



T.C.

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

JOHN HOLLOWAY'DA

İKTİDAR VE DEVRİM

Halit KARATAŞ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Murat BAYRAM

Bingöl-2023

T.C.
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

JOHN HOLLOWAY' DA
İKTİDAR VE DEVRİM

Halit KARATAŞ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Murat BAYRAM

Bingöl-2023

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ	III
TEZ KABUL VE ONAY	IV
ÖNSÖZ	VI
ÖZET	VII
ABSTRACT.....	VIII
KISALTMALAR	IX
Giriş.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İKTİDAR VE DEVRİMİN TARİHSEL GELİŞİMİ

1.1. İktidar Nedir?.....	4
1.2. Devrim Nedir?	6
1.3. İktidar ve Devrimin Tarihsel Gelişimi: Antik Yunan Düşüncesinde İktidar ve Devrim	10
1.4. Orta Çağ Düşüncesinde İktidar ve Devrim.....	13
1.5. Modern Dönemde İktidar ve Devrim: Etkili Filozofların Perspektifleri	15
1.5.1. Thomas Hobbes	16
1.5.2. John Locke.....	18
1.5.3. Immanuel Kant	22

İKİNCİ BÖLÜM

İKTİDAR VE DEVRİM BAĞLAMINDA: ÇAĞDAŞ DÜŞÜNÜRLER

2.1. Karl Marx.....	25
2.2.Theodor Wiesengrund Adorno	29
2.3. Gilles Deleuze.....	33
2.4. Panoptikon ve Michael Foucault	37
2.5. Jacques Derrida.....	40
2.6. Antonio Negri	45

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

JOHN HOLLOWAY'DA İKTİDAR VE DEVRİM

3.1. John Holloway'ın Hayatı	50
3.2. Holloway'da İktidar	51
3.3. Holloway'da Devrimin Evrimi: Devrimin Yeniden Biçimlenmesi	57
3.4. John Holloway ile Devrimci Dönüşüm: Kıvılcım, Ateş ve Devrim	61
SONUÇ	66
KAYNAKÇA	69
ÖZGEÇMİŞ	74

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım “John Holloway’da İktidar ve Devrim” adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

08/08/2023

Halit Karataş

TEZ KABUL VE ONAY

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Halit Karataş tarafından hazırlanan “John Holloway’da İktidar ve Devrim” başlıklı bu çalışma, 08/08/2023 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda oybirliğiyle başarılı bulunarak jürimiz tarafından Felsefe Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Başkan	: Doç. Dr. Zeynep KANTARCI BİNGÖL	İmza:
Danışman	: Dr. Öğr. Üyesi Murat BAYRAM	İmza:
Üye	: Doç. Dr. Hüseyin ÇALDAK	İmza:

ONAY

Bu Tez, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun 02/08/2023 tarih ve 2023/22 sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Mehmet Zahir ERTEKİN

Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Toplum halinde yaşama fikri, insanoğlunun en önemli yanlarından biridir. Toplum olmadan bireylerin tüm ihtiyaçlarını karşılayabilmeleri ve güven içerisinde yaşayabilmeleri oldukça güçtür. Bu nedenle insanoğlu var olduğundan beri, topluma ihtiyaç duymuş ve toplumsal mutluluğu elde edebilmek için çabalamıştır. Özellikle toplumsal mutluluğu, adaleti ve özgürlükleri sağlamak için toplumu yönetecek bir iktidara/güce ihtiyaç duymuştur. Toplumsal mutluluğun sağlanması amacıyla ortaya çıkan iktidar, bireylerin güvenliği ve özgürlüğü konusundaki sorumluluğu almıştır. Ancak iktidar bireylerin özgürlüğünü sağlamaya çalışırken, aynı zamanda güç arzusuyla yozlaşarak toplumsal mutluluğu iktidar arzusuna tercih etmiştir. Güç arzusuyla yozlaşan iktidarı fark eden bireyler, iktidara karşıt hareketlere sürüklenmiştir. Bu doğrultuda bireyler toplumsal adalet ve özgürlüğü tekrar sağlamak adına, yozlaşan iktidara karşıt ayaklanmaya başlamıştır. Ancak bu süreç bir kargaşaya neden olabileceğinden çoğu düşünür tarafından onaylanmaz. Örneğin Hobbes en baskıcı bir iktidarı, iç savaşa sürükleyen bir devrime yeğlemektedir. Locke ise halk tarafından yozlaşmış iktidara karşı, düzgün işleyen bir devrimi onaylamaktadır. Bu şekilde devrim, toplum ve iktidar arasındaki güçlük durumu oldukça zorlaştırmaktadır. İşte bu anlamda çalışmamızda, çağdaş iktidar ve devrim anlayışlarına değinerek yıkıcı olmadan devrimle toplumsal mutluluğa nasıl ulaşılacağını John Holloway bağlamında değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Bu çalışmanın hazırlanmasında beni her zaman destekleyen, arkamda duran, bana varlığıyla cesaret veren annem Fatma Karataş'a, bu çalışmanın konu seçiminde, planlanıp yürütülmesinde, çalışmanın her aşamasında bana yardımcı olan, lisansüstü eğitimim süresince samimiyetini ve güler yüzlülüğünü benden esirgemeyen, bana bilgi ve birikimleriyle yol gösteren, ufuk açıcı kişilik ve karakteriyle örnek olan çok kıymetli danışman hocam; Dr. Öğr. Üyesi Murat Bayram'a sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Halit KARATAŞ

Bingöl 2023

ÖZET

Tezin Başlığı: John Holloway'da İktidar ve Devrim
Tezin Yazarı: Halit Karataş
Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Murat Bayram
Anabilim Dalı: Felsefe
Bilim Dalı:
Kabul Tarihi:08/08/2023
Sayfa Sayısı: 11 (ön kısım) + 74 (tez) + 1 (ekler)
<p><i>Marksist düşüncenin güncel temsilcilerinden olan John Holloway, devrim fikrinin nasıl değişmesi gerektiği üzerine çalışmalarda bulunmuştur. Eleştirel teorinin ve eleştirel teorinin güçlü bir temsilcisi olan Adorno aracılığıyla fikirlerini geliştirmiştir. Negatif diyalektik kavramı üzerinden Marx'ın, Marksizmin, yeniden yorumlanmasıyla kapitalizme farklı bir açıdan başkaldırı sağlamaktadır. Kapitalizmin dinamiklerinin neler olduğu, bunların ne şekilde çözüleceği üzerinde yaptığı çalışmalar ve fikirleri ele alınmıştır. Çalışmada elde edilen bulgulara göre Holloway'ın özellikle "Biz" kavramı üzerinden bir çıkış noktası olduğu anlaşılmaktadır. Negatif diyalektik kavramı ile Biz'e dönüş felsefesini temellendirdiği bu kavramlar üzerinden yeni bir devrim sürecine işaret ettiği anlaşılmaktadır. Yeni bir devrim süreci bakımından Holloway düşünceleri üzerinde durulmaya değer bulunmuştur. Literatürde böyle bir çalışmanın olmaması çalışmayı özel kılan vasıflarındandır. Bu çalışmanın ana fikri, iktidarsız bir devrim düşüncesinin olup olamayacağıdır. Devrim fikrinin günümüze kadar geçirdiği süreçler, uğradığı değişimler ve bu doğrultuda Marksist hareketin yapılanma biçimi ele alınmıştır.</i></p>
Anahtar Kelimeler: İktidar, Devrim, Negatif Diyalektik, John Holloway

ABSTRACT

Title of the Thesis: Power and Revolution in John Holloway
Author: Halit Karataş
Supervisor: Dr. Öğr. Üyesi Murat Bayram
Department: Philosophy
Sub-field:
Date:08/08/2023
<p><i>John Holloway, one of the current representatives of Marxist thought, has worked on how the idea of revolution should change. He developed his ideas through Adorno, a strong representative of critical theory and critical theory. With the reinterpretation of Marx, Marxism, through the concept of negative dialectic, it provides a rebellion against capitalism from a different perspective. His studies and ideas on what the dynamics of capitalism are and how to solve them are discussed. According to the findings obtained in the study, it is understood that Holloway is a starting point especially through the concept of “we” it is understood that the concept of negative dialectic and the philosophy of returning to us are based on these concepts, pointing to a new revolutionary process, Holloway’s thoughts are worth emphasizing. The absence of such a study in the literature is one of the features that makes the study special. The main idea of this study is whether there can be an impotent idea of revolution. The processes that the idea of revolution has gone through, the changes it has undergone and the way the Marxist movement is structured in this direction are discussed.</i></p>
Key Words: Power, Revolution, Negative Dialectics, John Holloway

KISALTMALAR

T.C.	Türkiye Cumhuriyeti
Bkz.	Bakınız
A.g.e	Adı geçen eser
Vb.	Ve benzeri
İng.	İngilizce
S.	Sayfa

GİRİŞ

Tarihsel süreç içinde insanoğlu gereksinimlerini karşılamak üzere birbirine ihtiyaç duymuştur. Bu ihtiyaın doğurduğu toplum, insanoğlunun bir arada güven ve dzen içinde yaşamasını sağlamıştır. Bu güveni ve dzeni sağlayacak güçlü birine/kuruma duyulan ihtiyaç, iktidar dediğimiz mekanizmayı doğurmuştur. İktidar, insanlar arasında adalet, eşitlik ve özgürlüğü sağlayarak bireylerin bir arada mutlu yaşamalarını olanaklı kılmaya çalışır. İktidarın temel hedefi toplumsal mutluluğu sağlamaktır. Bu amaçla yola çıkan iktidar, bazen toplumsal mutluluğu sağlamak yerine kendi çıkar ve arzularını önceleyerek hem bireysel özgürlüklere hem de toplumsal özgürlüklere sınırlama getirebilmektedir. Toplumsal mutluluğu sağlamak adına ortaya çıkan iktidar, kendi g arzusu peşinde yozlaşarak, adaletsizlik ve eşitsizliğe neden olabilmektedir. İktidarın yozlaşması sonucunda, iktidara karşı ortaya çıkan bireysel ve toplumsal ayaklanmalar/hareketler devrim olarak nitelendirilir. Bu doğrultuda devrim, toplumsal mutluluğu ve adaleti tekrar sağlayacak bir düzeltme mekanizması olarak görünür. Ancak devrim, bazen şiddetli sonuçlara yol aarak toplumsal mutluluğu da özgürlükleri de yok edebilmektedir.

Yaşanılan hayat ile arzulanan ideal dzen arasındaki fark duyumsanır ve bu duyumsanış, bir “huzursuzluk” yaratmaktadır. Bu durum toplumsal yaşamı kutuplaştırarak parçalamakta, yaşamı, özel yaşama ve özel yaşamı tüketimle birlikte var olan özneye indirgemektedir. Marksizmi savunan sol görüşler, toplum dzenini bir devrim ile yeniden kurma fikrini nceler. Fakat iktidarı bir devrim ile ele geçiren g, döngüsel süreçte kendi karşı çıktığı yapıya dönüşme tehlikesi içindedir. Buna rnek olarak; 1789 Fransız ihtilalinden bahsedilebilir. Çünkü işçi hareketlenmeleri ile yapılan devrimin sonucu, doğrudan karşı çıkılan yapının kendisine dönüşmektedir.

Bu noktada önemle belirtmek istediğimiz husus; bir devrim yapılacaksa eğer yıkılan yapının yerine, yeni kurulacak sistemin, öncekine benzememesi durumunu gözetmek gerekmektedir. Mevcut kapitalizm, yıkılan yapıyı yine kendi istediği şekilde inşa etmek üzere harekete geçmektedir. Kapitalizmin kendisi, oluşan bütün krizlerde kendine pay çıkarmakla beraber, burada oluşan boşlukların hepsini yine kendi sistemiyle donatmak ve doldurmak üzere hareket etmektedir.

Deleuze'ün bahsettiği yersiz-yurtsuzlaştırma kavramının tam da bu noktaya işaret etmek istediği düşünülebilir. Kapitalizm yaratıcı bir yıkım ile önündeki gerek kültürel duvarlar gerekse toplumsal duvarları kendi sınırlarını genişletmek adına yıkmaktadır. Bu yıkımlarla beraber kendi sınırlarını en üst düzeye çıkararak evrensellik adı altında kendi iktidarını kurmaktadır. Bu noktada yıkılan kültürel ve toplumsal duvarlar insanların kendine ait özlerinden feragat etmelerini, kendilerini bir yere ait hissetme durumlarını ortadan kaldırmaktadır. Bu durum yersiz-yurtsuzlaştırma kavramını, özel yaşamı ve tüketimle birlikte var olan bir bireyi ortaya çıkarmaktadır.

Devrimi gerçekleştiren olgu, günümüze kadar süregelen iktidar kurma anlayışlarının toplum üzerinde sürekli bir baskıyı meydana getirmesinden kaynaklanan bir vaziyettir. Baskı altındaki toplum, örgütlenerek bir direniş sergilemektedir. Bu direnişin bir iktidar değişikliğiyle sonuçlanmasına ve yeni bir düzenin oluşturulmasına devrim denilebilir. Bu hususta önemli olan 1789 Fransız İhtilali'nin sonuçları işçi sınıfı lehine olmamıştır. 1968 olaylarında yine isyan çıkışları, öğrenci hareketleri de bu durumu değiştirmemiştir. Yıkılan iktidar yapısının yerine yeni kurulan yapı önceki yapıya dönüştüğünden devrimci sınıf lehine olması beklenen sonuçların aleyhine olması durumu ortaya çıkmıştır.

Dikkatleri çekmek istediğimiz noktaya doğru gelindiğinde, bir devrimin sonuçlarının kapitalizme hizmet eden bir yapıya dönüşmemesi, göz önünde tutulması gereken bir tehlike ve gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu noktada tehlike durumunun alt üst edilmesi ya da tehlike karşısında bir güç dengesinin oluşması gerekmektedir. Bu güç dengesini oluşturacak temel kavram; Theodor Adorno ve John Holloway'ın önerdiği üzere “negatif diyalektik” kavramıdır. Diyalektik süreç ile karşıt bir duruşun ortaya konması, tek yönlü ve baskıcı bir iktidar anlayışından sıyrılmanın önemli bir çıkış noktasıdır.

Holloway düşüncesi güncel Marksizm anlayışının kendisini göstermektedir. Adorno'nun “negatif diyalektik” kavramı üzerinden yeni bir anlayış geliştirerek kendi felsefesini ve güncel bir Marksist anlayışın kendisini ortaya koymaya çalışmaktadır. Güncel Marksist düşünce, direnişin kendisini yenilemesiyle sürekli bir değişime açık hale gelerek, anti-kapitalist bir yapıda kapitalizmin karşısında duruşu göstermektedir. Bu duruş; Deleuze'de isyanın kendisi olarak, Derrida'da tarihsel diyalektik sürecin

devamlılığı olarak, Adorno’da “negatif diyalektik” olarak, Holloway’da ise devrimin anti- grameri olarak yani “zapatistalar” ile direnişin kendisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu çalışmada “iktidarsız bir devrim olanaklı mıdır?”, “Eğer olanaklar geçerliyse bu olanaklar nelerdir?” sorularının izi sürülecektir. John Holloway üzerinden bu sorulara yanıt aranırken Holloway’ın hayatını, etkilendiği kişileri, çalışmalarını ve felsefesini ortaya koymak amaçlanmıştır. Bu amaçla çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde iktidar ve devrimin Antik Yunan düşüncesinden Kant’a kadar tarihsel perspektifi ele alınmaktadır. İkinci bölümde, çağdaş düşünürlerden Adorno, Foucault, Deleuze, Derrida ve Negri’nin düşünceleri bağlamında iktidar ve devrim incelenmektedir. Üçüncü bölümde ise, çalışmamızın temel tezi John Holloway’ın iktidar ve devrim anlayışı detaylandırılmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İKTİDAR VE DEVRİMİN TARİHSEL GELİŞİMİ

1.1. İktidar Nedir?

İktidar, halkı ve devleti yönetme gücüne sahip olmaktır. İktidarı elinde bulunduran kişi ya da kişiler devlet ile ilgili tüm kararlarda belirleyici rol oynamaktadırlar. İktidar sadece devlet düşüncesinde değildir. Aslında yaşamın her alanında ortaya çıkan, fakat devlet fikri ile özdeşleşmiş gibi görünmektedir. “İktidar” kavramını esas alan diğer tanımlarda iktidar, çoğunlukla devlet iktidarı biçiminde anlaşılır. (Schmitt, 2021, s. 50). “Locke’a göre siyasal iktidar ölüm cezası da dâhil olmak üzere cezalandırma ve bununla ilgili kanun yapma hakkına sahip olmak biçiminde tanımlanır” (Macit & Torun, 2022, s. 86). Bir diğer anlamda iktidar, doğrudan devletin kendisi olarak düşünülmesindeki temel sebep, yaşamın tüm alanlarında olan güç düşüncesinin devletin elinde olmasıdır. Bu bağlamda zayıf ya da güçlü fark etmeksizin, şartları ve durumları herkes adına düzenleyen güç erki olarak belirleyici rolünün olmasındandır. Bir devlette en üstün otoriteyi elinde bulunduran veya uygulayan organ olarak, mutlak ve sınırsız güç anlamına gelen egemenlik, bir kişi veya kollektif bir varlığı ifade eden terimdir (Macit & Torun, 2022, s. 141).

Güç, kendisine süre tanıdığı iktidar boyutuna gelmektedir. İktidarın daha yaygın olduğu ve güç kavramından daha geniş bir boyutta olduğu söylenebilir. Bu bağlamda iktidar kavramı, güç kavramına göre çok daha geniş bir boyutta olduğundan, fiil bakımından güçten daha ağır hareket etmektedir (Canetti, 2006, s. 284). İktidar kavramının devletle özdeş olarak kullanılmasında bu etkinin olduğundan söz edilebilir. Russell’in düşüncesine göre “İktidar alınması düşünülen sonuçların ürünü olarak tanımlanabilir. Kabaca eğer A gerçekleştirmeyi düşündüklerinin çoğunu, B ise gerçekleştirmeyi düşündüklerinin azını gerçekleştirmişse A’nın iktidarı B’nin iktidarından fazladır” (Russell, 1999, s. 35). Platon en iyi yönetim biçimleri üzerinden bir devlet düzeni ve dolayısıyla bir iktidar yapılanmasının nasıl olması gerektiğini yine güç üzerinden kurulan bir otoriteden bahsetmektedir. “Dolayısıyla, her türlü güç hakkında aynı şey geçerlidir: yani bir insanda en büyük güç akıl ve ölçülülükle

birleştigi zaman, en iyi devlet düzeni ve en iyi yasaların oluşumu gerçekleşir, başka türlü olamaz”¹ (Platon, 2007, s. 167-168).

Devlet ve iktidar kavramları karıştırılsa da bu kavramlar birbirinden ayrı olarak var olur, devlet mutlakiyet bakımından hükümet ise (buradaki iktidar kavramı hükümete tekabül etmektedir) geçici olmak bakımından birbirinden ayrılmaktadır. Devlet ve hükümet düşüncesinin birbirinden farklı olduğuna örnek olarak askerlik görevinden bahsedilebilir. Askerlik görevi: her ülkede zorunlu olmasa da zorunlu olan ülkelere bakıldığında birey, hükümet karşıtı düşüncede olsa bile devleti için bu görevi gönüllü olarak yapmaktadır. Bu doğrultuda devlet ve iktidar birbirinden ayrı birer kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. La Boétie'nin incelediği ve kötülük olarak gördüğü iktidar, toplumdaki bireylerin tümü üzerinde etki gösteren ve toplumun geleceğini belirleyen iktidardır² (Boétie, 2011, s. 68).

İktidar sahibi olmanın farklı kaynakları bulunmaktadır. Bunlardan birincisi devleti doğal bir kurum olarak sayan görüşe göre insanların birlikte yaşamaya, birbirlerine yardımda bulunmaya ihtiyaçları vardır. Bundan dolayı devlet zorunlu olarak var olur. Yöneticiler, halkın ihtiyaçlarını gidermek için yönetim gücünü elinde bulundurmaktadırlar. İkinci yaklaşıma göre yönetici iktidarın kaynağını Tanrı'dan almaktadır. Üçüncü görüşe göre insanlar bir araya geldikleri zaman toplumda düzen sağlayıcı olmadığında kaosun ve düzensizliğin ortaya çıkabileceği ve bireylerin birbirlerinin haklarını gasp edebileceği için bireylerin haklarını korumak için ortak uzlaşma sonucu belirli bir sözleşme ile haklarını iktidar sahibine vermesiyle yönetici iktidar sahibi olur. Devletin ortaya çıkışı, meydana gelen değişimin köktenci özelliğini iyice belirlemek ister gibi, insani işlerin seyrinde, çoğu zaman, tabiatüstü güçlerin her çeşit mucizeyle donanmış etkin müdahalesiyle gerçekleşir. Gelenekler işte bu sonuncuya Tanrı ismini vermişlerdir. Devlet toplumun yerini almadığına göre, toplumu dikkate almak zorundadır ve bu iki taraf arasında, doğrudan doğruya sosyal hayatın temelinde bulunan zımnî bir anlaşma yapılmıştır. Devlet, toplum hesabına,

¹ Platon bu noktada monarşi otoritesinden bahsetmektedir. Daha fazlası için bkz. (Platon, 2007, s.155-174).

² La Boétie “siyasal iktidar” kavramını kullanmamış ve bu durumu yönetenler açısından güç ya da iktidar olarak, yönetilenler açısından gönüllü kulluk olarak ifade etmiştir. Daha fazlası için bkz. (Boétie, 2011, s. 68-72).

belli sayıda görevi yerine getirmelidir: “Düzeni ve güvenliği” sağlamak (Terray, 2000, s. 100-103).

İktidar kavramının İngilizce karşısı “power” otorite, kapasite, yetenek, güç, yetki, şiddet anlamlarını taşımaktadır. İngilizce *power* kavramının karşılığı Türkçemize “erk” olarak geçmiştir. Bu kavramı fiziksel güçten ayrı olarak düşünülen, bedensel, ruhsal, tinsel yönden biçimleyici ve etkileyici herhangi bir güç; yapabilme gücüdür. Bu anlamlara bakıldığında otoritenin yönetebilme kapasitesi ve kabiliyetiyle gücün hükmetme durumu olduğu düşünülebilir. Bu durum iktidarın siyasal, psikolojik, sosyolojik ve ekonomik boyutlarını içine aldığından belli bir toplumsal yapıyı göstermektedir. Farklı bir açıdan bakıldığında iktidarın bu durumları belirlemeye yönelik hareketlerinin olduğu söylenebilir. O halde iktidar hükmetme yeteneğine sahip otoriter güç yapısının kendisidir (Akarsu, 1998, s. 71).

1.2. Devrim Nedir?

Kitlesel bir ayaklanma sonucu zor kullanılarak yapılan köklü değişimlere devrim denilebilir. Devrimler ilkin bir meşruluk krizi anlamını taşımaktadır. Meşruluk krizi var olan iktidar yapısına olan güvenin sarsılması, gücün sorgulanması ve duyulan saygının artık yok olması anlamını taşımaktadır (Güngör, 2007, s. 73). Uyuşmazlıkların, dalaşların, ortalık yerde sürdürülmesi de dönemin yönetimine saygı duyulmadığının arazlarından biridir, saygı³ tanrının krallara bağladığı bir kuşaktır (Bacon, 2002, s. 72).

Devrim kavramı, kavramsal olarak şiddeti kendi içinde barındıran ve bu barındırılan potansiyel gücün dışı vurumunu belirtmektedir. Buradaki potansiyel güç kavramı, Aristoteles’in maddenin kendi içindeki yönelimsel eylemiyle açıklanabilir. Herhangi bir maddenin kendi içinde barındırdığı ve hedefine ulaşma isteğinde olduğu noktanın potansiyel olarak anlatımı söz konusu olmaktadır. Potansiyel güç, şartların meydana gelmesiyle aktifleşerek eyleme geçiş durumunu ortaya çıkarmaktadır. Şartların oluşması demek herhangi bir maddenin potansiyel gücünün yani amaçladığı, hedeflediği duruma geçiş isteği olarak bir uyanış söz konusu olacaktır. Uyanma durumu, düşünce ve eylemi doğrudan tetikleme kudretine sahip olduğu düşünülebilir.

³ Saygı kavramı: Tanrının krallara verdiği ve meşruluğun hala ilahi kaynaklara bağlı olduğu fikrini taşımaktadır. Daha detaylı bilgi için bkz. (Bacon, s. 70).

Buna göre; devrimin gerçekleşmesi ya da kendini gerçekleştirme bunalımının meydana getirdiği şartların kendisinden doğmaktadır. Devrimler bizleri başta olan sorunlarla yüz yüze getiren yegâne siyasi olaylardır. Devrimleri sadece tahavvül olarak tanımlamak olanaklı görünse de sadece tahavvülden ibaret olmadığını belirtmek gerekmektedir (Arendt, 2012, s. 23).

Devrim, ilkçağda bir yönetim biçimini veya belirli bir ardışıklık içerisinde yöneticinin, diğerinin yerini aldığı siyasi değişikliği belirtmektedir. Modern devrim düşüncesinde, devrim kavramı; aynı sabit düzen içinde dönen çarktan yörüngesinin dışına sıçramayı, önceden belirlenmiş bir yörüngeden kaçışı gösterir. Devrim, en özel anlamda, entelektüel disiplinlerde, bilimde, felsefede, sanat ve ideolojide, kalıplaşmış olanın eylemlerle ya da hareketlenmelerle değişimini ortaya koymaktadır (Cevizci, 1999, s. 227-228).

Devrim kendinde barındırdığı potansiyel gücü ortamın koşullarına bağlı olarak açığa çıkardığı için bir uyanışı simgelemektedir. Uyanış durumu devrimin kendisini gerçekleştirme isteğini, zaten kendisinde bulunan yönelimsel olan gücü aktifleştirecektir. Bu durum düşünce ve eylemi doğrudan tetikleyerek, şiddeti meydana getirerek kendini gerçekleştirme üzerine zor kullanarak da olsa hedefine ulaşmayı amaçlayacaktır. Toprağın altındaki herhangi bir tohum örneğinin, doğanın şartlarına bağlı olarak filizlenmesi, tohumun kendini gerçekleştirme isteğini ve buna bağlı olarak potansiyel gücünün meydana getirdiği yönelimsel halini göstermektedir. Yönelimsel hal, filizlenme olarak adlandırdığımız durumu yani tohumun toprağı çatlatarak gün yüzüne çıkması şeklinde betimlenebilir. Buradaki çatlatma, kırılma şeklinde tasvir edilebilir. Bu bağlamda şiddet olarak değerlendirilebilir.

Devrim aslında mevcut durumda bulunan kurum ya da kurumların değiştirilmesi olarak düşünülebilir. Devrim kavramı, bizlere genel olarak ilk anlamda politik devrimleri çağrıştırmaktadır. Devrim, kavramsal olarak kendi içinde barındırdıkları üzerinden zikredilmektedir. Kendi içinde bulunan bu eğilimler sırasıyla: ayaklanma, şiddet, değişim gibi terimleri bulundurmaktadır. Bu terimlerin karşılıklarını bulması ise ancak gerekli şartların meydana gelmesiyle yani otoriter baskı, refah seviyesinin olması gerekenin çok aşağısına düşmesi, iç ve dış politikaların ulus devletin ekonomik krizlere gitmesiyle sonuçlanması gibi bazı politik durumları

belirtmektedir. “Devrime yol açan koşulların başında genellikle eşitsizlik olmaktadır”⁴ (Aristoteles, 2006, s. 143-144). İnsan sosyal bir varlık olarak, Aristoteles’in tabiriyle “zoon politikon” olan yönüyle politik bir varlık olarak nitelendirilmektedir. Yani varlığıyla politik oluşunun birbirine içkin olma durumu anlaşılmaktadır. O halde insanın bulunduğu her yerde politik problemlerin daha ağırlıklı olması normal karşılanması gereken bir durumdur. Devrimlerin sadece şiddet olarak düşünülmesi yetersiz olacaktır. Devrim kendiliğinden yeniliği simgelemektedir. Devrimin ana amacı olan değişikliği kendinde barındırmaktadır. Değiştirilmesi gereken düzenin, kendisine dönüşmemesi hedeflenmesi gerekmektedir. Bu anlamda ana amacını yitirmeden sürekliliği olan aktif bir eylem olarak devam etmesini gerektirecektir. Bu durum George Orwell’in “*Hayvan Çiftliği*” kitabında betimlediği üzere ilk baştaki hayvanların başkaldırısının, son durumda harekete liderlik eden hayvanların insanlarla anlaşmasıyla sonuçlanmaktadır. Bu duruma bakıldığında devrim kendi amacını yitirip yine başkaldırdığı sistemin veya düzenin kendisine dönüşmüştür. Buna dayalı olarak verilen bütün mücadelelerin, kayıpların anlamı ortadan kalkmıştır. Tam bu yüzden devrimin gerektiği yerde sürekliliği kendisine içkin bir zorunluluk olmak durumundadır.

“Gerçek şu ki, devletin elindeki şiddet araçlarıyla halkın eline geçirebildikleri -bira şişelerinden molotof kokteylleri ve silahlara kadar- arasındaki uçurum (modern zamanlarda) daima öylesine muazzam olmuştur ki, teknik gelişmeler pek de farklı bir durum yaratmamıştır. Başkaldırıdan komploya, direnişten silahlı ayaklanmaya adım adım “bir devrimin nasıl yapılacağı”nı gösteren el kitaplarının tümü, devrimlerin “yapıldığı” yönünde yanlış bir anlayışa dayalıdır. Şiddete karşı şiddet şeklindeki bir çarpışmada devletin üstünlüğü daima mutlak olmuştur. Ancak bu üstünlük, devletin iktidar yapısı bozulmadığı sürece mümkündür; yani emirlere itaat edildiği ve polis ya da ordu silah kullanmaya hazır olduğu sürece... Bu durum geçerliliğini yitirdiği andan itibaren her şey hızla değişir. Yalnızca isyan bastırılmamakla kalmaz, silahlar da hızla el değiştirir- bazen Macar devriminde olduğu gibi birkaç saat içinde” (Arendt, Şiddet Üzerine, 1997, s. 54).

Devrim bir şiddet hareketi olarak, eylemin kendisini gerektirdiğinden ve iktidar yapılanmaları göz önüne alındığında şiddetin gerekliliği söz konusu olmaktadır. Devrim tam olarak şudur denilemezse de devrim şiddeti gerektirebilir denilebilir. Devrimci gruplar ile sistemin arasında sıcak temasın sağlanması en kolay şiddet yoluyla olmaktadır. Ancak Arendt’in düşüncesine göre, iktidar yapılanması

⁴ Devrimin diğer nedenleri için bakınız. Aristoteles, Politika. 2, 4 ve 5. Bölümler.

bozulmadığı sürece yapılacak bütün eylemler tarihsel süreç olarak bakıldığında devletin mutlak üstünlüğü zaferle buluşmuştur. Zaferin elde edilmesi ancak iktidar yapılanmasının, zincirli halkalarının kırılarak oluşturulması olacaktır. Nitekim Kant'ı haklı çıkararak Fransız Devrimi'nden söz edilecek olursa eğer; Kant, devrimi bayağılaşmış halden yeni bir boyuta taşıyarak tarih, hukuk ve estetik bağlamında alışılmışın dışında bir devrim yorumu yapmaktadır. “Devrimler ile bir 'baskı rejimi, kişisel bir despotizm, bir zorbalık yönetimi yıkılabilir; ancak yalnız bunlarla, düşüncelerde gerçek bir düzelmeye, düşünüş biçimlerinde ciddi bir iyileşme elde edilemez; tersine, bu kez yeni önyargılar, tıpkı eskileri gibi, düşüncesiz yığına, kitleye yeni birer gem, yeni birer yular olurlar” (Kant, 1984). Kant'ın devrime verdiği destek temelde düşüncenin devrimi olarak adlandırılabilir. Kant'ın akla olan inancı bağlamında devrime verdiği desteğin hiç eksilmediği anlaşılmaktadır. Fransız Devrimi aydınlanma düşüncesi temelinde kendi başına mutlak bir değere sahip olan akıl, bilim, özgürlük gibi kavramların tiranlığa karşı mücadele boyutunun değiştiği bir devrim olarak nitelendirilebilir.

Kant devrimi “Akıllı her yönüyle ve her bakımdan çekinmeden kitlenin önünde apaçık olarak kullanmak özgürlüğü” (Kant, 1984) şeklinde yorumlanmaktadır. Fransız Devrimi engellenemez bir dönüşümün dipten gelen bir dalganın sonucudur. Fransız Devrimi tarihin kaydettiği en büyük toplumsal devrimlerden biridir ve dönemsel olarak ele alındığında, daha derin ve dipten gelen sonuçları ortaya çıkaran bir harekettir.

Devrim ve reform nitelik bakımından birbirinden farklıdır. “Burke, değişimi bir aşama olarak görmektedir ve bu değişimi *reform* olarak adlandırmaktadır” (Macit & Torun, 2022, s. 80). Burke'nin de belirttiği üzere reform kavramı kademeli olarak değişimi açıklamaktadır. Devrim ise şok etkinin olduğu ani değişimleri göstermektedir. Devrimler toplumların ve devletlerin yapısını değiştirmek için güç kullanma ya da şiddet kullanma eğilimini gerektirebilmektedir. Devrimler toplumsal, siyasi veya ekonomik düzeni değiştirmek üzere insanların yaşamını ve toplumların yapısını olumlu veya olumsuz olacak şekilde etkileyebilir. Bu her iki olanağın eylemin pozitif yönde ya da negatif yönde hareketini sağlayan ana etmen; değiştirmeye çalışırken, dönüşüme uğramamak söz konusu olmaktadır.

Nitekim Fransız Devrimi etkisini tam olarak sürdürebilmiş değildir. Bunun sebebi, devrim kavramının kendisine içkin olan değişim kavramının anlamını yitirmesi ya da değişimin bir durak noktası olması olarak belirtilebilir. Durak noktası sabitleşmenin gerçekleşmesini sağlama görevini üstlenecektir. Değişim kavramı kendiliğinden sürekliliği arz etmektedir. Devrimler insanların haklarını, adaleti ve eşitliği geliştirme eğilimi üzerinden eylemde bulunduğu anda, sabitlikten yana olması gereken ancak yasaların önünde eşitlik ki bu yasaların herkes için eşitliği sağlamasına denktir.

1.3. İktidar ve Devrimin Tarihsel Gelişimi: Antik Yunan Düşüncesinde İktidar ve Devrim

Köken olarak incelendiğinde iktidar kavramı Antik Yunan döneminden itibaren ortaya çıkan bir kavramdır. Ancak dönemsel olarak anlamsal farklılıkları kendi kendine kazandırmıştır. Her dönemde farklı şekillerde otoriter yapıyı belirlemek adına işlevlere sahip bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Antik Yunan dönemi, yetkin bir kuruluş için önem arz eden bir dönemdir. Devlet fikri veya daha büyük yetkin bir gücün oluşturulması adına önemli adımların ya da temellerin atıldığı dönem olarak anlaşılabilir. Bu dönemde hâkimiyet toprak temelli güç otoritelerine dayanılmaktadır. Toprak temelli güç durumları kabile ya da parçalı olarak güç ayrılıklarını ortaya çıkarmaktadır. Bu dönemde güç ayrılıkları ya da kabile ayrılıkları belirli karşıtlıkları meydana getirmektedir. Bu durum kabileler arası çatışmalara neden olduğundan güçler birliği gibi bir durumu yani tam yetkin bir gücün kuruluşunu gerektirmektedir (Yıldızdöken, 2015).

Bu yetkin güç demokrasi yöntemiyle oluşturulmuştur. Yasalarla egemen olan halkı, halk ise egemen gücü demokrasi sistemiyle kontrol ederek, halkın çıkar ve menfaatlerini demokrasi sistemi güvence altına almaktadır. Demokrasi sistemi hem çatışmaları önlemek amacıyla hem de halkın kendisinin dâhil olmasıyla kolaylıkla yetkin bir gücün oluşturulması adına birleşik bir gücün ortaya çıkmasında çok büyük rol almış ve etken neden olmuştur. Demokrasi Antik Yunanların büyüleyici keşiflerinden biridir. Antik Yunan'da demokrasi ve felsefenin ortaya çıkışı arasında bir ilişki bulunmaktadır. Bu ilişkinin nedeni, insanın bir varlık olduğu inancından kaynaklanan, insana saygı anlayışına dayanan, iyimser bir dünya evriminin görüşünün olmasıdır (Yıldızdöken, 2015).

Antik Yunan döneminin önemli bir özelliği olan demokrasi, kent devletlerinde öncelikle yönetimin belirlenmesinde önemli bir role sahiptir. İnsanların hâkimiyetinde olan, yani halkın çevresinde gelişen bir sistem olarak hem halkın devlet anlamında görev almasında hem de meclislerde yasaların üretilmesinde katkıda bulunmaktadır. “En genel anlamda eşit olanların eşit bir şekilde yönetimini merkeze alan siyasi sistem. Demokrasi kavramı, siyasi anlam örgüsü içerisinde kullanılan Yunanca bir sözcüktür” (Macit, 2022, s. 100). Demokrasi sistemi kent devletlerinin oluşmasında ön ayak olduğu gibi hukuk boyutunun da oluşmasında önemli bir adım olmuştur. Hukuki boyutun yani yasaların oluşturulması insan haklarının korunmasında etkili olmuştur. Nitekim antik dönem filozofu Platon demokrasi sistemine karşı çıkmıştır:

“Hayır; ilk olarak tiranlıktan, ikinci olarak krallıktan, üçüncü olarak da bir tür demokrasiden. Dördüncü olan oligarşi böyle bir oluşumu çok zor kabul edecektir; çünkü bu düzende pek çok kişi güç sahibidir. Ancak, yaradılıştan gerçek bir yasa koyucu olduğu zaman, bunun gerçekleştiğini söylüyoruz; nitekim tiranlıkta olduğu gibi iktidarın sayıca en az ve en güçlü kişinin elinde olduğu yerde, ancak o zaman kolay ve hızlı bir değişim ortaya çıkar” (Platon, 2007, s. 166).

Demokrasi sistemi Platon’dan itibaren eleştirilerek daha yeni bütünleştirilmiş ve bütünü “Bir” tarafından kontrol edilmesi gerektiği üzerine yeni bir önerisi olmuştur. Özellikle Platon düşüncesinde iktidar bir zorunluluk sonucu olması gerekir. O’nun düşüncesine göre iktidar adaleti gerçekleştirmek için olmalıdır. “O sık sık onun adalet ideasından pay almakla ya da adalet ideasının ondaki ‘mevcudiyeti sayesinde’, bir şeyin adil, onun Güzellik ideasından pay almakla ya da Güzellik ideasının ondaki “mevcudiyeti sayesinde” bir şeyin güzel olduğunu söyler” (Wedberg, 1999, s. 81-82). Filozof kral olarak nitelediği yönetici biçimi bunu gerçekleştirebilecek vasıftaki kişilik olarak görülmektedir. Farklı bir açıdan bakıldığında sistemsiz olarak bir hiyerarşi içerdiği görülmektedir. Örneğin adalet ideası, idea dünyasında en yüksek olarak görülmektedir. Gerçek adalet görünen dünyada değil, idea dünyasında bu boyutun daha da üstünde olarak düşünülebilir. O halde bu dünyadaki en üst kişi adaletin gerçekleşmesini sağlayabilir düşüncesi hâkim olmaktadır.

“Demokrasi kavramı köken olarak; *demos* ve *kratos* kavramlarının birleşiminden meydana gelen Grekçe kökenli bir kavram olarak karşımıza

çıkılmaktadır. Demos kavramı halk, kitle veya bir topluluğa ait toprak parçası anlamına gelirken, aslında bu kavram özgür olan bireyleri ifade etmektedir. Kratos ise güçlü, kuvvetli, kusursuz anlamlarına gelmektedir” (Yıldızdöken, 2015). İki kavramın birleşiminden meydana gelen demokrasi ise güçlü, kusursuz ve özgür bir halkı nitelemektedir. Bu kent devletleri Antik Mısır’da da kurulmaya başlamış ve medeniyet uygarlıklarının temelleri atılmıştır.

İktidarın kaynağının ne olduğu üzerine Aristoteles meşru bir iktidar anlayışından bahsederek, bu meşruiyetin ancak amacıyla olabileceğini söylemektedir. “Aristoteles için iktidarın kaynağı ancak onun amacıyla meşrulaştırılabilir. İktidarın amacı toplumun iyiliği, mutluluğudur. Toplumun ortak iyiliği veya çıkarını değil de kendi özel çıkarını gerçekleştirmek için iktidarı elinde tutmaya çalışan her yönetim gayri meşrudur. Ne zenginlik ne özgürlük iktidarı meşru kılmaz. İktidarın kaynağı liyakattir. İktidarın amacı erdemdir, yurttaşları erdemli kılmaktır” (Arslan, 2007, s. 291-292).

Devletin bütün yurttaşların iyiliğini amaçlaması gerektiğini öne süren Aristoteles iktidar kavramını güç bağlamında “Yasa” ya bağlayarak açıklamaktadır: “Anayasa, bir devlet içinde yaşayanları örgütlemenin bir yoludur. Parçalardan oluşan herhangi bir bütün gibi, devlet de parçalara ayrılarak çözümlenmelidir; biz önce yurttaşı incelemeliyiz, çünkü devlet, yurttaşlarının toplamıdır” (Aristoteles, 2006, s. 70). Yasa ile bütünü iyiliğinin amaçlandığı düşünüldüğünde, Aristoteles için yasaların egemen olduğu bir sistemde bir problem olmadığı görülmektedir. Fakat yasaların, en üstün güç olarak düşünüldüğü durum olmadığı takdirde gelecek bütün sistemlerin içinden kötü yönetim biçimlerinin çıkabileceğine işaret etmektedir. Onun önerdiği sistem siyasal yönetim⁵ yani anayasa yöntemidir.

“Doğru anayasalara genellikle verilen adlar şunlardır: (1) Ortak iyiliği amaçlayan bir kişinin yönetimi- Krallık. (2) Bir kişiden çoğunun, ama bir azlığın yönetimi- Aristokrasi. (3) Bütün topluluğun iyiliği için yurttaşların hepsinin uyguladığı yönetim- Siyasal Yönetim. Bunlara karşılık olan sapmalarda şunlar: Krallıktan tiranlık, aristokrasiden oligarşi, siyasal yönetim ya da çokluğun anayasal egemenliğinden demokrasi. Çünkü tiranlık tek yöneticinin çıkarı için tek'in yönetimidir, oligarşi varlıklı adamların çıkarı için, demokrasi yoksulların çıkarı için, üçünden hiçbiri bütün topluluğun yararını amaçlamaz” (Aristoteles, 2006, s. 81).

⁵ Siyasal yönetim kavramı, anayasa kavramına denk gelmektedir. Daha fazlası için bkz. Aristoteles, Politika, III. kitap, VIII. Bölüm.

Aristoteles'in eleştirilerinin temel sebebi bütünün iyiliğinin gözetilmemesinden meydana gelmektedir. Özellikle devrimin nedenlerini anayasa egemenliğinin olmayışında bulmaktadır. Demokrasi eleştirisinin temelinde, eşitlik üzerinden eşitsizliğin çıktığını ifade ederek bu sisteme karşı çıkmaktadır. Antik Yunan'ın değişen sistemlerinden bir diğeryse iktisadi yapının kontrolünün sağlanmasıdır. İlk başta olan toprak temelli güç durumları geleneklere bağlı olarak gelişimdeyken, siyasal güç durumları nedeniyle otorite tarafından baskılanan müdahaleci devlet anlayışı ortaya çıkmıştır. İlk çağda devlet ve ekonominin birbiriyle bağlantısı, doğrudan toplumun yapısına işaret etmektedir. Tarımın ön plana çıktığı toplumlarda, üretimin organize edilmesi için iktisadi açıdan müdahaleci devlet anlayışının gerekliliği öne çıkmıştır. Fakat ticaretle uğraşan toplumlarda, devlet iktisadi açıdan daha liberal bir nitelik kazanmıştır (Taş & Günay, 2015).

Antik Yunan dönemi sonunda yönetimin kuruluşunun değiştiği, bu yönetim ve devlet fikirlerinin işleyişinin kendisini demokrasiden arındırarak kent devletleri yerine kent devletlerinin birleşimiyle büyük bir krallık oluşturulmasının ve sistemsel olarak demokrasiden vazgeçildiği görülmektedir. Demokratik sistem yerine güçlü olanın zayıfa üstünlüğünü kurmasıyla tekli devlet yönetimi fikrine geçilmiştir. Yasaların artık meclislerde değil de tek bir kişinin fikirleri doğrultusunda değişimi gerçekleşmektedir. İktidar kavramının bir önceki dönemin iktidar kavramıyla aynı olmadığı anlaşılacakla beraber halkın gücü yerine kralın gücü anlayışı yer değiştirmiştir.

1.4. Orta Çağ Düşüncesinde İktidar ve Devrim

Antik çağdan orta çağa doğru hareketlenmede iktidar sistemlerinin değiştiği gözlenmektedir. İktidar oluşturma şekillerinin insan üzerinden değişmesi söz konusudur. Antik dönemde insan bir varlık olarak değer görürken, özgürlük noktasında daha aktif hareket edebilen bir varlık olduğu anlaşılmaktadır. Orta çağ dönemi bu duruma izin vermemekle beraber özellikle "dini" otoriteler kurulmaya başlamıştır. Dini otoritelerin kurulmasıyla beraber insanın özgürlük durumunun ortadan kalkmıştır. Özgürlüğü elinden alınmış bir varlık olarak insan, artık her hareketinde bütün eylemlerinde hem sınırlandırılmış hem de boyun eğmek durumunda bırakılmaktadır.

Burada kurulan iktidar yapıları; devlet otoriteleri yerine, Tanrı otoritelerini temel alarak hükümler vermeye başladığı yerde tanrının devletinde kilise hükümetleri güç kazanmıştır. Tanrı otoriter yapıyı belirleyerek otoritenin otoritesi olarak ortaya çıkmaktadır. Tarihsel süreçte belirleyici rol üstlendiği görülmekle beraber her dönemde güç kavramının kendisi olarak değil, bu gücü yöneten yapı olarak kendisini ortaya koymaktadır. Bu ortaya koyma şekliyle en üst kısımda pozisyon aldığı görülmektedir. Kilise hükümetleri ifadesini kullanmamızdaki amaç orta çağ döneminde Hristiyanlık dininin diğer semavi dinlere ve pagan dinlere nazaran etkin bir güç olduğudur. “Elbette orta çağ felsefî düşüncesinde Hristiyanlık oldukça etkin bir paya sahiptir. Fakat Yahudilik’in, İslam’ın ve pagan olarak isimlendirilen diğer din ve inanışların etkisi, göz ardı edilemeyecek bir gerçekliktir” (Dönmez, 2004, s. 105).

Orta çağ Hristiyan dönemi Patristik ve Skolastik olarak ikiye ayrılmaktadır. Patristik dönemin kilise babası Augustinus kiliselerin güçlenmesi adına önemli rol almıştır. Augustinus’un hiyerarşik düzeninde Tanrı en üst basamakta yer almaktadır. Bundan sonraki diğer varlıkların basamaklar olarak aşağıya doğru sıralanışı söz konusu olmaktadır. Bu durum Tanrı kral ya da otoritenin doğrudan Tanrı olduğu anlamına gelmektedir. “Bir şeyleri yoktan var etmek tek doğru Tanrı'nın yetkisindedir ve daha aşağıda canlıların gelişmesi için Tanrı'ya ne şekilde hizmet ederlerse etsinler, tarlada ürün yetiştiren bir çiftçiden daha fazla yaratıcılık özelliğine sahip değillerdir” (Kenny, 2011, s. 26).

Kullanılan cümleler incelendiğinde, Tanrı'nın diğer tüm varlıkların üstünde bir otoritesi olduğu anlaşılmaktadır. Bu noktada kiliselerin sorgulanması yerine söyledikleri her şeyin olduğu gibi yerine getirilmesi söz konusu olmuştur. Tanrı kavramı çerçevesinde hem siyasal hem toplumsal bir süreç oluşturma fikrinin tezahür ettiği düşünülebilir. Siyasal düşünce bakımından, Tanrı kral bağlamında kilise hükümetinin yaptığı eylemler, toplumsal yapıyı belirlemektedir. Skolastik kavramı, sorgulanmanın başladığı dönemi belirttiği, bu dönemde kiliselere bağlılığın aradaki bağların zayıfladığı ya da zayıflatıldığı görülmektedir.

Yine bir başka Hristiyan filozofu Eriugena tarafından aydınlanma döneminin yani modern döneme geçişin temellerinin atılmasında fazlaca katkı sunduğu söylenilebilir. “Eriugena insanın yazgısının önceden belirlenmiş olduğu görüşüne karşı çıkararak, sorunun çözümünün geleneksel otoritelerde ya da kilise babalarında

aranmaması gerektiğini, sadece aklın gücüne başvurulması gerektiğini ileri sürmüştür” (Çotuksöken & Babür, 1993, s. 123). Orta çağ her ne kadar karanlık çağ olarak adlandırılrsa da Antik Yunana göre sadece devlet kurma düşüncesi değil, bir imparatorluk kurma düşüncesinin yani küresel olarak her yerde Tanrının krallığının olduğu düşüncesi yayılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda günümüzdeki küresel yönetme sürecinin buna benzediği, araçlar farklı olsa da amaçların aynı olduğu düşünülebilir.

1.5. Modern Dönemde İktidar ve Devrim: Etkili Filozofların Perspektifleri

Modern döneme geçiş, Hümanizm akımının Rönesans döneminde kendini göstermesiyle ivme kazanmıştır. Bu dönemde özellikle Machiavelli'nin düşünceleri modern dönem için ufuk açıcı bir biçimde etkili olmuştur. İnsanın doğası gereği belirli haklara sahip olduğunu savunan filozof bir soyutlamanın gerekliliğini belirtmiştir. Devleti, Tanrı düşüncesinden soyutlayarak somuta indirgemeye çalışmıştır ve bunun nihayetinde de başarılı olmuştur. Bu noktada hem modern dönem devlet düşüncelerindeki değişiklikler hem de günümüzde hala etkileri görülmektedir.

“Son zamanlarda imparatorluğun İtalya'nın dışına kaymasından ve Papa'nın büyük bir maddi güce ulaşmasından sonra İtalya'nın parçalanıp birçok devlete ayrıldığı iyi bilinmesi gereken bir şeydir. Büyük şehirlerin çoğu, eskiden İmparatorluğun koruması altında kendilerini esir olarak kullanan soylulara karşı ayaklandılar. Kilise de dünya, işlerinde güç kazanmak için bu ayaklanmaları destekledi” (Machiavelli, 2022, s. 50). Machiavelli'nin bu ifadesine göre kilise, devlet otoritesinin sarsılıp yok olmasına neden olduğundan, devletin Tanrı düşüncesinden soyutlanması gerekmektedir.

Devletin herhangi bir şeyin parçası olmadığı gibi kendi kendine bir güç, bir erk olarak görülmüştür. Bu ayrım devletin otoritesinin başka bir şeye bağlı olmadan kurulması gerektiğini ve yine devletin kendi yasalarını ve toplumsal düzenini kendisinin koymasına gerektiğini belirtmiştir. “Siz de ülkelerini kurtaran o büyük insanların izinde gitmek isterseniz, her şeyden önce, her girişimin temeli olan ulusal orduya sahip olmalısınız. Çünkü bundan daha sadık, daha gerçek ve daha iyi ordu olamaz. Bu askerlerden her biri tek başına iyi olmakla birlikte hükümdarlarının kendilerine komutanlık yaptığını, onun tarafından sayılıp bakıldıklarını gördükleri

zaman toplu olarak daha iyi olurlar” (Machiavelli, 2022, s. 99-100) pasajdan anlaşılan ordu düzeninin nasıl oluşması gerektiğini, paralı asker değil de yurttaşlardan oluşan kendi ordusuna sahip bir ulustan bahsetmektedir.

Kilise düşüncesinin değiştirilerek yerine, devlet erkinin konması yeni bir düzeni gerektirdiğinden buradaki düzen belirleyici rolünü doğrudan devletin kendisine yükleyerek otorite kurmasının yolunu açmıştır. “Machiavelli, Kilisenin yerine devleti koymuştur. Aslına bakılırsa o, siyasetin geleneksel bağlarını kopartırken, iktidarı yükselten ve devleti fetişleştiren bir anlam yüklemiştir. Devlet tüm değerlerin merkezi konumunda olduğundan, siyasetçinin iktidarın ve gücün dışında, bunlardan ayrı bir referansa ihtiyaç duymayacaktır” (Evkuran, 2003, s. 56).

Machiavelli'nin bir din düşmanı olmadığını fakat dinin otoritesinin sarsıldığı yerde, tek egemen gücün devlet olarak nitelenmesini gerekli görmüştür. Sarsılan otorite güç dengelerini güdemeyecektir. Filozofun yaşadığı dönem baz alındığında, kaos durumlarına maruz kaldığını ve tanık olduğu bu durumlardan yola çıkarak sarsılan ya da dengesi bozulan din otoritelerinin kaldırılması gerektiğini vurgulamıştır. Söz konusu durumda, yeni güç erkinin devlet olması gerektiğini vurgulaması aslında sert yasaların ve hukuk boyutlarının da görülmesi gerektiğini göstermektedir.

1.5.1. Thomas Hobbes

Soyuttan somuta, mutlakiyetçi devlet anlayışının bir diğer temsilcisi olan Thomas Hobbes ile bu fikrin yükseliş dönemine girdiği söylenilebilir. Yeni bir yönetim biçimi öneren filozofun egemen fikri; devlet otoritesinin kuruluşunu, tanrı fikrinden soyutlanarak insana dönüşü simgelemektedir. Yani devletin tanrıdan soyutlandığı, somuta indirgetilen egemen fikrini yansıtmaktadır. Hobbes'un herkesin birbirine karşı savaşı olarak ifade ettiği “insan insanın kurdudur” tümcesi, insanlığın halini açıklamak amacıyla kullanmıştır. Bu tümceye dayanarak egemen fikrini temellendirdiği düşünülebilir. Devletin olmadığı vaziyette, herkes birbiriyle mücadele durumundadır. Bu durumdan anlaşılan, insanların tamamının çekineceği yaygın bir gücün yokluğunda, insanlar mücadele durumunun içerisinde olurlar (Hobbes, 2007, s. 94). İnsan insanın kurdudur; insanın, insan için yırtıcı bir vahşi hayvan olarak görülmesi aslında kıtlıktan kaynaklanan rekabet halidir. Buradaki kıtlık durumu, insanın doğa durumunda eşitliğinden kaynaklanmaktadır. Bu eşitlik durumu; iki insan üzerinden düşünüldüğünde, bedenen birinin zayıf diğerinin güçlü olduğu duruma göre

birinde olup diğesinde olmayan özelliğın, insanın doğa durumundan eşit olarak bizzat kendi doğasından kaynaklanmaktadır.

Hobbes, bu eşitsizlik durumundan güvensizliğın meydana geldiğini, güvensizlikten ise savaşın meydana geldiğini söylerken, insan insanın kurdudur deyişini temellendirmiş olmaktadır. “Bu durumda, insan doğasında üç temel kavga nedeni buluyoruz. Birincisi, rekabet; ikincisi, güvensizlik; üçüncüsü de şan ve şeref” (Hobbes, 2007, s. 94). Hobbes’a göre insan ancak aklını kullanarak bu durumdan çıkabilir.

Hobbes’un *Leviathan*’ı bir yaratıktan esinlenilerek ortaya çıkmıştır. *Leviathan*, insanın kendisinden yola çıkarak doğa durumunu ve toplum oluşturma sürecini anlatmaktadır. Buna bağılı olarak egemen anlayışının, meşru bir hükümet üzerinde temellendirildiğı, bireyler arası ve egemen arasında sözleşme idesinin çok etkili ve eski bir örneğidir. Leviathan devlet düşüncesi, kesin bir bireysellik üzerinedir. Hobbes’un düşüncelerine bakıldığında, devlet ve toplum anlayışının kendisinden önceki dönemlerden ayrıldığını görmekteyiz. Bu anlayışa göre, devletin meşruiyetini ve kaynağını, doğaüstü ilahi devlet anlayışına karşı geliştirilmiştir. Hobbes’un devlet düşüncesi, bizzat insanın doğası ve insan ilişkileri üzerine olduğu söylenebilir. Bu durum Machiavelli ile benzerlik gösterse de Hobbes görmezden gelmemektedir, doğrudan karşı çıkmaktadır.

Hobbes, devleti yapay bir insan bedenine benzetmektedir. Bu durum Platon ile benziyor gibi görünse de aslında yapaylık ve doğallık bağlamında birbirinden ayrılmaktadır. Platon da devleti insan ruhu gibi üç parçaya ayırarak ve benzeterek ortaya koymaktadır. Bir diğey yandan Platon’un devleti insanlara dayandırılmamaktadır. İnsanlar, sulhun oluşması ve kendi varoluşlarının korunabilmesi gayesiyle, bizim devlet olarak betimlediğimiz suni bir insan meydana getirmişlerse de benzer olarak, kendi aralarında iki taraflı akitlerle, bir yanda yönetim gücünü kendisine verdikleri kişinin veya kurulun dudaklarına bağılı, diğey yanda ise kendilerine bağılı olarak toplum kanunları denilen suni zincirler meydana getirmişlerdir (Hobbes, 2007, s. 156). Hobbes, devleti yapay bir kurum olarak faydacı bir düşünce biçimiyle bireylere dayandırmaktadır. İnsan doğasına dayalı bu devlet düşüncesinde, devletin ilk amacı bireysel güvenlik olmaktadır. İnsanlar devletler halinde yaşadığı müddetçe sözleşme gereğı kendilerini sınırlandırmaktadırlar. Halkın

iyiliğinin sağlanması ister bir monark olsun ister bir meclis, egemenin görevi, kendisine egemenlik gücünün verilmiş amacıyla, yani halkın güvenliğinin sağlanmasında yatar (Hobbes, 2007, s. 233-234). Bu bağlamda Hobbes uyruklara sahip oldukları yönetim ne olursa olsun itaat etmelerini söyler. Çünkü en baskıcı bir yönetim bile ortaya çıkabilecek en büyük şer olan iç savaştan daha iyidir (Arnhart, 2013, s. 177).

Antik çağ ile modern çağ arasındaki devlet kurma anlayışının farkı şu şekilde özetlenebilir; antik dönemde devlet anlayışı insanların dış tehlikelere karşı korunması olurken, modern dönem direkt insanları baz aldığından önce iç düzenin yani insanların birbirinden korunması amaçlanmaktadır. Daha sonra dış tehlikelere karşı korunma sağlanmaktadır. Orta çağ dönemine farkı ise küresel bir ölçekte değil yani bir imparatorluk olarak düşünülmemektedir, çünkü Hobbes devleti yapay bir insan bedenine benzetmiştir ve bireysellik ön plandadır. Bu durum devletlerin birer birey olarak düşünülmesini göstermektedir. Hatta günümüzde uluslararası sözleşmeler, devletlerin bireyler gibi sözleşmeler yoluyla haklarının korunduğu bilinmektedir. Hobbes, devleti yapay bir insan olarak gördüğünden, doğal olanın doğal olarak yok olması ve yıkılması söz konusu olurken, yapay olan mutlakiyetçi bir anlayış ortaya çıkartmaktadır.

1.5.2. John Locke

John Locke, insanların deneyimlerle gerçekliğe ulaşabileceği yönündeki fikri ile tanınmaktadır. Liberalizmin kurucusu olarak bilinen Locke'un düşüncesine göre insan mülk edinebilme yeteneğine sahiptir ve mülkün korunmasına yönelik kanunlar çıkarabilen bir varlık olarak tanımlanmaktadır. İnsanların özgür bir yaşama biçiminde olduklarını fakat bunun bir çeşit başıboşluk durumu olmadığını altını çizmektedir. Özgür yaşama biçiminin, yetkin bir özgürlük durumuna tekabül ettiğini ve bu durumun insanlar arasında eşitlik yarattığını, özgürlük durumunun ise ancak akıl sayesinde ortaya çıkarılabileceğini ifade etmektedir. Bu bağlamda akıl, potansiyel bir temel oluşturmaktadır.

Bireyin, yasalara uygun olarak yaşama durumunu ancak belirli bir akıl seviyesine ulaşarak elde etmesi mümkün olacaktır, bu akıl düzeyine erişilmediği müddetçe insan özgür olma yeteneğine sahip olamayacaktır. Bu durum kendi iradesini kullanma hürriyetinin elinde olamayacağını göstermektedir. İradesinin sınırlarını ve

bu sınırları anlama kapasitesine sahip olamayacaktır. Tanrının insanlara bahşettiği akıl etme kabiliyeti sayesinde doğada düzensizliğin baş gösterdiği durumlarda bile doğa yasasının bir düzeni tertip edebileceği fikrini savunmaktadır (Locke, 2012, s. 42).

Locke'un düşüncelerinin temelini mülkiyet kavramı oluşturmaktadır. Mülkiyet kavramı, mal varlığıyla beraber yaşam özgürlüğünü de içinde bulunduracak şekilde geniş bir düzeyde kullanılmıştır. Mülk sahipliği, yaşam, özgürlük kavramları birbiriyle içten bağlılığa sahip olan ayrıştırılması mümkün olmayan ve mülkiyet kavramı temelinde açıklanmaya çalışılan kavramlardır. Mülkiyet kavramı çerçevesinde düşünüldüğünde, devletler kurulurken asıl gayenin mülkiyetin korunması üzerine olmaktadır. "Yönetimler altında mülkiyet hakkını yasalar düzenler ve toprak sahipliği pozitif anayasalar tarafından belirlenir" (Locke, 2012, s. 37). Locke, pozitif yasaları mevcut bulunan doğa durumunun karşılayamadığını ifade etmek üzere böyle bir gerekliliği söylemektedir. Siyasal topluma geçişi ve politik iktidarın kaynağını açıklarken, sadece doğa durumu baz alınmamış ve bir savaş durumundan yani yok etme durumlarını da ifade etmiştir. "Siyasal iktidarı, mülkiyeti düzenlemek ve korumak için ölüm cezasını ve dolayısıyla diğer bütün daha hafif cezaları da içeren yasalar yapma; topluluğun gücünü bu yasaların uygulanmasında ve devletin dış zararlara karşı savunulmasında kullanma ve bütün bunları kamu yararı için yapma hakkı olarak alıyorum" (Locke, 2012, s. 8).

Locke siyasal yönetimin ne olduğunu ve onun meşru kaynağını belirlemek için insanların topluluklar halinde yaşamadığı durumdan yani doğa durumu kuramından yola çıkmıştır ve devletin meydana gelişini anlamak üzere doğa durumu üzerinden hareket etmiştir. "Doğa durumu insanların başkalarının isteklerine bağlı olmaksızın, doğa yasasının sınırları içinde kendi eylemlerini düzenlediği kendi mallarını ve kişiliklerini kullandığı mükemmel bir özgürlük durumudur" (Locke, 2012, s. 9). Locke'un düşüncesine göre doğa hali otoritenin ve polis olmadığı durum olarak nesnel değil öznel yasaların olduğu ifade edilebilir. Doğa durumunda birey kendi davasında karar verici olarak yargıç rolünü üstlenmektedir (Locke, 2012, s. 15). Fakat devletin varlığı toplum yasalarını hüküm verici duruma getirmiştir. Toplum yasalarının hüküm sürdüğü durumda, insanlar doğa yasaları tarafından sahip oldukları özgürlüklerinde bir kısıtlama söz konusu olmaktadır. Bu bağlamda kanunların, toplumun refahı ve güvenliği bunlara bağlı olarak kişilerin hürriyetlerini de güvenceye

bağlama eğiliminde olduğu ifade edilebilir. Locke devleti mülkiyetin korunmasına yönelik olarak ve bu alanın dışına dâhil olmayan bir organizasyon şeklinde tanımlamaktadır.

Locke'un siyaset düşüncesini belirleyen ana etmen devlettir. Buna göre devlet; düzenden sorumludur ve bu düzenin belirlenmesine yöneliktir. Bireylerin mülkiyetlerinin güvence altına alınmasına yönelik geliştirilen bir mekanizma ile ifade edilir. Mülkiyetin oluşumunu belirleyene ana faktör emeğin kendisidir. Bu durumda mülkiyetin gereksinimler doğrultusunda olacak şekilde mülk dağılımının sağlanması hedeflenmektedir. Tam da bu sebeplere dayanılarak belirli bir sözleşme ile kanunlarla hakları garanti altına alması gerektiği üzerinden bir devlet fikrinin ortaya çıkışı söz konusu olmaktadır. Devlet ve toplum arasındaki bu sözleşme ile hem bir uyum oluşmaktadır hem de haklara belirli bir sınırlama getirilmiş olacaktır. Mülkiyet hakkına da bir sınırlama gelmesiyle beraber aradaki sözleşme hem devleti hem de toplumu yasalarla sınırlamaktadır. Toplumun, yasa yapma üzerine seçilmemiş olmalarına rağmen yasa yapımını toplumun iradesinden ayrı olarak üstlenen kişi ya da kişiler, toplumun uyma noktasında mükellef olmadığı, izne bağlı olmayan yasalar yapmış olmaktadır; bu durumda herhangi bir yasayı yetkiye bağlı olmadan zoraki olarak kabul ettirmeye çalışanlara karşıt kabul etmeyerek direnç gösterme hakkına sahip olmaktadır. Locke bu konuda insanların despot ve anlaşmanın kurallarını hiçe sayan bir iktidar mekanizmasına karşıt olarak direniş gösterme hakkının bulunduğunu söylemektedir (Locke, 2012, s. 139-140).

Locke'un devlet düşüncesinde devletin ve sivil toplumun özdeş olduğu ifade edilebilir. O'nun düşüncesine göre organizasyonlar faaliyet gösterirken, görüşlerinin ve devletin kanunlarının birbiriyle özdeş olacağı fikrini savunduğu söylenebilir. Locke özgürlüğü yasa ve devletle düşünmektedir. "Yasama, devlete biçim, yaşam ve birlik veren ruhtur: birbirinden farklı üyeler karşılıklı etkileşimlerini, duygudaşlıklarını ve bağlantılarını yasamadan alırlar: bundan dolayı da yasama parçalandığında ya da dağıldığında bunun arkasından çözülme ve ölüm gelir" (Locke, 2012, s. 139). Kuvvetler ayrılığı teorisini ilk kez ortaya atan filozofa göre "devlet; Yasama, yürütme ve federatif güç olarak üç kısımdan oluşmaktadır. Bu kısımlardan yasama en yetkin ve yüksek güç anlamında kullanılmaktadır" (Locke, 2012, s. 97).

Sivil toplumda, yasaların önemi üzerinde durmakta ve yasal olmaları konusuna dikkat çekmektedir. İnsanların doğal özgürlüğünü yasadışı olarak anlaşılmasını ifade ederek, sivil toplumda anayasanın doğa yasası çerçevesinde geliştirildiğini belirtmektedir. Bir anlamda sivil toplumun gayesi doğa durumunun zorunlu olan insanların kendi davalarının yargıcı olduğu durumların uygunsuzluğunu ortadan kaldırılması ve toplumdaki bireylerin itaatle bağlı olduğu bir otorite olarak ve ortaya çıkan uygunsuzlukların giderilmesi bağlamında sivil toplum yasalarının önemi bu noktada ifade edilebilir. Sivil yasaların doğal yasa etrafında geliştirilmesi, insanın doğal haklarını muhafaza etmesi anlamında düşünülebilir. Filozof yasa ve özgürlüğü aynı anda düşünmektedir. Buna göre yasa ve özgürlük aynı anda var olur ve aynı anda yok olur çünkü biri olmadığı takdirde diğeri varlığı birbiriyle bağlantılı olarak ortadan kalkacaktır. Doğa durumunda insanlar için özgürlük doğa yasasının tanıdığı bir haktır. Sivil toplumda, özgürlük hakkının kaynağı doğa yasası temel alınarak geliştirilen anayasadır (Locke, 2012, s. 59).

Filozofun doğa durumuna bağlı yasa durumu içinde hem ahlak yasasını hem de bilgi kuramının yansımalarını bulmak mümkündür. Filozofun çalışmamızı ilgilendiren düşüncesi olan “liberalizm” fikri, yaşadığı dönem göz önüne alındığında doğru bir ide olarak anlaşılmakta olsa da günümüzde bu düşünce ulus devlet ilkesini ortadan kaldırmaktadır. Bu durum devletler üstü bir mekanizmayı meydana getirmiş olup kültür kavramını ve devletin bağımsızlık halini elinden almaktadır. Özgür olmayan bir devletin, bireylerinin ne kadar özgür olacağı düşünüldüğünde buradaki özgürlük durumunun sisteme bağlı olarak istenildiği yani izin verildiği derecede bir özgürlük olduğu düşünülebilir.

Locke devrim düşüncesine karşı yapılan itirazların çoğunun kargaşa korkusundan doğduğunu belirtir. Locke devrim hakkı tabirini kullanmaz. Locke’un öğretisinde devrim hakkı tek başına hareket eden bireye ait değil, halkın çoğunluğuna aittir. Locke göre haksız bir yönetimi toplumu dağıtmadan devrimle yıkılabileceğini söyler. Hobbes için en baskıcı yönetimin devrimle kaçınılmaz olarak ortaya çıkan şiddet dolu kargaşadan daha evlidir. Ancak Locke bu baskıcı yönetimin devrimle değişebileceği kanısındadır (Arnhart, 2013, s. 212).

1.5.3. Immanuel Kant

Immanuel Kant, iktidar ve devrim anlayışı bakımından incelenmesi gereken bir filozoftur. Kant'ın devletin gerekliliği ve devletin temel esaslarının ne olması gerektiği üzerine düşünceleri bir devlet bütünlüğünün ne şekilde olacağı yönündedir. Özellikle hukuk ilkesiyle kendine has bir devlet anlayışını benimsemiştir. Kant'ı kendisinden önceki filozoflardan örneğin; Locke, Hobbes, Rousseau'dan ayıran temel düşüncesi devlet içi hukuk ve sözleşme ilkelerinden ayrı bir durumda, devletlerarası hukuk ilkelerinin bulunması gerektiğini söylemesidir. Devletin, bir ağacın köküne benzer şekilde kendine özgü temelleri bulunmaktadır. Başka bir devletin geleneklerini aşılama yöntemine benzer şekilde devletin temelleri üzerine oturtmak, devletin kendi köklerinden yani maneviyatından uzaklaşması anlamını taşıyacağından kendi değerini düşürecektir. Bu da devletin kendi birliği ve değerini koruması üzerindeki anlaşmaya ters düşecek bir durum olacaktır. Bu anlaşma devletle bireyler arasında olan kimliğin, geleneklerin korunması olarak nitelendirilebilir. Böyle bir anlaşmanın şartlarına uymayan devlet, halk üzerinde hiçbir hak iddia edecek konumda değildir (Kant, 1960, s. 9-10).

Kant'ın iktidar anlayışını temellendiren bu düşüncelere göre iktidar prensiplerinin ne olduğu ve yine halkın bu prensipler bakımından devlete bağlılığı söz konusu olmaktadır. O halde devlet anlayışının yine devletin gerekliliğine bağlı olduğu düşünülebilir. Kant devletin kuruluşunu doğal durumdan sivil hukuka geçiş olarak ve geçici hukuktan tanımlanmış hukuka geçiş olarak değerlendirmektedir. Hukuk, herkesin razı oluşuna dayanan ve sosyal durumdan şiddetin arındırılması olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda tam bir hukuk durumunda, bireyler yalnızca kendi arasındaki doğal durumdan çıkmakla kalmaz bununla beraber uluslararası durumu yani dışsal olan yasadışı durumundan da çıkmış olacaktırlar. Bunlara dayanılarak Kant'ın politika görüşü, uluslararası hukuku önceleyen ve reformla yani sürekli ve yavaş yavaş iyileştirerek ebedi barışı yani dünya barışını simgeleyen bir görüş olarak söylenebilir. Bununla beraber uluslararası bağlamdaki bu düşünce 'en yüksek politik iyi' olarak bütün insanların en önemli gayesi olmalıdır (Çörekçioğlu, 2010, s. 76-77). Topluluklar halinde yaşayan insanlar arasında doğal durum söz konusudur. Bu durum bir çeşit savaş halidir. Bundan dolayı bir barış haline gerek duyulmaktadır. Her birey, bir diğeri için şahsi güvenliği hakkında bir garanti vermek durumundadır. İşte bu garanti

ancak hukuki bir düzenle oluşturulabilir. Böyle bir hukuki düzenin oluşturulamaması yine bireylerin doğal durumda olabileceğini ortaya koyacaktır (Kant, 1960, s. 17).

Kant'ın iktidar anlayışına bakıldığında, devrim konusuna bakış açısı ortaya çıkmaktadır. Basitçe özetlemek gerekirse, filozofun hukuk düzeninin olmadığı yerde devrimi desteklediği ve açıkladığı üzere cumhuriyetçi hukuki yapının kuruluşuna kadar desteklenmesinde bir problem görmemektedir. Fakat tam bir hukuk düzeninde devrim karşıtı olduğu net olarak görülmektedir. Kant, eğitim ve öğretim faaliyetlerini kuruluşlara, tutkuların ahlaksal olarak organize edilmesini ve belirli bir çerçeveye kazandırılmasını sağlayan modern yeniliği onaylamaktadır. Fakat buradaki onay durumu Kant'ın ahlaksal düzlemde kınanmış olduğu devrimler, cumhuriyet yönetiminin her yerde uygulandığı ve insan haklarının, saygı, eğitimi ve ahlaki idarecilerin ampirik tavır ve tutumlarında ortaya çıkıncaya kadar geçerli olmak durumundadır (Çörekçioğlu, 2010, s. 109).

Kant, devrimi aklın kullanımını önceleyerek her yandan ve her anlamda endişe etmeden, kitlelerin karşısında aşikâr biçimde kullanabilme özgürlüğü şeklinde yorumlamaktadır (Kant, 1984). Fransız Devrimi, engellenemez bir dönüşümün dipten gelen bir dalganın sonucudur. Bu doğrultuda Fransız Devrimi, tarihin kaydettiği en büyük toplumsal devrimlerden biridir ve dönemsel olarak ele alındığında, daha derin ve dipten gelen sonuçları ortaya çıkaran bir hareket olarak nitelendirilebilir. Filozof, devrimi düşünme biçimlerinde değişiklik için gerekli görmektedir. Bu çeşit bir kökten bir tavır değişikliği zorunlu olmak durumundadır (Çörekçioğlu, 2010, s. 118).

Kant, devrimi sıradanlaşmış durumdan yeni bir düzlemde ele alarak tarih, hukuk ve estetik ile ilişki kurarak alışlagelmiş olandan farklı bir betimleme yapmaktadır. “Devrimler ile bir 'baskı rejimi, kişisel bir despotizm, bir zorbalık yönetimi yıkılabilir; ancak yalnız bunlarla, düşüncelerde gerçek bir düzelme, düşünüş biçimlerinde ciddi bir iyileşme elde edilemez; tersine, bu kez yeni önyargılar, tıpkı eskileri gibi, düşüncesiz yığına, kitleye yeni birer gem, yeni birer yular olurlar” (Kant, 1984). Kant'ın devrime verdiği desteği temelde düşüncenin devrimi olarak adlandırmak ya da temel argüman budur. Fransız Devrimi aydınlanma düşüncesi temelinde kendi başına mutlak bir değere sahip olan akıl, bilim, özgürlük gibi kavramların tiranlığa karşı mücadele boyutunun değiştiği bir devrimdir. Kant'ın akla olan inancı doğrultusunda, devrime verdiği destek hiç eksilmemiştir. Onun devrime

katkısı şu sözlerle aktarılmıştır; “İçinde yaşıyor ve hareket ediyordu; tüm o teröre rağmen umutlarına öyle tutunmuştu ki, cumhuriyetin ilanını duyduğunda heyecanla haykırdı: Artık bu kulun mezarında rahat uyuyabilir, çünkü dünyanın haşmetini gördüm” (Ağtaş & Yılmaz, 2021, s. 827).

Kant’ın iktidar ve devrim hakkındaki görüşleri incelendiğinde, hukuk düzenini devrime öncelemektedir. Fakat hukuksuzluğun boy gösterdiği yasalarla güvencenin olmadığı, aklın ya da düşünmenin öneminin olmadığı yerde düşüncenin gelişimi bakımından devrimi gerekli gördüğü hatta devrimin aklın özgürce kullanılabilmesi olarak tanımlamaktadır. Bu bağlamda özgürlük tam bir hukuk düzeninde olabilen fakat tam bir hukuk düzeninin kısıtlamalarında bir meselenin çıkmayacağını öne sürmüştür. Hukuksuzluğun özgürlüğü, düşüncenin özgürlüğünü kısıtladığı yerde bir devrime ihtiyacın olduğunu vurguladığı, devrimin bir amaç olarak değil de araç olarak görüldüğü, devrimle asıl amacın tam bir hukuk düzeninin olduğu ve bu amaca ulaşıldığında bunun ortadan kalkması gerektiğini belirtmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

İKTİDAR VE DEVRİM BAĞLAMINDA: ÇAĞDAŞ DÜŞÜNÜRLER

2.1. Karl Marx

Marx'ın döneminden itibaren, sürekli olarak kapitalist sistemin işleyiş biçimi ve bu biçimlerden oluşan sınıf ayrımları görülmektedir. Meta üretimleri, emeğin sermaye karşısında değer kaybedişinin bu çatışmalara ve ayrımlara gidilmesine sebep olduğu düşünülebilir. Marx, bu ayrımların toplumların bütünlüğü konusunda parçalanmış bir yapının oluştuğunu öngörerek, kapitalizm tehlikesini komünist ilkelerle defetmeye çalışmıştır.

Meta üretiminin ve emeğin sermaye karşısındaki çöküşünü, hem toplumsal hem de ekonomik bir analizini yapan Marx'ın, kapitalist sistemin bütünlüğü bozmakla beraber ekonomik olarak da artarda tekrar eden krizlerin oluşumunda etkili olduğunu belirtmiştir. “Kapitalist üretim şeklinin egemen olduğu toplumların zenginliği aşırı bir meta birikimiyle kendisini göstermektedir. Bunun birimi tek bir metadır” (Marx, 2011, s. 47). Kapitalist toplumların zenginliğini, dehşet verici derecede meta birikimleriyle olduğunu iddia eden filozof, bu noktada toplum arasında sınıf farklarının oluşunu da belirtmektedir. Bir diğer anlamda metanın ya da paranın emeğin zamanını karşılamadığını belirterek, parayı emeğin zamanına verilmiş dışsal bir zorunluluk olarak görmektedir (Marx, 2011, s. 103). Emeğin tam karşılığı olmayan paranın, emeği üretenin emeğe karşı, kendisine karşı yabancılaşmasını ortaya çıkardığı düşünülebilir.

“Emeğin gerçekleşmesi, onun nesneleştirilmesidir. Ekonomi politik alanında, emeğin bu gerçekleşmesi, işçi için gerçekliğin yitirilmesi olarak, nesneleşme nesnenin yitirilmesi ya da nesneye kölelik olarak, sahiplenme yabancılaşma, yoksunlaşma olarak görülür” (Marx, 2013, s. 21-22). Bu yoksunlaşma, öyle bir hale gelir ki işçi ne kadar üretirse payı o kadar azalır ve bu noktada bir çeşit uzaklaşma yani yabancılaşma meydana gelmektedir. Yabancılaşmanın yani işçinin ürettiği ile arasındaki mesafe sınıf farklarını doğurur. Sınıf farkları ise giderek yukarıya doğru katmanlarla oluşan bir hiyerarşi sistemi ortaya çıkar. En tepede paranın iktidarı kurulur. Bu durumda birey kendine karşı yabancılaşırken emek-üretimi ilişkisi içerisinde kendini kaybeder. Kod çözümü başarılı olur çünkü birey kendini bu ilişki içerisinde varlığından soyutlamış

olur. Bu olay; Deleuze'ün de bahsettiği, kapitalist sistemin kod çözümüyle, kimlikleri ortadan kaldırdığı noktayı göstermektedir.

Bu kodların üretimiyle beraber insanlar birer bağımlı makine gibi hastalıklı birer araç görevini görmektedir. Bu hastalıklı bedenin bilinci üzerine bir tür baskılama yapısı ile gidilmekte olmazsa olmaz olarak gösterilmektedir. “Kod çözümü şüphesiz ki bir kodun anlaşılması ve tercümesi anlamına geliyorsa da çok daha fazla böylesi bir kodun parçalanışı, ona arkaik, folklorik veya kalıntı bir işlev tahsis edilişi anlamına gelmektedir” (Guattari & Deleuze, 2014, s. 355). Deleuze ve Guattari'nin söylemleri üzerine bilince işlenen kapitalist bir işlev görülmektedir. Bu işlev ile tamamen bir modern kölelik oluşturulmaktadır.

Kapitalizm sistemi, gerek devletler aracılığıyla gerekse önerdiği politikalarıyla sürekli olarak kendi sınırlarını genişletmekte ve etki alanlarını arttırmaktadır. Orta çağ döneminde, insan bedenen aşağılanan bir varlık halindeyken bugünün dünyasında kapitalizm sayesinde insan bedeni önemli bir noktaya taşınmış ve bu sayede tüketim toplumu oluşturmanın gerekli adımları atılmıştır. İnsan bedeni, bu sistem için artık araçsallık görevi üstlenmiş durumdadır.

Marx, bu sorunu diyalektik bir yöntem ile aşmaya çalışmıştır. Bu duruma, Hegel'in kullandığı diyalektiğin tersine bir yöntemle yaklaştığını belirtmektedir. Marx'ın kullandığı yöntemin içeriğinde, Hegel kalıntılarının bulunduğu iddialarını *Kapital*'in Almanca baskıya ikinci önsözünde açıklayarak reddetmektedir:

“Benim diyalektik yöntemim, Hegelci yöntemden yalnızca farklı değil, onun tam karşıtıdır da. Hegel için insan beyninin yaşam süreci, yani düşünme süreci- Hegel bunu “fikir” (İdea) adı altında bağımsız bir özneye dönüştürür- gerçek dünyanın yaratıcısı ve mimarı olup, gerçek dünya, “fikir” in dışsal ve görüngüsel biçimidir. Benim için ise tersine, fikir, maddi dünyanın insan aklında yansımından ve düşünce biçimlerine dönüşmesinden başka bir şey değildir” (Marx, 2011, s. 27).

Marx, Hegel'in tersine bir yöntem kullanıyor olsa da diyalektik sürecin bitmesi konusundaki fikri Hegel ile örtüşmektedir. Hegel ve Marx diyalektik sürecin bir noktada biteceğine inanmaktadırlar. Bu durum son dönemlerde tarihin sonu olarak nitelendirilmektedir. Tarihin sonu düşüncesi çelişkisiz nihai bir toplum istencini göstermektedir. Bu istenç özetle Francis Fukuyama tarafından şu şekilde açıklanmıştır: “Liberal demokraside, başkalarına oranla daha büyük kabul görmeye ulaşma şeklindeki akıl dışı ihtiyacın yerine eşit değerli olarak kabul edilme şeklindeki

akılcı ihtiyaç geçmiştir. O nedenle liberal demokrasilerden oluşacak bir dünyada, bütün uluslar karşılıklı olarak birbirlerinin meşruiyetini kabul edeceği için savaş eğiliminin daha az olacağı söylenebilir” (Fukuyama, 2016, s. 22-23)

Tarihin sonu düşüncesi ya da daha genel bir ifade ile evrenselci anlayış biçimi, içeriğinde bütün dünya toplumları için aynı şartları, genel geçer koşulları ve güvenceyi vermekle kendini ortaya koymaktadır. Bu bakış açısının temel noktası ya da temel düşüncesi insanlık için daha barışçıl bir ortam hazırlama girişimi, savaşlardan yorulmuş artık yaşamak isteyen insana, bu yaşamın garantisini vermeye yönelik bir düşünce olarak algılanabilir. Bu evrenselci anlayışın temel çıkış noktası tarihin sonu olarak adlandırılmıştır.

Tarihin savaşlardan, üstünlük kurma çabalarından oluştuğu söylenebilir, Fukuyama burada üstünlük kurma çabaları yerine bir kabul görme eğilimi ile dünyanın daha barışçıl bir ortama dönüşebileceğini ve bunun da liberal demokrasi ile gerçekleşebileceğini ile sürmüştür. Bu nokta da evrensel bir barışın amaçlandığı ya da amaçlarından biri olduğu görülmektedir. Fukuyama, Hegel ve Marx’ın da kendisiyle aynı amaç içinde olduğunu belirtmektedir. Hegel’in fikirlerini desteklemektedir. Marx’ı ise bu durumu komünizm ile aşma çabalarından dolayı eleştirmektedir:

“Karl Marx, modern kapitalizmin üretkenliğinin iş bölümünden değil de öncelikle makineli üretimden (yani teknoloji kullanımından) kaynaklandığını düşünüyor ve iş bölümünün günün birinde kaldırılabilirliğini umuyordu. Teknik ilerleme sayesinde günün birinde kent ile kır, petrol kralı ile petrol işçisi, bankacı ile çöpçü hiçbir fark kalmayacak ve “sabahları avlanmanın, öğlenleri balığa gitmenin, akşamları hayvan gütmenin, yemekten sonra da eleştirmenin” Mümkün olacağı bir toplum oluşacaktı. Dünya ekonomisinin, Marx’ın bu satırları yazmasından bu yana gösterdiği gelişme, O’nu doğru çıkarır gibi görünmüyor” (Fukuyama, 2016, s. 117).

Burada daha kuşbakışı bir açıyla bakıldığında, iki sistemin bir diyalektik içerisinde olduğu görülebilir. Çünkü tarihin sonu olarak belirtilen durumun gerçekleşmediği görülmekle beraber Derrida’nın açıklamaya çalıştığı en önemli durumlardan biri de burasıdır. İki sistem ya da iki düşünce tarzı da birbirini uyarmakla bir devamlılık süreci içindedir. Derrida, daha çok komünizmin liberal demokrasiyi kendisinin gelmesiyle tehdit ettiğini, karşısında durduğunu ve bu durumu da Marx’ın hayaletleri olarak adlandırmaktadır. Tarihin sonu fikrinin gerçekleşmediği görülmektedir. Tarihin bir gereklilik olarak devamlılığının zorunlu olarak olması

gerektiği düşünülebilir. Zorunlu bir gereklilik olarak tarih bilinci, insanın kendisine ait olanı bilmesi olarak ifade edilebilir. Deleuze'ün de bahsettiği üzere tarih bilincinin kaybolması demek kodların, kültürlerin, toplumların en özeldense bireylerin çözülmüş olduğu gerçeğini ortaya çıkarmaktadır. Marwick'in tarih hakkındaki düşünceleri incelendiğinde, tarihin sonu fikri toplumları var eden tarih bilincinin ortadan kalkması ya da kaldırılması anlamına gelmektedir. Bu doğrultu, öznesiz bir toplum ya da öznesiz bir bireyin oluşturulması anlamını meydana getirmektedir. Bu durum kafa karışıklıklarına neden olabilecektir. Bu karışıklıklar, var olmak isteyen insanın, varoluşunu engelleyecek bir ide olarak düşünülebilir.

“Tarih kelimesinin kullanıldığı farklı yolları tespit ederken ve geçerli bir tanım oluştururken yaşadığım çarpıtmalar göz önüne alındığında gerçek tarih çalışmamızın biraz gösterişten uzak olması gerektiği düşünülebilir. Aksine tarih bir zorunluluktur. Geçmişe dair bilgiler silinmiş olsaydı bireyler, toplumlar, topluluklar var olamazdı. Birey için hafıza neyse toplum veya topluluk için tarih odur. Hafızası olmayan bireyler yön bulmada, doğru kararlar vermede büyük zorluk çekerler.- Kim olduklarını kaybetmişlerdir. Tarihi olmayan bir toplum da benzer durumda olurdu. Böylece “ Tarihin kullanımı nedir?” sorusuna en basit cevap:” Tarih bilgisinin kesinlikle olmadığı bir toplumda yaşamının nasıl olacağını hayal etmeye çalışın.” Akıl karışır. Toplulukların kimliklerini oluşturmaları, kendilerini yönlendirmeleri, geçmişle ve diğer topluluklar ve toplumlarla ilişkilerini anlamaları ancak bir tarih duygusuyla olur. Tarih bilgisi olmadan biz ve toplumlarımız sonsuz ve özelliksiz bir zaman denizinde tamamen başıboş kalırdık” (Marwick, 1989, s. 14).

Diyalektik Marx'tan önce Hegel'de kullanılan bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda diyalektiğin tarihsel bir biçimde olduğu da söylenebilir. Klasik Marksist teorinin fikrine karşı Max Horkheimer ve Theodor Adorno'nun geliştirdiği eleştirel teori bir diyalektik içerisine girmiş bulunmaktadır. Marksist teori ve eleştirel teori birbirinin tamamlayıcı modeli olarak bir diyalektik içinde olduğu düşünülürse; eleştirel teori, klasik Marksist teorinin geliştirilmesi ve güncellenmesi adına Sokrates'in at sineği kavramı gibi sürekli kendisini dürtüleyen ve sürekli canlı kalması adına onun silkinmesini sağlayan bir düşünce olarak anlaşılabilir. O halde Derrida'nın ifade ettiği bir biçimde söylenilecek olunursa eğer; kapitalizm yapısının karşısında her zaman Marksist sistemin gerekliliği zorunludur. Buna dayanılarak eleştirel teori de Marksizm'i sürekli olarak ayakta tutacak işleve sahip bir yapı olarak gereklidir.

2.2.Theodor Wiesengrund Adorno

Eleştirel teorinin duayenlerinden olan Adorno, Marx'ın tersine olarak uyguladığı diyalektiğe yeni bir boyut kazandırarak “negatif diyalektik” kavramını ortaya koymuştur. Bu kavramla birlikte Adorno, farklı alanların bütünlüğü üzerinden hareket eden yapıya sahip, bir düşünür olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum bizleri farklı bir sorgulama yapısının içerisine doğru götürmektedir. Bu sorgulama biçimini bütün parçaları birbirinden ayırarak, aralarındaki farkları belirleyerek yeniden bir bütün oluşturarak bunların üzerinden hareket etmek şeklindedir. Bu sorgulama şekliyle yeni bir Marksist yapının ortaya çıktığı söylenilebilir.

Marx'ın emek değer kategorileri bizzat Marksist taraflardan eleştiriler almıştır. Bu eleştirilerin amacı kesinlikle bir karalama olarak değil bir törpü görevi üstlenerek üzerindeki eski dönem kalıntılardan arındırılarak güncel bir işlev kazandırmak adına yapılan olumlu eleştirilerdir. Özellikle Marx'ın görüşlerinin ve kullandığı diyalektik yöntemin, Hegel'den mutlaka kurtarılması gerektiği yönünde olması gerektiği düşünceler bir hayli çoktur. Bu noktada Jon Elster'in düşünceleri de bu yönde olmuştur:

“Ancak, bu yapıyı, içine yerleştirdiği genellikle yanıltıcı çerçeveden söküp çıkarmak gereklidir. İlk, Hegelci metodun çok sayıda kalıntıları vardır. İkinci olarak, Kapital'in analizleri, Marx'ın emek değer teorisine bağlı kalmasından dolayı kusurludur. O teorinin Marx' a ait olan versiyonu, bazı açılardan hayli zekice olsa da başka açılardan teknik yanlışlar ile lekelenmiştir. Daha temelde, heterojen emek olgusu ve çalışmanın farklı zahmet dereceleri kabul edildiğinde, teorinin ana kavramları iyi tanımlanamıyor. Ve -en temel itiraz- bu problemi dikkate almasak bile, teorinin hizmet edebileceği herhangi bir analitik amaç yoktur” (Elster, 2004, s. 514-515).

Farklı bir sorgulama şekliyle ortaya çıkan Adorno, yeni bir dönemin başlamasında etkili olarak “negatif diyalektik” kavramıyla, yeni bir şey ortaya koymuştur. Burada önemli olan nokta, bu kavramın Hegel'deki gibi diyalektik kavramıyla karıştırılmamasıdır. Hegel'in diyalektiği; basit önermelerin, basitliklerinin ötesine geçerek kendi karşıtını oluşturmasıyla bir değişim ile meydana gelirken, oluşan bu durumun sonucunun bir olumlama ile bitmektedir.

“Sonlu kendi ötesine, sonsuza düşer, ama eşit ölçüde sonsuzun ötesinde kendini yeniden üretilmiş bulur, böylelikle orada yalnızca kendisi ile birleşir, tıpkı sonsuzunda yaptığı gibi;

öyle ki, aynı olumsuzlamanın olumsuzlaması olumlamada sonuçlanır ve bu sonuç böylelikle kendini onların gerçekliği ve kökenselliği olarak gösterir” (Hegel, 2014, s. 114-115).

Bu noktada hem Hegel’in hem de Marx’ın yöntemlerinin yanlış olduğu ifade edilse de bu durumda önerilen yöntemin yanlış olması sorunun ortadan kalktığını göstermez. Bu nedenle, soruna farklı bir bakış açısı ve yaklaşımla derinden bir giriş söz konusu olmak zorundadır. Bu sorunun çözülmesinin her anlamda etkileri olacaktır. Bu etkilerden birincil olarak tekli iktidar yapısından çıkışın olması için aralanması gereken bir kapı olarak düşünülebilir.

“Adorno'nun totalite ve özdeşlik eleştirisi ile 1960'lı yıllara ait zorunlu tarihsel bir sonuç olarak klasik Batı Marksizm'inin sona erişine tanık oluruz. Bu sona erme, pratik anlamda 1968 Fransa'sındaki "Kızıl Fırtına" -Batılı öğrencilerin devrimci hareketleri- ve Prag'daki "Gül Devrimi" nin başarısızlığı yoluyla gerçekleşmiştir. Adorno'yu Marx'tan temelden ayıran şey, Adorno'nun insanın üretici gücünü, yani insanın doğa ve dış dünya üzerindeki dönüştürücü “fethini” hedef tahtasına almasıdır; oysa Marx bu konuyu hiçbir zaman sorgulamamıştır ve bu postmarksizmin kilit noktalarından biri haline gelir” (Yibing, 2012, s. 9).

Negatif diyalektik, olumsuzlamanın olumsuzlaması olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum Marx’ın tersine diyalektiğinin farklı bir boyutu olarak kendini ortaya koymaktadır ve kavramın kavramsallaştırılması yoluyla ortaya çıktığı görülmektedir. Kavramın kavramsallaştırılması durumunu Adorno; “Kavramsal dolayımın içeriden bakıldığında arz ettiği görünüm, kendisi olmadan hiçbir şeyin bilinmeyeceği bir alan olarak sahip olduğu öncelik, kavramın kendinde haliyle karıştırılmamalıdır. Ona bu kendinde varlık görünümünü veren şey, onu içinde sıkışıp kaldığı gerçeklikten kurtaran harektir” (Adorno, 2009, s. 23).

Kavramın kavramsallaşması, onu sabitlikten kurtaran hareket olarak dolayımının bilinmesi ile gerçekleşmektedir. Bir kavramın dolayımının bilinmesi, o kavramın bütün durumlarının bilinmesine yol açar. Kavram ve gerçeklik aynı çelişkili doğayı sergilediğinden negatif diyalektik bu noktada devreye girmektedir. Bu doğrultuda kavramı özdeşsizliğe doğru sürüklemektedir. İşte bu negatif diyalektiğin görevi olarak görünür:

“Kavramın, onu bir kavram olarak tesis eden anlamı sayesinde, kavramsal olmayan unsur tarafından dolayımlanmış oluşu, kavramın içinde hep sağ kalır. Bir vasfı kavramsal olmayan unsurlarla ilişkiyken — nihayetinde, geleneksel epistemolojide her kavram tanımı, kavramsal olmayan, gösteren unsurları gerektirir— bir diğer vasfı da kapsadığı onta'ların soyut birliği

olarak ontik olanla arasına mesafe koymasdır. Kavramsallığın bu temayülünü değiştirmek, onu özdeş-olmayana yönlendirmek, negatif diyalektiğin mafsalıdır” (Adorno, 2009, s. 24).

Yukarıdaki pasajdan da anlaşılacağı üzere bir şeyi kavramsal olarak bilmenin o şeyin başka şeylerle ilişkisi üzerinden değil doğrudan kendisi ve kendisinden olarak kavramanın söz konusu olduğu bir durumdur. Kavramsallık gerçeğın kendisine odaklanmaktadır. Bu noktada “kavramsallık bizzat gerçekliği derinlemesine etkiler” (Arthur, 2004, s. 243) ifadesi bu durumu açıklamaktadır. O halde buna dayanılarak kavramsallaştırma gerçeğın içindeki gizemin kendisini yani saklanan durumu ortaya çıkarmak için gerekli bir durumdur. “Dolayısıyla kavramsallık gerçekliği somutlaştırmanın bir yoludur” (Bonefeld, 2013, s. 142).

Adorno, bir diğer yandan kültür eleştirisi durumuna geçer. Kapitalizmin yıkım/yaratma hareketleri sonucu, toplumların ya da bireylerin sahip olduğu gelenekler, kültürel miraslar yaratıcı yıkım hareketlenmeleri ile ortadan kaldırılmaktadır. Evrensel ve tekli bir kültür biçimi yaratılarak aradaki farkların yok edilmesi ve bunlar üzerinden kapitalizm tarafından belirlenen yeni bir ahlak yapısı meydana gelmektedir. Bunlar üzerinden yeni bir toplum düzeni oluşturulmaktadır. Bu durum toplum içinde veya toplumlar arasında oluşacak bütün olaylarda toplumun ya da bireylerin otoriteye bağımlı kılınması anlamına gelmektedir. Bu husus, otoritenin her durumda kendisini ortaya çıkarmak istemesinden kaynaklanmaktadır.

“Özel kültür tekellerinin egemenliği altında “tiranlık bedeni özgür bırakır ve saldırısını ruha yöneltir. Hükümdar artık ‘benim gibi düşünmelisin ya da ölmelisin’ demez. Şöyle der: Benim gibi düşünmemekte özgürsün; yaşamın, malın, mülkün, her şeyin sende kalacak, ama bugünden itibaren aramızda bir yabancısın. Uyum sağlamayan herkes, ekonomik yoksunluğa mahkûm edilir ve bu, garip münzevilere atfedilen zihinsel yetersizlikte sürdürülür. Arz talep mekanizması günümüzde maddi üretimde dağılmaya yüz tutarken, üstyapıda egemenlerin yararına işleyen bir denetim mekanizması olarak iş görmeye devam eder. Tüketiciler, işçiden ve memurdan, çiftçiden ve küçük burjuvadan oluşmaktadır. Kapitalist üretim ruhlarını ve bedenlerini öyle bir kuşatmıştır ki, önlerine konan her şeye direniş göstermeden kapılı verirler. Hükmedilenlerin, hükmedenlerce dayatılan ahlaki onlardan fazla ciddiye alması gibi, günümüzün aldatılan kitleleri de başarı mitine gerçekten başarmış kişilerden çok daha fazla kapılırlar” (Adorno, 2011, s. 63).

Kapitalizm, her durumda kendisini ortaya koyan ve üstün güç olarak her durumu yönetmeyi, idare etmeyi sadece kendisinin görevi olarak kabul etmektedir. Kapitalist hareketin, komutlandırma sistemini toplumların ya da bireylerin sahip

olduğu kültürel kimlikler durdurabilmekte veya sistemin hızlı ve aktif şekilde işleyişini engellemektedir. Bu engelleme biçimi, kapitalist hareketin toplumların içerisindeki akış hızını yavaşlatmakta ve zaman kaybına uğratmaktadır. Zaman kaybı kapitalist hareketin istediği gibi davranmasını duraklatmaktadır. Oluşturulmuş kazanç sisteminin dengesini bozarak, istenilen kazanç hacmini etkilemekte ve düşürmektedir. Kazanç hacmi, istenilen boyuta ulaştığında paranın gücü üzerinden, gücü kendi elinde barındırarak istediği gibi davranma hakkını elde etmektedir. Kendisine tam anlamıyla özgürlüğü sağladığı boyutta, toplumlara ya da bireylere kendisine bağımlı bir özgürlüğü sağlamaktadır.

Bu durumun analizi yapıldığında, bireylerin kendisine ait bir özgürlüğü yoksa düşünme biçimlerinde birbirinden farksız tekrardan öteye gidemeyen bir varlık ortaya çıkmaktadır. İnsanı, temelde diğer varlıkların tamamından ayıran özelliği düşünme olarak ifade edildiğinde tekrar değil yeni bir yaratım ortaya çıkar. Her seferinde farklı bir durum olarak kendisini ortaya koyar o halde bağımlı özgürlük, tekrardan öteye gidemediğinden bir insan olarak niteliğini kaybedecektir. Yani insan olma vasfını kaybedişi söz konusu olacaktır.

Bu noktada söylenmesi gereken ya da görülmesi gereken boyutlardan biri de insanların, insan topluluklarının farkları ya da farklılıkları olmaktadır. Gerek coğrafi şartlar olsun gerek geleneksel boyutlar olsun insanlar arasında beliren ve görünen farklar vardır bu farklar düşünce biçimlerine, geleneklere hatta ve hatta üretim biçimlerine kadar yansımaktadır. Farkların oluşu tekrarı ortadan kaldıracığından yeniliğe yani her zaman değişime meydan verecektir.

“Kültürü şekillendiren her türlü totaliterliğe karşı olan Adorno, olumlayıcı olmayan çok kültürlülüğü savunmaktadır. Kültür tarih boyunca hep baskın bir unsur tarafından şekillendirilmiştir. Bu noktada en sonunda totaliterliğe düşme korkusuyla Marksistler gibi ideal bir kültür anlayışı sunmaktan kaçınan Adorno’nun yaklaşımı, eleştiriselliğin ön planda olduğu ve sürekli aktif bilinç gerektiren bir yaklaşımı öngörmektedir” (Bahadır, 2018). Bu durum Lacan’ın öteki fikri ile açıklanabilir. Lacan’ da öteki öznenin varlığı açısından zorunlu olarak olması gereken bir şeydir. Özne ancak ötekinin varlığı durumunda kendini ortaya koyabilir. O halde farkların olması yine farkların kendisini ortaya koyabilmesinin yolu olduğu düşünülebilir.

Kültürlerin birleşmesi demek farklılıkların ortadan kaldırılması anlamına gelmektedir. Farklılıkların olmadığı bir durumda bizleri duraklama noktasına taşıyacaktır. Bu durumda farklardan farkların doğması durumunu yok edeceğinden üretim ve gelişim hareketlerinin gerilemeye doğru hareketlenme oluşturacağı düşünülebilir. Bu gerileme süreci ile tarihin sonu olarak beliren noktanın gelişme sürecinin tamamlandığı anlamına geldiği ifade edilse de gelişimin bir dur duracağı olmadığı gerçeği unutulmamalıdır. Çünkü insan tarafından üretilen ortaya koyulan bu fikir veya sistemlerin hepsi insan gibi değişmeye ve sürekli kendini yenilemeye zamanın kendisi gibi yenilenmeye ihtiyaç duymaktadır. Dahası burada önem arz eden faktör şudur: Değişimi ve sistemleri meydana getiren ve düzenleyen insanken, kapitalist sistem bu rolü insandan almak istemektedir. İnsan için sistem durumundan, sistem için insan durumuna geçiş tam olarak hükmedilen ve köleleştirilen başka deyişle modern köleliği oluşturma tehlikesini göstermektedir.

Adorno'yu diğer Marksist düşünürlerden ayıran en temel özelliği, tersine dönüş işlemini uygulamasıdır. Tersine çevirme işlemi Hegel'deki gibi yukarıdan aşağıya değildir. Çünkü bu işlemin sonucu olumsuzlamadır. Aşağıdan yukarıya doğru bir hareketlenme değildir. Çünkü bu işlemin sonucu sadece olumsuzlamadır. Bu iki sistem aralarında benzerlik göstererek bir bitişi simgelemektedir. Adorno'nun formülü ise olumsuzlamanın olumsuzlanması olarak ifade edilerek bir bitişi sembolize etmemektedir. Bu noktada birçok düşünür ilham kaynağı olan Adorno, hala güncelliğini korumaktadır. Bu durumda şunu ifade etmek gerekirse: Adorno'nun diyalektiği, Hegel ve Marx diyalektiğine göre açık uçlu oluşu aralarındaki farkı ortaya koymaktadır. Negatif diyalektiğin bir diğer tarzı ise tamamlanmış olma durumunu kendi içinde barındırmamaktadır. Bu durum düşünüldüğünde Adorno, ekonomik analizlerden öte felsefi yönelimleri de kendi içine alarak yeni bir fark oluşturmaktadır. Bu anlamda yeni bir fark yaratarak, yeni bir Marx düşüncesini anımsatmaktadır. Ürettiği kavramlar ve eleştirel teori ile Marksist yapıyı yeni bir döneme taşıdığı görülmektedir.

2.3. Gilles Deleuze

Deleuze'ün yapıtları incelendiği zaman sol görüşün etkili olduğu özellikle anti-kapitalist bir duruş sergilediği görülmektedir. Deleuze'ün düşüncelerine bakıldığında, ilk bakışta kontrol karşıtı bir yapısının olduğu gözlemlenmektedir. Bu kontrol

karşıtlığı düşüncesi, bir anlamda Nietzsche'nin okumaları ışığında olduğu söylenebilir. Kontrol dışı olan kendini sürekli güncelleyebilmektedir. Bu noktada sürekli olarak yeniden yaratım söz konusu olmaktadır. Sürekli yeniden yaratım, sürekli yıkımı gerektirdiğinden yani daimî bir devinim halinin söz konusu olduğu anlaşılmaktadır.

Bu noktada Deleuze'ün yeniden ürettiği kavramlar vardır ve bu kavramlara kendi anlamlarını yüklemiştir. Bu kavramlar özellikle “*Kapitalizm ve Şizofreni*” adlı yapıtında belirttiği üzere arzulama makinesi, köksap, organsız beden, savaş makinesi, kaçış çizgileri, yersiz-yurtsuzlaştırma, şizoanaliz kavramlarını ifade ederken bu kavramların onun düşünce yapısını ortaya koyduğu gözlemlenmektedir. Bu kavramların anlamlarına gelindiğinde arzulama makinası sürekli üretimi ifade eden bir biçimde karşımıza çıkmaktadır. Deleuze için her şey üretimdir. Fakat üretimin üretimi olarak üretiminde üretim bünyesinde bir şey olduğunu belirtmiştir. “İşin doğrusu hezeyanda ikamet eden dikkat çekici ve karanlık hakikat-görece bağımsız alanlar ya da devreler yoktur: üretim doğrudan doğruya tüketim ve kaydetmedir; kaydetme ve tüketim, üretimi dolaysız bir şekilde belirlemekte ama onu üretimin bünyesinde belirlemektedir. O halde her şey üretimdir: üretimlerin üretimleri” (Guattari & Deleuze, 2014, s. 16-17).

Tüketim ve kaydetme, yeniden üretimi gerektirdiğinden tüketimin kaydı bu noktada önem arz etmektedir. Arzulama makinelerinde, bütün olaylar aynı anda gerçekleşmektedir. Bu olayların gerçekleşme sırasında birleşme söz konusu olmamaktadır. Deleuze için fark belirlenimin kendisini oluşturan bir şey olarak ortaya çıkmaktadır. “Fark belirlenimin “Ta Kendisinden” bahsedebileceğimiz durumdur” (Deleuze, 2017, s. 53). Deleuze büyük bir toplamın içerisindeki farklı farklı parçaların birleşiminden oluşan fakat farklarla tikellikleri ortaya koyan bir bütünlükten bahsetmektedir (Bayram, 2021)..

Farkların, üretimi sağladığını öne süren filozof sürekli üretim için arada kesikliklerin, boşlukların olması gerekmektedir. Arzulama üretimini salt bir çokluk olarak niteleyen Deleuze için “çokluk” tikelliklerin kendisi ve diğerleri ile arasındaki fark ile oluşan çokluk 'un kendisidir. Bu çokluk birliği nitelemez, tekliği kabul görmez çünkü tek olan tikeldir. Deleuze bir ile çok'un arasındaki ilişkiyi çokluk kategorisiyle açıklamaya çalışmıştır.

“Arzulama-üretimini izah edebilmek için geçerli olarak, hem Bir[in] hem de çok[un] ötesine, Bir ile çok[un] birbirlerini tasdik eden ilişkisinin ötesine geçebilecek bir kategori olarak sadece çokluk kategorisi kullanılabilir: arzulama-üretimi salt çokluktur, yani herhangi bir birliğe indirgenemeyecek bir olumlamadır. Bundan böyle ne bir ilk bütünlüğe ne de bir son bütünlüğe inanıyoruz. Bundan böyle parçaların kenarlarını yuvarlayarak bir sükûnet tasarlamaya çalışan kasvetli evrim diyalektiğinin gri tonlarına inanmıyoruz. Sadece çevresel bütünlüklere inanıyoruz ve eğer parçaların kenarında böyle bir bütünlük keşfediyorsak, o, bu parçaların bütünüdür ama onları bir araya getirmemektedir, tüm bu parçaların birliğidir ama onları birörnek yapmamaktadır ve ayrı imal edilmiş yeni bir parça olarak onlara eklenmektedir” (Guattari & Deleuze, 2014, s. 67-68).

Deleuze, her bir farkın kendi içinde eksiklikleri ile diğer farklara eklenmesi ve eklenmelerle oluşan yapıda, her bir farkın diğer bir farkı tamamladığını söylemektedir. Bu noktada karşılıklı bir eksiklikten değil, her bir farkta ayrı ayrı olan eksiklikleri belirtmektedir. Deleuze, bu noktada fark ilişkisini diyalektikten ayırmıştır. Çünkü Deleuze için diyalektik süreçte, diyalektiğin kendisi tam bir yetkinlik göstergesi olarak düşünülebilir. Tam bir yetkinlik düşüncesi Deleuze de bulunmamaktadır.

Tam bir yetkinlik düşüncesi kapitalizm’in kendisini belirtmekte, özellikle Deleuze’ün karşı çıktığı ve farklarla eklenmesi kast ettiği yer burasıdır. “Felix ile savaş makinasının devlet aygıtlarından daha başka bir doğası ve kökeni olduğunu görüyoruz. Savaş makinasının kökeni imparatorluk kuran yerleşiklere karşı göçebelere; onun aritmetik bir örgütlenme dizgesi vardır, bu insanların ve hayvanların kapalı bir mekâna kurulan geometrik devlet örgütlenmesinin tersine, kendilerini dağıtıp yerleştirdikleri açık bir mekânda oluşmaktadır” (Parnet & Deleuze, 1990, s. 189). Göçebe düşüncesinin ana eksenine gelinecek olduğunda, göçebe fikri sabit olmadığından, sürekli devinimde olduğundan herhangi bir ast ya da üst kuvvet tarafından etki halinde olmadığını göstermektedir.

Deleuze, etkin ve tepkin kuvvetler olarak iki düşünceden bahsetmektedir. Bu düşünceden bahsederken iki yapı arasındaki farkların olması üzerine dikkatleri çekmek ister. Çünkü niceliksel olarak farkların olmayışı, niteliksel olarak bir anlam ortaya koymamaktadır. Bu durumda niceliksel farkların ayrılığı niteliksel anlamı meydana getirecektir. “Bir bedende hükmeden kuvvetlere etkin, hükmedilen kuvvetlere ise tepki denir. Etkin ve tepkin, bir kuvvetin diğer bir kuvvetle olan ilişkisini ifade eden kökensel birer niteliktir. Zira her birinin kendi nicelik ayırımına

uygun düşen niteliği olmadıkça, ilişkiye giren kuvvetlerin bir niteliği yoktur” (Deleuze, 2021, s. 58).

Kapitalizm nakit bağlantıları ve para ağları üzerinden, ulusal düzeyde baskıcı bir kimlik kazanmaktadır. Özellikle uluslararası platformda, devletin veya devletlerin borçlandırılması, o devlette yaşayan her bireyin dolaylı olarak kamusal borçla borçlandırılmış olduğu anlamına gelmektedir. Bu dolaylı borçlandırma yoluyla, bir alacaklı- borçlu ilişkisi kurularak giderek yukarıya doğru katmanlardan oluşan bir hiyerarşi söz konusudur. En tepede, kapitalizmin iktidarının kurulduğu bir yapı karşımıza çıkmaktadır.

Bu durumda para hükmedici ve emredici vasfı kendisine kazandırarak, evrensel düzeyde iktidarını kurmaktadır. Bu şekilde paranın yıkım/ yaratma gücü kullanılarak, yeni bir toplum düzeni oluşturulmaktadır. Bu oluşturulan yeni toplum düzenini, kapitalizmin kendisi belirleyerek borçlandırılmış bir insan modeli ve yeni bir etik/ ahlak modeli hazırlanmaktadır. Geline bu düzeyde, para bir şeyin ölçü birimiyken artık sosyo-politik bir düzenleyici misyonu kazanmaktadır.

Kapitalizm para ağları ve piyasa hesaplarını, değerlerle değiştirmektedir. İnsanların gerçeklerle ilişkilerini zayıflatarak ve kendisinden ayırarak, ötekileştirmeyi gerçekleştirir. Sermayenin dağılımı, onun psikolojik yönelimi, kronik bir şizofreni gerçekleştirir. Şizofreniye karşı, güçlü bir kapitalist tutum bulunmaktadır. Değişime karşı kuşku hali, insanı bir noktaya sabitlerken şizofreni bu sabitlikten kurtarmakta ve özgürleştirmektedir. Şizofreni hali psikolojik bir çökme değil, devrimci bir adımdır (Holland, 2013, s. 22-24).

“Bu dışlayıcı ayırım, arzu üzerine ikili bir bağ dayatır: Ya dayatılmış farklılaşmaları kabul edeceksiniz ya da farklılaşmamış olanın veya gösterilen- olmayanın dipsiz çukuruna geri çekileceksiniz. Dayatılmış düzen alanının dışında olmak, delilik ya da kaos halinde dağılmaktır. Ancak, burada delilik tehdidi, düzenle aynı zamanda icat edilir.” (Goodchild, 2005, s. 148). Yeni oluşturulan düzene, uyumsuz olanın dışlanmasıyla, kapitalizmin itaatkâr bir düzeni arzuladığı ve sürekli bu istenci gerçekleştirmeye yönelik eylemde bulunduğu görülmektedir. Özellikle Deleuze’ün kod çözümü olarak ortaya koyduğu ve bu çözülmüş kodların üzerinden kendi hükümranlığını kurmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. “Kod çözümü şüphesiz ki bir kodun anlaşılması ve tercümesi anlamına geliyorsa da çok daha fazla böylesi bir kodun

parçalanışı, ona arkaik, folklorik veya kalıntı bir işlev tahsis edilişi anlamına gelmektedir” (Deleuze & Guattari, 2014, s. 355).

Deleuze’ün felsefesine genel olarak bakıldığında, ortaya koyduğu kavramların birbiriyle eklemesiyle, anti- kapitalist bir duruş oluşturduğu anlaşılmaktadır. Deleuze, ürettiği kavramlar bakımından ve ortaya koyduğu fark felsefesiyle çokluk kategorisini de farklı bir açımla kullanmaktadır. Deleuze’ün çokluk düşüncesi politik ya da siyasi sistemleri kendi içine almayarak, dışlama yoluyla sistemlerin dışından bir çokluk üretimini meydana getirmektedir. Bu noktada kapitalizmin kendisinin içinden çıkılarak, hatta ve hatta dışlanma yoluyla oluşan her tikelin veya tikelliklerin birbiriyle eklemesiyle yani farkların birbirine eklenerek karşıt bir duruş oluşturacağı inancında olduğu görülmektedir.

Deleuze’ün felsefesi, Adorno’nun tersine bir durumu meydana getirmektedir. Adorno, negatif diyalektik ile olumsuzlama yolu üzerinden hareket ettiği duruma karşın Deleuze farkın olumlanmasından hareket etmektedir. Adorno’da sistemin içerisinde yani olumsuz diyalektik ile farkların yine sistem içerisinde olma söz konusu olmaktadır. Deleuze, sistemin dışından göçebe fikri ile hareket etmektedir. Göçebe, fark olarak olumlandığında, olumlama ile eklemesi olacaktır. Farkın olumlanmasıyla, iyi olanın tarihin içerisinde olacağını kendisini bu tarihin içerisine koyacaktır. Fark’ın devriminin buradan meydana geldiği anlaşılmaktadır. Bu yüzden, diyalektik olumsuzlamayı tarihin gölgeleri olarak görmektedir.

2.4. Panoptikon ve Michael Foucault

Devlet otoritelerinin mutlakiyetçi bir anlayışla ortaya çıktığı modern dönemin büyümesi, insana dayalı bir otorite kurulması üzerinden düşünülebilir. 1784 Kant’ın “*Aydınlanma Nedir*” adlı yapıtından sonra, dünya siyasal sistemlerinde değişiklikler meydana getirdiği ve bu değişikliklerin başında gelen önermelerden biri olarak iktidar yapılanmalarının teorik ve pratikte yeniliğe ihtiyaç duyulmuştur. Özellikle 1789 Fransız devriminden sonra bu yapıların köklü değişikliklere gidildiği söylenebilir.

1785 yılında Jeremy Bentham tarafından geliştirilen ve günümüze kadar uzanan “panoptikon” kavramı ortaya atılmıştır. Bu kavramın ilk döneminde soyut olarak ifade edilse de 20. yy’den itibaren yeni yorumlamalarla güçlü etkilerinin ortaya çıkarılması söz konusu olmaktadır. “1785 yılında tasarlanan bu yapı *panoptikon* adıyla

anılır. *Panoptikon* kelimesi “pan” ve “opticon” olarak bilinen iki farklı sözcükten türetilmiştir. Pan kelimesi bütün anlamına gelirken, opticon kelimesi ise gözlemlemek anlamına gelmektedir. Bu nedenle yapı yerine getireceği göreve uygun olarak “bütünü gözetlemek” anlamına gelen *panoptikon* adını alır” (Özdel, 2012, s. 23).

Bu cezaevleri, tımarhane ve çalışma kampları gibi kamuya ait yerleri tarassut⁶ ereğiyle oluşturulmuştur. Bentham’a göre binanın tasarımı yapılırken tek bir amaca değil birden çok amaca hizmet edecek şekilde bir tasarım olması gerektiğini ileri sürmüştür. Cezaevi, imalathane vb. örnek olarak verilebilir (Bentham, 2008, s. 77). Denetleme idesiyle oluşturulan bu yapı hükümlülerde daimî bir tarassut söz konusu olduğundan ve endişe yaratmayı hedeflediği düşünülebilir. “Panoptikon mimari açıdan merkezi bir kontrol kulesi üzerine inşa edilmiştir sekizgen şekilli bölmelerden oluşmaktadır ve kuleden tüm hücreler görünmektedir” (Bentham, 2008, s. 77). Hücrelerde olan bireyler denetim kulesini göremediğinden, gözetleyen herhangi kimse olmadığında bile tutuklular bir gözetim altında olduğunu düşünmektedirler.

Bentham’ın, *panoptikon* adıyla ürettiği bu tasarıyla, daha az gardiyan ile daha çok tutukluyu gözlemleyebilmiştir. Tutuklular devamlı olarak bir gözetim mekanizması ile izlendiğini bildiğinden, bir anlamda kendisini bireyden uzaklaştıran, bir diğer anlamda bu sisteme yakalananları birleştirip kişisel bağlamda olmayan bir iktidar ilişkisinin tuzağına çekmektedir. Bentham görünmeyen göz ifadesiyle bir takip altında olma hissiyatının sosyal düzen konusunda, kontrol yapısının daha da güçleneceğini bununla beraber birçok yapının etkileşimi sonucunda destek olabileceğini savunmaktadır. “Plana attettiğim temel avantajlara ilişkin küçük bir kuşkuyla kapıldım: gözetleyicinin gerçekten orada olma imkânı ile karışan, (eğer din adamları bu ifadeyi kullanmamı uygun görürse) görünen omnipresence, kastediyorum”⁷ (Bentham, 2008, s. 25). Nitekim daimî gözetlenme korkusu, yalnızca akıl hastaneleri ve çalışma kamplarındaki bireylerde değil toplumun her noktasındaki bireylerde mevcut olmuştur.

Bentham’ın ürettiği *panoptikon* tasarısı, Michael Foucault’un düşünce dünyasında ciddi etkilemelerde bulunmuştur. Bentham’ın tasarısından hareketle

⁶ Tarassut; Arapça kökenli bu kavram gözetim anlamında kullanılmaktadır.

⁷ Omnipresence; Tanrının heryerdeliği için kullanılan bir kavramdır.

fikirlerini temellendirmiştir. Foucault'un iktidar anlayışını temellendirdiği düşünce, *panoptikon* sisteminde olan öz denetim mekanizması bulunmaktadır. *Panoptikon* idesinin modern devlet anlayışının temelini oluşturduğunu belirtmektedir. Bu noktada kavramın kendisine felsefi bir açılımla yaklaşmaktadır. *İktidarın gözü, hapishanenin doğuşu, disiplin ve ceza* isimli eserlerinde de bu konuya detaylı bir açılım getirmiştir. İktidar yapısının gözetim bakımından genişleyişini hiyerarşi, disiplin ve modern toplum sınıflandırmaları bakımından önemli bir gelişim olarak görmüştür. Gözetim içinde bulunan her birey, bir iktidar işlevi görmektedir. *Panoptikon*'u kesin bir iktidar aygıtı olarak tanımlamaktadır.

“— *Baskının tarihinde, cezalandırmadan gözetlemeye geçiş gibi merkezi bir an saptıyorsunuz.*

— *Doğru. İktidar düzenine göre gözetlemenin cezalandırmadan daha etkili ve daha verimli olduğunun fark edildiği an. Bu an, on sekizinci yüzyılda ve on dokuzuncu yüzyıl başında yeni tür bir iktidar işleyişinin hem hızlı hem de yavaş oluşumuna denk düşer. Siyasi rejim değiştiğinde görülen kurumsal düzenlemeleri, iktidarın bizzat devlet sisteminin başına devredilişinin değişme tarzını, büyük altüst oluşları hepimiz biliriz. Ama ben iktidar mekanizmasını düşündüğümde, iktidarın bireylerin tohumuna kadar ulaştığı, bedenlerine eriştiği, hal ve tavırlarına, söylemlerine, öğrenimlerine, gündelik yaşamlarına sindiği kulcal var olma biçimini düşünüyorum” (Foucault, 2012, s. 25).*

Gözetimin ya da gözetim aygıtlarının modern kuruluşlarda, insanları yönetmek için temel aygıt olarak kullanılabileceğini belirtmektedir. Toplumlarda ise denetimi sağlayan araçlar, sokak kameraları ve mobeselerdir. Kameralar sayesinde yasa dışı davranışlarda bulunan kişiler kolayca tespit edilebilir veya bu kamera kayıtları birer delil sayılarak bu tarz kontroller ile yasa dışı davranışlar daha kolay şekilde belirlenebilir. Farklı bir açıdan bakıldığında, olumsuz etkilerinin olduğu da görülmektedir. Modern iktidarı büyük gözaltı olarak tanımlayan Foucault, gözetim altında olan bir toplumun yabancılaşması konusunun altını çizmektedir. Foucault'un düşüncelerine göre, gözlemlendiğinden haberdar olan insanlar hareket bakımından kendini kısıtladığında ya da kısıtladıklarında, toplumun yapısında tek tiplik oluşacaktır. Bundan hareketle, aslında bireylerin birer canlı robot olarak tanımlanabileceği açıkça anlaşılmaktadır.

Yeni iktidar yapısı, tersine bir işlem gerçekleştirmektedir. Çünkü yeni bir sistemin ortaya çıkması, toplumun önceki sistemlerle yönetilemeyeceği gerçeğini kendisiyle beraber meydana getirmiştir. “Feodal yönetim sisteminin hâkim olduğu bir

toplumda siyasi iktidar yapısı için bireyler vergi, askerlik gibi sorumluluklara sahipti, fakat bireylerin tek tek ne yaptığıyla ilgilenilmeyen bir sistemin varlığı ve sonuç itibariyle ilgisiz bir siyasi iktidar yapısı söz konusu olmaktadır” (Foucault, 2012, s. 156-157). Kapitalist sistemin oluşturulmaya başlanmasıyla beraber tersine işlemin işlediği görülmektedir. Burada bireyler, tek tek gözlem altında herhangi bir bireyin ne ile ilgili olduğu bilinen bir sistem aktifleşerek tek tek bireylerin üzerinden hiyerarşik bir düzen oluşturulmuştur.

“Kapitalizmin evrim süreci aynı zamanda gözetim ve denetiminde evrim sürecidir, kapitalist iktidar bilimsel gelişimi üretimsel süreçlerde olduğu gibi yönetsel süreçlerde de kullanır. Panoptik iktidar yapısı, temel olarak toplumun başta üretim sürecinde olmak üzere tüm toplumsal ilişkiler bağlamında denetlenmesi, gözetilmesi ve disipline edilmesi üzerine kuruludur” (Çoban, 2014, s. 4). Bireylerin yalnızlaştırılması, aslında birleşerek baş kaldırmayı önlediği düşünülebilir. Burada gözetim ve yalnızlaştırma, yabancılaşmayı doğuracağından toplumun tek tek bireyler olarak kalmasına sistemin kendisinden ayrı bir bütünün oluşturulması engellenmiştir.

2.5. Jacques Derrida

Yapısalcı kimliğiyle ortaya çıkan Derrida, özellikle kendine ait kavramlarından biri olan “yapıbozum” önerisi onu öne çıkartmaktadır. Tarihsel diyalektiğin devamlılığı konusundaki ısrarı ile hem Marx ve Marksist düşünürlerden hem de liberal kapitalist düşünceyi destekleyen filozof ve düşünürlerden ayrı bir noktada kendisine özel bir konum elde etmiştir. Bu anlamda Derridacı düşünce, kapitalist düşünceye eleştirileri bağlamında Holloway'ı etkilemiştir.

Evrenselci tarih anlayışı, tarihin artık bir noktada durulmasını isteyen bir görüş olarak anlaşılmaktadır. Tarih, geçmişten günümüze bütün olay ve olguları içerisine alan kimin daha üstün olduğuyla ve savaşlardan meydana gelen bir şeydir. Evrenselci tarih anlayışı, Marksist ve liberal düşünce tarafından arzu edilen bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Evrenselci tarih anlayışının en önemli istenci ya da amacı çelişkilerin olmadığı nihai bir toplum yaratma isteğidir. Bu istenç, Hegel'in olumlu diyalektiği ve Marx'ın komünizmini karşı karşıya getirmektedir. İki düşünüründe çelişkisiz bir nihai toplum isteğinde olduğu rahatlıkla görülebilmektedir. Filozofların birbirinden ayrıldığı husus, bu istencin gerçekleştirilme biçimidir.

Derrida, Marksist tavır sergileyen bir filozof olarak Marx'ın çelişkisiz nihai toplum fikrine karşı çıkmaktadır. Bir noktada liberal düşüncenin sürekli olarak kendisini yenilediğini, zamana ve şartlara göre değişime ve dönüşüme açık olduğuna dikkat çekmektedir. Derrida, Marksizmin de bu gelişen, değişen, zamana ve şartlara göre, kendisindeki eksiklikleri yenilemesi gerektiği üzerine Marksizmi eleştirmiştir. Eleştirmekten çekinmemiş ve yapısal olarak eksik olanların, tamamlanması gerektiğini ve ancak bu şekilde ayakta durabileceğini düşünmektedir; “Marksizmin belirli bir ruhundan esinlenmeyi sürdürmek, Marksizmi her şeyden önce ve ilkece köklü bir eleştiri yani özeleştirisine hazır bir yordam kılan şeye bağlı kalmak olacaktır. Bu eleştiri kendi dönüşümüne, kendi yeniden değerlendirilmesine ve kendi öz yeniden yorumlanmasına ilkece ve apaçıkça açık kalma gereğini kendine talep etmektedir” (Derrida, 2007, s. 139).

Geçmişten günümüze kadar gelen, tarihsel bir süreç bulunmaktadır. Bu sürecin, artık nihai bir sona ulaşılması ve tarihsel sürecin sonlandırılması ile çelişkisiz bir toplum oluşturulma çabası içerisine girilmiş, evrenselci bir bakış açısı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Evrenselci bakış açısı nedir? Evrenselci bakış ya da evrensel bir anlayış biçimi dünya üzerinde her yerde herkes için genel geçer şartları sunmaya yönelik bir bakış açısı olarak düşünülebilir. Siyasi ya da etik anlamda herkes için yani evrensel olarak her yerde geçerli mutlak anlamda bir gerçeklik mümkün olabilir mi?

Evrenselci bir tarih anlayışının içerdiği önermelerle ve kendisini oluşturan yapısını ifade ederken, bu evrensel anlayış biçiminden kasıt çelişkisiz nihai bir toplumdur. Artık çelişkilerin olmadığı bir nihai toplumdan bahsedilirken, bu toplumun yükselişinde çelişkilerin olmayışı belirleyici rol üstlenmektedir. Bu rolün yanı sıra en güçlü önermesini özgürlük fikri oluşturmaktadır. Özellikle bireysel özgürlük düşüncesi, modern dönemden itibaren istenilen bir durum olarak ortaya çıkmaktadır. Bu istençle birlikte insanlara özgür olma durumunu, kapitalist yapının yani günümüzdeki ifadesiyle Fukuyama'nın dilinden liberal demokrasi sisteminin sağlayabileceği söz konusu olmaktadır.

Bu sistem, özgürlük vaadini bireye ya da toplumlara garanti ettiği durum “Özgür ol!” değil, “Özgür olman için sana her şeyi vereceğim.” ifadesidir. Sistemin kendisi kuş bakışı bir gözlemlerle bakıldığında, sistemin yukarıdan aşağıya doğru bir hiyerarşi içinde olduğu görülmektedir. Bir diğer anlamda bireylerin ya da toplumun,

bir bağımlılık süreci içerisine yerleştirildiği görülmekle beraber özgürlük durumunun ancak ve ancak bu sistemle birlikte oluşabileceği inancı, insanlara dayatılmaktadır. Sistemin işleyişini ele aldığımızda hiyerarşik düzene sahip olan ve bir bağımlılık süreci içerisine yerleştirilen toplumun, bir döngü içerisinde olduğu yani bir tür döngü ile sürekli sistemin kazanmasına yönelik bir işleyiş biçimi görülmektedir.

Sanayi yani üretim bakımından ilerlemiş bir ülke kendisinden daha az gelişmiş olana geleceği hakkında bir ayna tutmaktadır. Gelişmekte olan ülke, kendisini kendinden daha zengin olan ülkeler ile kıyaslamaktadır. Kendinden geride olan ülke için bir kıyas yoluna gidilmez kendisinde eksik olanı istemektedir. Fukuyama'nın bahsettiği üzere devrim geliştirmekte olan ülkelerde daha fazla görülmektedir bu durum az önce ifade etmeye çalıştığımız noktayı yani geliştirmekte olan ülkenin kendisini kendinden daha fazla zengin olan ülkeler ile kıyaslamasından meydana gelmektedir.

Fukuyama çelişkisiz nihai toplumdaki bahsederken bu çelişkisiz toplumun oluşması demek, artık devletler veya toplumlar arasında savaş durumlarının en aza indirilmiş olması anlamına gelmektedir. Nihai toplumdaki amaç; bütün toplumların en yüksek düzeyde, gelişmişlik düzeyine ulaşması ve birbirinden geri kalmayan bu toplumların artık aynı yönde gelişime geçilmesi anlamındadır. Bir diğer anlamda gelişimin aynı yönde olması ve artarak aynı düzeye gelmesi, tarihin sonu olarak ifade edilen noktaya taşımak için gerekli bir durumdur. Fakat çelişkisiz nihai toplum fikri birçok eleştiriye tabi tutulmuştur.

Tamamlanmış tarih eleştirilerinden biri de Stuart Sım' den gelmiştir. Fukuyama'nın olası dünyaların en iyisinde yaşadığımız ve bu dünyanın da adının liberal demokratik kapitalizm olarak adlandırılmasına karşı çıkarak "olayları bu çerçevede yorumlayan herkes olsa olsa bir yanılığın içerisinde. Hatta daha kötüsü bilerek gizli amaçlar içerisinde koşan insanlık düşmanlarıdır" (Sım, 2000, s. 19) şeklinde gizlenmek istenen durumu yorumlamıştır.

Tarihsel süreç içerisinde Hegel ve Marx'ın düşünceleri, sürekli olarak çatışma halindeyken tarihsel bir diyalektik söz konusu olmaktadır. İki düşünce biçiminde de tarihi sonlandırma ve çelişkisiz nihai bir toplum oluşturma fikri bulunmaktadır. İkili düşüncenin oluşturduğu bu diyalektik süreç, tarihin devamlılığı açısından önemli birer unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Evrensel bir tarih anlayışı istenci, Derrida için mümkün olmayan bir durum olarak Hegel ve Marx'ın tarihin sonu olarak evrensel bir

anlayış biçimine inancı durumunda, Derrida'nın düşünceleri bu noktada kimseyle bağdaşmamaktadır. Çünkü evrensel bir anlayış biçiminin oluşması ona göre mümkün değildir. Derrida, bu tartışmalar içerisinde Marx'cı bir tavır sergilese de O Marx'ın inandığı ve istenci olan evrensel bir tarih anlayışı fikrini benimsemeyerek bu tartışmalar içerisinde kendisine farklı bir yer edinmiştir.

Derrida, *Marx'ın Hayaletleri* adlı yapıtıyla Marksist düşüncenin yok olduğu iddialarını reddederek, bu düşünce biçiminin bir yenilenme süreci ile geri dönüşünün olacağı inancındadır. Bu doğrultuda, Marksist düşüncenin her zaman var olacağı ve var olması gerektiğini belirterek tarihsel diyalektik sürecin devamlılığı açısından önemini vurgulamaktadır:

“Marksizm hem vazgeçilmez hem de yapısal açıdan yetersizdir: gene de gerekli ama dönüştürülüp yeni koşullara ve ideoloji alanına ilişkin yeni bir düşünceye uyarlanması koşuluyla, dinsel hayaletlerin ve teknik- ekonomik nedenselliklerin yeni eklemeliğini, hiç biride hiç bir zaman sermayeden(ama Sermaye de Kapitalizm de yok artık, hiç de olmadı zaten, bir ye kapitalizmler oldu hep devlet kapitalizmleri ya da özel kapitalizmler, gerçek yada simgesel kapitalizmler, hayaletli güçlere bağlı kapitalizmler oldu hep, indirgenmesi olanaksız çatışkılara sahip sermayeleşmeler oldu hep) tam anlamıyla bağımsız olmayan devletlerin ya da toplumsal- ekonomik erklerin hizmetindeki adaletin bağımlılığını çözümülemesi koşuluyla.”
(Derrida, 2007, s. 98).

Bütün dünyanın ya da bütün insanlığın tek bir çatı altında toplanmasının, tek bir sistem tarafından yönetilmesinin mümkün olmadığını ileri sürmektedir. Çünkü tarihin, tarihsel sürecin bir diyalektik biçiminde halen devam ettiğini ve bu sürecin bir sonunun olmadığını düşünmektedir.

Kapitalizmin herhangi bir bölgeye girişi, demokrasi olarak adlandırılan yapının bir köprü görevi görmesiyle başlamaktadır. Demokrasi, kapitalist sistem için ulaşılmak istenen bölge veya ülkelere ulaşma yolunda ön ayak olarak bir köprü görevi görmektedir. Kapitalizm, girmek istediği her yere demokrasi öncülüğünde girerek özgürlük vaatlerini sunmaya başlamaktadır. Bundan sonra ki süreç ise ihtiyaçlar yaratarak, kendi üretim sistemini ulaştığı bölgede aktif hale getirmektedir. Her bölge ya da her ülkenin alışageldiği yaşam biçimleri veya kültürel yapı demokrasi sistemine uygun bir biçim sağlamamaktadır.

Jacques Rancière *“Demokrasi Nefreti”* adlı yapıtında bu noktaya şu şekilde değinmiştir: “Başka bir halka demokrasi getirmek, demokrasinin anayasal devlet,

seçimler ve özgür basın gibi yararlı etkilerini getirmek değildir sadece. Aynı zamanda bu halka büyük bir karışıklığı getirmek demektir.” (Rancière, 2020, s. 11-12) Rancière kendi yapıtında demokrasinin olumlu anlamlarını incelemek istese de olumsuz yanlarını da göz önüne almıştır. Irak olaylarında, Amerika bu ülkeye demokrasi getirmek istemiştir fakat demokrasinin gelişiyile bir karmaşanın oluşturulduğu görülmektedir.

Bu noktada kapitalin teklik istenci üzerinden, zorlayarak girmeye çalışan demokrasi sistemi uyuşmadığı bölgelerde kaos yaratmaktadır. Bu oluşun kaostan da yararlanarak kendi sisteminin en iyisi olduğunu toplumların bilinçlerine, düşüncelerine dayatmaktadır. Kimliklerin kapitalist sistemin zorlamasıyla yok edildiği gerçeğini ortaya çıkarmaktadır. Tek yönetim sisteminin kendi iktidarını korumak ve devam ettirmek amacıyla insanların üstünde her zaman ezici bir yapıda olacağı gerçeği göz önünde bulundurulması gereken bir unsurdur.

Derrida, yapısal olarak eksik yanlarının olduğunu belirttiği Marksist düşüncenin, yapısındaki eksikliklerin giderilmesiyle bir tür yenilenme eylemi ile geri dönüşün, diyalektik sürecin devamlılığını sağlayacağı düşüncesindedir. O’na göre kapitalizmin korkusunun nedeni, Marksist düşüncenin yok olmadığını bilmektir. Bu yüzden sınırlarını genişlettiği her yerde, aktif şekilde hareket ederek Marksist düşüncenin kendisini yenileme sürecini bitirmeye çalışmaktadır.

Bu noktada evrenselci tarih anlayışı düşüncesine, her zaman karşıt bir düşüncenin olması gerekmektedir. Derrida’nın “yapıbozum” fikri güçlü bir öneri olarak, Adorno’nun negatif diyalektik fikri gibi klasik Marksizm’in silkinmesini sağlayarak kendi içinde yenilik ve bu yeniliklerin sürekliliğini meydana getirecektir. Yapıbozum önermesi, daima devirli bir makina gibi işleyen fakat bu makinanın sürekli aynı şeyi değil, farklı farklı işlevleri yerine getirerek kendi içinde bir akışkanlık yaratacaktır. Bu doğrultuda kapitalist akışkanlığın, içeriye sızmasını kendi sahip olduğu akışkan yapı ile kesintisiz bir şekilde hâkimiyet kurmak isteyen kapitalist yapının, akışkanlık durumunu kesmek konumunda olacaktır. Marksizm, bu konumu kendine dönük yapısal düzeltmeler ile yapabilecektir.

Derrida ve Adorno arasındaki fark şudur: Yapısal anlamda yenilenen Marksizm, diyalektik süreç içerisinde karşılıklı olarak uyum içerisinde, uyarılarla Nietzsche’nin Apollon ve Dionysos’ una benzer şekilde bir uyumu göz önüne

getirmektedir, fakat Adorno düşüncesi her durumun uyumsuzudur. Uyum bir durumu bir şekilde kapitalist yapının işine gelir şekilde işlerken, uyumsuzluk bu durumun aşkınsal yapısını ortaya koymaktadır. Uyumsuz olan sürekli bir tehdit halinde olacaktır.

2.6. Antonio Negri

Hard ve Negri'nin anti- kapitalist fikirleri, Deleuze'den farklı olarak politikaları ya da siyaseti içine alan bir yapıyı sergilemektedir. Bu yapı göz önüne alındığında dikkat çeken ilk nokta Negri'nin İmparatorluk kavramı olmaktadır. İmparatorluk; Modern dönemi değil, post-modern dönemi niteleyen günümüzdeki çağdaş kapitalist yapıyı ve küresel olarak oluşturulan iktidar yapısının açılmanması amacıyla kullanılan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. İmparatorluk, üstün güç olarak emir verme hakkını kendisinde barındıran ve küresel boyutta hâkimiyet anlamına gelmektedir: “Küresel piyasa ve küresel üretim çevrimleriyle birlikte bir küresel düzen, yeni bir yönetim mantığı ve yapısı, kısacası yeni bir egemenlik biçimi ortaya çıktı. İmparatorluk, bu küresel mübadeleyi etkinlikle düzenleyen politik özne, dünyayı yöneten egemen güçtür” (Negri & Hardt, 2003, s. 18). İmparatorluk kavramı, Negri'nin fikirlerinin ortak alanı olarak ortaya çıkmaktadır. İmparatorluk kavramı, aslında Negri'nin bahsettiği ulus ya da uluslar üstü bir yapıyı ortaya koymaktadır. Burada Negri'nin ana fikri, tarihsel olarak daha önce kurulup yıkılan imparatorluk düzenlerinin tersine belirli bir merkezi kabul görmeyen bir yapıyı işaret etmektedir. Bu merkezsiz yapının ana fikrine bakıldığında, yıkılış durumunu önlemek amacıyla olduğu düşünülebilir. İmparatorluğun merkezsiz oluşumu, karşıt durumları oluşturmaya yönelik engelleri meydana getirmektedir.

Farklı yapıları kendi içerisinde barındırmasına rağmen bu farklılıkların aynı yöne hareketini sağlayan karma bir yapıya sahip olan bu iktidar düzeni, denetim ya da gözetim mekanizmalarıyla farkların yönünün tersine dönüşünü engellemektedir. Antik Roma İmparatorluğunu örnek vererek içindeki karmaşık yapıyı ortaya koymaya çalışan Negri bu durumu şu şekilde açıklamaktadır:

“Antik Roma İmparatorluğu üç temel pozitif yönetim biçiminin -monarşi, aristokrasi ve demokrasi- birlikte aynı düzen içinde işlev gördüğü anlamında karma bir kuruluşa sahipti. Bu çerçevede günümüz küresel düzeninin analizinde bizim için de faydalı bir rehberdir. Dünya Bankası gibi ulus-aşırı birimlerden, ulus-devletlere ve oradan yerel ve bölgesel sivil toplum

kuruluşlarına kadar, görece otonom farklı tipte yapılar ve örgütlerin nasıl bütünlüklü bir küresel kuruluş içinde fiili olarak birlikte işlev gördüklerini bu çerçevede anlayabiliriz. (Negri & Hardt, 2003, s. 14).

Tek bir merkeze bağlı olarak gelişen veya oluşan imparatorluk biçimi ya da düzeni, belirli düşmanlıkları da kendisine karşı olarak oluşturmaya yönelik olacaktır. Tek merkez fikri, Osmanlı İmparatorluğu düşünülerek bakıldığında merkezin etrafını farklı fikirlerin veya yapıların oluşturduğunu ve bu oluşumlara bağlı olarak merkezin yıkılmasına yönelik hareketlenmelerin olduğu ve sonrasında ise 1299’ da kurulan Osmanlı imparatorluğunun tamamen 1922 yılında yıkılmasıyla sonuçlandığı 1923’te ise yeni bir devletin yani Türkiye’nin kurulduğu dönemi göstermektedir. Bu durumdan ayrı olarak Roma imparatorluğu veya Bizans imparatorluğundan da söz edilebilir.

İmparatorluk kavramı, iktidar merkezinin olmayışıyla tanımlanmaktadır; bu bağlamda bizim İmparatorluğumuzun Roma’sı yoktur. Bu durum, iktidarın karışık kuruluş yapısının farklı düzlemleri arasında saçılmış olduğu bağlamındaki ilk faktörün neticesidir. Buradaki merkezsiz fikri herhangi bir unsur veya fikir tarafından kuşatılmayı engelleyerek, söz konusu merkezsiz yapının ele geçirilmesi mümkün olmayacaktır. Bu durumdan dolayı yeni imparatorluk fikri daha önceki imparatorluk yapılarından hem daha güçlü hem de her noktaya nüfuz edebilme yeteneğine sahiptir. Bundan dolayı, doğrudan denetmen ya da gözetmen olarak kendini ortaya koymaktadır (Negri & Hardt, 2003, s. 14).

İmparatorluk kavramının aslına bakıldığında, her şeyi içinde bulunduran ve birbirini destekler nitelikte olan küçük çarkların yardımıyla fonksiyonlarını yerine getiren aşırı derecede büyük ve işleyen bir makinaryı anımsatmaktadır. Farklı bir deyişle, küresel ölçekte ağ bağlantılarıyla birbirine bağlı her açıdan teması ve denetimi olanaklı kılan bir yapıyı simgelemektedir. Özellikle “denetim” kavramı ilk başta kurulan disiplinci yapının yerine artık disiplin eden bir durumu değil, denetim altında tutan yapı olarak Bauman’ın da ifade ettiği gözetim toplumunu oluşturmaktadır. Denetim kavramı ulus, devlet, toplum gibi yapıların üstündeki etkin güç olarak ortaya çıkmaktadır. Bu durum Negri’nin belirttiği üzere imparatorluğun bir dışarısı olmayışını da ortaya koymaktadır. Sınırsızlık aktif olarak hareketi gerektirdiğinden, yani hem her yerde oluşundan hem de her yere ulaşılabilirliğinden sınırsız bir yönetim anlayışı olduğunu göstermektedir.

Birlik ve çokluk kavramlarının, birbirine benzer yönlerinden dolayı bu iki kavram arasındaki farkların ortaya konularak çokluğun yapısı ve hareket biçiminin anlaşılması adına çözümlenmesi gerekmektedir. İlk olarak birlik kavramına bakıldığında küresel çapta ağ bağlantıları yoluyla her açıdan teması olan ve her yerde aktif hareket edebilen yapısıyla ortaya çıkmaktadır. Karşıt bir durum olarak çokluk; birliğin tersine dikey bir hiyerarşik örgütlenme olarak değil, yatay ağ örüntüleri oluşturarak kendini ortaya koyan bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durumu Negri küreselleşmenin iki farklı boyutu olarak açıklamaktadır:

“Küreselleşmenin iki yüzü olduğu söylenebilir. Bir yüzde İmparatorluk yeni kontrol mekanizmaları ve kesintisiz çatışma aracılığıyla kendi hiyerarşi ve bölünmeler ağını küresel düzeyde yayıyor. Ancak küreselleşme aynı zamanda, ülkeler ve kıtalar boyunca uzanan ve sınırsız sayıda etkileşime olanak tanıyan yeni iş birliği ve ortaklık şebekelerinin üretilmesi anlamına da geliyor. Küreselleşmenin bu ikinci yüzü dünyadaki herkesin aynışmasını değil; farklarımızı korurken iletişim kurup ortak hareket etmemizi sağlayan ortak paydayı keşfetme imkânını yaratıyor. O halde çokluk da bir ağ olarak kavranabilir: Tüm farkların özgürce ve eşitçe ifade edilebileceği açık ve genişleyici bir ağ, ortak çalışmamız ve yaşamamız için gereken ilişkilerin imkânlarını yaratan bir ağ” (Negri & Hardt, 2004, s. 12).

Bu açıdan bakıldığında çokluk bir ağ yapısı olarak ifade edildiğinden kontrol mekanizması belli bir merkezi kabul etmeyen, fakat kendi kendini yönlendirme biçimine sahip olan farklı tekillikleri içinde barındıran bir direniş biçimi olarak ortaya çıkmaktadır. Farkları kendi içinde barındıran çokluk, bir özne olarak kuruluşunu ve çokluğun eylemlerini ortaya koyan temel düşünce ortak paydadır. Ortak payda temelli çokluk komuta kontrol durumunu bu şekilde kendi elinde tutmaktadır. Ortak payda hareketin yönünü belirlerken bir dış etken olarak değil, çokluk tarafından belirlenen bir durum olarak meydana gelir. Çokluk bu durumda ortak paydayı üreten duruma geçmektedir. O halde kendisi tarafından belirlenen ortak paydaya doğru hareket, çokluğa kendi kendini yönetebilme gücünü vermektedir.

“Siyaset felsefesinin sürekli tekrar edilen doğrularından biri sadece bir' in yönetebileceğidir. Bu bir monark, parti, halk ya da birey olabilir. Üniter olmayan ve çoğul kalan toplumsal öznelerse yönetemez, onların yönetilmeleri gerekir. Dolayısıyla her egemen iktidar, zorunlu olarak, komuta veren bir baştan, itaat eden uzuvlardan ve yöneticiyi destekleyen organlardan oluşan bir siyasal bedendir. Çokluk kavramıysa, egemenlik konusundaki bu yerleşik doğruya meydan okur. Çokluk her ne kadar çoğul kalsa ve farklar barındırsa da ortak hareket etme ve kendini yönetme yetisine sahiptir. İçinde komuta eden ve itaat eden parçaların olduğu bir siyasal beden değil, kendi kendini yöneten bir canlı ettir” (Negri & Hardt, 2004, s. 114).

Bir diğerk yandan çokluk, sınıf kavramını ortaya koyan bir yapıdır. Biyoiktidar durumundan, biyopolitik üretim sürecine geçişi temsil etmektedir. “Sınıf, aynı anda hem siyasal hem ekonomik olan, biyopolitik bir kavramdır. Dahası, biyopolitik demek aynı zamanda, emek anlayışımızın sadece ücretli emekle sınırlı olmaması ve insanın yaratıcı kapasitesinin tümünü ortaya koymasıdır” (Negri & Hardt, 2004, s. 119). İnsanın yaratıcı kapasitesinin tümü ifadesi sadece fabrikalarda üretilen emeği değil, insan tarafından üretilen her şeyi nitelemektedir. Bu niteleme için kültür örnek verilebilir.

Başka deyişle çağdaş kapitalizm sadece endüstriyel üretimi baz almamakta, üretim ekonomik boyutunda üzerine çıkarılarak toplumsal ve kültürel bir üretim biçimini almıştır. “Fabrika, maddi malların üretimi üzerine temellendiğinden hâkim olan emek biçimi endüstriyel emektir. Fabrika, disiplinci yapı ve kurumların mantığı uyarınca işleyen ve değerin üretildiği mekânsal yapıdır. Çağdaş kapitalizmde ise değer üretimi toplumsal bünyenin tamamına yayılmış, biyopolitik bir hal almıştır. Üretim sadece ekonomik değer üretimi değer kültürel ve toplumsal bünyenin bir bütün olarak üretimi haline gelmiştir” (Aykutalp, & Çelik, 2018). Bu durum Hardt ve Negri ‘nin belirttiği üzere soyut bir emek üretimini göstermektedir.

İmparatorluk kavramı, özellikle kapitalizmle birlikte iktisadi sömürü içeriği kazanmıştır. Soyut emek çekişmesi, kapitalizmin sömürü biçiminden bağları kopartma mücadelesinde hedeflenen kitleyi ve mücadele tarzlarının tespit edilebilmesi bakımından önem arz etmektedir. Maddi olmayan emek kavramı; endüstri sektöründe çalışan emekçilerin, üretim süreçlerinde gerçekleşen mübadelelere atıfta bulunur. Bir diğerk yandan soyut emek, üretim olarak kabul görmeyen çalışmaları da içermektedir. Hard ve Negri bunlara hizmet, kültür ürünleri, bilgi ya da bildirişim gibi maddi olmayan ürünler için soyut emek kavramını kullanmaktadır. Bunlara ek olarak günümüz küresel kapitalist sisteminin yeni baskın gücünün soyut emek olduğu, ayrıca başkaca emek çeşitleri üstünde daha nüfuzlu bir etkisinin olduğunu ileri sürmektedirler.

Ekonomik postmodern dediğimiz, sürecin başında soyut emek kavramı bulunmaktadır. Bu sürecin sonucunda, somut ya da kalıcı bir ürün ortaya çıkmamaktadır. Somut emek sadece üretim boyutunda değer, bununla beraber öznellik üretimi noktasında da yepyeni bir boyutu sergiler. Bu öznellik üretimi durumu,

sınıfları dolayısıyla sınıf mücadelelerini ortaya çıkarmaktadır. Sınıf kavramıyla, doğrudan bireysel özellikleri değil kolektif oluşumları baz almaktadır.

Dolayısıyla sınıf kavramı siyasal bir biçim almaktadır. Sınıf kavramı, siyasal biçim halini ortak paydaya göre eylemde bulunduğundan kendine kazandırmaktadır. Basit ayırım veya farklarla değil, doğrudan direniş hatlarıyla ortaya çıkmakta ve karşıtlık halini oluşturduğundan siyasal biçime bürünmektedir. O halde sınıf, direniş hatlarıyla ortaya çıkıyorsa eğer iktidara hizmet yapılanmalarından olmadığını göstermektedir. Bu noktada ise yukarıdan aşağıya doğru katmanlardan oluşan bir hareket olmadığını sınıfın ortak payda yönündeki eğilimleri iktidar yapısının hizmetinde değil tersine bir durumda olduğu görülmektedir. Bu durum Negri tarafından aşağıdaki gibi ifade edilmiştir:

“Sınıf, sınıf mücadelesi tarafından belirlenir; ırk siyasal biçimde, kolektif mücadeleyle belirlenir. Örneğin Jean Paul Sartre’ın, Yahudi’yi Yahudi karşıtlığı yaratır, iddiasındaki gibi, kimileri ırkın ırksal baskı tarafından yaratıldığını savunur. Bu mantık bir adım öteye taşınmalıdır: Irk, ırksal baskı karşısındaki kolektif direnişten doğar. Ekonomik sınıf da aynı biçimde kolektif direniş eylemleriyle oluşur. Dolayısıyla ekonomik sınıfın analizi de ırkın analizi gibi, ampirik farkları kataloglamakla değil iktidara kolektif direniş hatlarını incelemekle başlamalıdır. Kısacası, sınıf siyasal bir kavramdır, zira sınıf ortak mücadele eden bir kolektiviteden başka bir şey olamaz” (Negri & Hardt, 2004, s. 118).

Negri, imparatorluğu bir dışarısının olmayışıyla tanımlamaktadır. Ona göre imparatorluğun, sınır tanımayan bir yönetimi ima ettiğini ifade ederek ve özellikle postmodern dönemde gerçekleştiğini belirtmektedir. O halde sınıf kavramı siyasal bir hal aldığından, Negri’nin iddia ettiği, biyoiktidar yapısından biyopolitik yapıya geçiş süreci doğrulanabilir. Bu durumda sınıf kavramı kapitalist sömürüyle başa çıkmanın bir yolu ya da çıkış kapısı olduğu düşünülebilir.

Ayrıca sınıf kavramı, siyasal ve bütünlüklü bir yapının içerisinde olduğundan Negri’nin fikirleri, Deleuze’den farklı olarak siyaset yapısını dışlamak yerine içine alarak, siyaseti içerisine alan bir düşünce olarak anlaşılabilir ve bu şekilde hem farklı hem de yeni bir mücadele yöntemini ortaya koymaktadır. Son durumda çokluk, birliğe karşı galibiyet durumunu ifade etmemektedir. Bu durumdan ayrı olarak çokluğun galibiyetinin istendiği bir durum söz konusu olmamaktadır. Bu iki yapının yine karşıtlıklar durumuyla üst yapı ve alt yapı gibi durumları ortadan kaldırarak ortak bir yapıyı sembolize ettiği düşünülebilir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

JOHN HOLLOWAY'DA İKTİDAR VE DEVRİM

3.1. John Holloway'ın Hayatı

John Holloway, 1947 yılında İrlanda'nın Dublin şehrinde dünyaya gelmiştir. Avukat ve sosyolog olan Holloway, "Avrupa Topluluklarında sosyal güvenliğin uyumlaştırılması ve koordinasyonu: hukuk ve sosyal işlevi, Roma Antlaşması'nın 51, 117, 118. maddelerine ilişkin bir yorum" teziyle doktorasını Edinburgh Üniversitesinde 1975 yılında yapmıştır. Holloway, Marksist düşüncenin güncel temsilcilerinden ve önde gelen düşünürlerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Sadece düşünce olarak değil, eylemsel olarak da önde gelen, teori ve pratiğin birleştiği bir isimdir.

Holloway, düşünce bakımından Negri, Hardt, Deleuze gibi diğer Marksist düşünürlerle göre, Marksizmin kendisini pozitif olmayan olarak nitelemektedir. Negatif diyalektik kavramıyla, Marksizmin kendisine bir dinamiklik yani sürekli bir hareketlilik sağlamıştır. Holloway, kendi felsefi sistemini Adorno'nun negatif diyalektik kavramı üzerine temellendirmiştir. Mario Tronti'nin "Lenin İngiltere'de" adlı çalışmasında tersine çevirme işlemini uygulamaya çalışarak aslında istemeden de olsa tersine iktidar yapısının kurulması üzerinden bir anlatım ortaya koymuştur. Holloway'ın düşüncesi ise bu işlemlerin dışında duran negatif diyalektik kavramı ile pozitif olumlamanın yanlış bir hareketlilik olacağını belirterek, pozitif kavramın yine pozitif bir durumu inşa edeceği üzerinde durmaktadır. Bu durumda gerekli olan dışında duranı, negatif kavramı ile aslında kapitalist sistemin tersine yönelimi belirtmek gerekmektedir.

Kapitalist kavram yapım-yıkım-yeniden yapım şeklinde ilerleyerek sürekli sınırları genişletmekte olan bir sistem olarak karşımıza çıkmaktadır. Sistemin ilk yapım aşaması giriş şeklinde değerlendirilirse yıkım, yeniden kendi eliyle inşayı gerektirecektir. O halde son durumda olan yeniden yapım aşaması sistemin içine aldığı yerleri yeniden belirleyerek yeni sınırlar oluşturmaktır. Sürekli hareket halinde olan bir sistemin karşısında yine dinamik halde bir sistemin varlığı gerekmektedir. Burada dinamikliği sağlayabilecek karakterde olan negatif diyalektik kavramı olacaktır. Tam da bu sebepten, bu kavram Adorno için önem arz eden bir kavram olarak aynı şekilde

Holloway'ın fikirlerinin bu çerçevede geliştirildiği söylenebilir. Negatif diyalektik kavramı ile diğer Marksist düşünürleri de aşarak, ötesinde olmayı ve bu kavram neticesinde Marksist düşünceye dinamik etkiler kazandırmıştır.

3.2. Holloway'da İktidar

Holloway'da iktidar kavramı, küreselleşen dünyada kapitalist sistemin dünya üzerindeki ağısı yapıyla, bağlantı noktalarının etkileşimiyle uluslar üstü hiyerarşik bir yapıyı nitelemektedir. Holloway'ı pek çok devrimci düşünürden ayıran en temel niteliği şu şekildedir; negatif diyalektik kavramının yeniden yorumlanmasına kapı aralamaktadır, çünkü diyalektik Adorno'nun düşüncesine göre ancak olumsuzlama olarak meydana gelebilir. "Oysa diyalektik sadece olumsuzlamayla ifade edilebilir. Diyalektik, genelin dayattığı tikel-genel farklılığını açılar" (Adorno, 2009, s. 18). Bu ifadenin aslına bakıldığında devrimci düşünürlerden Negri, Hardt, Deleuze gibi düşünürler devrim fikrinin sonunu getiren bir şekilde hareket etmişlerdir. Devrimci düşüncenin temel niteliği, sürekliliği ortaya koyan yapıyla meydana gelmesi gerekirken, belirli bir sona ulaşan herhangi bir eylem devrim niteliğini kaybetme durumunda olacaktır. Bu durum ortaya koyulan mücadele durumlarını geçersiz kılmaya yönelik olacaktır. O halde burada yapılması gereken negatif diyalektik kavramının yeniden yorumlanmasıyla asıl etkisinin ortaya koyulmasıdır.

Holloway'ın Marksizm düşüncesi olumsuz olarak ortaya çıkan, fakat kendi içinde mücadeleyi, hareketi olumlayan bir yapıya sahip olarak meydana gelmektedir. Kendi içinde olumlama ile hareket etse de bu önermenin sonucu negatif kavramına ulaşmaktadır. O halde özdeşlik doğrudan ortadan kalkmak durumunda olacaktır. Adorno'da olduğu gibi, Holloway içinde düşünce, nesnede bulunan potansiyelin farkındadır. Onu göz ardı etmemektedir. Düşünce nesnenin potansiyeli bakımından hareketlilik kazanmaktadır. "Düşüncenin, muhalefet ederken bağlandığı düşünce nesnesini aştığı yer özgürlüğüne kavuştuğu yerdir. Özgürlük öznenin kendini ifade etme dürtüsüne riayet eder" (Adorno, 2009, s. 28).

Devrimci düşünce fikri, Holloway için dışarıdan değil içeriden başlamaktadır. Bu "biz" demektir. "Biz kimiz?", "Neyiz?" gibi soruları beraberinde getirmekte ve önce özü tanımlamaya başlamaktadır. Eğer her şey seninle başlar gibi bir ifade ile başlayacak olursak, bu ifadenin her şey benimle başlar olarak

değiştirilmesi gerekmektedir. Her şey benimle başlar, ben durumun kendisindeki özüdür. Özü oluşturan net olarak düşünce değil, nesnenin potansiyel bakımdan yüklü yani o yeteneğe sahip olmasıdır. Kimya biliminden küçük bir örnekle açıklayacak olursak; su ve tuz ayrı ayrı elektrik konusunda iletken değildir, fakat ikisinin bir araya gelmesi iyonik bağ oluşumuyla elektrik iletkenliği kazanmaktadır. İlk durumda su ve tuz birer nesne olarak elektrik iletme potansiyeline sahip olarak bulunmaktadır.

Holloway iktidar karmaşasından kurtulmak üzere iki tane yönlü motif belirtmektedir. İktidar karmaşası ifadesi aslında günümüz iktidar yapılarını ifade etmek üzere betimlenmeye çalışılan bir kavram olarak önemli bir konuma sahiptir. Holloway'ın da belirttiği üzere, Lord'lar serflere sırtını yaslamıştır. Basit bir ifadeyle kral köylüye dayalı bir cesarete ve hareket eğilimine sahiptir denilebilir. Holloway'ın iki motifine gelindiğinde birinci biçim; “bu geleneği düşünmenin gerçekten farklı yolları olduğunu ve örgütlenmeyi düşünmenin iki türü olduğunu anlarız. Birinci gelenek haysiyetimizi, kimliğimizi ayaklar altına alan bu dünyaya karşı harekete geçen ve bu dünyanın ötesine geçmeye çalışan konseylerin, forumların, meclislerin geleneğidir. Fiili dünyanın hükümsüzlüğünü ifade edebilecek örgütlenme biçimleri inşa etmek zorundayız” (Holloway, 2017, s. 33).

Haysiyet kavramı söz konusu olduğunda, *nomos*⁸ kavramı taban alınarak bir ifade edilme biçimi söz konusu olabilmektedir. “Bir kişinin, bir topluluğun kendi uyacağı yasayı kendisinin koymasıştır. Bu bağlamda: Kendine özgü bir yasası olma” (Akarsu, 1998, s. 145). Bu kavram bazında düşünüldüğünde *nomos*; ilke ya da töre gelenek anlamına gelmektedir. *Nomos* kavramı bağlamında günümüzde namus kavramı üzerinden yani bireysel ilkeler söz konusu olmaktadır. Bireyin kendi çizgi ve kuralları temel alındığından bunun dışındaki herhangi bir kuralın ortaya çıkması bile bireyin kendi karar verme mekanizmasını bozmaktadır.

Bu karar verme eğilimi elinden alınan veya baskı bağlamında ilkelerin dışına çıkarılan birey, belirli bir yapılanmanın üst iktidar yapısının kurallarına daha basit ifadeyle sürü psikolojisine uyarlanmaya çalışıldığı düşünülebilir. O halde kendi ilkelerinin yani Holloway'ın dilinde onur kavramının ayaklar altına alınmasına izin vermeyen ve bu gibi durumlardan sıyrılmak amacıyla harekete geçen bireyin hem

⁸ Yun. autos = kendi; nomos = yasa. Akarsu, Bedia, 1998, s.145

özgürleşmesi söz konusu olacak hem de sürü psikolojisinden kurtularak Nietzsche' nin ifade ettiği dilde kendini gerçekleştirme söz konusu olacaktır.

Holloway'ın ikincil olarak ifade ettiği durumu şu şekilde belirtmiştir: “öteki gelenekse değişim yaratmak için araçsal düşünmek zorunda olduğumuzu ileri sürer. Buna göre değişim yaratmak için en etkili yol üzerine düşünmeliyiz; yani en azından kısa vadede değişim yaratabilmek için böyle davranmalıyız. Bu ikinci pasajın ana fikrine bakıldığında kısa vadeli fikir veya değişimlerin sürü psikolojisi ile donatılmış toplumların dinamiğini bozamayacağı anlamı ortaya çıkmaktadır” (Holloway, 2017, s. 34).

Foucault'un üzerinde durduğu birbirini inşa eden iktidar yapıları, yaşamın her yerinde karşımıza çıkmakla beraber bunaltıcı etkiyi meydana getirmektedir. Güç erki olarak, yasaların hüküm sürmesini beklediğimiz yerde asıl güç erkinin para ve bu erkin parçalı yapıları oluşu, her taraftan zincirlere vurulmuşuz durumunu ortaya çıkarmaktadır. Herhangi bir çıkış noktası bırakmayarak, sürekli mekanizma içerisinde yönetilenler olarak bunalımın içinde ve bunalımın kendisi olarak olduğumuzdan, farklı bir duruma geçiş sağladığımız düşünülebilir. Özgürlük kavramına bakıldığında, kişisel özgürlük vs. gibi durumların hatta toplumsal özgürlüklerin dahi belirli bir zincirleme ya da ağı yapılar içerisinde sıkıştırıldığı söylenebilir. J.J. Rousseau'nun deyişiyle “insan özgür doğar fakat her yerde zincire vurulmuştur” (Rousseau, 2013, s. 4) sözünün tam da günümüzdeki anlamlarına bakıldığında, haklılığını tekrardan ortaya çıkartmıştır.

İnsan olarak nitelenen varlık, doğal durumundan, özgür halinden feragat ettiğinde bu gönüllü ya da gönülsüz bir biçimde olsa bile özgürlük ortadan kalkmaktadır. Bu durum, La Boétie'nin “*gönüllü kulluk üzerine*” eserinde gönüllü kölelik olarak ifade ettiği nokta dahi olsa her iki önermenin bir farkı yoktur. Önermenin sonucu, özgürlük kavramının belirli bağlılıklarla kendi özünü yitirmesidir. “La Boétie'ye göre insanın doğası özgürlüktür, özgür olmasıdır. Dahası insan, doğal yapısı gereğince, dünyaya gelirken özgür olduğundan başka, özgürlüğü koruma duygusuyla da bezenmiştir. Fakat Rousseau'nun “İnsan özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuştur” saptamasını andırırçasına La Boétie için de bu ilk özgün özgürlük yitirilmiş, insan yozlaşmıştır. Bu yozlaşma öylesine büyük boyutlardadır ki insan,

değil özgürlüğünü korumak, onu anımsamamaktadır. Üstelik boyun eğmeye rıza göstermekle kalmayıp, kulluğu sevip ona gönülden bağlanır” (Boétie, 2011, s. 72-73).

Özgürlük durumu, kendisi gereği yani özü itibariyle herhangi bir bağlılığı kaldıracak durumda değildir. Daha da ileri gitmek gerekirse, kendi özgürlüğümüzü başkasına bağıllıktan kurtardığımız durumda, bağımlı birer makine işlevi yerine asıl öz olan insan boyutuna tekrardan geçişi ifade etmek mümkün olacaktır. Bu durumu Rousseau şu şekilde açıklamıştır: “Her insan özgür ve kendi kendisinin efendisi olarak dünyaya geldiği için, her ne bahane ile olursa olsun, hiç kimse onu isteği dışında buyruk altına alamaz. Bir kölenin oğlu da kendisi gibi köle doğar demek, insan olarak doğmadığını ileri sürmektir” (Rousseau, 2013, s. 102).

İkinci bir anlam olarak kapitalizmin sabırlı yapısı, onu uzun süreli planlamalarla ayakta tutmaktadır. Holloway’ın buradaki fikri yapılacak değişimlerin, uzun vadede gerekirse yavaş yavaş olacak şekilde ilerletilmesi üzerine olduğu anlaşılmaktadır. Buradaki süreci aslında bireyden, bireylere ve bu adımdan sonra “biz” ifadesine doğru bir gidişat izlemektedir. Biz kavramına bakıldığında, Holloway’ın deyişimiyle pratikler içerisinde inşa edilmesi gereken bir şey olarak tarif edilmektedir. Bu tarife göre, kendimizi değiştirmeden dünyayı ya da dışımızdaki herhangi bir şeyi de değiştiremeyeceğiz anlamını da meydana getirerek, yapılabilecek herhangi bir hareketin kendimize karşı da olacağıdır.

Kısmen de olsa kendine dönüşü içinde barındıran bu hareketin, Nietzsche’nin “bengi dönüş” kavramını anımsattığı düşünülebilir. Bengi dönüş, sürekli kendinde bir değişimle başlayan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada kahramanın her seferinde kendisinden başlayarak, topluma tekrardan dönüşünü simgelemekte ve buna dayanılarak içinde bulunulan toplumun da aydınlatılmasını sağlamak üzere radikal bir eylemden söz etmek durumundayız. Bu mantıkla hareket edildiğinde, kapitalist sistemin her seferinde farklı bir yerinde yeni bir darbe ile yeni bir çatlağın açılması söz konusu olacaktır. İşte bu çatlaklar sistemin duraksamalara uğramasına neden olabilecektir. Hâkim sistem anlayışını bir nebze de olsa ki bu en kısa vadede olabilecek en iyi şeydir. Holloway tarafından sistemin akışkanlık etkisinin önü kesilerek sahip olduğu ağı yapısının her yeri kuşatmasını durdurmanın bir alternatifi olarak öne sürülmektedir.

Kapitalizmin temelini oluşturan şey temelde somut emektir. Daha basit bir ifadeyle kapitalizm sistemi, gücünü bizim gücümüzden yani yaratımlarımızdan almaktadır. Bizlerin yaratımları emeğin metalaştırılması sonucu kapitalist sistemin kontrolüne geçtiğinden bize bağımlı, fakat bizden güçlü kontrol mekanizması her yeri kendi hiyerarşik çatısı altında toplamakta ve bunların üzerinden kendi iktidar yapısını kurmakta ve bizim gücümüzle bize güç gösterisi yapmaktadır. Tam da burada haysiyet kavramının ortaya çıkması gerekmektedir. En basit ifadeyle bizim olanla, bizden olanla bize saldırması ve buna karşı çıkıldığında uyumsuz olarak sistemin dışına çıkartılarak yabancılaştırmaya çalışılması kendi kuyusunu kazdığı, kendi sonunu hareket ve eylemleri sonucunda meydana getirecek olması görülmektedir.

“Para ve sınıf mücadelesi arasındaki içsel bağlantı, karmaşık bir bağlantıdır: Para (kredi olarak), bir yandan emeğin gücünü kabul ederken, paranın hareketi ve değişen biçimi, emeğin gücünü hem silahsız bırakır hem de parçalar. Emeğin gücüne karşı verilen parasal yanıt, aynı zamanda emek ve sermaye arasındaki antagonizmanın yeniden biçimlenmesi veya yeniden oluşmasıdır. Diğer bir deyişle, paranın tarihi, sınıf ilişkilerinin bileşimi, ayrışması ve yeniden bileşiminin hareketi olarak görülebilir” (Holloway & Bonefeld, 2007, s. 14).

Biz’in ayırt edici unsuruna gelindiğinde, biz yaratıcılığın para ya da kredi yoluyla kaderin tayin edilmesi ve kaderin bir sistemin eline bırakılmasına karşı bir harekettir. O halde para emeğin kendisini bir yandan kabul ederken diğer yandan onu güçsüzleştirerek güç erki olmasını engellemektedir. Lazzarato, bu konuda para ile borçlandırma yöntemleriyle insanın kaderini tayin eden bir yapıya işaret etmektedir. Kaderi tayin edilen insan sürekli bu yapıya hizmet etmek durumunda olacaktır. “Arkaik toplumlardan çıkarken sonlu borçtan sonsuz borca geçiş, sonuçları bugün bile hissedilen bir olaydır, kapitalizm geri ödemesi asla bitmeyecek borçlandırılmış insanın üretilmesi maksadıyla bu geçişi kendisine mal etmiştir. İktidarı devletler biçiminde merkezileştiren ve tek elde toplayan böylece arkaik toplumların sonuna işaret eden kapitalizm bu şekilde tanımlanmaktadır” (Lazzarato, 2020, s. 59). Bu durumdan, tam olarak bir çıkış noktası için gereken yaklaşım bizim kendisidir. Aleyhimize işleyen her şeyin düşünce ve eylem bakımından aleyhinde olmak “İşte bizim çıkış noktamız bu: Kusurlu bulduğumuz dünyayı reddetmek, aleyhimize işlediğini hissettiğimiz dünyanın aleyhinde olmak. Tutunmamız gereken işte budur” (Holloway, 2015, s. 13).

Holloway’ın düşüncelerinin temeline inildiğinde, önce biz kavramına sonrasında ise biz’in zenginliğinden yola çıkıldığı yani bir çıkış noktası olduğu

görülmektedir. Biz'in zenginliği, yoksulluk siyasetinden arındırılmış olarak gerçek zenginliğin sahiplerinin kim olduğu vurgusu ortaya konulmaktadır. Marx'ın da ifade ettiği üzere; emeğin metalaştırılması üzerinden zenginliğin el değiştirmesi söz konusu olduğundan, Holloway'da bu noktaları ele almakta fakat çıkış noktasından bakımından farklılık göstermektedir. Kapitalizm emeği kabul eder, emeğin gücünü de kabul eder fakat bu gücü yönetme üzerinde çalışır ve çalıştığı bu nokta kendi yükseltisini sağlamaktadır. Kendi yönetimini ve iktidarını bu güç üzerine inşa etmektedir. Temelinden sarsma durumu aslında buradan bir çıkış yapılarak mümkün kılınabilir, çünkü temeli oluşturan bizzat biz'in kendisidir.

Holloway'ın yoksulluk siyasetinden değil de zenginlik üzerinden düşüncelerini belirtmesi, tersine çevirmeyi yani negatif diyalektiği kullandığı gözlemlenmektedir. Bu durum aslında Adorno'cu tavrı benimsediğini göstermekle beraber biz kavramıyla yine Adorno'da olduğu gibi her farkı ifade etmesi de bu tavrı benimsediğini göstermektedir. Her fark ile anlatılmak istenen sosyoloji, ekonomi, siyasi vs. her durumu temel aldığı ortaya koyulmak istenen düşüncedir. "Aksine uyumsuzuz, çünkü uyumsuzluk, aslında kapitalist toplumdaki merkezi varoluş veçhesidir, çünkü sermaye insanların yaşamlarını onlara uygun olmayan biçimlere sokmaya çalışıyor. Sermaye faaliyetlerimizi emek formuna, birbirimizle olan ilişkilerimizi meta ya da para formuna sokmaya çalışıyor" (Holloway, 2017, s. 59).

Popüler kültür olarak adlandırabileceğimiz bir alanda örneğin; Fransa'da pazarlanan herhangi bir ürünün, aynı mantıkla Türkiye'de ya da başka bir ülkeye pazarlanıyor olmasıdır. Vitrinlere koyulan ürünlerin, kültür farkı olsa da vitrinde olanlardan başka çareniz yok fikrini de psikolojik olarak bireyleri, toplumları zorla değiştirmeye çalışması üzerinden anlatılabilir. Freire'nin ifade ettiği üzere; Halkın sahip olduğu özel dünya görüşüne saygı duymayan bir eğitim veya siyasi eylem programından hiç kimse olumlu sonuçlar umamaz. Böyle bir program kültürel istiladan başka bir şey değildir. Kapitalizm bu durumda, bize ait olmadığı halde bizleri kendi sisteminin parçaları haline getirmeye çalışan ve bize ait olan gelenek, dil, kültür gibi öğelerin yapısını bozmaya zorlamaktadır. Bize ait olanı yıkmaya, yıktığı her şeyi kendisinin belirlediği sınırlara dayalı olarak her yerde sadece kendini üretmeye çalışması üzerinden kapitalizmin istilacı olarak nitelenmesi düşünülebilir (Freire, 2022, s. 115-116).

3.3. Holloway'da Devrimin Evrimi: Devrimin Yeniden Biçimlenmesi

Holloway'ın düşünceleri üzerinden, devrim kavramının değişimi söz konusu olmaktadır. Tarihsel boyutta, devrim kavramının nasıl bir değişim geçirdiği Holloway'ın düşünceleri bakımından önem arz etmektedir. Evrim kavramıyla ortaya koyulmak istenen düşünce, devrim kavramının kendisindeki gerçekliğidir. Evrim, herhangi bir şeyin oluşan yeni şartlar bağlamında kendisinde gerçekleştirdiği değişiklikleri bakımından ele alındığında devrim kavramına ortam hazırladığı düşünülebilir. Devrimin evrimi bakımından, devrim kavramının kendisinde şartlara ve durumlara göre yaşadığı değişiklikler ortaya koyulmak istenen düşüncedir. Bu doğrultuda, devrim kavramının bunlara bağlı dönüşümleri, devrimin evrimi olarak düşünülebilir. İlk olarak Fransız Devrimi'ndeki anlamıyla büyük bir öfke patlamasını işaret ettiği anlaşılabilir. Bu büyük öfke patlaması, başta bir şeylerin değişeceği üzerinden bir hareketle ortaya çıksa da sonuçlar sadece iktidarda olanların değişmesi olarak meydana gelmiştir. Fakat bu durum Fransız Devrimi'nin önemini ortadan kaldırmamaktadır. Çünkü bütün otoriter yapılara, otoritelerinin yıkılabileceği endişesini meydana getirmiştir.

Herhangi bir kavram ele alındığında bu kavramın bütün yönleriyle ele alınması onu herhangi bir noktaya sabitlenmekten kurtaracaktır. Geçmişten günümüze kadar gelen devrim kavramının kullanımındaki sıklıkla yapılan ilk hata onu sadece bölgesel olarak düşünmektir. Herhangi bir noktaya ya da bölgeye sabitlenen devrim kavramı, çıkış noktası yakalama açısından dar bir bölgede hareket etmektedir. Uluslararası çapta kapitalizm sistemiyle günümüze kadar olan karşılaşmalarında, kapitalist hareket kendisine daha çok taraftar bulmaktadır. Her geçen gün bu düşünce daha çok benimsenmektedir.

Başkaca düşünüldüğünde, kapitalist hareketin küresel çapta hareket kabiliyeti ve bu kabiliyetin düşüncesel olarak her yerde yayılması, onun özellikle küresel çapta düşünebilmesini göstermektedir. Kapasite olarak belirli bir yere sabitlenmediğinden kendi sınırlarını genişletebilmektedir. Bu anlamda Holloway'ın düşüncelerine bakıldığında, Adorno temelli bu fikirlerin bölgesel değil ya da herhangi bir bölgeye sıkıştırılıp kalınmaması üzerine çalışmaktadır. Devrimin evrimi bakımından, devrim fikrinin de değiştiği bu durumdan anlaşılabilir. Devrim hareketinin bir öfke patlamasından ibaret olmadığı, günümüz devrimci düşünce, kapitalizm karşısında

daha sabırlı bir yapıya büründüğü ve sabırla kendi yönelimindedir. “Kriz toplumsal ilişkilerin had safhada ayrışmasını ifade ediyorsa, o halde devrim öncelikle krizin yoğunlaşması olarak anlaşılmalıdır. Kriz, güvenli bir iniş garantisinden yoksun olarak, sermayeye dair bir *salto mortale*’yi⁹ beraberinde getirir. Bizim mücadelemiz sermayenin yeniden yapılanmasına karşıdır, bizim mücadelemiz kapitalizmin dağılmasını kolaylaştırmaktır” (Holloway, 2015, s. 273-274).

Devrim düşüncesindeki bu değişimi Holloway şu şekilde açıklamaktadır: Elbette anti-kapitalizm, ilk etapta çalışmaya karşı eyleyişin mücadelesidir ve öyle olmalıdır. Sermaye üreten çalışmaya karşı bir mücadeledir. Ancak bu durum sadece fabrikaların dışında değil aksi bir durum olarak fabrikaların da içinde dışında her yerde olmalıdır. Bu düşünce yapısal olarak incelendiğinde, kapitalizmin kendisi gibi her yerde olmaya çalıştığı ve bu doğrultuda hareket durumunu belli noktalarda değil bütün noktalarda kendisini üretme noktasında eylemde bulunmaktadır (Holloway, 2017, s. 62).

Holloway’ın düşüncesine göre sadece dışarıda kalan mücadele biçimi, örneğin; fabrikaların dışında kalan mücadele hareketi, fabrikaların sermaye üretilen yerlerin içine giremediği müddetçe çatlak yaratmanın mümkün olmadığı anlaşılmaktadır. Kapitalizmin fabrikaların içerisinde, Marksist düşüncenin üzerinde çatlaklar yaratmaktadır. Bu şekilde mücadelenin kendi elemanlarıyla, kendi mücadelesine yön verdiği ve yine bu çatlakları sömürüsü altına aldığı emeğin kendisi ile yaratmaktadır. O halde zaten sömürüsü altına aldığı emeği ikinci defa sömürdüğü anlaşılmaktadır. Holloway’a göre, kriz büyük etkiye sahip değildir. “Krizin dışı dokunur etkisi, özgürlük itkisi, sermaye ile çalışma-karşıtlığının iki taraflı kavgası, sermaye ve insanlığın karşılıklı olarak birbirini itmesidir. Devrimin en başta gelen özelliği tamamen karşıt oluşudur” (Holloway, 2015, s. 274).

Burada yapılması gereken mücadele hareketinin her yerde her noktada kendisini üretmesini sağlamak olacaktır. Bu üretimin ön şartı olarak da mücadelenin fabrikaların dışında bırakılmamasıdır. Bu durumda Holloway’ı haklı kılan şey; ağı yapıyla sürekli kendini üreten kapitalizm hareketlerinin, fabrika dışında bırakılan mücadelenin kimliğini zedelemesidir. Bu fabrikalar veya emek sömürüleri üzerinden

⁹ Salto Mortale: Ölümcül sıçrayış ya da ölümcül atlama şeklinde büyük ölçüde cesareti gerektiren bir deyim olarak kullanılmaktadır.

mücadelenin çatlaklarını yaratması gerekmektedir. Bunun da ancak eylem ve düşüncenin aynı anda gerçekleşmesi gerektiği üzerinden ifade ettiklerinde haklı olduğu düşünülebilir.

Holloway devrimi anlatırken burada dikkat edilmesi gereken, devrimi belli bir tanıma belli bir kalıba sokmak istememektedir. Devrimin amacından söz etmektedir; “Devrim, diğer her şeyin yıkımına sebep olan paranın dinamiklerinin nasıl bozulacağı üzerine bir meseledir” (Holloway, 2017, s. 64). Dinamikleri bozmak üzerine düşünüldüğünde karşımızdaki sistemin büyüklüğü ve kapsama alanı göz önüne alınmak zorunda olan bir şeydir. Basit bir dövüş müsabakasına baktığımızda zayıf olan karakterin güçlü karakterin kafasına oynaması güçlü kol ve iskelet sisteminden dolayı zayıf karakterin yorulup kaybetmesine yol açmaktadır. Fakat gövde yani iskelet sisteminde güçlü olan uzuvlara doğru basit hamleler dahi güçlü rakibin yorulmasına kapı aralayacak ve istenilen boşlukların elde edilmesi mümkün olacaktır. Farklı bir örnek üzerine eğildiğimizde bu bir ahtapot örneği olabilir; ahtapotu güçlü kılan sekiz tane koludur bunlardan ayrı yetenekleri bulunsa da asıl gücünü bu kollardan almaktadır. O halde doğrudan ani bir öfke ile kafaya saldırmaktansa kollara sabırlı hamleler daha akıllıca olacaktır.

Bir diğer noktaya gelindiğinde devrimin ne olduğu üzerine düşünüldüğünde akla ilk gelen cevabın devlet iktidarını yıkmak, devlete karşı savaşmak gibi anlaşılmaktadır. Buradaki savaş sermaye mantığına karşı bir savaş olarak her şeyi metalaştırmaya yönelik harekete karşı bir eylemdir. Holloway’ın ifadesiyle “Devrim sorununu yeniden ele aldığımızda, devrimi devlet iktidarının nasıl yıkılacağı şeklinde düşünmemeliyiz, çünkü bu işe yaramayacaktır. Devrim nedir başlığında incelediğimiz üzere devrimin şok etkisi yaratarak topyekûn ani bir değişim olarak ifade etmiş olsak da Holloway’ın düşüncelerinde bu şekilde değildir” (Holloway, 2017, s. 70-71).

Holloway, devrim kavramını çatlaklar yaratma süreci olarak değerlendirmektedir. Devrimi artık sürekli harekete meyilli zamansal ve eylemsel olarak harekete geçen bir süreç olarak görmektedir. Kapitalizmin de mantığını düşündüğümüzde onun bir süreç halinde hareket ettiğini ifade etmek mümkündür, fakat aradaki fark tam burada ortaya çıkmaya başlar. “Değer düşman, ama görünmez bir düşmandır ve kapitalizmi bir arada tutup dünyayı parçalara ayıran görünmez eldir. Değer, kapitalizm ile bağları koparmaya yönelik tüm çabalarımızın etrafında güçlü ve

karmaşık bir gerilim alanı yaratır. Bu alan içinde, “devrimci” olanla “reformist” olan arasında belirgin çizgiler çizmek zordur. Çatlaklarımızı durmaksızın alt etme tehdidi taşıyan şey, devletin ve kişisel çelişkilerimizin ötesinde, ucuz metanın ve paranın değeridir işte piyasanın gücü buradan gelir” (Holloway, 2011, s. 91-92). Holloway düşüncesi, çatlaklardan yola çıktığından her bir çatlağın bir ifade edişi sembolize ettiği, fakat kapitalizm mantığında yıkım ve yeniden yapım olduğundan tek bir ifade edişi simgelediği düşünülebilir. Herkesin belirli bir sistem adına tek ses olarak konuşması ya da Holloway mantığında herkesin kendi adına konuşması üzerine bakıldığında, özgürlük olarak adlandırdığımız noktanın hangi mantıkta daha ulaşılabilir olduğunu farklarıyla göstermektedir.

Bizleri özgür olmak istiyor muyuz istemiyor muyuz noktasına taşıyan bu sorulara nasıl cevap vereceğimiz konusunda tereddüt halinde olduğumuzu ifade etmek durumundayız. Öğrenilmiş çaresizlik olarak ifade edilen bir şey vardır ve bu mantığa göre ne yaparsan yap kurtulamazsın mantığı öğrenilmektedir. Kişi bu durumu, edindiği tecrübeler yoluyla kendine mal etmektedir. Bu haleti ruhiyeden, çıkışın önemli bir yolunu Holloway bizlere göstermektedir. Bu yol, düşüncenin nesnedeki potansiyelin farkına varmasıyla oluşacaktır. Nesne ve düşüncenin birbirini fark etmesi hareketi sağlayacak ve bu sürecin başlamasına yol açacaktır.

Yukarıda da bahsettiğimiz süreç kavramı bizlere baştan bir sabrı değil, baştan bir mücadele eylemini fakat gerçekleşme süresinin belirli ya da belirsiz bir süreci nitelemektedir. Kapitalizmde olabildiğince gedikler açmak, olabildiğince fazla yolla bu çatlakların genişletilmesini sağlamak gerekmektedir. Bu çatlakların kesişmesini sağlama ve sürekli mücadele halini diri tutmanın önemini ifade eden bu sürecin, devrimi tasavvur edebilmenin bir yolu olabilecektir. Bunun bir süreç olarak değerlendirilmesi, istenilen değişimin elde edilmesi adına imkân yaratacaktır.

Holloway’ın eleştirel teori takipçisi olduğunu şu ifadelerle belirtmek mümkündür: Ancak eski kavramları uyguladığımız takdirde, komünizme (ya da herhangi bir şeye) ne kadar bağlı olursak olalım, düşünme biçimimiz yeni mücadele biçimlerine engel oluşturur. Yorumlama tarzı göz önüne alındığında aslında herhangi bir şeye çakılı kalmaktan kurtulmak istediği aşikâr biçimdedir. Bir çeşit eleştiri yöntemiyle, köhneleşmiş bu düşüncelerin yeniliğe engel olmakla beraber sürekli değişen dünyayı takip edememekle beraber bağnazca bağlılığı belirtmektedir. Sabit

düşünce şekilleri, dönemler farklılaştıkça yeni bir mücadele halini alamayacağından kendi engellerini kendisi oluşturacaktır. Holloway birçok yönden bu konuyu ele almakta fakat en nihayetinde biz kavramına vurgu yapmaktadır. Ayrıca dikkat edildiği üzere sadece sosyolojik ve ekonomik boyutta değil, psikolojik olarak da bireylere yönelerek konuyu ele aldığı görülmektedir (Holloway, 2011, s. 23).

Marksizm bu dünyanın olmazsa olmazıdır. Bu dünyaya karşı yeni bir dünya yaratmanın ilk adımı Holloway'ın deyişiyle "Ret çılgılığıdır". Olumsuzlamanın kendisidir. Olumsuzlarken olumlamaya düşmemesi açısından karşı çıkılan her ne ise ona dönüşmemesi açısından olumsuzlama, yani negatifliğin sürekliliğe ihtiyacı vardır. Mario Tronti'yi eleştirirken tersine çevirme işlemini doğru bulurken, kutuplaşmayı oluşturan şeyi kutuplaşmaktan çıkarttığı yerde eleştirisi başlamaktadır. Kutuplaşma olduğu sürece, Marksizm negatifliğini sürdürebilir halde olacaktır. Bu Marksizme, ret çılgılığı olma ruhunu veren yegâne güç olarak anlaşılabilir. Yegâne gücünden kaybeden Marksizm, ret çılgılığı olmaktan çıkacaktır.

Kutuplaşmanın olmadığı yerde çok basit bir ifadeyle hiyerarşi olacak, sınıflaşma mevcudiyetini devam ettirecek ve mücadele kendi yenilgisini kendi elleriyle yazacaktır. Bu yüzden eleştirel teorisinin varlığı, Marksizmin kendisine yeni bir güç katmakla beraber yeni düşünme biçimleri katkısını sunmaktadır. Bu yeni düşünme biçimleri zamansal veya dönemsel olarak mücadele halinin varlığını sürdürebilmesi üzerine katkıda bulunacak ve özün kendisini ortaya çıkaracaktır. En basit ifadeyle eleştirel teori, Marksizmin özünü ortaya çıkartmaya yönelik bir hareket olarak anlaşılabilir. Holloway'ın da Marksizmin asıl özünü kendi ruhunu ortaya koymasına üzerine çabaladığı görülmektedir.

3.4. John Holloway ile Devrimci Dönüşüm: Kıvılcım, Ateş ve Devrim

Dünyayı radikal biçimde değiştirmeyi, bu kadar olanaksız görünürken, nasıl düşünebiliriz? Ne yapabiliriz? Bu sorulara verilebilecek cevaplardan biri olarak, Marksist yapının özellikle Ortodoks Marksizm'inden kurtarılması ayrıca sürekli bir ayrıştırılma boyutundan bakılan bu durumun ortadan kaldırılması üzerine konuşulabilir. Sürekli olarak düalist bir düzende hareket sağlandığı düşünülen Ortodoks Marksizm'inde yapılan en büyük hatalardan biri düalist bir yapıyla kutuplaştırma oluştururken Holloway'ın da ifadesiyle Marx'ın mücadele teorisinin ana güç kaynağı emek ve sermaye arasındaki kutuplaşmanın tersine çevrilmesinde değil

çözümleme yoluyla yok edilmesinde ortaya çıkar. Bu sorunun ortaya çıkmasında Marx'ın benim diyalektik yöntemim tam karşıtıdır dediği yerde, yanlış anlaşılmaya yol açtığı düşünülebilir. Bu sebeplere dayanılarak Marx'ın yeniden yorumlanmasının gerekliliği buna benzer yanlış anlaşılmaları ortadan kaldırabilir. Yeni yorumlamaların yapılması aslının ortaya çıkarılmasında, ön ayak olabilecek çözümleme süreçlerini geliştirebilir (Holloway, 2011, s. 20).

Kıvılcım kavramı herhangi bir olayın tetiklenme sürecini veya başlangıç durumunu belirtmektedir. Kıvılcım ile başlanması istenen durum veya olayın ortaya çıkış sürecinin tetiklenme ile başlangıç reflekslerinin meydana gelişi söz konusu olmaktadır. Ateş kavramı ise başlangıç kıvılcımlarının birleşmesiyle oluşan bir süreci ifade etmektedir. Bir kıvılcımın ateşe dönüşmesi bütün kıvılcımların yani bütün tetiklerin birleşerek hem orantısız durumudur hem de daha geniş bir gücün ya da hareketin meydana gelmesidir. Son olarak devrim kavramına bakıldığında, bu kavram toplumsal kökenli radikal bir değişikliği simgelemektedir. Bu kavram toplumsal bazlı olduğundan politik, sosyal veya kültürel alanda bir süreçtir.

Kıvılcım, ateş ve devrim ifadesi, toplumsal değişimin ve dönüşümün yollarını betimlemek ve açıklamak üzere kullandığımız bir terimdir. Bu terimle anlatmak veya açıklamak istediğimiz bir dizi olay veya hareketin, değişim sürecini ve bu sürecin tetiklenme ile ateşlenmesinin sağlanmasını betimlemektir. Buradaki temel argüman, devrim kavramının ilk anlamlarında kullanımından vazgeçildiğini ifade etmektedir. Devrimin ani şok etkisi yaratması bizleri daha da önemli olan noktaya taşımaktadır. Bu noktanın ise ani ve kısa süren devrimler, toplumu belirli bir süre korkuyla idare etmeye çalışmaktadır. Bu gibi bir olayın etkisini kısa süre sürdürebilmesi doğrudan kendi çözümlemesini de meydana getirmektedir.

Eleştirel teorinin de etkisiyle yeni devrim fikrinin, sadece belirli bir süreci ifade etmediğini belirtmek gerekmektedir. Özellikle Theodor Adorno sonrası Holloway'ın de etkileriyle devrim fikrinin, normalde olanın değişime uğradığı görülmektedir. Devrim artık kısa süreli geçici düşünceleri değil, üstüne üstlük sürekli hareketlilik durumunda olan ve kendi yönüne yani tersine doğru bir eylem fikrini yansıtmaktadır.

“İşte hâkim Marksist geleneğin bütün bu ikiliklere dayalı yaklaşımı bugün apaçık bunalım içindedir. Yaptığı bu ikili ayrımların her iki yanında da bunalım içindedir. Nesnel yana bakarsak, bilimsel nesnelci bir yaklaşımın vaat eder görüldüğü kesinlikler, yakın

zamanlardaki kalkışmaların ışığı altında inandırıcılıktan uzaktır. Ama daha önemlisi bu türden Marksizmin ima ettiği üzere özneliğin kurama ve çoğu kez pratiğe tabi kılınması, bir mücadele kuramı olarak, topluma karşı bir kuram olarak, Marksizmin inandırıcılığına darbe vurmıştır” (Holloway, 2017, s. 43).

Alıntıdan da anlaşılacağı üzere Ortodoks Marksist anlayışın hatalarına dönülmek üzere bir çalışmanın olması gerektiği Marksist düşüncenin bugün ki konumunun geçmişte yapılan hatalar olduğu üzerine bir eleştiri bulunmaktadır. Burada anlaşılması gereken Marksist düşüncenin yaygınlaşabilmesi, mücadelecilik ruhunun tekrar ortaya çıkarılabilmesi için önceki hataların düzeltilmesi değişikliklerin yapılması gerektiği vurgusu yapılmaktadır. İçerisinden dersler çıkarılmayan bir geçmiş, anılmaya değer değildir. Bir geçmişin geleceğe dönük imkânlar verdiğini görmek, yapılan hatalardan dersler çıkararak bunları düzeltmeye yönelik bağnazlık duygularından kurtulma eğilimi gösteren bir geçmiş iyi anılmakla beraber geleceği inşa ederken mücadele ruhuna güç katacak, mücadelenin ruhuna hayat verecek bir yapı olacaktır.

Kapitalizm sadece ulus içinde değil, uluslararası bir çapta olduğundan yeni devrim hareketinin mücadelesi odağı değişime uğramıştır. Devrim düşüncesindeki mücadelenin, doğrudan kapitalizmin kendisiyle olmasından dolayı mücadele boyutu da uluslararası bir noktaya taşınmaktadır. “Kapitalizmde çatlaklar yaratalım: Tikelden yola çıkarak, bulunduğumuz yerden, burada ve şimdiden yola çıkarak dövüselim. Başkalık mekânları ya da anları yaratalım, ters yöne giden, genele uymayan mekânlar ya da anlar yaratalım” (Holloway, 2011, s. 310). Bu durum aslında birer kıvılcım olarak ifade edebileceğimiz ayrı ayrı noktalarda oluşan başkaldırıların birleşmesi ve harekete katılması olarak anlaşılabilir. Ulus fikrinden bahsedildiğinde kendine ait olanları korumak olanağının ancak kıvılcımdan ateşe dönüşümle, (ateş kavramı belirli bir orantıyı ifade ettiğinden bu orantıya katılımla) kapitalist davranışın saldırılarına karşı bir güvence sağlayacağı düşünülebilir. Ateş kavramının bir diğer anlamda yani sertlik anlamında da bir güvenlik önlemi olarak kullanılabilir.

Farklar olmadığı takdirde, gerek toplum içerisinde gerekse uluslararası platformlarda ne kendi alanımızdan bahsedebiliriz ne özgür iradede ne de gerçekten özgürlükten bahsedebiliriz. Bu sebeplere dayanılarak şunları ifade etmek mümkün görünmektedir. Holloway’ın tersine yönlü hareket fikri kendi amacımız doğrultusunda olabilir fakat belirli bir noktaya doğru bilinçsiz bir hareket bize ait olmayan gayelerin

ürünüdür. Devrimin bir süreç olarak düşünülmesi kapitalist hareketin tersine bir hareket olabilir. Kısa süreli bir hareketin önünün kesilebileceği düşünülerek davranıldığında bir süreç olarak belirsizliğin, karşı müdahalelerin önünü kesmek durumunda olacağı düşünülebilir. Bu durum yeni Marksizm düşüncesinin bir süreç olarak hareketi, kapitalist hareketin önlem almasında onu sıkıntıya düşürecek bir metot olarak görülebilir.

“Bir mücadele kuramı olarak Marksizm, kaçınılmaz şekilde bir belirsizlik kuramıdır. Mücadele kavramı olumsuzlamanın olumsuzlanmasının garanti olduğu mutlu sona ilişkin herhangi bir fikirle bağdaşmaz; diyalektiği anlayabilmenin tek yolu onu negatif diyalektik olarak, hakiki olmayanın açık uçlu olumsuzlanması olarak, özgürlük yoksunluğuna karşı isyan olarak anlamaktır” (Holloway, 2017, s. 64). Klasik Marksist teoriyle aradaki farkların ortaya çıktığı daha da önemlisi belirli bir sonla bitmesi umulan diyalektik sürecin negatif diyalektiğin olumsuzlama yoluyla ve kendisinde barındırdığı sürecin bitmesi üzerine değil, bitilmeyecek olduğu üzerinedir. Yeni Marksist teori, geçmişinden ve daha önceki deneyimlerinden ders alarak, kendi özeleştirisi sayesinde mutlak olmayı değil muğlak olma istenciyle belirsizlikleriyle, daha da güçlü bir dönüşünün söz konusudur. (Holloway, 2017, s. 64).

Söz konusu durumda, Holloway’ın fikirlerinin bu sebeplerden dolayı tanınmaya ve tanıtılmaya değer bir düşünür olarak ifade edilebilir. “Reddet ve yarat! Reddet ve yarat! Bizim Musalarımız ve Peygamberlerimiz budur. Tabii bizim ne Musalarımız ne peygamberlerimiz var, sadece biz varız” (Holloway, 2011, s. 311). Sıkıştırılmış bir hayat tarzı ile özgürleşmek isteyen ruhların bu kavgasında, ret çılgınlıklarının günden güne yükselmeye başladığını, bu çılgınlıkların yürekte gelen “Hayır!” ifadelerini ortaya çıkarmaktadır. Bu hayırlar, direnişin mücadelesidir. Biz’in, öznelin mücadelesidir.

Buradaki ayaklanma biçimi devlet karşıtı bir ayaklanma değil, bizzat devletin onurlu toplumlarının kendisine dönüşünü simgelemektedir. “Sovyetler Birliği’nin çöküşü milyonlar için yalnızca hayal kırıklığı demek değildi, bu durum aynı zamanda beraberinde devrimci düşünceye özgürlük getirdi; devrimin iktidarın fethi olduğu tanımından özgürleşmesini” (Holloway, 2015, s. 37). Bu tanım, devrimin boyutunun nasıl değiştiğini anlamak üzerine, mücadelenin boyutunun devletle savaşı değil, devletler üstü mekanizmanın kendisine karşı bir mücadeledir. Bu anlamda

tavrını, net olarak anlatan bir tanımdır. Kurumlarla olan bir mücadele değil, kurumların üstünde olan kendisini her şeyin yöneticisi olarak gören ‘paranın’ dinamiklerinin bozulması üzerine bir mücadeledir. Bu sebeple Holloway’ın bizleri davet ettiği nokta ret ıgıllıklarının, kıvılcımların ateşe dönüşmesi için bu bağlantıları sağlamamız gerektiği yerdir ve burası asıl özgürlüklerimizin elde edileceği noktadır. Burada son söz olarak korkutulanların kazanabildiği bir mücadelenin olmadığı, tarihin ise korkusuzların mücadelelerinin kazandığı zaferlerle dolu olduğunu bilmek gerekmektedir (Holloway, 2015, s. 38).

SONUÇ

Devrim, mevcut durumda bulunan kurum ya da kurumların değiştirilmesi olarak düşünülür. Devrim kavramı, ilk olarak politik devrimleri çağrıştırmaktadır. Devrim bir şiddet hareketi olarak, eylemin kendisini gerektirdiğinden ve iktidar yapılanmaları göz önüne alındığında, şiddetin gerekliliği söz konusu olmaktadır. Devrim tam olarak şudur denilemezse de devrim şiddeti gerektirebilir. Bu doğrultuda devrimci gruplar ile sistemin arasında sıcak temasın sağlanması en kolay şiddet yoluyla olmaktadır. Ancak Arendt'ın düşüncesine göre, iktidar yapılanması bozulmadığı sürece yapılacak bütün eylemler tarihsel süreç olarak bakıldığında, devletin mutlak üstünlüğü zaferle buluşmuştur. Zaferin elde edilmesi ancak iktidar yapısının, zincirli halkalarının kırılmasıyla olacaktır.

Marx'tan itibaren, kapitalist sistemin işleyiş biçimi ve bu biçimlerden oluşan sınıf ayrımları görülmektedir. Meta üretimleri, emeğin sermaye karşısında değer kaybedişinin bu ayrımlara gidilmesine sebep olduğu düşünülebilir. Marx bu ayrımların, toplumu parçalayan bir yapının oluştuğunu öngörerek, kapitalizme karşı komünist ilkeler geliştirmiştir. Buna göre fark ettiği bu tehlikeye karşı, bir direnç duvarı örmeye çalışmıştır. Diyalektik, Marx ve Hegel'de kullanılan bir yöntemdir. Bu anlamda diyalektiğın tarihsel bir biçimde olduğu da söylenebilir. Marx'ın kullandığı diyalektik biçim, Hegel ile benzerlik göstermektedir. Bu anlamda Hegel ve Marx'ın birbirine benzeşme durumu bulunmaktadır. Marx'cı diyalektiğın, tersine olarak kullanılması aynı noktadan hareket ettikleri gerçeğini ortadan kaldırmamaktadır. Bu bağlamda Marksizm, birbirinden farklı iki döneme ayrılmaktadır. Bu duruma göre, farklı dönemleri ve farklı işleyiş biçimlerini yansıtmaktadır. Klasik Marksist teorinin fikrine karşı Max Horkheimer ve Theodor Adorno'nun geliştirdiğı eleştirel teori bir diyalektik içerisine girmiş bulunmaktadır. Marksist teori ve eleştirel teori birbirinin tamamlayıcı modeli olarak bir diyalektik içinde olduğu düşünülürse; eleştirel teori, klasik Marksist teorinin geliştirilmesi ve güncellenmesi adına hareket eden bir yapıdır. Sokrates'in at sineği kavramı gibi sürekli kendisini dürtüleyen ve sürekli canlı kalması adına onun silkinmesini sağlayan bir düşünce olarak anlaşılabilir. O halde Derrida'nın ifade ettiği bir biçimde söylenilecek olunursa; kapitalizm yapısının karşısında her zaman Marksist sistemin gerekliliği zorunludur. Buna dayanılarak eleştirel teori de Marksizm'i sürekli olarak ayakta tutacak işleve sahip bir yapı olarak gereklidir.

Kapitalizm kavramı, iktidar bağlamında ele alınmıştır. Lazzarato'nun tanımlaması üzerinden, bu kavrama yüklü anlamlar doğrultusunda tartışma konusu olmaktadır. Kapitalizm, para ve dinamikleri üzerinden geniş bir ağı yapıya sahiptir. Bu anlamda, devlet veya ulus üstü bir yapıdan bahsedilmektedir. Buna dayanılarak kapitalizm, devletler açısından güç ilişkilerinin en tepesindeki otoriteyi temsil etmektedir. 1789 Fransız Devrimi ve 1968 öğrenci hareketleri başarısız birer devrim hareketi olarak nitelenebilir. Çünkü yıkılan iktidar yapısının yerine geçen güç erki, yıktığı yapının kendisine dönüşmüştür. Bu noktada tek merkez düşüncesi, merkezin tahrip edilmesine yol açtığından, eylemlerin hareket kabiliyetleri engellenmiştir. Kapitalizmi başarılı kılan temel argümanı ise belirli bir merkezinin olmayışı olduğundan, merkezin ya da sistemin tahrip edilmesi mümkün olmamaktadır. Bu duruma bakılarak merkezsiz bir devrim fikri, eylemin hareket kabiliyetini kısıtlamayacaktır. Bu durumlardan yola çıkılarak devrimi sürece yaymak, ani bir öfke patlamasına yeğlemektir. Bu husus, devrim hareketinin gücünü sağlayan temel prensibi olacaktır. Başka deyişle çatlaklar yaratmak, kıvılcımları meydana getirecektir. Bu kıvılcımların birleşmesi ateşi doğuracaktır. İşte bu noktada kutuplaştırmanın olabileceği düşünülebilir.

Kapitalizm, bütün dünyaya bir kalıp verme isteğindedir. Bu bağlamda, kendi istediği düzen üzerinde hareket kabiliyeti vermektedir. Holloway'ın bu anlamda Biz'e dönüş fikri önem kazanmaktadır. Biz fikri, özü tanımlamaya başladığından düşünce ve söylem bakımından farklılık gösterecektir. Düşünce ve söylemde kendi üslubuna sahip olmayan insan, hayatın ani durumlarında reflekslerini yitirecektir, çünkü taklit ettiği dil, üslup, düşünce tarzları kişiye zenginlik vermez, sadece kalıp vererek onu köhne körleşmiş bir hale getirecektir. Korku ve baskı yönetimleri kişilere, bireylere, toplumlara özgürlük vermez onlara kendi belirlediği seçenekler verir ve bunlar üzerinden hareket kabiliyeti olmaktadır. Bu durum, düşünmenin kendine has olduğu insanın elinden, düşünme yetisi üzerine de etkilerini ortadan kaldırmaktadır. Holloway bu noktada cesareti önermektedir. Bu sebeplere dayanılarak cesaret gösterilirse insan kendi vasfı olan düşünmeyi, özgür olmayı kurtarabilecektir.

Fransa' da 17 Kasım 2018'de başlayan sarı yelekli direnişçilerin eylemleri, akaryakıt ve gelen diğer zamlarla beraber ortaya çıkmıştır. Bu zamlara tepki olarak ortaya çıkan sarı yekekliler, yönetim ve iktidarı yerinden oynatmadan kendi isteklerini

iktidardan almıştır. İktidarsız bir devrim olabilir mi sorusunu akla getiren bu olaya bakıldığında, sistemin değişmediği gerçeği görülmektedir. Her protesto ya da ayaklanma bir devrim olarak nitelenmeyebilir. Bu anlamda bir devrim olmadığı büyük bir gerçektir. Fakat bu eylemler, Holloway'ın belirttiği iktidarsız bir devrim olabilir düşüncesini, tam olarak desteklemese de buradan hareketle bir çıkış noktası olarak düşünülebilir.

Bu çalışmada “iktidarsız bir devrim olanaklı mıdır?”, “Eğer olanaklar geçerliyse bu olanaklar nelerdir?” sorularının izi sürülmüştür. Holloway üzerinden bu sorulara yanıt aranmıştır. Holloway'a göre, iktidarsız bir devrim olanaklıdır. Bu olanaklar ancak kendisinin üzerinde durduğu “biz” kavramı çerçevesinde olacağı düşüncesindedir. Ona göre, ben'den biz'e doğru bir gidişat olmaktadır. Bu anlamda önce özün tanımlanması gerekmektedir. Buradan sonra ise “biz” kavramına doğru bir gidişat vardır ve bu doğrultuda bir mücadeleye başlanabilmektedir. John Holloway'da yeni düşünme biçimleri, geleneklere körü körüne bağlılık durumlarından kurtuluşu göstermektedir.

Holloway, devrim noktasında devleti yok saymaktadır. Aslında bu durum mücadele boyutunu değiştirdiği noktaya denk gelmektedir. Fakat mücadele boyutunun değiştirilmesi, devletin yok sayılmasını gerektirmeyecektir. Dahası “biz” fikri, Hobbes bakımından düşünüldüğünde devleti bir birey olarak düşünmek anlamına gelecektir. Buna dayanılarak “biz” düşüncesinin, her devletin bir birey olarak düşünülmesine ve dolayısıyla o devletin toplumlarının kendine dönüşüne imkân verebilecektir. Buradan hareketle bu kavramın, devleti dışlamak yerine içine alarak hareket etmesi güçlü bir adım olabilecektir. Bu duruma bakıldığında Holloway'ın eleştirebilir olduğu anlaşılmaktadır.

Holloway'ın araştırılması, bu çalışmayı oluşturan temel düşüncedir. Holloway kendi düşünce sistemini, Adorno üzerinden şekillendirmiştir. Bu bağlamda Holloway'ın, Marksizme bir güncelleme yaptığı söylenebilir. Özellikle mücadele boyutunun değiştirilmesi Holloway'ı önemli kılmaktadır. Holloway, Marksizmi yeni bir boyutta ele almaktadır. Yeni Marksist düşünce biçimlerinin “negatif diyalektik” kavramı ve özellikle “biz” kavramı çerçevesinde oluşturulduğu gözlemlenmiştir.

KAYNAKÇA

- Adorno, T, (2009), *Negatif Diyalektik*, Çev. Öztürk, Ş, İstanbul, Metis Yayınları.
- Adorno, T, (2011), *Kültür Endüstrisi Kültür Yönetimi*, Çev. Ünler, Nihat M, T, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Agtaş, Ö, & Yılmaz, S, (2021), Kant ve Fransız Devrimi, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi*, 76(4), 823-844.
- Akarsu, B, (1998), *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, İnkılap Kitabevi Yayınları.
- Arendt, H, (1997), *Şiddet Üzerine*, Çev. Peker, B, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Arendt, H, (2012), *Devrim Üzerine*, Çev. Kara, O, E, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Arnhart, L. (2013) Platon'dan Rawls'a Siyasi Düşünce Tarihi, Çev. Ahmet K. Bayram, Ankara: Adres Yayınları.
- Aristoteles, (2006), *Politika*, Çev. Tunçay, M, İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Arslan, A. (2007). *İlk Çağ Felsefesi Tarihi 3*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Arthur, C, (2004), *The New Dialectic and Marx's capital*, Çev. Elliott, G, Leiden: Brill.
- Aykutalp, A, & Çelik, A, (2018), Antonio Negri ve Michael Hardt Düşüncesinde İmparatorluk, Çokluk ve Biopolitik Üretim Kavramları Üzerine. *Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*(31), 404-430. doi:DOI: 10.20981/kaygi.480834
- Bacon, F, (2002), *Denemeler*, Çev. Göktürk, A, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.
- Bahadır, M, (2018), Theodor Adorno'da Kültürün Öznesi Olarak Bilim, Sanat ve Felsefe, *Düşünce Dergisi*(13), 40-56.
- Bayram, M. (2021), "Kimlik Üzerinde Politik Arzunun Belirleyiciliği". *Kimlik: Kapsam, Bağlam, Sınırlar*. ed. Eray Yağanak, Muharrem Açıkgöz. Nika Yayınevi, Ankara.
- Bentham, J, (2008), *Panoptikon: Gözün İktidarı*, Dü. Catherine Pease-Watkin, S, W, & Çev. Çoban, Barış Z, Ö, İstanbul, Su Yayınları.

- Boétie, E, L, (2011), *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, Çev. Ağaogulları, M, A, Ankara, İmge Kitabevi Yayınları.
- Bonefeld, W, (2013), *Olumsuzluk ve Devrim*, Çev. Tunca, K, İstanbul, Otonom Yayıncılık.
- Canetti, E, (2006), *Kitle ve İktidar*, Çev. Aygen, G, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Cevizci, A, (1999), *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, Paradigma Yayınları.
- Çoban, B, (2014), Göz ve İktidar: “Vitrinlere Değil Gökyüzüne Bak!”, *Lefke Avrupa Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1-15.
- Çotuksöken , B, & Babür, S, (1993), *Metinlerle Ortaçağda Felsefe*, İstanbul, Kabalcı Yayınevi.
- Dü. Çörekçioğlu, H, (2010), *Kant Felsefesinin Politik Evreni*, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Deleuze, G, (2017), *Fark ve Tekrar*, Çev. Yalım, Burcu, E, K, İstanbul, Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, G, (2021), *Nietzsche ve Felsefe*, Çev. Taylan, F, İstanbul, Norgunk Yayınları.
- Deleuze, G, & Guattari, F, (2014), *kapitalizm ve şizofreni I*, Çev. Ege, Fahrettin, H, E, Ankara, Bilim ve Sosyalizm Yayınları.
- Derrida, J, (2007). *Marx'ın Hayaletleri*. Çev. Tümertekin, A, İstanbul, Ayrıntı yayımları.
- Dönmez, S, (2004), Ortaçağ Felsefesi Bir Hristiyan Felsefesi midir? *Felsefe Dünyası*(40),94-107.
- <https://dergipark.org.tr/tr/pub/felsefedunyasi/issue/63937/967635> adresinden alındı
- Elster, J, (2004), *Marx'ı Anlamak*, Çev. Lim, S, Ankara, Liberte Yayınları.
- Evkuran, M, (2003), Ortaçağ Paradigması ve Siyasal Düşüncenin Evrimi, *Gazi Üniversitesi, Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(4), 37-58.
- Foucault, M, (2012), *İktidarın Gözü*, Çev. Ergüden, I, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

- Freire, P, (2022), *Ezilenlerin Pedagojisi*, Çev. Hattatoğlu, Dilek, E, Ö, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Fukuyama, F, (2016), *Tarihin Sonu ve Son İnsan*, Çev. Dicleli, Z, İstanbul, Maviğaç Kültür Sanat Yayıncılık.
- Goodchild, P, (2005), *Deleuze ve Guattari'nin Anti-Odipusu Arzu Politikasına Giriş*, Çev. Öğdül, R, G, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Güngör, C, (2007), Devrim Üzerine, *Muhafazakar Düşünce dergisi*, 3(11), 71-98.
- Hegel, G, W, (2014), *Mantık Bilimi(Büyük Mantık)*, Çev. Yardımlı, A, İstanbul, İdea Yayınevi.
- Hobbes, T, (2007), *Leviathan*, Çev. Lim, S, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.
- Holland, E, W, (2013), *Deleuze ve Guattari'nin Anti-Odipusu Şizoanalize Giriş*, Çev. Utku, Ali, M, E, İstanbul, Otonom Yayıncılık.
- Holloway, J, (2011), *Kapitalizmde Çatlaklar Yaratmak*, Çev. Özçorlu, Barış, B, D, İstanbul, Otonom Yayıncılık.
- Holloway, J, (2015), *İktidar Olmadan Dünyayı Değiştirmek*, Çev. Sıral, P, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Holloway, J, (2017), *Kapitalizmin İçinde, Kapitalizme Karşı ve Kapitalizmin Ötesinde* Çev. Özmakas, U, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Holloway, J. (2017). Ret Çığlığından Güç Çığlığına: İşin Merkeziliği. G. B. Holloway içinde, *Açık Marksizm* (Ş. Alpagut, Çev., s. 35-69). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Holloway, J, & Bonefeld, W, (2007), *Küreselleşme Çağında Para ve Sınıf Mücadelesi*, Çev. Çelik, Münevver, A, R, İstanbul, Otonom Yayıncılık.
- Kant, I, (1960), *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme*, Çev. Meray, Y, A, Ankara, Ankara Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları.
- Kant, I, (1984), *Aydınlanma Nedir? Immanuel Kant- Seçilmiş Yazılar* içinde, Çev. Bozkurt, N, İstanbul, Remzi Kitapevi.
- Kenny, A, (2011), *Ortaçağ Felsefesi*, Çev. Yılmaz, Ş, İstanbul, Küre Yayınları.

- Lazzarato, M, (2020), *Borçlandırılmış İnsanın imali*, Çev. Erşen, M, İstanbul, Dergah Yayınları.
- Locke, J, (2012), *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*, Çev. Bakırcı, F, Ankara, Ebabil Yayınları.
- Machiavelli, N, (2022), *Hükümdar*, Çev. Adabağ, N, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Dü. Macit, M, & Torun, Y, (2022), *Siyaset Felsefesi Sözlüğü*, Ankara, Orion Kitapevi.
- Marwick, A, (1989), *The Nature Of History*, Londra, Macmillan.
- Marx, K, (2011) *Kapital 1*, Çev. Bilgi, A, Ankara, Sol Yayınları.
- Marx, K, (2013), *Yabancılaşma*, Çev. Bilgi, A, Ankara, Sol Yayınları.
- Negri, A, & Hardt, M, (2003), *İmparatorluk*, Çev. Yılmaz, A, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Negri, A, & Hardt, M, (2004), *Çokluk : İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi*, Çev. Yıldırım, B, İstanbul:,Ayrıntı Yayınları.
- Özdel, G, (2012), Foucault Bağlamında İktidarın Görünmezliği Ve “ Panoptikon” İle “İktidarın Gözü” Göstergeleri, *The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication*, 2(1), 22-29.
- Parnet, C, & Deleuze, G, (1990), *Diyaloglar*, Çev. Akay, A, İstanbul, Bağlam Yayınları.
- Platon, (2007), *Yasalar*, Çev. Babür, C, Ş, İstanbul, Kabalcı Yayınevi.
- Rancière, J, (2020), *Demokrasi Nefreti*, Çev. Özmakas, U, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Rousseau, J, J, (2013), *Toplum Sözleşmesi* Çev. Günyol, V, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Russell, B, (1999), *İktidar*, Çev. Ergin, M, İstanbul, Cem Yayınevi.
- Schmitt, C, (2021), *Siyasal Kavramı*, Çev. Göztepe, E, İstanbul, Metis Yayınları.
- Sım, S, (2000), *Derrida ve Tarihin Sonu*, Çev. Ökten, K, H, İstanbul, Everest Yayınları.

- Taş, S, & Günay, E, (2015), Antik Çağ Toplamlarının Özellikleri, Geleneksel Statüleri ve İktisadi Yapıyı Belirleyen Kurumları, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(2), 141-166.
- Terray, E. (2000). Devlet, Rastlantı ve Zorunluluk. C. B. Akal, & 95-108 (Dü.) içinde, *Devlet Kuramı* (G. Sarı, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Wedberg, A, (1999), İdealar Kuramı, A. Cevizci, *İdealar Kuramı: Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar*, s. 78-101 içinde, Çev. Cevizci, A, Ankara, Gündoğan Yayınları.
- Yibing, Z, (2012), *Adorno'nun Negatif Diyalektiği ve Zizek'in Lacanvari İmkansız Devrimi*, Çev. Muhaddisoğlu, A, İstanbul, Kalkedon Yayınları.
- Yıldızdöken, Ç, (2015), Platon' da Demokratia Kavramı, *Kayı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*(25), 59-75.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı	Halit Karataş
Doğum Yeri	Bozova/Şanlıurfa
Doğum Tarihi	01.10.1998

LİSANS EĞİTİM BİLGİLERİ

Üniversite	Bingöl Üniversitesi
Fakülte	Fen-Edebiyat Fakültesi
Bölüm	Felsefe

YABANCI DİL BİLGİSİ

İngilizce	YDS (....) YÖKDİL (....)
...	

İŞ DENEYİMİ

Çalıştığı Kurum	Milli Eğitim Bakanlığı
Görevi/Pozisyonu	Özel Eğitim Öğretmenliği
Tecrübe Süresi	4 Ay

İLETİŞİM

Adres	Kültür Mah. Namlı Sok. Bina No:42 İç Kapı:26 Merkez/Bingöl
E-mail	halitkaratas10@gmail.com

