

FELSEFE DÜNYASI

2017/ YAZ/ SUMMER Sayı/Issue: 67

FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel, Süreli ve hakemli bir Dergidir.

ISSN 1301-0875

Türk Felsefe Derneği mensubu tüm Öğretim üyeleri (Prof. Dr., Doç. Dr., Dr. Öğr. Üyesi) *Felsefe Dünyası*'nın Danışma Kurulu/ Hakem Heyetinin doğal üyesidir.

Sahibi/Publisher

Türk Felsefe Derneği Adına Başkan Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ

Editör/Editor

Prof. Dr. Celal TÜRER

Yazı Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ (Ankara Üniv.)

Prof. Dr. Celal TÜRER (Ankara Üniv.)

Prof. Dr. M. Kazım ARICAN (Yıldırım Beyazıt. Üniv.)

Prof. Dr. Gürbüz DENİZ (Ankara Üniv.)

Prof. Dr. Mustafa ÇEVİK (Ankara Sosyal Bilimler Üniv.)

Doç. Dr. Necmettin Pehlivan (Ankara Üniv.)

Dr. Öğr. Üyesi M. Enes KALA (Yıldırım Beyazıt Üniv.)

Felsefe Dünyası yılda iki sayı olmak üzere Temmuz ve Aralık aylarında yayımlanır. 2004 yılından itibaren Philosopher's Index ve Tubitak/Ulakbim tarafından dizinlenmektedir

Felsefe Dünyası is a refereed journal and is Published Biannually. It is indexed by Philosopher's Index and Tubitak/Ulakbim since 2004

Adres/Adress

Necatibey Caddesi No: 8/122 Kızılay-Çankaya / ANKARA PK 21 Yenışehir/Ankara

Tel & Fax : 0312 231 54 40

www.tufed.org.tr

Fiyatı/Price: 35 TL (KDV Dahil)

Banka Hesap No / Account No:

Vakıf Bank Kızılay Şubesi | IBAN : TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

Dizgi / Design: Emre Türku

Kapak Tasarımı / Cover: Mesut Koçak

Baskı / Printed: Tarcan Matbaası

İvedik Cad. Mercan 2 Plaza, No: 417, Yenimahalle / ANKARA

Tel: 0 312 354 91 31 (Pbx) Fax: 0 312 354 91 32

Basım Tarihi : Temmuz 2018, 750 Adet

KİMLİK VE FARKLILIK TARTIŞMALARI BAĞLAMINDA POSTMODERN DÜŞÜNCEDE TEMSİL ELEŞTİRİSİ

Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı: 67, Yaz 2018, ss. 5-32.

Makale Geliş Tarihi: 08.11.2017 | Yayına Kabul Tarihi: 12.02.2018

Kasım KÜÇÜKALP* - Sema ÇEVİRİCİ**

Giriş

Evrensellik karşısında yerelliğin, mutlaklık karşısında olumsuzluğun ön plana çıktığı, postmodern düşünsel aurada mutlak ve evrensel bir üstkimlik iddiasının karşısında da farklılıkların ön plana çıkması kaçınılmaz olmuştur. Kimlik ve farklılık meselesinin tam da bu noktada batı metafizik düşünce geleneğinde köklenen ve modern epistemolojinin merkezine oturan ve özdeşlik-aynılık zemini üzerinde işleyen mantığı sebebiyle temsil fikri ekseninde ele alınıp tartışılması mutlak ve evrensel bilgi ve varlık iddiasıyla yakından ilişkilidir. Postmodern fark felsefesi düşünürleri temsilci bir düşünüm biçiminden neşet eden soru(n)ların epistemolojik, ontolojik ve etik-politik yansımalarına dikkat çekerken kimlik-farklılık tartışmalarına önemli bir yer ayırmaktadır. Zira postmodern düşünce, temsil fikrinin farklılık ve tekilliklere bir üstkimliğe referansla tanımladığı için, sözkonusu farklılıkların bir kurgu olarak inşa edildiği ve politik bir işlev gördüğü hususunda hemfikirdir.

Kimliklerin bu inşa sürecinde temsil edilme uğruna değersizleştirilen farklılıklara ve bunun politik boyutlarına dikkat çeken postmodern fark düşünürlerinin, şimdiye kadar özdeşlik lehine susturulmuş tikel seslerin sesi olmayı ve bunu da etik bir kaygıyla yeniden gün yüzüne çıkarmaya çalışması sözkonusu farklılıkların bir iade-i itibar meselesi olarak okunabilir. Bu bağlamda postmodern fark felsefesinin ötekine bir kimlik dayatmaktan ve onu birtakım olumsuz sıfatlarla nitelendirmekten ziyade ötekine özen gös-

* Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Prof. Dr.

** Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Araş. Gör.

teren, farklı varoluşların zenginliğine saygı duyan bir anlayışa dayandığı ve “fark”a yönelik bir ihtimam ile temayüz ettikleri aşikardır.

Bu bağlamda batı metafizik düşünce geleneğinde köklenen ve modern epistemoloji ile önemli bir konum edinen temsil fikri ile postmodern düşüncenin temsil karşıtlığı ve fark felsefesi, kimlik ve farklılık tartışmaları ekseninde iki önemli düşünce kanadını oluşturmaktadır. Bu perspektiften hareketle çalışmamız, temsilci düşüncenin kimlikleri bir ayniyet (özdeşlik) ile ilişkili olarak kurduğunu ve bu aynılığın farklı varoluş tarzlarını kendi içerisinde asimile etmek suretiyle onları farklılıklarından edip değersizleştirdiğini ve böylesi bir düşüncenin gerek epistemolojik gerekse etik-politik meselelerdeki yansımalarını postmodern fark felsefesi ekseninde ele alacaktır.

Kimlik, Farklılık ve Temsil İlişkisi

Modern düşünceye kadarki serüveni açısından değerlendirildiğinde, batı metafizik geleneği boyunca, aşkın bir varlık ve hakikat fikrinin, insanı da içine alacak bir kuşatıcılık içerisinde savunulduğunu, tüm varlık alanlarında hüküm süren yasalılığın (*logos*), *logos*'tan pay almış olduğu düşünülen insan tarafından kavranılmaya çalışıldığını, varlıktaki sözkonusu bütünlüğün bilgi, değer, etik-politik alanları için de geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Modern düşünceye gelindiğinde ise insanın varlık, hakikat ve anlama dair olan bu ilgisinin meşruluk ve hareket zeminin ciddi bir dönüşüm yaşadığı ve sözkonusu zeminin, epistemik özne nosyonu ile varlık dünyasını düalist bir ayrıma tabi tutarak ve öznenin kendisini varlık dünyasından farklı bir yerde konumlandırarak varlık, hakikat ve anlamın yegâne başvuru mercii olmasına yerini bırakmıştır. Bu açıdan sözkonusu epistemik özne zeminini hakikate ulaşmada önemli bir fonksiyon üstlenerek, varlığın, aşkın bir ilkeye referansla temellendirilip açıklandığı düzlem olarak yerini almıştır.

Modern düşünce klasik dönemden miras aldığı hakikatin rasyonel olduğu fikrine bağlı olarak, varlık ve hakikatin kaynağı olarak kabul ettiği özne fikrinden hareketle, gerek varlık gerekse hakikate dair ufkunu yalıtık, epistemik bir öznenin rasyonel düşüncesi ile sınırlandırıp, subjektivite fikrini, düşüncenin yerine oturtmuştur. Zira modern dönemde özne, kendisinin dışındaki dünyayı anlamak ve anlamlandırmak için onu kendi teorik ve rasyonel çerçevesinden hareketle tanımlayıp, çeşitlilik arz eden yapısını “aynı”nın altında birleştirmek ve sabitlemek suretiyle temsil yoluna gitmiştir. Sözkonusu özne, varlık ile düşünce arasındaki mükemmel uyumu kendi zihninden hareketle ortaya koymuş ve temsil düşüncesi bu bağlamda bir kimlik

kazanmıştır.¹ Buradan hareketle modern temsil fikri, dualistik bir düzlemde, bir tarafa düşünceyi diğer tarafa da varlığı konumlandırarak bunlar arasındaki ilişkiyi özne ve rasyonalite temelinde anlamaya ve açıklamaya çalışan ve çeşitliliği-farklı olanı, ayının diline çevirerek özdeşleştirme düzleminde işleyen bir mantığa gönderme yapar. Temsil, her şeyin tam bir kavranırlık içerisinde iş gördüğü bir düşünme tarzına yani “şeyler”in, bilincin karşısında gerçekliğini açarak ve dışsallığını(farklılığını) yitirerek tümüyle düşünce tarafından belirlendiği bir düzlem olarak da ifade edilebilir. Başka bir deyişle temsil eyleminde içsel (özne) ile dışsal (nesne) olan arasındaki ayrımın yok olduğu, dışsal olanın bilincin içerisinde bir nesne olarak kurulmasıyla söz konusu ayrımın imha edildiği bir durum sözkonusudur.² Bu açıdan temsil, yapısı gereği ortaklıklardan ve eşitliklerden hareket ederek, aslen eşit olmayan şeyleri eşitleyerek ve farklı olanı, tekil olanı ortak bir genellik formunda (bir kavram altında) ifade ederek sözkonusu geneli-tümeli temsil etme iddiasıyla iş görmektedir. Bu nedenle de temsil açısından farklılıklar ve tikeller belli bir kavram, bir “aynı” altında toplanmak suretiyle düşünülmemekte ve fark “aynı”dan hareketle anlaşılmaya çalışılarak, fark’a belli bir kimlik kazandırılmaya çalışılmaktadır.³ Çokluk ve çeşitliliğin böylesi bir aynılaştırmaya tabi tutulması ise, bir özdeşlik mantığına bağlı olarak arızı, tekil ve farklı olanı aynılaştırıcı bir söylem içerisinde yadsıyan karakterinden kaynaklanmaktadır.

Fark’a yönelik bu olumsuz tutum ise, modern dönemde bir kimlik kazanan temsil düşüncesiyle paralel olarak yükselse de aslında özdeşlik fikri ekseninde batı düşünce geleneğinin başlangıcına kadar uzanmaktadır. Çünkü fark meselesi rasyonel düşüncenin sınırları içerisinde kavranamayan, belli bir özdeşlik çerçevesinde ele alınamayan bu nedenle de ya olumsuz bir niteliklemeyle değerden düşürülen ya da onu varlığın bilindik düzlemine tabi kılan yapısıyla batı düşünce geleneğini uzun süre meşgul eden bir konudur.⁴ Zaten böylesi bir düşünme biçimi açısından farkı fark, ötekiye öteki kılan şey

1 Temsil fikri, modern epistemolojide, nesnelerin doğrudan algılanamayacağını, nesnelere temsil ettiği varsayılan ideler yoluyla onların gerçek bilgisinin edinileceğini savunan algı teorisine gönderme yapmaktadır.(Bkz. Anthony Flew, “Representationalism”, *A Dictionary of Philosophy*, St Martin’s Press, New York 1984, s. 305.) Bu anlamda dışsal dünyanın zihinsel bir refleksiyonu olan temsil, gerçekliğin düşünce ve dilde anlam ve içerik kaybı olmaksızın yansıtılması anlamına gelir. (Bkz. Ahmet Cevizci, “Temsil”, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2013.)

2 Özkan Gözel, *Varlıktan Başka; Levinas’ın Metafiziğine Giriş*, İthaki Yayınları, İstanbul 2011, s. 180-181.

3 Identity (kimlik) kavramı Latince idem (aynı) kökünden türetilen ve bir özdeşliği ifade eden bir kavramdır. Kavram, bu açıdan bir mensubiyeti ve bir aidiyeti göstermekte olduğundan, bir ayrışma değil, bilakis bir aynılaştırma göstergesidir. Bkz. Mehmet Ali Kılıçbay, “Kimlikler Okyanusu” *Doğu Batı*, S. 23, Ankara 2003, s. 155

4 Richard Kearney, *Yabancılar Tanrılar ve Canavarlar*, Çeviren: Barış Özkul, Metis Yayınları, İstanbul 2012, s. 22.

de tam olarak varlığın bilinen, aşına olunan düzeninden farklılaşmasından başka bir şey değildir. Fark-öteki bilinen bir “özdeşliğe-aynıya” göre ötekidir. Bu açıdan temsilin hiyerarşik ve stabil yapısı açısından farklılık elimine edilmesi gereken bir günah keçisi gibi görülür. Özellikle de güç nazarında farklılık korkunç bir canavar olarak tasvir edilir. Farklılığın korku ve tehlike kavramlarıyla yok edilmesi gereken bir şey olarak görülmesi, düşünce tarihi boyunca ötekilik-farklılık deneyiminin farklı isimlerle-kimliklerle adlandırılmak suretiyle değer kaybına uğratılması ve yok sayılması ile sonuçlanmıştır. Kearney’in de ifade ettiği gibi, fark ve öteki, *düşünce serüveni boyunca yabancı, tanrı, canavar* gibi isimlerle tasvir edilmiştir. Sözkonusu bu üç sıfat ötekiliğin zaman içerisindeki farklı yüzleri olarak, rasyonel düşünce dışında konumlandırılmıştır.⁵ Farka yönelik bu olumsuz tutum ise fark’ın-ötekinin sadece varlığıyla bile belli bir aynılığın veya üst kimliğin mutlaklığını, doğruluğunu, kesinliğini, normallliğini, akılcılığını şüpheli kılmasından kaynaklanır. Bu nedenle de fark-öteki hep bu mutlak olduğu varsayılan aynılığa-kimliğe tabi olmaya ona benzemeye onunla özdeşleşmeye çağırılır. Bu minvalde farklılık, Batı düşüncesi boyunca özdeşlik ve temsil mantığı etrafında sindirilen, yadsınan, değerden düşürülen veya görmezden gelinen alana işaret eder. Bu durum ise öncelikle klasik düşünceden bu yana *logos* sahibi bir canlı olarak tanımlanan ve bu tanım gereği, irrasyonel olduğu düşünülen tüm farklılıklarından soyutlanan bir insan portresi ile başlar. Rasyonalite dışındaki duyguların, arzuların, içgüdüleri ve bireysel farklılıkların yadsınmasıyla başlayan bu süreç yaşamdan soyutlanmış bir insan kavrayışına tabî olarak yol açar.⁶

5 Postmodern düşüncede önemli bir yer edinen bu fark meselesi batı metafizik geleneğinin başlangıcından itibaren düşünceyi meşgul olduğu bir konu olarak yerini almıştır. Platon’un Phaidros diyalogunda Sokrates’in yabancılar tanrılar ve canavarları felsefe alanına değil de mit alanına dâhil etmesi ve bunu da rasyonel düşünce biçimi ile karşı karşıya getirmesi önemlidir. Zira Sokrates Phaidros diyalogunda kendisiyle Typhon’u mukayese ederek kendisini tanımlaması ve bu şekilde bir kimlik kazanması önemli bir örnektir. Zira insan bu yaratığın karşısında kendisini ancak aklın ışığında bilebilir. Phaidros’da Typhonun hayaleti ile hesaplaşan Platon’un metafiziği mite tercih etmesi, öteki sorunuyla karşılaştığı ve öteki sorunu nasıl ele aldığı konusunda bize önemli bir örnek sunar. Bkz. Kearney, *Yabancılar, Tanrılar ve Canavarlar*, s. 26-28.

6 Klasik düşüncedeki metafiziksel anlayıştan vücut bulan modern temsil düşüncesi açısından bilginin temeli çeşitlilik arz eden olguların belli bir kavram-tümellik altında birliğe çevrilmesidir. Böylelikle birin çokluk aynının farklılık üzerinde kurduğu üstünlük, oluştan ve deneyimden uzak olan soyut kavramsal genellemelerin hakim olduğu bir düşünce biçimine vücut vermiştir. Böylesi bir düşünme(soyut-kavramsal düşünme) biçimi ise zamandan ve mekandan uzak rasyonel ve soyut bir varlık anlayışına bağlı kalmıştır. Bu nedenle çağdaş felsefe de özellikle Fransız felsefesi kanadında kavram ile deneyim arasındaki bu mesafeyi kapatma ve buna bağlı olarak temsile yönelik eleştiriler de birlikte ele alınmaktadır. Yaşam ile kavram arasında vuku bulan bu gerilim özne sorununa açılır, zira insan öznesi yaşayan bir beden olmanın yanısıra kavram da yaratır. Kavram bu nedenle varoluştan ayrı olarak düşünülemez. Bkz. Alain Badiou, *Fransız Felsefesinin Macerası*, Çeviren: P. Burcu Yalım, Metis Yayınları, İstanbul 2015, s. 21. Freud’un bilinçdışı(sonrasında arzu felsefelerine de ilham verecek olan bilinçdışı) da tam olarak bu yeri işgal eder. Kavram ile varoluş arasındaki bu zıtlık temsilin imkanı ve imkansızlığı konusunda da ufuk açar bize. Çünkü kavramlar ve olgular temsil edilebilirler olaylar ve varoluş temsile

İnsanın özünü rasyonel olana eşitlemenin neticesinde diğer yönlerinin ve farklılıkların yadsınmasıyla başlayan süreç, zamanla cinsiyet farklılıkları başta olmak üzere belli bir kimliğin (epistemik öznenin) bilindik düzleminden farklılaşan ve “öteki” olarak konumlandırılan diğer varlık alanlarına da yayılmıştır. Bu açıdan temsil fikri, düşüncenin hangi alanında olursa olsun(epistemoloji, ontoloji, etik-politik teori vb.) norm veya bir model olarak sabit standartlar-aynılıklar kurmak suretiyle işler. Farklılıklar da bu standardın altında kalan kısmı ifade eder.⁷ Söz konusu model veya standart, diğer varoluşlar(kadın-azınlıklar-siyahlar) için batı toplumlarında genellikle beyaz burjuva erkeği-öznesi olarak görülür. Bu standardın karşısında bütün diğer insanlar kusurlu ve eksiktir.⁸ Bu nedenle temsilci düşünüm biçiminin, farklılıkları belli bir aynılık altında ele alması, farkın ve tikel olanın bir yoksunluk üzerinden tanımlanmasını ve dolayısıyla bir yokluk üzerinden kimlik kazanmasını da beraberinde getirmiştir. Örneğin modern epistemik eril-beyaz öznenin genel geçer bir ilke olarak görülmesi nedeniyle öznenin niteliklerine haiz olmayanların bu özneye referansla bir kimlik kazanması kaçınılmaz olmuştur. Bu çerçevede kadın, erkeğin fallusundan yoksunluğu ile siyah ırk, beyaz olmama durumu ile ya da geri kalmış toplumların ilerleme düşüncesi eksenindeki bir tarih tasavvuruyla ileri-geri, uygar-barbar olarak nitelendirilmek suretiyle bir kimlik kazandı(rıldı)kları önemli örnekler olarak zikredilebilir. Kimlikler bu açıdan dikotomik mekanizmalar içinde anlam kazanmakta ya da karşıtının konumundan hareketle anlaşılacak bir mesele haline gelmektedir. Bu kimlikler, farklılıkları bir öteki kategorisi içerisinde kötü, akıldışı, anormal, deli, hasta, ilkel, canavar, tehlikeli olarak kurmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda, farklılık ötekinin etkisi olarak algılanmakta⁹ yani kimlik ötekinin konumundan anlaşılmalıdır. Çünkü her kimlik kendi karşıtını doğurmakta ve onun üzerinden belli bir kimlik kazanmaktadır. Bu nedenle kimliklerin bir aynılık çerçevesinde ele alınması, doğal olarak farklılıkların da “aynı”ya göreli olarak tanımlanmasını da beraberinde getirmiştir. Massumi’nin yerinde tespitiyle *farklılıklar, aynının güçsüz sürümleri* olarak değerlendirilmiştir.¹⁰

müsait değildir. Temsil yapmak isteyen postmodern düşüncenin Fransız kanadı bu nedenle kavramın varoluştan ayrı olmadığını göstermeye çalışır. Çünkü bu sayede mutlak ve tam bir temsilin imkansızlığı da ortaya çıkmış olacaktır. Bkz. Steven Connor, *Postmodernist Kültür*, Çeviren: Doğan Şahiner, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2015, s. 34.

7 Dorothea Olkowski, *Gilles Deleuze and the Ruin of Representation*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-Oxford, 1999, s. 3.

8 Olkowski, G., *Deleuze and the Ruin of Representation*, s. 12.

9 William E. Conolly, *Kimlik ve Farklılık; Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*, Çeviren: Ferma Lekesizalın, Ayrıntı Yayınları 1995, İstanbul, s. 94

10 Ramazan Kaya, “Post-Anarşizmin Sirt Çantasındaki Deleuze”, *Göçebe Düşünmek*, Metis Yayınları, İstanbul 2014, s. 283.

Bu açıdan temsilci düşünüm biçiminin düalist ayrımlar üzerinden işlediği ve birtakım sınırlara ihtiyaç duyduğu aşikârdır. Çünkü özne kendini inşa etmek, kendi mutlak kimliğini kurmak için sınırın diğer tarafındakini ötekileştirmek zorundadır. Subjektivist düşünce formunda konuşlanan ve temsil düşüncesinin epistemik zeminini oluşturan modern öznenin, anlam ve hakikatin referans noktası olarak merkezi pozisyonu, modern düşüncede ben-öteki ayrımının imtiyazlı tarafında yerini almış ve bu pozisyonla ötekini dışlayan ona bir amaç-telos teşkil eden tutumuyla ötekinin farkını, aynıının düzleştirici mantığı içinde eriten bir mahiyete bürünmüştür.¹¹ Şüphesiz böylesi bir düşünüm biçimi politik düzlemde tikel ses ve durumların belli bir "aynılık-kimlik" altında toplanarak temsil edilme yoluna gidilmesi, farka yönelik baskı ve şiddeti de beraberinde getirmiştir. Zira doğru ve mutlak-üst bir kimlik olmadığı zaman bir kimliği doğru ve mutlakmış gibi gösterme girişimi iktidar ile ilişkili olmak durumundadır. Bu da belli bir kimliğin güvenceye alınması için farklılıkların bastırılmasını içerdiği için doğal olarak iktidar ilişkilerini beraberinde getirir.¹²

Özdeşlik üzerinden tanımlanan farklılıklar ve bu çerçevede kurulan kimlikler, özdeşleştirilemeyen, yani aynıya indirgenemeyen alanın dışlanması da içermektedir. Bu noktada bütün kimlikler bir dışlama süreci olarak öznenin kendisinin ötekisi olarak inşa edip, dışarıda bıraktığı varlık üzerinden iş görür. İşte bu dışarıda bırakılan alan bir yandan cinselleştirilme yoluyla feminist düşünceye diğer yandan da ırksallaştırılma yoluyla etnolojiye açılan kapıdır. Zira aynıya(erkek ve beyaz olmaya) indirgenemediği için dışsallaştırılan söz konusu varlık konumları bir olumsuzlama diliyle ele alınmaktadır. Örneğin Batı düşüncesinde kadın, rasyonel düşünen varlık olarak erkek kimliğinden yoksun olan ve onu onaylayan ötekini temsil eder. Ötekelik kategorisi bilincin kendisi kadar ilksel olduğu için erkek kendisini özne olarak kurmak için kadını öteki olarak inşa etmiştir.¹³ Kendi içinde bir fark olarak düşünölemeyen kadın, özne olarak Batı düşüncesinden dışlanmış ve bu düşünce tarzı tüm özneliği, tek bir cinsiyete(erkeğe) vermek suretiyle fallusla birleştirilen üstünlüğün sonucu olarak, yokluk, eksiklik ve olumsuzluk ile karakterize edilmiştir.¹⁴ Bu açıdan farklı olanın yadsınması noktasında, gerek postmodernizm gerekse feminizm, evrensel ve mutlak olduğu varsayılan iddiaların aslında özel bir kültürün ve sınıfın erkekleri için geçer-

11 Kasım Küçükkalp, *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları*, Emin Yayınları, Bursa 2016, s. 19-20.

12 Connolly, *Kimlik ve Farklılık*, s. 95

13 Sue Thornham, "Postmodernizm ve Feminizm" *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü*, Çeviren: Mukadder Erkan-Ali Utku, Ebabil Yayınları, Ankara 2006 s. 33.

14 Stuart Sim, "Luce Irigaray", *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü*, Çeviren: Mukadder Erkan-Ali Utku, Ebabil Yayınları, Ankara 2006, s. 295.

li olduğunu ifade etmenin yanısıra Batılı temsillerin hakikate değil iktidara ve güç ilişkilerine hizmet ettiğini savunma noktasında ortak bir pozisyonu paylaşırlar. Benzer bir biçimde hem feminizm hem de postmodernizm söz konusu düşüncenin iddialarını destekleyen nesnellik, akıl, özerk özne gibi kavramların mutlak değil, olumsal olduğunu düşünür. Zira batı düşüncesi boyunca kadınlar birtakım metaforlarla temsil edildiği için cinsiyet de diğer bilgi kategorileri gibi hakikati ifade eden bir şey değil, söylem içerisinde meşrulaştırılan iktidarın bir tezahürü olarak görülür.¹⁵ Dolayısıyla erkek ve beyaz olma bir cinsiyet ve ırk kimliğini ifade etmekten ziyade tüm varlıkların belirlendiği üst bir standart olarak sunulur.

Kuşkusuz kimlik inşası yoluyla ortaya çıkan yadsınma feminist yaklaşımların vurguladığı şekliyle sadece cinsiyet üzerinden gerçekleşmemekte, birtakım etnik ve kültürel farkların yadsınmasıyla da gündeme gelmektedir. Zira ilerlemeci tarih anlayışı ekseninde tek bir toplumun ve kültürün evrensellik arz eden tarihteki yürüyüşü diğer toplum ve kültürlerin evrensel olandan farklılık arz ettiği için yadsınmasını beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda 19. yüzyılda ortaya çıkan tarih felsefeleri yoluyla, tarihin dönemeleştirilerek ilkel-uygar ileri-geri vb. dualist ayrımlar yoluyla ele alınmasına ve diğer toplumlar arasındaki güç ilişkilerinin temsil etkinliği ile meşrulaştıran bir düzenek olarak üretilmesine yol açmıştır.¹⁶ Böylesi evrensel ve ilerlemeci bir tarih tasavvuru, farklı kültür ve toplumların belli bir tarih anlayışına göre ya da başka bir deyişle bir ilerleme fikrinden “yoksunluk”larıyla kimlik kazanmasını beraberinde getirmiştir. Bu anlamda ilk kültürel antropologlar, ilkel toplumlar ifadesini kullanırken, Batı toplum ve kültürünün diğerlerinden daha rasyonel ve aydınlanmış olduğu için ileride olduğu fikrini meşrulaştıran bir amaca, doğal olarak hizmet etmişlerdir.¹⁷

Böylesi bir düşünüm biçimi, belli bir tarih ve kültür kavrayışı üzerinden, kendisinden farklı olanları söz konusu tarih ve ilerleme kavrayışına

15 Thornam, “Postmodernizm ve Feminizm”, *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü*, s. 34-36.

16 Derda Küçükcalp, *Siyaset Felsefesi*, Dora Yayınları, Bursa 2016, s. 170-171.

17 Robert Hollinger, *Postmodernizm ve Sosyal Bilimler*, Çeviren: Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, s. 15. Levi Strauss dinamik kültürler-toplumlar ile durağan olanlar arasında yapılan ayrımın aslında kişinin içinde bulunduğu kültür-toplum-bilinç durumuna (Levi Strauss burada tren analojisini kullanır) göre şekillendiğini ifade ederek, bir kültür ya da toplumun dinamik ya da statik olduğunu nitelerken bu iddianın, içinde bulunulan duruma göre değerlendirilip değerlendirilmediğine dikkat etmeye çağırır ve şöyle der; *Bir kültürü devinimsiz ya da dural diye nitelemeye her giriştiğimizde bu görünen hareketsizliğin söz konusu kültürün gerçek özgünlüklerine ilişkin bilinçli ya da bilinçsiz bilgisizliğimizden kaynaklanıp kaynaklanmadığını ve bizimkinden farklı ölçütlere sahip bu kültürün aynı yanılısamanın kurbanı olup olmadığını düşünmeliyiz*. Bu açıdan Levi Strauss etnoloji kitaplarında ateş, çömlek yapımı vb. buluşların ilkel toplumlarda rastlantısal olarak bulunduğunun söylenmesinin sebebinin söz konusu buluşların üstün yeteneğini çağdaş insana saklama amacı güttüğünü ifade eder. Bkz. Levi Strauss, *İrk, Tarih ve Kültür*, Çeviren: Haldun Bayrı vdğr., Metis Yayınları, İstanbul 2010, s. 39-40 ve 47.

göre bir değerlendirme mantığı içerisinde ileri-geri, uygar-barbar dikotomisine mahkûm etmektedir. Bu kapsamda Hegel'in tarihi doğu toplumlarıyla başlatıp Geist'in bilincine vararak özgürleştiği dünya tarihini batıda noktalaması önemli bir örnektir. Hegel'in doğu toplumlarından bahsederken onları durağanlığı vurgulayan mekânla, batıyı ise aktifliği ifade eden zamanla nitelmesi¹⁸ rasyonel öznenin cansız ve ruhsuz bir doğa olarak gerçekliği temsil edebilmesi için, onu sabitleştirip statik bir duruma getirmesi gibi, batılı rasyonel öznenin de temsil edebilmek için doğuyu statik olarak düşünmesi, politik bir hiyerarşi imasını da barındırmaktadır. Hegel'in tarih felsefesinden etkilenen Marks da, doğu toplumlarının tarihte ilerlemeyi sağlayacak özgürlük ve bilincin olmadığından hareketle, doğu toplumlarının tarihe sahip olmadığını vurgulama noktasında batılı izleği takip eder.¹⁹

Doğu toplumlarının bu rasyonalite çerçevesinde değerlendirilmesi bir anlamda doğunun, batı toplumlarının tarihsel bir bağlama yerleştirilmesi için bir ayna vazifesi görmesiyle ilişkilidir. Bu noktada Marks Hegel'in bir şey ancak karşıtı tanımlanarak bilinir düşüncesinden hareketle, batıyı doğu temelinde açıklaması bu amaca matuftur. Akılcılık batıya has iken doğu, batıya izafe edilen olumlu özelliklerin zıddı ile tanımlanarak doğunun konumlandırılması, bir anlamda Batının kendisini inşa etme yolu olarak önem kazanır. Bu nedenle aynı düşünce izleğini farklı bir açıdan ele alırken Johannes Fabian, özne konumundaki antropoloğun batı dışı dünyayı nesnesi olarak inşa ederken, aslında kendisini de tanımladığını ifade ederek şunları dile getirir: "*Oraya(uzaklarda veya köşebaşında olan egzotik yerlere) gitme isteğimiz gerçekte burada olma(yani dünyadaki yerimizi bulma ve koruma) arzumuzdur.*"²⁰ Zaten şarkiyatçılığın 19. yüzyıl başı gibi ortaya çıkması modern toplumların tanımlanmasında karşıt bir modele ihtiyaç duyulduğunun da en açık ifadesidir.²¹

Hegel ve Marks'ın doğu toplumları hakkında serdettikleri ifadelere paralel olarak, Montesquieu, Voltaire, Hume ve Kant'ın rasyonaliteye referansla diğer ırklar hakkında söyledikleri de böylesi bir düşünce tarzının diğer örneklerini oluşturmaktadır. Montesquieu *Hukukun Ruhunu* adlı eserinde beyaz

18 Lütfi Sunar, *Marks ve Weber'de Doğu Toplumlari*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012, s. 234-235.

19 Sunar, *Marks ve Weber'de Doğu Toplumlari*, s. 81-82.

20 Johannes Fabian, "Varolma ve Temsil: Öteki ve Antropolojik Yazı", *Yöntembilim Üzerine Antropolojik Okumalar*, Çeviren: Erdoğan Boz, Dipnot Yayınları, Ankara 2015, s. 98.

21 Sunar, *Marks ve Weber'de Doğu Toplumlari*, s. 30. İnsan doğasıyla ilgili genel yasa ve önermelere ulaşma düşüncesiyle ortaya çıkan antropolojinin de Batılı olmayan dünyanın sömürgeleştirilmesi ile birlikte ortaya çıktığının ifade edilmesi de bu nedenledir. Çünkü antropolojinin amaçlarından birisi de Batılı insanın kendisiyle ilgili bilgisindeki boşlukları doldurma isteği olarak görülür. Diane Lewis, "Antropoloji ve Sömürgecilik", *Yöntembilim Üzerine Antropolojik Okumalar*, Çeviren: Erdoğan Boz, Dipnot Yayınları, Ankara 2015, s. 61-63.

üstünlüğünü ifadeyle diğer ırklar hakkında şöyle der: “Bizim için bu varlıkların insan olduğunu varsaymak imkânsızdır. Çünkü eğer onların insan olduğunu varsayarsak kendimizin gerçek Hristiyanlar olmadığına inanmaya başlarız.” Voltaire ise siyah insanları kastederek; “Onların anlayış güçleri bizim doğamızdan farklı değilse bile en azından büyük oranda bizden aşağıdadırlar.”²² ifadelerini kullanabilmiştir. Hume’un ırkçı sözlerini ise Kant, Saf Aklın Eleştirisi adlı eserinde şöyle ifade eder;

Afrikanlı Negroların doğal olarak ahmaklığın üzerine çıkan hiçbir duyguları yoktur. Bay Hume herkese bir Negronun yetenekli olduğunu gösterecek tek bir örnek vermeleri için meydan okur ve ülkelerinden başka yerlere götürülen yüzbinlerce kara derili arasında birçoğunun, özgür bırakılmalarına karşın, gene de sanatta ya da bilimde ya da övgüye değer herhangi bir başka nitelikte büyük herhangi bir şey sunduklarının görülmediğini ileri sürer. Bu iki insan ırkı arasındaki ayrım öylesine özseldir ki, ansal yetenekler açısından da renk açısından olduğu denli büyük görünür.²³

Görüldüğü üzere modern epistemolojinin zemin hazırladığı etnosantrik düşünce, gerek Hegel ve Marks’ın doğu toplumları hakkındaki fikirlerine gerekse Fransız Aydınlanmasındaki isimlerin farklı ırk ve toplumlara ilişkin görüşlerine açık bir biçimde etki etmiştir. Onların rasyonel bir şekilde seyreten ve evrensellik arz ettiklerini düşündükleri kendi parametrelerinin üstünlüğüne duydukları inançları ve düalist bakışaçılılarıyla farklı olanı değerden düşüren iddiaları bu noktada gerek epistemik gerekse politik düzlemde her iki anlamıyla temsilci düşünme mantığının izlerini taşır.²⁴ Dolayısıyla böylesi bir düşünme biçimi, sadece epistemolojik bir mesele olmayıp, aşağı görülen alt sınıflar, sömürge halkları, kadınlar ve doğa üzerindeki tahakküm ile iç içe geçmiş bir görünüm arz etmektedir. Örneğin Kant’ın rasyonaliteyi etik yaşamın temeli sayması ve bu nedenle de ahlakın gerektirdiği yetilerin kadınlarda az bulunan diğer ırklardan olmak üzere siyahlarda neredeyse hiç bulunmayan özellikler olarak ifade etmesi bunun sonucudur.²⁵

22 Cornel West, “A Genealogy of Modern Racism” *From Modernism to Postmodernism*, Edited by Lawrence Cahoone, Blackwell Publishing, 2003, s. 306.

23 West, “A Genealogy of Modern Racism”, *From Modernism to Postmodernism*, s. 306.

24 Levi Strauss insanın-öznenin bilincin değil, kültürün dilin ve eğitimin ürünü olan toplumsal varlıklar olduğunu ifade ederek insanların, ürünü olduğu kültür ve toplum içerisinde diğer kültür ve toplumları değerlendirdiğini ifade etmesi bu noktada önem arz eder. Strauss’un bu mesele için verdiği tren analojisi önemlidir; bir yolcu içinde bulunduğu trenin hız ve yönüne göre diğer trenleri değerlendirdiği gibi insanlar da bu yolcu gibi kendi kültürüne sıkı bir şekilde bağlıdır. Bu nedenle biz doğduğumuz günden bu yana birtakım değer yargılarına sahip olduğumuz için bilgilerimiz, inançlarımız ve iddialarımız (gerek kendi toplum ve kültürümüz gerekse diğer kültür ve topluluklar için olsun) sahip olduğumuz değer yargılarına ve kültürümüze göre şekillenmektedir. Bkz. Levi Strauss, *İrk, Tarih ve Kültür*, Çeviren: Hal-dun Bayrı vdğr., Metis Yayınları, İstanbul 2010, s. 39-40 ve 47.

25 Val Plumwood, *Feminizm ve Doğaya Hükmetmek*, Çeviren: Başak Ertür, Metis Yayınları, İstanbul 2004,

Batının kendisini daima bir ötekine göre konumlandırması, doğal olarak ötekinin çarpıtılması ve kendi kimliğinin yüceltilmesinin de yolunu açmıştır. Bu noktada Edward Said'in sömürgeciliğin sadece kaba kuvvete dayanan bir hâkimiyet sistemi olmadığını birtakım bilgi formları yoluyla bir temsil sistemini içeren iktidar biçimi olduğunu ifade etmesi önemlidir. Zira Said'e göre temsiller birtakım amaçları olan ve belli işlevleri yerine getiren, özel bir tarihsel düşünsel hatta iktisadi ortam içerisinde söz konusu amaç ve eğilimlere uygun olarak işlerler.²⁶ Şarkiyatçılık olarak ifade edilen bu bilgi formu söz konusu temsil sistemini ve iktidar ilişkilerini ifade ederek batı dışındaki halklara dair imge ve bilgi formların çarpıtılarak, temsiliyet otoritesini batılı prototipe vermekte ve bu şekilde onların sömürgeleştirilmelerini meşrulaştırarak bir bilgi nesnesi haline getirmektedir. Zaten modern düşünce söylem yoluyla ürettiği doğu toplumlarının bir olgu olarak var olan bir gerçekliğe tekabül ettiği düşüncesinde olduğu için Said, oryantalizmi ele alırken batının doğu ile ilgili söylemlerinde, gerçeklik ifade etmeyen-gerçekliğe tekabül etmeyen temsillerden ibaret olduğu yönündeki postyapısalcı düşünceyi benimsemesi de bu nedenledir.²⁷ Said burada batının öteki imgesinden hareketle doğu toplumları üzerinde bir egemenlik kurma, onu yeniden sunma-varlığa getirme (re-presentation) yoluyla temsiller ile ilişkilendirerek otorite arzusunu bilgi-güç ilişkileri bağlamında Foucault'a dayanarak yapmaktadır. Batı kendi zihninde yansıttığı temsil ettiğini düşündüğü bir doğu imajı üzerinden hükme varmakta ve yine zihnindeki doğu temsiline dayalı olarak kendini tanımlama ve meşrulaştırma yoluna gitmektedir. Böylece doğunun olduğu gibi algılanması mümkün olmamaktadır.²⁸ Bu nedenle şarkiyatçılık söylemi içinde üretilen doğu imgesinin gerçek bir doğuya tekabül etmediği batılı söylem içerisinde üretilen ve sömürgeciliği meşrulaştıran bir yapıya sahip olduğu ifade edilir.²⁹ Edward Said'in *Oryantalizm* çalışmasında da ifade etmeye çalıştığı gibi doğu imgesi aslında batılı zihnin fantezilerinden fobik bir yansımasından başka bir şey değildir.

Felsefenin Yunan mucizesi şeklinde değerlendirilmesi de modern düşüncenin ırkçı ve sömürgeci anlayışı ile yakından ilgilidir.³⁰ Zira 18. yüzyılın ilk yarısına kadar Yunanlıların felsefeyi Mısırlılardan öğrendiklerine dair genel bir uzlaşma söz konusuysen bu kanaatin üzerinden bir yüzyıl geçmeden 18.

s. 228; Ayrıca bkz. Küçükalp, *Siyaset Felsefesi*, s. 105.

26 Edward Said, *Şarkiyatçılık*, Çeviren: Berna Ülner, Metis Yayınları, İstanbul 2014, s. 285-286.

27 Stuart Sim, "Edward Said", *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü*, s. 372.

28 Said, *Şarkiyatçılık*, s. 31; Ayrıca bkz. Sunar, *Marks ve Weber'de Doğu Toplamları*, s. 43-44.

29 Burak Köse, "Söylemden Yönetimselliğe Foucault ve Postkolonyal Kuram", *Cogito*, (Foucault Özel Sayısı), S. 70-71, 2012, s. 461.

30 Martin Bernal, *Kara Athena*, Çeviren: Özcan Buze, Kaynak Yayınları, Ankara 2016, s. 49.

yüzyıl ikinci yarısında felsefenin farklı kültür ve toplumlardan etkilenmesinin Yunan'da başladığı kanaati hâkim olmuştur. Felsefe tarihinin yeniden yazıldığı bu an batının diğer toplumları inşa ettiği an olarak görülür.³¹ Felsefenin doğulu kökenleri dönemin paradigmasına uymadığı için (zira batı dışı ırk ve toplumların anlayış kapasiteleri batılılardan aşağı olduğu için felsefenin kökeni yine batının kendisine dayanmalıdır) yeni bir paradigma ortaya çıkmıştır ki bu da Yunan mucizesi şeklinde kabul görmüştür.³² Felsefenin bir Yunan mucizesi olarak görülmesi, tarihin Avrupa merkezli bir paradigma ekseninde yeniden yazılması ve modern Avrupa'nın tarihin telosu olarak kurgulanması söz konusu düşünce dünyasının politik anlam içerimlerini göstermesi bakımından önemli bir noktadır. Bu çerçevede modern politik düşüncede ortaya çıkan ilerleme fikri, özgürlük, eşitlik, demokrasi vb. idealler ile böylesi bir düşüncenin kip ve kalıplarına uymayan grup ve toplumların ötekileştirilerek onlar üzerinde kurgulanan bir takım düalist ayrımlar yoluyla entelektüel hâkimiyet kurma ve bu bilginin getirdiği güçle birlikte politik bir hâkimiyetin de yolunu açmıştır. Modern dönemin öncüsü olarak Bacon'un "bilgi güçtür" iddiasıyla aslında bilginin salt nesnel bir şey olmayıp onun güç ilişkileriyle olan yakınlığına dikkat çeken sözü bu düşünce tarzının en erken örneğini oluşturur. Bu anlamda Bacon, nasıl doğaya bir güç uygulayarak sırlarını elde etmek isteyen bir kadın olarak görüyor idiye, bu düşünce tarzı yani modern rasyonalite, üçüncü dünya ülkeleri ve onun halkları üzerinde güç ilişkilerinin uygulandığı ve bu halkların sömürülecek bir doğa olarak görülmesi ve sömürgecilik faaliyetlerinin bu anlayış tarafından şekillenmesinin yolunu açmıştır.³³ Zira batı toplum ve kültürü dışındaki toplumlar, sadece batı normlarıyla ilişki içinde temsil edilebilirler.³⁴ Böylesi bir kimlik kendisini merkezde gören ve diğer varlıkları çevreye yerleştiren bir yapıya sahiptir. Söz konusu kimlik rasyonalitesi ile temayüz ettiği için, böylesi bir kimlik için akıl ilerlemenin ve mutluluğun anahtarıdır. Bu akıl ve bilim ise Avrupa dışında yeterince gelişmediği için Avrupa dışındaki dünya bir mutsuzluklar dünyası olarak görülür.³⁵

31 Zeynep Direk, "Felsefenin Başlangıcı Sorusu", *Başkalkı Deneyimi*, YKY, İstanbul 2013, s. 24.

32 Bernal, *Kara Athena*, s. 47-49.

33 Marcus Raskin, "Hikaye Anlatma Zamanı", *Postmodernizm ve Rasyonalite*, Çeviren: Sevinç Altınçekiç-Taylan Doğan, Bgst Yayınları, İstanbul 2008, s. 21. Modern bilgi anlayışı nesne olarak ötekinin yeniden sunumu-temsil edilmesi noktasında farklı kültürler üzerinde çalışan antropolojide de etkisini göstermiştir. Özne pozisyonundaki antropolog insan doğası kavramından hareketle diğer insan türlerini inceleme nesnesi yapan ve onları birtakım mutlak iddialar içerisinde tanımlayan konuya gönderme yapar. Detaylı bilgi için bkz., Alper Sezener, *Postmodernizm ve Antropoloji*, Çatı Kitapları Yayınları, İstanbul 2014

34 David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, Çeviren: Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul 2013, s. 345.

35 Jorge Larraín, *İdeoloji ve Kültürel Kimlik*, Çeviren: Neşe Nur Domaniç, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1995, s. 195.

Bu bağlamda modern düşüncede rasyonalite sahibi eril ve beyaz özne kimliği, sadece epistemolojik tavrın bir merkezi olmayıp, aşağı görülen alt sınıflar, sömürge halkları, kadınlar ve doğa üzerindeki tahakküm ile iç içe geçmiş bir kavramdır. Farklı toplum ve kültürler üzerinde entelektüel gücün getirdiği etkiyle, birtakım söylemlerin üretilmesinin de yolunu açan modern epistemoloji, temelinde yer alan ve öznenin doğasından hareketle ürettiği bilgiyi, nesnellik, bilimsellik, rasyonellik ve evrensellik nosyonlarıyla meşrulaştırmak suretiyle, pratikteki yanlılığını gizlemekte ve baskıcı bir yapıya bürünmektedir.³⁶ Derrida'nın batı metafizik düşünme biçimini eleştirirken doğu-batı, uygar-barbar, ileri-geri gibi dikotomilerini "beyaz mitoloji" olarak tanımlaması bu noktada ilginçtir. Burada beyaz kavramı modern düşüncenin etnik tutuma işaret ettiği gibi aynı zamanda temsil edenin kendisi ve temsil etme eylemi sanki yokmuş gibi gösterilmesini sağlayan beyaz mürekkep ile yazılmış olmasına göndermede bulunmaktadır.³⁷ Dolayısıyla böylesi dikotomik bir düşünme biçiminin rasyonel, beyaz ve erkek egemen bir öznenin hem kendisine hem de dünyaya karşı olan epistemik tavrını ve değerlerini, kendisinden farklı olan toplum ve kültürler üzerine de empoze etmesi ve evrenselci bir söylem yoluyla bu iddialarını mutlak bir hakikat gibi lanse etmesi, fark'ın nefes almasına imkân tanımayan ve onun üzerinde adeta ontolojik bir emperyalizm uygulaması olarak görülebilir.

Geldiğimiz bu noktada postmodern düşüncenin üzerinde durduğu iki konunun, temsil karşıtlığı ve farklılıkların geliştirilmesi olduğunu söyleyebiliriz.³⁸ Zira postmodern düşünce epistemolojik bir şiddete vücut veren ve kendi kimliğimizi güvence altına alma adına farkın, bir ötekine indirgenerek yadsınmasına karşı çıkmaktadır. Özdeşlik fikrine dayanan temsil düşüncesinin karşısında ötekinin nefes almasını sağlayan fark felsefeleri bu açıdan postmodern düşünce ve onların temsil fikrine yönelik muhalefeti sebebiyle önem arz etmekte ve böylesi baskıcı bir tutum yerine farklılıkları onaylayan bir tutuma açılmaktadır.

Farka Yönelik Duyarlılık Olarak Postmodern Düşüncede Temsil Eleştirisi

Postmodern düşünce açısından özsel bir kimlikten ziyade çoklu ve akışkan kimlikler olduğu için artık farklılıklar olumsuz sıfatlarla nitelendirilebilecek ve belli bir "öz"den yoksunluk çerçevesinde anlaşılabilir bir şey ol-

36 West, "A Genealogy of Modern Racism", s. 298-299.

37 Tuğrul İlter, "Modernizm, Postmodernizm, Postkolonyalizm: Ben-Öteki İlişkileri ve Etnosantrizm", *Küresel İletişim*, S. 1 2006, s. 10-11.

38 Todd May, *Postyapısalcı Anarşizmin Siyaset Felsefesi*, Çeviren: Rahmi G. Ögdül, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2000, s. 160.

maktan öte, pozitif ve önem verilen bir değer konumuna gelmiştir. Bu nedenle postmodern dönem, egemen söylem ve kimlik tarafından bastırılan, ezilen, kendi sesini seslendiremeyen azınlıkların, farklılıkların yani *standar-dın* altında kalanların kendilerini ifade etme olanağı bulunduğu bir atmosfer olarak değerlendirilir. Artık evrensel ortak kimliklerin yerine akışkan ve çoklu kimliklerin ön plana çıktığı postmodern düşünceyle birlikte evrensel-lik, tikeli tümel yerine koyan bir aldatmaca olarak görüldüğü için kimlikler de bundan böyle evrensel değerler üzerinden değil tikellikler üzerinden değerlendirilmektedir.

Postmodern düşünce açısından mutlak ve evrensel olduğu varsayılan bir kimlik aslında normleştirilmiş ve mutlaklaştırılmış bir öznellik biçimi olarak görülür. Zira mutlak ve evrensel olduğu düşünülen kimlikler aslında hep bir karşıta göre konumlandırıldığı için mutlak ve evrensel olmaktan ziyade tarihsel, politik ve kültürel olmak durumundadır. Kimlikler evrensel değildir çünkü bu kimliklerin mutlak bir özleri yoktur sadece bir karşıtına göre konumlandırılmak suretiyle mutlaklaştırılıp evrenselleştirilmişlerdir. Postmodern düşüncenin mutlaklaştırılmış belli bir kimlik karşısında farka yönelik ihtimamı ve bu minvalde temsile yönelttikleri eleştiriler paralel bir seyir izler. Fark meselesi özellikle Nietzsche'nin açtığı ufukta devam eden postmodern düşünce çizgisinde Foucault'dan Lyotard'a, Derrida'dan Deleuze ve Levinas'a kadar Batı metafizik düşünce geleneği boyunca ıskalanan, yok sayılan ve ötekileştirilen varoluşlara dikkat çekmek ve onların sesi olmak kaygısıyla fark felsefelerinde³⁹ açığa çıkar.

İlk olarak Nietzsche'nin temsile yönelik eleştirileri ve fark felsefesi, postmodern düşünce üzerinde önemli bir etkiye sahip olduğu için önem arz eder.⁴⁰ Onun batı metafizik düşünce geleneğine yönelik eleştirileri, söz konusu düşünme biçiminin bir takım dualiteler ekseninde vücut bulduğunu

39 Postmodernler mutlak temsilin imkansızlığından dolayı fark(felsefesi) kavramını ileri sürer. Fark, düşünülen ile dışarıda duran ya da bir ile çok arasında kapatılamayacak bir mesafe olduğu ve bu ikisinin asla birbirlerine uymadıklarını ifade eder.

40 Farka yönelik batı düşünce geleneği boyunca devam eden bu olumsuz tutum ve farkın rasyonel düşünceden dışlanması postmodern düşünceden ve Nietzsche'den önce ilk olarak Hegel felsefesinde yeniden ele alınır. Hegel, kimlik ve farklılık meselesinin anlaşılması bağlamında felsefi düşünce serüveninde uğranılması gereken önemli bir duraktır. Zira Hegel, hem klasik hem de modern felsefedeki özdeşlik fikrinin farklılığa yönelik olumsuz tutumunu göstermesi bakımından özcü felsefe geleneği içerisinde düşünülür. Bunun nedeni ise Hegel'in bir açıdan bütün farklılıkların gelecekteki bir sentez aşamasında bütünleştirileceği fikriyle "fark"ın olumlanmasına için hem bir zemin teşkil etmesi hem de bu farkların sentez aşamasında aşılması gereken olumsuz bir öge olarak gördüğü için postmodern düşüncenin fark duyarlılığı ekseninde sıkça eleştirilere konu olmasından kaynaklanır. Bu eleştirilerin yanısıra Hegel'in felsefesi kendisinden sonraki fark felsefeleri açısından aslında önemli bir zemin fonksiyonu da görmektedir. Zira Hegel felsefesinde tarihsel olanla kavramsal olanın arasındaki ontolojik ilişkinin vurgulanması aslında kavramsal olanın kendisini tarihe açarak gerçekleştirdiği fikri tezahür ettiği şekliyle dünyanın olmuş bitmiş bir şey olarak ele alınmayacağına dolayısıyla etik politik birtakım soyut kavramların geleceğe açılmasının gerekliliğine işaret etmektedir. Küçükalp, *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları*, s. 25-30.

ifade ederek, bu dualistik düşüncenin hem farklılıkları özdeşlik düzleminden hareketle inşa ettikleri hem de farklılıkları, bu dualistik düşünce yoluyla değersizleştirdiği iddiası kendisinden sonraki postmodern düşünce çizgisi için önemli bir ufuk sağlamıştır.⁴¹ Çünkü Nietzsche açısından batı metafizik geleneği birtakım dikotomiler yoluyla oluşu varlığa indirgeyerek farklılıkları rasyonel bir şema içerisinde yok sayan-değersizleştiren bir karaktere sahiptir. İşte bu nedenle Nietzsche standardize edici kategoriler yoluyla yaşamın ve varoluşun sabitlenmesine yol açıldığını bu durumun da doğal olarak farklılıkların aleyhine sonuçlandığını ifade etmiştir.⁴² Fark meselesini ele alırken Nietzsche bu minvalde perspektival hakikat anlayışı ve etik alandaki çoğulculuğu ile fark düşüncesine katkıda bulunur. Öncelikle Nietzsche, monist bir ahlak anlayışı üzerinden dayatılan kimliklerin, farklılıkları yok etme arzusu taşıdığını öne sürerek farka ve tekil olana dikkat çekmeye çalışır. Çünkü ona göre günah ve suç kavramları ötekini eylemlerinden koparma ve ötekinin farkını yok etme arzusu taşıyan bir karaktere sahiptir. Monist ahlak anlayışını bu minvalde eleştiren Nietzsche farklılıkları belli bir aynılık içerisinde elimine ettiğini düşünür, zira söz konusu ahlak anlayışı farklılıkların ortadan kaldırılmasını amaçlayan bir temayüle işaret eder.⁴³

Ayrıca Nietzsche'nin olumsuzluk fikri, oyun ve oluş düşüncesi sabitlik ve mutlaklık gerektiren temsilci düşünüm biçimi üzerinde önemli soru işaretleri uyandırmıştır. Bu bağlamda Nietzsche, insandan ve onun değerlemelelerinden bağımsız ve rasyonel olana uygun bir gerçeklik anlayışını sorgulamaya ilk açanlardandır. Nietzsche modern dönemde iddia edildiğinin aksine akledilir bir gerçeklik ve bu gerçekliği kavrayabilen/temsil edebilen bir özne anlayışına karşıdır. Zira oluş içerisinde dış dünya diye nitelendirilen her şey bir yorumdan ibarettir ve bu oluşun arkasında olgusal ve rasyonel bir gerçeklik ve bu gerçeklik üzerinde karar sahibi bir özne-insan da yoktur.⁴⁴ Bu nedenle sabit gerçekliklerden ziyade yorumların dünyasına açılan Nietzsche, yorumlamanın bir tür egemen olma tutkusu içeren güdüler tarafından gerçekleştirildiğini düşünür. Bu güdülerin ise hâkimiyet kurmak istedikleri kendi perspektifleri vardır.⁴⁵

41 Küçükkalp, *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları*, s. 47-48. Nietzsche'nin jeneolojisini derinleştiren Foucault, Lyotard ve Deleuze bu bağlamda temsilci düşünüm biçiminin ciddi bir eleştirisini yapmak suretiyle farklılık meselesine önemli bir perspektif sağlamışlardır.

42 Küçükkalp, *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları*, s. 33-34

43 Küçükkalp, *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları*, s. 43-44.

44 Arthur Danto, *Nietzsche; Hayatı Eserleri ve Felsefesi*, Çeviren: Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul 2002, s. 14-15.

45 Friedrich Nietzsche, "Yorum Üzerine" *İnsan Bilimlerine Prologemona*, Der. ve Çeviren: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul 2002, s. 285-286.

Herhangi bir yorum veya inşa faaliyetinin dışında veya ötesinde objektif bir varlık alanına işaret etmediği için Nietzsche açısından dünyaya ilişkin iddiaların, onu doğru ya da yanlış temsil ettiğini söylemek de mümkün değildir. Bu noktada Nietzsche, bilgi ve oluşun birbirini dışladığını ifade eder. Zira dünya tam bir sabitlik-statiklikten yoksun olduğundan ötürü mutlaklık ifade eden bilgilerimizin de yanılısına olmanın ötesinde bir hakikat değeri olamaz. Daha Nietzscheci bir ifadeyle söylendiğinde oluş halinde olması nedeniyle dünyanın donmuş kavramlarla anlaşılması mümkün değildir.⁴⁶ Nietzsche bu minvalde kavramların gerçekliği temsil ettiği fikri üzerine kendisini inşa eden modern düşünceyi eleştirerek, aslında kavramların, gerçekliği çokluk ve çeşitliliğinden yoksun bırakan şemalar olduğunu ifade eder. Çünkü kavramlar eşitlenemez olanı eşitleme yoluyla iş gördüğü için, çokluğu bire-bütüne indirgeyerek çokluktaki zenginlik ve çeşitliliği yok etmektedir.⁴⁷

Heidegger de tıpkı Nietzsche gibi batı metafizik düşüncesinin hakikat kavrayışını, yaşamı yadsıyan ve kavramsal düşüncenin egemenliği altında olan yönünü eleştirerek fark felsefesini gerçekleştirir. Bu bağlamda o, Nietzsche gibi duyu algılarımızın yalnızca görünenle sınırlı olduğu için dünyanın ontolojik yapısını-gerçekliğini veremeyeceğini ifade ederek Varlık ile varolanlar arasındaki ontolojik ayrımı unutan ve bu nedenle de Varlık'ı hep bir varolan olarak kavrayan batı metafizik düşünce geleneğini eleştirir. Zira bu düşünce tarzı Varlığın varolan olarak düşünülmesi sebebiyle onu mevcut bir varolan olarak düşünerek yanlışa düşmüştür. Varlık, bir varolan olarak tasarımı ve vücuda getirilemez. Çünkü Varlık, varolanlardan bütünüyle farklıdır ve o bir varolan olmayandır.⁴⁸ Ona göre varlık ile varolanlar arasındaki ontolojik ayrımı ıskalayan batı metafizik düşünce geleneği varlığı bir varolana indirgeyerek epistemolojik bir varlık kavrayışına saplanıp kalmıştır. Söz konusu düşünce geleneği böylece belli bir varlık yorumunu esas almak suretiyle farklı varlık tarzlarının yadsınmasına da yol açmıştır.⁴⁹ Çünkü Heidegger açısından Varlık temsillerle kavranmaya çalışıldığı için ontolojik farkı ıskalanmıştır. Heidegger bunu Hegel'den alıntılıdığı şöyle bir örnekle açıklamaktadır; bir kişinin ısrarla meyve isteyerek, elma, armut vb. gibi belirgin isimlerle değil de tümel olan bir kavramla meyveyi istemesi nasıl ki elma armut gibi tek tek varolan meyvelerin varlığını-farklılığını ıskaladıysa, varolanlar ile onların varlığı arasındaki farkın ıskalanması

46 Alan Schrift, "Dil, Metafor ve Retorik" *İnsan Bilimlerine Prologemona*, Der. ve Çeviren: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul 2002, s. 20.

47 Detaylı bilgi için bkz. Allan Megil, *Aşırılığın Peygamberleri; Nietzsche, Foucault, Heidegger, Derrida*, Çeviren: Tuncay Birkan, Say Yayınları, İstanbul 2012, s. 99-104.

48 Kasım Küçükcalp, *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu*, Sentez Yayınları, İstanbul 2008, s. 174.

49 Küçükcalp, *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları*, s. 54.

da bunun gibidir. Zira meyve temsildir, varolanlar ise tek tek elma armut vb.dir. Tıpkı bunun gibi epistemolojik düzlemde temsil, tümel olanı öne çıkararak farkın üzerini örtmektedir. Bu nedenle temsilin, tek tek varlıkların karşısında tümele olan vurgusu sebebiyle farklılıkları ıskaladığı aşikârdır. Heidegger işte bu noktada geleneksel düşüncenin varlık kavrayışını bu meyve örneğine benzetir. Zira bu örnekte olduğu gibi varlık kavrayışı tek tek varlıkları tümele dayalı kategoriler-kavramlar yoluyla yani temsil ile anlamaya çalıştığı için farklılığın üzerini örtmekte ve varolanlar ile onların varlığını birbirine karıştırmaktadır.⁵⁰

Heidegger bütün bir batı metafizik geleneği boyunca varlığını sürdüren ve temsil fikrine de zemin teşkil eden mütekabiliyetçi doğruluk ve hakikat anlayışını, Varlığın unutulmasının bir parçası olarak görüp şiddetle eleştirir. Heidegger'e göre varlık, kendisini ifşa ve gizlenme eylemlerine bağlı olarak açığa çıkarıp gizlediğinden dolayı hakikat de (*aletheia*) gerçekte bu ifşa ve gizlenme sürecine işaret etmektedir. Varlığın zamansallığına yönelik bu vurgu Heidegger'i bir yandan metafiziksel ve tarih dışı karakterdeki varlık ve hakikat anlayışını eleştirme imkânına sevkederken, diğer yandan da zamansallığı dikkate alan bir düşünme tarzıyla tarih dışı hakikat varsayımı üzerine kurulu bir düşünme tarzı arasında bir ayırım yapma imkânına taşır.⁵¹ Buna göre biri Varlığın anlamı ve hakikatini gizleyen temsilci ve hesapçı düşünme (*calculative thinking*) tarzı, diğeri ise Varlığın zaman içerisindeki ifşasını dikkate alan ve onun sesine kulak kesilen metafiziksel olmayan düşünce (*non-metaphysical/contemplative thinking*) tarzı olmak üzere iki düşünme biçiminden söz edilebilir.⁵²

Nietzsche ve Heidegger'den gelen düşünce geleneğinin farklılıklara yönelik olumsuz tutumuna yönelik eleştiriler, Foucault ile birlikte daha geniş bir anlam aralığında ele alınır. Özellikle Nietzsche'nin jeneolojik yöntemini genişleten Foucault fark meselesini iktidar ilişkileri üzerinden gerçekleştirir.⁵³ Öncelikle Foucault fark meselesini ele alırken, sınırlayıcı ve disipline edici iktidar biçimlerinin "dışarısına" ilgi duyar. Zira akıl iktidar ilişkilerinin sınırladığı bir alan içerisinde işlev gördüğü için, "dışarısının" akla dayanarak temsil edilebilmesi söz konusu değildir. Dışarısı Foucault açısından rasyonel temsil şemalarının iş göremeyeceği bir alan olması ha-

50 Sinan Kılıç, "Martin Heidegger'in Ontolojisinde Fark Metafizizi", *Felsefe Dünyası*, 2016, S. 63. s. 164-165.

51 Kasım Küçükalp, "Bulunuş Metafiziji", *Felsefe Sözlüğü*, Editör: Ahmet Cevzici, C. 2, Etik Yayınları, İstanbul 2004, s. 891.

52 Kasım Küçükalp, "Is a Non-metaphysical Religious Thought Possible? –Possibility of Religious Thought within the Scope of Heidegger's Onto-theology Criticism" *İlahiyat Studies* Vol: 2, 2011, s. 148.

53 Zira Foucault açısından sözkonusu soykütük yöntemi bir anlamda totalleştirici anlatılar yoluyla bastırılan tikel söylemleri, bilgileri, sesleri ve farklılıklara bir alan açmak ve geri kazanmak için bir imkandır.

sebiyle olumsuz, farkın ve tekilin alanıdır, “düşünceyi koşullandıran bir düşünülemezdir.”⁵⁴ Burada dışarının karşıtı olarak eleştirilen şey “içerisidir” yani temsil fikrinde çokça gördüğümüz aynılık-ötekilik düalizmi ekseninde kalınan noktayı ifade eder. Bu aynılık-ötekilik düalizmine karşı postmodern düşünce'de dışsallık-dışarısının bir imkânı olarak fark meselesi de, bu çerçevede gündeme gelir. “Dışarı” teması, temsil ile “şey”in mütakabiliyeti arasındaki bir sızıntıyı ifade eder. “Dışarı” aslında kendini aynının karşıtı olarak ötekilik özelliklerinin dışında var edebilen, aynılık-özdeşlik düşüncesine tabi olmayan, belirlenemez, sınırlandırılmaz ve temsil edilemez bir farklılık düşüncesidir.⁵⁵

Foucault'un bu minvalde aynılık-ötekilik düalizmine saplanan temsili eleştirisi ve fark meselesine eğilmesi daha önce bahsettiğimiz gibi iktidar ilişkileri üzerinden gerçekleşir. Farklılıklar üzerinde bilgi yoluyla kurulan iktidar ilişkilerini ifşa ederek, akıl hastaneleri hapisane vb. kurumların aslında hâkim paradigmalara uymayan, yani farklı olanı dışlayan veya ehlileştirilen normalleştirme pratiklerinin iskân edildiği kurumlar olarak görür. Foucault açısından bu kurumlar toplumdaki egemen bir grubun kendi iradesini diğerlerine dayatma tarzının ifadesidir.⁵⁶ Modern toplumlarda oluşturulan tıp, psikiyatri, eğitim, psikoloji gibi disiplinler ile örneklendirilen insan bilimleri kişiler üzerindeki bilgi iddialarıyla onları kontrol ve disiplin altına almaya çalışmakta ve toplumsal alanda belirledikleri normallik vasfını topluma dayatmak suretiyle iktidar söylemini meşrulaştıran bir fonksiyon icra etmektedir. Bu normalleştirme süreci Foucault açısından farklılıkları özdeşleşmeye zorlayarak, birbirine uyarlayarak yararlı hale getirmeye izin veren bir yapı arz eder.⁵⁷ Foucault'ya göre disiplinler insani çeşitliliği düzene sokmaya yönelik teknikler olarak denetleme ve kontrol etme fonksiyonunu icra

54 Goodchild, *Arzu Politikası*, s. 212. Foucault'dan sonra Deleuze de böylesi bir düşünülemez düşünülebileceği koşulları araştırmaya girişecektir.

55 Çağrı Uluer “Blanchot'nun Bekleyiş Unutuşu'u Yahut “Dehors'un”(Dışarının) Kırılmalı Üzerine”, *Mesele Dergisi*, S. 91 <http://meseledergisi.com/2014/07/blanchotnun-bekleyis-unutusuu-yahut-dehorsundisarinin-kirilganligi-ustune/> Foucault son döneminde dışarının düşüncesi belirlediği an kaybolan veya yeni bir içeri yaratılarak dışarı olma özelliğini kaybeden yönünü keşfeder. Bu dönemden sonra Foucault artık radikal bir fark ve dışsallık iddiası her zaman için bir rüya-ideal olmaktan öteye geçemez. Bundan sonra sınır deneyimler fikri var Foucault'da Bu da algımızın ve deneyimselliğimizin sınırlarını ifşa ederek bir başka deneyimselliğin de mümkün olduğunu gösteren şey demektir. Sınır deneyimler iktidar ve öznelleşme süreçlerine karşı bir direniş olanağıdır. Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. Çağrı Uluer, a.g.m.

56 Michel Foucault, *Hapisanenin Doğuşu*, Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1992, s. 250-251; Ayrıca bkz. Sim, “Postmodernizm ve Felsefe”, *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü*, s. 6.

57 Foucault, *Hapisanenin Doğuşu*, s. 231.

ettikleri için⁵⁸ bireylerin farklılıklarını ve çeşitlilik arz eden durumları aynı (normal) altında disipline ederek onları bir düzen içerisinde tahakküme müsait bir nesne haline getirmektedir. Zira Foucault bireyleri belli kategorilere ve kimliklere mecbur etmeyi modern disiplinler iktidarın işlev görme biçimi olarak düşünür.⁵⁹ Foucault bu açıdan kimliklerimizi, varlığımızı tanımlayan ve kim olduğumuzu normallik ve anormallik sınırları çerçevesinde bize empoze eden disiplinleri ifşa etmekte ve müşterek-ortak kimliklerin baskıcı bir özdeşleştirme olduğunu düşünmektedir. Çünkü daha öncede ifade edildiği üzere, gerçekte bir inşa olan kimliklerimizin verili nesnel bir özü söz konusu değildir. Bizler tarihsel varlıklar olduğumuz için sahip olduğumuz kimlikler-benlikler de tarihsel olarak üretilmiş olmak durumundadır.⁶⁰

Foucault bilgi-iktidar ilişkisi çerçevesinde fark meselesini epistemoloji bağlamında ele alırken postmodern düşünce açısından önemli bir diğer isim olarak Deleuze ontoloji tartışması bağlamında fark düşüncesine yönelir. O da Foucault gibi Nietzsche'nin metafizik eleştirilerinden beslendiği için varlığı bir oluş olarak ele almak suretiyle oluşun farkın nefes almasına bir imkân tanıdığını düşünür. Deleuze açısından oluşu yadsıyan bir ontoloji aşkınlık düşüncesini (batı metafizik geleneğinde olduğu gibi) ön plana çıkarırken oluşa önem veren bir ontoloji içkinlik düşüncesiyle temayüz eder. İşte bu noktada aşkınlık düşüncesi farklılıkları birlik içerisinde elimine eden bir karaktere sahipken içkinlik fikri fark için önemli imkânlara sahiptir. Bu açıdan Deleuze klasik ve modern düşüncenin özdeşlik mantığı ile şekillendiğini ifade ederek, böylesi bir düşüncenin farkı yadsıyan bir karaktere sahip olduğunu ifade ederek, oluşu tekili ve farkı merkezine alan bir düşünce arayışına girer. Deleuze'ü böyle bir arayışa sevkeden husus ise tabidir ki, klasik ve modern düşüncenin totallik ve evrensellik arayışının bir neticesi olarak fark üzerinde kurdukları otoriter ve baskıcı yönlerdir. Zira o böylesi otoriter bir düşüncenin farklılıkları dışlayan ve böylece etik politik sonuçlara gebe olan yapısından dolayı eleştireldir.⁶¹

Deleuze böylesi bir metafiziki düşüncüyü *temsil felsefesi* olarak adlandırır. Zira böylesi bir düşünme biçiminde hâkim olan ilke özdeşlik ilkesidir ve bu ilke yoluyla fark bir içerisinde yok sayılır. Birin çok veya özdeşliğin fark üzerindeki bu öncelik ve üstünlüğü oluş ve yaşamdan uzak olan kavramsal bir düşünme biçimine ve gerçeklik anlayışına götürür. Böylesi bir gerçeklik

58 Foucault, *Hapisanenin Doğuşu*, s. 274.

59 Foucault, *Hapisanenin Doğuşu*, s. 243.

60 Allison Weir, "Taylor ve Foucault Arasında Modern Kimlikler" *Kimlik Politikaları*, Editör: Firat Mollaer, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2014, s. 108-109 ve 123.

61 Küçükkalp, *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları*, s. 83-84.

ise yaşam ve oluşun dışında rasyonel bir varlık anlayışı ekseninde aşağıdan yukarıya gittikçe yetkinleşen bir hiyerarşik görünüm arz eder. Deleuze'ün dikey ve ağaç biçimli düşünce tarzı olarak adlandırdığı tam olarak böylesi bir düşünme biçimidir.⁶² Deleuze ve Guattari'nin fark meselesini klasik dönemden bu yana süregelen düşünme biçimlerinin totallik ve evrensellik fikriyle ilişkili olarak açıklaması bu noktada önemlidir. Onlar özellikle böylesi bir düşünme biçiminin tikeller üzerinde uygulanan baskıcı ve egemen gücün etik-politik tezahürleri üzerinde dururlar. *Fark ve Tekrar* adlı eserinde gerçekleştirdiği temsil eleştirisini⁶³ Platon'dan bu yana süregelen Batı felsefi söyleminin dayandığı zeminden hareketle yapmaktadır. Yani bilginin bir temele oturtulma çabası, bütünü kavranabildiği ve farklılıkların, mutlak ve değişmez olan bir şeye kıyasla fark olarak anlaşıldığı düzlemi eleştirir. Zira böylesi bir düşünme biçiminde farklılık sadece özdeşliğe ve bütüne kıyasla anlaşılabilir.⁶⁴ Bu açıdan Deleuze, gerçekliği söz konusu aşkın ilke temelinde açıklamaya çalışan Batı düşünce geleneğinin, totalleştirici tutumuyla farklılıkları yadsıyan bir mahiyete sahip olduğunu ifade etmektedir.⁶⁵ Onlar hakikati dışsal bir gerçekliğe bağlayan geleneksel düşünce tarzını yadsıyarak, böylesi bir düşünme eyleminin aşkınlık düzlemleri ya da temsil felsefelerine hizmet ettiğini ifade ederler.⁶⁶ Bu çerçevede klasik metafizik ve modern temsil epistemolojisinin arasındaki yakın ilişki birlikte ele alındığında Antik dönemden bu yana süregelen rasyonel ve evrensel bilgi ve hakikat iddialarının farklı olan düşünce ve varoluş imkânını ortadan kaldıran ve böylece etik-politik düzlemde bir özdeşlik mantığı ile hareket ederek farklı yaşam tarzlarının ve varlıkların yadsınmasına hizmet ettikleri söylenebilir. Bu nedenle Deleuze ve Guattari'nin fark felsefesi ve buna bağlı olarak temsil eleştirisi, salt epistemolojik bir mesele olmaktan ziyade politik anlam içerimine sahip olan bir mahiyet de arz eder.

62 Küçükcalp, *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları*, s. 90-91.

63 Deleuze temsil eleştirisini yaparken özdeşlik ve temsil mantığına indirgenemeyecek bir fark felsefesi arayışına girişmektedir. Çünkü Deleuze açısından farkı, benzerlikten yola çıkarak açıklama girişimi, özdeşliğin farka öncel olduğu bir temsil mantığına dayanır. Bu bakış açısına göre fark, bir farklılaşma değil tersine olmuş bitmiş bir şey olarak anlaşılmaktadır. Halbuki Deleuze açısından fark demek, iki şeyin birbirine benzemezliği olmaktan ziyade bir fark oluş ve farklılaşma olarak olgu değil olay-oluş düzleminde değerlendirilir. Bu bağlamda Deleuze *Fark ve Tekrar* adlı eserinde yeni bir fark kavramı ortaya koyarak temsil eleştirisini gerçekleştirir. Fark eğer olmuş bitmiş bir şey olarak değil de bir süreç ise o halde mutlak bir temsil de mümkün olmayacaktır. Zira söz konusu fark oluşu temsil etmek için onu sabit bir hale getirmek ve öyle temsil etmek gerekir. Oysaki fark bir oluş sürecidir. Bkz. Erol Er, *G. Deleuze ve Fark Felsefesi*, s. 51; Küçükcalp, *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları*, s. 98-100.

64 Simon Tormey, "Kendi Hesabına Konuş; Deleuze, Zapatismo ve Temsil Eleştirisi", <http://cevirieylem.tumblr.com/post/4013892192/kendi-hesab%C4%B1na-konu%C5%9F-deleuze-zapatismo-ve> 10. 06. 2016, 20:30.

65 Küçükcalp, *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları*, s. 83-84.

66 Sadık Erol Er, *Gilles Deleuze'ün Fark Felsefesi*, Çizgi Yayınları, Konya 2012, s. 50.

Fark meselesi bağlamında Lyotard'ın felsefesi ise, onun bilgi anlayışı ile temayüz etmektedir. Lyotard modern dönemin metaanlatılar (özellikle bilim) yoluyla farklılıkları dışlayıcı bir mahiyete sahip olduğunu düşünür.⁶⁷ Zira metaanlatılar hayatın ve hakikatin tek bir anlamını sunma iddiasında oldukları için, diğer anlatıları yadsıyarak dışlarlar ve bunların doğru olmadığını, gerçekliği yansıtmayı temsil etmediğini düşünürler. Örneğin lineer tarih anlayışı, farklı tarihsel deneyimleri dışlayarak insanlık tarihini tek bir tarihin temsil ettiğini düşünen bir metaanlatı olarak ortaya çıkar. Bu açıdan lineer tarih anlayışı hem ileri olarak görülen ve evrensel olduğu düşünülen yaşam tarzları ve düşünceleri dışındaki şeyleri değerden düşüren bir karaktere, hem de bu evrensellik ve rasyonellik söylemleri yoluyla diğerleri üzerinde epistemik bir şiddet kuran ve onları değerden düşürerek kendisini meşrulaştıran bir düzleme sahiptir.⁶⁸

Derrida da düşüncedeki otoriter ve hiyerarşik yapıları ifşa ederek Platon'dan bu yana evrensellik, bütünlük gibi kavramlardan yola çıkarak Batı felsefi söylemindeki bastırılmış farklılıkları açığa çıkarmak için söylemin başından beri dışarıda bıraktığı ile ilgilenir. Bu noktada Derrida açısından dışarıdaki ile ilgilenme ve yüzleşme etik bir meseledir. Onun yapısökümü bu açıdan felsefeyi ötekine açan etik bir strateji olarak görülmektedir. Zira yapısöküm Caputo'nun ifadesiyle dışlanan ötekine karşı bir sorumluluk stratejisi olarak farklılık için bir alan açmaya çalışmaktadır.⁶⁹ Temsil düşüncesinin farklı olanı, bilince içkin bir nesne olarak kurması ve onu aynıya indirgemesi hasebiyle tahakküm edici bir mahiyete de sahip olduğuna dikkat çeken Levinas da tıpkı Derridacı yapısökümde olduğu gibi ötekine karşı etik sorumluluğu vurgular. Çünkü Batı felsefesinde bilgi ve teori, ötekini anlamaya çalışırken, ötekinin farklılığını aynının bir parçası haline getirerek elimine ettiği için, söz konusu düşünce ontolojik bir emperyalizme vücut vermiştir.⁷⁰ Temsil mantığında farklı olanın (başkanın) "aynı" altında belirlenmesini ve farklı olanın aynının kategorilerine göre düzenlenerek, bilincin sınırlarına indirgenmesinin karşısında Levinas, farkı ve aynıyı uzlaştıran bilinç mitosunu, felsefenin en büyük mitosu olarak görür. Çünkü bilinç mitosu aynının totalitarizmine ve tahakkümüne dayanmaktadır.⁷¹ Levinas'a göre farklı olanı, bilince nispetle başka olduğu için o, benim temsil edip bilincimin sınırları-

67 J. F. Lyotard, *Postmodern Durum*, Çeviren: İsmet Birkan, Bilgesu Yayıncılık, Ankara 2013, s. 55-56.

68 Derda Küçükcalp, "Postmodern Siyaset Felsefesi", *Kaygı*, S. 28, 2017, s. 21.

69 Saul Newman, *Bakunin'den Lacan'a Anti Otoriteryanizmin Çöküşü ve İktidarın Altüst Oluşu*, Çeviren: Kürşad Kızıltuğ, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014, s. 214-215.

70 Küçükcalp, *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları*, s. 58.

71 Emmanuel Levinas, "Aşkınlık ve Yükseklik", *Sonsuza Tanıklık*, Hazırlayan: Zeynep Direk-Erdem Gökçayan, Metis Yayınları, İstanbul 2003, s. 117.

na hapsedemeyeceğim-indirgeyemeyeceğim ve benim ona dair olan görüşümden-temsilimden kaçan ve onu aşan kişidir. Bu noktada tam kavranırlığı talep eden temsil fikrinin sonlu olanın (aynının) sonsuz (başka) tarafından kapsanamayacağından dolayı temsil düşüncesine karşı çıkar.⁷²

Söz konusu düalist düşünme mantığı Derrida için de bir eleştiri konusudur ve bu düşünce tarzı, varlık dünyasını ikili bir ayırım altında ele alarak, birinin diğerini mutlaklık, nesnellik ve evrensellik adı altında şiddete kapı aralayan bir söyleme vücut vermesi hasebiyle problemlidir. Çünkü düalistik düşünme varlığı, yaşamı ve düşünceyi ikili yapılara hapsederek birini yücelten diğerini alçaltan yapısıyla sadece epistemik bir mesele olmayıp aynı zamanda etik ve politik bir karaktere de sahiptir. Bu açıdan Derrida düşünce-deki otoriter ve hiyerarşik yapıları ifşa ve elimine etmeye çalışır. Bunun için de Platon'dan bu yana evrensellik, bütünlük gibi kavramlardan yola çıkarak Batı felsefi söylemindeki bastırılmış farklılıkları açığa çıkarmak için başından beri dışarıda bırakılan, yadsınan alanla ilgilenmektedir. Zira dışarıda bırakılan aslında Batı düşüncesi boyunca üzerinde baskı kurulan alanı oluşturmaktadır. Bu noktada Derrida açısından dışarıdaki ile ilgilenme ve yüzleşme etik bir meseledir. Onun yapısökümü bu açıdan felsefeyi ötekine açan etik bir strateji olarak görülmektedir. Zira yapısöküm Caputo'nun ifadesiyle dışlanan ötekine karşı bir sorumluluk stratejisi olarak farklılık için bir alan açmaya çalışmaktadır.⁷³ Derrida ötekini mutlak bir rasyonel şema içerisine yerleştirmeyen yöntemiyle bir anlamda farkı-ötekine bir varoluş alanı sunan ve bu noktada önemli bir imkân barındıran bir düşünce olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla Derridacı dekonstrüksiyon fark lehine mutlak hakikat ve anlamdan vazgeçmek suretiyle ötekine açılabilmenin de zeminini oluşturmaktadır.⁷⁴

Bu açıdan bakıldığında güç ilişkileri, Nietzsche'den Levinas'a kadar düşünürlerin özdeşlik düzleminde işleyen temsil fikrine içkin olarak ifade edilmekte ve onun farklı olanı kendisinde eritmek suretiyle tekilikler üzerinde ciddi bir iktidar pratiği olduğunu ifşa etmektedir. Farkın üzerinde kurulan bu epistemik hâkimiyetin vücuda getirdiği politik baskı süreci bu nedenle değinilmesi gereken bir diğer noktadır. Çünkü postmodern düşünce açısından birtakım özler belirleyip bunu nesnelere empoze etmek sadece epistemik bir mesele değil, etik ve politik imaları da içeren siyasal bir meseledir.⁷⁵

72 Gözel, *Varlıktan Başka*, s. 182.

73 John D. Caputo, *More Radical Hermeneutics*, Indiana University Press, USA 2000, s. 56-58. Ayrıca bkz. Newman, *Bakunin'den Lacan'a*, s. 214-215.

74 Küçükalp, *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları*, s. 150.

75 İnsanın özü kavramı bireye hükmeden ideolojik bir inşa olarak görüldüğü için söz konusu öz aslında özsel bir şey olmaktan ziyade iktidarın ikamet ettiği ve bizi tahakküm altına alan bir yer olarak görülür. Bkz. Newman, *Bakunin'den Lacan'a*, s. 150-151.

Foucault'un özümüz olarak adlandırılan şeyin özgürleştirici değil, baskıcı siyasal bir proje olduğunu ifade etmesi bu gerçeğe matuftur.⁷⁶ Zira temsiller postmodernler açısından yansıttığını varsaydığı bir öz yaratırlar ve sanki bu özler doğalmış gibi onu temsil ederek evrensel bilgi iddialarında bulunurlar. Temsilin tasvir edici değil dönüştürücü olduğuna dikkat çeken postmodernler açısından özne, nesnenin yansıtıcısı değil, onun üreticisi ve hükmedicisidir. Bu nedenle bütün temsil formlarında baskın olan şeye, yani kalıtsal olarak işaret edenin emperyalizmine dikkat çekilir.⁷⁷ Bu noktada Nancy Fraser'in temsil etmenin hükmetmek ve egemen olmak anlamına ve onun güç oyunlarından ayırtdilemezliğine vurgu yapması önem arz eder. Zira temsiller salt epistemik ve algısal bir durum olmayıp, birtakım pratiklerle de ilişkili olduğundan dolayı⁷⁸ temsilin nesnel ve mutlak olduğu fikri onun baskıcı yönünün sürekliliği için tasarlanmış bir kurgudan ibaret olarak görülür. Postmodern düşünce içerisinde bilgi, dolayısıyla temsil ile iktidar arasındaki etkileşimin sıkça vurgulanmasının nedeni, güç ilişkilerinden bağımsız bir düzlemin imkânsızlığıdır.⁷⁹ Bu nedenle postmodern düşünce için temsilci düşünce tarzı, diğer bütün bilme anlama ve anlamlandırma biçimlerini ve hâkim perspektifin dışında kalan diğer bakma ve görme biçimlerini şiddetle dışladığı ve bu nedenle bilgi ve hakikat iddialarının da güç bağımlı olduğu için politik anlam içerimlerine de sahiptir.

Postmodern düşünce farkın epistemik ve buna bağlı olarak etik-politik açıdan sorunları nedeniyle temsilci mantığı eleştirirken, epistemik ve politik yönü birlikte ele alır. Zira bir şeyin yerine geçme (*to stand for*) anlamında temsil farklı olanı özdeşlik mantığı çerçevesinde aynıya indirgediği (çeşitliliği belli bir kavram-tümel altında topladığı) için ya da başkaları adına konuşma (*to speak for*) onları tanımlayıp kategorize ederek belli bir hiyerarşi temelinde düşündüğü ve bu bağlamda bir tahakküme yol açtığı için iki yönlü bir eleştiriye tabi tutulur. Bu anlamda genelde Batı düşüncesi, özelde modern dönem boyunca insanların birtakım öz-doğa ile nitelendirilerek belli kimliklerin atfedilmesi sayesinde hem epistemik hem de politik anlamda temsil edilmeleri de mümkün olmuştur. Temsilin bu iki yönlü işlevinin bir arada devreye sokulması Gayatri Spivak'ın *Madun Konuşabilir mi?* çalışmasında da ifade ettiği gibi temsilin bir yandan politik düzlemdeki, öte yandan epistemolojik zeminde işlemesi, bu iki anlamının birbiriyle yakından ilişkili olmasıyla açıklanır.⁸⁰

76 May, *Postyapısalcı Anarşizmin Siyaset Felsefesi*, s. 100.

77 Jesse S. Cohn, *Anarşizm and Crisis of Representation; Hermeneutics, Aesthetics, Politics*, USA, Susquehanna University Press, 2006, s. 37.

78 Fabian, "Varolma ve Temsil; Öteki ve Antropolojik Yazı", *Yöntembilim Üzerine Antropolojik Okumalar*, s. 99.

79 May, *Postyapısalcı Anarşizmin Siyaset Felsefesi*, s. 86.

80 Gayatri Spivak, "Madun Konuşabilir mi?" *Kuram ve Yöntem Kenarından*, Editör: Dilek Hattatoglu-Gökçen Ertuğrul, Anahtar Kitaplar, İstanbul 2009, s. 60.

Sonuç

Temsilci bir düşünüm biçimi açısından “fark”a yönelik herhangi bir tolerans, ancak özdeşliğin egemen söylemi içerisinde farkın kendisine benzerliği ölçüsünde mümkün gözükmektedir. Tam da bu nedenle postmodern fark felsefesi, modern temsilci düşünüm biçiminin özdeşleştirici, eşitleyici yapısı sebebiyle farkın üzerinde bir tahakküm kurmasını ve bu bağlamda özdeşlik ekseninde farka bir kimlik tayin etmesini reddetmektedir. Zira temsil eylemi, tekillikleri belli bir ayniyet ve aidiyet içerisine hapsetmek suretiyle farklılıkların varoluş alanına özdeşlik, mutlaklık ve evrensellik iddialarıyla müdahale etmektedir. Böylesi bir tutum ise farklı varoluşlar üzerinde hem epistemik hem de politik bir güç olarak kendisini gösterir. Zira temsil bir “aynı”lıktan hareketle “öz”ü temsil iddiasıyla sözkonusu “öz”den yoksunluğuyla bir kimlik kazandırılan “fark”ı, ya öze tabi kılmaya çalışmakta ya da özden farklılaştığı için onu öze nisbetle ikincil ve arızı bir konuma yerleştirmek suretiyle hiyerarşik bir statüde değer kaybına uğratmaktadır. Bu nedenle postmodern düşünce açısından mutlak temsil ya mümkün değildir ya da böylesi bir iddia politik bir kurgudan ibarettir.

Temsilin ve ona yönelik eleştirilerin bizi getirdiği bu noktada, yani farklılıkları ötekiliğe, ötekiliği ise belli bir kimliği güvence altına almak için yaratılan günah keçisine çevirmesiyle sonuçlanan böylesi bir düşünce serüveni ve bunun eleştirisinin bizi getirdiği noktada iki alternatifle karşı karşıya bıraktığı aşikârdır; ya farklılığa hakkını vermek için doğru bir kimlik vaadinden vazgeçme, ya da doğru bir kimlik iddiası uğruna farklılığı elimine etme ve değersizleştirme. Doğru bir kimlik vaadinin farklılıklara yönelik tutumunda bir sorun yarattığı aşikârdır. Farka yönelik hassasiyetten kaynaklanan doğru bir kimlik iddiasından vazgeçme durumunda ise kimliklerin çağırıcı, toplayıcı ve cezbedici gücü olmayacaktır. Zira doğru bir kimlik iddiası olmaksızın kişinin neden başka bir kimliği değil de o kimliği seçtiği sorusu yanıtız kalacaktır.

Her iki durumun da kendisine özgü problemler doğurduğu aşikârdır. Birlikte postmodern fark felsefesinin, en azından şimdiye kadar sürdürülmüş olan seslerin varlığına dikkat çekme konusunda bir farkındalık oluşturduğu ve bu anlamda olumlu bir değer atfedildiği kuşkusuzdur. Bu açıdan postmodern fark felsefesi, farklılıkların ön plana çıkarılması ve özdeşliğe dayalı bir düşünümün (temsilin) ontoloji, etik ve politik alanlarda nasıl düşünsel ve eylemsel bir atmosfere yol açtığını göstermesi bakımından haklı bir ilgiye mazhar olmuştur.

Öz

Kimlik ve Farklılık Tartışmaları Bağlamında Postmodern Düşüncede Temsil Eleştirisi

Bu çalışmada çağdaş felsefede merkezi bir yer edinen kimlik ve farklılık tartışmalarını modern epistemolojideki temsil kavramı ekseninde ele alacağız. Çalışmamızın temel konusu, epistemik bir mesele olarak başlayan temsil fikrinin, sadece epistemolojik bir mevzu olarak kalmadığını, temsilin ontoloji, etik ve politik alanlardaki kavrayışı şekillendirdiği ve önemli bir paradigma değişikliğine vücut verdiğine işaret etmek ve bu bağlamda postmodern düşüncenin kimlik ve farklılık meselesinde nasıl bir yerde konumlandığı göstermektir. Postmodern düşüncenin temsil fikrine yönelik eleştirileri her ne kadar epistemolojik zeminden beslense de söz konusu eleştirilerle aslında kimlik ve farklılık gibi etik-politik meselelerin tam da merkezine yönelmektedir. Zira postmodern düşünce açısından kimlik ve buna bağlı olarak tanımlanan fark, belli bir söylem ekseninde inşa edildiği için, söz-konusu ayrımların söylemsel pratiklerin içinde tarihsel olarak üretilen şeyler olduğu bir gerçektir. Bu perspektiften hareketle kimlik ve farklılık meselesinin temsil fikrine yönelik eleştirilerle nerede buluştuğu çalışmanın ele alacağı başlıca konudur.

Anahtar Kelimeler: Temsil, özne, kimlik, farklılık, modernizm, postmodernizm.

Abstract

Critique of Representation in Postmodern Thought in the Context of Identity and Difference Debates

In this study, we will examine the issue of identity and difference, which has a central place in contemporary philosophy, in the context of representation in modern epistemology. The main point of our work is to point out that the idea of representation, which began as an epistemic issue, was not only an epistemological issue, but that it shaped the understanding in ontology, ethics and political space and that it constituted a significant paradigm shift, and in this context, focus on how the postmodern thought is positioned in the issue of identity and difference. Although the postmodern thought's criticism of the idea of representation is nourished by the epistemological ground, it is critically directed at the very center of ethical-political issues, such as identity and difference. Because the identity that is defined in terms of postmodern thought and the difference defined by it, is built on a axis of a certain discourse, it is a fact that such distinctions are things that are historically produced in discursive practices. From this perspective, it is the main issue that will be addressed by studying where identity and difference are concerned by the criticism of representation.

Keywords: Representation, subject, identity, difference, modernism, postmodernism.

Kaynakça

- Badiou, Alain, *Fransız Felsefesinin Macerası*, Çeviren: P. Burcu Yalım, Metis Yayınları, İstanbul 2015.
- Bernal, Martin, *Kara Athena*, Çeviren: Özcan Buze, Kaynak Yayınları, Ankara 2016.
- Byrne, Eleanor, "Postmodernizm ve Postkolonyal Dünya", *Postmodern Düşünce'nin Eleştirel Sözlüğü*, Çeviren: Mukadder Erkan-Ali Utku, Ebabil Yayınları, Ankara 2006.
- Calhoun, Craig, "Kimlik ve Tanınma Politikası", *Kimlik Politikaları*, Editör: Fırat Mollaer, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2014.
- Caputo, John D., *More Radical Hermeneutics*, Indiana University Press, USA 2000.
- Cevizci, Ahmet, "Temsil", *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2013.
- Cohn, Jesse S., *Anarschism and Crisis of Representation; Hermeneutics, Aesthetics, Politics*, Susquehanna University Press, USA 2006.
- Connor, Steven, *Postmodernist Kültür*, Çeviren: Doğan Şahiner, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2015.
- Conolly, William E., *Kimlik ve Farklılık; Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*, Çeviren: Ferma Lekesizalın, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1995.
- Danto, Arthur, *Nietzsche; Hayatı Eserleri ve Felsefesi*, Çeviren: Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul 2002.
- Deleuze, Gilles & Guattari, Félix, *Anti-Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni*, Çeviren: Fahrettin Ege vdğr., Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Ankara 2012,
- Direk, Zeynep, "Felsefenin Başlangıcı Sorusu", *Başkalık Deneyimi*, YKY, İstanbul 2013.
- Erol, Sadık Er, *Gilles Deleuze'ün Fark Felsefesi*, Çizgi Yayınları, Konya 2012.
- Fabian, Johannes, "Varolma ve Temsil: Öteki ve Antropolojik Yazı", *Yöntembilim Üzerine Antropolojik Okumalar*, Çeviren: Erdoğan Boz, Dipnot Yayınları, Ankara 2015.
- Flew, Anthony, "Representationalism", *A Dictionary of Philosophy*, St Martin's Press, New York 1984.
- Foucault, Michel, *Hapisanenin Doğuşu*, Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1992.
- Fuss, Diana, "Özdeşleşme Politikası ve Frantz Fanon: İçteki Sömürgeler", *Kim-*

lik Politikaları, Editör: Fırat Mollaer, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2014.

- Goodchild, Philip, *Arzu Politikasına Giriş*, Çeviren: Rahmi G. Öğdül, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2005.
- Gözel, Özkan, *Varlıktan Başka; Levinas'ın Metafiziğine Giriş*, İthaki Yayınları, İstanbul 2011.
- Hall, Stuart, "Kimliğe İhtiyaç Duyan Kim?", *Kimlik Politikaları*, Editör: Fırat Mollaer, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2014.
- Hollinger Robert, *Postmodernizm ve Sosyal Bilimler*, Çeviren: Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- İlter, Tuğrul, "Modernizm, Postmodernizm, Postkolonyalizm: Ben-Öteki İlişkileri ve Etnosantrizm", *Küresel İletişim*, S. 1, 2006.
- Kaya, Ramazan, "Post-Anarşizmin Sırt Çantasındaki Deleuze", *Göçebe Düşünmek*, Metis Yayınları, İstanbul 2014.
- Kearney, Richard, *Yabancılar, Tanrılar ve Canavarlar; Ötekiliği Yorumlamak*, Çeviren: Barış Özkul, Metis Yayınları, İstanbul 2012.
- Kılıç, Sinan, "Martin Heidegger'in Ontolojisinde Fark Metafiziği", *Felsefe Dünyası*, S. 63, 2016.
- Kılıçbay, Mehmet Ali, "Kimlikler Okyanusu", *Doğu Batı*, S. 23, Ankara 2003, ss. 155-162.
- Köse, Burak, "Söylemden Yönetimselliğe Foucault ve Postkolonyal Kuram", *Cogito* (Foucault Özel Sayısı), Sayı: 70-71, 2012.
- Küçükalp, Derda, *Siyaset Felsefesi*, Dora Yayınları, Bursa 2016.
- _____, "Postmodern Siyaset Felsefesi", *Kaygı*, S. 28, 2017.
- Küçükalp, Kasım, "Buluş Metafiziği", *Felsefe Sözlüğü*, Editör: Ahmet Cevizci, C. 2, Etik Yayınları, İstanbul 2004
- _____, "Is a Non-metaphysical Religious Thought Possible? –Possibility of Religious Thought within the Scope of Heidegger's Onto-theology Criticism" *İlahiyat Studies Vol: 2*, 2011.
- _____, *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu*, Sentez Yayıncılık, İstanbul 2008.
- _____, *Çağdaş Felsefede Farklılık Tartışmaları*, Emin Yayınları, Bursa 2016.
- Larrain, Jorge, *İdeoloji ve Kültürel Kimlik*, Çeviren: Neşe Nur Domaniç, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1995
- Levinas, Emmanuel, "Aşkınlık ve Yükseklik", *Sonsuza Tanıklık*, Haz. Zeynep Di-

Kimlik ve Farklılık Tartışmaları Bağlamında Postmodern Düşüncede Temsil Eleştirisi
rek-Erdem Gökyaran, Metis Yayınları, İstanbul 2003.

- Lewis, Diane, “Antropoloji ve Sömürgecilik”, *Yöntembilim Üzerine Antropolojik Okumalar*, Çeviren: Erdoğan Boz, Dipnot Yayınları, Ankara 2015,
- Lyotard, J. F., *Postmodern Durum*, Çeviren: İsmet Birkan, Bilgesu Yayıncılık, Ankara 2013.
- May, Todd, *Postyapısalcı Anarşizmin Siyaset Felsefesi*, Çeviren: Rahmi G. Ögdül, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2000.
- Megil, Allan, *Aşırılığın Peygamberleri; Nietzsche, Foucault, Heidegger, Derrida*, Çeviren: Tuncay Birkan, Say Yayınları, İstanbul 2012.
- Newman, Saul, *Bakunin’den Lacan’a Anti Otoriteryanizmin Çöküşü ve İktidarın Altüst Oluşu*, Çeviren: Kürşad Kızıltuğ, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014.
- Nietzsche, Friedrich, “Yorum Üzerine” İnsan Bilimlerine Prologemona, Der. ve Çeviren: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul 2002.
- Olkowski, Dorothea, *Gilles Deleuze and the Ruin of Representation*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1999.
- Plumwood, Val, *Feminizm ve Doğaya Hükmetmek*, Çeviren: Başak Ertür, Metis Yayınları, İstanbul 2004.
- Raskin, Marcus, “Hikaye Anlatma Zamanı” *Postmodernizm ve Rasyonalite*, Çeviren: Sevinç Altınçekiç-Taylan Doğan, Bgst Yayınları, İstanbul 2008.
- Said, Edward, *Şarkiyatçılık*, Çeviren: Berna Ülner, Metis Yayınları, İstanbul 2014.
- Schrift, Alan, “Dil, Metafor ve Retorik” İnsan Bilimlerine Prologemona, Der. ve Çeviren: Hüsamettin Arslan Paradigma Yayınları, İstanbul 2002,
- Sedinger, Tracey, “Özdeşleşme ve Ulus: Psikanaliz, Irk ve Cinsel Ayırım”, *Kimlik Politikaları*, Editör: Fırat Mollaer, Doğu Batı Yayınları, 2014.
- Selçuk, Senem Sönmez, “Postmodern Dönemde Farklılığın Kutsanması ve Toplumun Parçacılaştırılması: “Öteki” ve “Ötekileştirme”, *Sosyoloji Araştırmaları*, C. 15, S. 2, 2012.
- Sezener, Alper, *Postmodernizm ve Antropoloji*, Çatı Kitapları Yayınları, İstanbul 2014.
- Sim, Stuart, “Edward Said”, *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü*, Çeviren: Mukadder Erkan-Ali Utku, Ebabil Yayınları, Ankara 2006.
- _____, “Luce Irigaray”, *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü*, Çeviren: Mukadder Erkan-Ali Utku, Ebabil Yayınları, Ankara 2006.
- _____, “Postmodernizm ve Felsefe”, *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Söz-*

lûğü, Çeviren: Mukadder Erkan-Ali Utku, Ebabil Yayınları, Ankara 2006.

- Spivak, Gayatri, “Madun Konuşabilir mi?” *Kuram ve Yöntem Kenarından*, Editör: Dilek Hattatoğlu-Gökçen Ertuğrul, Anahtar Kitaplar, İstanbul 2009.
- Strauss, Levi, *İrk, Tarih ve Kültür*, Çeviren: Haldun Bayrı vdğr., Metis Yayınları, İstanbul 2010.
- Sunar, Lütfi, *Marks ve Weber’de Doğu Toplumlari*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012.
- Thornam, Sue, “Postmodernizm ve Feminizm”, *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü*, Çeviren: Mukadder Erkan-Ali Utku, Ebabil Yayınları, Ankara 2006.
- Tormey, Simon, “Kendi Hesabına Konuş; Deleuze, Zapatismo ve Temsil Eleştirisi”, <http://cevirieylem.tumblr.com/post/4013892192/kendi-hesab%C4%B1na-konu%C5%9F-deleuze-zapatismo-ve> 10. 06. 2016, 20:30.
- Uluer, Çağrı, “Blanchot’nun Bekleyiş Unutuşu’u Yahut “Dehors’un”(Dışarının) Kırılğanlığı Üzerine”, *Mesele Dergisi*, S. 91 <http://meseledergisi.com/2014/07/blanchotnun-bekleyis-unutusuu-yahut-dehorsundisarinin-kirilganligi-ustune/>
- Weir, Allison, “Taylor ve Foucault Arasında Modern Kimlikler” *Kimlik Politikaları*, Editör: Fırat Mollaer, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2014.
- West, Cornel, “A Genealogy of Modern Racisim”, *From Modernism to Postmodernism*, Edited by Lawrence Cahoone, Blackwell Publishing, 2003.
- West, David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş* Çeviren: Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul 2013.