizm ve Toplum Bilimleri: İçer-bakışlar, İçeri-dalışlar, İçer-saldırılar*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2004, s.73

²⁵⁷ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.153-163

²⁵⁸ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.120

²⁵⁹ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.139

Postmodern durumda özneyi merkezsizleştirerek her türlü sabit kimlikten arındıran böyle bir anlayış, modernliğin kurucu öznesinin kurmaca ve inşa edilen niteliğini ön plana çıkararak,²⁶⁰ gerçekliği kavramak adına sistemli ve bütünsel hikayelere başvuran üst-anlatıların gerçekleştirilmesinin imkanını, bu anlatıları özümseyerek kendinde gerçekleştiren özneler ihtiyacı duyarak kendi kahramanlarını yaratan modernliğe bağlar. Harvey'e göre, öznedeki yaşanan böyle bir dönüşümün modernlik projesiyle yakın ilişkisi, yabancılaşan öznenin yerini dağılan ve parçalanan özne aldığı ortaya çıkar.²⁶¹ Sermaye tarafından tahakküm altına alınmış ve yabancılaşmış öznenin ölümüyle, Marksist ekonomi-politik bağlamında yeni bir toplumsallık biçimi kurmanın olanağının koşulu olarak Aydınlanma projesini, mitolojiden arındırma ve sürekli devrim fikrini izleyen özne de yitirilmiş olacak,²⁶² geriye kendisine böyle bir toplumsallık biçimini inşası için gereken tarih bilincinin, anlam görüşü ve failliğin yüklenemeyeceği bir özne kalacaktır. Nitekim Marksist sosyalizm fikri de kendi içinde "özerk öznenin inşa edilmesinden başka bir şey" (Lyotard:2000:64) değildir ve "etrafta bunun gibi özneler yoksa eğer, klasik politika felsefesinin var gücüyle uğraştığı hayati sorunların hepsi -sizinkine karşı benim özgürlüğüm, sizinkine karşı benim kurtuluş mücadelem- basitçe çözümlenir gider." (Eagleton, 2011:110)

"Bilinçli öznenin ve onun ussallaştırmalarının birbirinden kopartılması"yla (Jameson, 2005:102) hem gerçekliğin hem de onun bir parçası olmaktan fazla bir şey ifade etmeyen öznenin çokkatmanlı karakteri,²⁶³ güç ilişkileri ağında devamlı etkilenime maruz kalan ve piyasa tarafından şekillendirilen öznenin, postmodern

²⁶⁰ Pauline Marie Rosenau, *Post-modernizm ve Toplum Bilimleri: İçer-bakışlar, İçeri-dalışlar, İçer-saldırılar*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2004, s.73

²⁶¹ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.71

²⁶² David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.71

²⁶³ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.15

durumun dinamik, gelip geçici olanı yakalamaya ve otantik kendini her seferinde yeniden kurmaya sevk eden niteliğiyle gösterdiği uyum özgürlük sorununu gündeme getirmektedir. Piyasanın devir hızı, iletişim ve ulaşımın hızlanması gibi olgular, sürekli değişime ayak uydurması gereken postmodern özneyi devamlı yeni kararlar almaya sevk ederken, özne bu kararları ne kadar özgürce vermektedir? Postmodern öznenin özgürlüğü sorusuna, “Bu özne belirlenmemiş olduğu için değil, tam da bir belirlenmemişlik süreci tarafından belirlendiği için özgürdür.” (Eagleton, 2011:58) yanıtını veren Eagleton, modernliğin öznesinin aksine tutarlı sistemsel bütünlüklerle çepeçevre kuşatılmış olmayan postmodernliğin öznesinin, sermaye, iktidar ya da bilinçdışı söylemleriyle düzensiz bir biçimde etkileşim halinde olmasının, onu modernliğin öznesinden bazı açılardan daha az, bazı açılardan daha fazla özgür kıldığını ifade eder.²⁶⁴ Ona göre karmaşık yapılarca belirlenimin yarattığı heterojen bir yapı oluşturan böyle bir özgürlük, öznenin kendi tutarlı bütünselliğini çoğulluk söylemlerine kurban etmesi tehlikesi taşısa da,²⁶⁵ modernliğin, içinde bulunduğu toplumsallığın üst-anlatılarının katı kabullerine sıkışmış, dünyadan kopuk ve kendi içine kapalı²⁶⁶ fakat bir o kadar da kendinden emin olan “özerk” öznesinin farklılık ve ötekiliklerle yüzleşmesinin ve kendine dair imgesini sorgulamasının aracı olmuştur.²⁶⁷ Eagleton, postmodernliğin bu merkezsiz öznesinin modern özneye getirdiği bu eleştirelliğin, bir dönemin, alan içinden eleştirel bir tutum sergilemekten oldukça uzaklaşarak, fail-öznenin niteliğini göz ardı edip, var olan ekonomi-politik ve onun yansımaları bakımından giderek daha fazla eylem odaklı hale gelen sol tandanslı teoriyi de sarsan etkiler yarattığının ve solun bundan ders alması gerektiğinin altını çizer.²⁶⁸

²⁶⁴ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.108

²⁶⁵ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.107

²⁶⁶ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.58

²⁶⁷ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.110

²⁶⁸ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.111

Bununla birlikte, Eagleton'a göre postmodernliğin öznesinin de en az modernliğin öznesi kadar "piyasanın yarattığı" olduğunu göz ardı etmemek gerekir.²⁶⁹ Piyasa mantığının yayılcılığının toplumsal etkilerini kendisinde tecrübe eden böyle bir özne, gelecek ve geçmişe dair içerimlerden uzaklaşmış ve süreklilik içeren bir tarihsellik duygusundan kopuk, böylece birtakım normları ve fikirleri yıkarak, daha iyi bir toplumsallık kurmak amacıyla yerine yenisini inşa eden ya da geleneği muhafaza ederek aktaran bir bakıştan uzaklaşarak, dayanıyor görüldüğü yüzeysel temeli, karikatürize edilmiş bir tarih ve gelenek imajından alan, anlam ve derinlik yokluğunun ortasında savrulurken kendini tüketim ilişkisi kurduğu metalar ve onların geçici heyecanları üzerinden tanımlar hale gelir.²⁷⁰

Postmodernliğin öznesinin paradoksal özgürlüğü, bir anlamda onun piyasa kapitalizmi ve tekelci kapitalizm dönemine oranla piyasayla daha iç içe olmasıyla da bağlantılıdır. Bu dönemde, "özgürlük ile temel arasında ortaya çıkan ikilem" anlatıların gerektirdiği öznellik biçimlerinin sorgulanması ve farklılıklara alan açılmasıyla "çözümüne kavuşturulmuş"sa da, (Eagleton, 2011:58) Eagleton, bu çabanın neredeyse öznenin kendisinin ortadan kaldırılmayla sonuçlanmış olduğunu ifade eder.²⁷¹ Katastrofinin, karmaşık örüntülerin, hız ve gelip geçiciliğin hakim olduğu böyle bir gerçeklik, belirleyip seçtiği herhangi bir amaç uğruna uygun adımları atan özne, özgür iradesiyle aldığı kararı gerçekleştirmesine elverecek kadar süregelen bir niteliğe sahip de olmadığı gibi, gerçekliğin bu yakalanamayan ve erişilemeyen yönünün yanı sıra, özne de kendine özgürlüğün iliştilenmeyeceği denli süreksiz, tutarsız, parçalı ve dağılgandır.²⁷² Tıpkı araçsal akıl ve iletişimsel akıl örneğinde olduğu gibi, modernliğin fail-öznesini kendinde barındıran, fakat modernliğin öznesinde olduğu gibi, oluş biçimi içinde bulunduğu toplumsallığın anlatılarınca belirlenmiş, bu anlatı biçimlerini onlara uygun düşen

²⁶⁹ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.110

²⁷⁰ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.83-84

²⁷¹ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.58

²⁷² Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.59

hakikat görüşü, bilgisellik biçimi ve meşruiyetin kaynağı fikirleriyle birlikte kabul eden modernliğin öznellik biçimlerini sorgulayarak onun öznesine tamamıyla karşıt bir noktada konumlanmaktan çok, onu kapsayarak aştığını iddia eden postmodernliğin çokkatlı öznesi,²⁷³ modernliğin sınırları belirlenmiş bir özgürlük alanında hareket eden öznesinin aksine, “yüzergezer, olumsal, tesadüfi olup, bu nedenle liberal öznenin olumsuz özgürlüğünün karikatürleştirilmiş bir değişkesidir.” (Eagleton, 2011:109-110) Nitekim, “bu özne kaypaksa, bunun nedeni birbiriyle çarpışan kültürel güçler arasındaki sürtünme olarak hareket etmesidir.” (Eagleton, 2011:110)

2.2.2. Postmodern Birey Ya Da Postmodern Özne

Rosenau, Post-modernizm ve Toplum Bilimleri kitabının, “Öznenin Tahribi” başlığı altında, öznenin postmodern durumda içinde bulunduğu özgürlük-temel çatışmasına postmodern teoriden iki ayrı yanıt geldiğini ifade eder. Onun, şüpheli ve olumsuz postmodernistler olarak ayırdığı bu iki grup, öznenin postmodern durumdaki konumunun, değişen koşullarla bağintısında yeniden ele alınması gereken bir durum olduğu konusunda hem fikirken; ilk grup, modern özneye her türlü bağlantısını koparması gereken postmodernliğin öznesinin “postmodern birey” kavramıyla anılmasını, ikinci grupsa, modern öznenin, kuruluş biçimiyle kendinde barındırdığı birtakım özelliklerden dolayı etik ve siyaset alanı başta olmak üzere eylemselliğin imkanını ihtiva ettiğini, modern özne fikrinin kendinde barındırdığı totalitarizme meyilli yönlerinin yeniden değerlendirilerek “postmodern özne” olarak kullanıma sokulması gerektiğini savunur.²⁷⁴

²⁷³ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.84

²⁷⁴ Pauline Marie Rosenau, *Post-modernizm ve Toplum Bilimleri: İçe-bakışlar, İçeri-dalışlar, İçe-saldırılar*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2004, s.87

Jameson da *The Cultural Turn*'ünde, tıpkı Rosenau gibi, postmodern teori içerisinde bir zamanlar yıkıcı bir tutumla toptan karşı çıkılan ve modernleşmeyle özdeşleştirilen fakat bir toplumsallıktan söz edilirken kendilerine muhakkak başvurulması gereken, “etiğin yeniden devreye sokulması, öznenin dönüşü, siyaset bilimini rehabilitasyonu” (Aktaran: Anderson, 2011:152) gibi birtakım söylemlerin yavaş yavaş, postmodernliğin kazanımları olarak çokseslilik ve heterojenlik söylemlerini de yıkmadan yeniden inşa edilmesi yoluna gidildiğini ifade eder. Ona göre bu tip yeni öznellik araştırmaları, özgürlük-temel çatışmasının postmodern etik tartışmaları boyutunda, karşılıklılığı sağlayan “sorumluluk” gereksinimine ilişkin yönüne vurgu yaparken, modernliğin karşı çıkılan bireyci ve temelci öznesinin yerine, yeni “kolektif ve kurumsal” bir öznellik biçimi geçirmeye çalışmaktadır.²⁷⁵ Nitekim, modernliğin fail-öznesinde olduğu kadar, modernliğin öznesine yaptığı eleştirilerle özneyi toptan ortadan kaldırma tehlikesine sapmış postmodern yaklaşım da kendi içinde, kendinden hareket edilemeyecek yönler barındırır. Böylece postmodern özne savunucularına göre, bu yeni toplumsallık biçimini, evrensellik iddiasındaki birtakım yerel üst-anlatıların öznesinden kurmak kadar, salt belirlenimlerden yoğrulduğu gerekçesiyle planlı biçimde eyleme geçmenin ya da bir taraf benimsemenin imkansızlığına ikna olmuş özneye kurmak da, iletişimsellik, farklılık ve çoğulluğun hakim olduğu bu atmosferde imkansız hale gelmekteyken, yapılması gereken yepyeni bir öznellik biçimi sunmaktır.²⁷⁶ Bu düşünürlere göre, bu denli teorik bir çözümün ise, postmodernliğin paradigmasının içinden ve onu kavramak suretiyle gerçekleştirilmesi gerekir.²⁷⁷

2.2.2.1. Postmodern Birey

²⁷⁵ Frederic Jameson, *Kültürel Dönemeç*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, s.103

²⁷⁶ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.112

²⁷⁷ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.112

Postmodern teoride merkezi bir konum işgal eden ve teori çerçevesinde yer alan diğer alanların inşasında da kurulma biçimiyle etki gösterecek olan postmodernliğin öznesine dair tartışmaların bir kısmı, tıpkı teorinin modernlik projesi ve proje özelinde özellikle Aydınlanmacı temellerin tüm çağrışımlarını reddeden yönünde olduğu gibi, modernliğin öznesini hem kavram olarak hem de kavramın içerimleri bağlamında tümünden reddeder. Postmodern birey kavramının bu bağlamda kullanımı, özneye kurucu ya da merkezi herhangi bir rol atfetmekten ziyade, onu toplum bilimlerinin bir unsuru olarak ele alır. Böylece bilinç felsefesi çerçevesinde özne-nesne ilişkisi kurmadan, onu toplumun inşasının merkezi ya da büyük ya da küçük anlatıların kahramanı yapmaksızın gerçekleştirirken, modernliğin öznesiyle kurulabilecek herhangi bir benzeşimi önlemek adına kavramsal bir geçişe yer vererek yapar.²⁷⁸

Bu bağlamda, postmodern bireyin belirleyici özellikleri olarak esneklik, yüzgezer olma ve otantikliği koyan bu görüş, evrenselci ve kapsayıcı birtakım ortak temeller kurma ve bu özerk alanda özgürlüğünü gerçekleştirebilecek özneler yaratmaktan ziyade, çokkatmanlı ve heterotopik alanlarda, benliğini oluşturacakları seçme, seçileni ifade etme ve eyleme dökme özgürlüğüne, hareket ve beden hürriyetine, çoksesliliğin gerçekleşebileceği alanlarda bireysel katılıma öncelik tanır.²⁷⁹ Postmodern bireyin kendini bir değer yargısı, ahlaki ya da ideolojik bir görüş çerçevesinde, sabit kimliklerle ifade etmeyen, aksine, her an değişebilir, diğer söylemlere ve fikirlere eklenmeye açık ve dinamik bir yapıya sahip oluşu, onu küresel projelerden, diğer bireyleri etkilemeye ve ortak bir fikir çerçevesinde birleşmeye dönük eylemlerden uzaklaştırır.²⁸⁰ Postmodern birey etkilemez ve etkilenmez, etkileşir; başkasına anlatmaz ve onu ikna etmez,

²⁷⁸ Pauline Marie Rosenau, *Post-modernizm ve Toplum Bilimleri: İçe-bakışlar, İçeri-dalışlar, İçe-saldırılar*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2004, s.87-88

²⁷⁹ Pauline Marie Rosenau, *Post-modernizm ve Toplum Bilimleri: İçe-bakışlar, İçeri-dalışlar, İçe-saldırılar*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2004, s.88-89

²⁸⁰ Pauline Marie Rosenau, *Post-modernizm ve Toplum Bilimleri: İçe-bakışlar, İçeri-dalışlar, İçe-saldırılar*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2004, s.89

kendi otantik bütünlüğünü serimler. O ne devrimci, ne de eylemcidir, adanmışlığa şüpheyile bakar, postmodern birey, olsa olsa anonimdir.²⁸¹

Postmodern birey kendi anlam arayışında ve kendini inşa ederken hem gerçekliğin hem de toplumsallığın çoğul niteliğinin oldukça farkında olduğundan, kendisi ulaşılmaması gereken ideal özne olarak verili bir fikir çerçevesinde hareket etmediği gibi, kendi öznellik biçimini de olması gereken bir biçim olarak görmez.²⁸² Doğallığa, spontane gelişen olaylara, yapay bir tarih görüşünün ortaya çıkardığı karikatürize bir gelenek anlayışına, nostaljik ve antika olana, egzotik, mistik ya da alışılmışın dışında olana büyük bir ilgi duyar.²⁸³ Kurumsal birtakım birliktelikler ve topluluk biçimleri yerine, kendi otantik benliğinin ifadesi olan ya da öyle olduğunu düşündüğü, birtakım tikelliklerinin oluşturduğu ve ona belli davranış normları ve özveri yükümlülüğü gibi gereklilikler yüklemeyen kimlik biçimlerinin hakim olduğu cemaatlere yönelir.²⁸⁴ Modernliğin, tek bir özneye yerleştiğinde çatışık olarak adlandırabileceği fikirler, eylemler ve özellikler, postmodern bireyin oyuncu oluşu, bütünselliğine pek fazla önem atfetmeyişi ve kendiliğinin bir ifadesi olarak kolaj biçiminde olabilirliği bağlamında gayet kolay bir şekilde bir araya gelirler. Yarattığı bu özgün kolaja dair söylenebilecek her şeye oldukça meraklı da olan postmodernliğin bireyi, bu bağlamda anlatsal olana yönelmekten kaçınmaz.

²⁸¹ Pauline Marie Rosenau, *Post-modernizm ve Toplum Bilimleri: İçe-bakışlar, İçeri-dalışlar, İçe-saldırılar*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2004, s.89-90

²⁸² Pauline Marie Rosenau, *Post-modernizm ve Toplum Bilimleri: İçe-bakışlar, İçeri-dalışlar, İçe-saldırılar*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2004, s.88

²⁸³ Pauline Marie Rosenau, *Post-modernizm ve Toplum Bilimleri: İçe-bakışlar, İçeri-dalışlar, İçe-saldırılar*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2004, s.88

²⁸⁴ Pauline Marie Rosenau, *Post-modernizm ve Toplum Bilimleri: İçe-bakışlar, İçeri-dalışlar, İçe-saldırılar*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2004, s.88-89

Bu haliyle hümanist içerimlerden uzak ve hümanizmin rasyonel ve ilerlemeci düşüncelerle bütünleşen ve öznenin omuzlarına toplumun ya da insanlığın gelişmesi adına birtakım yükler yükleyen görüşünü reddederek, bu yükleri sırtından atan postmodern birey,²⁸⁵ tarihin ve toplumun yüklerinden arınmış ve özgürleşmiş olduğu iddiasıyla karşımıza çıkar. Nitekim Roseanu'ya göre de, "Yirminci yüzyılın sonu kişisel sorumluluğu yadsımanın hayli yaygın, hatta belki de daha makul olduğu bir zaman dilimidir. Siyasi manzarada dünya savaşları, çevre felaketleri, Yahudi Soykırımı, Vietnam, köktendincilik, dünya çapında yoksulluk ve tahmin edilmemiş oranda açlık görünmektedir." (Rosenau, 2004:91) Modernliğin öznesini tamamıyla ortadan kaldırarak bir postmodern birey inşa etme çabası, Harvey'in modernliğin muhafazası ve postmodern tavır arasında gördüğü ikilikle bağlantılı biçimde, yakın tarihin karanlık yanını Aydınlanma projesinin yanlış uygulanmasına veya projenin aslında baştan beri kendi içinde barındırdığı totalitarizme meyilli çekirdeğine atfetmekle oldukça sıkı bir ilişki içindedir.²⁸⁶

2.2.2.2. Postmodern Özne

Modernliğin öznesine radikal biçimde karşı çıkarak, onun kavramsal olarak da dönüşmesini öneren şüphecilerin yanı sıra, postmodern teorisyenlerin bir bölümü tepkisel bir yıkımdan ziyade, eski öznenin bir değerlendirmeye tabi tutularak dönüştürülmesinden yanadırlar. Amerikalı toplum teorisyeni Ben Agger, *The Decline of Discourse: Reading, Writing, and Resistance in Postmodern Capitalism*'inde, şüpheci ve olumluyıcı postmodern teorisyenler ayrımına da uygun düşecek biçimde, "öznenin geçici olarak öldüğü' bir dönem olduysa da bu ara dönem sona ermek üzeredir." (Rosenau, 2004:92) ifadeleriyle, postmodern

²⁸⁵ Pauline Marie Rosenau, *Post-modernizm ve Toplum Bilimleri: İçe-bakışlar, İçeri-dalışlar, İçe-saldırılar*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2004, s.91

²⁸⁶ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.27

teorinin ilk döneminin, postmodernin özgün teorisini modernliğe dair radikal karşıt bir tutum benimseyerek ve önce moderniyi yıkmak suretiyle ve devamında özgün bir postmodern teori geliştirmek yoluyla oluşturmaya çalıştıklarını savunur.²⁸⁷ İlk dalga postmodern teorisyenler, bütünüyle yapıbozuma, eleştirmeden reddetmeye ve temelsiz karşı çıkışlara sapmadan, değerlendirme ve ardından inşa etme eğilimindedirler.

Postmodern bir özne inşa eden bu teorisyenler, “özellikle iradi, anlamlı ve cemaate ait özne kimliğinin toptan yıkılmasına karşı çık(malarına)” (Rosenau, 2004:92-93) karşıt, modernliğin hümanist bir bakıştan kalkan öznellik-nesnellik fikrinin geri dönmesini de savunmazlar.²⁸⁸ Bir özne fikrinin çoğulluğu ve farklılığı muhakkak dışlayıcı bir yönü olmadığını savunan bu teorisyenlere göre, yeni toplumsal hareketlerin ve tikel birtakım ötekilik biçimlerinin seslerinin duyulması adına gereken yerel bir aradalıklar, ortak amaçlar doğrultusunda özgülenme yeteneğinden yoksun bireyle sağlanamaz.²⁸⁹ Bu bağlamda postmodern özne, üst-anlatılarca kendine biçilmiş öznellik biçimi ve kimliklerden, bu tip anlatıların gerektirdiği birtakım amaçlılıklardan hareket etmeyen, fakat yerel olana ve küçük anlatıya, periferiye ve çoksensliliğe de kulaklarını tıkamayan bir öznedir.²⁹⁰ “Bu özne birörnek bir gönderme çerçevesini içeren bütüncül açıklamaları ve sözmerkezci bakış açısını reddedecektir, ama hümanizmin bütün boyutlarına karşı çıkması (da) gerekmez.” (Rosenau, 2004:93) Küresel anlatılardan çok yerel anlatıların faili olan bu özne, kendini kurduğu özgün biçimlerden hareketle

²⁸⁷ Pauline Marie Rosenau, *Post-modernizm ve Toplum Bilimleri: İçer-bakışlar, İçeri-dalışlar, İçe-saldırılar*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2004, s.92

²⁸⁸ Pauline Marie Rosenau, *Post-modernizm ve Toplum Bilimleri: İçer-bakışlar, İçeri-dalışlar, İçe-saldırılar*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2004, s.93

²⁸⁹ Pauline Marie Rosenau, *Post-modernizm ve Toplum Bilimleri: İçer-bakışlar, İçeri-dalışlar, İçe-saldırılar*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2004, s.93

²⁹⁰ Pauline Marie Rosenau, *Post-modernizm ve Toplum Bilimleri: İçer-bakışlar, İçeri-dalışlar, İçe-saldırılar*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2004, s.93

savunucusu olduğu ötekiliklerin oluşturduğu birliklere katılırken, hem akışkanlığını yitirmez, hem de toplumsal olana kayıtsız kalmaz.

Bu düşünürler, böyle bir öznellik biçiminin, etik tartışmalar söz konusu olduğunda hak-ödev ilişkisi çerçevesinde karşılıklılık ilkesine uygun davranabildiği gibi, siyasi bağlamda yolunu kaybetmiş postmodern bireye de, kendinden hareket edebileceği birtakım fikirlerin, çoğulluğa verdiği önemi azaltmadan çoksesli ortamlarda savunulabileceğini göstereceğini, eylem için gereksindiği hareket ettirici ilkeleri, bu ilkeleri diğer öznelere dayatma zorunluluğunda olmaksızın dile getirebileceği iletişimsel eylemin kapılarını açacağını, böylece postmodernliğin öznesinin, çoğulluk adına benliğinden vazgeçmesi gerekmediği bir alan yaratıldığını iddia etseler de, modernliğin öznesine tümden karşı çıkan postmodern birey savunucularından daha da belirsiz bir özne portresi çizerler.

2.3. POSTMODERN DURUMDA ETİK

Postmodern bir öznenin, her ne kadar bu özne kurulan bir şey olmaklıktan yıkımdan artakalanlardan derlenen bir şey olmaya doğru evrilmişse de, tahayyül edilme biçimi, aslında postmodern teori bağlamında nasıl bir etik anlayışının hakim olduğunun da göstergesidir. Postmodern teori kapsamında salt modern olana bir karşı çıkış anlamında, bir teori kurmak yerine var olanı parçalayan düşünürlerin, bir kısmı hala revaçta olan öznenin ölümü, modernliğin bütünlüklü öznesi yerine çokkatlı bireyin geçirilmesi gibi fikirlerinin içerimleri, etik birtakım gerekliliklerin kendisine iliştilereceği bir özne bırakmadığı gibi, böyle bir arayış içinde olan özneyi de parçalamış, özellikle yaşam dünyasında etik temellendirmeler yerine kendisinden hareket edilecek arzuyu ve arzu merkezliliği yerleştirmiştir. Badiou'ya göre, "Genelde' etik diye bir şey yoksa, bunun nedeni onu kendisine kalkan edecek soyut bir Özne'nin yokluğudur." (Badiou, 2004:50) Nitekim, herhangi bir sistemli fikirsel bütünlüğün kendisine iliştilerebileceği

öznenin yıkılması ve onun yerine, üst-anlatılardan sa yerel anlatılardan hareketle geleneksel olanı canlandıran öznenin geçmesiyle etik ve evrensel temellendirme girişimleri yerini ahlak ve din normları gibi tikelliklere bırakmıştır. Bu tikel içerimlerin görüğü düzeyinde kalması, esasen aklın alanlarında olduğı gibi sisteme ve yaşam dünyasına da sızan sermayenin mantığının işler halde olmasına ve küreselleşmenin ve iletişimselliğın etkilerinin giderek daha görünür hale geldiğı günümüzde, gerçekten evrensel olanın eziciliğinden tikelleşmelere saparak kurtulunmaya çalışılmasında aranmalıdır.

Ne var ki postmodern dönemde öznenin durumuna dair söylemlerde yaşanan ve her ne kadar parçalı, süreksiz ve çokkatlı olsa da, özellikle topluluk halinde yaşamının koşullarından eylemlilik, karşılıklılık ve sorumluluk gereksinimlerini üstlenebilen bir öznenin geri dönüşü tartışmaları, böyle bir özneyle ilişkili bir etiğın imkanına dair tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Teorinin ilk dönemlerinin aksine, zamanla modernlik eleştirisinin uçlara varan yıkıcı söylemlerini kullanan yapıbozumcular arasında dahi görülen ²⁹¹ ve “etiğe dönüş” olarak adlandırılabilcek böyle bir eğilim, “günümüzde, ... bariz olarak bulanık bir biçimde, ama Hegel’den (karar etiğinden) çok Kant’a (yargılama etiğı) yakın olduğuna kuşku bırakmayacak bir biçimde kullanılmaktadır.” (Badiou, 2004:18) Yapıbozumcular arasında bulduğı kadar yapısalcılık sonrası ve postmodern paradigmanın içinden yazan düşünürlerde de taraftar bulan böyle bir durumun tipik örneklerinden birini, her ne kadar modernleşmenin dilinden yazsa da, bir postmodern dönem düşünürü olan Habermas’tır. Tamamlanmamış bir proje olarak modernliğın, postmodern durumla sorunsallaşan güncel problemlere çözüm sunan yönlerini muhafaza eden ve küreselleşmeyle birlikte iletişimselliğın ve kapitalist ekonominin aldığı biçimin etkileri bağlamında yeni bir teori ve onu tamamlayan yapılanmalar inşa eden Habermas, bu inşa sürecini büyük oranda “birey ya da kolektif öznenin zamanla ahlaki bilincin daha ileri biçimlerine doğru evrildiğı, normların tartışmacı bir biçimde meşrulaştırıldığı evrensel bir konuşma

²⁹¹ David Harvey, *Postmodernliğın Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.393

etiği" (Callinicos, 2001:179-180) kurarak tamamlar. İletişimsel eylem kuramı olarak andığı teorisini, araçsal aklı kapsayan iletişimsel aklı öne sürerek ve etik görüşünü de stratejik eylem ve iletişimci eylem ayırımına dayandırırken o, postmodern teorinin kurmaya çalıştığı çoğulluğu ve belirlenmeyen çokkatlı özneyi içerebilecek bir etik söylemine oldukça yaklaşır. Bununla birlikte, hem evrenselliği anlama biçimi, hem de onun etik eyleminin, nihayetinde özgürleşen özneye hizmet ediyor oluşu, tam anlamıyla postmodern teorisyenlerce inşa edilen bir niteliğe sahip olmaktan uzaklaştıracaktır.

2.3.1. Etikten Estetiğe

Postmodern durumda, kitle iletişim araçlarının da yaygınlaşmasıyla iletişimselliğin küresel boyutta artması ve onunla birlikte gelişen, dünyada kendine bir yer edinme ihtiyacıyla birlikte geleneğe dönüşte temellerini bulan çokkültürlü ve çokkimlikli heterotopyada, her tek kişi ya da grubun, kendi içinde benimsediği ahlak ve din kuralları gibi normları benimseyerek onlardan hareket etmesi, küresel bağlamda ortak hareket edilmesi gereken alanlarda nasıl bir anlayışın benimseneceği sorununun gündeme getirilmesine yol açmıştır. Postmodern teorisyenlere göre, birtakım tikelliklere dair söylemlerin bu denli yaygın olmadığı ve çoksesli söylemlerin ifade edilme imkanının bulunmadığı dönemlerde ortak ve evrensel olduğu iddiasıyla ortaya çıkan bazı hegemonik üst-anlatılardan hareket edilmişse de postmodern durumla birlikte hem bu tip anlatılar ve onların dayandığı temeller reddedilmiş, hem de özgürleşme söylemleri bağlamında ortaklıklardan ziyade farklılıklara yapılan vurgu arttığından, küresel ya da uluslararası olarak adlandırılabilir platformlarda uzlaşımın koşullarına ilişkin çözümler üretme ihtiyacı azalmıştır. Sermayenin mantığının giderek daha fazla hakim hale gelmesiyle, imajlar, simülakrlar ve görüngüler dünyasının, amaçsallığı birtakım estetik kaygılarla bağdaştıran öznesinin arzu merkezli ve belirlenen yönüne yapılan vurgu artmıştır. Böylece, modernliğin etik merkezli oluşu yerini postmodernliğin estetik kaygısızlığına bırakır.

Modernliğin, “özne, etik, anayasalar, bireysel sorumluluk ve kuşkusuz son fakat önemli ölçüde felsefenin kendisi”ne (Jameson, 2005:106) dair birbirini büyük ölçüde tamamlayan içerimi, kendisinden hareket edilen ortak bir bilgi görüşü ve meşrulaştırma biçimine dayanır. Bu bağlamda aklın alanları arasında da kendi içinde bir tutarlılık sağlayan modern paradigma, etik ve politik problemleri de, bilimsel birtakım problemler gibi, belli bir yöntemle ve bu tür problemleri bilgiselliğe yaklaştıracak biçimlerde ele almaktayken, postmodern teorisyenlere göre kendi içinde tutarlılık gösteren bu durum aslında Batılı bir seçişten ileri gelir.²⁹² Modern olanın tutarlı bütünlüğünden postmodern kaosa geçişi,

“Birbirimizin karşısına artık herhangi bir bölgeci, paternalist ya da sırf kültürel gerekçeden ötürü değil, paylaştığımız insan doğasından ötürü birtakım etik ve politik iddialarla çıkıyorduk. Bu meseleler görenek ya da geleneğin müşfik inayetine, efendilerinizin kapisine ya da cemaatinizin üstü kapalı kodlarına bırakılmayacak denli önemliydi.” (Eagleton, 2011:135)

sözleriyle ifade eden Eagleton gibi, Callinicos da evrensel bir etik görüşünün, postmodern felsefecilerin bulanıklaştırdığı “adalet” kavramını, iyi olana ve iyi bir yaşama dair araştırmaları aşarak adil olana yaklaşan, çok daha sağlam temellerden hareketle ele aldığını ifade eder. Şüphesiz bu durum modernliğin, “ahlaki yargıların, göründükleri gibi, diğer bütün ifadeler gibi, birer hakikat değeri taşıyan iddialar olarak ele alınmasını” (Callinicos, 2001:171) ya da öyle ele alınabileceğini ifade eden bir meta etik görüşüyle mümkündür.

Postmodern felsefenin bu bağlamda içinde bulunduğu çelişki temelinde, adil olanı etiğe, seçkincilik karşıtlığını ve ötekilikleri kapsayıcı bir çoğulluk kurma iddiasını ise evrenselliğe dayandıramamasından ileri gelmektedir. Nitekim insanın

²⁹² Jean-François Lyotard, *Postmodern Durum*, Vadi Yayınları, Ankara 2000, s.28

aynılığından hareket eden evrenselci bir görüş benimsemeksizin farklılık ve çoğulluğun aynı toplum içerisinde ötekileştirilmeden temelde benzerliklerinden hareketle aynı haklara ve özgürlüklere sahip olarak var olabilmesi imkansızken, hem teleolojik ve seçkinci bir insan görüşünü hem de evrenselliği reddeden postmodern teori, yandaşı olduğu politik değerlerle felsefi tutumu arasında bariz bir çelişkiye düşmektedir.²⁹³

Felsefi olarak içinde bulunulan bu çelişkiyle bağlantılı biçimde, çokkimlikli ve çokkültürlü heterotopik toplumsallık tahayyülünü; aslında dünyanın da belli bir biçimde var olmadığına, gerçekliğin doğasının da katastrofik ve çelişik olduğuna dayandıran postmodern teori, bu “ontolojik temellendirme”nin ardından, bir toplumsallık biçiminin de bu katastrofik ve çokkatmanlı var olma biçiminden çok uzak düşemeyeceğini iddia eder.²⁹⁴ Bir politik tutumun olduğu kadar bir etik görüşünün de buradan hareketle ele alınması gerektiğini iddia ederken, “kendilerinin gördüğü şekliyle dünyanın var olma tarzının tersi yönde eylememiz gerektiğine inanan birçok ahlâkçı” (Eagleton, 2011:48) olduğunu ve etiğin zaten bir bütün olarak böyle bir önermeye dayandığını göz ardı eder.

Postmodern durumun, “gösterilenden çok gösteren, mesajdan (toplumsal emek) çok araç (para) üzerinde durması, işlevden çok kurguyu (icadı), şeylerden çok göstergeleri” ön plana çıkaran yönü, “etikten çok estetiği vurgulaması”na (Harvey, 2010:123) yol açmış, postmodernliğin öznesini, imajlara olan takıntısı ve yüzey görünümlerine olan ilgisiyle görünenin altında yatan problemlere ilgisiz bir konuma yerleştirmiştir. Nitekim böyle bir tutum, Richard Shusterman’ın *Postmodernist Aesthetics: A New Moral Philosophy*’sinde de belirttiği gibi, “çağımız Anglo-Amerikan ahlak felsefesinde (ve kültüründe) etik olanın estetikleştirilmesine ilişkin son derece ilgi çekici ve giderek dikkat çekici hale gelen bir akımın” ortaya çık(masına)” da (Aktaran: Callinicos, 2001:258) yol

²⁹³ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.135

²⁹⁴ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.48

açmış, olgusal olarak etik olana dair gözlemlenen bu ilgisizliğin felsefi yansımaları da ortaya çıkmıştır. Shusterman'a göre, böyle bir felsefi tutumun arkasında yatan düşünce, "nasıl yaşam süreceğimize ya da ona nasıl biçim vereceğimize ve iyi yaşamın nasıl olduğunu değerlendirmeye karar verirken, estetik düşüncelerin kritik ve belki de mutlak öneme sahip olduğu ya da olması gerektiği" (Aktaran: Callinicos, 2001:259) şeklinde anlaşılmalıdır. Bell böyle bir görüşü, 1979 basımlı *The Cultural Contradictions of Capitalism*'inde etik merkezliliğin yerine arzu merkezliliğin geçtiği, anlık değişen arzularına piyasanın devir hızına hizmet eden bir olgu olduğu fikirleriyle desteklemektedir.²⁹⁵ Harvey'e göre de, "yoksulluk ve evsiz barksızlık estetik haz duygusunu tatmin için sunulduklarında', etik gerçekten de estetik tarafından boğulur; bu da peşinden bir acı meyve gibi karizmatik politikayı ve ideolojik aşırılığı davet eder." (Harvey, 2010:371)

2.3.2. Evrensellik-Çoğulluk Çatışması

Postmodern teorinin etik-politika kapsamında içinde bulunduğu çelişkinin temellerinde evrensellik ve çoğulluğu uzlaştıramaması yatar. Nitekim, postmodern durumda neredeyse evrensellekle bağdaştırılan tek anlatı "sermayenin küresel zaferi"dir.²⁹⁶ Böylece evrenselliğin, modern paradigma kapsamında kullanımına karşıt biçimde küresel ya da global olan anlamını kazanması ve ekonomi-politik bağlamda ele alınabilecek piyasanın nihai zaferi dışında her anlamda farklılık söylemlerinin ön plana çıkarılması tek anlatı olarak hakim hale gelen piyasa mantığına döngüsel bir hizmet halinde görünür. Postmodern bakış açısından,

²⁹⁵ Alex Callinicos, *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara 2001, s.223

²⁹⁶ Perry Anderson, *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, Ankara 2011, s.50

“Genellikle pozitivist, teknoloji merkezli ve rasyonalist eğilimli olarak algılanan evrensel modernizm, doğrusal gelişmeye ve mutlak doğrulara inançla, toplumsal düzenin rasyonel biçimde planlanmasıyla ve bilgi ve üretimin standartlaşmasıyla özdeşleştirilir.” Buna karşıt olarak, postmodernizm, “kültürel söylemin yeniden tanımlanmasında, heterojenliği ve farklılığı özgürleştirici güçler olarak” öne çıkarır. Parçalanma, belirlenemezlik ve bütün evrensel (ya da sevilen deyimle) "bütüncü" (totalizing) söylemlere karşı derin bir güvensizlik, postmodernist düşüncenin temel özellikleridir.” (Harvey, 2010:21)

Evrensellik kavramını, bilgisel olarak kendinden hareket edilen ortak birtakım öncüllerden hareketle çıkarımlar yapmanın ve farklılıklar yerine aynılıklardan hareket etmenin imkanını yaratan bir fikir olarak ele almak yerine, hegemonik oldukları iddiasıyla birlikte üst-anlatılar, “yani evrensel iddiaları olduğu düşünülen geniş ölçekli teorik yorumlar”la (Harvey, 2010:21) bağdaştıran postmodern teori, bu tip anlatıların “evrensel’ bir insan tarihi yanılması temellendirmek ve meşrulaştırmak” (Harvey, 2010:22) amacıyla olduklarını savunur. Böylece postmodern teori, evrensellik fikrine epistemolojik, ontolojik ve antropolojik bağlamlarda karşıt bir tutum sergilerken, aynı temelden ele alınıp değerlendirilmesi bile mümkün olmayan küçük anlatılar ve çoğulluk söylemleriyle, hem felsefi hem de politik düzlemde nasıl bir toplumsal teori yaratılabileceği, farklılıklardan hareket ederek nasıl bir toplumsallığın mümkün olabileceği sorusunu cevapsız bırakmaktadır.

Evrensellik ve çoğulluk tartışması bağlamında, postmodern teorisyenler içinde bulunan postmodern durumda, postmodern teorinin yıkıcı tutumunu tümüyle bu yeni tip söylem biçiminin sırtına yüklemek yerine modern teorinin böyle bir sonuca yol açabilecek yönlerini değerlendirmenin zorunlu olduğunu ifade ederler. Nitekim onlara göre, “modernizm görünürde her zaman enternasyonalizmin ve evrenselciliğin değerlerini savunmakta birlikte, yerelcilikle ve milliyetçilikle hiçbir zaman gerçek anlamda hesaplaşma(mıştır).” (Harvey, 2010:308) Modernleşme projesinin uzmanlaşma ve popülerleşme gayelerini dengeli bir biçimde gerçekleştirilememesi, onu elitizme saptırırken, hem belli bazı ulusların hem de o

uluslar kapsamındaki belli bir sınıfın meselesi haline getirmiş, tam da bu yönü onu, postmodern teorinin başat iddialarından olan kültürel emperyalizm suçlamasıyla karşı karşıya bırakmıştır.²⁹⁷ Postmodernliğin bakış açısından evrensellik-çoğulluk çatışması, II. Dünya Savaşı ve devamında yaşananları uçlara vardırılmış Aydınlanmacı görüşün sonuçları olarak da görmesiyle, çatışmayı aşan bir çelişki haline varmaktadır. Böylece kendini indirgemeci bir ikilik içinde bulan postmodern teori, “ya aksi yönde gitgide artan kanıtlara rağmen kendi rasyonelliğinin evrensel doğası üzerinde ısrar etmeye devam (edecek) ya da faaliyetlerini meşrulaştırmak için hiçbir nihai temel sağlayamayacağını ümitsizce veya neşeyle kabul ederek yenilgiyi kabullen(ecek) ve görecelikçiliğe gömül(ecektir).” (Eagleton, 2011:55) Kültürel farklılıklar kapsamında dile getirilen radikal görecelikçi tutum da bu yapay ikilikle ve uçlara varan modernlik karşıtlığıyla ilişkilendirilebilirken, postmodern teori tercihini uzun yıllar belli bir biçimde var olmuş olmanın kendi içinde bir tutarlılık biçimi olduğu ifade ederek, kendi kendini doğrulayan ve bu yönüyle bir öteki var olma biçimiyle kıyaslanamayacağı iddia edilen kültürler yönünde yapar.²⁹⁸ Böylece “postmodernizm, liberalizmden farklı olarak, evrenselliğin süzgecinden geçerek öbür yakada ortaya çıkmayan bir farklılık ister; bunun nedeni de, bu süzgeçten geçtikleri takdirde farklılıkların en route kökünden sökülüp atılacağından korkmasıdır.” (Eagleton, 2011:142)

Harvey bu iddialara, “modernizmin evrenselci hedeflerinin bile yerelcilik ve milliyetçilikle hiç bitmeyen bir diyalogun ürünü olduğunu görmezlikten gelirse, sanıyorum bazı çok önemli veçhelerini kaçıırız.” (Harvey, 2010:308) yanıtını verir. Gerek bir toplum teorisi oluşturmaya yönelik felsefi temellendirmelerinde, gerekse bu teorilerin normlaştırılması ve bu normlardan hareketle kurumlar yaratılması aşamasında modernleşme, aslında toplumsallığa “yerel kimliği örtük olarak güçlendiren tarzda yeni anlamlar kazandırmış” (Harvey, 2010:305)

²⁹⁷ David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.308

²⁹⁸ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.146-147

insanlığın ortaklıkları üzerinde uzlaşmak yoluyla tikellik, mekansallık ve görelilik engellerinin aslında evrensel söylemler yaratabilmek amacıyla aşılması adına evrenselliği ön plana çıkarmıştır. Böylece, nesnel birtakım önermelerden hareket etmeksizin oluşturulan teorilerin doğrulanıp yanlışlanması mümkün olmayan fikirleri dile getiren teoriler olduğunu göz önünde bulundurarak, modernlik evrenselliği ortak bir meşruluk anlayışı üzerine kurar. Ortak bir meşruluk anlayışına dayanmaksızın bilgisel teoriler yaratmak mümkün değilken, bütün söylemler şahsi kanaatlere dönüşür. Nitekim postmodern bilgi felsefesi kapsamında ortaya konan fikirler, yapısökümcü eğilim başta olmak üzere,

“hakikat ve adaletin, etik ve anlamın mutabakata dayalı bütün standartlarına meydan okuyarak, bütün anlatıların ve üst-teorilerin engin bir dil oyunları evreni içinde çözülmesini sağlamaya çabalaya(mış) ... daha radikal temsilcilerinin bütün iyi niyetine rağmen, sonunda bilgiyi ve anlamı göstergelerden oluşan bir moloz yığınınına indirge(miştir).” (Harvey, 2010:383)

2.3.3. Postmodern Etik Ve İnsan Hakları

Postmodern durumda, etik içerimlere sahip bir insan hakları fikrini tartışmaya açmak, “kişinin insan varlıkların sırf insan oldukları için önemli ölçüde paylaştıkları etik ve politik içerimlere sahip belli nitelikler anlamında bir insan özüne ya da genel insan doğasına inanma anlamında hümanist olup olmadığı sorusuyla birlikte ortaya çıkar.” (Eagleton, 2011:153) Postmodern teoriye göre, bilinç felsefesinden hareket ederken insanın içinden bulunduğu ve onunla birlikte değerlendirilmesi gerektiği çevreyi ondan ayırarak özne-nesne ikileşmesine giden modern felsefe, insan hakları görüşünü de, insanı kendinde sahip olduğu akıl, özdeşünümsellik, tarih bilinci ve çevresini dönüştürebilme kapasitesinden hareketle ele alarak oluşturmuştur. Bu anlamıyla, tür olarak insanı ele almak suretiyle insan haklarını temellendirerek “insan onuru” kavramından hareket eden yaklaşımı, “insan varlıkların sevecenlik ve saygıya değer olduklarına inanmayı anlatan etik bir anlamı; toplumsal yapıları insan eylemliliğinin ürünleri olarak

görmenin doğru olacağını anlatan sosyolojik bir anlamı; ve Rönesans gibi, 'insan'ın bilginlerin üzerinde yoğunlaştıkları merkez haline geldiği dönemleri anlatan tarihsel bir anlamı" (Eagleton, 2011:152) olduğu iddiasıyla postmodernistlerin tümü reddetmektedir.

Postmodern teorisyenlere göre, insanı tür olarak, evrensel olduğu iddia edilen yönlerinden hareketle ele almak temelci ve idealist bir tutumdur.²⁹⁹ Bununla birlikte Eagleton'a göre, "insanın evrensel özelliklerinin farklı kültürlerde farklı inşa edildiklerine dikkat çekmek, bu evrensel özelliklerin çürütüldüğü anlamına gelmez." Aksine, "evrensellik sorununun inatla ortada gezindiğini görmemiz için yalnızca hangi faaliyetlerin farklı inşa edildiğini kendinize sormanız yeter." (Eagleton, 2011:65) Modernliğin kültürelcilik ve milliyetçilikle hesaplaşmadığı iddiasına karşın, yerelliğe tanıdığı alanın tam da bu bağlamda anlaşılması gerekirken, insan hakları fikri de bu noktada geleneksel, kültürel ve tikel olana alan tanırken, bir insan hakları fikrinin uygulanma alanı özelinde insanın aynı inşa edilen faaliyetlerine odaklanır. Böylece, "belli birtakım politik amaçlar için (ama her türlü amaç için değil kesinlikle), bireylere birbirlerinin benzeriymişçesine davranılması gerek(en)" (Eagleton, 2011:149) bu özel alan, insanın dil, tarih ve gelenekler gibi özelliklerinden kaynaklanan diğer farklılıklarını göz ardı etmeden ve tür olarak insanın aynılığının onun en önemli özelliği olduğu iddiasına sapmadan, kavramın bir gerekliliği olarak ele alınması gereken insan görüşüyle sınırlı biçimde onun ortaklıklarını vurgular.³⁰⁰ Nihayetinde, insan hakları fikrinin çoğulluk söylemlerini dışlayıcı bir bakışa sahip olmadığı Eagleton'a göre, şu basit örnekle dahi anlaşılabilir: "Hangi bakış açısından önemli? Proust'un yazılarında synaesthesia üzerine düşünüyor olsaydık, Proust'un bir insan varlık olduğu gerçeği analizimizin temel noktası olmazdı herhalde." (Eagleton, 2011:66)

²⁹⁹ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.65

³⁰⁰ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.66

Evrensellik ve çoğulluğun özellikle insan hakları söz konusu olduğunda bu yapay çelişmesine Eagleton, “kendi doğalarımızı farklı biçimlerde yaşayacak şekilde oluşmamız, mensubu olduğumuz türün bir özelliğidir.” (Eagleton, 2011:139) önermesiyle yaklaşır. Ona göre, kültürel farklılıklarda olduğu gibi bireysel farklılıklar da da söz konusu edilebilecek, insanın türsel bir özelliği olarak “kendine özgün var oluş”un, evrensellik-çoğulluk çizgisinde incelenebilecek en tipik örneği dil fenomenidir.³⁰¹ Dil, hem evrensel olarak insan türünde ortak, hem de çoğulluğun ifadesi olarak birtakım tikelliklerde farklı farklı yansımalarına rastlanabilecek bir fenomen olarak, evrensellik ve çoğulluk arasındaki sürekli iletişime bir örnek oluşturmaktadır.³⁰² Evrensellik ve çoğulluk söylemlerinin sözde çelişkinin yanıltıcılığının bu tip açık temellendirmeleri bulunmasına rağmen, postmodern teori içinde insan hakları fikrinin tartışılması, evrensellik çoğulluk bağlamında değil, bambaşka bir bağlamda olacaktır.

Özellikle tutarlı ve bütünlüklü fail-özneye karşı çıkışıyla da bağlantılı biçimde insan merkezli herhangi bir teorileştirmeyi kabul etmeyen postmodern felsefe, özneye dönüşün ve bir postmodern etik kurma eğiliminin de arttığı yakın dönem teorilerinde, bir insan hakları fikrinin uygulanabilirliğini yalnızca sağladığı pragmatik yararda bulur. Rorty'ye göre, özellikle tarihsel, kültürel ve toplumsal köklerinden arındırılmış bir insan fikri boş ve soyut bir gösterge halini alacağından, herhangi bir temellendirmeye ihtiyaç duymayan insan hakları fikri, “bizimle ötekiler arasındaki benzerliklerin, farklılıkları bastıracak kadar güçlü olduğunu göstererek bir ‘sentimental eğitim’le (Aktaran: Arslan, 2001:16) oldukça sıkı bir ilişki içindeyken, böyle bir duygudaşlık insan hakları fikrinin pratik işlerliği için yeterlidir.

³⁰¹ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.139

³⁰² Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.139

Tıpkı Rorty gibi insan haklarını fikrinin herhangi bir felsefi temellendirmeye ihtiyaç duymadığını savunan John Rawls da, Halkların Yasası'nda,

“İnsan hakları herhangi bir kapsayıcı moral doktrine ya da insan doğasına ilişkin herhangi bir felsefi kavrama dayanmazlar- sözgelimi insanlar moral varlıklardır ve eşit değere sahiptirler, veya onlara bu hakları kazandıran bazı özel moral ve zihinsel güce sahiptirler gibi ... Bunların böyle olduğunu göstermek oldukça derin bir felsefi teoriyi gerektirir ki çoğu hiyerarşik toplumlar, liberal veya demokratik olduğu gerekçesiyle, ve bu hakların Batı siyasal geleneğinin bir özelliği olduğu ve diğer ülkelere yabancı olduğu gerekçeleriyle hakları reddedebileceklerdir.” (Aktaran: Arslan, 2001:15)

sözleriyle, insan hakları fikrinin felsefi temellerinin gösterilmesinin mümkün olmamasından ziyade, felsefi olarak araçsal akıldan, Aydınlanma ilkeleri ve rasyonalizmden hareketle temellendirildiklerinde, bu tip ilkelerden hareket etmeyen halklar tarafından benimsenmemesinin yolunu açtığından, evrensel olarak uygulanması imkanı yaratılması adına felsefi olarak temellendirilmeye ihtiyaç duyulmayan ilkeler olarak ele alır.³⁰³ Rorty ve Rawls gibi postmodernist liberallerin yanı sıra postmodern düşünürlerin genel olarak insan hakları kavramını bir bütün olarak reddetmeyen bir eğilimde olduğu söylenebilir.³⁰⁴ Postmodern teorisyenlerin içinde azınlık oluşturdukları söylenebilecek ve insan hakları fikrine büsbütün karşı çıkan Baudrillard gibi düşünürler ise, her ne kadar günümüzde insan hakları kavramına eklenen kimliksel ve kültürel ötekiliklerin tikel hak iddialarının kavramın içini boşalttığını ve kavramı adeta “ideolojinin sıfır noktası” haline getirdiğini savunsalar da, küresel olarak üzerinde uzlaşmış ve devletlerin meşruluklarını sağlamak adına kendisine dayandıkları bir söylem olduğunu kabul ederler.³⁰⁵ Böylece, postmodernin teori Kantçı içerimlere sahip

³⁰³ Zühtü Arslan, *Postmodern Söylem ve İnsan Hakları*, Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, Cilt:56, Sayı:1, 2001, s.15

³⁰⁴ Zühtü Arslan, *Postmodern Söylem ve İnsan Hakları*, Ankara Üniversitesi SBF Dergisi, Cilt:56, Sayı:1, 2001, s.6

³⁰⁵ Jean Baudrillard, *Kötülüğün Şeffaflığı: Aşırı Fenomenler Üzerine bir Deneme*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012, s.86&119

herhangi bir etik temellendirmeyi reddettiği söylenebilirken, insan hakları fikrine en azından pratikte ılımlı yaklaşmasının nedeni, metaetik ölçütlere dayanmayan pragmatik eğilimi olarak gözükmektedir.

Rorty ve Rawls kadar diğer postmodern düşünürlerin büyük bir bölümü tarafından da benimsenen böyle bir eğilimin sakıncası, günümüzde üzerine uzlaşılan insan hakları fikrinin içerimlerinin her türlü tikel talebi kapsayacak denli genişletilmesi ve kişiden kişiye ve bölgeden bölgeye değişen içerimlere sahip olmasıyla ortaya çıkar. Bu durumda, tür olarak insanın yapabilirlikleri ve insan onurundan hareketle temellendirilmemeleri kavramın içeriğini belirsiz hale getirdiğinden, kavram her ne kadar yaygın olarak kabul görse de farklı kişi ve gruplarca farklı anlaşılan bir kavram haline gelerek insan haklarının sonu söylemlerini de beraberinde getirir.

Eagleton'a göre, "evrenselliğe kuşkuyla bakan bir postmodern, ahlâki değerlerin olumsal yerel geleneklerde gömülü olduğunu ve bundan daha fazla bir güce sahip olmadığını bildiren kültürelci tarza inanır." (Eagleton, 2011:136) O, tıpkı Habermas gibi, bu tip bir karşı çıkışın yaratabileceği toplumsal bozulmayı modernlik öncesi bir duruma öykünen ve toplumsal bir geri gidişi savunan postmodern görecelikçilere yüklerken, bu eğilimin tipik örneği olarak Rorty'yi gösterir.³⁰⁶ Bu iddiasında Rorty'nin *Contingency, Irony and Solidarity*'sine dayanan Eagleton, Rorty'nin evrenselci bir etik görüşünden ayrılarak uygulamasını kişinin yakın çevresinde ve yerelde bulacak ve tamamıyla benzerliklere dayanan bir duygudaşıktan hareket edecek bir ahlak görüşünü savunduğunu ifade eder.³⁰⁷ Ona göre, "Rorty, övülmeye yeterince layık biçimde, 'evrensel insanlık' gibi gayesiz soyutlamalardan kurtulmanın bizi ahlâki ve politik açıdan daha etkili kılacağına gerçekten inanıyor gibidir." (Eagleton, 2011:137) Ne

³⁰⁶ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.136

³⁰⁷ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.136

var ki, pratik nedenler adına bu tip soyutlamalardan kurtulmak, kendiyle, insan haklarının öznesini gerek “ırk, renk, cinsiyet, dil, din, siyasal ya da başka bir kanaat, ulusal ya da toplumsal köken, mülkiyet, doğum ya da başka statü gibi herhangi türden bir ayırım yap(arak)”³⁰⁸ ele alan seçkinciler, gerekse kişiyi “insanlıktan çıkararak” bir tutumu veya eyleminden ötürü “insan dışı” ilan ederek insan kavramını teleolojik bir bakıştan ele alanlar arasındaki farkın tam olarak ne olduğunu dile getirmeyi gerekli kılar.³⁰⁹ Eagleton, postmodern teorinin kendisini karşıtlığında inşa ettiği Aydınlanmacı hümanizmin insan haklarına tam da böyle imtiyazlara meydan vermeyecek bir perspektiften yaklaştığını ekler.³¹⁰

Postmodern etik ve insan hakları tartışmalarına bir bütün olarak bakıldığında, özellikle postmodern teorinin yakın dönemlerinde ortaya çıkan yaklaşımların, insan hakları kavramının tek tek bağlantılı olduğu alanları ve bu alanlarla nasıl bir bağlantı içinde olduğunu görmemesinden kaynaklanan bir teorik karmaşıklık göze çarpar. Bu alanlar felsefe, etik, siyaset³¹¹ ve hukuk alanları olarak karşımıza çıkar. Postmodern teorisyenlerin özellikle insan haklarını uygulama sorunu kapsamında dile getirdiği, kavrama günümüzde her türlü hak talebinin eklenmeye çalışılmasıyla insan haklarının bir boş gösteren haline gelmesi eleştirisi, kavramın felsefeyle olan bağlantısının koptuğunu gösterir. Halbuki ancak felsefenin yardımıyla insan hakları taleplerinin ne türden talepler olduğu açıkça gösterilebilecek ve kişilere ya da gruplara göre değişen anlamlarıyla her türlü hak talebinin kendine dayandığı bir “meşrulaştırma aracı” olmaktan çıkacaktır. Kavramın açık ifadesi ortaya koyulurken ise kuşkusuz, felsefenin bir kolu olan etikten yararlanacaktır. Bu bağlantı, insan hakları her ne kadar “kamu işlerinin düzenlenmesi ve yönetilmesi için normlar olarak” (Kuçuradi, 2011:135)

³⁰⁸ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.8 (Birleşmiş Milletler İnsan hakları Evrensel Beyanname'si madde 2/a)

³⁰⁹ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.138

³¹⁰ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.138

³¹¹ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.8

karşımıza çıksalar da nihayetinde kamusal yaşamı bunlardan hareketle düzenleyenlerin ve insan haklarının gereklerine uygun davrananların da, onları çiğneyenlerin de kişiler olduklarını kavramak yoluyla kurulabilir.³¹² Böylece postmodern durumda bu kişilerin nasıl inşa edildikleri ve postmodern öznenin etik problemlere karşı tutumu son derece önem kazanır. İnsan hakları kavramıyla ilgisi kurulabilecek bir diğer alan siyaset ve hukuk olarak karşımıza çıkar. Kamusal alanı düzenleyen insan hakları kavramı için, insan haklarının korunması adına pozitif ve negatif yükümlülükler üstlenen devlet, aynı zamanda ihlallerin hukuki yaptırımlara bağlanması adına insan haklarını hukuk normlarına dönüştürmekle yükümlüdür.

Böylece bir etik temelden kalkmayan ve felsefeye açık tanımı yapılmamış bir insan hakları kavramı ne devlete karşı ileri sürülen siyasal birtakım taleplere konu olabilir ne de boş bir kavramdan hareketle hukuk normları oluşturulabilir. Bu bağlamda postmodern teori, insan hakları kavramının açık içerimini işaret etmenin araçları olarak evrensellik ve ortak bir insan fikri gibi kavramlara ılımlı yaklaşmadığı sürece, postmodern durumda insan hakları kavramı kişi ya da grup çıkarlarının aracı olmaya mahkumdur.

2.4. POSTMODERN POLİTİKADA KÜLTÜR, KİMLİK VE SİYASET

Postmodern durumda insan hakları kavramının felsefeye bağlantısının kopması, postmodern teori kapsamında insan haklarına yaklaşımların pragmatik içerimleri olması ve böylece etik temellerden de uzaklaşılması, kavramdan hareketle aynılıklara odaklanan bir söylem biçimi inşa etmeyi imkansız hale getirmiş; öte yandan insan hakları kavramının karşısına yerleştirilerek devletlerce de

³¹² İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.8

desteklenen özellikle kimlik ve kültür kavramı üzerinden yapılan tikelcilik ise çoğulluğa imkan tanımak adına farklılıklara odaklanarak, her çeşit ahlakı, gelenekleri, fikirleri ve inançları yüzergezer biçimde serbest bırakmıştır. Böylece siyasi anlamda hem evrensellik hem de çoğulluk söylemleri, kendinden hareketle insan olanaklarını gerçekleştirilmeye imkan tanıyan teoriler yaratmaya elverişsiz hale gelmiş ve “içi boş bir evrenselcilik ile miyop bir tikelcilik arasında sıkışıp kaldığımız” (Eagleton, 2011:143) iddiaları çoğalmaya başlamıştır. Postmodern teorisyenlerin bir kısmı, hem teoride hem de uygulamada kendinden hareket etme imkanının bulunmadığı çoğulcu söylemlerin karşısında, evrensellik iddiasının en azından sadece pratikte birtakım problemler yarattığını savunarak evrensellikten,³¹³ diğerleriyle evrenselcilik ve tikelciliğin deyim yerindeyse “paradoksal” biçimde aynı düzlemde var olabileceği,³¹⁴ ancak 60’lar ve devamında popüler hale gelen kimlik ve kültüre dair çeşitli talepler, henüz güncel bir probleme işaret ettiğinden bütünlüklü bir teorisinin henüz inşa edilmemiş olduğu iddiasıyla içeriği güncellenmiş bir evrensellekle el ele gittiği iddia edilen çoğulluktan yana taraf olmuşlardır.³¹⁵ Bununla birlikte teorisinin genelinde, evrensel bir mutabakat fikri, uzlaşma ve iletişimsellik yerine “adil bir toplum teorisi” oluşturma girişimleri ön plana çıkmış ve adalet kavramından hareket edilir olmuştur.³¹⁶

Bu tip bir toplumsal teori oluşturma fikri, günümüzde halen girişim aşamasındadır. Gerek insan hakları kavramının gölgesinde gerekse kendi başına, gelişim aşamasında fakat bir o kadar da kendisine müracaat edilen bir teori olarak hem devletler hem de kişilerce desteklendiği ve popüler hale geldiği göz önünde bulundurulursa, Raymond Williams’ın kavramlaştırmasından hareket eden

³¹³ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.144

³¹⁴ Ernesto Laclou, *Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme*, İletişim Yayınları, İstanbul 2015, s.93

³¹⁵ Ernesto Laclou, *Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme*, İletişim Yayınları, İstanbul 2015, s.73

³¹⁶ Lyotard’dan aktaran: David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis Yayınları, İstanbul 2010, s.69

Eagleton'a göre, bu yeni politika yapma biçiminin, süregiden bu "militan tikelcilik" in çok geçmeden tarihe karışacağını düşünmek pek isabetli değildir.³¹⁷

Kimlik politikalarının bu denli popüler hale gelmesinin hangi toplumsal koşullar altında cereyan ettiği tartışmasını gündeme getiren Eagleton'a göre,

"Kimileri bu görme tarzının maddi koşulları olduğunu ileri sürer. Buna göre, söz konusu görme tarzı Batı'da kapitalizmin yeni bir biçimini doğuran tarihsel bir değişikliğin ürünüdür: Hizmet, finans ve enformasyon sanayilerinin geleneksel imalat sanayisi karşısında zafer kazandığı ve klasik sınıf politikasının yerini dağınık bir "kimlik politikaları" öbeğine bıraktığı teknoloji, tüketimcilik ve kültür sanayisinin geçici, merkezsizleşmiş dünyasını doğuran yeni bir kapitalizm biçimi." (Eagleton, 2011:9-10)

Buna göre, kimlik politikaları olgusu, benzer değer anlayışında olmayan ve değer görüşünü geçmişe dair olandan, aslında kim olduğundan çıkarmaya çalışırken, esasında olmayan tarih duygusuyla tamamen nostaljiye sapan postmodern özneye birlikte; geç kapitalizm ve onun esnek birikim rejimine, nihayetinde tüketime ve arzu merkezliliğe hizmet eden ve sürekli, farklı ve değişen kimlikler gibi onlara paralel olarak farklı ve değişen metalar arasında bir seçim halinde olma durumunu teşvik eden yönüyle parçalı fakat bir o kadar da nüfuz edici biçimiyle, piyasanın devir hızına, merkezsiz yapısına şaşırtıcı derecede denk düşer. Nitekim Harvey de Postmodernliğin Durumu'nda, Zaman-Mekan Sıkışması ve Postmodern Durum başlığı altında bu konuya değinirken, "mekansal engeller azaldıkça dünya mekanlarının neler içerdiğine çok daha duyarlı hale gel(diğimizi)" ifade eder. (Harvey, 2010:328) Ona göre, "Esnek birikimin özelliklerinden biri, bir dizi görünüşte olumsal coğrafi niteliği sömürerek bu nitelikleri kendi bütünsel mantığının içsel unsurları olarak yeniden biçimlendirmesidir." (Harvey, 2010:328) Bu durumun artık "farklı mutfaklar

³¹⁷ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.144

göçlerden daha hızlı yayıldığı için” (Harvey, 2010:335) küresel olarak birçok ülkede gözlemlenen en ilginç örnekleri ise, artık “New York, Los Angeles ya da (son sayımda nüfusunun çoğunun azınlıklardan oluştuğu ortaya çıkan) San Francisco gibi tipik Amerikan kentleri(ni aşarak), sadece dünyanın mallarının bir "pazaryeri" olmaktan çık(ıp) aynı zamanda dünya mutfaklarının da bir "pazaryeri" haline gel(en)” (Harvey, 2010:335) kentlerdir. Lyotard da, “çağdaş genel kültürün sıfır derecesi” (Lyotard, 2000:151) olarak adlandırdığı bu eklektik yapıyı “reggae dinlenilir, bir western seyredilir, öğle için McDonald's ve akşam için yerel mutfaklar tercih edilir, Tokyo'da Paris parfümü kullanılır ve Hong Kong'da ‘retro’ elbiseler giyilir.” (Lyotard, 2000:151) sözleriyle aktarır. Tüm bu örneklerde yerellik, gelenekler, üzerine bir postmodern adalet teorisi inşa edilmeye çalışılan kimlikler ve kültürler, karşımıza tıpkı kendi “otantik ve özel” kimliğini oluşturmaya çalışan postmodern öznenin “ırk, renk, cinsiyet, dil, din, siyasal ya da başka bir kanaat, ulusal ya da toplumsal köken, mülkiyet, doğum ya da başka statü gibi herhangi türden bir”³¹⁸ seçim yaparak yoluyla kendi çokkatlı ve parçalı “bütünlüğünü” oluşturmaya çalışması gibi, içinde seçmece olarak toplanacak bir tüketim nesnelere yığınını oluştururlar. Böylece, “bir mahalle bağlı bir kimliğe sıkı sıkıya tutunmakla, bu tür muhalefet hareketleri akışkan bir kapitalizmin ve esnek birikimin üzerinde hayat bulabileceği parçalanmış zeminin bir parçası haline gelirler.” (Harvey, 2010:337)

Bu yönüyle, “değişen bir dünyada güvenli bir liman arayışı olarak”, “bireysel ya da kolektif kimlik arayışı” (Harvey, 2010:337) olarak karşımıza çıkan kimlik politikaları, “akışkanlık olasılığını çok değerli bulan gezginci sermayeye yem olarak kullanılacak bir mekansal farklılaştırma çabasıyla tam tamına uyum içindedir.” (Harvey, 2010:338) Sermayenin mantığıyla bu denli iç içe geçmiş ve karşılıklı iletişim halinde gözükken bu yeni kavramın uyum içinde olmadığı alan ise kavramın kendisinden pek de uzakta değildir. Nitekim, “kendi kimlikleri ve

³¹⁸ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.8 (Birleşmiş Milletler İnsan hakları Evrensel Beyannamesi madde 2/a)

mirasları konusunda yeniden hak iddia etmeye çalışanlar açısından kültür nedenli hayati olursa olsun, bu politik çatışmalar kültür etrafında cereyan etm(emekte)” (Eagleton, 2011:146) yaşam dünyasına dair cılız sesler olarak duyulan bu iddialar, dile getiriliş biçimlerinden ötürü politik herhangi bir sesten yoksun olarak karşımıza çıkmaktadırlar.

3. BÖLÜM

POSTMODERN DURUMDA İNSAN HAKLARININ İMKANI

Postmodern durumda, bir insan hakları fikri yerine ikame edilmeye çalışılmakla birlikte hem felsefi hem de siyasal temellerden yoksun olarak karşımız çıkan kimlik politikaları ve çokkültürcülük; hem insan hakları fikrinin kendisini fikrin özüyle bağdaşmayacak olgulara eklemek suretiyle her türlü tikel talebin insan hakkı olarak ileri sürülmesine yol açmış, hem de postmodern bir etik görüşünden yola çıkarak bütün değerlilik görüşlerinin, hem belli gruplar hem de kişiler için toplumsal geçerli normlar haline getirilebilmesinin yolunu açmıştır. Böylece, birbiriyle kıyaslanamaz ve aynı ölçüde “değerli” oldukları iddia edilen ifadeler, yüzergezer biçimde toplumsal söylemlerin temellerine yerleşmiştir.³¹⁹ Peki, topluluk olarak bir arada yaşamanın sınırlarını belirleyecek, kendinden hareket edilerek hem ulusal hem de uluslararası hukuk normları yaratılacak, bu normlardan hareketle kamusal ve sivil kurum ve kuruluşlar düzenlenecek bir fikrin gerçekten de bunca görelî, kişiden kişiye, kültürden kültüre ve inançlardan inançlara değişebilir bir niteliğe sahip olması mümkün müdür? Eş deyişle ortak bir alan yaratmak, ortaklıklardan hareket ederek “herkeste aynı olanı” korumak amacıyla yola çıkan ve bu özelliğiyle doğal olarak belirli bir çerçeveye sınırlı

³¹⁹ Tepe'ye göre kimlik politikaları ve çokkültürcülük, postmodern teorinin değer bunalımının bir sonucu olmakla birlikte, temelleri “yalnızca” postmodernlikte aranamayacak bir felsefi problemdir. (Tepe, 1999:92)

olmak zorunda olan bir fikir, aynı zamanda her türlü söylemi, geleneği, kültürü, talebi, kısacası aslında bu sınırlılıkla çelişki içinde olan, geri kalan her şeyi “eşit” ve aynı düzeye indirerek kapsayabilir mi?

Postmodern teorinin adil bir toplum ideali ve adalet kavramı çatısı altında yapmaya çalıştığı tam da böyle bir şeydir: Toplumsal bir teori oluşturmak adına “şeylerin varoluş tarzı” olarak gördüğü “farklılık ve özdeşizli(ği)” (Eagleton, 2011:47) kendine ilke belirleyerek ve böylece her türlü söylemi aynılaştırarak onca reddettiği evrenselliğin bir başka ağızdan dile getirilmiş halini oluşturma çabası. Bu yolla temelci oldukları ve fikirlerine temel teşkil edecek herhangi bir insan doğasını varsaydıklarından herhangi bir şekilde kendine bir “öteki” oluşturan,³²⁰ bazı birtakım ilkeleri benimserken başkalarını reddeden fikirleri dogmatik ve dışlayıcı oldukları iddiasıyla reddeden postmodern kimlik politikaları,³²¹ modernliğin teorilerini idealist ve pratik işlerliği bulunmayan teoriler olarak eleştirirken, bizzat ve öncelikle kendileri bu tuzağa düşerler. Nitekim, “kendi arzuladıkları toplumsal düzenden hiç kimseyi hiçbir gerekçeyle dışlamak istememeleri”, “insanın içini burkan bir yüce gönüllülük gibi görünse de” (Eagleton, 2011:86) teorik düzlemde bu amaçla yapılan çoğulculuk teşvikleri, “her şeyin ve herkesin teorisini” oluşturmak adına hiçbir şey ifade etmeyen ve kendisinden hareketle felsefi, siyasi ya da hukuki çıkarımlar yapılamayan kanaatlere dönüşmektedir.

Bu durumu “kapanmanın zorunluluğu” kavramıyla açıklayan Eagleton, “kapanma olmaksızın herhangi bir toplumsal yaşam(ın) da olamayacağı(ı)” ifade ederken,

³²⁰ Postmodern teoriye göre, bir “insan doğası”ndan hareketle temellendirilen insan hakları fikri ve diğer fikirler pratikteki yansımalarına bakıldığı zaman “Batılı beyaz erkekleri” kapsıyor gözükmektedir. “Evrensellik, konu özgürlük, adalet ve mutluluk olduğunda herkesin sözleşmede yer alması gerekliliği anlamına gelir. Ama kimin sözleşmesinde? Kendilerine özgü insanlık değişkesinin başka herkes için de geçerli olması gerektiğini varsayan Batılı beyaz erkeklerin yer aldıkları sözleşmede mi?” (Eagleton, 2011:138)

³²¹ Terry Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2011, s.85

“tüm kapanma çeşitlerinin baskıcı olduğu fikri(nin) hem teorik olarak dikkatsiz hem de politik açıdan verimsiz” (Eagleton, 2011:86) olduğuna vurgu yapar. Ona göre, “çoğulcu bir topluma, ancak böyle bir toplumun düşmanlarına karşı yürütülecek kararlı bir muhalefetle ulaşılabilir.” (Eagleton, 2011:86) Nitekim, “özgür bir toplumda, tanım gereği, ırkçılara, sömürgecilere ya da patriyarklara yer olamaz; ama bu, söz konusu yaratıkların kilisenin kulesine topuklarından asılmaları gerektiğini önermek anlamına gelmez.” (Eagleton, 2011:86) ifadeleriyle, niteliği gereği kendisinde bir kapanma barındırmak zorunda olan felsefi fikirler, siyasi söylemler ve hukuk normlarına işaret eder. Böylece, “sorun, dünyanın görüp göreceği en evrenselci jestle bizatihi kapanma fikrini suçlama sorunu değil, kapanmanın daha yetenekli kılıcı çeşitleri ile daha kötürümleştirici çeşitleri arasında bir ayırım yapma sorunudur.” (Eagleton, 2011:86) Söz konusu insan hakları olduğunda bu tip bir ayırım yapmak ne yolla söz konusu olabilir? Özgür ve adil bir toplum inşa etmek adına nasıl bir kapanma fikri inşa edilebilir?

3.1. İNSAN HAKLARI FİKRİNE NEDEN İHTİYACIMIZ VAR?

İnsan hakları fikrinin postmodern durumda içinde bulunduğu güçlükler kapsamında, neden aksi yöne doğru güçlü bir eğilimin varlığı söz konusuysen, postmodern felsefe ve etik görüşlerine ve insan hakları kavramına yüklenen yeni anlamlara karşı, neden yeniden ele alınıp değerlendirilmesi ve kavramın içeriğinin gösterilmesi gereken bir insan hakları fikrinin olduğunu açıkça ifade etmek gerekir. Bugün kavramın içeriği bu denli bulanık hale gelmişken, kavramın yerine ikame edilmeye çalışılan fikirler ve politikalar türemeye başlamışken, insan hakları fikri bize ne vadetmektedir?

3.1.1. Nasıl Bir İnsan Hakları Fikri?

Postmodern durumda çeşitli kimlik talepleri ve kültürel taleplere eklenen ve giderek içeriği daha da bulanıklaşan ve bu nedenle kanunlaştırma ve uygulanma aşamasında da birçok problemin ortaya çıktığı insan hakları fikrinin aslında neyi ifade etmekte olduğu, kavramın ortaya çıkış biçimine ve neyi dile getirdiğine bakmak, eş deyişle kavramın tarihsel süreçte gerek bildirgeler gerekse sözleşmeler aracılığıyla dile getirdiği taleplerin temellendirilmesi, böyle talepler ortaya koyulurken kendisinden hareket edilen fikrin açık kaynağının gösterilmesi yoluyla mümkündür. Nitekim, postmodern durumda insan haklarının imkanını incelerken postmodern durumun neyi ifade ettiğini ve açık göstergelerini kavramak kadar, insan haklarının ne olduğunu kavramak ve bu anlamda insan haklarının diğer her türlü haktan ayırt edebilme imkanını sağlayacak bir ölçüt oluşturmak da, hem felsefi ve etik düzlemde meydana gelen teorik tartışmalar ve anlam kargaşası hem de siyasi ve hukuki düzlemde meydana gelen uygulama problemleri açısından hayati niteliktedir.³²²

İnsan hakları fikrini temellendirmek için dayanılan insan fikrini Takiyettin Mengüşoğlu'nun ontolojik temellere dayanan felsefi antropolojisinden alan ve oradan da tür olarak insandan insanın değeri ve insan onuru kavramlarına ve onun yapısal olanaklarına giden İoanna Kuçuradi, insan hakları kavramının anlaşılması ve bunun pratik problemlere dair yansımalarını güncel sorunlar üzerinden incelediği kitabı *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*'nda insan haklarını, "tür olarak insanın değerini oluşturan (yapısal) olanakların gerçekleştirilebilirliğinin nesnel koşulları" (Kuçuradi, 2011:72) olarak ele alır. Ona göre, insan hakları kavramıyla gerçekleştirilmeye çalışılan, bu tür koşulları tek tek insanlara sağlamakken, böyle anlaşılın insan haklarının dile getirdiği öncelikle

³²² İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.56

bir fikir, bir kez ifade edilmekle tarihe katılan çeşitli düşüncelerden yalnızca biridir.³²³

Postmodern durumda insan hakları kavramını ele alma biçiminde yaşanan karışıklıklar göz önüne alındığında, insan haklarının, insan hakları kavramıyla aynı çoğulcu ifadeler denizinde eşit muamele görmesi gereken ya da tamamıyla insan hakları kavramı yerine ikame edilmeye çalışılan söylemler olarak inançlar, ahlaklar ve diğer normlardan farkını görmek adına, bir fikrin inançlardan ve bilgilerden farkını görmek ve normların bilgisel temellendirilmesinin imkanını tartışmaya açmak gerekir.

3.1.1.1. Bir Fikir Olarak İnsan Hakları

Postmodern durumda içinde bulunulan değer krizinde, neyi dile getirirse getirsin birer eylem ilkesi olarak benimsenmek ya da benimsenmemek, toplumsal yaşamda karşı karşıya kalınan değer problemlerinde kendisinden hareket etmek ya da etmemek konusunda eşit nitelikte oldukları iddia edilen normlar; bir değerlendirme etkinliğinde kendisinden hareket edilen ölçüt olarak alınan ve tek tek birbirinden farklı, fakat ilgili olduğu konuda benzer bir açıdan ortak birtakım özellikler gösteren eylemlere, eserlere, fikir ve kavramlara bakışta “genel ya da genelgeçer” olarak uygulanabileceği öne sürülen önermelerdir.³²⁴ Normlar kendilerinden hareket edildiğinde, tek tek kişilerin toplumsal yaşamda yapıp ettiklerinin hesap verilebilir olmasını sağlar ve tek tek kişilerin değerlendirme etkinliklerinde normları kullanması beklenir.³²⁵ Genel ya da genelgeçer oldukları iddiasıyla ortaya çıkan bu önermeler, “a) bütün değer yargılarını, b) her türlü

³²³ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.56

³²⁴ Kuçuradi, İoanna; *Çağın Olayları Arasında*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2010, s.175-176

³²⁵ Kuçuradi, İoanna; *Çağın Olayları Arasında*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2010, s.176

buyruğu ve c) bütün pratik kuralları-ilkeleri” (Kuçuradi, 2010:176) içerirler. Böyle anlaşıldığında, norm önermeleri karşımıza “Yalan söylemek kötüdür.” örneğinde olduğu gibi değer yargıları ya da “Yalan söyleme.” ya da “Yalan söylememelisin.” örneklerinde olduğu gibi eylem ilkeleri olarak çıkarlar.³²⁶ Bu bağlamda insan hakları, değer yargıları olmaktan çok, belli bir çeşit muamele görme ve öyle muamele edilme talepleri dile getiren eylem ilkeleridir, tıpkı birtakım kimliksel yada kültürel taleplerin kendilerinden hareket ettikleri gelenekler, inançlar ve ahlakların da eylem ilkeleri olmaları gibi.

Ne var ki eylem ilkeleri söz konusu olduğunda, insan hakları kapsamında teşvik edilen ve kimliksel ya da kültürel talepler bağlamında teşvik edilen normlar, aslında iki ayrı türden normlar olmalarıyla aynı konuda ve aynı anda desteklendiklerinde çelişen normlar olarak karşımıza çıkarlar.³²⁷ Böylece farkında olarak ya da olmadan, ya çelişik talepler dile getirilmiş olur, ya da kimliksel ya da kültürel talepler insan hakları taleplerinin yerini alır. Bu iki tip eylem ilkesini, aynı anda ileri sürülmeleri halinde çelişik kılan, fikirler olarak insan haklarının olmayana ergi yoluyla yapılan çıkarımlar; inançlar olarak kimliksel ya da kültürel talepler bağlamında teşvik edilen normların ise tümevarım yoluyla yapılan çıkarımlar olmalarıdır. Nitekim insan hakları, insanın değerini görme yoluyla “bilgisel niteliğe sahip öncüllerden”, yani “belirli insansal olanakların değerinin bilgisinden” (Kuçuradi, 2011:136) türetilirken, onların bilgilerden hareketle yapılan çıkarımlar olmaları onları, türü içindeki her türlü özel niteliklerinden ziyade her insanın, insan olmaklığı dolayısıyla görmesi gereken bir muameleye dayandırarak hem evrensel hem de bilgisel olarak temellendirilebilir kılar.³²⁸ Buna karşın, gelenekler, (dini) inançlar ya da ahlaklar, “belirli toplumsal

³²⁶ Kuçuradi, İoanna; *Çağın Olayları Arasında*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2010, s.176-177

³²⁷ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.127

³²⁸ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.136

koşullarda”, (Kuçuradi, 2011:136) o yer ve zaman için geçerli olan koşullar için üretilirler. Tek tek eylemlerin, o verili toplumsal koşullarda belli bir biçimde davranmış olmalarının o kişilere ya da gruplara sağladığı fayda veya zarardan hareketle yapılan bu çıkarımlar ise, bilgisel bir temellendirmeye götürmedikleri gibi, özel ve verili durumlardan hareket ediyor oluşlarıyla evrensel değil değişken ve görelidirler.³²⁹

Kimliksel ya da kültürel birtakım talepleri dile getiren inançların aksine insan haklarının her şeyden önce bir fikri dile getiriyor olmasına yapılan vurguyla kastedilen, onları tıpkı bilgiler gibi kendisinin dışında bir nesneyle ilişkili olmasıdır.³³⁰ Bilgilerin kendisinin dışında bir nesneyle ilgili olması, onların doğrulanıp yanlışlanabilir yönlerini oluşturur. Bu bağlamda bir bilgi nesnesine tekabül edip etmiyor oluşuna bakarak değerlendirilir. Bir fikir, bir bilgiden farklı olarak kendi nesnesini yaratır, fakat o fikri getiren kişiye bağımlı değildir.³³¹ Bununla birlikte bir inanç hem kendi nesnesini yaratır hem de o inanca sahip olan kişiye bağımlıdır.³³² Bu bakımdan insan hakları fikri, günümüzde postmodern durumla birlikte aynı kefeye koyularak teşvik edilen kimliksel ya da kültürel kökenli inançların aksine, fikri dile getirerek tarihsel varlığa katan kişilere bağımlı olmayışıyla hem felsefeye değerlendirilebilir hem de evrensel birtakım önermeler olmalarıyla toplumsal teoriler yaratmada tartışmaya ve uzlaşmaya açık olduklarından kendilerinden hareket edilebilir çıkarımlar barındırmaktadır.³³³

³²⁹ Bu tür çıkarımlar, bilgisel olarak temellendirilemezse istatistiksel olarak temellendirilebilir önermelerdir. Örnekse, “eğer bir insan şöyle şöyle davranırsa, kendi yararını-çıkarcını koruma olasılığı artar.” (Kuçuradi, 2010:179)

³³⁰ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.28

³³¹ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.28

³³² İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.28

³³³ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.28

Bugün teorik açıdan “temellendirme güçlükleri” bağlamında anlaşılacak farklı anlam yüklemelere konu olsalar da, en nihayetinde artık genellikle kabul gördüğü biçimiyle insan hakları, hem ulusal hem de uluslararası bağlamda diğer insanlara da zarar vermeden insan varlığını koruyacak talepler dile getirmeleriyle bilinirler. Bu biçimde anlaşıldığında bile açıkça görülen, insan haklarının bir kişiye ya da bir gruba “özel” gereklilikler olmadığıdır. Açıkta ki, toplumsal olarak ortak bir alanı düzenleyen normlar yaratılırken özellikle gözetilmesi gereken bu durum, onları temellendirmede neden geleneklere, (dini ya da spiritüel) inançlara ya da ahlaklara dayanarak öne sürülen tikel taleplerden yola çıkmanın mümkün olmadığını gösterir. İnsan hakları bu yönüyle, “kişiler değerlendirmelerde ve eylemlerde bulunurken, doğru değerlendirebilsin ve doğru eylemde bulunabilsin; ama özellikle bu doğruluğu başkalarına karşı savunabilsin ya da başkalarının değerlendirmelerini bu ölçütlere dayanarak eleştirebilsin diye” (Kuçuradi, 2010:181) bilgisel olarak temellendirilen değer ölçütlerine dayandığından, tikel taleplerden farklı olarak ulusal ve uluslararası bağlamda yapılacak düzenlemelere temel oluşturabilirler.

3.1.1.2. Hakların Sınıflandırılması

İnsan haklarının bilgisel temellerden hareket eden bir takım gereklilikleri dile getiriyor olmalarıyla postmodern durumda teşvik edilen ve iletişimselliğin ve hareket kabiliyetinin her geçen gün artarak daha fazla ortak alanlar yarattığı dünyada toplumsal normlar oluşturma iddiasında olan diğer her türlü tikel talepten farkı ortaya koyulduktan sonra, Mengüşoğlu'nun felsefi antropolojisinden hareketle bilgisel temellendirilmesi yapılan insan haklarının, kişi hakları arasındaki yerinin ve grup haklarıyla bağlantısının gösterilmesi için yapılan bir sınıflandırma, bu tikel taleplerin de aslında insan haklarından farklı olarak nereye konumlandıklarının anlaşılmasını sağlayacaktır.

Tür olarak insanın benzerleri arasındaki yerinin bilgisinden hareketle ulaşılan insanın değerinin farkındalığı “insan onuru” kavramına işaret ederken, insan onuru da, olanaklar varlığı olarak insanın, bu yapabilirliklerini gerçekleştirebilecek muamele görme talebinin yerine getirilmesi, eş deyişle ona bu muamelenin borçlu olunmasının gerekçesini oluşturur.³³⁴ İnsan, yapısal olanaklarını gerçekleştirebileceği şekilde muamele görmeyi hak eder. Fakat bir bütün olarak hak taleplerini ele aldığımızda, bu taleplerin yalnızca insanın yapısal olanakların gerçekleştirilmesi adına insana sağlanması gerekenlerden ibaret olmadığını görürüz. Özellikle, postmodern durumda dile getirilen siyasal, kültürel, dini ve etnik talepler ya da cinsiyet kimliklerine ve cinsel kimliklere, ırksal kimliklere ve diğer türlü kimliklere bağlı olarak dile getirilen taleplere bakıldığında,³³⁵ bu taleplerin hem hak olarak ileri sürülüp sürülemeyeceği hem de insan hakları kavramıyla bağlantılı olarak talep edilebilirliklerinin değerlendirilmesi adına önce hak kavramının açık bilgisine ulaşılmalı, devamında haklar arasında bir ayrıma giderek hem insan haklarının hem de tikel taleplerin haklar içindeki yeri gösterilmelidir.

Hak kavramını hukuk normları yaratan kişi ya da kişilerle zorunlu ilgisinde ele almayı, hukuk normlarının nasıl inşa edildiğine ya da edilmesi gerektiğine bakmak, felsefesiz hukuk, hukuksuz siyaset yaratılmaması adına, birbiriyle oldukça sıkı ilişki içinde olan felsefe, hukuk ve siyaset alanlarından felsefenin yardımını almayı gerekli kılar. Hak kavramına felsefeye bir bakış, yani kavramın neyi dile getirdiği ya da getirmesi gerektirdiği araştırılırken, Platon’un Devlet’inde yaptığı bir tanıma gidilebilir. Bu tanıma göre hak kavramıyla bağlantısı kurulabilecek bir ide olarak adalet, “her birine gerekeni, borçlu olunanı vermek”tir.

³³⁴ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.72

³³⁵ Harun Tepe, *Kimlik, Kimlikler ve İnsan Hakları*, 50 Yıllık Deneyimlerin Işığında Türkiye’de ve Dünyada İnsan Hakları, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 1999, s.91

(Kuçuradi, 2011:29) Bir hak iddiasında olan bir kişi de, başkalarının kendisine borçlu olduğu bir muamele, bir yapma edimi ya da yapmama, kaçınma edimi olduğunu iddia eder. Bu hak iddiası o kişiye, onu talep etme yetkisi tanır. Ne var ki söz konusu talebin geçerli bir hak iddiasına dayanıp dayanmadığı ve dile getirilen hakkın neye dayanarak dile getirilmiş olduğu, o hakkın karşılıklı olarak hak-ödev bağlantısı içinde ele alınıp alamayacağını ve başkalarına sorumluluk yükleyecek bir söylem olup olmadığını belirler.

Belli bir hak iddiasına dayanan bir talep, tek bir kişiyle ilgisinde ileri sürülebileceği gibi bir grupta bağlantısında da ileri sürülebilir. Tek bir kişiyle ilgisinde ileri sürülen haklar ise, getirdiği talepler bakımından farklar içerirler. Bu bağlamda, temel haklar ve yurttaşlık hakları olarak ikiye ayrılacak kişi hakları, grup haklarından farklıdır. Kişi hakları, talepler olarak insan olmaktan hareketle ya da bir devletin yurttaşı olmaktan hareketle dile getirilebilirler. İnsan olmaktan hareketle dile getirilen kişi hakları insan hakları olarak karşımıza çıkar. Ne var ki bu hakların korunması için gerekenler, taleplerin her seferinde kendisine karşı ileri sürüldüğü devletlere farklı birtakım ödevler yüklediklerinden, temel kişi hakları, eş deyişle insan hakları doğrudan doğruya korunan temel kişi hakları ve dolaylı olarak korunan temel kişi hakları olarak ikiye ayrılırlar.³³⁶

Doğrudan doğruya korunan temel kişi hakları, insanın yapısal olanaklarının gerçekleştirilebilmesiyle doğrudan doğruya ilgilidir.³³⁷ Bu hakların korunması için başka olanaklara ihtiyaç duyulmadığı gibi, yurttaşlık haklarının aksine devlet

³³⁶ Bu paragrafta yapılan ayırım, İoanna Kuçuradi'nin *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları* kitabındaki yazılarında parçalar halinde dile getirilen insan hakları ayırımından hareketle yapılmıştır.

³³⁷ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.4

tarafından kişilere tanınmaz ya da verilmezler.³³⁸ Bu haklar kişilerin doğuştan sahip olduğu haklardır. Kişiler bu haklarını ileri sürerken insansal olanakların gerçekleştirilmesinde kendilerine dokunulmaması istemiyle ileri sürdüklerinden, bu tip haklara dokunmamak adına devlete düşen ödev, bu haklara saygı göstermek ve diğer kişilerce ³³⁹ bu hakların çiğnenmemelerini sağlamak, çiğnendiği halde ise hukuk normları aracılığıyla dengeyi yeniden kurmaktır.³⁴⁰ İnsan hakları nihayetinde, “toplumsal düzenlemeler için, hukuk ve siyaset için etik ilkeler getirme girişimi” (Kuçuradi, 2011:61) dokunulmama talebi dile getiren bu haklara saygı da etik bir problem olarak karşımıza çıkar.³⁴¹ Bu ilk grup haklara örnek olarak yaşam hakkı, işkence yasağı, kişi özgürlüğü ve güvenliği hakkı, kölelik ve zorla çalıştırma yasağı, düşünce, din ve vicdan özgürlüğü, ifade özgürlüğü ile barışçıl olarak toplanma ve dernek kurma hakkı gibi hak ve özgürlükler örnek verilebilir.

Doğrudan doğruya korunan temel kişi hakları, “bütün *insanların* eşit olduğu hakların bir kısmını oluştururlar. (Kuçuradi, 2011:5) Bu hakların diğer kısmı ise, dolaylı olarak korunan temel kişi hakları olarak insan haklarıdır. Bu grup hakların dolaylı olarak korunuyor olması, korunmaları için başka birtakım olanaklara ihtiyaç duyulmasından ileri gelir. Bu haklar da tıpkı doğrudan doğruya korunan temel kişi hakları olarak insan haklarında olduğu gibi, doğuştan gelen haklar olduğundan devlet tarafından tanınmaya ya da kişilere verilmeye ihtiyaç duymazlar. Kişiler bu haklarını, insansal olanakların geliştirilebilmesi için gereken ön koşulların sağlanması istemiyle ileri sürdüklerinden bu tip hakları sağlamak adına devlete düşen ödev, bu hakları gerçekleştirmek için gereken düzenlemeleri

³³⁸ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.4

³³⁹ Devleti oluşturanlar nihayetinde tek tek kişilerdir.

³⁴⁰ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.4-5

³⁴¹ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.5

yaparak siyasi kararları almak, örnekte kamu kurum ve kuruluşları oluşturarak bunları işler hale getirmektir.³⁴² Bu tip haklara örnek olarak, sağlık hakkı, eğitim hakkı, beslenme ve barınma hakları ve çalışma hakkı gibi haklar örnek verilebilirken, doğrudan doğruya korunan temel kişi haklarının aksine, bu hakları sağlamada karşılaşılan temel bir güçlük söz konusudur: Dolaylı olarak korunan temel kişi hakları olarak insan haklarının sağlanması, devlet tarafından kişilere tanınan haklar olarak sosyal, ekonomik ve siyasi haklar, eş deyişle yurttaşlık hakları aracılığıyla mümkündür.³⁴³ Bu hakların “dolaylı” olmaları tam da bu güçlükten kaynaklanırken, mülteci, şartlı mülteci, geçici koruma statüsünde olan veya vatansız kişilerin insan haklarının korunması problemleri de bu güçlüğü yansımalarından biri olarak karşımıza çıkar.

Kişi hakları olarak yurttaşlık hakları, tek tek kişilerin, insan olmak nedeniyle değil fakat bir ülkenin yurttaşı olmak nedeniyle sahip oldukları haklardır. Bu hakların sağlanması, “bir ülkede ancak, o ülkenin koşullarına göre sınırları farklı genişliklerde çizilebilecek haklar olan tanınan haklar aracılığıyla” (Kuçuradi, 2011:6) mümkün olup, kişilere doğrudan doğruya bağlı değildir. Eş deyişle, bu haklar, devlet tarafından kişilere tanınan ya da verilen haklardır. Kişiler bu haklarını ileri sürerken, dolaylı olarak korunan temel kişi haklarıyla sıkı ilişkisi nedeniyle, bütün insanlara olmasa da bütün yurttaşlara eşit muamele edilmesi istemini dile getirdiklerinden, bu tip hakları sağlamak adına devlete düşen ödev, “bu haklara çizilen sınırların, ... bir ülkedeki bütün yurttaşların eşitliği hesaba katılarak çizil(mesi)”, (Kuçuradi, 2011:6) ülke kaynaklarının bu hakları sağlamak adına seferber edilmesi, kaynakların kıtlığı söz konusu olduğunda bile, “yokların paylaşılması”dır. (Kuçuradi, 2011: 16) Bu tip haklara örnek olarak asgari ücret

³⁴² İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.60

³⁴³ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.6

hakkı, emeklilik hakkı ve diğer sendikal haklar, sosyal yardım ve hizmetler, seçme ve seçilme hakkı gibi haklar örnek verilebilir.

Haklar, doğrudan doğruya korunan temel kişi hakları olarak insan hakları, dolaylı olarak korunan temel kişi hakları olarak insan hakları ve yine kişi hakları olarak yurttaşlık haklarının yanı sıra grup hakları ya da kolektif hakları da içerirler. Bugün, grup hakları ya da kolektif haklar olarak “uluslararası belgelerde yer alan, üçü-dördü geçmeyen ve insan haklarıyla karıştırılan bu haklar” (Kuçuradi, 2011:176) olgusal temellerini, tarihsel süreç içinde aynı ülke topraklarında birlikte yaşamak durumunda olan farklı özelliklere sahip insan gruplarında bulmaktadır. Bu durum, dünyanın her yerinde birçok ülke tarafından benimsenen devlet ve siyaset görüşleriyle birleştiğinde, yönetimi elinde bulunduran grupları, kendi grup çıkarlarına yönelik politikalar izlemeye götürmüş, böylece iktidardaki gruplar kendi gruplarının özelliklerini göstermeyen diğer gruplara, bu grupların temel haklarını ihlal eden ayrımcı muameleler uygulamış ve uygulamaktadırlar.³⁴⁴ Bir ülkedeki iktidar gruplarınca, “iktidarda olmayan ve iktidarda olandan farklı özellikler taşıyan grupların, *bu farklılıklarından dolayı*, temel haklarını yaşamalarına doğrudan doğruya ya da dolaylı olarak engel olmaları olgusu, grup hakları isteminin getirilmesine neden oluştur. (Kuçuradi, 2011:176) Olgusal temelleri böyle anlaşıldığında, grup hakları, “bir ülkenin gerçek koşullarında temel insan haklarının gerektirdikleri” olarak, “bir ülkedeki çoğunluğunkinden farklı belirli özelliklere sahip olan bir gruba ait olan kişilerin, kendi insansal olanaklarını geliştirmelerini mümkün kılan kamusal düzenlemelerdir.” (Kuçuradi, 2011:137) Mahkemeler ve okullar gibi resmi kurumlarda kullanılan resmi dil saklı kalmak üzere, gündelik yaşamda kendiyile aynı anadili kullanan insanlarla iletişimde kişinin kendi anadilini kullanması, temel insan haklarının gerektirdiği grup haklarına örnek olarak sunulabilir.³⁴⁵ Çok etnik kökenli toplumlar dışında, çok dinli

³⁴⁴ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.176

³⁴⁵ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.137

toplumlarda temel insan haklarının gerektirdiği ise, “bir devlette kamu işlerinin yürütülmesinde olduğu kadar toplumsal düzenlemelerin ve yasaların yapılmasında da, -yurttaşların çoğunluğununki de dahil olmak üzere- herhangi bir dinin normlarının dikkate alınmaması” (Kuçuradi, 2011:138) anlamına gelen laiklik ilkesidir.

Tıpkı, bir ülkede çoğunluğunkinden farklı etnik kökene sahip kişilerin insansal olanaklarını geliştirmesi adına bir gereklilik olarak ortaya çıkan anadilini kullanma talepleri ya da çoğunluğunkinden farklı bir dine mensup kişilerin insansal olanaklarını geliştirmesi adına bir gereklilik olarak ortaya çıkan, kamu işlerinin yürütülmesinde çoğunluğunki de dahil olmak üzere herhangi bir dini normdan hareket edilmemesi taleplerinde olduğu gibi; engelli bireylerce dile getirilen, toplumsal alanlarda hareket kabiliyeti sağlayan işaret, araç ve hizmetlerin sağlanması talepleri, geçici koruma statüsünde olanlar tarafından dile getirilen, insanca bir yaşam sürmek adına gereken barınma, sağlık ve eğitim gibi gerekliliklerin sağlanması talepleri, kadınlar tarafından dile getirilen aile içi şiddet ve diğer şiddet türlerini önleyecek önlemlerin alınması talepleri, çoğunluktan farklı cinsel yönelime sahip bireylerin çalışma hayatında ve kamusal yaşamda ayrımcılığa uğramadan diğer bireylerle eşit muamele görmesini sağlayacak düzenlemelerin yapılması talepleri, çocuklar adına dile getirilen, fiziksel ve zihinsel gelişimleri için gerekli şartların sağlanması ve toplumsal alanda şiddet, ayrımcılık ya da istismara maruz kalmamaları için gereken önlemlerin alınması talepleri, farklı ırktan kişilerin, kolluk kuvvetleri ve yargı organları başta olmak üzere, kamusal yaşamda kendilerine karşı süregiden değer biçmelerden kaynaklanan ayrımcı tutumun sona ermesi, işkencenin, zalimce, insanlık dışı ya da aşağılayıcı muamelenin önlenmesi talepleri de, her biri insansal olanakların gerçekleştirilmesi ve geliştirilmesiyle doğrudan bağlantılı olduğu gibi, gerçekleştirilmesi ve geliştirilmesi adına gerekli kamusal düzenlemelerin yapılması için devlete, her birinin farklı gereklilikleri olan farklı ödevler yükleyen grup haklarının kapsamında iler sürülebilecek taleplerdir.

3.1.2. İnsan Hakları Kavramı Neyi Sağlıyor?

Böyle bakıldığında insan hakları fikri, yalnızca kişilerin insansal olanaklarını gerçekleştirilmesi ve geliştirmesinin yolunu açmayıp, aynı zamanda grupların da çoğunluktan ayrılan birtakım özelliklerinden dolayı insansal olanaklarını gerçekleştirilmesi ve geliştirmesi bakımından ayrımcılığa uğramamasının koşullarını sağlıyor.

Bununla birlikte, postmodern durum ve postmodern teoriyle bağlantılı söylemlere bir bütün olarak baktığımızda, yeni toplumsal hareketlerle de bağlantılı olarak kimliksel ya da kültürel haklar adı altında dile getirilen tikel taleplerin, grup hakları kapsamında ele alınabilecek olanlarının yanı sıra, insanın yapısal olanaklarının gerçekleştirilmesi ve gelişmesine, böylece insan onurunun korunmasına hizmet etmemekle birlikte insan haklarıyla bağlantılı biçimde dile getirilmeye çalışılan hak iddialarını içerdiğini de görürüz. Bunlara, düşünce, din ve vicdan özgürlüğü kapsamına dahil edilmeye çalışılan, özellikle postmodern dönemle birlikte Batı Avrupa, Amerika ve Kanada gibi ülkeler başta olmak üzere, “dinsel fundamentalizmlerin, milliyetçiliklerin, ırkçılıkların ve etnik önyargıların” (Kuçuradi, 2011:100) canlanmasına yol açarken insan onuru adına hiçbir iyileşme getirmeyen talepler pekala örnek verilebilir. Kuçuradi'ye göre,

“Bütün düşüncelerin, inançların, görüşlerin, normların değerce birbirinden farksız, “eşdeğer” olduğunu ileri süren postmodernizmin yayılması ve bütün kültürlerle eşit saygının, ‘farklı olmanın değeri’ denilenin ya da ‘farklı olma hakkı’nın teşvik edilmesi, kavramı didiklenmeden talep edilen ‘düşünce özgürlüğü’yle bir araya gelince, insan haklarına ters düşen ve onlara zarar veren ‘düşünceler’in yayılmasını ya da böyle normların geçerli kılınmasını teorik bakımdan savunmayı olanaklı kılıyor.” (Kuçuradi, 2011:101)

Böylece, postmodern durumla birlikte teşvik edilen “farklı olma hakkı”nın insan onurunu çiğneyip çiğnemediği düşünülmezsizin düşünce, din ve vicdan özgürlüğüne dahil edilmesiyle, hak olduğu iddia edilen bu tip taleplerin dayandığı normların oluşturduğu değerlilik görüşlerinin “gerektirdiği” insan haklarına aykırı birtakım pratiklerin uygulanmasının önü açıldığı gibi, köktendinci, milliyetçi ya da ırkçı nefret söylemleri ifade özgürlüğüne dayanılarak dile getiriliyor ve yayılıyorlar.

Düşünce, din ve vicdan özgürlüğü ile ifade özgürlüğü örnekleri özelinde incelenen bu durum yalnızca bu haklarla sınırlı kalmamaktadır. Kendi içinde bir “kapanma”ya, kavramın açık bilgisinin ve kapsadığı sınırların açık ifadesine gidilmeyerek, kişiye ve gruplara göre farklı farklı anlaşılabilen hak kavramı ve tek tek haklar, diğer insan haklarının çerçevesinin de geniş yorumlanmasına yol açarken postmodern teori içinde de bir çelişkiye neden olurlar. İnsan hakları olarak dile getirilen normların temellendirilmemesi nedeniyle kavramın bir boş gösterene dönüşmesi ve tek tek hakların sınırlarının bilgisel olarak çizilmemesi, postmodern düşünürlerce dile getirilen ve ilk bakışta insan onurunu koruyan barışçıl talepleri dile getiriyor gibi gözükken çoğulluk, çokseslilik ve farklılık söylemlerinin altını oyarlar. Nitekim, aslında ötekilikleri ortadan kaldırarak hegemonik bir üst anlatının ya da baskın bir kültürün olmadığı, herkesin sesinin duyulduğu, korku ve çekincelerin hakim olmadığı, kültürlerin yaşatılıp aktarıldığı bir söylem ve eylem biçimine imkan yaratacak küçük anlatıları teşvik ederek eşitler arası bir alan yaratmaya çalışan postmodern teori, sınırlarını çizmediği bir özgürlük alanında, böyle bir teorinin oluşturulmasının gerisindeki niyeti yerle bir eden söylemlere de kendi özgürlükçü söylemleri kadar alan tanır.

Bu bağlamda, düşünce ve ifade özgürlükleri kapsamında şahsi kanaatlere sahip olma, bu kanaatleri dile getirebilme, aynı fikirleri benimseyenlerle topluluk halinde örgütlenme, bu örgütlenme çatısı altında toplumu bilinçlendirme amacıyla fikirlerini yayma, mensubu olduğu dinin normlarına uygun hareket etme ve

vicdani kanaatlerine uyma gibi hak ve özgürlükler tek başlarına ele alındığında zararsız fikirler gibi görünürler. Ne ki, açık anlamı gösterilmeyen ve sınırları çizilmeyen bu fikirler nefret ifadelerini, ırkçı ve cinsiyetçi söylemleri yayma ve bunun için örgütlenmeye, dini buyruklar ve gelenekler arasında insanlar arası eşitsiz uygulamaları, şiddeti ve öldürmeyi teşvik ettiği iddia edilen normlara uygun hareket etmeye ya da “vicdanının sesini” dinleyerek “kendi adaletini” sağlamaya yönelik eylem ve söylemlere dönüşsün. Bunun gibi, kuşkusuz kişinin kendi değerlilik anlayışına göre hayatını idame ettirme ve bu anlayışı gelecek nesillere de miras bırakma hakları vardır. Ne ki bu değerlilik anlayışı insan onurunu hiçe sayan eylemleri içersin. Yalnızca ihtimaller olarak değil, yaşanan ve olup biten olgular olarak anlaşılması gereken bu durumlarda yapılabilecek olan ise, bu tür görüşleri içeren geleneklere, dinlere ya da ahlaklara bir bütün olarak karşı çıkmak değil, insan haklarının söz konusu olduğu alanda bu normların ihlal edici uygulamalarının söz konusu olamayacağını görmek, ulusal ve uluslararası hukuk normlarını ve kamu kurum ve kuruluşlarını bu anlayışa göre düzenlemektir.

3.2. KİMLİK POLİTİKALARINA KARŞI İNSAN HAKLARI FİKRİ

Postmodern durumda insan haklarının geldiği noktada, kavramın evrenselliği ya da etik bağlamı gibi felsefi birtakım tartışmalar azalarak sürüp giderken, insan haklarının bir boş gösteren haline geldiği günümüzde tikel taleplere karşı hala ulusal ve uluslararası düzlemde kendinden hareket edilebilecek bir temel oluşturup oluşturmadığı konusu da güncelliğini korumaktadır. Bu iki problemin ikincisi, eş deyişle insan haklarının postmodern durumda kendisinden hareket edilecek normlar olarak uygulanmalarının önündeki bir engel olarak siyasal güçlükler kapsamında yapılan tartışmalar, insan haklarıyla benzer talepler dile getiriyormuşçasına kavramın alternatifi olarak karşısına konumlandırılan kimlik politikaları etrafında şekillenmektedir. Bu bağlamda her ne kadar bazı düşünürlerce, bilgisel olarak temellendirilen insan hakları fikri ile “normların eşdeğerliliği”, çoğulluk ve farklılık söylemleriyle ön plana çıkan kimlik ve kültür

politikaları fikri, “örtüşen konsensüs” arayışı kapsamında bağdaştırılmaya çalışılsa da, bu iki ayrı türden normu çelişik biçimde aynı anda teşvik etmek, insan haklarının bambaşka bir yönden anlaşılacak kavramın içinin boşaltılması sonucunu doğuruyor.³⁴⁶ Bu bariz çelişkiyi gören diğer düşünürlerse, “çağın gereksizliklerine uyararak” insan hakları kavramını bir kenara bırakıp, postmodern durumun çoğulculuğuna uyumlu ve “pratik işlerliği bulunan” diğer fikirlere yöneliyorlar. Bu fikirler ise, modernleşmenin Aydınlanma görüşünden kalkan felsefi temellerine, rasyonalizme, evrensellik fikrine ve Batılı olan herhangi bir değere ve tabii insan haklarına da tümenden karşı çıkarak, siyasal bağlamda sıfırdan bir “toplumsal adalet teorisi” oluşturma amacıyla birleşiyor.

Hem kimlikler ve kültürlerin farklılığı ve çeşitliliği hem de bu özelliklerinden ötürü belli gruplara tarih boyunca yapılmış haksızlıkların varlığı postmodern durumdan daha eskilere dayanan bir olguyken, en fazla elli yıllık bir geçmişe sahip olan kimlik politikalarının uluslararası gündemi bu denli yoğun biçimde işgal ediyor olması, 1960’ların sonlarına doğru temelleri grup haklarına dayanan taleplere, kavrama bambaşka bir anlam yükleyerek eklenen “kültür” kavramının neticesi olarak gözükmetedir.³⁴⁷ “Kültür”e yüklenen bu yeni anlam zamanla, bu türden taleplere cevap verecek yeni bir politika biçimi olarak kimlik politikalarını beraberinde getirirken, “bu karıştırmalardan dolayı, ulaşılan sonuçların ve bu sonuçlara dayandırılan karar ve eylemlerin çoğu, ... kültür sorununu uluslararası topluluğun gündemine getiren niyetlere aykırı” (Kuçuradi, 2011:128) biçimde, her türlü tikelcilikle sonuçlanmıştır. 1950’lerin başında Birleşmiş Milletler tarafından ulusal politikaların temel amacı olarak “kalkınma” fikrinin benimsenmesinin çevre problemleri ve yoksulluk sorununu en uç örnekleriyle birlikte gündeme getirmesi, ekonomik ve teknolojik olarak anlaşılacak kalkınma ve gelişme fikrine “kültüre

³⁴⁶ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.127

³⁴⁷ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.128

gelişme”nin de eklenmesine yol açmıştır.³⁴⁸ Bu yıllarda, Batılı ülkelerce bir kişi hakkı olarak, insanın yapısal olanaklarının geliştirilebilmesine hizmet eden “kültüre ulaşabilme ve katılabilme”nin (Kuçuradi, 1994:39) olanağının sağlanması olarak anlaşılan tekil anlamıyla kültür ve kültürel gelişme, 1970’lere doğru bağımsızlık mücadeleleri sonuçlanan Üçüncü Dünya ülkelerince, bir grup hakkı olarak “Batı dünyası dışındaki ulusların-grupların, kendi kültürlerini yaşatma olanağına sahip olmaları” (Kuçuradi, 1994:39) olarak anlaşılmıştır. Çoğul anlamda kültür ve kültürel gelişme olarak da ifade edilebilecek bu ikincisi, periferideki toplumların ve özellikle aydınların, sömürge döneminde o ülkede benimsenen Batılı değerlere karşı kendi toplumlarına dair öz benlik arayışlarıyla beraber “kültürel kimlik” sorunu olarak gündeme getirmeleri, postmodern teoriyle birlikte küresel olarak popüler hale gelen ve desteklenen bir boyut kazanmıştır.³⁴⁹

Bu ikinci anlamıyla “o anda yaygın olan insan ve değerlilik anlayışı”nı (Kuçuradi, 1994:42) işaret eden kültür kavramı, yalnızca bir ulusun “kimlik krizi” olmayı aşarak her türlü kişi ve grubun da “değerler krizi”ne dönüştü.³⁵⁰ Böylece hem bu ulusların bağımsızlık mücadeleleriyle hem de tek tek kişilerin ve grupların her ne biçimde tezahür ederse etsin “saygıya değer” olduğu düşünülen değerlilik anlayışlarıyla bağdaştırılan kimliksel ve kültürel talepler, kimlik politikaları olarak, Batılı olduğu düşünülen birtakım değerlerin karşısında konumlandırıldı ve her yerde teşvik edildi.³⁵¹ Böylece, hem kimlik krizi hem de değerler krizi olarak 1950’li yıllardan beri yaşananları, insan haklarıyla bağlatılandırmak yerine,

³⁴⁸ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.129

³⁴⁹ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.130

³⁵⁰ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.130

³⁵¹ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.131

“bütün normların ve bütün görüşlerin aynı değerde olduğunu iddia eden, bu nedenle de ‘çağdaşlaşma yolunda olan’ ülkelerde insan haklarını ve bu haklarla ilgili diğer ilkeleri -örneğin laikliği-, Batı kültürünün ürünleri olarak reddeden birçok entelektüel tarafından da gönülden benimsenen postmodernizmi benimsedik. Oysa postmodernizm de Batı düşüncesinin bir ürünüdür. Böylece bir olgudan bir ideal yarattık ve şimdi onu teşvik ediyoruz, yani içine etnik ve dinsel toplulukları da kapsattığımız farklı kültürel toplulukların barış içinde yan yana yaşamalarına götüreceği yol olduğunu farzederek çokkültürcülüğü teşvik ediyoruz.” (Kuçuradi, 2011:134)

Son elli yılda yaşananlar, bir dönem Batılı ülkelerin sömürgesi olan ve devamında bağımsızlaşan pek çok ülkenin içinde bulunduğu kimlik krizlerinin aşılmasını sağlasa da, insan hakları kavramını, bu kavramdan “kimlik hakları” fikrini türetecek şekilde genişletip, her türlü normlardan kalkan başka başka tikel talepleri de kavramın içine dahil edecek hale getirince, kimlik krizine dair yaşanan gelişmenin insan hakları fikrinin, “insan haklarının sonu” fikrine dönüşmesi uğruna olduğu anlaşılıyor.³⁵² Böylece, “demokrasinin insanların yararına işlemesi için asli bir önkoşul olan aydınlanmayı engelleyen dünya görüşlerinin ve normların herhangi bir engelle karşılaşmadan yeniden canlanmasına izin vererek” (Kuçuradi, 2011:134) aşılacak kimlik krizi, arkasında, postmodern özne, etik ve siyaset anlayışıyla perçinlenen köktendinciliği, ırkçılık ve cemaatçiliği, cinsiyetçi söylemleri ve “metafizik” eğilimleri bırakıyor.³⁵³ Üstelik artık bu tip söylemlere, insan onurunun korunması adına ve onunla bağlantılı bir değer görüşünden eleştiri getirmek de, bütün değer görüşlerinin eşit olduğu günümüzde hegemonik bir üslup kullanmak ve o kişi ya da grupların değer görüşlerine yapılan bir saygısızlık sayılıyor.

³⁵² İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.134

³⁵³ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.135

Kuçuradi'ye göre, bugün postmodern durumla da bağlantılı olarak içinde bulunulan değer krizi, Eskiçağ'dan Ortaçağ'a geçişte görülenlerle olgusal birtakım benzerlikler göstermekteyken, bu değer krizinin bir yansıması olarak içinde bulunulan politik krizler, "kamu işlerinin düzenlenmesi ve yönetilmesi için normlar olarak" (Kuçuradi, 2011:135) insan haklarının felsefi ve etik temellerinin bilgisine ulaşılması yoluyla, tıpkı insan hakları gibi kamu işlerinin düzenlenmesi ve yönetilmesi için normlar olarak öne sürülen ve postmodern durumda kimliksel ve kültürel normlardan hareketle dile getirilen taleplerden farkı görülmeden ve doğrudan doğruya ya da dolaylı olarak korunan temel kişi hakları olarak insan hakları ile grup hakları arasındaki ayrımın farkına varmadan aşılırlar.³⁵⁴

Nitekim, "çokkültürcülüğün teşvik ettiği şey, bütün insanlara saygı değil, önemli bir kısmını dinsel normların oluşturduğu bütün o kültürel-yerel normlara saygıdır." (Kuçuradi, 2011:136) Bu bağlamda insanın değeri ile insanın değerini oluşturduğu sanılan kültürel-yerel normların değeri arasındaki fark görülmez, temellerinde tepkisel bir başkaldırmayı barındıran kimlik politikaları ve çokkültürcülüğe dayanan politikaların hem felsefi olarak tutarlı hem de siyasal açıdan uygulanabilir bir siyaset etme biçimi üretmeleri mümkün değildir.

3.3. ÖRTÜŞEN KONSENSÜS YA DA TOLERANS

Postmodern durumda insan hakları ile kimliksel ya da kültürel normlara dayanan tikel talepler arasındaki çelişki söz konusu olduğunda, merkeze insan haklarını ya da tikel talepleri almak suretiyle çelişkiyi ortadan kaldıracak bir uzlaşma zemini aramak, Kuçuradi'ye göre, günümüzde içinde bulunulan değerler krizinde fazlasıyla pragmatik fakat insan hakları söz konusu olduğunda yapılan diğer

³⁵⁴ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.135

anlaşmalar gibi, insan hakları fikri açısından oldukça tehlikeli bir çözüm olarak gözükmektedir.³⁵⁵ İnsan hakları bağlamında, örtüşen konsensüs, uzlaşmaya dayanan anlaşma, kültürlerarası tartışma ya da diyalog gibi kavramsallaştırmalar çerçevesinde girişilenler, ulusal ya da uluslararası politikalarda insan haklarını merkeze alarak hareket edilmeyen hukuk normlarının ve siyasi karar ve eylemlerin açıkça insan onurunu ayaklar altına alacağını görememekten ileri gelmektedir. Kuçuradi'ye göre, böyle bir konuda uzlaşma söz konusu olamayacağı gibi, ya insan haklarını koruyan, gerçekleştiren ve geliştiren ya da insan haklarını ihlal eden, insan onurunu hiçe sayan eylemler söz konusu olabilir. Böyle eylemlerin söz konusu olmaması için de insan hakları uzlaşma değil eğitim meselesi olarak; örtüşen konsensüsü sağlamaya çalışarak değil, tolerans konusu edilip edilemeyecekleri görerek ele alınmalıdır.³⁵⁶

Bu bağlamda, toleranstan anlaşılması gereken “kamu işlerinin düzenlenmesinde bir ilke olarak toleranstır.” (Kuçuradi, 2011:139) Postmodern durumda içinde bulunulan değerler krizi ve buna karşın teşvik edilen çoğulculukta özellikle önem arz eden bir konu olarak ve “kamu işlerinin düzenlenmesi ve yönetilmesiyle ilgili bir istem olarak tolerans”, (Kuçuradi, 2011:88) bir ülkede kanunların yapılmasında olduğu kadar siyasi kararlarda da, kendisinden hareket edilecek ilkeyi belirlemede, o ülkede var olan “bir grupta çoğunluğun ya da güçlü bir azınlığın onayladıklarından farklı olan fikirlerin ve pratiklerin-davranışların veya haklı ya da haksız olarak onaylamadığı-karşı olduğu fikir ve pratiklerin ne özellikte olanları tolere edilebilir, ne özellikte olanlar tolere edilmemeli sorununa” (Kuçuradi, 2011:90) ilişkin bir ölçüt sağlama girişimidir.

³⁵⁵ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.138

³⁵⁶ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.138-139

Kuçuradi'ye göre, bu noktada, kendinden hareket edilecek bir ölçüt vasıtasıyla tolerans konusu edilemeyeceklerin sınırını çizmek, tek tek tolerans konusu olabilecekleri belirlemekten daha mümkünken, çok çeşitli grupların yaşadığı toplumlarda her bir kişi ya da grubun tek tek fikir, inanç ya da kanaatlerinden birini seçmek veya her birinden hareket etmek, o topluluğun üyelerinin her birini kapsayıcı bir sonuca ulaştıramayacağından, bu anlamda kendinden hareket edilecek bu ölçüt olsa olsa “bilgi”dir.³⁵⁷ Böylece bilgi, “toplumsal düzenlemelerde ve bazı uluslararası düzenlemelerde, çatışan düşünceler-pratikler karşısında” (Kuçuradi, 2011:92) tolerans konusu edilemeyeceklerin sınırını çizen ölçüt olarak karşımıza çıkarken, “açık bir şekilde kavranılmış insan hakları ve bilgi, çoğunluğunkinden farklı hangi kültürel-dinsel görüşler, normlar ve pratiklerin tolere edilebileceğini belirlemek için değil, tolerans konusu olamayacakları ya da olmaması gerekenleri belirlemek için ölçütler sağlayabilir.” (Kuçuradi, 2011:139) Tıpkı bir bilgi ve fikir çatıştığında, doğrulanıp yanlışlanabilir olmasıyla nesnel bir ölçüte dayanan bir bilginin, nesnesini kendi yaratan bir fikre oranla kamusal iş görmenin ölçütlerini belirlemesi gerekiyorsa; diğer her türlü normla bilgisel olarak temellendirilen insan hakları çatıştığında da kamusal iş görmede tolere edilemeyeceklerin sınırı, bu normların insan haklarına zarar verdiği yerde başlamaktadır.³⁵⁸ Bu ise, inançlar olarak normlar ile bilgisel olarak temellendirilmiş normlar arasındaki farkı görebilmeyi gerektirdiği gibi, iki norm biçiminden hareketle dile getirilen kişi hakları olarak insan hakları ile grup hakları arasında ayırım yapabilmek yoluyla mümkündür.

³⁵⁷ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.92

³⁵⁸ İoanna Kuçuradi, *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2011, s.139

SONUÇ

Kavram olarak bir edebi akımı işaret etmek üzere 1930'larda ortaya çıkan "postmodern(izm)"in bugünkü anlamıyla kullanıma girmesi, Toynbee'nin tarihsel saptaması, Ihab Hassan'ın kavramın sanatlarda, bilimde, felsefe ve siyaset alanlarında yarattığı olgusal ve teorik değişimlere dair incelemeleri ve kavramı bir paradigma değişimi olarak ele alışı, Best ve Kellner'in ekonomi-politik bağlamla ilişkilendirmesi ve Jencks'in kavrama dair yaptığı ayrımlar ile kavrama mimarlık açısından yaklaşmasıyla birlikte gerçekleşmiştir. Kavramın bugün sanatlarda, ekonomik ve bilimsel olanla ilişkisinde, felsefe ve siyasette yaygın olarak kullanılması nedeniyle, kavramın tarihsel, toplumsal, fikri, estetik ve kültürel pratikleri işaret etmeliği bakımından, postmodernlik, postmodernite, postmodernleşme ve postmodernizm olarak, ayrılması ihtiyacı doğmuştur. Postmodern kavramının bu tip bir ayrıma gidilmek suretiyle ele alınması kavramın dile getirdiklerini kavramak ve olası karışıklıkları önlemek adına gereklidir. Bu çalışma kapsamında insan hakları fikri ve onunla çelişik biçimde ileri sürülen tikel taleplerin incelendiği bağlam, bu tikel taleplerin bir duyuş ve düşünüş biçimi değişimiyle bağlantılı olarak ortaya çıkması nedeniyle, postmodern durum, eş deyişle postmodernitedir.

Avant-garde'in eski canlılığını yitirmesi, sanatın sonu, ideolojinin sonu, 68 Olayları ve devrim umudunun yok olması, Yeni Toplumsal Hareketler, geç kapitalizm, Fordist-Keynesçi düzenleme tarzından esnek birikim rejimine geçiş, ulus-devletin etkisini yitirmesi ve küreselleşme gibi, duyuş ve düşünüş biçiminde değişiklikler olarak saptanan görüngüler postmodern duruma işaret ederken, ideolojik sapmaları aşan bir paradigma değişikliğine de neden olmuştur. Bu değişim, temellerinde, modern felsefeyle karşıtlığında konumlandırılan; Nietzsche'nin öznenin olumsuzluğu, gerçekliğin parçalı halde kavranması, eyleme yön veren itki olarak güç istenci ve perspektivizm fikirlerinde filizlenen; post-yapısalcıların dil felsefesi, Foucault'nun iktidar olgusu ve zamana karşı mekanın önceselliği gibi fikirlerinde olgunlaşan, Lyotard'ın üst-anlatıları ve Baudrillard'ın simülasyonda meyvelerini veren postmodern felsefeyle benzer bir yönde ilerlemiş ve solda en güncel eleştirilerini Habermas'ın iletişimsel akıl çözümlemesinde bulmuştur.

Postmodern felsefe temelinde ortaya koyulanlar, bir insan hakları fikriyle doğrudan bağlantılı olan, özne, etik ve siyaset kavramlarına bakışı etkilemiş ve sermaye, bilinçdışı ve iktidar tarafından belirlenen, parçalı ve çokkatlı özneyi, kişi-kişi ilişkilerinde etik kaygıların estetik kaygılara dönüşmesini, kamusal alanda kendinden hareket edilen normlar yaratmada ise evrensellik yerine farklılık ve çoğulluğu gündeme getirmiştir. Böylece yaşam dünyasında giderek daha fazla arzu merkezli hale gelerek, toplumsal olana ve kamusal alana dair gereksizliklere ilgisi azalan özne, sistem özelinde varlığını, sürekli teşvik edilen kimlikler ve kültürler bağlamında edindiği tikelliklerden hareketle sağlamaya eğilimli hale gelmiş ve apolitikleşmiştir.

Kişilerin derin bir kayıtsızlığı ve görecelikçiliğiyle, toplumların ise dinsel fundamentalizmi, milliyetçiliği ve ırkçılığı gündeme getirmesiyle sonuçlanan

postmodern başkaldırı, bu bağlamda, yaratıcı olanı ikame etmeden yıkıcı olmanın sonuçlarıyla yüzleşmektedir. Bu bağlamda, günümüzde Lyotard, Laclau, Mouffe ve Kymlicka gibi düşünürler tarafından inşa edilmeye çalışılan postmodern toplum teorileri evrensellik-çoğulluk çatışması çerçevesinde sürüp giderken, Rawls ve Rorty gibi düşünürler tarafından dile getirilen pragmatik bakış insan hakları fikrinin içeriğini boşaltmış, Habermas ve Bauman gibi düşünürler tarafından ortaya konan, tamamlanmamış bir proje olarak, modernleşme fikrini muhafaza etmekle birlikte toleransın yerini örtüşen konsensüse bırakan teoriler ise insan hakları gibi fikirler söz konusu olduğunda etkisiz kalmışlardır.

1960'ların sonundan bu yana sömürge sonrası toplumları başta olmak üzere giderek yaygınlaşan ve Batılı toplumlar tarafından da desteklenen kimlik arayışları ve sömürge döneminde yaşananlara bir tepki olarak kimlik krizine bir çözüm getirme amacıyla ortaya atılan kimlik politikaları ve çokkültürcülük, kişileri, grupları ve toplumları değer kriziyle baş başa bırakmıştır. Her türlü fikrin, inancın ve diğer ikelliklerin hiçbir ayırım gözetmeksizin "özgürlük ve adalet" adına desteklenmesi, bu tip söylemler arasında ayırma gitmeksizin ve bu söylemlerin oluşturduğu normların değeri görülmezsizin rastgele oluşturulan ve kendi içinde bilgisel olarak temellendirilmiş normlarla diğer türden normların yan yana yer aldığı kanunlar, anayasalar ve sözleşmeler düzenlenmesine yol açmıştır.

Bununla birlikte, içinde bulunulan değer krizinin görülmesi ve postmodern teorisinin bilgi görüşü başta olmak üzere, farklılık ve çoğulluk söylemlerinden hareketle kamusal alanın düzenlenmesi adına bir teori yaratmanın imkansız oluşunun anlaşılması, hem postmodern teoriyi benimseyenler hem de modernleşme karşıtı diğer düşünürler arasında, modernliğin paradigmasına ve etik, evrensellik, fail-özne ve bağlantılı fikirlere geri dönüşü beraberinde getirmiştir. Yakın zamanda yaşanan bu canlanma, içinde bulunulan değer kriziyle bağlantılı olarak, felsefeciler başta olmak üzere diğer alanlar üzerine çalışan düşünürlerin de, postmodern durumla birlikte yaygın olarak benimsenen eğilimlerin o alanla

bağlantılı olan yönlerini değerlendirme ve değiştirme adına kritik eden çalışmalar yaptıklarını göstermektedir. Böyle bir girişimin ürünü olan bu çalışmada da, postmodern durumda insan haklarının sonu ilanlarının kimlik politikaları ve çokkültürcülükle bağlantılı olarak neyi dile getirdiği ve postmodern durumda benimsenen hangi düşüncelerin buna yol açtığı tartışılmaktadır.

İnsan hakları, küreselleşme, iletişim araçlarının yaygınlaşması ve mobilitenin artışı gibi etkenlerin gölgesinde, global olarak dile getirilen ve devletler tarafından da yaygın olarak desteklenen kimliksel ya da kültürel farklılıklara dayanan tikel taleplere karşı, kamu işlerinin düzenlenmesi ve yönetilmesi adına ulusal ve uluslararası bağlamda hukuk normları oluşturma ve bu normlardan hareketle siyaset etme bakımından, kendinden hareket edilebilecek bilgisel olarak temellendirilmiş bir ölçüt oluşturmaktadır. Nihayetinde bir toplumda düzen yaratmayı amaçlayan normlar olarak insan haklarına dayanarak dile getirilen talepler ile tikel taleplerin, dayandıkları normların türetilme biçimleri ve amaçları gibi özellikleri, onları iki ayrı türden çelişen normlar kılar. Postmodern durumda kimliksel ve kültürel farklılıklara yapılan vurgu ve çoğulluk söylemlerini benimseyen kişiler, gruplar ve devletler bugün, ya bu iki ayrı türden normu aynı anda desteklemekte ya da insan hakları fikrini bir bütün olarak reddetmektedirler.

Postmodern durumda insan hakları kapsamında içinde bulunulan temellendirme güçlükleri ve siyasal güçlükler, önce insan hakları talepleriyle aynı anda dile getirilen tikel taleplerin dayandıkları normların farklılıklarını görmek, ardından da her türlü tikel talebin değil fakat insan haklarıyla bağlantılı olanların, grup hakları kapsamında ileri sürülebileceğini kavramakla mümkündür. Bununla birlikte postmodern durumla birlikte sanatların, bilimlerinin ve felsefenin içinde bulunduğu çıkmazın çok daha köklü çözümler gerektirdiğini unutmamak gerekir.

KAYNAKÇA

KİTAPLAR:

Anderson, P. (2011). *Postmodernitenin Kökenleri*, İletişim Yayınları, İstanbul
(Çeviren: Elçin Gen)

Badiou, A. (2004). *Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine bir Deneme*, Metis Yayınları,
İstanbul (Çeviren: Tuncay Birkan)

Baudrillard, J. (2012). *Kötülüğün Şeffaflığı: Aşırı Fenomenler Üzerine bir
Deneme*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul (Çeviren: Işık Ergüden)

Benhabib, S. (2005). *Eleştiri, Norm, Ütopya: Eleştirel Teorinin Temellerine Dair
bir İnceleme*, İletişim Yayınları, İstanbul (Çeviren: İsmet Tekerek)

Benhabib, S. (2013). *Buhran Çağında Haysiyet: Zor Zamanlarda İnsan Hakları*,
Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul (Çeviren: Barış Yıldırım)

Best, S., Kellner, D. (2011). *Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar*, Ayrıntı
Yayınları, İstanbul (Çeviren: Mehmet Küçük)

Best, S., Kellner, D. (1997). *The Postmodern Turn*, The Guilford Press, New York

Callinicos, A. (2001). *Postmodernizme Hayır*, Ayraç Yayınevi, Ankara (Çeviren: Şebnem Pala)

Eagleton, T. (2011). *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul (Çeviren: Mehmet Küçük)

Featherstone, M. (2005). *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul (Çeviren: Mehmet Küçük)

Güçlü, A., Uzun, E., Uzun, S., Yolsal, Ü. H. (2003). *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara

Harvey, D. (2010). *Postmodernliğin Durumu: Kültürel Değişimin Kökenleri*, Metis Yayınları, Ankara (Çeviren: Sungur Savran)

Horkheimer, M., Adorno, T. (2010). *Aydınlanmanın Diyalektiği: Felsefi Fragmanlar*, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul (Çevirenler: Nihat Ülner, Elif Öztarhan Karadoğan)

Jameson, F. (2005). *Kültürel Dönemeç*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara (Çeviren: Kemal İnal)

Kuçuradi, İ. (2010). *Çağın Olayları Arasında*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara

Kuçuradi, İ. (2011). *İnsan Hakları: Kavramları ve Sorunları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara

- Kuçuradi, İ. (1994). *Uludağ konuşmaları: Özgürlük, Ahlak, Kültür Kavramları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara
- Laclau, E. (2015). *Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme*, İletişim Yayınları, İstanbul (Çeviren: Ertuğrul Başer)
- Lyotard, J. F. (2014). *Postmodern Durum*, BilgeSu Yayınları, Ankara (Çeviren: İsmet Birkan)
- Lyotard, J. F. (2000). *Postmodern Durum*, Vadi Yayınları, Ankara (Çeviren: Ahmet Çiğdem)
- Rawls, J. (2003). *Halkların Yasası ve "Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması"*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul (Çeviren: Gül Evrin)
- Rosenau, P. M. (2004). *Post-modernizm ve Toplum Bilimleri: İçe-bakışlar, İçeri-dalırlar, İçe-saldırırlar*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara (Çeviren: Tuncay Birkan)
- Ward, G. (2014). *Postmodernizmi Anlamak*, Optimist Yayınları, İstanbul (Çeviren: Tufan Göbekçin)

MAKALELER:

- Arslan, Z. (2001). Postmodern Söylem ve İnsan Hakları, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Cilt:56, Sayı:1
- Çiftçi, D. B. (2021). İnsan Hakları ve Hakikat Sonrası Çağın Bireyi, *Hakikat Sonrası: Siyaset, Felsefe, Medya, Uluslararası İlişkiler*, Nika Yayınevi, Ankara
- Eroğlu, Ş. G., Alga, E. (2017) Açık Sistem Açısından Örgütsel Muhalefet, *Yeni Fikir Dergisi*, Yıl:8, Sayı:18

- Gürdağ, B., Koca, D. (2022). Venedik Mimarlık Bienali Üzerinden Mimarlık Sergisinin Dönüşümünün İncelenmesi, *Gaziantep Üniveristesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt:21, Sayı:3
- Habermas, J. (1981). Modernity versus Postmodernity, *New German Critique*, Duke University Press, Sayı:22, Special Issue on Modernism
- Hassan, I. (1981) The Question of Postmodernism, *Performing Arts Journal* Vol:6 No:1
- Höffe, O. (1999) Kültürlerarası Tartışmada İnsan Hakları, *50 Yıllık Deneyimlerin Işığında Türkiye’de ve Dünyada İnsan Hakları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara (Çeviren: Çetin Türkyılmaz)
- Tepe, H. (1999) Kimlik, Kimlikler ve İnsan Hakları, *50 Yıllık Deneyimlerin Işığında Türkiye’de ve Dünyada İnsan Hakları*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara



**HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU**

**HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İNSAN HAKLARI ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA**

Tarih: .../.../.....

Tez Başlığı : Postmodern Durumda İnsan Hakları

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam sayfalık kısmına ilişkin,/...../..... tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç
- 4- Alıntılar dâhil
- 5- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı: Büşra YILMAZ
Öğrenci No: N20135565
Anabilim Dalı: İnsan Hakları
Programı: İnsan Hakları

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.



Prof. Dr. Cemal GÜZEL
HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
MASTER'S THESIS ORIGINALITY REPORT

HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
HUMAN RIGHTS DEPARTMENT

Date: .../.../.....

Thesis Title : Human Rights in Postmodern Condition

According to the originality report obtained by myself/my thesis advisor by using the Turnitin plagiarism detection software and by applying the filtering options checked below on/...../..... for the total of pages including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d) Conclusion sections of my thesis entitled as above, the similarity index of my thesis is %.

Filtering options applied:

1. Approval and Declaration sections excluded
2. Bibliography/Works Cited excluded
3. Quotes excluded
4. Quotes included
5. Match size up to 5 words excluded

I declare that I have carefully read Hacettepe University Graduate School of Social Sciences Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports; that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.

I respectfully submit this for approval.

Date and Signature

Name Surname: Busra YILMAZ

Student No: N20135565

Department: Human Rights

Program: Human Rights

ADVISOR APPROVAL

APPROVED.

Prof. Dr. Cemal GUZEL

**HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

TEZ ÇALIŞMASI ETİK KOMİSYON MUAFİYETİ FORMU



**HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İNSAN HAKLARI ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA**

Tarih: .../.../.....

Tez Başlığı: Postmodern Durumda İnsan Hakları

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmam:

1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır,
2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.
3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir.
4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, mülakat, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir.

Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullar ve Komisyonlarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kurul/Komisyon'dan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı: Büşra YILMAZ
Öğrenci No: N20135565
Anabilim Dalı: İnsan Hakları
Programı: İnsan Hakları
Statüsü: Yüksek Lisans Doktora
 Bütünleşik Doktora

DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI

UYGUNDUR.

Prof. Dr. Cemal GÜZEL



**HACETTEPE UNIVERSITY
 GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
 ETHICS COMMISSION FORM FOR THESIS**

**HACETTEPE UNIVERSITY
 GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
 HUMAN RIGHTS DEPARTMENT**

Date: .../.../.....

Thesis Title: Human Rights in Postmodern Condition

My thesis work related to the title above:

1. Does not perform experimentation on animals or people.
2. Does not necessitate the use of biological material (blood, urine, biological fluids and samples, etc.).
3. Does not involve any interference of the body's integrity.
4. Is not based on observational and descriptive research (survey, interview, measures/scales, data scanning, system-model development).

I declare, I have carefully read Hacettepe University's Ethics Regulations and the Commission's Guidelines, and in order to proceed with my thesis according to these regulations I do not have to get permission from the Ethics Board/Commission for anything; in any infringement of the regulations I accept all legal responsibility and I declare that all the information I have provided is true.

I respectfully submit this for approval.

Date and Signature

Name Surname: Busra YILMAZ
Student No: N20135565
Department: Human Rights
Program: Human Rights
Status: MA Ph.D. Combined
 MA/ Ph.D.

ADVISER COMMENTS AND APPROVAL

APPROVED.

Prof. Dr. Cemal GUZEL