

**T. C.**  
**ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

**SOSYAL TEORİDE İKTİDAR TARTIŞMALARI;**  
**MARX, NIETZSCHE, WEBER, FOUCAULT**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Fulya ÖZKAYA KARAIŞMAİLOĞLU**

**BURSA – 2006**



ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

**SOSYAL TEORİDE İKTİDAR TARTIŞMALARI  
MARX, NIETZSCHE, WEBER, FOUCAULT**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN: Prof. Dr. Hüsamettin ARSLAN**

**Fulya ÖZKAYA KARAIŞMAİLOĞLU**

BURSA – 2006

TC.  
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Fulya Özkaya Karaismailođlu'na ait 'Sosyal Teoride İktidar Tartışmaları; Marx, Nietzsche, Weber, Foucault ' adlı çalışma, jürimiz tarafından Sosyoloji Anabilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Ahmet Cevizci

Üye (Danışman): Prof. Dr. Hüsamettin Arslan

Üye: Doç Dr. Ferudun Yılmaz

## ÖZET

İktidar toplumsal yaşamın gereği olarak toplumların ve bireylerin birlikte hareket edebilme aracıdır. Toplumsal yaşamın gereği olan bölüşüm iktidarın bölüşümüdür; tâbi olan ve iktidar olan arasında rol paylaşımıdır. İktidar her ilişkide ortaya çıkan katmanlı, çift yönlü, hiyerarşik bir yapıdır. İktidar ilişkilerinin içine doğan birey iktidarı, iktidarın gücüne maruz kaldığında, kendisi ile çatıştığında fark eder. İktidarın her ilişkide var olması, iktidar kavramının inter disiplinler bir perspektifte ele alınması gereğini doğurur. Sosyal Bilimlerin öncü düşünürlerinden Marx, Nietzsche, Weber ve Foucault'nun çalışmalarında iktidar kavramı merkezi öneme sahiptir. Ancak bu düşünürlerin her birinin algıladıkları iktidar kendi yaşadıkları dönemde maruz kaldıkları iktidardır. Dolayısı ile onların iktidar tartışmalarının birbirleri ile kıyaslamak söz konusu değildir ancak yaşadıkları dönemlerin temel özelliklerine bakarak onların iktidar anlayışlarının bir arada incelenmesi iktidar olgusunun gücü, araçları, biçimi ve değişimine dair bize çok boyutlu kapılar açar.

Marx için iktidar yaşadığı dönemde yükselen kapitalizmdir ve Marksist teori kapitalizme alternatif yaratma çabasının ürünüdür. Nietzsche için iktidar, yaşama tutkusunun göstergesidir, insanı insan yapan temel bir güdüdür. Weber, Nietzsche'nin geniş perspektifteki iktidar anlayışını tanımlı alan üzerinde işleyen egemenlik ile sınırlandırarak bürokrasi ve rasyonalizmin iktidarını betimler, açıklamaları ile modern sosyolojinin temellerini kurar. Foucault, Nietzsche'nin geneolojik yaklaşımını özneyi şekillendiren iktidarlara çözümlenmek için kullanır ve modern toplumda bireyin iktidar ağları ile çevrili olduğunu gösterir.

Bu düşünürlerin çalışmalarının ulaştığı ortak nokta iktidarın kaçınılmaz bir olgu olduğu, karşılıklı etkileşim ile vücut bulduğu, bu nedenle bireylerin iktidarın amaçlarını ve zaaflarını her adımda sorgulamaları gerektiğidir.

## SUMMARY

In Social Theory debates on power plays the key role. Sociological power means the chance to carry through one's will against social resistance. Ontologically, the will to power is not the will of men to attain power over men, but it is the self affirmation of life in its self-transcending dynamics, overcoming internal and external resistance. This thesis gives place to both ontological and sociological approach. Thus, power takes place wherever and whenever relationship between individual and society, government and its citizens or relationship of an individual within himself. Such a broadening of the realm of power in analysis necessitates interdisciplinary approach.

Especially, Marx, Nietzsche, Weber and Foucault are leading thinkers of power. All these thinkers belong to different disciplines of Social Sciences. Their ideas can not be comparable. Instead of comparing their ideas with each other, we verify their ideas in their context, thus we reached the base of debates on power for possible further analysis in future. Marx and Weber thought power sociologically; Nietzsche's approach to power is ontological. According to Nietzsche there is a notion of power as a motivation of species to live. Foucault has argued that the transformation in the nature of the exercise of power may be regarded as a change from power as a right to take life or let live to a form of power which fosters life, later being described as a power over life, in contrast to former sovereign power.

## İÇİNDEKİLER

	<b>GİRİŞ</b>	<b>1</b>
<b>I.</b>	<b>MARX VE İKTİDAR</b>	<b>15</b>
<b>II.</b>	<b>NIETZSCHE VE İKTİDAR</b>	<b>30</b>
<b>III.</b>	<b>WEBER VE İKTİDAR</b>	<b>45</b>
<b>IV.</b>	<b>FOUCAULT VE İKTİDAR</b>	<b>57</b>
<b>V.</b>	<b>DÜŞÜNÜRLER VE İKTİDARLAR</b>	<b>70</b>
<b>VI.</b>	<b>SONUÇ</b>	<b>81</b>

## GİRİŞ

İktidar üzerinde düşünmeye başlamak, insanın doğa ile, diğer insanlarla ve kendisi ile olan ilişkileri hakkında düşünmeye başlamak demektir; çünkü iktidar her ilişkide var olan bir kavramdır. İnsanın ilişkileri doğada, toplumda, kendi benliğinde tezahür eder. İlişkilerin toplum içindeki görünüşleri, insanların farklılıklarının görünüşleridir, eşitsizliklerinin görünüşleridir. Toplumu toplum yapan temel özellik eşitsizliktir. İnsanlar eşit olmadıkları için bir aradadır. Eşitlik bir değer, eşitsizlik bir realitedir. *‘Toplum dediğimiz dünya bir hiyerarşiler, bir eşitsizlikler ve dolayısıyla bir eşitsizlik ilkeleri, bir güç şebekesidir.’*<sup>1</sup> Sosyolojik açıdan bakıldığında iktidarın dayanağı eşitsizliktir. Toplumda iktidarı, gücü olmayan kurum, grup yoktur. İktidar herkesin sahip olduğu bir şeydir fakat hiyerarşik düzenleme vardır, herkesin iktidarının sınırları vardır.

Toplum bir iktidar ilişkileri şebekesi olduğu için iktidar çatışmaları alanıdır. Bu sosyolojiye çatışmacı ekolün mirasıdır. Toplumda çatışma şiddetlendiğinde kaosa yol açacağından bireyler bu kaos ortamında iktidara ihtiyaç duyarlar. Birey iktidara maruz kaldığında iktidarın farkına varır; çünkü düzeni yalnızca iktidar sağlayabilir, yani en güçlü olan, gücü diğerlerinden fazla olan. İlişkileri birbirinden farklılaştıran onların iktidar biçimleri, güç dereceleridir. Toplumda gücü diğerlerinden fazla olan iktidar yoksa güç ilişkileri karmaşık ve polarize olmuş demektir. İktidar örtülerin altına saklanır, mikro iktidar ağları aracılığı ile bireylerin davranışlarına işler, varlığı hissedilir ancak sadece ayırdığında görünür.

İktidar kavramını ilişkiler üzerinden tanımlayan bir yaklaşım çok geniş bir perspektife sahip olur ve sosyal bilimlerin tamamının konusuna giren bir kavramdan bahsetmeye başlar. İktidar kavramını sosyal bilimlerin tamamı üzerinden tartışmaya kalkmak ise çok geniş bir külliyatı kapsayacağı gibi bu külliyatla doğru orantılı zamanı

---

<sup>1</sup> - ARSLAN, Hüsamettin, *Bilim, Bilimsel Bilgi ve İktidar*, Doğu Batı Düşünce Dergisi, s.7, yıl 2, 1999, s.66



da gerektirir. Elbette böyle bir çalışma hayal edilebilir bir çalışmadır, ancak bir tez kapsamında yapılabilir bir çalışma değildir. Öte yandan 'iktidar' kavramını bir disiplinin bakış açısı ile tartışan çalışmaların yaptığı çözümler deterministik nedensellik ilkeleri üretir; kavramı daraltır; zaman ve mekan faktörünü göz ardı ederek toplumların değişim sürecine ilişkin bilgi vermez. Bu tez 'iktidar' kavramını sosyal bilimlerin alanına giren bir kavram olarak değerlendirir ve adları iktidar ile beraber anılan dört büyük sosyal bilimci üzerinden iktidar kavramını tartışmayı amaçlar. Bu sosyal bilimcilerin dördünde Kıta Avrupası geleneği içinde yer alan ve Anglo-Sakson dünyanın eleştirisini yapan sosyal bilimcilerdir; sosyal bilimlerin farklı disiplinlerinden gelirler ve iktidar kavramına ilişkin çalışmaları ile kerteriz noktalarıdır. Ancak bahsi geçen büyük sosyal bilimciler sadece farklı disiplinlerden gelmekle kalmamakta aynı zamanda farklı zaman dilimlerinde ve kontekstlerde yer işgal etmektedirler. Bu durum tezin hem disiplin farklılıklarını, hem de tarihsel farklılıklarını dikkate almasını gerektirmektedir; çünkü bu tezin amacı sosyal bilimcileri birbiri ile kıyaslamak, fikirlerini birbiri ile karşılaştırıp bir sonuca bağlamak değildir, tam aksine böyle bir yaklaşım düşünürleri birbirine indirgeyerek köklerinden kopardığından tezin şiddetle uzak durma çabası içinde olduğu yaklaşımdır. Bu tezin mütevazı amacı dört düşünürün iktidar anlayışlarının mümkün merteye sistematik bir takdimini yapmaktır. Bu çalışma bu yanı ile derinlemesine bir iktidar çözümlemesi değildir; interdisipliner perspektifte ve geniş bir zaman diliminde yer alan iktidar tartışmalarından yola çıkarak gelecekte yapılacak iktidar çalışmalarına alt yapı oluşturma çabasının ürünüdür. Bu tezin dile getirilebilecek biricik özgün yanı Türkiye'de ilk kez bu dört düşünürün bir arada ele alınmış olmasıdır.

Hem iktidar kavramı hem de bahsi geçen sosyal bilimciler pek çok tartışmanın konusu olmuştur. Sosyal bilimler literatürü iktidar tartışmaları açısından hatırı sayılan bir külliyatta sahip olduğu gibi, tez konusu sosyal bilimcilerin her biri de ayrı ayrı tez konusu yapılma kapasitesine sahiptir. Dolayısı ile tezin interdisipliner perspektiften iktidara bakma çabası tezin en büyük eksikliğin kaynağıdır. Sınırlı zaman diliminde geniş bir literatürü tarama zorunluluğu üç ana nedenden ötürü zordur; birincisi bahis konusu edilen sosyal bilimcilerinin kendi yazdıkları kaynakların önemli bir hacime

sahip olmasındandır; ikincisi her bir sosyal bilimcinin '*iktidarı*' farklı tarihsel dönemlerde ve farklı kontekslerde ele alarak farklı disiplinlere referans kaynağı olmasından kaynaklanmaktadır; üçüncüsü ise ikincil kaynaklarda bu düşünörlere ilişkin pek çok devam eden tartışma ve yorum bulunmasından kaynaklanmaktadır. Bu sorunları aşabilmek için tez hazırlanırken birincil kaynaklara ulaşma çabası ve sosyal teorisyenin kendilik algısı ön planda tutulmuştur. Ele alınan sosyal bilimcilerin kullandıkları kelime ve kavramların tarihe ve kontekse değin farklılıkları sadece tercümeden kaynaklanan yetersizliklerden değil kavramların zaman içinde kazandıkları ve kaybettikleri anlamlar dolayısı ile de kopuk görünmektedir. Bir sosyal bilimcinin bahsettiğı kavram sosyologlar tarafından iktidar, felsefeciler tarafından güç, psikologlar tarafından irade olarak okunabilmekte ve daha anlamlı olabilmektedir. Bu nedenle yer yer aynı kaynağın farklı tercümeleri de karşılaştırılarak o kavrama karşılık gelen kelimelerden en uygun olana yer verilmeye çalışılmıştır. Bu yaklaşım kelime bolluğunda çoğulcu bir kargaşanın ürünü değil, siyaset bilimi, felsefe ve sosyolojiyi birbirine indirgememe, nüansları dikkate alma çabasının ürünüdür. İkincil kaynaklar taranırken ise kaynağın yazarının adının ele alınan sosyal bilimciden önde olmamasına dikkat edilerek sosyal bilimlerde en çok kabul görenlere ulaşmaya çalışılmıştır. Bütün bunlara rağmen bu tez bütün kaynaklara ulaşmak sureti ile literatürü tam olarak taradığı ve bu problemleri aşdığı iddiasında değildir.

'Sosyal Teori' kavramı literatürde sosyal bilimlerde uzmanlaşmanın doğurduğu daralmanın sakıncalarını aşmak için kullanılır. Bu çalışmanın bahis konusu ettiği düşünörlere dar anlamda 'uzman' sosyal bilimciler değil, sosyolojik, felsefi, iktisadi, siyasi çağrışımları olan büyük teorilere imza atmış 'sosyal teorisyen'lerdir. Genel olarak iktidar kavramını Marx'ın siyaset bilimi, Nietzsche'nin felsefe, Weber'in sosyoloji, Foucault'nun insan bilimleri çerçevesinde tartıştığı düşünörlür oysa bu çıkarım tam olarak doğru değildir. Konu edilen sosyal teorisyenlerin her biri '*iktidar kavramını*' yaşadıkları dönemi etkileyen toplumsal hareketlerden yola çıkarak tartışmışlar ve farklı iktidar algılarına sahip olmuşlardır. Tezin giriş bölümünde düşünörlerin yaşadığı dönemi etkileyen olaylara ve iktidar kavramını konu edinen disiplinlere ilişkin temel açıklamalara yer verilmektedir. Tezin birinci bölümünde kronolojik olarak ilk olan

Marx ve iktidar kavramına yer verilmiştir. Karl Marx'ın (1818 – 1883) yaşadığı dönem sanayi devriminin etkisi ile kapitalizmin yükseldiği dönemdir; bu nedenle Marx kapitalizmi ve kapitalist iktidarı tartışmış ardıllarına yüklü bir ideolojik miras bırakmıştır. Fikirleri felsefeden, ekonomiye, siyaset biliminden, sosyolojiye kadar pek çok alanda yankı bulmuştur. O'nun literatürde bu kadar çok tartışma konusu edilmesi bir yandan fikirlerinin yayılmasını sağlarken diğer yandan fikirlerini deforme etmiştir. Bu nedenle Marx ve İktidar bölümünde direkt olarak birincil kaynaklardan yararlanma çabası ön plandadır. İkincil kaynaklara başvurma gereği duyulduğunda ise yaygın olarak kabul gören Giddens ve Elster'in tartışmaları tercih edilmiştir. Tezin üçüncü bölümünde modernliğin en etkili düşünürlerinden Alman filozof Nietzsche ve İktidar kavramına yer verilmektedir. Friedrich Nietzsche'nin (1844 – 1900) insanın yaşam güdüsü olarak '*güç istencini*' gören felsefesi onu diğerlerinden daha geniş bir alanda iktidar düşünürü yapar. Filoloji eğitimi alan Nietzsche siyaset sosyolojisi yapmak amacıyla değildir. O'nun aforizmalarının hedefi ondokuzuncu yüzyıl Avrupa'sında egemen Anglo-Sakson düşüncedir. Nietzsche'nin Anglo-Sakson düşünce nezdinde yaptığı rasyonalite ve modernite eleştirisi Weber ve Foucault'u önceleyerek Nietzsche'nin halen güncelliğini koruyan bir filozof olmasını sağlar. Tezin üçüncü bölümünde yer alan Max Weber (1864 – 1920) iktidar kavramı üzerinde en kapsamlı tanımlamaları yapan ve iktidarın olumsal yönlerini de sergileyen toplumbilimci olarak karşımıza çıkar. Modern sosyolojinin kurucularından olan Weber'in iktidar tartışmaları Marx ile hesaplaşmasının ve rasyonalizm eleştirisinin ürünüdür. Tezin dördüncü bölümü felsefe ve psikoloji eğitimi almış olan Fransız sosyal bilimci Michel Foucault'nun (1926 – 1984) iktidar ilişkilerini açığa çıkaran çözümlerini konu eder. Foucault'nun günlük hayattaki iktidar yapılarının geçmişteki kökenlerine dair Nietzsche'den beslenen yaklaşımı iktidar tartışmalarına yeni bir boyut katmıştır. Bu bölüm hem içinde yaşadığımız iktidara ilişkin çözümlerini içerdiğinden, hem de Foucault'nun kendi ağzından çalışmalarına dair yaptığı açıklamaların literatüre geçmiş olmasından dolayı diğer bölümlere göre ikincil kaynaklara daha az ihtiyaç duymuştur. Düşünürler ve İktidarlar bölümünde ise bahis konusu sosyal teorisyenlerin iktidar kavramına ilişkin ortak ve farklı yanlarının altı çizilerek, kıyaslama yapmaksızın disiplinlerin sınırlarının aşılması hedeflenmiştir.

İktidar kavramı Türkçede batı dillerindeki güç kavramının karşılığı olarak kullanılır, son yıllarda iktidar kelimesinin güç olarak tercüme edildiği siyaset bilimlerine ilişkin çevirilerde açıkça gözlenmekle beraber, güç kelimesi ilk anda doğadaki fiziki güce çağrışım yapar. Türkçede ‘iktidar’ kelimesi, ingilizce ‘power’, fransızca ‘pouvoir’, almanca ‘macht’ kelimelerinin karşılığı olarak değerlendirilir. Ancak ingilizcedeki ‘power’ kelimesi hem insanın, hem de doğanın kudretini işaret eden bir anlamı içerir. Dilimizde güç kavramı iktidardan daha kuşatıcıdır. Her güç iktidar olmayabilir, ancak her iktidar bir güçtür. Güç kavramı güce sahip olanı işaret ederken, iktidar kavramı güce sahip olanla tâbi olan arasındaki ilişkiye işaret eder. Türkçede kudret, erk, güç ‘iktidar’ kavramı ile eş anlamlı olarak karşımıza çıkan kelimelerdir. İktidar talebi felsefi metinlerde etik değerlerin dışında ve ötesinde varoluş sebebidir. İnsan iktidarı dünyadaki fiziki varlığından önce ister ve hayatta kalmak için iktidarın fiziki görüntüsü olan gücü kullanmaya başlar. Kavram olarak ‘iktidar’ ikincil olarak ‘*toplumda hükmetme yetisini elinde bulunduranları*’ işaret eder. Geleneksel toplumlarda iktidarın keskin ve net çizgilerini daha iyi gözlemlemek mümkündür. İktidarın kim ve ne olduğu, gücünü nereden aldığı açıktır. Canneti, ‘*Tanrı’ya inanan herkes sürekli O’nun iktidarı altında olduğuna inanır ve bu iktidarla kendi tarzında uzlaşır*’<sup>2</sup> diyerek iktidarın karşılıklı olarak güçlü olanın gücünün kabulü olduğuna dikkat çeker.

Toplumunu yönetmek adına iktidar talebi, tahakküm etmek, hüküm sürmek, egemen olmak ile bireyin kendi yaşamı üzerinde iktidar talebi birbirinden farklı yönlere yol alır. Biri siyaset bilimi ve siyaset felsefesi çerçevesinde ‘devlet’ kavramını tartışmaların odak noktasına getirirken, diğeri felsefe bağlamında insanın varoluşunu odak noktası haline getirir. Oysa ‘*iktidar*’ sadece siyasi anlamda hükmedenler ve devlet ile sınırlı olmadığı gibi sadece felsefi kontekste praksisten ayrı olarak da düşünülemez. İktidar ilişkisi iktidar olan ve tâbi olan arasında geçer, dolayısı ile iktidardan bahsedildiğinde sadece güçlüden yani iktidar olandan bahsedilmez, tâbi olan iktidarın taşıyıcısıdır. Tabiyet açısından bakıldığında Schopenhauer, Nietzsche ve Foucault’nun bireyin kendi yaşamı üzerinde iktidarına yönelik bireyin kendini gerçekleştirme ediminde kaçınılmaz bir olgu olarak iktidarı ele aldıkları şüphesizdir. Schopenhauer, Nietzsche ve Foucault

<sup>2</sup> - CANNETI, Elias, *Kitle ve İktidar*, çev.Gülşat Aygen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998, s.280

'bireysellik' nosyonuna sahiptir. Bireysellik; '*bireylerin biricikliğini vurgulamış ve seçkin bir kişilik görüntüsü oluşturmuştur*'<sup>3</sup> Weber ve Marx ise diğerleri ile karşılaştırıldığında iktidarı daha fazla siyaset bilimi, sosyoloji ve ekonomi içinde görerek tartışmıştır. Marx'ın bireyi eyleyen bireydir, Weber'in bireyi ise demir kafes içinde yönetilen bireydir. Weber için iktidar kavramı '*sosyolojik bakımdan şekilden yoksundur*'.<sup>4</sup> Bu nedenle Weber, iktidarın sınırlandırılmış bir alanı olan egemenlik (tahakküm) tanımını yaparak iktidarı tartışır. Weber için iktidar sosyolojik konteksde rasyonalizmdir; Marx için iktidar ekonomi politik konteksde kapitalizmdir; bu nedenle Marx'ın iktidar tartışmalarının hedefinde kapitalizm vardır. Bununla beraber hem Marx, hem de Weber için iktidar toplumsal yaşamın gereğidir; tahakküm, bürokrasi, çatışma, manipülasyon, şiddet, güç gibi kavramlar iktidar tartışmalarının olmazsa olmaz unsurlarıdır.

De facto iktidar ve iktidar isteminin ortaya çıkışı insanın varoluşu ile eş zamanlıdır. İnsanın doğadaki eylemi hayatta kalma mücadelesinin ürünüdür. Arthur Schopenhauer (1778 – 1860) bunu irade / istenç / kuvvet / enerji olarak tanımlar. Schopenhauer'in tanımladığı '*irade sadece kendini isteyen bir tür karanlık, kör, bilinçsiz ilk güç gibi bir şeydir, irade kendini ağırlık, dürtü ve kuvvet olarak somutlaştırır daha doğrusu hissettirir, bir yandan da bilinçte izlerini bırakır*'.<sup>5</sup> Çağdaş psikanalizde tanımlanan bilinçdışı Schopenhauer'in irade tanımına yaklaşır. İrade; hem bilinç, hem zeka ile ilgilidir ancak bu iki kavram Schopenhauer'in tanımladığı irade kavramını oluşturmada yeterli değildir. Ruh, zeka, bilinç ve akıl ile birlikte fikirler, beynin son derece sallantılı, ikinci dereceden önemli ürünleridir. Schopenhauer, '*psşik boyuttan ayrı ve bağımsız olarak yalnızca fiziki hareketin var olduğunu iddia etmez*'.<sup>6</sup> Schopenhauer'de irade insanın isteyen bir varlık olduğuna işaret eder, neyi istediği değil, istemesi ön plandadır. Bryan Magee bu nedenle Schopenhauer'in irade kavramı yerine 'enerji' kavramının

<sup>3</sup> - STAUTH, G. - B. S. TURNER, *Nietzsche'nin Dansı*, çev. Mehmet Küçük, Ark Yayınları, Ankara 1997, s.92

<sup>4</sup> - LUKES, Steven, *İktidar ve Otorite*, Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi, ed. Bottomore, Tom, çev. Sabri Tekay, Ayraç Yayınevi, Ankara, 2002, s.659

<sup>5</sup> - GRÜN, Klaus-Jurgen, *Arthur Schopenhauer, Varolmanın Acısı Schopenhauer Felsefesine Giriş*, der. Veysel Atayman, Don Kişot Yayınları, İstanbul, 2003, s.8

<sup>6</sup> - MAGEE, Bryan, *Büyük Filozoflar Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi*, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000, s.225

daha açık olacağını düşünür. ‘Schopenhauer, bir taşın düşmesinde, bir insanın eyleminde ne kadar irade varsa, o kadar irade olduğunu söyler.’<sup>7</sup> Schopenhauer’in tanımladığı ‘irade’ zeka, ruh, bilinç ve akıldan bağımsız hareket edebilen, gerektiğinde onları kullanabilen, kendini bunların aracılığı ile kendi varlığını hissettiren, güç kullandığında görünür olan bilinçdışı bir kavramdır. Schopenhauer zeka, ruh gibi irade ürünlerini temel alarak geliştirilen felsefi ve ilahi açıklamaların asıl çıkış basamağı olan iradeyi göz ardı ettiklerinden yanlıgı içinde olduklarını düşünür. Aklın ürünlerini şeyleştirme eğilimi felsefenin özerk alanlarda kapalı kalmasına, insanın iktidarın tahakkümü, gücünün egemenliğı altında kaybolmasına neden olur. Schopenhauer bu eğilime karşı çıkan öncü düşünürlerdendir. Nesnenin öznenen bağımsız olmadığına, insanın nesnelere bilgisini isteyen varlık değil ‘isteyen bir varlık’ olduğuna bu nedenle gerektiğinde nesnelere tanımlayabileceğine işaret eder. Marx ve Nietzsche, Schopenhauer’in irade kavramından yola çıkar; ancak Marx, Nietzsche gibi metafizik anlamında varoluş ile bağlantılı güç istencine vurgu yapmaz; bunun yerine praksise vurgu yaparak kolektif çözüm üretme dar alanı içine kendini hapseder; güç tutkusunun yarattığı nesnelere karşı toplumu uyarmaya çalışır, bilinçli özne kavramını getirir, belirli bir iktidar talebini (kapitalist iktidarı) açığa çıkararak, bilinci ve zekayı Schopenhauer’in kör iradesine karşı göreve çağırır. Marx, dinin doğasını, metanın dünyasını eleştirir. İkisinin ayrıldığı nokta Schopenhauer’in iradenin yarattığı nesnelere özne bilincinin öznel yanılması olarak, Marx’ın ise nesnelere üretim ve mübadele süreci neticesinde ortaya çıkan toplumsal yabancılaşmanın kaynağı olarak görmesidir. Bu nedenle Marx iktisadi çözümler üretme çabasına girer. Schopenhauer yüzünü metafiziğe çevirirken, Marx materyalizme çevirir. Nietzsche, Schopenhauer’in izinde sürekli bir iradenin, enerjinin varlığını kabul eder ancak irade kavramını yeterli bulmaz geliştirerek iradenin amacını *güç istenci*, iktidar talebi olarak tesbit eder. Nietzsche’ye göre güç istenci iyi ve kötü kavramlarından bağımsız, varolmanın doğal sonucu, yaşama isteğinin göstergesi dolayısı ile yaşamın olumlanmasıdır. Nietzsche, ‘insanın en korkunç ve en esaslı talebi kudrete yönelik içgüdüdür’<sup>8</sup> der.

<sup>7</sup> - A.g.e., s.226

<sup>8</sup> - NIETZSCHE, Friedrich, *Güç İstenci; Bütün Değerleri Değiştirir Denemesi*, çev. Sedat Umran, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2002, s.355

Siyasi anlamda iktidar kavramının tarihte yer alan eden totaliter iktidarlar nedeni ile olumsuz çağrışımları vardır; ancak bu olumsuzluklardan öte iktidar toplum yaşamının gereğidir. İktidar bireylerin yaşamlarını tek başlarına sürdürmelerinin imkansızlığından çıkar; hükmedilenlerin çıkarlarını korumak adına onların faydası için, gücü isteyerek sahip olanlar arasında bir işbölümüdür. Doğal eşitsizlik ortamında gücün birleştiriciliğinde hep beraber daha güçlü olma formudur.

İktidarın gücü toplumların ve bireylerin kimliklerini oluşturur; iktidarın gücünü kullanma şekli toplumun değerlerini, kültürünü belirler. İktidar geniş bir mekan ve zaman üzerinde işler; iktidarın varlığı sadece gücü fiziken kullandığı zamanlarda belirir. Güç, iktidarı görünür kılar, iktidar dinamik ve anlık olarak gücü kullanır. Güç ne kadar çok kullanılırsa, iktidarın varlığı o kadar yoğun hissedilir. İktidar, gücün örtük olarak kullanıldığı ve sonuçların hedeflenmeksizin belirlendiği kültürlerde her türlü sistemik ve yapısal deterministik ögeyi kapsayacak şekilde genleşir; ancak varlığını kaybetmez. Gücün tek elde toplandığı iktidarlar merkezileşmiş iktidarlardır; gücün topluma yaygın dağıldığı iktidarlar ise dağıtılmış iktidar olarak karşımıza çıkar.

Merkezileşmiş siyasal iktidarlar devletin otoritesini vurgular; tebanın güvenlik beklentisi ile iktidarın istikrar beklentisi yüksektir. Platon'un ideal devleti vatandaşların toplamından daha fazla ve onların üstünde organik bir bütün olan merkezi iktidardır. Hobbes'un toplumsal sözleşmenin ürünü güçlü devleti '*herkesin herkesle savaşını engelleyen*'<sup>9</sup> merkezi bir iktidardır. Hobbes, insanların güvencede olmasının koşulunu otoriteye boyun eğmeleri ve otoritenin sürekli olmasına bağlar ve hükümet yönetmeye muktedir olduğu sürece, insanların devlete sadakat borcu olduğunu düşünür.

Dağıtılmış iktidar, merkezi iktidarın karşı kutbunda yer alır; merkezi iktidar gibi genel özellikleri belirlenemez. Dağıtılmış iktidar gücün toplum içinde birbirine eşit ve ya eşite yakın yaygın bir dağılımı olduğuna işaret eder. Dağıtılmış iktidar bireyin özgürlüğünü ve haklarını öncelikli görürken, merkezi iktidar devletin seçimlerini öncelikli görür. Siyaset felsefesinin devlete yönelik bu kavramlarını sosyoloji ve siyaset bilimi çerçevesine oturtursak aşağıdaki tabloyu elde ederiz.

---

<sup>9</sup> - HOBBS, Thomas, *Leviathan*, çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001, s.94

		Teba (Güçsüz)	
		Rıza verir, sadık	Rıza vermez, sadık değil
İktidar (Güçlü)	Merkezi Güç	Meşru totaliter rejimler	Meşru olmayan totaliter rejimler
	Dağınık Güç	Meşru totaliter olmayan rejimler	Kaos

Tablo 1.1

Tabloda yer alan iktidarın sınıflandırılmasına dair keskin çizgiler gerçek hayatta o kadar da keskin değildir; ancak bu tablo Weberci bir anlayışla yapılan çözümlemenin ürünüdür.

Bireyin kendi hayatı üzerinde iktidar talebi ile toplumsal hayatta işbölümü neticesinde hükmetmeye talip olanların iktidar talebi arasında ayırım yapmak özellikle önemlidir. Bireyin kendi hayatı üzerinde iktidar sahibi olmak istemesi ile toplum üzerinde iktidar sahibi olmak istemesi aynı değildir; ancak aynı kaynaktan, gücü kendi seçtiği sonuçlara ulaşmak için kullanmayı istemesinden çıkar. Bireyin kendi hayatı üzerinde iktidar sahibi olması kendini gerçekleştirme, bireysel kimliğinin yapıtaşlarını yerleştirme projesidir. Bireyin kendi hayatı üzerinde iktidarı, kendi hayatı üzerinde iktidar sahibi olmadığı durumların bulunması yani özel alan ile kamusal alan arasında bölünme olduğunda algılanabilir ve anlam kazanır. Hannah Arendt'in açıkça belirttiği gibi *'insan zorunluluğa tabi olduğunu bilmezse özgür olamaz, çünkü onun özgürlüğü daima kendisini zorunluluktan kurtarma yolundaki hiç bir zaman tam anlamıyla başarılı olamadığı çabaları içinde kazanılır. Başka bir deyişle ne zaman özgürleştiğimizin farkına varmak için kamusal alanın karşısına koyacağımız bir özel alana gereksinim duyarız.'*<sup>10</sup>

Öte yandan bireyin toplum üzerinde iktidar sahibi olmak istemesi daha ileri bir adımdır ve sadece bireyin kendi hayatına dair isteklerini ifade etmez, kolektivist

<sup>10</sup> - TORMEY, SİMON, *Totalitarizm*, çev. Abdullah Yılmaz, Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1992, s.92



çıklarına vurgu yapar; kitlenin iktidarın istediği doğrultuda yönlendirilmesini hedefler. Toplumda gücü kullanan gücü isteyen ve sahip olandır; üzerinde güç kullanılan ise bu gücün kullanımından çıkar bekleyen tâbi olandır. Tarih boyunca iktidar sahibinin üç önemli aracı olmuştur; şiddet, servet, bilgi. Şiddet, servet ve bilgi topluma ceza tehditi, ödül vaadi, ikna ve zeka eşliğinde sunulur, iktidar sahibinin otoritesinin sürekliliğini sağlar. Modern devlet meşru kaba güç kullanım hakkına sahip yegane otoritedir. Devlet, işlevlerini yerine getirirken baskı yöntemlerinin tek sahibi olmaya, güç kullanımını tekelinde tutmaya çabalar. İktidarın otoritesini sağlamasının araçları sadece yukarıdan aşağıya dayatılan şiddet, servet ve bilgi değildir; müdahale etmeme, önlem almama, görmezden gelme ve bürokrasinin arkasına saklanma iktidarın toplumu manipüle ederken kullandığı diğer araçlardır.

Toplum üzerinde iktidar talebi, güç birliğinin üretkenlik ve mükemmelliyetçilik vaadi ile kendini açıkça ifade eder; ancak örtük olarak ötekinin yıkılmasını ve yok edilmesini gerektirir. Toplumda iktidara talip olan sadece alınan kararların, yapılan eylemlerin sorumluluğunun değil, alınmayan kararların, yapılmayan eylemlerin sorumluluğunun da taşıyıcısıdır. Yaptırım gücü yüksek olan iktidarın zaafı toplumun zaafına, üstünlükleri toplumun üstünlüklerine dönüşür.

İktidar kavramı sosyal bilimciler tarafından “Asimetrik” ve “Kollektif kapasitenin kullanım aracı” olarak iki farklı şekilde yorumlanmıştır. Asimetrik iktidar anlayışları bir tarafının kazancının diğer tarafının pahasına olduğu iddiasını taşır, toplamın sıfır olduğundan hareketle her zaman için kaybeden ve kazananı ayırır. ‘*Bu anlayışlarda, toplumsal ve siyasi ilişkilerin rekabetçi olduğu ve mahiyeti itibariyle çatışmalı olduklarının varsayıldığı söylenebilir.*’<sup>11</sup> İktidara asimetrik yaklaşımlar iktidarı denetim, bağımlılık ve eşitsizlik çerçevesinde kavramsallaştırır.

İktidarı kolektif kapasitenin kullanım aracı olarak gören anlayışlar iktidarın yapısal belirleyicileri ile taşıyıcılarını birlikte değerlendirir ve herkesin birden kazanabileceği iddiasını taşır. ‘*İktidar kolektif bir kapasite veya başarıdır. Bu tür anlayışların, toplumsal ve siyasal ilişkilerin en azından ihtimal olarak uyumlu ve ortaklaşmalı olduğu*

---

<sup>11</sup> - LUKES, Steven, *İktidar ve Otorite*, s.630

*yolunda bir görüşe dayandığı söylenebilir.*<sup>12</sup> Asimetrik iktidar görüşlerinin tersine kolektif iktidar anlayışı iktidarı başkalarının üzerinde baskı aracı olarak algılamaz; bu görüşler şehir devletlerindeki katılımcı, uzlaşmacı, kolektif bilincin egemenliğinden yola çıkar. *‘Platon ve Aristoteles için siyasal iktidar cemaatin bütününün iktidarındır.’*<sup>13</sup> Kolektif iktidar anlayışının önde gelen isimlerinden Arendt iktidarı yaşamın emir-itaat ilişkisinin içinde değil; egemen olmaktan çok varlığının mükemmelliğini görme arzusunun bir sonucu olarak değerlendirir. *‘Eğer polis’te olup biten şeylerin arkasında yatan bir motivasyon kaynağından söz etmenin bir anlamı varsa, bu, kamusal bir görev ya da yükümlülük, ortak bir yarara hizmet etme arzusu falan değildir. Motivasyon daha çok, görünürdeki tek işlevi kişisel görkem arayışının bir aracı olarak hizmet etmek olan edimler yoluyla, kendi eşsizliğimizi ve bireyselliğimizi açığa vurma yönündeki, varoluşsal temelli bir arzudan gelir.’*<sup>14</sup>

Giddens, asimetrik ve kolektif iktidar anlayışlarının birbirinden soyutlanamaz olduğuna dikkat çeker. *‘Güç, etkileşim süreçleriyle kurumsal olarak ilişkilidir ve stratejik davranışta sonuçlara ulaşmakta kullanılır’*<sup>15</sup> diyerek iktidarın hem kolektif hem de asimetrik tarafını vurgular. Giddens, ‘iktidarı’ egemenlik ve dönüştürme kapasitesi arasında karşılıklı etkileşim sonucu ortaya çıkan ilişkisel bir kavram olarak görür.

Asimetrik iktidar anlayışı, hiyerarşik yapı içinde iktidarı daima bir kazananı bir kaybedeni olan bir ilişki olarak gördüğünden güç dağılımı arasında net bir fark söz konusudur. Öte yandan kolektif iktidar anlayışı konsensusa vurgu yapar, konsensus gücün yaygın dağıldığının göstergesidir. İktidar ister asimetrik, ister kolektif olarak değerlendirilsin; *güçlü iktidar* tebaayı kendi istekleri doğrultusunda manipüle edebilen iktidardır. Güçlü iktidar kendi hakikatini topluma dayatır veya onu iktidarın hakikatlerine doğru yönlendirir, dönüştürür.

---

<sup>12</sup>- A.g.e., s.630

<sup>13</sup>- A.g.e., s.633

<sup>14</sup>- TORMEY, Simon, *Totalitarizm*, s.93

<sup>15</sup>- GIDDENS, Anthony, *Sosyal Teorinin Temel Problemleri*, çev. Ümit Tatlıcan, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2005, s.236

Tarih boyunca bilim hakikatin peşinde olmuştur, öte yandan hakikatin ne olduğu, neye göre, kime göre hakikat olduğu tartışmalı bir kavramdır. Mutlak ve tek iyi, tek hakikat kavramı felsefe tartışmalarının merkezinde yer almıştır. İnsanın dünya algısının kendi varlığı ile özdeş olması mutlak hakikatin ne olduğu sorusuna farklı yanıtlar verilmesine sebep olmuş, bireyler hakikati değil, hakikatleri tartışmak zorunda kalmışlardır. Gerçekte toplumun hakikatleri, iktidarların hakikatleridir. Güçlü iktidarlar mutlak hakikate olan inancın artmasını sağlarken, dağıtılmış iktidar yapıları hakikatlerin çoğalmasının ve tartışmaların artmasının kaynağıdır. Bugün yaşadığımız dünyanın hakikat temelleri modern dönemin başlangıcında atılmış olan iktidar ilişkileri ile şekillenerek günümüze gelmiştir.

Servetin yaratıldığı, bireyin özgürleştiği, endüstriyel devrimler ve Fransız ihtilalinin yaşandığı aklı egemen kılan nesnellik iddiaları ile kendini meşrulaştıran dönem ‘modern dönem’ olarak anılır. ‘*Modernlik Batı’da onsekizinci yüzyıl civarında ortaya çıkan, o zamanlardan bu yana da toplumsal, ekonomik ve siyasal dizgeler demetine gönderme yapan bir şemsiye terim olarak adlandırılabilir.*<sup>16</sup> Onsekizinci yüzyıl Avrupa’da ulusal devlete egemen yönetim biçiminin mutlak monarşiden *aydın despotluğa* dönüştüğü, gerçekliğin akılcı ifadesi ve bilimsel devrimlerin perçinlediği bilimsel mükemmelliğe duyulan iman ile karakterize edilen Aydınlanma dönemidir. Güçlenen burjuva sınıfına karşı kilise ve kral güç birliğine gittiğinden, burjuva sınıfı kamuoyunun gücünü yanına alabilmek için filozoflara kulak vermiştir. Voltaire, Rousseau, Diderot, Montesquie, Kant bu dönemin önde gelen düşünürleri olarak dikkat çekicidir. Aydınlanma Çağının idealleri eşitlik ve özgürlüktür; eşitlik ve özgürlük ideallerine akla dayanan gelişme ve iyiliği tartışılmaz görülen bilim aracılığı ile ulaşılabileceği varsayılmıştır. Rasyonelliğin artmasının ideallere ulaşmayı sağlayacağı fikri ve bilimsel bilginin mutlak doğruluğuna duyulan sonsuz güven, monarşiden *Aydın Despotluğa* geçişin aracı olmuştur. Bu dönemde bilim, burjuva sınıfının yanında yer alarak geleneksel iktidar motifleri olan kilise ve kralın gücünü zayıflatma rolü oynamıştır. Aydınlanma döneminde kilisenin ve kralın iktidarının parçalanması yeni hakikat iddialarının ortaya çıkışını tetiklemiştir.

---

<sup>16</sup> - SARUP, Madan, *Post-yapısalcılık ve Postmodernizm*, çev. Abdülbaki Güçlü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2004, s.186

Bilimsel objektiflik iddiaları ile kendini meşrulaştırarak Ortaçağ'dan ayrılan modern toplum, aynı zamanda tarımsal üretim ve ticarete dayalı geleneksel toplumdan da radikal bir kopuştur. Modern toplum, insan emeğini doğanın tekrarlanan rutinine göre değil, sanayinin ihtiyaçlarına göre kullanır; ancak insan emeğinin tarımdan sanayiye geçişi sancılı olmuş, toplumsal değişikliklerle beraber, toplum mühendisliği kavramlarının ortaya atılmasına sebep olmuştur. Modern toplumda Habermas'ın ortaya koyduğu gibi '*mutlak bilgi olarak akıl öylesine ezici bir biçim üstlenir ki, yalnızca modernliğin kendine güvenini pekiştirme sorununu çözmekle kalmaz, bu sorunu gereğinden daha iyi çözer. Tarihin harcı olan bilinçli insan eylemi, aklın kurnazlığı sayesinde, aktörlerin niyetlerinden bağımsız araçlarla, mutlak amaçlarına ulaşır.*'<sup>17</sup> Aklın egemenliğindeki modern dönem kitlelerin bireyleri üretmesini sağlamıştır. Kitlelerce üretilen bireyler ise kendini göremeyen göz misali gördüklerini kendi benliği ile özdeşleştirmiş, kendine yabancı kimliğini yüceltmıştır. Weber'in akılcı hukuksal rasyonalizasyon sürecine ilişkin çözümlemesinde açıkladığı bürokrasi bu yabancılaşmanın ve bireycileşmenin kaynağı olarak karşımıza çıkar. '*Modern toplumsal gelişmenin esas yönünün meşru eşitsizliğin yüklenilirliği yerine, sanayileşmenin gerektirdiği yüksek düzeyde farklılaşmış roller sistemi içerisindeki bireyler tarafından yerine getirilen işlevler üzerinde temellendiğini, öz olarak yeni bir tabakalaşma örüntüsüne doğru olduğu ileri sürülmüştür.*'<sup>18</sup> Bu iddia modernliğin Avrupa'daki zaman ve mekanla bağlantılı köklerini yadsıyarak genleştirir. Oysa Avrupa'daki işbölümü ve bürokrasi benzerleri tarih boyunca tarıma dayalı ekonomilerde de yaşanmıştır ancak hiç biri geleneksel toplumdan kopuşu gerçekleştirmemiştir. Bu nedenle Braudel'in modernliği '*kapitalist üretim tarzının gelişimi ve hakimiyeti ile biçimlenen bir tür uygarlık*'<sup>19</sup> olarak görme eğilimi son derece anlamlıdır.

Kendisini '*iyi bir Avrupalı*'<sup>20</sup> olarak tanımlayan Alman filozof Nietzsche birey için modern olmanın ne anlama geldiğini sorgulayarak modern bireyin inşa sürecini

<sup>17</sup> - CALLINICOS, Alex, *Postmodernizme Hayır, Marksist Bir Eleştiri*, çev. Şebnem Pala, Ayraç Yayınları, Ankara, 2001, s.103

<sup>18</sup> - A.g.e., s.60

<sup>19</sup> - BRAUDEL, Fernand, *Uygarlıkların Grameri*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitapevi, Ankara, 2001, s. 24

<sup>20</sup> - SOLOMON, Robert, *Nietzsche, Perspectivism and the Will to Power*, Great Minds of the Western Intellectual Tradition, The Teaching Company, Virginia, 2005 s.174

tartışmasıyla dikkat çekicidir. Modern dönemin geleneksel değerlerden kopuşu ile kimliğini kaybeden öznenin farklı iktidar odakları arasında kendini inşa etme ve edilme süreci Nietzsche'nin eserlerinde perspektivizm kavramı ile hayat bulmuştur. Farklı güç odakları arasında farklı hakikatleri işaret eden perspektivizm moderniteden post modernizme uzanan dönemde Nietzsche'nin '*ilk büyük postmodernist*'<sup>21</sup> olarak karşımıza çıkmasının nedenidir. Marx'ın eşitlik hedefi ile Nietzsche'nin doğal eşitsizlik gerçeğine ilişkin kabulü iki düşünürü karşı kutuplara atar. Antik dönemden günümüze değin iktidar ilişkisinde her zaman kaçınılmaz olan iktidarın ve tâbi olanın birbirini gerektirmesidir ve bu durum paradoksal bir ilişkidir. Belki de iktidar tarafından zoraki baskı ile madun bırakılan özne kendililik bilincine en çok sahip olan isteğini iktidara rağmen ifade edebilen en özgür öznedir. Foucault'nun tartışmalarında ortaya konulduğu gibi, öznenin iktidar tarafından mikro iktidarlara aracılığıyla kurulduğu benimsenirse mutlak özgürlük kavramı da mutlak eşitlik kavramı gibi ebedi oluş sürecinde ütopyik bir düşünce olarak yerini alır. Ancak unutulmamalıdır ki toplumları ve insanları besleyen ütopyalardır.

---

<sup>21</sup> - ROBINSON, Dave, *Nietzsche ve Postmodernizm*, çev. Kaan H. Ökten, Everest Yayınları, İstanbul, 2000, s.2



**KARL MARX**

**(1818 – 1883)**

## I. MARX VE İKTİDAR

Modern dönemde gerçekliğin akılcı inşası, bireyin iradesini akılcılıkla sınırlandırmış, bireyi doğadan özgürleştirdiğini ilan eden teknolojik gelişmelerin ve ekonomik yapıların bürokratik tasmaını bireyin boynuna geçirerek insani iradeyi saf dışı bırakmıştır. Modernite'den postmoderniteye uzanan süreç içinde Marx, Saint Simon ve Nietzsche modernlik hakkında etkili düşüncelerin başlangıç noktasıdır. Onsekizinci yüzyılın sanayi ve siyasi devrimleri ile şekillenen modern dönem anlayışı Saint Simon için insan aklının ilerlemesidir. Saint Simon'un düşüncesinde sanayi toplumu, bilimsel bilginin gücü ile sınıf karşıtlığının yok olduğu somut bir toplum biçimi kurar. Marx da aklın ve bilimin gücüne inanır; ancak modern dönem algısı Saint Simon'un iyimserliği ile karşılaştırıldığında çok daha gerçekçidir. Marx'ın özellikle Komünist Manifesto'da yer alan modernlik tanımlaması son derece canlı ve etkileyicidir. *'Üretimdeki sürekli devrim, tüm toplumsal koşulların kesintisiz biçimde değişmesi, sürekli varolan belirsizlik ve rahatsızlık, burjuva dönemini bütün öncekilerden ayırır. Bütün bu sabitlenmiş ve dondurulmuş ilişkiler, eski ve saygı duyulan önyargı ve düşünceler silsileleri ile birlikte silinip süpürülür; yeni biçimlenmiş olanlar da daha kemikleşmeden modası geçmiş hale gelirler. Katı olan her şey buharlaşır; kutsal olan her şey kirletilir; insanoğlu da sonunda ciddi duyularla, yaşamın gerçek koşullarıyla ve kendi türü ilişkilerle yüzyüze gelmeye zorlanır... Burjuvazi yok olmak istemeyen tüm ulusları, burjuvazinin üretim tarzını benimsemeye zorluyor; onları uygarlık denen şeyi benimsemeye, yani burjuva olmaya zorluyor.'*<sup>22</sup> Marx, içinde yaşadığı dönemin eskilerden farklı radikal bir değişim sürecine işaret ettiği konusunda çağdaşları ile hemfikirdir, ancak yeni dönemin iktidarı olan burjuva iktidarını hayranlıkla karşılamaz. Marx burjuvazinin uluslararası pazara yönelmesini, geleneksel ilişkileri (feodal, ataerkil, pastoral) değişime uğratmasının ardındaki rasyonliteyi anlar, kabul eder; ancak

---

<sup>22</sup> - MARX, Karl, F. ENGELS, *Komünist Parti Manifestosu*, çev. Erkin Özalp, NK Yayınları, İstanbul, 2005, s.14

burjuvazinin istekleri uğruna toplumun ödediği bedeli görmezden gelemeyen ve eleştirir. Marx, burjuvazinin rasyonalitesini sorgulamaz, O'nun aklın ve bilimin ürettiği bilginin, insan mutluluğunun aracı olduğundan şüphesi yoktur. O'nun eleştirilerinin hedefi bu mutluluğu paylaşma aracı olan kapitalizme dairdir.

Marx'ın fikirleri, endüstriyel kapitalizmle onsekizinci yüzyılın siyasal devrimlerinin toplumda yarattığı katastrofik etkilerin ve değişimlerin çözümlenmesinin ürünüdür. Marx kendisine Aydınlanma'yı başlangıç olarak almıştır, Aydınlanma tarihi onun için dönüşümün bir aşamasıdır. Marx, *'Aydınlanma tarihinin sürekli bir ilerleme olduğu anlayışını paylaşmaz. Marx burjuva toplumunu aklın gerçekleştirilmesi olarak değil, özellikle kendi teknolojik dinamizmi ve sınıflı toplumu yıkma yeteneği taşıyan bir toplumsal güç olan proletaryayı beslemesiyle ayırt edilen, sınıf sömürüsünün son biçimi olarak görür.'*<sup>23</sup> Marx, aklın gerçekleştirilmesini sosyalizmde görür. Marx'ın iktidar karşısındaki tutumunu anlamak için, onun emek, yabancılaşma, toplumsal sınıflar, sınıf çatışması ve devlet kavramlarını anlamak gerekir. Ancak iktidar kavramı ile güçlü bağları olan bu kavramlar zaman ve mekan bağlarından soyutlanarak okunduğunda farklı imalara yönelir.

Marx'ın düşünceleri felsefe alanında Hegel'den ve Feuerbach'dan, siyaset ve ekonomi alanında Adam Smith, David Ricardo ve James Mill'den beslenmiştir. Nitekim, Marx'ın teorisinin ayırıcı özelliği olan tarihsel materyalizm köklerini Hegel'den alır. Hegel maddesel dünyadaki gelişmelerin, düşüncenin diyalektik gelişmesinin bir yansıması olduğunu ileri sürer;<sup>24</sup> *'Sıradan bilimin deneyimi, nesneden bağımsız olan bir özne tarafından gerçekleştirilir ve bu deneyimin, öznenin bağımsız olarak var olan nesneyi açığa vurabileceği kabul edilir. Oysa aslında, bu deneyim, doğanın bağrında yaşayan ve ona ayrılmazcasına bağlı olan, ama aynı zamanda ona karşıt olan ve onu dönüşüme uğratmak isteyen bir insan tarafından gerçekleştirilir; yani, bilim dünyayı insana göre dönüşüme uğratma isteğinden doğar ve bilimin son amacı, teknik uygulamadır. Bundan ötürü, bilimsel bilgi hiçbir zaman mutlak olarak*

<sup>23</sup> - CALLINICOS, Alex, *Postmodernizme Hayır, Marksist Bir Eleştiri*, s.102

<sup>24</sup>-Alexandre Kojève, Hegel'in yönteminin diyalektik değil betimleyici olduğunu ileri sürmüştür ancak bu tartışma tezin kapsamı dışındadır ve tartışmanın sonucunun tezin iddialarında belirleyiciliği yoktur.



*edilgin değildir. Bilimsel deneyim, nesnenin kendisindeki hiçbirşeyin tekabül etmediği bir yöntemi nesneye uygulayan öznenin etkin müdahalesinden dolayı nesneyi bozar.*<sup>25</sup> Marx, Hegel'in düşüncesini tersine çevirerek düşünce dünyasındaki değişimlerin madde dünyasındaki değişimlerden kaynaklandığını ileri süren diyalektik materyalizm anlayışını geliştirir. Marx, diyalektik materyalizm kavramını topluma uygulamak sureti ile tarihsel materyalizm kavramına ulaşır. Tarihsel materyalizm kaynağını emeğin dönüşümünden alır. *'İnsan ile doğa arasındaki değişimin başlıca biçimi olarak emek, doğayı değiştirirken insanın onun aracılığıyla kendisini ve toplumu da değiştirdiği tarihsel olarak gelişen bir süreçte'*<sup>26</sup> varolur. Emeğin farklılaşması ile değişen üretim tarzlarının üretimi arttırması ilerici bir nitelik taşır. *'İnsanlık doğa üzerindeki denetimini arttıran ardarda evreler aracılığıyla, belirli doğal güçlere hemen hemen tam bağımlı olduğu durumdan uzaklaşır; öyle ki Marx'ın insanlığın toplumsal tarihi hakkında ... toplumun ekonomik oluşumundaki ilerici çağlardan ve daha yüksek biçimlerinden söz etmesi olanaklı hale gelir.'*<sup>27</sup> Üretim biçimindeki ilerici değişim Marx'ın tarihsel materyalizm anlayışını pozitivism ile uzlaştırır. *'Marx için, insan toplumunun tarihi, tamamen açıkça, sınıf çatışmasının diyalektiğine göre analiz edilebilecek bir birim ya da ilerlemeyi içerir. Bu tarihsel ilerlemenin iki silsilesi vardır; üretici güçlerin gelişmesi ve insanların kendi yaşam koşullarını anlama ve denetleme güçlerinin artması. Bunlar insanlığın maddi dünyaya tam egemenliği olgunlaşırken aynı anda tarih öncesini arkasında bırakan sosyalizmin gerçekleşmesiyle el ele giderler.'*<sup>28</sup> Marx her toplum tipinin bir öncekinden bilimsel ve teknolojik olarak ileride olmasını gelişme olarak değerlendiren, evrimci bir tarih anlayışına sahiptir. Marx'ın Aydınlanma'yı ilerleme olarak değerlendirmeyişi ile bilim ve teknolojik değişimleri gelişme olarak değerlendirmesi çelişik değildir; Aydınlanmayı ilerleme olarak değerlendirmeyişi bilimin ve aklın getirdiği ilerlemeye duyduğu güvensizlikten değil, bilim ve aklın

<sup>25</sup> - KOJEVE, Alexandre, *Hegel Felsefesine Giriş*, çev. Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, 2001, İstanbul, s.179

<sup>26</sup> - BOTTOMORE, Tom, *Marksizm ve Sosyoloji*, Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi, ed. Bottomore, Tom, çev. Mete Tunçay, Ayraç Yayınevi, 2002, Ankara, s.131

<sup>27</sup> - A.g.m., s.131

<sup>28</sup> - GIDDENS, Anthony, *Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi*, çev. Ümit Tatlıcan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000, s.80

burjuva sınıfının çıkarlarına hizmet ediyor olmasındandır; bu nedenle sınıf çatışmasını analizlerinde ön plana çıkarır.

Bilimsel ve teknolojik değişimler toplum yapısını üretim sistemlerini belirlemek sureti ile inşa eden yapı taşlarıdır. Marx'ın yaşadığı döneme bakıldığında Avrupa toplumunun ve kültürünün, tarihin hiçbir döneminde olmadığı kadar üretim ilişkileri ve ekonomi tarafından şekillendirildiği görülür. Braudel onsekizinci yüzyıl Avrupasını '*ön endüstri Avrupası ne girişimci ne de sermayeden yoksundur; pazarın hatta uluslararası pazarın talebine cahil değildir; bazen şimdiden yarı yoğunlaşmış bir emek gücüne, girişimcinin elinin altında olmak üzere sahiptir. Buna karşılık, bugünün bütün az gelişmiş ülkeleri gibi, iyi eklenmemiş bir ekonomiden ötürü sıkıntılıdır... Ön endüstri ancak düşük ücretler sayesinde yaşayabilmektedir. Refahın sonunda ücretlerin yükselmesine izin verdiği herhangi bir bölgede işçilerin durumu bir düzelmeye görsün... Endüstri burada sönmekte veya en iyisinden yabancı rekabet tarafından öldürülmektedir.*'<sup>29</sup> diyerek tasvir eder. Ardından gelen 1780 – 1830 arasındaki dönemde İngiltere'de pamuk üretimi ve madencilik alanlarında gerçekleşen teknik yenilikler aracılığı ile endüstri devrimi yaşanmış ve üretim artmıştır. Avrupa'nın tamamı heterojen bir görüntüyle ön endüstrinin ardından endüstri devrimini yaşamıştır. '*Endüstri devriminin bir sonucu olarak iktidar ve bilimin mahiyetleri değişmiştir. İktidarın meşruluk temeli geleneksel ya da demokratik rızadan uzaklaşarak rasyonel sorumluluğa doğru kaymıştır.*'<sup>30</sup> Tekniğin ekonomik atılımı sağlaması bilimin ihtiyaçlar adına davet edilmesini getirmiştir. O zamana kadar bilim '*bütünü itibariyle genellemeci, teorik ona hiç soru sormayan zanaatsal bir teknikle işbirliği yapmaya*'<sup>31</sup> pek alışık değildir. Bilimin teknik tarafından davet edilerek kullanılması neticesinde bilimsel bilgiye hayranlık duyularak yüceltilmesi kaçınılmaz sonuç olarak karşımıza çıkar. 1848 senesinde *Komünist Manifesto*'yu yazarken Marx'ın yaşadığı Avrupa, teknik aracılığı ile ekonominin talebine göre toplumsal olarak yeniden şekillenen Avrupa'dır. Hegel, felsefe ve dini, toplumları, kültürleri belirleyen ana bileşenler olarak görür. Marx,

<sup>29</sup> - BRAUDEL, Fernand, *Uygurlukların Grameri*, s. 419

<sup>30</sup> - FERRAROTTI, Franco, *Endüstri Devrimi ve Bilim, teknoloji ve İktidarın Yeni Nitelikleri*, 'Bilim ve İktidar' der. Federico Mayor, Augusto Forti, Tübitak yayınları, Ankara, 2000, s.41

<sup>31</sup> - BRAUDEL, Fernand, *Uygurlukların Grameri*, s. 421

Hegel'in aksine, üretim ilişkilerinin ve ekonominin, toplumu ve kültürü belirlediğini savunur. Sanat, felsefe ve din; toplumu ekonomik yapının gereksinimlerine göre düzenlemek, savunmak ve değerleri belirlemek için ortaya çıkan üst yapılardır. Marx'a göre ekonomik altyapı üst yapıyı belirlemektedir.

Marx pozitivist ve ilerlemeci tarih anlayışına rağmen emek, yabancılaşma eleştirisi ve komünizm yaklaşımı ile romantiklere benzer. Marx, *İktisadi ve Felsefi El Yazmaları* 'nda şunu yazar '*Hayvan kendi hayat faaliyetiyle dolaysızca özdeştir. Kendini ondan ayırmaz. Kendi hayat faaliyeti o. İnsan ise, hayat faaliyetinin kendisini, iradesinin ve bilincinin nesnesi yapar. İnsanın hayat faaliyeti bilinçlidir. Onun dolaysızca bütünleştiği bir belirleme değildir. Bilinçli hayat faaliyeti, insanı, hayvanın hayat faaliyetinden derhal ayırır.*<sup>32</sup> İnsanın kendilik bilinci hayvandan farklı olarak zamanın ve mekanın bütünselliği içinde gerçekleşmez, zaman ve mekan boyutunda insan kendi bilincini farklılaştırarak algılama kapasitesine sahiptir. Marx, Kapital'de '*Bir örümcek, bir dokumacının yaptığına benzeyen işler yapar. Bir arı, peteklerini inşa ederken birçok mimarı utandıracak kadar ustadır. Fakat en kötü mimarı, en iyi arıdan farklı kılan şey, yapısını gerçek alemde kurmadan önce zihninde tasarlamasıdır. Her emek sürecinin sonunda, daha önceden işçinin imgeleminde başlangıç halinde varolan bir sonuç elde ederiz. İşçi üzerinde çalıştığı malzemede yalnızca bir biçim değişikliği yapmakla kalmaz, aynı zamanda, onun modus operandisini bir yasa haline getiren kendi amacını da gerçekleştirir ve kendi iradesini bu amaca tabi kılmak zorundadır*<sup>33</sup> der. Marx, insanın genel bilincinden değil, kendililik bilincinden, kendisini algılayışından, kendine ilişkin imgeleminden, tahayyülünden bahseder. İnsanın mekandan bağımsız zaman içinde kendililik algısı amaç ve araçların tesbitini gerektirir. Bu anlamda Marx'ın öznesi bilinçli öznedir, kendi amaç ve araçlarının ayrımını yapabilen rasyonel davranan öznedir. Marx akla hayranlık duyar, bireyin rasyonel bir uyanıklık ve bilgililik içinde bulunması gerektiğinin altını çizer. Marx, insanı hayvanlardan ayıran özellikler olarak amaçlılık, üretim, alet kullanma, alet yapma, kendinin bilincinde olması, dil kullanması ve bilinçsiz türden işbirliğini sayar ve '*Marx'ın insana özgü diye verdiği özellikler içinde en sağlam olanlar insanın kendinin*

<sup>32</sup> - ELSTER, Jon, *Marx'ı Anlamak*, çev.Semih Lim, Liberte Yayınları, Ekim 2004, s.62

<sup>33</sup> - MARX, Karl, *Kapital I*, çev.Alaattin Bilgi, Sol Yayınları, Mayıs, 2004, s.181

*bilincinde olması ve dil kullanmasıdır.*<sup>34</sup> Marx insan emeğini, insanın bilincinin ve dil kullanmasının bir ürünü olarak değerlendirir, emek kavramını maddi üretimle sınırlamaksızın insan etkinliğinin aracı olarak varoluşun ve toplumsal yapının belirleyici gücü olarak görür.

Marx'ın emeğin yabancılaşmasına ilişkin eleştirisi bir iktidar eleştirisi olarak karşımıza çıkar. Yabancılaşma, kişinin veya toplumların eylem veya içinde bulunulan durum nedeniyle kendi etkinliğinin sonuçlarına, ürünlerine, yan etkilerine, içinde yaşadığı topluma, doğaya ve kendi özgün kapasitesine yabancı duruma gelerek bütünselliğini kaybetmesi eylemlerinin zaman ve mekandan koparılarak amaçlarından bilinçsiz hale dönüşmesidir. *'Yabancılaşmış emek, bazı insanlara başkalarının zorladıkları bir çalışma, özgür yaratıcı etkinliğe karşıt olarak zoraki emektir ayrıca, işçi tarafından onunla üretilenlere, başkalarınca yani üretim sisteminin efendilerince el konulduğu bir emek türüdür.'*<sup>35</sup> 1840'lardaki amaç ve aracını ayıran kendililik bilincindeki Marx'ın zanaatkar işçisi, tarihsel süreçte üretimin üretim bandlarına geçerek bütünlüğünü kaybetmesi ve parçaya indirgenmesi ile emeğine yabancılaşmıştır. Özne, tıpkı kovadaki arı gibi yaptığının bütünlüğünü tahayyül etmeksizin sadece ve sadece kendi görevi üzerinde uzmanlaşarak araçsal akıl içinde yaşamaya başlamış, toplumsal bütünlüğünden ve benliğinden uzaklaşarak parçalanmıştır. Bütünlük tahayyülünü kaybeden özne topluma da yabancılaşmıştır.

Marx için güç, emeğin gücüdür. Marx'a göre *'kapitalist sistemde işçinin iki özgürlüğü vardır, emek gücünü satma özgürlüğü ya da açlıktan ölme özgürlüğü.'* Ancak bu güçlü anlatımın ardında yatan, işçinin emek gücünü satma mecburiyetinden çok işçinin hayatını sürdürebilmesi için alternatif edim yollarının yokluğu fikridir. Ücretler yüksek iken emek gücünü satmanın alternatifini ancak geçimlik düzeyde yaşamak olduğunda kişi emek gücünü satmaya zorlanıyor yorumu yapılabilir ancak ücretlerin geçimlik düzeyde olduğu durumda işçinin problemi alternatif edimin yokluğudur. Ücretli emek açısından sömürü, baskı ve zorlama kavramları arasındaki ilişkiyi Elster aşağıdaki şekilde özetler. *'Bir işçi, üretim araçlarından kendi adam başına payını*

<sup>34</sup> - ELSTER, Jon, *Marx'ı Anlamak*, s.68

<sup>35</sup> - BOTTOMORE, Tom, *Marksizm ve Sosyoloji*, s.131

*olarak çekilse onun hayat şartları iyileşecek ise, şimdiki halde sömürülüyor demektir. Bir işçi, kendi üretim araçlarını alarak çekilse onun hayat şartları iyileşecek ise şimdiki halde emek gücünü satmaya baskılanıyor demektir. Bir işçi, kendi üretim araçlarını alarak çekilse onun hayat şartları kabul edilemez ölçüde kötüleşecek ise, şimdiki halde emek gücünü satmaya zorlanıyor demektir.*<sup>36</sup> Birbirlerine yakın kavramlar olan sömürü baskı ve zorlama arasındaki bu farkların ortaya konması önemlidir. Sömürü genellikle baskı ve zorlama ile gerçekleşen bir olguymuş gibi değerlendirilir; oysa Marx kapitalist sistemde baskı ve zorlama olmaksızın sömürünün gerçekleşebildiğine dikkat çeker.

Marx'a göre kapitalizmin üç büyük kusuru sömürü, yabancılaşma ve düşen kar oranında saklı toplumsal çelişkidir. Marx, kapitalizmin üretim sürecinde değil bölüşüm sürecinde adaletsiz olduğunu ifade eder. Nitekim kendine mal edilen kapitalistin işçiyi soyduğu iddialarına karşı kendini şöyle savunmaktadır. *'Bir bilgi düşmanı tek başına emekçilerin ürettiği artı değer, haksız bir şekilde kapitalist işverenlere kaldığı görüşünü yanlış biçimde bana atfediyor. Oysa ben bunun tam tersini söylüyor, yani, meta üretiminin belirli bir noktada ister istemez, kapitalist meta üretimine dönüştüğünü ve onu yöneten değer yasasına göre artı değer emekçiye değil, haklı olarak kapitaliste kaldığını iddia ediyorum.'*<sup>37</sup> Giddens, Marx'ın argümanından hareketle *'Kapitalizm özü gereği çelişkilidir, zira kapitalist üretim biçiminin (özel mülkiyetin) işleyişi onunla çelişen bir yapısal ilkeyi (toplumsallaşmış üretimi) gerektirir. Başından beri kapitalist üretim bir yatırım – üretim-kar-yatırım - döngüsü içinde özel sermaye birikimini içerirken, kendisiyle karşıtlık içerisindeki başka yapısal unsurları gerektirir ve bu yönde bir eğilim sergiler. Bu çelişkili unsurların odağında kapitalist üretim anarşisine karşı üretim süreçlerinin sosyalleşmiş kontrolü yatar'*<sup>38</sup> der. Marx'ın çelişkili birlik biçimleri olarak gördüğü bu yapı iktidarın üretim sistemini kontrolünü zorunlu kılar. Giddens'in hazırladığı aşağıdaki tablo Marksist anlamda kapitalizmin çelişkisini özetler niteliktedir.

<sup>36</sup> - ELSTER, Jon, *Marx'ı Anlamak*, s.215

<sup>37</sup> - LUKES, Steven, *Marksizm ve Ahlak*, çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999, s.74

<sup>38</sup> - GIDDENS, Anthony, *Sosyal Teorinin Temel Problemleri*, s.305

	MODERN KAPİTALİZM
TEMEL ÇELİŞKİ	Özel mülkiyet/ toplumsallaşmış üretim
TEMEL İKİNCİL ÇELİŞKİ	Ulus-devletin hegemonyası / sermayenin uluslararasılaşması
SİSTEM DEJENERASYON TİPİ	Sağ totalitarizm (faşizm)

Tablo 3.1<sup>39</sup>

Marx'ın kapitalist iktidarın eleştirisi olarak kullandığı sömürü kavramı, kapitalizm içindeki çelişkili noktalardan biridir. Kapitalist sistemde işçinin kapitalistin belirlediği değer üzerinden emeğini satmaktan başka seçeneği yoktur. Elster'in sömürü kavramına yaklaşımı içinde bulunduğumuz dönemin koşulları ele alındığında en gerçekçi yaklaşım olarak durmaktadır. *'Sömürü terimi, adaletsizlik çağrışımları içerir. Sömürünün adaletsiz olduğunu söylemek, onun kaldırılması gerektiğini söylemektir. Fakat bu sözün anlamlı olması için, sömürünün kaldırılabilir olması gerekir. Tarihsel kanıt ve teorik argüman, kapitalist sömürünün kaldırılmasının, esas olarak özendirici problemleri yüzünden, yalnızca sömürenlerin değil, sömürülenlerinde durumunda bir bozulmaya yol açacağına işaret ediyor. Bu doğru ise, ya herkesin refahının gerilediği bir duruma geçişin bölüşümünde adalet açısından bir ilerleme olabileceğini, ya da sömürü denilen şeyde ahlaken yanlış herhangi bir şey olmadığını, buna "toplumsal olarak gerekli eşitsizlik" gibi başka bir ad vermek gerektiğini söylemeye mahkum oluruz. Bu seçeneklerden ne biri ne de öbürü sömürünün adaletsizliğini öne sürecektir bir kimse için çekici değildir. Çünkü, o takdirde, kaldırılması gereken sömürünün kaldırılabilir bir sömürü olmadığı izlenimi doğardı.... Sömürülenlerin durumunu kötüleştirmeksizin sömürüyü kaldırmak, şimdiki tarihsel koşullarda yapılabilir değildir belki, ama farklı ve daha uygun bir anlamda kuşkusuz yapılabilir niteliktedir... Kapitalizm altında, işçiler çok çalıştıklarına, girişimciler yönetim becerilerini kullandıklarına, kapital sahipleri karlarını yeniden yatırdıklarına göre, sömürsüz alternatifi uygulanması önünde fiziksel engeller olmadığını biliyoruz.... Tarihsel yapılabilirlik, görelî ve çok değişken*

---

<sup>39</sup> - A.g.e., s.307

*bir kavramdır. Bugün kaçınılmaz olabilen ama sonsuza kadar öyle kalması gerekmeyen eşitsizlikler lehine bir argüman olarak hizmet edecek şekilde mutlaklaştırılmamalıdır.*<sup>40</sup>

Marx'ın sömürü kavramını detaylı olarak tartışmasına rağmen, hak ve adalet kavramını burjuva ideolojisi olarak değerlendirir. Marx, hak ve adalet kavramlarının göreliliği olduğu ve yerleşik düzen içinde tanımlandığının farkındadır, bu nedenle onlara aşkın ve mutlak gerçeklik yüklemeyebilir. Örneğin kredi ile yapılan bir iş neticesinde elde edilen karın borç alınan kişiye bırakılması karşısında şu açıklamayı yapar, *'Doğal adaletten söz etmek saçmadır. Üretimi yürütenlerin arasında geçen işlemlerin adaleti, bunların üretim ilişkilerinin doğal sonuçlarından ileri geldikleri olgusuna dayanır. Bu ekonomik işlemlerin, ilgili tarafların iradi hareketleri olarak, kendi ortak iradelerinin ifadeleri olarak ve bir üçüncü tarafa karşı yasa zorluğuyla kabul ettirilebilir sözleşmeler olarak görüldükleri hukuki biçimler, sırf biçimler olarak bu içeriği belirleyemezler. Bunlar onu yalnızca ifade ederler. Bu içerik üretim tarzına tekabül ettiği, ona uygun düştüğü yerde adaletlidir. Bu biçimle çeliştiği yerde adaletsizdir. Kapitalist üretim temeli üzerinde kölelik adaletsizdir; tıpkı, metaların kalitesine hile karıştırmanın adaletsiz olması gibi.*<sup>41</sup> Marx'ın dikkat çektiği nokta yasaları kapitalist paradigma içinde tanımlanan üretim biçiminde adalet ve hak kavramlarının aynı paradigma çerçevesinde değerlendirildiği ve kapitalist sömürünün haklı görüldüğüdür. Marx gerçekliğin ve hakikatin kaynağını praksis olarak gördüğünden kapitalizm içinde kapitalist praksisten kaynaklanan hak ve adaletin şüphesiz haklı ve adil olacağı fikrine sahiptir. Ancak Marx, kapitalist paradigmaya göre haklı ve adil olanın sanki zaman ve mekandan bağımsız mutlak olarak haklı ve adil gibi değerlendirilmesine karşıdır. Platon'un *'Adalet gücünün işine gelendir'*<sup>42</sup> savının çerçevesinde Marx da *'genel kurallar yoluyla işledikleri ölçüde bütün kurumların adaletsiz olduğunu iddia eder'*<sup>43</sup> Genel kurallar birbirinden farklı bireylere aynı kuralların uygulanmasını gerektirdiğinden her zaman hatalı ve eksik kalacaktır.

<sup>40</sup> - ELSTER, Jon, *Marx'ı Anlamak*, s.200-201

<sup>41</sup> - MARX, Karl, *Kapital Ekonomi Politikin Eleştirisi III*, çev. Alaattin Bilgi, Sol Yayınları, 2003, s.298-299

<sup>42</sup> - PLATON, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyuboğlu, M. Ali Cimcoz, T. İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2003, s.28

<sup>43</sup> - MOORE, S., *Marx on the Choice Between Socialism and Communism*, Harvard University Press, 1980, s.45

Sosyolojik açıdan bakıldığında kurumlar iktidarlardır. Marx siyasi kurumlara ilişkin fikirlerini 1850’li yıllarda Avrupa’da varolan kapitalist toplumları inceleyerek onların sorunlarını gözlemleyerek geliştirmiştir. Kapitalist toplumda Devlet Teorisi, Marx’ın en etkili fikirleri arasındadır. Marx’a göre *‘Devlet ile toplumun yapısı, siyaset bakımından iki ayrı şey değildir. Devlet toplumun yapısıdır. Devlet, toplumsal yapıların kötülüğünü kabul ettiği ölçüde, bunları ya hiçbir insan gücünün üstesinden gelemeyeceği doğal yasalara yahut Devletten bağımsız olan özel yaşayışa ya da devlete bağlı olan idari yetersizliklere yorar... Devlet, bir yanda yönetimin amaç ve iyi niyetleriyle, öte yanda araç ve kaynakları arasındaki çelişkiyi, kendisini yok etmeden ortadan kaldıramaz, çünkü kendisi bu çelişkiye dayanmaktadır. Devlet, kamusal yaşayış ile özel yaşayış arasındaki, genel ve özel çıkarlar arasındaki çelişkinin üstüne kurulmuştur.*<sup>44</sup> Marx, devletin işlevleri ile ilgilenir; onun devlet anlayışında kapitalist devlet meşru olmadığı gibi, komünist devlette şiddete dayanmaz. Ancak Marx, devlet’in *‘bağlayıcı güce sahip kararlar koyma kapasitesi yönünden şiddete mi, meşruiyet inancına mı, dayanışmaya mı yoksa başka bir kaynağa mı dayandığı*<sup>45</sup> sorusuna açıkça sorarak yanıt aramaz bunun yerine devletin hizmet ettiği çıkarların kimin çıkarı olduğunu sorgulayarak sınıf çatışmasını ön plana çıkarır. Marx’ın devletin belirli sınıfa özgü görevleri ile tarafsız olan görevleri arasında ayırım yaparak devleti değerlendirmesi onu sınıf çıkarlarının birlikteliğine dayanan iktidar yapısına götürür. 1850 öncesinde burjuvazinin hem ekonomik hem siyasi alanda açıkça gücü elinde tuttuğu iddiasını taşıyan Marx, 1850 sonrasında burjuvazinin siyasi alanda mutlak iktidarını gizlediği fikrindedir. *‘1850’lerde belli başlı Avrupa ülkelerinde burjuvazi, onun çıkarlarına pek de dolaysızca uygun olmayan bir siyasi düzende gelişip serpildi. Bu nedenle Marx, bu aykırılığı tarihsel materyalizmle tutarlı bir biçimde açıklamak için bir geriye çekiliş hamlesi yaptı. Burjuvazinin mülkiyet sahibi olup yönetici olmayan ilk sınıf olduğu gerçeği ile yüzleşmek ve aynı zamanda siyaseti açıklayan şeyin ergeç iktisat olduğu görüşünü de korumak zorundaydı. Çözümü Feragat Teorisi sağlayacaktı.*<sup>46</sup> Feragat Teorisi ile Marx, devletin burjuvazinin çıkarına hizmet etmesinin tesadüfi olmadığı ve

<sup>44</sup> - MARX, Karl, *Devlet ve Hukuk*, ‘ Batı’da Siyasal Düşünceler Tarihi Seçilmiş Yazılar Yakın Çağ, der. Mete Tunçay, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, Mart 2004, s.126 - 127

<sup>45</sup> - ELSTER, Jon, *Marx’ı Anlamak*, s.402

<sup>46</sup> - A.g.e., s.412



ekonominin içindeki burjuvazinin açıkça iktidara gelerek siyasi hayatın içinde görünür olmaktan bilinçli olarak kaçındığını iddia eder. Burjuvazi, iktidardan kendi çıkarlarını daha iyi korumak için feragat eder. Burjuvazinin siyasi iktidardan uzak durmasının sebebi işçilerin öfkelerini kapitalistlere veya toprak sahiplerine çevirme riskine karşın siyasi güç sahibi olan sınıfı, aristokratları araya sokmaktır. Siyasi güç sahibi iktidar düşmanın öfkelerini soğurabilecek bir tampon olarak karşımıza çıkar. Marx, aristokratların '*1. Napoleon'un halk karşısında davranışına temel aldığı beyan ettiği, her şey halk için ama hiç bir şey halk tarafından değil*'<sup>47</sup> ilkesinde olduğu gibi herşey burjuva için ama burjuvalar tarafından değil şeklinde davranmak niyetinde olduğunu söyler. Feragat Teorisine göre '*burjuvazi, siyasi erkten uzak durmaya karar veren kollektif bir aktördür*'<sup>48</sup>.

Marx'a göre kapitalist devletin aşılması gerekir, kapitalist devletin aşılması işçilerin üretim süreci içindeki denetimi yeniden ele geçirmeleri ile ilişkilidir ancak bunun nasıl sağlanacağı Marx'dan günümüze çözümlenemeyen bir sorun olarak kalmıştır. Günümüz toplumlarında devlet ve iktidar kavramlarını sadece sınıf çıkarları çerçevesinde açıklamak gücün dağılım etkisini gözden kaçırarak fazlasıyla indirgemeci bir yaklaşım olarak durmaktadır. Marx'ın kapitalist devlet anlayışından sınıfsal egemenliğin aracı olduğuna ilişkin bölümünü çıkarırsak elimizde devlete ilişkin Marx'dan kalanın '*ekonomik ilişkilerin içinde gerçekleştiği koordine edici bir çerçeve*'<sup>49</sup> olduğu görülür.

Devletin tarihte ilk kez sınıflı toplumlarda ortaya çıktığı tesbitini yapan Marx, kapitalist devletin aşılmasını, kapitalist toplumda sınıfların aşılması koşuluna bağlar. Marx kapitalist sistemde ücretli emekçiler, kapitalistler ve toprak beylerini üç büyük sınıf olarak sayar. Marx tam olarak ifade etmemiştir ama Marksist sınıf kavramı insanları üretim araçları ile olan ilişkilerine göre tanımlar; yani üretim araçlarına sahip olanlar ve olmayanlar, ardından da kendileri çalışanlar ve başkalarının emeğini satın alanlar. Ancak sınıf kavramı tarih boyunca farklı üretim ilişkileri içindeki toplumları açıklamakta yetersiz kalmaktadır çünkü kollektif eylemde belirleyici yegane baskın

---

<sup>47</sup> - A.g.e., s.415

<sup>48</sup> - A.g.e., s.415

<sup>49</sup> -GIDDENS, Anthony, *Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Eleştirisi*, s.229

etken katılan bireylerin sınıfsal konumu değildir. Sınıf kavramı özellikle prekapitalist toplumlarda tutarlı açıklama getirememektedir. Marx'ın ardıllarından Althusser, Lefebvre, Luxemburg, Lenin, Gramsci, Korsch ayrımın, mülkiyet ilişkileri, sömürü veya piyasa davranışına dayanılarak yapılmış olduğu iddiasındadırlar. Özellikle dikkat çeken nokta ise '*Marx'ın sınıf ölçütü olarak mülkiyete haddinden fazla önem vermesi, gücü ise olduğundan önemsiz görmeye yönelmesidir.*'<sup>50</sup> Marx'ın üretim araçlarının mülkiyeti dışındaki güç ilişkilerini olduğundan önemsiz görmesi onun analizlerinin kusurlu noktalarından biridir.

Marx sınıflar arasında ilişkinin aşağıdakilerin emek güçleri ile ürettikleri artık değeri yukarıya aktarmaları ile yukarıdakilerin ise aşağıdakilere güç kullanmak sureti ile tezahür ettiğini düşünür. Bu iki yönlü ilişki dolaysız olmadığı gibi birebir de gerçekleşmez. Ancak bu ilişkilerin dolaylı ve birebir gerçekleşmemesi toplumsal çatışma yaratması önünde engeldir. Daha az kazanma, daha çok sömürülme duygularının yarattığı kızgınlık düşmanlık karşısında spesifik odak bulamaz. Toplumsal katmanlaşmanın içindeki çatışmalar güç dengeleri olarak karşımıza çıkar.

Marx için iktidar, siyasi iktidardır. Marx bireyleri toplumsal yaşam içinde değerlendirir; dolayısı ile kollektif iktidar anlayışına sahiptir. O'nun yaşadığı dönemin iktidarına ilişkin eleştirisi burjuva sınıfına ait olan kapitalist iktidara dairdir. Kapitalist iktidar egemen sınıftır yani kapitalist toplumda üretim araçlarından sermayeye sahip olan burjuva sınıfıdır. Marx'ın etkisi ne yazık ki tarihsel süreçte olumlu yönde gerçekleşmemiştir. Marx 'modern devlet iktidarını' *Komünist Manifesto*'da yer alan 1850 öncesinde benimsediği indirgemeci devlet anlayışına göre, '*tüm burjuva sınıfının ortak işlerini yürüten bir komiteden başka bir şey değildir*'<sup>51</sup> diyerek tanımlamıştır. Marx devleti, üretim araçlarının mülkiyetini ve denetimini elinde tutması nedeniyle egemen sınıfın aracı olarak görür. Burjuvazinin ortak işler arasında '*sendikaları engellemek için örgütlenmeye karşı yasalar, grevleri bastırmak için polis ve ordu kullanımı, hırsızlığa karşı sert kanunlar yoluyla burjuvazinin işçilere karşı korunması*'<sup>52</sup>

<sup>50</sup> - ELSTER, Jon, *Marx'ı Anlamak*, s.329

<sup>51</sup> - MARX, Karl, F. ENGELS, *Komünist Parti Manifestosu*, s.13

<sup>52</sup> - ELSTER, Jon, *Marx'ı Anlamak*, s.409

vardır. Marx devletin zora başvuran, baskıcı rolünü diğer rollerini göz ardı ederek vurgular. Marx için ‘devlet’ egemen ve sömürücü bir sınıfın, üzerinde egemenlik kurduğu sömürdüğü sınıf ve sınıflara karşı kendi güç ve ayrıcalığını empoze etmesini ve korumasını sağlayan kurumdur. Marx, *Le Socialism el’Impot* kitabına dair yazdığı eleştiri yazısında devletin işlevlerinden birinin de burjuva sınıfını kendi kendisine karşı korumak olduğunu ifade eder. ‘*Burjuva devleti, burjuva sınıfının sömürülen sınıfa olduğu gibi kendi bireysel üyelerine karşı ortak sigortasından başka bir şey değildir.*’<sup>53</sup>

Üretim sisteminin kaçınılmaz bir parçası olan güç, kapitalist veya sosyalist her ekonomik sistem içinde önemli yer tutar. Marx’ın iktidar eleştirisi, kapitalist üretimin toplumsal süreçlerinin doyurduğu ve yadsıdığı gereksinimler üzerinde yoğunlaşmıştır. Marx, rasyonalizmi veri kabul ederek kapitalizme yönelik eleştirilerinin ardından sosyalizme yönelir. ‘*Marksizm sosyalizmi kurma görevi ile ilgili olarak kollektif bir iktidar anlayışı içerir.*’<sup>54</sup> Marx’ın teorisi işçi sınıfının iktidar olduğu bir sistem kurgular. Marx, sanılanın aksine bireyleri duygulardan uzak yarı cansızlaşmış moleküler yapılar olarak görmez. O, toplumun yapıtaşı olan bireylerin çıkar edimlerini eşitleme sevdası içinde bireylere kaldıracabileceklerinden daha fazla sorumluluk, bilinç yükleyerek eşitlikçi toplumu konfigüre etmeye çalışır. ‘*Uygar toplumun üyeleri birer atom değildir. Bir atomun ayırıcı niteliği, nitelsiz oluşu dolayısıyla, doğasının dışındaki başka varlıklarla kendi arasında herhangi bir ilişki belirmemesidir. Atomun gereksinimleri yoktur, kendi kendine yeterlidir; atom kendi içinde herşeye sahip olduğu için, dış dünya tamamıyla boştur, ne içeriği ne de anlamı vardır. Uygar toplumun bencil bireyi soyut ve cansız kavramlarla kendisini şişirip bir atom haline gelebilir, yani ilişkileri olmayan, kendi kendine yeterli, gereksinmesiz mutlak olarak mükemmel ve kendisinden hoşnut bir varlık olabilir. Fakat kutsallıktan uzak duyu gerçekliğinin onun imgelemiyle ilgisi yoktur. Duyumlarının her biri, onu dünyanın ve başka bireylerin varlığına inanmaya zorlar; aşağılık midesine kadar her şey dış dünyanın boş olmadığını, tersine (midisini) dolduran olduğunu ona her gün hatırlatır... Onun içindir ki, (gerçek bağı siyasal değil, toplumsal yaşayış olan) uygar toplumun üyelerini birarada tutan şey doğal zorunluluktur, insanın özgül nitelikleridir, içinde gördükleri*

<sup>53</sup> - A.g.e., s.409

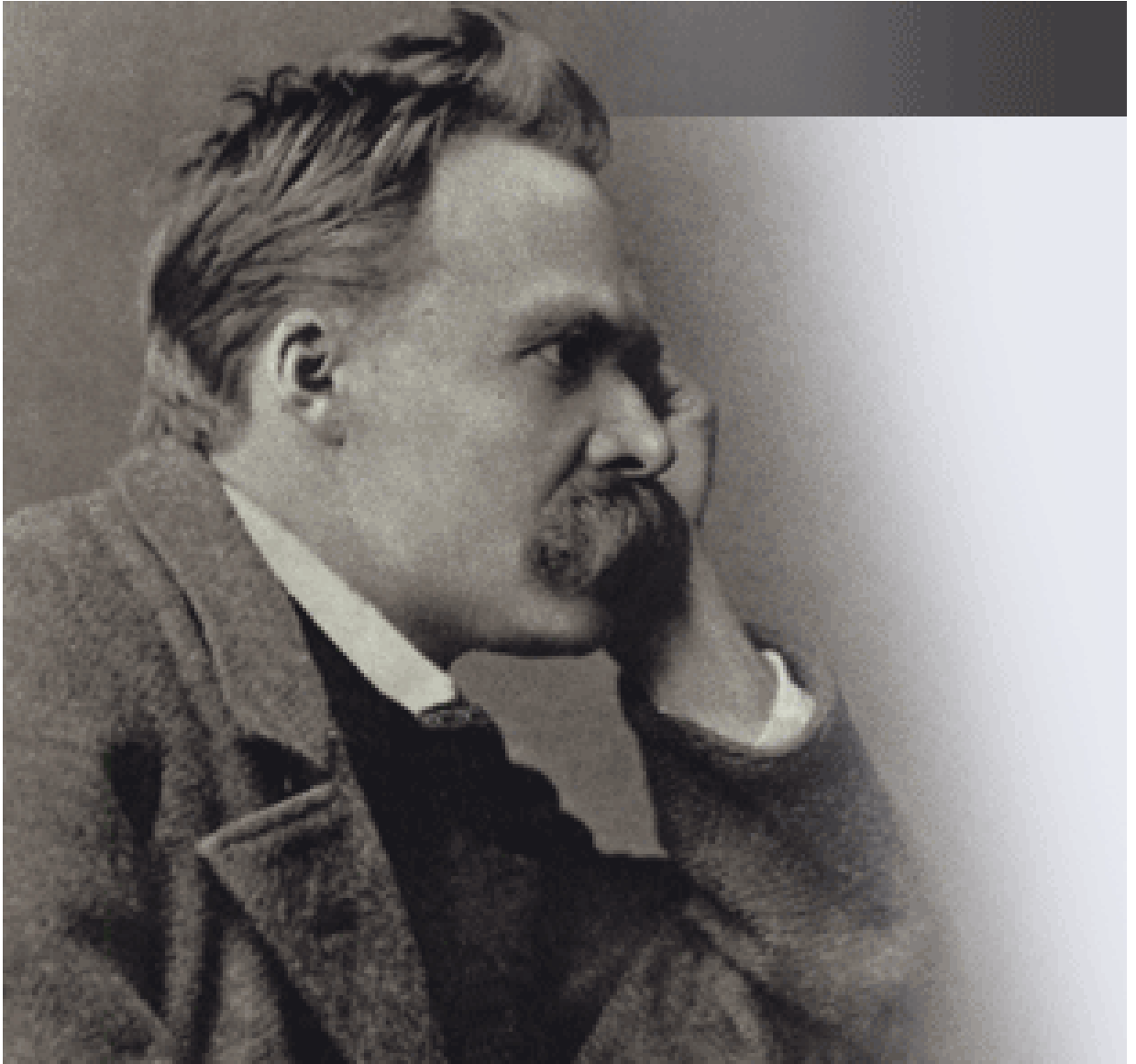
<sup>54</sup> - LUKES, Steven, *İktidar ve Otorite*, s.633

*biçim, ne denli yabancılaşmış olsa da çıkarılır.*<sup>55</sup> Marx bilinçli öznenin, toplumun zorunluluk olmasından kaynaklanan akılcılıkla sosyalizmi iktidar olarak benimseyeceğini düşünür.

Özetle Marx'ın sömürü, emeğin yabancılaşması, sınıf çatışması kavramları kapitalist modern toplumda iktidar ilişkilerini açıklayan kavramlardır. Marx'ın iktidar olarak burjuva sınıfının aracı olan kapitalizmi anlaması, Marx'ın iktidar anlayışının ve eleştirisinin sınırlarını çizer. Kapitalizmin sorunlarını iktidarın sorunları olarak değerlendirmesine sebep olarak peşinde koştuğu eşitlik ideali uğruna teorisini çözümsüzlüğe iter. Marx'ın kapitalist iktidar yerine bir başka iktidarı koyması ise toplumun iktidar ilişkilerine mahkum olduğunun Marx tarafından kabul edildiğinin göstergesidir.

---

<sup>55</sup> - MARX, Karl, *Devlet ve Hukuk*, s.130



**FRIEDRICH NIETZSCHE**

**(1844 – 1900)**

## II. NIETZSCHE VE İKTİDAR

Modernliğin en etkili düşünürlerinden Nietzsche'nin yazdıklarını sosyoloji ve siyaset bilimi çerçevesinde okumak son derece meşakkatli ve yanlış yorumlara yönelebilecek bir uğraştır. Ünlü aforizma yazarının felsefesi sistematikleştirilmeye uygun olmadığı gibi yazdıklarının herhangi bir gelenek veya ideoloji perspektifinden okunması onun düşüncelerini kırarak, onun hiç de amaçlamadığı noktalara ulaşmasına sebep olmaktadır. Düşünürün iktidar algısının onun ifade ettiği anlam ile örtüşmesini sağlamak sadece yaşadığı dönemin özelliklerini göz önünde bulundurarak okunmasıyla mümkün olmaz, çünkü sanatçı-filozof, psikolog ve kültür eleştirmeni Nietzsche, aynı zamanda '*kendi kaderi ile boğuşan bir düşünür*'<sup>56</sup>dür. O'nun fikirlerinin odağında 'güç istenci' vardır. Güç istenci sadece çıplak güce değil, güce duyulan tutkuya da işaret eder. Nietzsche'nin gücü tutku ile istenilen bir kavram olarak insan edimlerinin merkezine yerleştirmesi onu iktidar filozofu yaptığı gibi bugün yapılan bütün iktidar tartışmalarının olmazsa olmaz mihenk taşı haline getirir. Nietzsche'nin güç istenci kavramı yaşamı olumlayan bir anlayışın ürünüdür, bu anlayışı açıklığa kavuşturabilmek için perspektivist hakikat, üstinsan ve ebedi dönüş kavramlarının bilinmesi gerekir.

Nietzsche klasik metafiziğe ve epistemolojiye eleştirel bakışının ürünü olan perspektivist anlayışla modern çağın güç odakları arasında gücü isteyen üstinsan için yazmıştır. Nietzsche'nin iktidar kavramı '*gücü isteme*' (Wille zur Macht) fiilinden çıkar. Nietzsche'nin '*İnsanın en korkunç ve en esaslı talebini kudrete yönelik içgüdü*'<sup>57</sup> olarak görmesi '*varolmanın temel niteliğini yani varlığı, güç istemi olarak belirlemesinden*'<sup>58</sup> kaynaklanır ve Nietzsche'nin elitizmine giden yolu açar.

<sup>56</sup> - BLACKHAM, H.J., *Altı Varoluşçu Düşünür*, çev.Ekin Uşşaklı, Dost Kitapevi Yayınları, Ankara, 2005, s. 32

<sup>57</sup> - NIETZSCHE, Friedrich, *Güç İstenci Bütün Değerleri Değiştirir Denemesi*, s.355

<sup>58</sup> - HEIDEGGER, Martin, *Nietzsche'nin Platonculuğu Tersine Çevirmesi*, Cogito, Sayı: 25, 2001, s.134

Nietzsche'nin üstinsanı bir taraftan Aydınlanmanın efendisi rasyonalizm ve bilimin vaatlerinden, diğer taraftan geleneksel kurumlar ve üretim ilişkilerinden sıyrılan kendi duruşunun farkında yeni bir özne tasarımıdır. Nietzsche'nin amacı kültür eleştirisi yapmak suretiyle siyasi veya felsefi çözümler üretmek değildir. Nietzsche gücünü kaybeden kilise, tarıma dayalı ekonomiden sanayi üretimine dayalı ekonomiye dönüşen toplumsal yapılar, milliyetçilik ve sosyalizm gibi ideolojiler arasında kendi değerlerini yeniden oluşturma çabasındaki bireyler –ki bunlar üstinsanlardır- için aforizmalar yazar. *'Nietzsche, Tanrının yokluğunda yaşayabilecek yeni bir kültür bina edilebilmesi için tüm değerlerin yeni baştan değerlendirilmesinin bir yolunu aramıştır.'*<sup>59</sup> Alman filozof yaşamının önemli bir kısmını İtalya'da geçirmiştir. Modern öznenin kimliğini oluşturma çabasına Antik döneme ilişkin derin bilgisini kullanarak eleştiriler ve yorumlar getirebilmiş, ebediyen oluş aşamasındaki modern bireyin yoluna bugün onu 'peygamber'<sup>60</sup>leştiren çakıl taşları serpmiştir.

Nietzsche için modernliğin sorunu Marx'ın fikirlerinde olduğu gibi izmlerle nasıl modern olunacağı değildir. Bütün mutlak doğruluk iddialarına şüphe ile bakan bir düşünür olarak Nietzsche modernliğin sorununu akla ve bilime duyulan mutlak inanç olarak tesbit eder ve bu inancı sorgular. *'Modernlik söylemini başlatan ve modernliğin özeleştiriyeye dayanan kendine güvenini konu edinen kişi Hegel'dir. Hegel modernliğin kendine özgü sorununu, Onyedinci yüzyıl devriminin sonucunda geleneksel norm ve modellerin çöküşü sözkonusu iken, kendini haklı gösterme gereksinimi biçiminde kavramıştır. Hegel için modernlik, dinsel yaşam, devlet ve toplumbilim kadar bilim, ahlak ve sanatın öznellik prensibinin birçok görünümüne büründüğü biçimle kendini gösterir. Hegel özneliği, sonlu tekil bireylerle değil, öz gelişimi insanlık tarihini belirleyen Mutlak ile özdeş bir kendiyile ilişkililik yapısı olarak görür; modernlik Mutlak'ın sonlu öznelerin eylemesiyle kendilik bilinci kazandığı çağdır.'*<sup>61</sup> Nietzsche, Hegel ile modernliğin kendini haklı gösterme girişimi konusunda uzlaşıyor görünür ancak Hegel'in aksine modernliği mutlak bir yapı olarak değerlendirmez. Hatta, Nietzsche *'Ecce Homo'* adlı eserinde Tragedyanın Doğuşu'nda yazdıkları için

<sup>59</sup> - STAUTH, G. - B. S. TURNER, *Nietzsche'nin Dansı*, s.69

<sup>60</sup> - ROBINSON, Dave, *Nietzsche ve Postmodernizm*, s.2

<sup>61</sup> - CALLINICOS, Alex, *Postmodernizme Hayır, Marksist Bir Eleştiri*, s.102

*'tiksindirici bir Hegel kokusu yayılır ondan'<sup>62</sup> der. Hegel'in her sürecin sonunda varılacak bir adım ötesine ilişkin üstünlük idealizmi Nietzsche'nin aşağıda yer verilen ebedi dönüş öğretisiyle, çoğulcu bakışıyla uzlaşmaz. Nietzsche yazılarında gerçeklik karşıtı olarak konuşmaktan çekinmez, çünkü onun eleştirisinin hedefi rasyonalizmdir. 'Olup olabilecek en alışılmadık "nesnellik"ti benimkisi: Kim olduğumu olanca kesinliği ile biliyor, ancak bunu herhangi bir rastlantısallık gerçeğine yansıtıyordum; beni anlatan doğruların sesi ürkünç bir uçurumdan geliyordu'<sup>63</sup>der.*

Düşünür rasyonalizmin bilim üzerine kurulu dünyasını perspektivizm kavramını geliştirerek şiddetle eleştirir. *'Olaylarda durup kalan pozitivizme karşı "yani sadece olgular vardır" görüşüne karşı şunu söylemeliyim: Hayır, düpedüz olgular yoktur, sadece yorumlar vardır. Biz zati olarak hiçbir olguyu tesbit edemeyiz. Böyle bir şeyi istemek saçmalaktır. Siz her şeyin öznel olduğunu söylüyorsunuz. Ama bu da bir yorumdur. Özne doğrudan doğruya verilen değildir, tersine bir şeye ilaveten vehim edilendir, onun ardında saklı olandır. Sonunda yorumcu yorumun ardına koymak gerekli midir? Bu zihnen uydurmadır, varsayımdır. Denilebilir ki "bilgi" sözcüğünün anlamı olduğu oranda dünya tanınabilir. Ama o başka türlü yorumlanabilir, ardında bir anlam yoktur, tersine sayısız anlamları vardır. "Perspektivizm" Dünyayı yorumlayanlar bizim ihtiyaçlarımızdır. İçgüdülerimizin ve onların lehte ve alehte olanları. Her bir içgüdü bir tür egemen olma iptilasıdır, her birinin onun norm olarak diğer içgüdülere empoze etmek istediği perspektifi vardır.'*<sup>64</sup> Nietzsche'nin ortaya koyduğu perspektivist anlayış Hegel'in mutlağın dışavurulduğu öze ilişkin yapıdan ayrılır. Nietzsche için dile getirilen bir anlam yoktur, dile getirilen bütün anlamlar vardır; hepsi güç istenci ile yapılan anlamlandırmalardır. Görünen kargaşa bilgilerin, gerçeklerin, hakikatlerin çatışması değil; iktidar tutkularının çatışmasıdır. Nietzsche'nin dünyasında modernlik ve bilgi insana ilişkin bir perspektifin ürünüdür.

Nietzsche'ye göre bilmek sefil, geçici, ve hayalperest bir karaktere sahiptir. *'Ona göre insan zekası özünde her şeyi olduğundan başka türlü gösteren bize dünyanın doğru*

<sup>62</sup> - NIETZSCHE, Friedrich, *Ecce Homo Kişi Nasıl Kendisi Olur*, çev. Can Alkor, İthaki Yayınları, İstanbul, 2003, s.61

<sup>63</sup> - A.g.e., s.65

<sup>64</sup> - NIETZSCHE, Friedrich, *Güç İstenci Bütün Değerleri Değiştirir Denemesi*, s.251



*bilgisini sunduğunu iddia ettiği halde aslında sunmayan bir güçtür. Her kavram, temsil ettiğini beyan ettiği şeyin, yanlışlamasıdır. Her kavram eşitsiz olanı eşitleme yoluyla doğar.*' <sup>65</sup> Hiçbir şey birbiri ile tam olarak aynı değildir. Platon'un ideler dünyası aslında gerçekliğinden uzaklaştırılmış, özünden koparılmış koca bir boşluk dünyasıdır. Gerçekliğe ilişkin doğru bilgi vermezler; sadece hatlar çizmeye çalışır durum böyle olunca yaşamı kendi gerçekliğinden özünden koparır. Perspektifin, görüş açısının, yorumun, olmadığı yer var olamaz. İnsan deneyiminin dışında böyle bir yer olduğu iddiası ise deneyimin özgün zenginliğinden ve canlılığından uzakta daima eksik kalmaya mahkum kendini sürekli olarak yanlışlayan bir tanımlamadır. Nietzsche için dolayimsız tanımlama söz konusu değildir, şeylerin gerçekte oldukları halin bilgisi, arzulanan ancak ulaşılamayan bir bilgidir. Nietzsche; *'Parmanides "var olmayan bir şeyi insan düşünemez". Biz bunun karşı ucundayız ve deriz ki "düşünülebilen bir şey muhakkak bir fiksiyon ( sadece zihinde mevcut) olmalıdır. Çeşitli göz vardır. Sfenksin de gözleri var-: ve bundan dolayı çok çeşitli "gerçekler" vardır ve buna binaen hiçbir gerçek yoktur.'* <sup>66</sup> der. Nietzsche ve Parmanides'in önermeleri aşağıdaki tabloda karşılaştırılmıştır.

<b>Parmanides</b>	<b>Nietzsche</b>
Varolmayan bir şeyi insan düşünemez.	Varolmayan bir şeyi insan düşünebilir.
Varolan bir şeyi insan düşünebilir.	Varolan bir şeyi insan düşünemez.

Tablo 4.1

Nietzsche tabloda yer verildiği üzere insanın hakikat algısının hiç bir zaman şeylerin gerçekte oldukları halin bilgisi ile birebir eşleşemeyeceğini iddia eder. Bu iddia gerçeklerin oldukları halin bilgisini yadsımaz, bunun bir yerde ve bir zamanda olduğunu kabul eder ancak bu dünyada algılanabilir olarak değerlendirmez. Bunun altında yatan

<sup>65</sup> - MEGILL, Allan, *Aşırılığın Peygamberler, Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, çev. Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998, s. 89

<sup>66</sup> - NIETZSCHE, Friedrich, *Güç İstenci Bütün Değerleri Değiştirir Denemesi*, s.273

neden hakikatin bireyin kendinden geçerek oluşmasıdır. Hakikat bilgisi ulaşılamayan bilgidir. Bireyin kendi perspektifinden sahip olduğu hakikat bilgisi, aslında hakikat bilgisi değil bireyin gerçeklik kavrayışının bilgisidir. *'Hakikat eğretilmelerden, düz değişmecelerden insan biçimciliklerden oluşan seyyar bir ordudur. Kısacası şiir ve belagat yoluyla yoğunlaştırılmış, aktarılmış, süslenmiş olan ve uzunca bir süre kullanıldıktan sonra herkese fazlası ile sabit, kural koyucu ve bağlayıcı gelmeye başlayan insan ilişkilerinin bir toplamıdır; hakikatler yanılsama oldukları unutulmuş yanılsamalardır; aşınıp duyumsal güçlerini yitirmiş olan metaforlardır; üzerlerindeki resimler silinmiş olan ve artık para olarak değil sadece metal olarak bir işe yarayan paralardır.'*<sup>67</sup>

Dolayimli hakikat öznenin duruşunun ürünüdür; öznenin amaçlarına güç istencine bağımlı hakikattir; *'Dünyanın değerinin bizim yorumumuzdan kaynaklandığı doğrudur (belki de herhangi bir yerde insansal olandan daha başka yorumlar da mümkündür). Şimdiye kadarki yorumlar kendileri sayesinde bizim hayatta, yeni kudret iradesinde kudretin idamesi için perspektif değerlendirmelerdir, öyle ki insanın daha dar yorumların yenilmesini birlikte getirir ve her ulaşılan güçleniş ve kudret genişletiş yeni perspektifleri açar ve yeni ufuklara inanılması demektir, bu benim yazılarımın esasıdır, motifidir. Bizi bir parça ilgilendiren dünya sahtedir, yani bir olgu bağlamı değildir, tersine gözlemlerin cüz'i toplamının üstünde ve zihni uyduruştur; o olmakta olan bir şey, daima yeniden yer değiştiren ve asla gerçeğe yaklaşamayan bir sahteliktir. Çünkü gerçek diye bir şey yoktur.'*<sup>68</sup> Gerçeğin olmadığı dünyada her birey kendi hakikatine sahiptir ve bireyin hakikati kendine güç sağlayandır. Kişilerden bağımsız hakikatten bahsetmek saçmadır. Hakikat bireyin gücünü arttırmaya yönelik iradesinin bir ürünüdür ve birey neyin hakikat olduğunu kendi gücüne yönelik etkisine dayanarak karar verir. *'Gerçeğin ölçütü güç duygusunun yükseltilişinden kaynaklanır'*<sup>69</sup>

Nietzsche'nin perspektivist hakikat kavramı, hakikatin gücü isteyeninin ürünü olduğuna işaret eder. *'Nietzsche, güce tutku ile hakikate ya da bilgiye tutku arasında*

<sup>67</sup> - MEGILL, Allan, *Aşırılığın Peygamberler, Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, s.93

<sup>68</sup> - NIETZSCHE, Friedrich, *Güç İstenci Bütün Değerleri Değiştirir Denemesi*, s.307

<sup>69</sup> - A.g.e.,s.272

*geçişli bir süreci öngörür... Hakikate tutku moral bir güç değil, bir güce/iktidara tutku formudur'* <sup>70</sup> Bilgi ve hakikat arayışları güce sahip olmak için gereken araçlardır, bu nedenle gücü isteyen tarafından şekillendirilir. *'Kendinde bilgi oluşun içinde mümkün değildir. Şu halde bilgi nasıl mümkündür? Kendi kendisi üzerine yanılı, kudrete yönelik irade, aldanış iradesi olarak'* <sup>71</sup> Nietzsche'nin bilgiyi güce tutkun bireyin aldanışı olarak görmesi, hem perspektivist felsefesi hem de aşağıda yer verilen ebedi dönüş öğretisi ile uyumludur. Bilgi güçlü olmanın, egemen olmanın gereği olarak iktidarın aracıdır; iktidar bilgi üretirken bilgi de iktidarı şekillendirir ve güçsüzlüğünü saklar.

Güç arttırma amacına yönelik olarak ilan edilen hakikatlerden ötesinin olmaması bireyin sahte hakikatler kulesini yıkmasını ve özgür iradesi ile kendi hakikatler dünyasını inşa etmesini gerektirir. *'Nietzsche kavramsal dünyayı ortadan kaldırmak istemek şöyle dursun, "özgür bir kafa" tam da kavramların yanılmaya dayalı olduğunu fark ettiği için onları gerçekten yaratıcı ve sanatsal biçimde kullanabilecek bir kafa tahayyül eder. Böylece kavramların oluşturduğu muhtaç durumdaki insanın hayatı boyunca ona tutunarak kendini kurtardığı o muazzam çerçeve ve perde, özgür bir kafa için darağacından ve en cüretli işlerini yaparken oynayacağı bir oyuncaktan ibarettir, özgür kafa bu çerçeveyi paramparça edip parçaları karmakarışık dağıttığında ve sonra da ironik bir biçimde, birbirine en yabancı parçaları bir araya getirip en yakın olanları birbirinden ayırarak birleştirdiğinde, artık onu kavramların değil sezgilerin yönlendirdiğini ortaya koyar.'* <sup>72</sup> Nietzsche bireyin hem kendisinin, hem de diğerlerinin istenç tarafından yönlendirildiğinin farkında olmasını, hakikat iddialarının sorgulanmasını, yapıbozumuna uğratarak farklı kombinasyonlarla tekrar kurgulanmasını ister ve aforizmalarıyla bireyin zihnini bunları yapabilecek özgürlüğe vardırma çalışır. Dolayimli bilginin bireyin yaratıcı gücünün estetik ifadesinin göstergesi olduğunu düşündüğünden hakikate ulaşma çabasını ulaşılamayacağı için yararsız, gereksiz bir çaba olarak görmez. Nietzsche, güce tutkun bireyin hakikatleri

<sup>70</sup> - ARSLAN, Hüsamettin, *Bilim, Bilimsel Bilgi ve İktidar*, s.65

<sup>71</sup> - NIETZSCHE, Friedrich, *Güç İstenci Bütün Değerleri Değiştirir Denemesi*, s.308

<sup>72</sup> - MEGILL, Allan, *Aşırılığın Peygamberler, Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, Çev. Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara,1998, s.95

sorgulayıp tekrar tekrar yeniden inşa etmesini öngörür ve bu yolla estetik bir bütünlük oluşturma çabasına inanır. Bireylerin hakikatleri sorgulamasını sağlamak için mutlak olarak değerlendirilen kavramları yıkmaktan çekinmez çünkü güç istenci sürekli gerilimi içinde barındırır ve birey bu gerilimi algılayabildiği sürece güçlenir.

O'nun modern döneme ilişkin en çok ses getiren saptaması en güçlü iktidar odaklarından kilisenin otoritesini kaybetmesi ile doğan boşluğa ilişkindir. *'Nietzsche'nin konumunun çekirdeği, dinsel/ahlaki değerlerin aşınmasıyla birlikte Batı kültürünün temel varsayımlarının, ardında bundan böyle Tanrı kavramıyla doldurulamayacak bir gedik bırakarak çöktüğü düşüncesinden ibarettir. Bu ahlaki dünyanın yok olmasından ötürü, felsefenin ve dinin eski tasarısıyla sanki hiç bir şey olmamış gibi yola devam etmesi artık olanaksızdı.'*<sup>73</sup> İçleri boşalan eski mutlak hakikatlerin, nesnellik iddialarının yıkılarak yerine yenilerinin bulunduğu dönemde Nietzsche, *Putların Alacakaranlığı*'nda şöyle der *'Gözle görünen dünya yegane dünyadır: "Gerçek dünya" ise sadece bir yalan.'*<sup>74</sup> Hakikati *'daha çok varlığın ana rahminde, gelip geçici olmayan, "kendi başına" şey'*<sup>75</sup> olarak gören Nietzsche gerçekliğin dışında kalan herşey görünüş olmasından hareketle elini silahına götürür yalanları ifşa ederek Tanrının ölümünü ilan eder.

*'Ey yüksek insanlar, benden şunu öğrenesiniz: Pazar yerinde kimse yüksek insanlara inanmaz. Orada ille de konuşmak isterseniz, siz bilirsiniz, konuşun! Ama yığın göz kırpar: "Biz hep eşitiz."*

*"Ey yüksek insanlar" diye göz kırpar yığın yüksek insan diye bir şey yoktur, hepimiz eşitiz; insan insandır; Tanrı önünde hepimiz eşitiz!*

*"Tanrı önünde ha! Ama bu Tanrı öldü artık. Yığın önündeyse biz eşit olmak istemeyiz. Ey yüksek insanlar, Pazar yerinden uzaklaşınız!*

*Tanrı önünde ha!- Ama bu Tanrı öldü artık! Ey yüksek insanlar, bu Tanrı sizin en büyük tehlikenizdi.*

<sup>73</sup> - STAUTH, G. - B. S. TURNER, *Nietzsche'nin Dansı*, s.69

<sup>74</sup> - NIETZSCHE, Friedrich, *Putların Batışı Ya da Çekiçle Nasıl Felsefe Yapılır*, çev. Mustafa Tüzel, İthaki Yayınları, İstanbul, 2005, s.14

<sup>75</sup> - NIETZSCHE, Friedrich, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, çev. Ahmet İnam, Yorum Yayınevi, İstanbul, 2001, s.8

*Ancak o mezara gireli dirildiniz siz. Ancak şimdi geliyor büyük öğle, Ancak şimdi efendi olabilir yüksek insan!*

*Bu sözleri anladınız mı ey kardeşlerim? İrkiliyor musunuz ne: yüreğiniz mi sersemleşti? Uçurum mu açılıyor önünüzde? Cehennem köpeği mi havlıyor size?*

*Haydi yüksek insanlar haydi! Ancak şimdi doğum sancıları içindedir insan geleceğinin dağı. Tanrı öldü: artık üstüninsan yaşasın istiyoruz biz.*'<sup>76</sup>

Tanrı'nın ölümü Platon'un ideler dünyasının ve Heidegger'e göre 'batı metafiziğinin ölümü'<sup>77</sup>dür. Platon, evrensel nesnel gerçekliği ararken duyu bilgisi ve kavramsal bilgi ayrımı yapar. Duyu bilgisi değişken, parçalı, geçicidir bu nedenle gerçek bilgi değildir, özü anlatamaz oysa kavramsal bilgi gerçekliğin bilgisidir, özü açıklar, ebedi olanın bilgisidir. 'Platon için duyu üstü olan, hakiki olandır.'<sup>78</sup> Platon'un Formlar Teorisinde idea (güzellik, adalet...vb) kendi başına ve ayrı olarak varolur, duyusal dünyada görülen adil eylemler ve adil kişilerden önce varolmuştur. Formlar Teorisinde görünüş ve gerçeklik birbirinden farklıdır. Bu keskin ayrım iki kutuplu bir dünya getirir, çoğulculuğu yok eder, artık iki seçenek vardır; ya bu ya o, görünüş ve gerçeklik. Nietzsche, ondokuzuncu yüzyılda iktidar sahibi olarak gerçeklikle bağını koparmış, dönemin toplumsal değişimleri içinde insanların ihtiyaçlarına cevap vermeyen ve gerçek olmayan bir tanrıya inanmayı vaaz eden Hristiyan düşüncesine karşıdır. Ancak Tanrı olarak adlandırılan varlık bir zamanlar yaşamıştır ve artık yoktur. Görünüş ve gerçeklik arasındaki bağları koparır. Geriye tek bir yaşam tek bir dünya kalır görünür dünya, şimdi ve burada yaşanan dünya. Sadece burada yaşanan dünya imgesi inanlığın üst noktasını, üstinsanı gerektirir. 'Nietzsche'nin üstinsan adıyla nitelediği bir mucize harikası ya da masal kahramanı değil, kendisinden önceki insanın önüne geçen insandır.'<sup>79</sup> İktidar sahibinin ölmesi ile şaşkın, savunmasız ve boşlukta kalan insan, kendisi güçlü olmak, kendini aşmak zorundadır. Onun yaşadığı dünyaya, eyleme odaklanmasını gerektirir. Öte dünya için yaşam ölür, bu dünya için yaşam kalır. Nietzsche böylece 'duyusal dünyanın çarpıtılması ve horlanmasını, duyuyüstü dünyanın

<sup>76</sup> - NIETZSCHE, Friedrich, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, çev. A. Turan Oflazoğlu, Cem Yayınevi, İstanbul, 1977, s.273-274

<sup>77</sup> - BEHLER, Ernst, *Yirminci Yüzyılda Nietzsche*, Cogito, sy. 25, 2001, s.44

<sup>78</sup> - HEIDEGGER, Martin, *Nietzsche'nin Platonculuğu Tersine Çevirmesi*, Cogito, sy. 25, 2001, s.135

<sup>79</sup> - A.g.m., s.140

*yüceltilmesini*<sup>80</sup> giderir; içinde yaşanan dünyanın (duyusal) Platon ile kaybettiği itibarını geri iade eder; yaşamı şimdi ve burada olana çeker. Nietzsche üstinsanın diğer insanlardan nasıl farklılaştığını da şöyle açıklar. *'Modern insanı haber veren şeyin içinde çöküntü diye bir şey bulunur: Ama hastalığın çok yanında deneyden geçirilmemiş olan bir güç ve ruhun kudretliliği de vardır. İnsanların küçülmesini, haysiyetsizliğini meydana getiren aynı sebepler daha güçlü ve daha ender olanları yukarıya büyüklüğe kadar yükseltir.'*<sup>81</sup>

Deneyimleme olgusu Nietzsche'nin düşüncesinde esastır. Deneyimleme neticesinde bireyde mevcut olan güçler, savaşlar, dışsal zorlamalar bireyin efendileri ve köleleri oluşturmasına hizmet eder. Nietzsche, efendilerin ve kölelerin toplumsal kültür tarafından belirlendiğinden yola çıkarak kaynağını Sokrat'tan alan bölünmeyi Tanrı'nın ölümü metaforu ile kaldırır. Tanrı önünde eşit olmak düşüncesi, öte dünyada eşit olmak düşüncesinin uzantısıdır. Bu dünyada eşit olmayanlara Tanrı önünde eşitlik vaadidir. Dolayısı ile bu dünyada hiyerarşinin alt tabakasında kalanları öte dünyayı beklemeye yöneltir; onları bu dünyada eylemsiz kılar; acımayı, merhameti, korumayı olumlar. Oysa Nietzsche için eylem gerçektir, yaşam eylem ve eyleyendir. Nietzsche'nin beklemeye tahammülü yoktur. Tanrı ölümü bir müjdedir aslında, eyleme geçmek isteyen için doğuş müjdesidir, bütün davranış kalıplarından, değerler sisteminden arınık olarak üstinsanın kendini var etmesi adına. Böylece Nietzsche insanları edilgenleştirerek köle ahlakını olumlayan Hristiyanlık ve hristiyanlığın değerler sistemine saldırmış olur. Bireylerin hangi değerler sistemi ile edilgin hale getirildiğinin farkında olmasını, görünmeyen ancak sorgulanarak hissedilen görünmez iktidarın birey tarafından görünür kılınmasını ister. Nietzsche, Zerdüşt'ün ağzıyla *'Ben size Üstüninsanı öğretiyorum. İnsan altedilmesi gereken bir şeydir. Onu altetmek için ne yaptınız?'*<sup>82</sup> der. Birey Hristiyanlık aracılığı ile kendi yaratma ediminden uzaklaşmış, empoze edilen değerler hiyerarşisinin, düşünce sisteminin parçası olmuştur. Tahakküm edenlerin idealinin kölesidir. İşleve göre değerlerin belirlendiği köle ahlakına sahip olmuştur. Oysa, üstinsanın ortaya çıkışı *'kendine insan diyen birşeyleri ortadan*

<sup>80</sup> - A.g.m., s.141

<sup>81</sup> - NIETZSCHE, Friedrich, *Güç İstenci Bütün Değerleri Değiştirir Denemesi*, s.75

<sup>82</sup> - NIETZSCHE, Friedrich, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s.19

*kayboluşu demektir.*'<sup>83</sup> İçinde yaşadığı kültürün bütün değerleri ile kayboluşu demektir, Nietzsche bireye kendi yaşamını kurması ve kendi değerlerini bulması adına insan denen kültürel varlığın yıkılarak yeniden inşasının gerçekleşmesi sağlamaya çalışır. Nietzsche, sıradan gündelik deneyimlerin bireyin hayatındaki belirleyiciliğinin farkındadır. Bu nedenle insan hayatında egemen olmaya çalışan rasyonalizm kadar Descartes'in düşünen öznesi, Marx'ın eyleyen öznesi, Nietzsche'nin eleştirilerinin hedefindedir. *'Nietzsche'nin bütün savı, soyutlamanın ussallaştırma, ussallaştırmanın şeyleştirme, şeyleştirmenin de siyasal denetim olduğunu belirtir.*'<sup>84</sup> Nietzsche güç istencinin, insanlık tarihi boyunca toplumsal ve ekonomik değişimler birbirinin yerine geçen tahakküm biçimlerinin herbirinde ortaya çıkan çelişkili durumlar çerçevesinde tezahür ettiğini düşünür. İnsan kendini güç sahibi olmakla, toplum içindeki ve kendi üzerinde işleyen güç dinamiklerinin, iktidar ilişkilerinin farkına varmakla aşabilir. *'Güç istenci, istencin akıldan daha temel olduğunu ima eder. Bilgi zihin tarafından keşfedilmez, istenç tarafından dünyaya dayatılır veya yansıtılır. Değişmez sabit bir düzen olmadığına göre, yorum her zaman için sadece gücün ifadesidir. Özgün hiçbir şey yoksa, sadece metin varsa, bilgi de yoktur; sadece yorum vardır. Metni kendi arzularımıza uyacak şekilde kurarız, çünkü başka türlü yapamayız.*'<sup>85</sup> Birbirinden farklı yorumların olmasının kaçınılmazlığı insan benliğinin çoğulcu yapısına dair son derece önemli ütopyik olmayan gerçekçi bir çözümlemedir. Nietzsche'nin insan benliğinin çoğulcu yapısını da içine alan heterojen doğada geçerli güç istenci kavramı, farklı güç merkezlerinin, sonuçları hem temelde gerçekliği oluşturan ilişkileri, hem de bu ilişkilere taraf olan grupların kimliklerini değiştiren bir tutkuya işaret eder; bu tutku egemenlik amacıyla sürekli bir mücadeleye girişme eğilimindedir.

Mücadelenin sürekliliği, Nietzsche'nin yaşam ile ilgili düşüncelerinin merkezinde yeralan ebedi dönüş düşüncesine ulaşır. Ebedi dönüş metaforu yaşamı sonsuz, sınırsız, karmaşıklıklar içinde hareketli bir kavram olarak görür ve tekrar tekrar yinelenmesini

<sup>83</sup> - BLANCHOT, Maurice, *Nietzsche ve Parçalı Yazı*, Cogito, sy.25, 2001, s.82

<sup>84</sup> - STAUTH, G. - B. S. TURNER, *Nietzsche'nin Dansı*, s.51

<sup>85</sup> - BERKOWITZ, Peter, *Nietzsche: Bir Ahlak Karşısının Etiği*, çev. Ertürk Demirel, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003, s.35

vurgular. Ebedi dönüş değişimin ve oluşun kaçınılmaz sonucudur ve temellerini Herakleitos'tan alır. Nietzsche *Ecce Homo*'da şunları söyler:

*'...onun yanında kendimi her yerden daha sıcak, daha rahat duymuşumdur hep. Yok oluşun, yok edişin olumlanması-ki Dionysosca bir felsefenin can alıcı noktasıdır-, karşıtlıklara, savaşa ve 'varlık' kavramını kökünden yadsıyarak oluşa evet deyiş: şimdiye dek düşünülenler içinde bana en yakın olarak bunları buluyorum şüphesiz. 'Bengi dönüş' düşüncesi, yani sınır tanımadan, sonsuza dek her şeyin durmadan yok olup yeniden doğması, Zerdüşt'ün bu öğretisi daha o zamandan Herakleitosca da öğretilmiş olabilirdi.'*<sup>86</sup>

Nietzsche'nin varlık kavramı yerine oluş kavramını getiren ebedi dönüş öğretisi, insanın mutlak amaçsız varoluşunu vurgulayarak Hegelci anlayıştan ayrılır. Nietzsche'ye göre doğanın gücü oluş kavramından gelir. Ebedi dönüş 'evrenin kendisini açıklama tarzıdır'<sup>87</sup> Nietzsche'ye göre dünya iyi veya kötü olarak sınıflanmayacak değişimi ve sonsuzluğu içinde barındıran oluştur. Dünya gücünü sonsuz kombinasyonundan, değişiminden alır. Güce yönelik istemi onun oluşunun sürekliliğini sağlar. *'En sessiz olandan, en donmuş olandan, çok katısına en soğuk olandan, en kor ateşleşen ve en vahşi olana, kendi kendisiyle çelişkili olana sürüklenerek ve tekrar zenginlikten, geri yurduna dönerek basit olana yönelerek, çelişkilerin oyununda geri dönerek, uyumun zevkine varıncaya kadar kendi kendisini evetleyerek ve yollarının ve yıllarının bu eşitliği içinde ebediyen tekrar- gelmesi icap eden, ebediyen tekrar gelmesi gereken şeyi kutsayarak, hiçbir doymayı, fazlalığı, hiçbir yorgunluğu tanımayan bir oluştur dünya. Bu dünya ise güce yönelik istemedir.'*<sup>88</sup>

Nietzsche'nin dünya anlayışı tasarımı bitmiş tamamlanmış bir dünyada ona egemen olmak için hiyerarşik kültür düzleminde üstinsanı anlatmaz aksine daha radikal bir yaklaşımla oluş halinde sürekli gerilimi içinde barındıran bir dünyadan

<sup>86</sup>-NIETZSCHE, Friedrich, *Ecce Homo*, s. 54.

<sup>87</sup>- KOLOSSOWSKI, Pierre, *Nietzsche ve Kısırdöngü*, çev. Mukadder Yakupoğlu, Kabalcı Yayınları, İstanbul 1999, s.194.

<sup>88</sup>- NIETZSCHE, Friedrich, *Aforizmalar*, çev. Sedat Umran, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2000, s.148.



bahseder, dünya kuralları ile tanımlanmış çözümlenebilir bir nesne değildir. Oysa bu dünyada birey egemen olma isteği ile bilgiler kavramlar yaratıp bunlara mutlak gerçeklikler yüklemektedir. Ebedi dönüş içinde yorumdan öte birşey olmayan hakikatler bireyin egemen olma isteğinin uzantısıdır. Bütün dünya ‘*Bütün tanıma (bilgi) aparesi bir soyutlama ve basitleştirme aparesidir, tanımaya yönelik değildir, tersine nesnelere egemenlik altına alınmasına yöneliktir. “Amaç” ve “araç”, “kavramlar” gibi mahiyetten uzaktır. Amaç ve araç ile sürece egemen olunur (kavranabilir bir süreç icad edilir). Ama süreci oluşturan “nesnelere” kavramlarıyla*’<sup>89</sup>

Nietzsche’nin anlayışında güç öte dünyada ya da başka yerde değil yaşamın kendindedir. Eyleyen ile eylem arasında fark yoktur. İnsan bütünlüğünde varolur, eylem yaşamın gerçekliğidir, eyleme eşlik etmeyen bilgi lükstür. Bu nedenle insan bilginin hangi eyleme yol açtığını bilmekle mükeleffir. Güçlü bir yaşam yaratma, yaratma ise bu dünyadadır. Nietzsche’nin üstinsanı iktidar talep eden, gücü isteyen, yaratan asil insandır. ‘*Asil insan değerler yaratarak ilk olarak her şeye belirli bir yücelik atfeder.*’<sup>90</sup> Nietzsche için güç istenci hayatın tüm değerlerinin kaynağıdır. Nietzsche’nin Tanrının ölümünü ilan etmesi yaşamın olumsuzlanma mecburiyetini getirir. Bireyin dikkatini öte dünyadaki yaşamdan bu dünyadaki yaşama çeker. Nietzsche’ye göre yaşam, Apollon ve Dionysos arasında yaratan ve yok eden güçlerin birleşimidir ve trajiktir. Bu trajedi yıkıcı veya yapıcı olarak değerlendirilse bile esas olan onun değişimi ve sürekliliğidir. Nietzsche kendisini dünyayı ebedi oluşu içinde kavrayan ‘*trajik bir filozof*’<sup>91</sup> olarak tanımlar. Üstinsanın hayatı, ebedi dönüş çerçevesinde algılayabilmesi hayatın tüm olumsuzluklarını ve olumluluklarını karşıtlıklarını kabul ederek hayata evet diyebilmesi onun güce yönelik talebinin sonucu ve nedenidir. İnsan hem güçlü olmak zorundadır hem gücü istemektedir, isteme ve zorunluluk beraberdir.

İnsan değerlerini yaratmak zorundadır ve bu “amor fati” ile mümkündür. ‘*Amor fati, oluş ile birleşerek hayatın olduğu gibi ve daima olacağı gibi dionyzik olarak*

<sup>89</sup> - NIETZSCHE, Friedrich, *Güç İstenci Bütün Değerleri Değiştirme Denemesi*, s.258

<sup>90</sup> - BERKOWITZ, Peter, *Nietzsche: Bir Ahlak Karşıtlığının Etiği*, s. 354

<sup>91</sup> - NIETZSCHE, Friedrich, *Ecce Homo*, s.63

*onaylanmasıdır.*<sup>92</sup> İnsan oluşun içinde gerçekleşeni kabullenip, sevmeli, kendi gücüne sahip olmalıdır. Nietzsche'ye göre *'insanın büyüklüğünü belli eden şey amor fatidir; insanın hiçbir şeyi geçmişte, gelecekte, sonsuza dek başka türlü istememesidir. Zorunluluğa yalnızca katlanmak, hele onu gizlemek yetmez –her türlü ülkücülük zorunluluğa karşı bir aldatmacadır- iş onu sevmekte.'*<sup>93</sup>

Nietzsche *'insanın varlığı, olduğu üzere, anlamsızdır ve hedefsizdir, ama kaçınılmaz olarak "hiçin" içine bir sonuca varmadan tekrarlanan ebedi dönüş'*<sup>94</sup> olduğunu söylemesi yani evrenin sonsuzluğu ve hiçin içinde sonsuz dönüş düşüncesi Descartes'in iki boyutlu Kartezyen bakışına zaman ve mekan bağlamında üçüncü ve dördüncü boyutların eklenerek mutlak hakikat fikrinden çoğulcu hakikat anlayışına geçiş demektir. Nietzsche'nin güç istenci ile nihilizmi bir arada düşünüldüğünde çelişiyor gibi görünür. Aslında sonsuzluk içinde farklı kombinasyonlarının var olma olasılığı Batı düşüncesinin kökenlerini Aristo'dan alan mantık ilkelerinden, Hıristiyanlığın hiçlik anlayışından ve dünya görüşünden sapmadır. *'...Hiçlik Doğu düşüncesinde istenilebilir bir kabul olarak yer almaz. Maddi dünyanın ve hatta Hinduizm ve Budizmin önemli bir bölümünde bir ideal olarak belirlenen benliğin olumsuzlanması, gerçek anlamda yok oluş değildir. Zira Hinduizm'de yok olan Maya, yani yanulsama, geride kalan ise Atman, yani Brahman, hakiki gerçekliktir. Hinduizm görünürdeki gerçekliğin yok edilmesini ister, gerçek hiçliği değil. Bir Buddist "Buddha'nın doğası Mutlak İyilik olarak asli Hiçlik'tir dediğinde kastettiği Batı'daki ontolojik anlamda hiçlik değildir. Hiçlikle kastettiği doğrudan özgeci algı, özne ile nesne arasında hiçbir ayrımın olmamasıdır. Belirtmek istediği, algılama sürecinin benlikten arındırılması, öznenin nesneyle ve tüm nesnelere birleşmesi ve böylece tüm evrenin birleşimidir. Budist boşluk kavramı, Hiçlik kavramına benzer. Her ikiside benliği yok etmeyi amaçlar ancak bu Batı'daki felsefi ve dinsel anlamda Varlık'ın yok edilmesi değildir. Doğu'nun Hiçlik kavramı sonuçta*

<sup>92</sup>- STAUTH, G. - B. S. TURNER, *Nietzsche'nin Dansı*, s.66

<sup>93</sup>- NIETZSCHE, Friedrich, *Ecce Homo*, s. 48

<sup>94</sup>- NIETZSCHE, Friedrich, *Güç İstenci Bütün Değerleri Değiştirir Denemesi*, s.48

*Hristiyan geleneğindeki Varlık kavramına eşdeğerdir, her ikiside nihai gerçekliği ifade temektedir.*<sup>95</sup>

Nietzsche'nin iktidarı güç istenci olarak tarihin her döneminde ve her ilişkide gören yaklaşımı onun düşüncelerinin siyasi ideolojiler eksenine çekilmesine engel olamamıştır. O'nun eserlerinde siyasi bir doktrin veya ideoloji yoktur, demokrasi, devlet, sosyalizm, liberalizm eleştirileri modern dönemde *homo religiosus*'luktan *homo politicus*'luğa geçen bireylere yöneliktir. Bütün bu eleştiriler modern dönemin eleştirileridir ve Nietzsche'nin nihilizm anlayışı çerçevesinde değerlendirilmelidir. Nietzsche'nin modern dönemin siyasi yapılarına ilişkin eleştirilerini bir yere bağlamak gerekirse bağlanabileceği tek yer yine Nietzsche'nin *amor fati*'sidir. Nietzsche'nin birbirinden farklı gibi görünen bu eleştirilerini anlamlı hale getirebilecek tek insan üstinsandır; o da değerleri yıkabilecek ve yeni değerler üretebilecek gücü olduğu için değerleri değersizleştiren bir nihilisttir, hiç bir ideale diğerlerinden daha fazla yücelik atfetmez. Nietzsche'nin eleştirileri ile yapmaya çalıştığı şey yaşamın akılcı inşasının tarihe ve yaşama yüklediği aşkın anlamları yadsıyarak '*miti yeniden ele geçirmek*'<sup>96</sup> tir.

Özetlemek gerekirse Nietzsche bu dünyadaki yaşamı olumlayan, bu dünyadaki yaşamın temelini güç istencinde gören bir filozoftur. İnsanların iktidarların hakikatleri ile edilgin hale gelmeyi kabullendiklerini düşünerek köle ahlakını yerer, gücü isteyen, üstinsana inanır. Akla ve bilime tıpkı diğer hakikat iddiaları gibi belirli perspektifin ürünü olan olgular olarak bakar. Nietzsche'nin eserlerini rasyonalist sınırlarla çözümlene çabaları hep paradokslara ulaşır. O'nu çağımıza taşıyan önerdiği çözümler, açıklayıcılığı kendinden menkul genel teoriler değil, aklın iktidarına isyan eden bir filozof olmasıdır. O'nun iktidar algısı güçlerin çekişmesi içinde kaosu hisseden bireyin aklın sınırlarına çarptığı yerde başlar.

<sup>95</sup> - RUSSELL, B. Jeffrey, *Şeytan Antikiteden İlk Hristiyanlığa Kötülük Tasarımları*, çev. Nuri Plümer, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1999, s.19

<sup>96</sup> - MEGILL, Allan, *Aşırılığın Peygamberleri, Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, s.133



**MAX WEBER**

**(1864 – 1920)**

### III. WEBER VE İKTİDAR

Weber'in iktidar kavramına ilişkin tanımlamaları sosyal bilimlerin temel kavramları olmuştur; çünkü Weber, Nietzsche'nin rasyonalizm eleştirisi üzerindeki felsefe örtüsünü kaldırıp sosyoloji konteksinde tartışmıştır. Weber'in iktidar kavramı çerçevesinde tartıştığı temel kavramlar; egemenlik, egemenliğin kaynakları, bürokrasi ve kapitalizmin protestan ahlakına dayalı rasyonalizasyonudur.

Ondokuzuncu yüzyılda kapitalizmin gelişmesinin beşiği İngiltere idi, Almanya'da kapitalizm burjuva devrimi yaşanmaksızın Prusya'nın askeri gücü ile korunan siyasi merkezileşme çerçevesinde ilerlemekte idi ve İngiltere'nin gerisindeydi. Hukuk ve ekonomi eğitimi almış olan Alman Max Weber bu geriliğin farkında olan ve nedenlerini çözümlenmeye çalışan bir sosyal bilimci olarak karşımıza çıkar. Ondokuzuncu yüzyıl aynı zamanda Fransız ihtilali ve pozitivism in etkisi ile Comte tarafından ortaya atılan toplumbiliminin Avrupa'nın gündeminde olduğu dönemdir. Weber, Comte'un pozitivist sosyoloji anlayışını hiçbir zaman benimsememiş '*bilimin kendi temellerini bilimsel olarak kurmada ehliyetsiz olduğunun*'<sup>97</sup> bilinci ile hiç kimsenin yeni bir toplum yaratamayacağından dolayı Comte'u sosyolojinin kurucusu olarak görmemiştir. Öte yandan Weber, Durkheim ile beraber bugün modern sosyolojinin kurucuları olarak görülür.

Weber, sosyolojiyi beşeri ve kültürel bilimlerin bütünlüğü içinde bilgi eleştirisinin kaynaklarının kullanıldığı özgün bir sosyal bilim olarak görür. Weber, sürekli etkileşim halinde olan toplumun doğa bilimlerinden farklı olarak durağan madde üzerinde işlemediğini bunun yerine aktörün öznelliğinden kaynaklanan bir içeriği olduğunu gözden kaçırmaz ve anlamaya yönelik yöntemi geliştirir. Anlamaya yönelik yöntem toplumsal olguları anlayabilmek için insanı güdüleyen faktörlerin açığa çıkarılması

<sup>97</sup> - FREUND, Julien, *Max Weber Zamanında Alman Sosyolojisi*, Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi, ed. Bottomore, Tom, çev. Kubilay Tuncer, Ayraç Yayınevi, 2002, Ankara, s.185

gereğinden hareket eder. Weber'e göre '*her etkinliğin açıklamayla ortaya konulamayan iyi ya da kötü bir amacı vardır... Buna bağlı olarak siyasal, ekonomik, dini ya da başka tür bir olgu, nedensellik (fiziksel, biyolojik, etimolojik, coğrafi ve hatta psikolojik geçmişiyle), açıklandığında bu türden bir açıklamayla tamamen kuşatılmayan bir şeyler halâ varolacaktır. Bu, insan etkinliğinin, bizi basit maddi koşulların ötesine çeken bir önceleme ya da direnme yeteneğinden, istençten kaynaklanmasından ileri gelir.*'<sup>98</sup> Anlamaya yönelik yöntem, mekanik nedensellik ilkelerinden ayrılır. Olgunun ortaya çıkmasında farklı ağırlıklarda farklı nedenlerin olduğunu gözden kaçırmayarak onu bütünselliği içinde inceler. Anlamaya yönelik olarak kurulan neden sonuç ilişkileri anlamlandırma süreci olarak karşımıza çıkar; bu süreç bireylerin farklı olgulara aynı anlamlar verdiğini gösterebileceği gibi, aynı olgulara farklı anlamlar yüklediği durumları da açıklar. Öte yandan Weber '*toplumsal yaşamın insan davranışının düzenliliklerinin bir ürünü*'<sup>99</sup> olduğundan hareketle genellemelere gidilebileceğini ancak '*pozitivizmin varsaydığı gibi nesnel fenomenler olarak ele alınamayacağını*'<sup>100</sup> düşünür.

Weber anlamaya yönelik yöntem çerçevesinde iktidara yönelik en kapsamlı tanımı yapar; bu tanım iktidarı eşitsizliği içeren asimetrik bir ilişki olarak görür; '*Erk*'<sup>101</sup> (*Macht*), bir toplumsal ilişki içinde, neye dayalı olursa olsun, kendi istencini, dirençleri bile aşip yerine getirebilme olasılığını anlatır'<sup>102</sup> der. Weber'e göre iktidar bir olasılıktır, toplumsal aktörlerden herhangi birinin, gücünü nereden aldığı önemli olmaksızın diğerlerine rağmen kendi iradesini gerçekleştirilme olasılığıdır. Bu tanım her süreçte ve her ilişkide iradesi gerçekleşen aktörü iktidar olarak görür. İradenin gerçekleşme şartı çok değişkenli bir bulmacanın çeşitli kombinasyonlarla bir araya geldiği pek çok farklı durumda mümkündür, insanlar arası her tür ilişki iktidarın kapsamı içine girer. Bireyin karşındakilerin neler yapabileceğini önceden görerek buna göre karşındakilerin davranışlarını manipüle edebilmesi ve/veya buna göre kendi

<sup>98</sup> - FREUND, Julien, *Max Weber Zamanında Alman Sosyolojisi*, s.175

<sup>99</sup> - GIDDENS, Anthony, *Max Weber Düşüncesinde Siyaset ve Sosyoloji*, çev. Ahmet Çiğdem, Vadi Yayınları, Ankara, 1999, s.51

<sup>100</sup> - A.g.e., s.51

<sup>101</sup> - Sabri Tekay tarafından Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi kitabında İngilizceden yapılan çeviride iktidar olarak Türkçeye çevrilmiştir.

<sup>102</sup> - WEBER, Max, *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, çev. Özer Ozankaya, İmge Kitapevi, İstanbul, 1995, s.92

eyleminin yönünü çizebilmesi iktidar göstergesidir. İktidar nicel bir kavramdır; kaliteli kumaş dokuyarak kar etmeyi hedefleyen iki üretici arasında birisi kaliteli kumaşlar dokuyarak kar edemezse, diğeri kaliteli kumaş üretememesine rağmen kar ederse, bu iki üreticiden hangisinin iktidar sahibi olduğu tartışmalıdır ve ölçülebilir değildir. İktidar olgusu toplumsal hayatın gereği olarak yaşamın içindedir, adeta ilişkinin kendisi haline dönüşür, geniş bir alanı kapsar ve ‘*sosyolojik bakımdan şekilden yoksun*’<sup>103</sup> dur. Bu nedenle Weber, iktidarın özel bir biçimi olan ve daha dar bir alanı kapsayan ‘egemenlik / tahakküm / hakimiyet’ (Herrschaft) kavramına yönelir. Weber, güç / erk ve egemenlik / tahakküm / hakimiyet arasındaki ilişkiden ve etkileşimden doğan iktidar kavramını açıklar. ‘*Egemenlik (Herrschaft), belli içerikteki bir buyruğa (Befehl) boyun eğmeye hazır belli kişilerin bulunması olasılığı demektir, belli bir bireyler kümesi içinde edinilmiş bir alışkanlık sonucu, anında kendiliğinden ve kalıplaşmış biçimde boyun eğmenin görülmesi olasılığına ise sıklıkla düzen (Disziplin) diyoruz.*’<sup>104</sup>

Weber’in sosyolojik bakımdan şekilden yoksun bulduğu iktidar kavramını sınırlandırmak için referans aldığı egemen olan devlet onyedinci yüzyıl Westphalia Anlaşmasından sonra Avrupa’da şekillenmeye başlayan ve Fransız ihtilalinden sonra örgütlenmesinin son şeklini alan ulus devlettir. Weber modern devleti tüm boyutları ile tarif eder. Weber’in siyasi çerçevede egemenlik tanımı, sınırlandırılmış bir alan üzerinde devletin yaptırım gücünün geçerli olmasını ifade eder. Weber güç kullanımını meşru ve meşru olmayan şeklinde ayırarak, meşru güç kullanım tekeline devlete verir. ‘*Meşruiyet, bir hükümetin otoritesine boyun eğenlerin buna (güç kullanımına) rıza göstermeleri anlamına gelmektedir*’<sup>105</sup> Bir siyasi iktidarın seçmenleri üzerinde güç kullanımını onun zayıflığının, seçmenlerin rızasının olmadığına, meşruiyetinin olmadığına göstergesidir. Buradan çıkan diğeri bir sonuç seçmenlerin kabul ettiği, boyun eğdiği durumlarda totaliter rejimlerin de meşru rejimler olacaktır. Bu durumda sanılanın aksine demokrasi yegane meşru rejim olarak karşımıza çıkmaz, iktidarın nesnesi konumunda olmayı kabul edenlerin uzlaşması ile ‘*diktatörlük de meşru bir*

<sup>103</sup> - LUKES, Steven, *İktidar ve Otorite*, s.659

<sup>104</sup> - WEBER, Max, *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, s.92

<sup>105</sup> - GIDDENS, Anthony, *Sosyoloji*, çev. Hüseyin Özel, Cemal Güzel, Ayraç Yayınevi, İstanbul, 2000, s.361

*iktidar*'<sup>106</sup> olarak karşımıza çıkar. Weber'in tanımladığı egemenlik kavramı emir verme hakkı ile itaat etmeye dayalı bir iktidar biçimi olduğundan kaba güç kullanımına ve manipulasyona dayalı iktidar kavramından ayrılır. Bu ayrım iktidarın totaliter ve totaliter olmayan bölümlenmesine işaret eder.

Weber'in egemenlik tanımı iki taraf arasında rol dağılımını vurgular, taraflardan biri emretme yetkisine sahip olan iktidar, diğeri itaat ile görevli madundur. Weber madunun bu ilişkiden çıkar sağladığını göz ardı etmez, ancak bu çıkarı tek bir nedene indirgeyerek açıklamaz. Bunun yerine iktidarın gücünü nereden aldığına dair gerekçelerini saptar. Bu gerekçeler geleneksel, karizmatik ve akılcı hukuksaldır. Literatürde bu gerekçelerin çoğunlukla otorite biçimleri olarak adlandırıldığı görülür, çünkü Amerikan işlevci sosyolojinin önde gelen isimlerinden Talcont Parsons egemenlik kavramına ilişkin olarak Weber'i yorumlarken *'Weber'in etkin işleyiş yararına toplumun bütünleşmesinden kaynağını alan 'egemenlik' (kelimesi) yerine önderin takipçileri üzerinde sahip olduğu güce*<sup>107</sup> vurgu yapan otorite kelimesini kullanmıştır. Oysa egemenlik yerine otorite sözcüğünün kullanılması emir vereni ön plana çıkartarak itaat edeni önemsizleştirdiğinden Weberci anlamda yetersizdir; çünkü Weber'in iktidar tanımı başkalarının isteklerini aşarak kendi isteğini gerçekleştirmeye çalışan Nietzscheci güç istenci nosyonuna sahiptir. Ancak Weber iktidarı, Nietzsche gibi güce tutku olarak görmez, toplumun rasyonalizasyonun bir sonucu olarak değerlendirir. *'Egemenlik olgusu, yalnızca başkalarına başarıyla komuta eden bir bireyin varlığın bağlıdır; ama ne bir yürütme ne de bir kuruluş yöneticiliğinin varlığına hiçbir biçimde bağlı değildir. Bir kuruluşun üyeleri bu nitelikleriyle, yürürlükteki kurallar gereğince egemenlik ilişkilerine bağlı oldukları ölçüde, bir egemenlik kuruluşunun varlığından söz edilebilir.'*<sup>108</sup> Yukarıda değinildiği üzere Weber'e göre egemenlik kavramının kaynağında üç ayrı rasyonelleşme süreci yer alır; geleneksel, karizmatik, ve akılcı hukuksal. Geleneksel egemenlik geçmiş ile bağlantılı olarak güçlü olan egemenlik türüdür, iktidar toplumun gündeliği ve rutini ile ters düşmeyen geleneksel mesajlar verir. *'En yalın örneğinde bu tür örgütlü egemenlik, asıl olarak*

<sup>106</sup> - A.g.e., s.361

<sup>107</sup> - LUKES, Steven, *İktidar ve Otorite*, s.660

<sup>108</sup> - WEBER, Max, *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, s.92



*birlikte büyümüş olmaktan ileri gelen kişisel bağlılık duygusudur. Erki elinde bulunduran kişi bir üst değil kişisel efendidir; onun yönetsel görevlileri resmi görevliler olmayıp kişisel hizmetçileridir; yönetilenler de topluluğun üyeleri olmayıp, erk sahibinin ya geleneksel arkadaşları ya da uyruklarıdır.*<sup>109</sup> Karizmatik egemenlik ise geleneğin karşısında, toplumsal değişimlere yol açan, kitleyi dönüştürme kapasitesine sahip, gücü liderin şahsından beslenen egemenliktir. Weber, karizmayı bir insanı sıradan insanlardan farklılaştıran, büyücü veya ilahi misyon gibi istisnai güçler veya niteliklerle donatılmış olarak benimsenmesini sağlayan bir kişilik özelliği olarak görür. *'Karizma yalnızca içsel irade ve denetim kabul eder. Karizmatik kendine göre olan bir işe el atar ve salt taşıdığı misyona dayanarak itaat ve yandaş kitlesi ister. Bunları bulup bulamayacağını, başarısı belirler. Onlara gönderildiğine inandığı kişiler onun misyonunu tanımazlarsa, karizmatik iddiası çöker. Kabul ederlerse, onların efendisi olur, kendini kanıtlayarak yerini koruyabildiği sürece. Ama hakkını seçimlerde olduğu gibi, onların iradesinden almaz. Tam tersi olur. Onu karizmatik önderleri olarak tanımak, misyonunu bildirdiği kişilerin görevidir*<sup>110</sup> Karizmatik egemenliğin geçerli olması için gerekli olan; iktidara ihtiyaç duyanların onu karizmatik olarak tanımalarıdır. Karizmatik egemenlik biçiminde egemen eğer bir süre karizmasını gösterip madunları etkileyemezse gücünü kaybeder; O'nun tebası için atama, yükselme, görevden alma söz konusu olmadığı gibi çevresindekilerin yetkileri ve yetki alanları da tanımlanmamıştır. Karizmatik egemenlik biçiminde, *'yalnızca önderin, büyüleyimsel niteliklerinden dolayı kimi kişilere yaptığı bir çağrı söz konusudur;*<sup>111</sup> ekonomik çıkar hedefleri yoktur. Karizmatik önder yaşamın içinde ama gücünü irrasyonel etmenlerden alan önder olarak karşımıza çıkar. Weber'in karizmatik otorite kavramı, Nietzsche'nin üstinsan kavramı ile benzeşir. *'Yaşam durumlarını, dolayısıyla yaşam sorunlarını, sonuç olarak da insanların onlara karşı tutumlarını değiştirerek, başka deyişle bireyi aydın (entellektüel) kılarak, dışarıdan etkide bulunan ve aynı ölçüde devrimci bir güç olan "us"dan farklı olarak büyüleyim (karizma), gereksinimden ya da coşkudan ileri gelen bir öznel ya da içsel dönüşümü, dolayısıyla da en temel tutumlar ve eylem doğrultuları*

<sup>109</sup> - A.g.e., s.331

<sup>110</sup> -WEBER, Max, *Sosyoloji Yazıları*, İngilizce ed.H.H. Gerth, C. Wrights Mills, çev. Taha Parla, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s.327

<sup>111</sup> - WEBER, Max, *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, s.355

*dizgesinde köklü bir değişmeyi ve yaşamın tüm özel biçimlerine, kısacası dünyaya ilişkin tutumlarda yepyeni bir yönelimi anlatır.*<sup>112</sup> Karizmatik egemenlik rasyonalize olmuş, gelenekselleşmiş toplum içinde değişime yol açabilecek kapasiteye sahiptir; rasyonalize olmamış alt yapıların taşıyıcısı olarak toplum tarafından benimsenir; çoğunlukla bürokratik, patriyarkal iktidarı dönüştürdükten sonra kendisi rutinleşir ve kendi patriyarkal iktidarını oluşturur. Karizmatik egemenlik kavramı *'düşüncelerin kişisel ve karizmatik kökenleriyle kurumsallaşma ve toplumu etkileme aşamalarını ayırdederek, karmaşık noktaları ve bunları yansıtan anlam nüanslarını da çözümler... Karizmanın hem fikirleri hem de izleyicileri bağımsız alanlardır; bir seçme süreci içinde her ikisinin içindeki belli ögeler birbirini bulur.'*<sup>113</sup> Weber, toplumun kalıcı kurumlarını oluşturabilen, dönüştürebilen karizmanın sonunda ya geleneğin ya da rasyonel sosyalizasyonun gücüne boyun eğerek rutinleşeceğini ifade eder.

Weber iktidarla yakından ilişkili olan bürokrasi kavramını, akılcı hukuksal meşrulaştırma düzeni içinde tartışır. Akılcı hukuksal egemenlik, gücünü *'konulan kuralların yasallığına ve bu yasalar gereğince egemenlik konumuna getirilenlerin buyruk verme hakkı olduğuna inanma'*<sup>114</sup> ediminden alır. Akılcı hukusal egemenliğin temel kavramları kurallara bağlanmış sürekli kamusal faaliyetler; bürokrasiler ve özel bir yetki alanında bürokratlarca yapılan etkinliklerdir. Bürokrasilerin bireysel ilgi ve çıkarlardan bağımsız olduğuna ilişkin inanç bürokrasileri güçlü kılar. Oysa, iktidarın hiyerarşik yapısı içinde yazılı kurallar, görevler, ücretler ve uzmanlaşmayla ifade bulan bürokrasi, Weber'in demir kafes metaforu aracılığı ile modern toplumda yaşayan bireyin araçsal aklın mantığı ile hareket edilen bir dünyaya mecbur bırakılarak yönetildiğine işaret eder. *'Bürokrasinin başarısı "duygusal kontrole" bağlıdır yani insanlar ilgilerinin gerçekliği gözden kaçırdığına tam anlamıyla ikna edilmiş olmalıdırlar... Yurttaşların kamu tartışmalarından uzak durmaları ve bütün karar işlemini teknik uzmanlara, kurumlaşmış değerlendirme modellerini bilen uzmanlara devretmeleri beklenir. Daha da önemlisi, bu teknokratların bilimsel oldukları ve kişisel*

---

<sup>112</sup> - A.g.e., s.358

<sup>113</sup> - WEBER, Max, *Sosyoloji Yazıları*, s.112

<sup>114</sup> - WEBER, Max, *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, s.315

*isteklerden etkilenmedikleri varsayılır.*<sup>115</sup> Kapitalist üretimin bütünsel değil parça başı uzmanlaşmaya yönelik iş bölümünü ve uzmanlaşmayı getirmesi akılcılığın sonucu olarak disiplinli bireyi gerektirir. Üretim sürecinde araçsal akıl çerçevesinde disipline edilen birey, devlet ve bürokrasi tarafından denetlenen bireydir. Bireyin kimliği üretim sürecine uygun olarak şekillenirken, üretim sürecinde kullanılmayan yönleri bireyin öznel seçimlerine bırakılır. Ancak bireyin üretim sürecine uygun olarak kimliğinin parçalanması bireycilik ideolojisini üretir. *‘Birey yalnızca yönetim bazında değil, aynı zamanda duygunun özerk dışavurumunu engelleyen davranışa yönelik belli mikro ahlaklar bazında da denetlenir. Bu makro çatışmalar ve şiddet dünyasında yaşıyor olsak bile, gündelik hayat güçlü, tutkulu duygulanımları yadsıyan ve engelleyen habitusun mikro ahlakları tarafından dolayım lanıp düzenlenir. Buna göre birey tüketim kültürünün giderek egemen hale geldiği dünya tarafından güdümlenip yönetilen belli yapıp etme biçimlerinde denetlenir.’*<sup>116</sup> Bireyin uzmanlaşmış bürokrasi içinde kayboluşu iktidarın rasyonalize edilerek saklanması demektir. Bu anlamda *‘Modern dünya, Weberci bürokrasi ile Foucaultcu disiplinin bir kişisel denetimler sistemi içerisinde kaynaşmasını temsil eder.’*<sup>117</sup>

Weber egemenlik kavramının iktisadi hayatın içinde olduğunu kabul eder ama egemenliğin amacını ekonomik güç olarak tesbit etmez. *‘Ekonomiye dayalı güç tabii ki genel anlamda güç ile aynı şey değildir. Tersine ekonomik gücün ortaya çıkışı varolan bir gücün sonucu olabilir. İnsanlar yalnızca kendilerini ekonomik olarak zenginleştirme amacıyla iktidar peşinde koşmazlar. Güç, ekonomik güçte dahil olmak üzere kendi başına bir değer ifade eder.’*<sup>118</sup> Weber iktidar arayışının altında yatan sebeplerin sadece ekonomik çıkarlara indirgenemeyeceğini *‘bunlardan başka ve bunların ötesinde bir saygınlık arayışının tüm güç ve iktidar yani siyaset yapılarında’*<sup>119</sup> bulunduğuna dikkat çeker. *‘Gücün verdiği saygınlık, pratikte başka bir topluluk üstünde siyasal iktidar kurmanın şan ve şerefi demektir; her zaman ilhak etme ve egemenlik altına alam*

<sup>115</sup> - MURPHY, John, *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştir*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000, s.28

<sup>116</sup> - STAUTH, G. - B. S. TURNER, *Nietzsche'nin Dansı*, s.67

<sup>117</sup> - A.g.e., s.68

<sup>118</sup> - WEBER, Max, *Sosyoloji Yazıları*, s.268

<sup>119</sup> -A.g.e., s.240

*biçiminde olmasa da gücün genişlemesi demektir*,<sup>120</sup> Weber'in Birinci Dünya Savaşı öncesinde yazdığı bu cümle zamanımızın siyasal iktidarları için çok anlamlıdır. Gücün genişlemesi, yani iktidarın kabulü sadece kaba güç kullanımı ile değil karşılıklı çıkar ilişkileri ile gerçekleşmektedir. Ancak ilginç olan kaba güç kullanımı ve ekonomik çıkar ilişkileri gibi rasyonel açıklamaların yetersiz kalması ve iktidar talebinin kerteriz noktasında irrasyonel oluşumların bulunmasıdır.

Weber'in çoğulcu yöntemi farklı kültürleri inceleyerek birimler tesbit eder ve birbiri ile karşılaştırılabilir hale getirir. Kapitalizm, Weber için bir birimdir, kurumları olan kurgulanmış bir yapıdır. Kurumların, yapıların sınırlılığı, insanların davranış alanlarını kısıtlar, öngörülebilir yollar tanımlar. Weber kapitalizmin kökeninde bulunan dinsel temeli '*Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*' adlı eserinde çözümler. Weber'in çıkış noktası kapitalizmin neden Batı'da geliştiği sorusudur. Kapitalizmin ruhu servetin biriktirilmesidir, servetin biriktirilmesi kişisel zenginliğin lüks yaşam için harcanmasının değil, ahlak ve erdem kavramlarının ön plana çıkarılarak kazanmanın amaç haline dönüşmesidir. '*Kazanmak insanın yaşamının amacıdır, yoksa maddi yaşamın gereksinimlerini karşılamak amaç değildir. Bu ihtirassız duyguların bütünüyle doğal olgular diyebileceğimiz olgulara anlamsız dönüşümü kapitalizmin, açık ve o kadar da mutlak temel bir ilkesidir.*'<sup>121</sup>

Weber kapitalizmin ruhunu Protestanlığın etkisi ile açıklar. İlk kapitalistlerden olan Püritenlerin mesleklerine ilişkin '*Meslek insanın kendini uydurmak zorunda olduğu ve tanrı buyruğu olarak kabul ettiği şeydir*'<sup>122</sup> yaklaşımı bireylerin Tanrı adına çalışmasını, Tanrının emri ile kazanmak için çalışmaya yönelmesine sebep olmuştur. Tanrının otoritesine boyun eğen birey sadece ihtiyaçlarını karşılamak için değil, kazanmak amacıyla çalışır. Püritenlerin ölçülü ve tutumlu yaşam sürmesi fikri ile desteklenen Protestan ahlakı kapitalizmin ruhunu oluşturur. Püritenlerin Tanrı'nın isteğine göre yaşama idealleri sonucu servetin biriktirilmesi ortaya çıkar. Birey ihtiyaçlarını karşılamak için çalışma amacından ayrıлып, çalışmak Tanrı'nın emri olduğundan

<sup>120</sup>-A.g.e., s.241

<sup>121</sup> - WEBER, Max, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizm Ruhu*, çev.Zeynep Aruoba, Hil Yayınları, İstanbul, 1985, s.42

<sup>122</sup> - A.g.e., s.68

ekonomik faaliyete yönelir. İhtiyaçların karşılanması yerine Tanrının emri ile çalışıp kazanmak amacı ekonomik faaliyete süreklilik getirir. Emek sahibinin ihtiyaçlarını gidermek için ne kadar çalışmalıyım şeklindeki rasyonel yaklaşımı, çalışarak daha fazla nasıl kazanabilirim yaklaşımına dönüşür. Yaşamın mesleki uğraş olarak kavranması ekonomik eylemin araçsal rasyonalizasyonunu teşvik eder; bireyin daha çok çalışmakla ama mütevazî yaşamakla yükümlü olması servet birikimini getirerek toplumun kapitalist konfigürasyonunu doğurur. Weber'in *'kuramı ne tamamen yapısal ne de tamamen bireyseldir. Kapitalizmin başlangıçtaki gelişimi Püritan işadamlarının amaç edindiği şeyin -erdemli bir şekilde Tanrı'nın isteğine göre yaşamak- istenmedik bir sonucuydu.'*<sup>123</sup> Weber'in bu tezi ekonomik ve toplumsal gelişimin dinsel ideallerden nasıl etkilendiğini çözümlemesi bakımından dikkat çekicidir.

Weber kapitalizmi toplumsal gelişimi biçimlendiren faktörlerden biri olarak değerlendirir. Weber'e göre toplumsal gelişimi biçimlendiren diğer faktörler bilim ve bürokrasidir. Bilim teknolojiyi şekillendirmekte, bürokrasi insanların etkin örgütlenmesini sağlamaktadır. Weber, bilimin ürettiği teknolojiyi ve bürokrasiyi toplumun rasyonelleşmesi olarak değerlendirir; rasyonelleşme büyüünün bozulması, yaşamın tekdüzeleşmesidir. Rasyonelleşme bir taraftan karmaşık olanı basitleştiren şemalar çizerken bir taraftan çizilebilecek alternatif şemaları tartışma alanı dışına iter. Bilim ve bürokrasi bu anlamda özgürlüğü kısıtlayıcı tek düze bireyler (özneler) ve sistemler (nesnelere) inşa eder. Weber toplumsal değişimin analizini yaparken toplumu tekdüzeleştirici faktörlerle yaratıcı, özgürleştirici faktörlerin arasındaki gerilime işaret eder ve değişimi açıklamak için yukarıda yer verildiği üzere karizma kavramını kullanır. *'Karizma bütün kurumsal rutinlerin, gelenekten kaynaklanan ve rasyonel yönetime bağlı olan tüm tekdüze işleyişlerin karşısındadır.'*<sup>124</sup>

Weberci iktidar sadece dirençleri kırıldığında uygulanan kaba güce işaret etmez. Toplumun talebi olmaksızın iktidar sahibinin (egemenin) uygun gördüğü durumlarda tebânın boyun eğmemesi halinde kaba güç ortaya çıkmaz. Kaba güç kullanım tekeli devletindir ve hep oradadır, bireyler onun varlığını açık ve net olarak duyumsarlar ancak çıkar çatışmaları olduğunda kaba güç kullanılır. Giddens, Weber'in güç

<sup>123</sup> - GIDDENS, Anthony, *Sosyoloji*, s.610

<sup>124</sup> - WEBER, Max, *Sosyoloji Yazıları*, s.97

tanımının, güç ve çatışma arasında zorunlu bir ilişkiyi gerektirmediği iddia eder. *'Elbette güç kullanımı çoğu kez çatışmaya yol açar veya mücadele bağlamında ortaya çıkar. Bunun nedeni, güç ve çatışma arasında kaçınılmaz bir ilişki olması değil, aksine çoğunlukla güç çatışma ve çıkarlar arasında temel önemde ilişkiler bulunmasıdır.'*<sup>125</sup> Giddens'in bu iddiasının sebebi Weber'in meşru iktidarları tartışma konusu etmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Meşru iktidarlarda tebanın iktidara rızası olduğundan çatışma nosyonu biraz daha geri plandadır. Giddens'a göre Weber'in bahsettiği çatışma *'güçlerin çatışması değil, çıkarların çatışmasıdır.'*<sup>126</sup>

Weber, iktidarın bölüştürücü nosyonuna, tabakalaşmaya vurgu yapar, sınıflar, statü grupları, partiler iktidar bölüşümünün araçlarıdır. *'Sınıf tabakalaşması, üretim ve mülkiyet ilişkilerine, statü tabakalaşması ise özel hayat tarzlarının temsil ettiği tüketim biçimlerine göre belirlenir.'*<sup>127</sup> Başka bir deyişle, sınıflar; ekonomik bölüşümün neticesinde piyasa tarafından belirlenen, statü; toplum tarafından normatif ölçülere göre oluşturulan, partiler; aktif olarak siyasi idealler peşinde koşan gruplardır. Günümüz toplum yapısını açıklamakta sınıf kavramından daha çok statü kümesine başvurulur. Weber statü'yü şöyle tanımlar *'Tümüyle ekonomi tarafından belirlenen sınıf durumundan farklı olarak, insan yaşamının spesifik, pozitif veya negatif, toplumsal bir şeref (onur) değerlendirmesiyle belirlenen her tipik bileşenini bir 'statü durumu' olarak adlandırmak istiyoruz. Bu onur, bir topluluk tarafından paylaşılan herhangi bir nitelikle ilgili olabilir ve tâbi bir sınıf konumuyla da ilişkisi bulunabilir; sınıf ayrımları da statü ayrımlarıyla çok çeşitli biçimlerde bağlantılı olabilir.'*<sup>128</sup> Weber, Marx'ın aksine iktidarı sadece sınıflar arasında bir bölüşüm olarak görmez; iktidarı, farklı sınıf, statü grupları ve partiler arasında güç etkileşimi ve paylaşımı olarak inceler. *'Piyasa ve piyasadaki süreçler için kişisel ayrımlar söz konusu değildir; piyasaya işlevsel çıkarlar egemendir. Statü düzeni ise bunun tam tersidir. Tabakalaşma, onura ve statü gruplarına özgü hayat tarzlarına göre belirlenir. Salt ekonomik varlık ve çıplak ekonomik güç, sahiplerine belli bir hayat tarzının sağladığı aynı onuru sağlasaydı, statü düzeni temelinden sarsılırdı. Statü onurunun eşit olduğu durumlarda, mülkiyet yalnızca ek bir*

<sup>125</sup> - GIDDENS, Anthony, *Sosyal Teorinin Temel Problemleri*, s.244

<sup>126</sup> - A.g.e., s.244

<sup>127</sup> - WEBER, Max, *Sosyoloji Yazıları*, s.286

<sup>128</sup> - A.g.e., s.277

güç verir, bu her zaman açıkça itiraf edilmese de.'<sup>129</sup> Elster, Weber'in satü ayrımlarıyla ilgili vurgusunun özellikle 'ister yapmacık, ister geleneksel olsun, tarafların öznel bir beraberlik duygusuna dayanan ve madalyonun öteki yüzü olarak da yabancıları bilinçli şekilde dışlayan kapalı *Gemeinschaften* (topluluklar, cemaatler) olarak kümeler üzerinde'<sup>130</sup> olduğuna dikkat çeker.

Weber 'dünyanın büyüünün bozulması'<sup>131</sup> olarak gördüğü, bilim, sanat, ahlak gibi kültürel bölünmelerle birliğin parçalanmasını şevkle karşılamaz; O, 'bu dünyayı, modern dünyayı felsefi çerçeveler arasındaki çözüme kavuşturulamaz bir sürekli çatışmanın dünyası olarak görmesinden ötürü, çok tanrılı bir dünya olarak betimlemiştir.'<sup>132</sup> Ne yazık ki Weber, Talcott Parsons'ın 'düzen nasıl idame ettirilir'<sup>133</sup> sorusuna aradığı yanıtın süzgeçinden geçerek günümüze yansıyor ve yorumlanmıştır. Bu nedenle 'Weber'in modern toplumbilim disiplinini Nietzsche'nin felsefi etkisi altında geliştirmeye giriştiğine kuşku olmamasına karşın, bu etkinin kapsamı ve niteliği şimdilik yeterince keşfedilmiş ve belgelenmiş değildir.'<sup>134</sup> Parsons, Weber'in rasyonalizasyon gerekçelerinden yola çıkarak bürokrasinin meşrulaştırılmasını sağlamış, böylece idame sürecinde daha az rasyonel olan insanların yerini rasyonel kurumların almasına zemin hazırlamıştır. Weber'in büyüünün bozulması olarak gördüğü rasyonalizasyon süreci Weber'in eserleri üzerinden gerçekleşmiş onun ardılları aracılığı ile kültürel yapılar, rasyonel olmayan köklerinden düzenin idame ettirilmesi adına koparılıp meşrulaştırılmıştır.

Weber'in Marx'ın iktidar anlayışına ciddi eleştiri getiren iktidar çözümlemesi rasyonalizm çözümlemesinin ürünüdür. Büyüyü bozan rasyonalizmdir. Weber'in çözümlemeleri rasyonalizmin toplum hayatında Marx'ın yaptığı gibi genel bir teorinin üzerine inşaa edilebilecek kadar güçlü bir yapı olmadığını, insanların hayatlarında akıl dışına itilen karizma, sosyal onur, din gibi kavramların belirleyiciliğinin Marx'ın tahmin ettiğinden çok daha fazla olduğunun ifadesidir.

<sup>129</sup> - A. g. e., s.284

<sup>130</sup> - ELSTER, Jon, *Marx'ı Anlamak*, s.331

<sup>131</sup> - WEBER, Max, *Sosyoloji Yazıları*, s.214

<sup>132</sup> - STAUTH, G. - B. S. TURNER, *Nietzsche'nin Dansı*, s.66

<sup>133</sup> - MURPHY, John, W., *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri*, s.26

<sup>134</sup> - STAUTH, G. - B. S. TURNER, *Nietzsche'nin Dansı*, s.32



**MICHEL FOUCAULT**

**(1926 – 1984)**



#### IV. FOUCAULT VE İKTİDAR

Marx iktidarı sınıf ilişkilerinde, Nietzsche perspektivizmde, Weber geleneksel, karizmatik ve bürokratik kurumlarda gösterirken Foucault onu hayatın günlük rutini içinde göstermeyi amaçlar. İktidarı gündelik toplumsal ilişkilerde somutlaştırır. Ona göre her insani ilişki bir sosyal ilişki, her sosyal ilişki bir iktidar ilişkisidir.

Foucault çalışmalarına özneyi çözümlenmek amacı ile başlamıştır ancak iktidarın öznenin şekillenmesinde ana öge olduğunu görünce, arkeolojik ve geneolojik yöntemle iktidar kavramı üzerinde çalışmıştır. *'Hedefim, iktidar fenomenini analiz etmek olmadığı gibi, böyle bir analizin temellerini atmak da değildi. Tam tersine amacım, bizim kültürümüzde, özneye dönüştürülme kiplerinin bir tarihini oluşturmaktır.'*<sup>135</sup>

Foucault öznelere ilişkilerde iktidarın nasıl tezahür ettiğinin peşindedir; iktidar yapılarını öznelere ilişkilerde ortaya çıkararak iktidar ile madunun birbirini etkileme sürecini inceler; bu ilişkide iktidar özne, madun nesne görüntüsüne bürünür. Foucault bireyin madun, tâbi olarak nesneleştiği alanları üç grupta bölümler; bu gruplar iktidarın cisimleştiği üç ana iktidar alanıdır. Birinci grup konuşan özneyi nesneleştiren genel dilbilgisini (grammaire generale), filolojiyi, dilbilimi, emek harcayan özneyi nesneleştiren ekonomi ve kalkınmayı, yaşayan özneyi nesneleştiren doğa tarihi ve biyolojiyi kendilerine *'bilim statüsü kazandırmaya çalışan araştırma kipleri'*<sup>136</sup> olarak görür ve bu çerçevede inceler. Öznenin nesneleştiği ikinci grup *'bölücü pratikler'*<sup>137</sup> olarak adlandırılan, özneyi kendi içinde ya da başkalarından bölen, - deli ve akıllı, hasta ile sağlıklı, suçlu ile iyi çocuklar gibi - yaşam pratikleridir. Üçüncü nesneleştirme kipi insanın kendisini nesneleştirdiği iktidar alanıdır; örneğin cinsellik öznesi olarak bireyin kendisi ile ilişkisini tanımlayarak sınıflandırmasıdır.

<sup>135</sup> - FOUCAULT, Michel, *Özne ve İktidar*, çev. Işık Ergüden, Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000, s.57-58

<sup>136</sup> - A.g.e., s.58

<sup>137</sup> - A.g.e., s.58

Foucault ‘ben’in, yani öznenin, modern çağda nasıl şekillendiğini ortaya çıkarmayı hedefler. Foucault’un öznesi geleneksel toplumdaki modern topluma geçen, toplumsal yapı içindeki insandır, öznedir. O, insanı bedeni ve kimliği ile inşa edilen bir varlık olarak görür. İnşa eden ise bireyi tahakkümü altında tutan iktidardır. Bireyin içinde bulunduğu çağın kurumları, söylemleri iktidarın belirlediği, gözlenebildiği kendini açığa vurduğu yerlerdir. Foucault’nun öznesi toplumdan bağımsız değildir. Özne yapıların ve söylemlerin üzerine inşa edildiği, onların taşıyıcısı ve hedefi olan öznedir. Modern çağın bireyi, tarih boyunca üretim biçimlerinin öznesi olarak, dilbilim ve semiyoloji ilişkisinde anlamlandıran özne olarak Foucault’nun karşısındadır; ancak bunlar öznenin oluşum sürecini açıklamak için yeterli değildir. Özne, kendini şekillendiren iktidar ilişkilerinin nesnesidir; özneyi çözümleyebilmek için iktidarı çözümlenmek gerekir.

Foucault’nun “*iktidar*” kavramsallaştırması kuramsal modellere dayalı, devlet merkezli teorik bir soru değildir; aksine deneyimlere dayalı, bilgi, iktidar ve etik eksenindeki ilişkiler yumağında inşa edilen özneyi açıklamaya yönelik çok katmanlı bir bütündür. Foucault *‘İktidarın işleyişinden söz ettiğimde yalnızca devlet aygıtı sorununa, yönetici sınıf, hegemonik kastlar sorununa gönderme yapıyor değilim, bireylerin gündelik davranışlarında, bedenlerine varıncaya kadar işleyen giderek daha da incelen, tüm mikroskobik iktidarlar dizisine gönderme yapıyorum’*<sup>138</sup> der. Foucault kralların, generallerin, kurumların tarihinden öte genel ve incelikli stratejileri ile iktidarı ortaya koyar, iktidarın mekanizmalarını açığa çıkarır. Özne, gözaltı ve denetim ağları aracılığı ile bireyselleşir. Öznenin bireyselleşme alanı bilgi ile meşrulaştırılan iktidar alanıdır. Geleneksel model, iktidarı yasa, yasaklama ve itaat sistemi olan hükümlerlik alanı olarak görür. Oysa Foucault’un tanımladığı iktidar *‘Modern dönemle birlikte insanın yaşamasına, çalışmasına ve konuşmasına ilişkin kurumların (hastane, hapisane, fabrika, okul) ve söylemlerin ( tıp, hukuk, ekonomi, eğitim..) birlikte ortaya çıkardıkları bilginin benin bireyselleşmesini gerçekleştirmek amacıyla kullanılmasının doğurduğu bir dış iktidardır.’*<sup>139</sup> Bu dış iktidar geleneğin modernleşmesi aşamasında bireyin yaşadığı çevre ve ilişkileri bir başka büyük özne ve sisteme havale etmeksizin kendi düşünsel kategorileri ile anlaması neticesinde ortaya çıkar ve *‘toplumun*

<sup>138</sup> - FOUCAULT, Michel, *İktidarın Gözü*, çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003, s.48

<sup>139</sup> - URHAN, Veli, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000, s.9

*merkezindeki Tanrı'nın yerine bilimi koyarak, dinsel inançlara –en iyi olasılıkla-, ancak özel yaşam dahilinde yer bırakan'<sup>140</sup> modern epistemin sonucudur. Foucault'un kullandığı biçimiyle epistem 'verili bir dönem içinde yaşamın bütünselliği içinde bir bilgi alanını sınırlayan, bu alanda ortaya çıkan nesnelere olma biçimini tamamlayan, insanoğlunun günlük kavrayışını teorik güçlemlerle donatan ve doğru olarak görülen şeyler hakkında insanoğlunun bir söylem geliştirdiği koşulları tamamlayan tarihsel önsellerdir.'<sup>141</sup>*

Foucault'un iktidar kavramı, güç ilişkileri çokluğudur; geleneksel iktidar kavrayışındaki gibi hükümdarın kişiliğinde somutlaşan, hükümdarı ele geçirmekle alınan bir iktidar yoktur. İktidar, öznelere bedenlerinde varolan, görünmez, sınırsız hareket kabiliyetine sahip bir eylem ve ilişki biçimidir. Modernleşme geleneksel toplumdan radikal bir kopuştur; ancak kopuş keskin bir kırılma ile gerçekleşmemiştir. Bilgi, iktidar ve etik ekseninde güçlerin karşılıklı mutasyona uğraması ile gerçekleşmiştir. Bilgi alanı kavramlar, teoriler, hakikatler üretir, iktidar alanı ise belli normlar ve kurallar içerir. Bilgiyi üreten ve kullanan özne, iktidar ilişkilerinin de öznesidir, kendisi ve diğerleri ile ilişkiyi belli bir etik çerçevesinde kurar. Foucault, etik kavramını insanın kendi kendisiyle kurduğu ilişkiler bütünü olarak görür. Bilgi ve iktidar karşılıklı etkileşim içinde birbirini üreterek ve çoğaltarak toplumsal yapının iskeletini oluşturur; ardından etik bireylerin kimliklerinin nasıl inşa edileceğini şekillendirerek iskeletin içini doldurur. Foucault dünyayı bütün yönleri ile açıklamaya çalışan genel teorilere karşı bir düşünür olarak nesneleşme ve özneleşme sürecinin bağımlılık ilişkisi çerçevesinde hakikat arayışını hakikat oyunu olarak görür. *'Hakikat oyunu, doğru şeylerin keşfi değil; bir öznenin bazı şeyler hakkında söyleyebileceği şeyin, doğru ya da yanlış sorunuyla bağlantılı olmasını belirleyen kurallardır. Kısacası düşüncenin eleştirel tarihi; ne hakikatin elde edilmesinin, ne gizlenmesinin tarihidir: Doğru söylemlerin tarihidir, bunlar doğru ya da yanlış olarak adlandırılmaya elverişli söylemlerin, birşeyler alanıyla eklemlenmiş biçimleridir.'*<sup>142</sup> Foucault'a göre hakikat arayışlarının tarihi; hangi nesnelere hangi öznelere bağlandığının belirli bir zaman, alan

<sup>140</sup> - TOURAINNE, Alain, *Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla Birlikte Yaşayabilecek miyiz*, çev. Olcay Kunal, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2000, s.24

<sup>141</sup> - ERCAN Fuat, *Gelişme Yazını*, Eleştiriler ve Yeni Perspektifler, sy. 29, s.101

<sup>142</sup> - FOUCAULT, Michel, *Felsefe Sahnesi*, çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s.352

ve bireyler için mümkün deneyimlerin *a priori*'sini kurma tarzının göstergesidir. Foucault'a göre, *'bir önermenin doğruluk değeri tamamen o önermenin toplumsal işlevi ile ilgili bir mesele, gözettiği iktidar çıkarlarının bir yansımasıdır... Dile getirilen şey tamamen dile getirilme koşullarına indirgenebilir; asıl mesele ne söylendiği değil, kimin kime ne amaçla söylediğidir.'*<sup>143</sup>

Foucault çalışmalarında insan bilimlerinin modern biçimlerinin kurularak yeni teknolojilerin geliştirildiği onsekizinci yüzyılı merkez alarak deneyimden yola çıkar. Delilik, hastalık, dil, emek, suç ya da cinsellik gibi bir deneyime gönderme yapan bilgi alanının oluşumunu arkeolojik ve geneolojik yöntemle bu oluşuma özgü söylemsel pratiklerin ve hakikat oyunlarının analizini yaparak inceler. Deneyimin pratiğini düzenleyen normatif sistemi inceler. Bu çözümlmelerden biri olan *Deliliğin Tarihi* onyedinci yüzyılda devletin sorumluluk alanına giren deliliğin yoksulluk, işsizlik ve çalışamayacak durumda olma düşünceleriyle birlikte algılanmasının nedenlerini araştırır. Delilerin, hastaların ve suçluların kurumsallaştırılması ve normal insanlardan ayrılıp tecrit edilmesini düzenleyen sistemin örgütlenmesinin ve bu sistemde söz konusu olan hakikat oyunlarının neler olduğunu gösterir. Normatif sistem analizi; iktidar ilişkilerin ve teknolojilerinin tarihsel analizini içerir. Foucault'a göre sistem içinde yaşayan öznenin kendisiyle olan ilişkisi yani bireyin kendisini tarihsel bir deneyimin öznesi olarak deli, hasta, suçlu, eşcinsel ya da normal olarak tanımlaması, kabullenmesi ya da red etme pratiği belirli bir etik çerçevesinde geçerli olan hakikat oyunlarının sonucudur.

Foucault'nun iktidar kavramını anlamak için tarihsel olayları nasıl ele aldığına bakılması gerekir. O'nun bilgi, iktidar ve etik kavramlarını açığa çıkarırken yaptığı arkeolojik ve geneolojik çözümlmeler, O'nu diğer araştırmacılardan ayırır. Foucault bütüncül tarih anlayışının süreçler ve açıklamalar yolu ile olaylara ve kişilere dönük bakış açısından sıyrılır; geneolojik çözümlleme aracılığıyla gözardı edilen tek tek olaylara, kesintili, yerel, öznel ve meşru olmayan bilgilere odaklanır. Bu yaklaşımda kopukluklar özenle korunur, tarihsel başlangıç noktaları tesbit edilmez, çeşitlilik, güç etkileşimleri vurulanır ve hiçbir değişmez özün olmadığı, kesintiye uğramayan

<sup>143</sup> - EAGLETON, Terry, *İdeoloji*, çev. Muttalip Özcan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s.161

süreklilik biçimleri olmadığı gösterilir. *'Sıradışı söylemler/ uygulamalar, şimdiye göre taşıdıkları olumsuzluk bakımından, hesabı yeterince verilmeksizin kabul gören görüngülerin "ussallığı"ni çürütmek amacıyla araştırılır. Böylece, geçmişin iktidar yordamı inceden inceye araştırıldığında, geçmişin "usdışı" olduğunu ileri süren günün iddialarının ayağı kaydırılmış olur.*<sup>144</sup> Klasik Çağda Deliliğin Tarihi, Kliniğin Doğuşu, Kelimeler ve Şeyler, Bilginin Arkeolojisi Foucault'nun arkeolojik çözümleme yaptığı eserleridir. Öte yandan Cinselliğin Tarihi, Gözetlemek ve Cezalandırmak (Türkçeye Haspishanenin Doğuşu olarak çevrilmiştir) adlı eserleri ağırlıklı olarak geneolojik yaklaşımın örneğidir. Foucault arkeolojik ve geneolojik çözümlenmeleri sonucunda bize iktidara dair tek bir vücut, bir sistem sunmaz, bunun yerine hareketli, bilgi ile dokunan bir iktidar görüntüsü sunar.

Foucault'nun tanımladığı modern iktidar bir ilişkiler bütünüdür, geleneksel toplumun tanrısal iktidarından farklı olarak herşeyi bilen değildir, ama bilgiyi üretip kullanandır. Modern toplumda iktidar, öznenin üzerinde mutlak hakimiyeti olan, sahiplenici, özneye yazılı emirler veren, onlara uyarsa mutlak iyiye ulaşacağına dair vaatleri olan somut bir görüntü değildir. *'Foucault iktidarın merkezilik ve sahiplenici yoğunlaşma yoluyla değil de dağılmış yerelleşmiş mikro iktidar ağları yoluyla işlediğini çözümler.*<sup>145</sup> Modern toplumda iktidar, akıl hastanesine kapatılan deli ile doktor arasında kapatılma esnasında tezahür etse de, kapatılmayı meşru gören sistemin bilimsel alt yapısını hazırlayan öznelerin, yürülüğe koyan öznelerin, akıl hastanesini inşa eden öznelerin bizzat sorumlu olduğu ilişkiler ile bu ilişkilerin yaşama ruhunu veren etiği ve rasyonalitesidir. Modern toplumun akılcılığı, sadece devlet olarak iktidar ilişkilerinin değil, hayatın tümünü kuşatan iktidar ilişkilerinin kurucusu olarak yerini alır. Foucault'nun çözümlenmeleri toplumun bir karakteristiği olarak insan ilişkilerinin iktidar ilişkileri olarak gerçekleşmesinin bir sonucudur.

Foucault'nun iktidar tartışmaları meşru rejimlere ilişkindir. Meşru rejimler giriş bölümünde yer verildiği üzere tebanın iktidara rızasının olduğu rejimlerdir. Dolayısı ile iktidar ile teba arasındaki ilişki kaba güce dayalı çatışma şeklinde değil, bilgi ile

<sup>144</sup> - SARUP, Madan, Post-yapısalcılık ve Postmodernizm, s.90

<sup>145</sup> - CONNOR, Steven, *Postmodernist Kültür*, çev. Doğan Şahinler, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001,s.84

şekillenen karşılıklı etkilemeye dayalı bir ilişkidir. Bu ilişki özgür özneleri gerektirir. Gerçekleşen iktidar eylemi başkalarının üzerinde bir eylem değil, ‘*mümkün eylemler üzerinde işleyen bir eylemler kümesidir.*’<sup>146</sup> Bu alanda iktidar ilişkisinin gerçekleşebilmesi üzerinde işleyebileceği alternatif eylemlere bağlıdır; yani iktidar ilişkisi var olabilmek için özgür olan, iktidarı şekillendirme kapasitesine ve direnme hakkına sahip olan bireye, tebaya ihtiyaç duyar. ‘*İktidar yalnızca özgür özneler üzerinde ve yalnızca onlar özgür oldukları sürece uygulanır.*’<sup>147</sup> Foucault’nun çözümlediği iktidar ilişkisi, bireylerin üzerinde ve onlardan üstün bir güce dayanan hegemonik ilişkilerden farklıdır. Foucault ‘*direnış olmasaydı iktidar ilişkileri olmazdı. Çünkü her şey basitçe bir itaat sorunu olurdu. Birey istediği şeyi yapamaz durumda olduğu andan itibaren iktidar ilişkilerini kullanmak zorundadır.*’<sup>148</sup> der.

Foucault feodalite veya monarkın egemenliği altında yaşayanlarda ‘bireyselleşmenin’ monarkın kimliğinde somutlaştığını gösterir. Bu yönetim biçimlerinde suç kutsal olana saygısızlık olarak algılanmakta, ceza ise bireyi ıslah etme amacına yönelik değil, kutsal olanın saygısını geri kazandırmaya yöneliktir. ‘*Genelde feodal dizgelerde sanıldığığının tersine iktidar gelişi güzel ve gevşek olmaya eğilimlidir. Oysa modern toplumlarda cezalandırma araçları, yaygın kişisel olmayan bir gözetleme dizgesi yardımıyla bireyin psikolojisine gittikçe artan bir ölçüde dikkat sarfeden bir ıslah etme tasarısının parçası haline gelmiştir. Böylece suçu işlemekten çok suça niyet etmek artık temel suçluluk ölçütü olmuştur... Monarşi iktidarının tersine, disiplinci iktidarda her koyun kendi bacağından asılır görüşü doğrultusunda içselleştirilen bir gözetleme dizgesi söz konusudur. İktidar böylece sürekli olarak olabilecek en az maliyetle uygulamaya konur.*’<sup>149</sup> Foucault’nun monarkın iktidarından disiplinci iktidara dönüşüm sürecine ilişkin bir diğer çözümlemesi ‘Panoptikon’ adlı mimari aygıtı ilişkindir. ‘*Panoptikon halka biçimli bir binadır, ortasında bir avlu ve avlunun ortasında bir kule vardır. Halka, hem içeriye, hem dışarıya bakan hücrelere bölünmüştür. Bu küçük hücrelerin her birinde, kurumun hedefine uygun olarak, yazı yazmayı öğrenen bir çocuk, çalışan bir işçi, ıslah edilen bir mahkum, deliliğini yaşayan*

<sup>146</sup> - FOUCAULT, Michel, *Özne ve İktidar*, s.74

<sup>147</sup> - A.g.e., s.75

<sup>148</sup> - FOUCAULT, Michel, *İktidarın Gözü*, s.283

<sup>149</sup> - SARUP, Madan, *Post-yapısalcılık ve Postmodernizm*, s.102

*bir deli vardır. Merkezi kulede bir gözetmen vardır. Her hücre hem içeriye, hem dışarıya baktığından gözetmenin bakışı tüm hücreyi katedebilir; hiçbir karanlık nokta yoktur ve sonuç olarak bireyin yaptığı herşey bir gözetmenin bakışına açıktır; bu gözetmen kendisinin herşeyi görebileceği, buna karşılık kimsenin kendisini göremeyeceği şekilde panjurları yarı açık bölme pencereleri arasından gözlemde bulunur... Panoptikon, aslında, bir toplum ve bir iktidar türünün ütopyasıdır; bunlar aslında, fiilen gerçekleşmiş olan ütopyadır. Bu tür bir iktidar panoptizm adını tam olarak alabilir. Panoptizmin egemen olduğu bir toplumda yaşıyoruz.*<sup>150</sup> Foucault'nun panoptikon metaforu bireyin yaşamını soruşturmaya değil incelemeye dayandığının altını çizer, inceleme olasılığının farkında olan birey gözlendiğinden emin olmaksızın kendi davranışlarının polisi olur. *'Demek ki –olguların tanıklık yoluyla yeniden fiili kılınması araçlarını elde etmekten ibaret olan, adalet devlet el koyması yoluyla ortaçağın ortasında düzenlenmiş olan – büyük soruşturma bilgisine karşıt olarak, tamamen farklı türde yeni bir bilgi, bireylerin yaşamları boyunca denetlenmesi yoluyla norm etrafında düzenlenen bir gözetleme, inceleme bilgisi vardır. Bu iktidarın temelidir; soruşturma örneğinde olduğu gibi, gözlemenin büyük bilimlerine değil, insan bilimleri diye adlandırdığımız şeye –psikiyatri, psikoloji, sosyoloji- yer verecek bilgi-iktidar biçimidir.*<sup>151</sup> Foucault'nun iktidarın varlığının özgür bireylere bağlı olduğunu ortaya koyması ile, iktidarı disipline edici iktidar olarak tanımlaması çelişkili değildir. Foucault iktidarın bireyleri disipline etmeye çalıştığını ileri sürer, öznelerin iktidarın isteklerine göre mutlak anlamda disipline olduğunu değil.

Foucault, iktidar alanını tüm yaşam pratiğinin gerçekleştiği, baskı altına almaktan çok şekil vermeyi amaçlayan güçlerin etkileştiği bir alan olarak tanımlar. Bu alanda gerçekleşen iktidar insanlara yaşamın sağladığı güçleri sınırlamayan, üretken ve canlı olan *bio-iktidar*'dır. *'Bio iktidarın kapitalizmin gelişmesinin vazgeçilmez bir ögesi olduğu kuşku götürmez; çünkü kapitalizm, bedenlerin denetimli bir biçimde üretim aygıtına sokulması ve nüfus olaylarının ekonomik süreçlere göre ayarlanmasıyla*

<sup>150</sup> - FOUCAULT, Michel, *Büyük Kapatılma*, çev. Işık Ergüden, Ferda Keskin Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s.224

<sup>151</sup> - A.g.e., s.225

sağlanmıştır.<sup>152</sup> Foucault'un nüfusun bio-politiği olarak adlandırdığı durum kapitalizmin gereklerine göre bedenün üretim sürecine girmesi ve nüfusun ekonomik gereksinimlere göre ayarlanmasıdır. Foucault, kapitalizmin emeği bürokrasilere özgü araçsal akılcı tahakküm ile etkinliğe ve üretkenliğe yönlendirmesi karşısında Weber'in duyduğu endişeleri duyar *'Foucault'nun iktidarın belli gruplar ya da bireylerin tekelinde bir şey olarak düşünülmemesi gerektiği biçimindeki görüşü Weber'in geleneksel baskı biçimlerinden yasal ussal tahakküm biçimlerine geçişe ilişkin yaptığı açıklamanın ışığı altında anlaşılmalıdır. O nedenle modern toplumlarda iktidar bireylerin cesaretine ya da itibarlarına dayanmaz; daha çok soyut birtakım kurallar doğrultusunda işleyen kişisel olmayan yönetsel makineye bağlı olarak uygulanmaktadır.'*<sup>153</sup>

Foucault'ya göre bio-iktidarın yaşama diğer bir müdahalesi ise *'insan bedenine bir makine olarak yaklaşan biçimi "disiplinci" bir iktidardır. Bedenin anatomo-politiği olarak adlandırılan bu biçimin amacı, insan bedenini disipline etmek, yeteneklerini geliştirmek daha verimli ve uysal kılmak ve ekonomik denetim sistemleriyle bütünleştirmektir.'*<sup>154</sup> Foucault'nun disiplinci iktidarı baskıcı değildir, tam aksine insanların konuşmasını, itiraf etmesini hedefler, bu yolla özneleri yeniden ve yeniden şekillendirmenin, bilgi ve söylem üretmenin, kendini canlı ve üretken tutmanın yolunu bulur. Modern toplumun temel üretim biçimi olan kapitalist ekonomik işleyiş daha fazla üretim ve kar amacı ile hareket eder, üretim ve tüketimin sürekliliği toplumsal alanda disiplinli ve düzenli bireyleri gerektirir. *'Modern toplumda bilgi; iktidar için, Hükümet ve Devlet insanların daha üretici olmalarını sağlamak için, onların hayatlarını kontrol etmeye yarayan bir biyopolitik geliştirir. Birey için cinsellik üzerindeki baskı hakkında konuşmak, cinsellik hakkında konuşmak haline dönüşür bu yolla iktidar baskı altına almış olmaz ama cinselliğe toplumsal ve bireysel biyopolitik içinde biçimlendirerek, şekil vermiş olur. Toplumsal değerler hiyerarşisini yeniden kurmuş olur. İktidarın amacı disiplin altında tutmaktır, biçimlendirerek amacına ulaşır. Gizli olan şey konuşulandır ve gizli olduğu yerde kendisinden bahsedilmesini*

<sup>152</sup> - FOUCAULT, Michel, *Cinselliğin Tarihi I*, çev. Hülya Tufan Afa Yayınları, İstanbul, 1994, s.144

<sup>153</sup> - SARUP, Madan, *Post-yapısalcılık ve Postmodernizm*, s.106

<sup>154</sup> - KESKİN, Ferda, *Özne ve İktidar*, s.17



*bekleyerek karanlıkta durur ve ne zaman kendisinden bahsedilmeye başlanır o zaman aydınlığa çıkar ve de kendinden bahsettirir.*'<sup>155</sup> Foucault 'cinselliğe onsekizinci yüzyıldan,<sup>156</sup> 'cinsel yaşam ise ondokuzuncu yüzyıldan'<sup>157</sup> itibaren sahip olduğumuzu ifade eder. Disiplinci uygulamalar modern cinsellik söylemini doğurmuştur, Foucault cinsel yaşam söyleminin bilimin konusu edilmesi karşısında psikanalizi 'bilimsel günah çıkarma'<sup>158</sup> olarak görmüştür. Cinsel içgüdüyü tartışmaya açan Freud bireyin bedeni üzerinde bilgi üreterek yeni bir nesneleştirme kipi oluşturmuştur. Foucault cinselliğin tarihinde özgürleşme olarak tanımlananın aslında iktidar tarafından yapılan tanımlamaya uyma olduğunu ileri sürer.

Foucault'nun tanımladığı bio-iktidarın klasik iktidardan farklı olan bir diğer özelliği de hukusal yasa siteminin vurgu yapmak yerine bilgi üreterek normları belirlemesi ve normlar aracılığı ile bireyleri düzenlemesi, denetlemesi, normdan sapanlar ve sapmayanlar olarak bölmesidir. Araçsal rasyonelleşme ile kapitalizmin yarattığı modern yaşam bedeninin sahip olduğu güçlerin emek gücüne dönüştürülmesini ve üretim gücü olarak kullanılmasını aynı zamanda itaatkar ve uysal kılınmasını gerektirir. Disiplinci iktidar, itaatkar ve uysal kılınmayan bedenleri hapishanelere, akıl hastanelerine kapatır. Kapatılma mekanları modern toplumun normlarının dışında kalanların toplandığı yerlerdir; modern toplumun sınır çizgilerini çizer. Buralarda bio-iktidarın tahakküm ve hegemonya ilişkileri netleşir. Bu ilişki Foucaultcu anlamda iktidar ilişkisi değil, otoriteriyen bir ilişkidir. Bio-iktidarın amacı, ayrımcılık ve toplumsal hiyerarşi yaratmak değildir, üretim aracı olarak öznenin güçlendirilerek etkin kullanılması, örgütlenmesi ve denetlenmesidir. Foucault, 'Bio iktidarın işi itaatkar uyruklarla hükümdarın düşmanlarını ayıran çizgiyi çizmek değildir; normlar çerçevesinde dağıtımlar yapar. Yasanın silindiğini ya da adalet kurumlarının yok olmaya yüz tuttuğu söylemek istemiyorum; istediğim, yasanın gitgide daha fazla bir norm biçiminde işlediğini ve adalet kurumunun işlevleri özellikle düzenleyici olan aygıtlar (tıbbi, yönetsel, vb) evreniyle gittikçe daha çok bütünleştiğini belirtmek. Normalleştirici toplum, yaşamı

<sup>155</sup> - AKAY, Ali, *Michel Foucault'da İktidar ve Direnme Odakları*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2000, s.30

<sup>156</sup> - FOUCAULT, Michel, *Cinselliğin Tarihi I*, s.31

<sup>157</sup> - FOUCAULT, Michel, *Cinselliğin Tarihi II*, çev. Hülya Tufan, Afa Yayınları, İstanbul,1988, s.9

<sup>158</sup> - SARUP, Madan, *Post-yapısalcılık ve Postmodernizm*, s.108

*merkez alan bir iktidar teknolojisinin tarihsel sonucudur*<sup>159</sup> der. İktidar, bu süreçte ortaya çıkan ayrımcılığı hiyerarşiyi normalize eder. Bio-iktidar öznenin daha üretken olması için daha güçlü olmasını hedeflediğinden negatif olmaktan kaçınır, kurduğu birey üzerinden işlediğinden bedensel şiddeti dışlar ve onları itaatkar kılabilmek için normalizasyon toplumu oluşturur, insanları normalleştiren, norma uymaya zorlayan bir toplum yaratır.

Bio-iktidar kendi devamını sağlayabilmek için Foucault'nun dispositif olarak adlandırdığı teknikler geliştirir. *'Dispositifler söylemler, kurumlar, mimari biçimler, düzenleyici kararlar, yasalar, idari tasarruflar; bilimsel felsefi, ahlaki önermelerden oluşan heterojen bütünler; bu söylemsel ve söylemsel olmayan ögeler arasındaki ilişkilerin oluşturduğu sistemlerdir. Dispositif'lerin işlevi temelde stratejiktir; yani güç ilişkilerini güdümlmek, belli bir yönde geliştirmek ya da önlerine geçmek, dengelemek, kullanmak işlevine sahiptirler. Dolayısıyla dispositifler her zaman bir iktidar oyunu içinde yer alırlar; ama aynı zamanda bu iktidardan doğmakla birlikte iktidarın kendisini koşullandıran bir bilginin sınırlarına bağlıdırlar.'*<sup>160</sup> Foucault için bilgi bir iktidar türüdür; *Gözetleme ve Cezalandırma* adlı kitabında iktidar değişince bilginin de değiştiğini belirtir; *'devlet iktidarının diğer iktidar biçimlerinden türediğini söylemeye kadar varmasak da, en azından bu iktidarlara dayandığı, devlet iktidarının var olmasını sağlayanın onlar olduğu söylenebilir. İki cins arasında, yetişkinlerle çocuklar arasında, ailede, işyerlerinde, hastalarla sağlıklılar arasında, normallerle anormaller arasında var olan iktidar ilişkilerinin bütünüün devlet iktidarından kaynaklandığı nasıl söylenebilir? Devlet iktidarı değiştirilmek isteniyorsa, toplum içinde işleyen çeşitli iktidar ilişkiler de değiştirilmelidir.'*<sup>161</sup> Bio-iktidar, Foucault'un dispositiflerinden biri olan *Epistemik Cemaat*'e ihtiyaç duyar. *'Epistemik, bilimsel ya da entellektüel normlar bilim adamlarının faaliyetine rehberlik eden paylaşılmış talimatlardır. Sınırlayıcıdırlar ve epistemik cemaatin varlığını sürdürmesi, üyelerinin bu normları içselleştirmiş*

<sup>159</sup> - FOUCAULT, Michel, *Cinselliğin Tarihi I*, s.148

<sup>160</sup> - KESKİN, Ferda, *Özne ve İktidar* s.18

<sup>161</sup> - FOUCAULT, Michel, *İktidarın Gözü*, s.248

*olmalarına bağlıdır'* <sup>162</sup> Epistemik cemaat canlıdır, bilgi üretir, bio-iktidarın araçsal akıl aracılığı ile şiddet kullanmaksızın bedeni yönetmesini sağlar.

Foucault iktidar ve bilgi arasındaki karşılıklı ilişkiyi özellikle vurgular çünkü iktidarın sürekliliği amaca yönelik olarak üretilen, yapılandırılan bilginin sürekliliği, geçerliliği ile sağlanır. *İktidarın işleyişi sürekli olarak bilgi yaratır ve aksi yönde, bilgi de iktidar etkilerine yol açar'* <sup>163</sup> Bio-iktidar, eylemle teorik bilgi arasındaki ilişkiyi açığa çıkarmaksızın deneyimler yaratır ve bireyi kendine bu deneyimlerin öznesi olarak tanıtır. Bireylere kendileriyle ilgili hakikatleri şiddet kullanmaksızın, söylem aracılığı ile dayatır, onu inşa eder. Foucault bu noktada bireyi özne gibi algılayan, toplumsal etkileşim sürecinin üzerinde rasyonel birey kurgulamaz, *'bireyi temel bir çekirdek, ilkel bir atom, iktidarın etkisi altına aldığı ya da cezalandırdığı çoğul ve atıl bir şey olarak iktidarı da bireyleri böylece bastıran ya da parçalayan şey olarak düşünmemek gerekir'* <sup>164</sup> der. Foucault'nun amacı özneye dayatılan hakikatin, çizilen sınır çizgisinin, özne tarafından farkında olunarak, aşılması, sorgulanması ve açığa çıkarılması gereken referans noktası olarak algılanmasını sağlamaktır, onun amacı belli bir iktidar kurumunu eleştirmek, burjuva, elit veya marjinal bir sınıfa saldırmak değil iktidar biçimini açığa çıkarmaktır. *'Bu iktidar bireyi katogarize ederek, bireyselliğiyle belirleyerek, kimliğine bağlayarak ona hem kendisinin, hem de başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir hakikat yasası dayatarak doğrudan gündelik yaşamına müdahale eder. Bu bireyleri özne yapan bir iktidar biçimidir. Özne sözcüğünün iki anlamı vardır; denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tâbi olan özne ve vicdan ya da özbilgi oluyla kendi kimliğine bağlanmış olan özne. Sözcüğün her iki anlamı da boyun eğdiren ve tabi kılan bir iktidar biçimi telkin ediyor.'* <sup>165</sup> Foucault, kendi kimliğine bağlanmış olan öznenin, Nietzsche'nin üstinsanı gibi, kendi ahlaki değerlerine, etiğine sahip olmasını bekler.

<sup>162</sup> - ARSLAN, Hüsamettin, *Epistemik Cemaat Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*, Paradigma Yayınevi, İstanbul, 1992

<sup>163</sup> - FOUCAULT, Michel, *İktidarın Gözü*, s.35

<sup>164</sup> - FOUCAULT, Michel, *Entellektüelin Siyasi İşlevi*, çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s.107

<sup>165</sup> - FOUCAULT, Michel, *Özne ve İktidar*, s.63

Özetle Foucault, Nietzsche'nin söylemininin izinde günümüz iktidar ilişkilerini açığa çıkarmıştır. Foucault'un çalışmaları, modern değerlerin, normların çözümlemesi aracılığıyla özgür düşünebilen üstinsana doğru atılmış bir adımdır.

## V. DÜŞÜNÜRLER VE İKTİDARLAR

Bu bölüme kadar ele aldığımız düşünürleri bir tasnife tâbi tutmak gerekirse iki ana eğilim olduğu kolayca anlaşılabilir. Bu eğilimlerden birisi Nietzsche'nin başlattığı Nietzsche, Weber, Foucault geleneği diğeri ise kurucu babasının adını taşıyan Marksist gelenektir. Bu iki geleneğin ortak noktası bu sosyal bilimcilerin modern, ortaya koydukları iktidar tartışmalarının ise modernite eleştirisi olmasıdır. Marx'da bu eleştiri modern bir olgu olarak kapitalizm eleştirisi, Nietzsche ve Weber'de rasyonalizm eleştirisi, Foucault'da çağdaş toplumun eleştirisi olarak karşımıza çıkar. Weber ve Foucault, Nietzsche'nin başlattığı düşünce dünyasına egemen akılcılığın iktidarına dair felsefi eleştiriye geliştirerek sosyoloji başta olmak üzere insan bilimlerine taşımışlardır. Oysa Marx, akılcılığa duyduğu güven ile toplumsal hayatın üretim biçimine egemen olan kapitalizmi eleştirmiştir. Marx'ın kapitalist iktidarın zaaflarını tartışmaya açması ilerleyen dönemde bireylerin çalışma koşullarının iyileştirilmesi, çalışma saatlerinin düzenlenmesi gibi pek çok konuda iyileştirilmeye gidilmesini sağlamıştır. Ancak Marx'ın kapitalizme alternatif olarak geliştirdiği teori akılcılığın girdabına düşmekten kurtulamamış, Nietzsche'yi haklı çıkararak bir başka hakikatler miti olarak sosyal bilimlerde yerini almıştır.

Marx, diğer üç düşünürün aksine içinde yaşadığı iktidarı eleştirmek, çözümlenmek ve incelemek ile kalmamış farklı bir iktidar kurgulamaya çalışmıştır. Marx, bu toplum kurgusunu kapitalizmin en büyük gediği olarak gördüğü eşitlik prensibi üzerine oturtmaya çabalar. Dolayısı ile Marx ile Nietzsche arasındaki akılcılıktan başka bir diğer kırılma noktası eşitliktir. Marx kapitalizmin eşitsizlik üreten doğasından dolayı sıkıntılıdır, sömürü kavramını tartışmaya açar. Nietzsche ise eşit toplum olasılığını en baştan yadsır. O'nun düşüncesinde üstinsanlar ve diğerleri ebedi dönüş içinde he zaman varolacaklardır.

Marx kapitalizmin aracılığı ile gerçekleşen sömürü kavramını detaylı olarak tartışmasına rağmen hak ve adalet kavramını burjuva ideolojisi olarak görür. Bu nokta

Marx'ın önce Nietzsche ile benzeştiği ardından uzaklaştığı noktadır. Sömürünün gerçekliği ve alternatifsizliği Nietzsche ile Marx'ın yakınlaştığı noktadır. Nietzsche hak ve adaletin perspektiflerden kaynaklandığından hareketle, Marx ise hak ve adaletin kapitalist paradigmanın gereklerine göre tanımlanmasından ötürü hak ve adaletle ilgili kesin ölçüler teklif etmezler, her ikisinde sadece bireyin kendini gerçekleştirme üstün değer olarak ortaya koyar. Ayrıldıkları nokta bireyin kendini gerçekleştirme sürecine ilişkindir. Nietzsche, üstinsan öğretisi ile bireyin kendisi için alternatif yaratabileceği iddiasını taşır, Nietzsche'nin vurgusu özellikle bireyin kendisi için yapacakları üzerindedir, topluma vaatte bulunmaz. Marx, Nietzsche'nin aksine genel refaha yönelik kollektivist çözüm peşindedir. Bu nedenle üretim biçimlerine yönelik detaylı teknik açılımlar yapar. Ekonomik teknik açılımlar neticesinde ulaştığı noktada komünizmin temeli olan eşitlik ve özgürlük arasında yol ayrımına gelir. Ardından eşitlik adına bireysel değil, kollektif özbilinç kavramına yönelerek alternatif yaratma çabasına girer. İddia edilmiştir ki, *'kendini gerçekleştirme ideali Marx için mutlak, tarih-ötesi bir niteliğe sahiptir, ama adalet ideali öyle değildir.'*<sup>166</sup> Marx'ın bu idealin peşinden koşması onu açıkça Nietzsche'den ayırır. *'Marx'ın bütün hayatı boyunca, yarı Aristocu bir ideal olan insan için güzel hayat idealine bağlı olduğundan kuşku duyulamaz. Onun hangi ölçülerde gerçekleştiği farklı dönemlerde farklı olsa da, idealin kendisi tarih ötesi geçerlilik taşır.'*<sup>167</sup> Perspektivist hakikatlere sahip Nietzsche ve Foucault bu ideale alaycılıkla bakarlar. Nietzsche için bu durum bir vaat ve kandırmacadan öte değildir, Foucault için ise güzel hayat ideali iktidarın özne üzerinde işleyen aygıtlarından biridir.

Marx uygar toplumun özgür toplum olmadığı altına çizer, uygar toplum ileride Foucault tarafından çözümlendiği üzere gözetim toplumdur. Bireyselleşme adı altında bireyler insani yanlarına yabancılaşmakta atomik parçalara bölünmüş özgün kölelere dönüşmektedir. *'Tıpkı özgür endüstrinin ve özgür ticaretin ayrıcalıklı bölgeleri kaldırışı ve onların yerine (bireyi bir bütün olarak topluluktan ayırıp daha dar bir alt topluluğa sokan) her türlü ayrıcalıktan yoksun kılınmış bireyi getirişi ve insanla insan, bireyle birey arasında genel bir çatışma yaratışı gibi; uygar toplumun bütünü de artık*

<sup>166</sup> - BRENKERT, G , *Freedom and Private Property in Marx*, Philosophy and Public Affairs 8, 1979, s.135

<sup>167</sup> - ELSTER, Jon, *Marx'ı Anlamak*, s.219

*bireyliklerinden başka bir şeyle ayırt edilmeyen, bütün bireylerin arasındaki bu karşılıklı çatışmadan ibaret olmuştur. Uygar toplum, yalnızca ayrıcalığın kösteklerinden kurtarılmış bireysel yaşam güçlerinin evrensel hareketidir. Demokratik, temsili Devlet ile uygar toplum arasındaki karşıtlık, kamusal toplum yaşayışı ile kölelik arasındaki klasik karşıtlığın mükemmeleşmiş halidir. Modern toplumda, her birey aynı zamanda hem kölelikten hem de toplumsal yaşayıştan pay alır. Fakat uygar toplumun köleliği, görünüşte en büyük özgürlüktür; çünkü bireyi ve yoksun bıraktığı mülkiyet, endüstri ve din gibi can alıcı öğelerin gerçekleşmiş bağımsızlığı gibi görünür – bireyin gözünde, genel kösteklerden ve insanın koyduğu sınırlamalardan sıyrılmış olan çılgın akım, kendi özgürlüğünün belirtisidir; oysa gerçekte mutlak köleleşmesinin ve insan doğasını yitirilişinin anlatımından başka bir şey değildir.*<sup>168</sup>

Hegel, Marx ve Nietzsche için referans noktasıdır. *'Sol Hegelci eleştiri, pratiğe dönüp devrim için harekete geçmiş aklın (açığa çıkmak için bekleyen) tarihsel olarak birikmiş potansiyelini, onun bozulmasına ve burjuva dünyanın onu tek taraflı akılcılaştırmasına karşı harekete geçirmeyi amaçlamıştı. Sağ Hegelciler, devlet ve dinin özünün burjuva toplumunun huzursuzluğunu yaratan devrimci bilincin özneliği yerini statükonun akılcılığındaki nesnel içgörüyü bıraktığında telafi edilebileceğine ilişkin inancında Hegel'i izlemişlerdir... Son olarak, Nietzsche her ikisinin de –devrimci umut ve ona tepki- kendisini gösterdiği tüm bir sahne oyununun dramaturjisinin maskesini düşürmek istedi. Öznede odaklanan ve kuruyup amaçlı akılcılığa büzülen bir aklın eleştirisinden diyalektik sorunu uzaklaştırdı; genç Hegelcilerin onun yüceltilmesiyle ilgili yaptıkları gibi, bir bütün olarak akılla ilişkilendirdi: Akıl, oldukça parlak bir biçimde gizlendiği güçten , güç istencinden başka bir şey değildir.*<sup>169</sup> Nietzsche'nin Hegel eleştirisi, Marx'ın Hegel eleştirisi gibi akılcılığın sınırlarına dayanan kısıtlı eleştiri değildir. Hegel *'gerçeğin aklın ürünü ve rasyonalitenin cisimleşmesi olarak görülmesini istiyordu.*<sup>170</sup> Bu çaba Nietzsche'nin tam da eleştirilerinin merkezindedir. Nietzsche ile akılı üst konumundan indirerek bütün açıklamaların iktidar savaşı olduğunu ileri sürer.

<sup>168</sup> - MARX, Karl, *'Die heilige Familie' Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi*, çev. Mete Tunçay, Bilgi Ü. İstanbul s.129

<sup>169</sup> - CALLINICOS, Alex, *Postmodernizme Hayır, Marksist Bir Eleştiri*, s.105

<sup>170</sup> - BAUMAN, Zygmunt, *Modernlik ve Müphemlik*, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, 2003, s.167

Hem Marx, hem de Nietzsche eyleme vurgu yapar, Marx'ın eylemden anladığı praksisdir. *'Eyleyen özne ile yönlendirilebilir dile dökülebilir nesnelere arasındaki ilişkiye ayrıcalıklı bir konum yükleyen praksis felsefesi, türün kendini geliştirme sürecini (kendini dışlaştırma modeline dayanarak) bir kendini yaratma süreci olarak tasarlar.'*<sup>171</sup> Nietzsche'de yaşamı olumlayan bir eylem düşünürüdür. İnsanı *amor fati* içinde değerler yaratmak zorunda olan bir varlık olarak görür. Ayrıca Nietzsche'nin 'Tanrının ölümü' metaforu ile geriye kalan ve olumlanan bu dünyanın Marx'ın materyalist gerçeklik görüşü ile benzediği şüphesizdir. Marx'ın, gerçek dünyası nesnelere var olduğu, olayların meydana geldiği madde ve hareket dünyasıdır. İnsanlar ve toplumlar doğal maddi ve değişim içindeki gerçekliğin parçasıdır. Nietzsche'nin ölümünü ilan ettiği Tanrı, metafiziğin ölümü olduğundan bireye kalan dünya sadece Marx'ın materyalist dünyasıdır. Nietzsche ile Marx arasında ayırım bu materyalist dünyada başlar. Nietzsche *'orada devletin bittiği yerde, orada başlar gereksiz olmayan insan, orada başlar gerekli kişilerin türkü; o eşsiz, o benzersiz ezgi'*<sup>172</sup> der. Marx ve Nietzsche'ye beraber bakıldığında, deterministik teorisine rağmen Marx'ın romantik ve ütöpik, Nietzsche'nin gerçekçi ve nihilist olduğu ortaya çıkar.

*'Hem Marx, hem Nietzsche düşüncelerin işlev ve içeriğine verilen geleneksel öneme karşılık, düşüncelerle sonuçları arasındaki pragmatik ilişkiyi vurgulamışlardı. Düşüncelerin görünürdeki içerikleriyle değil, amaçladıkları ya da gerçekte yol açtıkları sonuçlar bakımından yorumlanması için teknikler geliştirmişlerdi. Marx düşünceleri sınıf ve parti mücadelelerindeki kamusal işlevleri açısından değerlendirdi. Nietzsche düşüncelere düşünen bireye sağladığı psikolojik yararlar açısından yaklaştı... Marx pratik önemi olan düşünceleri, grupların mücadelesinde ideolojik silahlar olarak görürken, Nietzsche düşünceleri bireylerin daha doğrusu efendiler ve kölelerin rasyonalizasyonları sayıyordu. Marx, düşüncelerin kitleleri etkileri altına alır almaz maddi güçler haline geldiğini düşünüyor; fikirlerin tarihsel canlılığını, ekonomik çıkarlara gerekçe oluşturmakta oynadıkları role bağlıyordu.'*<sup>173</sup> Marx ve Nietzsche ile karşılaştırıldığında Weber'in ikisinin ortasında birleştirici özellikleri ortaya çıkar.

<sup>171</sup> - CALLINICOS, Alex, *Postmodernizme Hayır, Marksist Bir Eleştiri*, s.176

<sup>172</sup> - NIETZSCHE, Friedrich, *Böyle Buyurdu Zerdüş*, s.54

<sup>173</sup> - GERTH H. Hans, Wright MILLS, *Sosyoloji Yazıları*, s.109-110



Weber ne tamamen toplumsal, ne de tamamen bireysel etmenlere bağlı çözümler yapar. Olay ve olguların hedeflenen ve hedeflenmeyen amaçlarını tesbit ettikten sonra, yan etkilerini ortaya koyar. Weber, bir taraftan Marx gibi toplumsal olguları açıklarken, bir taraftan Nietzsche gibi bireylerin bu olgulardaki şahsiyetlerini gözlemleyerek, etkilerini çözümler. Marx fikirlerin toplumsal boyutunu vurgularken, Nietzsche bireysel boyutunu vurgulamıştır oysa Weber fikirlerin düşünsel, ruhsal, dinsel, siyasal, ekonomik, dinamiklerin iç gelişimi doğrultusunda şekillendiğini açıklamaya yönelir.

Weber, ekonomik eylemlerin etkisi ile kültürel rasyonelleşmelerin nasıl bir süreçte toplumsal rasyonelleşmeye dönüştüğünü açıklar. Weber’de Nietzsche gibi hakikate giden tek bir yol olmadığı fikrini paylaşır, çıkarların ilgilerin hakikatlerin yolunu çizdiğini gösterir. *‘Weber’in bilgi kuramını ve toplum bilimi felsefesini temelden belirlemiştir. Nietzsche’nin Tanrının ölümü, perspektivizm (bakışaçısıcılık) ve görecelik üzerine görüşleri Weber’in toplumbilimdeki bütün bir ussallaşma izleği, Nietzsche’nin bilgi, kurumlar ve iktidar arasındaki ilişkileri ele alış biçiminden türemiştir ve ondan besleniyordu.*<sup>174</sup>

Weber’in Rasyonelleşme teorisi modernliğe dair Marksist teorinin karşısındaki yegane güçlü teori olarak karşımıza çıkar. Rasyonelleşme teorisi, tarih içinde toplumsal eylemlerin, ritüellerin farklılaşmasını özellikle kapitalist ekonomi ve devletin rasyonelleşmesini izleyerek çözümler. Weber devleti ne yaptığı ile değil nasıl yaptığı ile tanımlar. Weber, meşru şiddet kullanma tekeli devleti olduğunu vurgular. Marx ve Weber, toplumun doğası gereği iktidar kavramında bir çatışma unsuru olduğunu kabul ederler. *‘Marx’ın metinlerinde iktidar sınıf mücadelesine atıf yapılarak ele alınır; siyasal olan, mücadele sırasında kimlik kazanan ve bilinçlenen grupların çıkarlarının karşılığında doğar.*<sup>175</sup> Weber’in başkalarının isteklerine rağmen kendi iradesini yerine getiren iktidar tanımı, çatışmayı iktidar kavramının özüne yerleştirir. Bu Weber’i *‘bir gruplaşma, idari yönetimi nedeniyle her zaman biraz da bir tahakküm gruplaşmasıdır saptamasına götürür. Bu bağlamda devlet, öteki tahakküm gruplaşmaları arasında bir tür olarak görünür; idari yönetimin, meşru şiddet tekelinin hak talebinde bulunduğu bir tahakküm grubu. Her şey sanki kişiler, bir egemene*

<sup>174</sup> - STAUTH, G. - B. S. TURNER, *Nietzsche’nin Dansı*, s.31

<sup>175</sup> - ABÉLÈS, Marc, *Devletin Antropolojisi*, çev. Nazlı Ökten, Kesit Yayıncılık, İstanbul, 1998, s.89

*bırakmak üzere önceden tekil güçlerinden vazgeçmişler gibi cereyan eder... Devlet şiddet geri planı üzerine kurulur; farklı tarihsel şekilleriyle meşru tahakkümü somutlaştırır.*<sup>176</sup> Weber'in devleti tahakküm grubu ve çıkar çatışmaları ekseninde tanımlaması onu Marksist geleneğe yakınlaştırır. Engels'in toplumun resmi özeti olarak gördüğü devlete ilişkin açıklamalar Weber ile uzlaşır. *'Devlet ezelden beri varolmak şöyle dursun, toplumsal çelişkiler hasım çıkarların düzensiz çarpışmasına yeterince dayanıklı bir siyasal yapının varlığını gerekli kılacak derecede kötüleştiğinde tarihsel olarak ortaya çıkar. Devlet, o toplumun önleyemediği uzlaşmaz karşıtlıklarla bölünerek kendi kendisiyle çözülmez bir çelişkiye saplandığının itirafıdır. Ama hasım tarafların, karşıt iktisadi çıkarlara sahip sınıfların birbirlerini ve toplumu yiyip bitirmemeleri için, görünürde toplumun üzerinde olan bir iktidarın çatışmayı yumuşatması ve düzeni sağlaması ihtiyacı doğar; toplumun içinden çıkan, ama onun üzerine yerleşen ve ona giderek daha da yabancı hale gelen bu iktidar devlettir. Devletin sınıf ilişkilerinin içinde yer alması, bu kurumun bağımsızlığının yanıltıcı niteliğidir. Marx ve Engels, devletin görünürdeki tarafsızlığının gizlendiği gerçeğine sık sık döner. Devlet, bir sınıf hegemonyası aracıdır; ancak bu, onun tüm toplumun yeniden üretimi için vazgeçilmez olan ortak işlevlerin taşıyıcısı olmasına engel değildir.*<sup>177</sup>

Marx, iktidar talebini kapitalist ekonomi paradigması çerçevesinde değerlendirerek bilinçli öznenin rasyonelliğinden çıkan sınıf çatışmasına yer verir. Weber'in toplumsal tabakalaşma ayrımı Marx'a ciddi ve güçlü bir eleştiri olarak kabul görür. Weber, *'Her teknolojik gelişme ve ekonomik dönüşüm, statü tabakalaşmasını tehdit eder ve sınıf tabakalaşmasını ön plana çıkarır'*<sup>178</sup> diyerek Marx'ın hakkını teslim eder. Weber ardından ekonomist paradigmaya rağmen iktidarın şekillenmesinde statü, şan, şeref gibi rasyonel olmayan istençlerin olduğunu ifade eder; Marx'ın bilinçli özne kavramının aşırı rasyoneleştirilmiş bir kavram olduğunu düşünür. *'Bir düşüncenin içeriği ile onu ilk andan itibaren benimseyenlerin çıkarları arasında önceden belirlenmiş bir karşılıklılık yoktur. Ama çeşitli çıkarlar doğrultusundaki eylemlere yol göstermezlerse, düşünceler zamanla tarih önünde gözden düşerler. İlk öğretiden seçilerek alınan ve yeniden*

<sup>176</sup> - A.g.e., s.89

<sup>177</sup> - A.g.e., s.90

<sup>178</sup> - WEBER, Max, *Sosyoloji Yazıları*, s.286

yorumlanan düşünceler belli sosyal kesimlerin belli üyelerin çıkarlarıyla yakınlık kazanırlar; bu olmazsa bir yana bırakılırlar.<sup>179</sup> Weber, kapitalist paradigma çerçevesinde bireylerin bütünüyle rasyonel çıkarlarını koruma çabası içinde olmadığını ifade eder. Weber, fikirlerin toplum tarafından benimsenmesi ve toplumu değiştirebilme yetisi ile ilgili olarak adlandırdığı durum 'seçmeci yakınlıktır';<sup>180</sup> karşılıklılık veya yansıma değildir. Seçmeci yakınlık kavramı; 'İnançların bir kez karizmanın ortaya konulması yoluyla varolduktan sonra, bu inançların çeşitli tabakalar arasında alımlanmasının bu tabakaların eğilimlerine bağımlı olduğunu anlatır.'<sup>181</sup>

Marx sınıf ideolojilerinin kökenlerinin tarihsel değişim içine yerleştirir ve sınıfların ideolojik çıkarlarının zaman içinde üretim tarzına bağlı olarak değişebileceği görüşündedir. Weber ise sınıf yerine tabakalaşmayı açıklayıcı kavram olarak kullanarak tarihsel süreçte benzer yer işgal eden toplumsal tabakaların eğilimlerinin aşağı yukarı aynı olacağı fikrini taşır.

Weber'de Marx gibi, kapitalizmi özgül nitelikleri olan bir konfigürasyon olarak görür. Ancak Marx'ın aksine Weber kapitalizmin dönemsel dalgalanmaları ve krizleri ile ilgilenmez. Weber'in kapitalizmin krizlerini ve dalgalanmalarını görmezden gelmesi rasyonelleşme kavramı açısından önemlidir. 'Marx için toplumdaki rasyonel ögeler, denetlenemeyen, irrasyonel etmenlere hizmet eden ama giderek onlarla çelişkiye düşen araçlardı. Oysa, Weber için kapitalizm, rasyonel işleyişin en yüksek biçimidir. Yine de iki irrasyonel etmeden kaynaklanır. Biri kökeninde dinsel bulunan bir tutum, yani sürekli bir çalışma tutkusu ve görev duygusudur; öbürü ise kendilerini mülk sahibi girişimcilere bağlı kılan bir ekonomik düzenin anlamsız adaletsizliği altında ezildiklerini duyanların ütopyası yani çağdaş sosyalizmdir.'<sup>182</sup>

Nietzsche, Weber ve Foucault'nun iktidar eleştirilerinin merkezinde diğerlerinden daha iyi daha ileride olduğuna inanılan 'modern dönem' vardır. Nietzsche'nin modern döneme ilişkin eleştirileri bugün hala geçerlidir. Nitekim, Terry Eagleton'ın modern iktidar ile Antik dönemdeki iktidar arasındaki çelişkiye ilişkin vurgusu Nietzsche'nin

<sup>179</sup> - A.g.e., s.112

<sup>180</sup> - A.g.e., s.111

<sup>181</sup> - SCHROEDER, Ralph, *Max Weber ve Kültür Sosyolojisi*, çev. Mehmet Küçük, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1996, s.39

<sup>182</sup> - WEBER, Max, *Sosyoloji Yazıları*, s.120

güç istenci ile ilginç bir şekilde örtüşür. *'Bir egemen grup veya sınıf kendi iktidarı için gerekli rızayı ideolojik araçlarla sağlayabilir; ama aynı ölçüde, vergi sistemini desteğine gereksinim duyduğu kesimin yararına olacak şekilde değiştirerek, ya da nispi olarak refaha ulaşmış ve dolayısıyla siyasi yönden uyuşuk bir işçi tabakası yaratarak da hedefine ulaşabilir; ya da hegemonya, ekonomik olmaktan çok siyasi bir biçim alabilir: Batılı demokrasilerde parlamenter sistem, halka kendini yönettiği yanılsamasına yol açtığından, bu tür iktidarın son derece önemli bir biçimidir. Bu tür toplumların siyasi biçimini diğerlerinden ayıran başlıca şey, halkın kendi kendini yönettiğine inanmasını beklemesidir; Antik dönemde hiç bir köleden ya da orta çağda hiç bir serften böyle bir inanca sahip olması beklenmezdi.'*<sup>183</sup> Modern dönemin bu kandırmacası Nietzsche'nin her türlü hakikatin ancak belirli bir perspektife göre hakikat olması ile, Foucault'nun hakikatin ne olduğunun değil ne amaçla söylendiğinin önemli olduğu fikri ile uyuşur. Foucault'nun Nietzsche'den beslenen düşüncesine göre dünyada öznelerle göre değişen hakikatler vardır, bu hakikatlerin doğru veya yanlış mı olduğu mesele değildir, mesele özneyi nasıl biçimlendirdiğidir. Foucault hakikatlerin aşılabilir olmadığını dolayısıyla egemen söylemin dayattığı bireyselliğin ve kimliğin dönüştürülebilir olduğunu gösterir. *Foucault'nun yaptığı hakikat analizi bizi 'şeylerin özünü yakalamak için ya da tarihin akışı içinde gelişecek olan bir "sabit biçim"i araştırmak amacıyla başlangıçlara bağlamaz; tam tersine keşfedilecek bir özün ya da orjinal bir birliğin olmadığını ortaya koymaya çalışır.'*<sup>184</sup> Tarihsel süreçte tanımlanan ve keskinleşen hakikat Foucault tarafından bireyin bizzat üzerinde düşünmesi gereken, mutlaka sorgulaması gereken kavram olarak işaret edilir. Nietzsche'de bireye aynı keskin çizgileri işaret eder. Foucault ve Nietzsche için hakikat bilginin dönüşümü sürecinde iktidarın aracıdır; hem bilgi, hem de hakikat her zaman şüpheli kavramlardır ve normal ile patolojik arasındaki ayırım yaparak iktidarın yansımalarını, tercihini ve uygulama biçimini gösterirler.

*'Foucault'nun soybilim ve kazıbilim kavrayışlarını geliştirmesi Nietzsche'nin tarihi ve felsefeyi ele alış tarzıyla ilgilenmesinin doğrudan sonucudur.'*<sup>185</sup> Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne* adlı eserinde şimdi olanın meşrutiyetini geçmişten ayırarak

<sup>183</sup> - EAGLETON, Terry, *İdeoloji*, çev. Muttalip Özcan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s.164

<sup>184</sup> - URHAN, Veli, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, s.11

<sup>185</sup> - STAUTH, G. - B. S. TURNER, *Nietzsche'nin Dansı*, s.38

sorgulamıştır. Foucault, *'bir üretim kipinin bir diğerini diyalektik olarak dalgalandırdığını öngören Hegelci erekbilgisel örnekçeyi, ayrımın sunumuna dayalı Nietzscheci eleştiri eşliğinde reddeder.'*<sup>186</sup> Ardından Nietzsche gibi Foucault'da, tarihsel süreç içinde toplumsal uzlaşmaya dayanan öğeleri parçalar, düzensizleştirir. Geleneksel tarih, tarihi çizgisel bir gelişme olarak betimler, tarihi yazılan şeyin bir özü olduğunu ve tek bir yönde hareket ettiğini varsayar. Geleneksel tarihe göre bir şeyin kökeni onun en mükemmel anıdır ve hakikat onun kökeninde yatar. Foucault'nun, Nietzsche'den esinlenerek tarih yöntemi olarak önerdiği geneoloji sabit özleri red eder. Farklı kimlikler olabileceğini varsayarak verili bir kimliğin kökenini bulmak yerine, bu kimliği çözmeyi, ayırıştırılmayı hedefler. Geneoloji tarihini yazdığı şeyin değişmez bir doğruluğu olduğunu red ettiği gibi anlamını muhafaza eden bir süreklilik izlemediğini ifade eder. Tarihsel süreçte farklı güçler arasındaki mücadele başlangıç niyetini, anlamını saptırır, hatalar ve arazlar ortaya çıkar. Sonuçta varılan nokta güç ilişkilerinin sonucu olarak ulaşılan herhangi bir noktadır. Tek bir köken olmadığı gibi varılan noktanın da hedeflenmiş olması zorunlu değildir. Bu yüzden *'tarihin içinde bulunduğumuz anında bize dayatılmış olan kimlik ve sınırların zorunlu olmadığı ve aşılabileceğini göstermek için yapılacak ontoloji, geleneksel tarih yöntemini değil; soybilimi izlemelidir. Soybilim bize verilmiş olan kimliklerin reddedilmesinin yöntembilimsel aracıdır.'*<sup>187</sup> Foucault'nun geneolojiyi yöntem olarak benimsemesi neticesinde ulaştığı değişken, akışkan ve sürekli güç döngüsü Nietzsche'nin ebedi dönüş kavramının Foucault'daki uzantısıdır.

*'Toplumsal yapıları arkeolojik ve geneolojik çözümlemeyle açığa çıkaran Foucault kendisini Freudçu, Marxist veya yapısalcı olarak görmez, Nietzsche'nin çağdaş düşünürlerin çoğuna kaynaklık ettiğini vurgulayarak kendisinde bunlardan olduğunu belirtir.'*<sup>188</sup> Nietzsche, Sokratesçi aklın deneyimden çıkan eğretilmeli görüntüyü bastırmasına şiddetle karşı çıkarak Dionysos ve Apollon arasındaki dinamik ilişkiyi açığa çıkarır. Foucault'da aynı yoldan giderek bilimsel söylemin savlarını eleştirir ve ilerici akıl adına modern öznenin, iktidar tarafından nasıl kontrol edildiğini, yönetildiğini, şekillendirildiğini gösterir.

<sup>186</sup> - SARUP, Madan, *Post-yapısalcılık ve Postmodernizm*, s.89

<sup>187</sup> - FOUCAULT, Michel, *Entellektüelin Siyasi İşlevi*, s.97

<sup>188</sup> - URHAN, Veli, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, s.5

Foucault'nun insan bedenini iktidarın eylem alanı olarak görmesi ve bu eylem alanında bedeni cinsellikten deliliğe kadar öznenin kendi kendisi ile ilişkisinde disipline etmesi köklerini Weber'in rasyonalizmin beden üzerindeki disipline edici yansımaları ile aynı kökten gelir. *'Foucault bedeni söylemlerin etkisi ve kurumsal-yönetimsel pratiklerin sonucu olarak ele aldı. Tıpkı Weber'in dinsel çileciliği, bürokrasiyi ve askeriye bedenin bir düzenlenişi olarak ele alması gibi, Foucault'da disiplini bedenin bir yönetilişi olarak ele aldı. Aslında Foucault'un disiplini ele alma biçiminin basitçe Weber'in usallık çözümlemesinin çağdaş bir uyarlaması olduğu savunulabilir; bu usallığın bürokrasi ve yönetimde kurumsallaştığı durumlar için özellikle böyledir. Bedenin yönetilmesi, sonuç olarak toplumun yönetilmesinin temelidir'*<sup>189</sup>

Foucault modern toplumun *'iktidarın siyasi ağına gömülmüş yaşarken'* iki türlü düşünme ve araştırma tarzına dikkat çeker. Bunlardan birincisi *'ortodoks ya da geleneksel bir tür Marksist kavrayıştır ki bu, sorunları, eskimiş bir sorun olan devlet aygıtı ile bütünleştirmek üzere ele almaya hazırdır'*<sup>190</sup> Foucault iktidarın Marxist kavramından net bir şekilde ayrılır. Marksist iktidar anlayışı devletin ideolojik aygıtlarına gönderme yapar; baskı kavramına, bilinçli özne kavramına olduğundan daha fazla rol biçer. Foucault baskıcı Marksist iktidardan daha geniş bir alanda arzuyu, zevki belirleyen bir iktidar olduğunu açığa çıkarır. O'na göre iktidar analizi *'İktidarın yalnızca baskı uygulamaktan –bastırmak, engel çıkarmak, cezalandırmak- ibaret olmadığını, arzuyu yaratarak, zevki kışkırtarak, bilgiyi üreterek bundan daha derine nüfuz ettiğini de göstermelidir. O kadar ki, iktidardan kurtulmak çok güçtür, çünkü iktidarın tek işlevi, Freudcu bir üst-ben gibi dışlamak, bastırmak ya da cezalandırmak olsaydı, bu etkilerini ortadan kaldırmak ya da bu iktidarı yıkmak için bilinçlenmek yeterli olurdu.... İktidar kendini bastırmakla, gerçeğe erişmeye sınır çekmekle, bir söylemin ifade edilmesini engellemekle sınırlamaz: İktidar bedeni çalıştırır, davranışa nüfuz eder, arzu ve zevkle iç içe girer, işte onu bu çalışma içinde suçüstü yakalamak gerekir, yapılması gereken şey bu analizdir, bu da güç bir şeydir'*<sup>191</sup> Foucault, Marksist iktidar anlayışının iktidara yüklediği negatif baskı anlayışını yetersiz ve tehlikeli görür.

<sup>189</sup> - STAUTH, G. - B. S. TURNER, *Nietzsche'nin Dansı*, s.273

<sup>190</sup> - FOUCAULT, Michel, *İktidarın Gözü*, s.48

<sup>191</sup> - A.g.e., s.48

Foucaultcu iktidar kavramının bir diğerk algılanma biçimi akademik kavramadır; bu yaklaşım *'yapısalcı, dilbilimsel, göstergebilimsel akımdır; bu akım da bu sorunu, gösteren düzeyinde sistemliliğe indirgemekten ibarettir'*<sup>192</sup>

Foucault'nun iktidar analizlerine konu ettiği modern devlet, Marx'ın burjuva işlerini yürüten komitesinden keskin çizgilerle ayrılır. Foucault'a göre *'modern devleti bireylerin üstünde onların ne olduğunu hatta varlıklarını görmezden gelerek gelişmiş bir şey olarak değil; tam tersine bireylerin tek bir koşulla dahil edilebileceği –bu bireyselliğe yeni bir biçim verilmesi ve bir dizi çok spesifik örüntüye tabi kılınması koşuluyla – çok gelişkin bir yapı olarak görmeliyiz. Bir bakıma, devleti modern bir bireyselleşme matrisi ya da pastoral iktidarın yeni bir biçimi olarak görebiliriz.'*<sup>193</sup> Foucault'nun bireyselleşme aracı olan modern devleti, Marx'ın kollektivist çıkarılara öncelik tanıyan komünist devlet anlayışı ile uyuşmaz.

---

<sup>192</sup> - A.g.e., s.48

<sup>193</sup> - FOUCAULT, Michel, *Özne ve İktidar*, s.66

## VI. SONUÇ

### ‘Quia nominor leo’<sup>194</sup>

İktidar her şeyden önce bir istençtir, hayatta kalmanın, ontolojik anlamda hayatı istemenin göstergesidir. Hakikat tutkusu iktidar tutkusunun, bilgi arayışı iktidar arayışının yansımasıdır. İktidarın iki unsuru vardır, hükmeden, güce sahip olan iradesini gerçekleştiren özne konumundaki birey, sınıf, statü, parti, grup ve hükmedilen; güçten etkilenen, gücü kabul eden, öznenin istencine rıza gösteren birey, teba, madun, sınıf, statü, parti, grup. Toplumsal yaşamın gereği olan bölüşüm, iktidarın bölüşümüdür. Tâbi olanın ve iktidar olanın bu bölüşümden beklentileri vardır. İktidar ilişkisi rolünü biçmek suretiyle özneyi şekillendirir. İktidarı var eden ona tâbi olanlardır, iktidarın gücü güçten çekinenlerle, bu güç karşısında davranış, düşünce, yaşam biçimlerini güce sahip olanın talebi doğrultusunda değiştirenlerle anlamlıdır. Özne ve nesne arasındaki her ilişki çeşitli derecelerde bir iktidar ilişkisidir. Özne var oldukça iktidarın olması kaçınılmazdır, asıl olan iktidarın olumlu yapıcılığı, yaşam hakkına saygı duymasındır.

İktidar hem hükmetmek isteyenler tarafından, hem de hükmedilmek istenilenler tarafından talep edilir. İktidar kavramını bütünüyle negatif, baskıcı ve zorlayıcı güç olarak görmek; iktidarı soyutlayarak gerçekliğinden uzaklaştırmaktır. İktidarın çoğulculuğu, iyiliksever devlet, koruyucu baba imgesi iktidarın pozitif tahayülleri olarak zihinde canlandırılır; oysa bu yaklaşımlar iktidarın çelişkilerini, çatışmalarını gizler. İktidar pozitif ve negatif yanları ile kaynağını insanın toplum içinde yaşama mecburiyetinden alan, icra aşamasında amaçlara göre totaliterden kollektivisteye varan farklı yönlerde rasyonelize edilmesi mümkün, içinde çelişkileri, çatışmaları, güç siyasetini barındıran bir kavramdır. İktidar kaotik durumlarda toplumun birlikte hareket ederek ayakta kalmasını sağlayan bir araçtır, ancak kaos ortadan kalktığı anda iktidarın kendi varlığını sürdürebilmek için kendisini rasyonelize etmesi gerekir. Totaliter,

<sup>194</sup> - Çünkü ben aslanım. Aslanın aslan payına el koymak için öne sürdüğü gerekçelerden biri.



baskıcı iktidarlar karşı tehdit imgelemine canlı tutarak kendi gücünün görünürlüğünü de teba üstünde sürekli canlı tutmayı hedefler. Baskıcı olan ve olmayan iktidar arasında temel fark nicel güç farkından değil, gücün görünür kullanımından kaynaklanır. Gücün görünür şekilde bireylerin yaşamına dair kullanımı özgürlük duygusunu azaltırken gücün toplumsal ağ içinde yayıldığı görünmez iktidarlar bireylerin özgürlük duygusunu tatmin eder. Gücün geniş bir ağda dağıldığı iktidarlar kendini gizler ve silikleşir. Ancak örtülü iktidarlarda merkezi iktidarla aynı yöntemle yani düşman imgelemi ile kendini rasyonalize edebilirler, ancak örtük iktidarın düşmanı da kendisi gibi örtülerin altındadır.

İktidar sahibi her an iktidarını yitirme riski ile karşı karşıya olduğundan rahat değildir, daima iktidarı ele geçirebilecek olanın baskısı altındadır. Bu gerilim altında sürekli daha fazlası için mücadele etmek zorundadır. Bu mücadeleler geleneksel toplumdan modern topluma, ilkel kabilen postmodern topluma kadar insanlık tarihinin içinde var olmuştur; katliamlar, savaşlar aklın yol göstermesi ile iktidar için yapılmıştır. Katliamlar, savaşlar aynı zamanda kitlenin iktidarını güç kullanarak ilan etme, gösterme yöntemidir, kitleler bireysel vicdanlarını bir kenara bırakıp beraber daha güçlü olmanın coşkusu ile kültürel ve vicdani değerlerden bağımsız hareket ederler; iktidar sarhoşluğu bireyleri esir alır. Bu sınırsız özgürlüğün yıkıcı yanı şeytanın kimliğinde kişileştirilen kötülük ile hayat bulur. Kitlenin yıkıcılığı insanın sakladığı vahşi yüzünün hep beraber dışa vurumudur. Kitlenin güç kullanımı kendi yaşamını yüceltme, güçlendirme uğruna diğerlerini cansız/güçsüz bırakma, hiçliğe indirgeme çabasıdır. İktidarı güçlü kılan kitledir, oysa Nietzsche'nin bireyi bunun farkında olan ve vicdani ile yüzleşebilen, iktidar sarhoşluğunu görebilendir. Tâbi olmak toplumsal hayatın gereği olarak kaçınılmazdır; ancak iktidar gücünü tâbi olanın ona duyduğu ihtiyaçtan alır. Bireylerin iktidarın amaçlarını ve zaaflarını her adımda sorgulamaları ve bedellerinin farkında olmaları toplumun kendi ile gücünün farkında olması demektir.

Ne biçimde olursa olsun, ne ad ile anılırsa anılsın 'iktidar' insanlık tarihi ile beraber var olmaya devam edecektir. İnsanlar sadece bireyler olarak paralel yaşamlar yaşayabilseydi iktidardan sıyrılmak mümkün olabilirdi; ancak bugün iktidar kaçınılmaz olandır.

**KAYNAKLAR**

ABEÉLÈS, Marc

*Devletin Antropolojisi*, çev. Nazlı Ökten,  
Kesit Yayıncılık, İstanbul, 1998

ACAR, Sevim

*Nihilizme Eleştirel Bir Bakış*, İşaret Yayınları,  
İstanbul, 1992

AKARSU, Bedia

*Çağdaş Felsefe*, İnkılâp Yayınları, İstanbul,  
1994

AKAY, Ali

*Michel Foucault'da İktidar ve Direnme*  
*Odakları*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2000

ALTHUSSER, Louis

*Marx İçin*, çev. Işık Ergüden, İthaki Yayınları,  
İstanbul, 2002

---

*Özeleştirici Öğeleri*, çev. Levent Targu, Belge  
Yayınları, İstanbul, 2000

---

*Felsefe ve Bilimadamlarının Kendiliğinden*  
*Felsefesi*, çev. Alp Tümertekin, İthaki Yayınları,  
İstanbul, 2003

ANDERSON, Perry

*Postmodernitenin Kökenleri*, çev. Elçin Gen,  
İletişim Yayınları, İstanbul, 2002

- 
- Tarihsel Materyalizmin İzinde*, çev. Mehmet Bakırcı, Belge Yayınları, İstanbul, 2004
- ANSELL PEARSON, Keith *Kusursuz Nihilist: Politik Bir Düşünür Olarak Nietzsche'ye Giriş*, çev: Cem Soydemir, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998
- ARENDR, Hannah *Totalitarizmin Kaynakları I Antisemitizm*, çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996
- 
- Totalitarizmin Kaynakları II Emperyalizm*, çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998
- 
- İnsanlık Durumu*, çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994
- ARSLAN, Hüsametdin *Epistemik Cemaat Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*, Paradigma Yayınevi, İstanbul, 1992
- 
- 'Bilim, Bilimsel Bilgi ve İktidar'*, Doğu Batı Düşünce Dergisi, sy.7, yıl 2, 1999, s.55-79
- BAUDRILLARD, Jean *Kötülüğün Şeffaflığı*, çev. Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998

- 
- Sessiz Yığınların Gölgesinde Toplumsalın Sonu*, çev. Oğuz Adanır, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2003
- BARNES, Barry *Bilimsel Bilginin Sosyolojisi*, çev. Hüsamettin Arslan, Vadi Yayınları, Ankara, 1995
- BATAILLE, Georges *Nietzsche Üzerine Şans İstenci*, çev. Mukadder Yakupoğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2000
- BAUMANN, Zygmunt *Yasa Koyucular ve Yorumcular Modernite, Postmodernite ve Entellektüeller Üzerine*, çev. Kemal Atakay, Metis Yayıncılık, İstanbul, 1996
- 
- Postmodern Etik*, çev. Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998
- 
- Postmodernlik ve Hoşnutsuzlukları*, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000
- 
- Modernlik ve Müphemlik*, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003
- BAYKAN, Fehmi *Nietzsche'nin Felsefesi*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2000

- BEHLER, Ernst *Yirminci Yüzyılda Nietzsche*, çev. Kemal Atakay, Cogito, sy.25, 2001, s.22-50
- BERKOWİTZ, Peter *Nietzsche: Bir Ahlâk Karşıtının Etiği*, çev. Ertürk Demirel, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2003
- BERMAN, Marshall *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, çev. Ümit Altuğ, Bülent Peker, İletişim Yayıncılık, İstanbul, 1994
- BERNAUER, W. James *Foucault'un Özgürlük Serüveni*, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005
- BLACKHAM, H., J *Altı Varoluşçu Düşünür*, çev. Ekin Uşşaklı, Dost Kitapevi Yayınları, Ankara, 2005
- BLANCHOT, Maurice *'Nietzsche ve Parçalı Yazı'*, çev. Ömer Aygün, Cogito, sy.25, 2001, s.77-102
- BOWLES, Samuel ve Herbert GINDIS, *Demokrasi ve Kapitalizm*, çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996
- BRAUDEL, Fernand *Uygurlukların Grameri*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitapevi, Ankara, 2001

- BRANCOURT, Jean Pierre *'Estat'lardan Devlete Bir Sözcüğün Evrimi', Devlet Kuramı*, der. Cemal Ali Bakal, Dost Kitapevi Yayınları, Ankara, 2000, s.177-193
- BUTLER, Judith *İktidarın Psikik Yaşamı*, çev.Fatma Tütüncü, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005
- CAMUS, Albert *Başkaldıran İnsan*, çev. Tahsin Yücel, Can Yayınları, İstanbul, 1995
- CALLINICOS, Alex *Postmodernizme Hayır, Marksist Bir Eleştiri*, çev. Şebnem Pala, Ayraç Yayınları, Ankara, 2001
- CANNETI, Elias *Kitle ve İktidar*, çev.Gülşat Aygen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998
- CEVİZCİ, Ahmet *Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, Asa Kitapevi, Bursa, 1999
- \_\_\_\_\_ *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2005
- CONNOR, Steven *Post-modernist Kültür*, çev. Doğan Şahiner, Yapı Kredi Yayıncılık, İstanbul, 2001
- COŞAR, Metin *Nietzsche Kavramada Yeni Bir Yol*, Metu Press Yayınları, Ankara, 2002

- ÇOTUKSÖKEN, Betül *Kavramlara Felsefe İle Bakmak*, İnsancıl Yayınları, İstanbul, 1998
- DANTO, Arthur *Nietzsche: Hayatı, Eserleri ve Felsefesi*, çev.Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002
- DELEUZE, Gilles *'Üstinsan Diyelektiğe Karşı'*, çev. Turhan Ilgaz, Cogito, sy. 25, 2001, s.111- 134
- 
- Kant'ın Elşestiri Felsefesi*, çev. Hüsen Portakal, Cem Yayınevi, İstanbul, 2002
- DEMİRHAN, Ahmet *Nietzsche ve Din*, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2002
- DERRİDA, Jacques *Mahmuzlar, Nietzsche'nin Üslûpları*, çev.Mehmet Baştürk, Babil Yayınları, Erzurum 2002
- DOSTOYEVSKİ, F. M. *Suç ve Ceza*, çev. Mazlum Beyhan, Öteki Yayınları, Ankara, 2000
- DUMONT, Luis *'Bireycilik Üzerine Denemeler'*, *Devlet Kuramı*, der. Cemal Ali Bakal, Dost Kitapevi Yayınları, Ankara, 2000, s.141-176

- EAGLETON, Terry *İdeoloji*, çev. Muttalip Özcan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005
- EDELMAN, Bernard *'Nietzsche: Kayıp Bir Kıta'*, çev. Ferhat Tahlan, Cogito, sy. 25, 2001, s.52-62
- EKELUND, Robert and Robert, F. *A History of Economic Theory and Method*, McGraw-Hill Inc., New York, 1990
- HEBERT
- ELSTER, Jon *Marx'ı Anlamak*, çev. Semih Lim, Liberte Yayınları, Ekim 2004
- EYUBOĞLU, İsmet Zeki *Nietzsche: Eylem Ödevi*, Broy Yayınları, İstanbul, 1997
- FABRE, Simone Goyard *'Nietzsche: Modern Devletin Eleştirisi'*, çev. Özge Erbek, Cogito, sy. 25, 2001, s.149-162
- FALZON, Christopher *Foucault ve Sosyal Diyalog*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001
- FRIEDMAN, Lawrence M. *Yatay Toplum*, çev. Ahmet Fethi, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2003
- FOUCAULT, Michel *Deliliğin Tarihi I*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitapevi, Ankara, 1992



---

*Deliliğin Tarihi 2*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay,  
İmge Kitapevi, Ankara, 1993

---

*Deliliğin Tarihi 3*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay,  
İmge Kitapevi, Ankara, 1993

---

*Cinselliğin Tarihi 1*, çev. Hülya Tufan, Afa  
Yayınları, İstanbul, 1993

---

*Cinselliğin Tarihi 2*, çev. Hülya Tufan, Afa  
Yayınları, İstanbul, 1994

---

*Cinselliğin Tarihi 3*, çev. Hülya Tufan, Afa  
Yayınları, İstanbul, 1994

---

*Bilginin Arkeolojisi*, çev. Veli Urhan, Birey  
Yayıncılık, İstanbul, 1999

---

*Yapısalcılık ve Post-Yapısalcılık, söyleşi;*  
*Gerard Raulet*, çev. Ümit Umaç, Ali Utku,  
Birey Yayıncılık, İstanbul, 2001

---

*Kliniğin Doğuşu*, çev. Temel Keşoğlu, Doruk  
Yayıncılık, Ankara, 2002

---

*Toplumunu Savunmak Gerekir*, çev. Şehsuvar  
Aktaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003

---

*Ders Özetleri*, çev. Selahattin Hilav, Yapı  
Kredi Yayınları, İstanbul, 2003

---

*Marx'dan Sonra, söyleşi; Duccio  
Trombadori*, çev. Gökhan Aksay, Chivi  
Yazıları Yayınevi, İstanbul, 2004

---

*Entellektüelin Siyasi İşlevi*, çev. Işık Ergüden,  
Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005

---

*Özne ve İktidar*, çev. Işık Ergüden, Osman  
Akinhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005

---

*Büyük Kapatılma*, çev. Işık Ergüden, Osman  
Akinhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005

---

*İktidarın Gözü*, çev. Işık Ergüden, Ayrıntı  
Yayınları, İstanbul, 2005

---

*Felsefe Sahnesi*, çev. Işık Ergüden, Ayrıntı  
Yayınları, İstanbul, 2005

GAME, ANN

*Toplumsalın Sökümü*, çev. Mehmet Küçük,  
Dost Kitapevi, Ankara, 1998

GIDDENS, Anthony

*Max Weber Düşüncesinde Siyaset ve  
Sosyoloji*, çev. Ahmet Çiğdem, Vadi Yayınları,  
Ankara, 1999

- 
- Sosyoloji*, Hz.Hüseyin Özel, Cemal Güzel,  
Ayrıç Yayınevi, Ankara, 2001
- 
- Sosyal Teorinin Temel Problemleri*, çev. Ümit  
Tatlıcan, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2005
- GRÜN, Klaus-Jurgen, *'Arthur Schopenhauer', Varolmanın Acısı  
Schopenhauer Felsefesine Giriş*, der. Veysel  
Atayman, Don Kişot Yayınları, İstanbul, 2003
- HEIDEGGER, Martin *Tekniğe İlişkin Soruşturma*, çev. Doğan  
Özlem, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1998
- 
- 'Nietzsche'nin Platonculuğu Tersine  
Çevirmesi'*, çev. Oruç Aruoba, Cogito, sy. 25,  
2001, s.134- 141
- HEKMAN, Susan *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik*,  
çev.Hüsamettin Arslan, Bekir Balkız,  
Paradigma Yayınları, İstanbul,1999
- HEYWOOD, Anderw *Political Theory*, MacMillian Press Ltd. New  
York, 1999
- HOBBS, Thomas *Leviathan*, çev. Semih Lim, Yapı Kredi  
Yayınları, İstanbul, 2001

- HOBBSAWM, Eric J. *Sermaye Çağı 1848 -1875*, çev. Bahadır Sina Şener, Dost Kitapevi Yayınları, Ankara, 1998
- HORROCKS, Christopher *Baudrillard ve Milenyum*, çev. Kaan H. Ökten, Everest Yayınları, İstanbul, 2000
- HORKHEIMER, Max *Akl Tutulması*, çev.Orhan Koçak, Metis Yayınları, İstanbul, 1990
- JULES CHAIX- Ruy *Nietzsche, Yaşamı ve Felsefesi*, çev. Lerna Çinlemez, Çivi Yazıları, İstanbul, 2000
- KANT, Immanuel *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafiziğe Prolegomena*, çev.İonna Kuçuradi, Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 1995
- 
- Pratik Aklın Eleştirisi*, çev.İonna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Fusun Akatlı, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 1999
- KAUFMANN, Walter *Dostoyevski'den Sartre'a Varoluşçuluk*, çev. Akşit Göktürk, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002
- KENNEDY, Paul *Büyük Güçlerin Yükseliş ve Çöküşleri*, çev. Birtane Karanakçı, T. İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2001

- KLOSSOWSKI, Pierre *Nietzsche ve Kısırdöngü*, çev. Mukadder Yakupoğlu, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul, 1999
- KOJÈVE, Alexandre *Hegel Felsefesine Giriş*, çev. Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2000
- KRANZ, Walther *Antik Felsefe-Metinler ve Açıklamalar*, çev. Suad Y. Baydur, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1994
- KUÇURADİ, İoanna *Nietzsche ve İnsan*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 1997
- 
- Sanata Felsefeyle Bakmak*, Ayraç Yayınevi, Ankara, 1999
- KÜÇÜKALP, Derda *Politik Nihilizm; Nietzscheci Bir Tartışma*, Aktüel Yayınları, Bursa, 2005
- KÜÇÜKALP, Kasım *Nietzsche ve Postmodernizm*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2003
- LAMPERT, Laurance *Leo Strauss And Nietzsche*, The University of Chicago Press, Chicago, 1996
- LUKES, Steven *Marksizm ve Ahlak*, çev. Osman Akinhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998

MACINTYRE, Alasdair

*Erdem Peşinde, Ahlâk Teorisi Üzerine Bir Çalışma*, çev. Muttalıp Özcan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001

---

*Ethik'in Kısa Tarihi*, çev. Hakkı Hünler, Zelyut Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001,

MAGEE, Bryan

*Büyük Filozoflar Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi*, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000

MARCUSE, Herbert

*Us ve Devrim*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2000

MARX, Karl

*Kapital I; Kapitalist Üretim Eleştirel Bir Tahlili*, çev. Alaattin Bilgi, Sol Yayınları, Ankara, 2004

---

*Kapital II; Ekonomi Politüğün Eleştirisi*, çev. Alaattin Bilgi, Sol Yayınları, Ankara, 2004

---

*Kapital III; Ekonomi Politüğün Eleştirisi*, çev. Alaattin Bilgi, Sol Yayınları, Ankara, 2004

MARX, Karl – ENGELS Friedrich

*Komünist Parti Manifestosu*, çev. Erkin Özalp, NK Yayınları, İstanbul, 2005

- MEGILL, Allan *Aşırılığın Peygamberleri, Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida, Çev. Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998*
- MENGÜŞOĞLU, Takiyettin *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1969*
- MILLS, C. Wright *İktidar Seçkinleri, Çev. Ünsal Oskay, Bilgi Yayınevi, İstanbul, 1974*
- MURPHY, W. John *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000*
- NEHAMAS, Alexander *Edebiyat Olarak Hayat, Nietzsche Açısından, çev. Cem Soydemir, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999*
- \_\_\_\_\_ *Yaşama Sanatı Felsefesi, Platon'dan Foucault'ya Sokratik Düşünümler, çev. Cem Soydemir, Ayrıntı Yayınları, 2002*
- NIETZSCHE, Friedrich *Tragedyanın Doğuşu, çev. İsmet Zeki Eyuboğlu, Say Yayınları, İstanbul, 2002*
- \_\_\_\_\_ *İnsanca Pek İnsanca I, çev. Mustafa Tüzel, İthaki Yayınları, İstanbul, 2003*

---

*İnsanca Pek İnsanca II*, çev. Mustafa Tüzel,  
İthaki Yayınları, İstanbul, 2003

---

*Gezgin İle Gölgesi*, çev. İsmet Zeki Eyüboğlu,  
Broy Yayınevi, İstanbul, 1998

---

*Tan Kızıllığı, Ahlâksal Önyargılar Üzerine  
Düşünceler*, çev. Hüseyin Salihoğlu- Ümit  
Özdağ, İmge Yayınları, İstanbul, 2001

---

*Şen Bilim*, çev. Ahmet İnam, Say Yayınları,  
İstanbul, 2004

---

*Böyle Buyurdu Zerdüşt*, çev. A. Turan  
Oflozoğlu, Cem Yayınevi, İstanbul, 1977

---

*İyinin ve Kötünün Ötesinde*, çev. Ahmet  
İnam, Yorum Yayınevi, İstanbul, 2001

---

*Ahlâkın Soykütüğü Üzerine*, çev. Hüseyin  
Koralman, Yönelim Yayınları, Ankara, 1990

---

*Deccal, Hıristiyanlığa Lanet*, çev. Oruç  
Aruoba, Hil Yayınları, İstanbul, 2000

---

*Ecce Homo Kişi Nasıl Kendisi Olur*, çev. Can  
Alkor, İthaki Yayınları, İstanbul, 2003



---

*Nietzsche Wagner'e Karşı, Bir Ruh Bilimcinin Yazıları*, çev. M. Osman Toklu, Ara Yayınları, İstanbul, 1991

---

*Putların Batışı Ya da Çekiçle Nasıl Felsefe Yapılır*, çev. Mustafa Tüzel, İthaki Yayınları, İstanbul, 2005

---

*Güç İstenci Bütün Değerleri Değiştirir Denemesi*, çev. Sedat Umran, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2002

---

*Wagner Olayı, Bir Müzisyen Sorunu*, çev. M. Osman Toklu, Ara Yayınları, İstanbul, 1991

---

*Tarih Üzerine, (Çağa Aykırı Düşüncelerden)*, çev. Nejat Bozkurt, Say Yayınları, İstanbul, 2000

---

*Aforizmalar*, çev. Sedat Umran, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2000

---

*Seçilmiş Düşünceler*, çev. SâmiH Tiryakioğlu, Asos Yayınları, İstanbul, 1997

---

*Eğitimci Olarak Schopenhauer*, çev. Cemal Atıla, Say Yayınları, İstanbul, 2003

- ORMAN, Enver *'Otoritenin Gerekliliđi ve Felsefe'*, Felsefe logos, sy.16, yıl 4, 2001, s. 71-78
- ORTAYLI, İlber *'Devlet'e Nasıl Bakmalı'*, Doğu Batı Düşünce Dergisi, sy.1, yıl 1, 1997, s.11-16
- ÖZLEM, Doğan *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji*, Ara Yayıncılık, İstanbul,1990
- PASSERİN d'Entréves, Alessandro *'Devlet Kuramı'*, der. Cemal Ali Bakal, Dost Kitapevi Yayınları, Ankara, 2000, s.193-215
- PLATON *Devlet*, çev. Sabahattin Eyuboğlu, M. Ali Cimcoz, T. İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2003
- \_\_\_\_\_ *Yasalar I,II*, çev. Candan Şentuna, Saffet Babür, Kabalcı Yayınevi, İstanbul,1998
- ROBINSON, Dave *Nietzsche ve Postmodernizm*, çev. Kaan H. Ökten, Everest Yayınları, İstanbul, 2000
- RUSSELL, Bertrand *İktidar*, çev. Mete Ergin, Cem Yayınevi, İstanbul,1990
- RUSSELL, B. Jeffrey *Şeytan Antikiteden İlkel Hristiyanlığa Kötülük Tasarımları*, çev. Nuri Plümer, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1999

- SAHAKIAN, S. William *Felsefe Tarihi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1990
- SARTRE, Jean - Paul *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci, Say Yayınları, İstanbul, 2003
- SARUP, Madan *Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm*, çev. Abdülbaki Güçlü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2004
- SCHRIFT, Alan D. *Perspektivizm ve Yorumcu Pluralizm, İnsan Bilimlerine Prolegomena*, der. ve çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002, s.333-367
- SCHROEDER, Ralph *Max Weber ve Kültür Sosyolojisi*, çev. Mehmet Küçük, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1996
- SCRUTON, Roger *Kant*, çev. Cemal Atilla, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2003
- SKINNER, Quentin *Çağdaş Temel Kuramlar*, çev. Ahmet Demirhan, Vadi Yayınları, Ankara, 1997
- SMART, Barry *Foucault, Marxism and Critique*, Routledge, London, 1989

- SPARGO, Tamsin *Foucault ve Kaçıklık Kuramı*, çev. Kaan H. Ökten, Everest Yayınları, İstanbul, 2000
- STAUTH, Georg ve Bryan. S. TURNER *Nietzsche'nin Dansı Toplumsal Hayata Hınç, Karşılık ve Direniş*, çev. Mehmet Küçük, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2005
- STRAUSS, Leo and Joseph CROSPSEY *History of Political Philosophy*, The University of Chicago Press, Chicago, 1987
- TANİLLİ, Server *Uygurluk Tarihi*, Adam Yayıncılık, İstanbul, 2002
- TEKELİOĞLU, Orhan *Michel Foucault ve Sosyolojisi*, çev. İbrahim Sirkeci, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1999
- THILLY, Frank *Bir Felsefe Tarihi*, Çev. Nur Küçük, Yasemin Çevik, İdea Yayınevi, 2000
- THOMPSON E. P, *Teorinin Sefaleti*, çev. Fethi Yıldırım, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1994
- TILLICH, Paul *Love, Power, and Justice Ontological Analyses and Ethical Applications*, Oxford Universty Press, London, 1960
- TORMEY, Simon *Totalitarizm*, çev. Abdullah Yılmaz, Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1992

- TOURAINNE, Alain *Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla Birlikte Yaşayabilecek miyiz*, çev. Olcay Kunal, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2000
- TUNÇAY, Mete *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi Seçilmiş Yazılar Yakın Çağ*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004
- TURNER, Bryan S. *Marx ve Oryantalizmin Sonu*, çev. Çağatay Keskinok, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2001
- URHAN, Veli *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000
- VATTIMO, Gianni *Nietzsche ile Diyalog Denemeler 1961-2000*, çev. Durdu Kundakçı, Dost Kitapevi Yayınları, Ankara, 2005
- WEBER, Max *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, çev. Özer Ozankaya, İmge Kitapevi Yayınları, 1995
- 
- Protestan Ahlakı ve Kapitalizm Ruhu*, çev. Zeynep Aruoba, Hil Yayın, İstanbul, 1985
- 
- Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005

WEST, David

*Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1998

WITHERFORD, Nick D.

*Siber Marx*, çev. Ali Çakıroğlu, Aykırı Yayıncılık, İstanbul, 2004

ZWEİG, Stefan

*Dünya Fikir Mimarları*, çev. Gürsel Aytaç, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1991

## **ÖZGEÇMİŞİM**

1971 yılında Uşak'ta doğdum. 1988 yılında Saruhanlı Lisesinden, 1996 yılında Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Ekonomi Bölümünden mezun oldum. Aynı yıl Price Waterhouse adlı bağımsız denetim firmasında asistan olarak çalışmaya başladım. 2001 yılında Arthur Andersen adlı kuruluşun vergi bölümü müdürlüğünden istifa ederek Bursa'ya taşındım. 2002 yılında Uludağ Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde yüksek lisans eğitimine başladım. Evliyim ve iki kızım var.

Fulya ÖZKAYA KARAIŞMAİLOĞLU