

KÜRESELLEŞTİKÇE PARÇALANAN BİR DÜNYANIN DÜŞÜNSEL İZDÜŞÜMÜ: POSTMODERNİZM

Doç.Dr.Fatmagül Berktaş*

Bütün dünyanın bir bilmece; ardında sanki ortaya çıkarılması gereken bir gerçek varmış gibi yorumlamaya çabamız yüzünden dehşet verici bir şeye dönüştürdüğümüz, zararsız bir bilmece, olduğuna inanmaya başladım.
Umberto Eco (Foucault'nun Sarkacı)

Postmodernizm konusuna girerken en zor sorulardan biri, "nereden başlamalı?" sorusu. Bu soruya, galiba, "modernizmin düşlerinin kırıldığı, umutlarının bittiği yerden" diye cevap vermek en doğrusu. Öyleyse, işe önce moderniteyi ve modernizmi ele alarak başlamak gerekiyor.

"Modern" kimdir, "modernizm" nedir?

"Modernite"nin kaynakları Rönesans, Protestan Reformasyonu ve bilimsel devrimde; yani, sanat, edebiyat, din ve bilgi dünyasında radikal bir dönüşümün gerçekleştiği 14.-17. Yüzyıllar arasında yer alan olaylarda yatar. Bu üç oluşum birbirine karışıp etkileşerek geleneğe ve geleneksel otoriteye karşı yaygın ve derin bir meydan okumaya dönüşür.

"Modern", şu anda ya da yakın geçmişte varolana gönderme yapan bir kavramdır ve bu tanım uyarınca "modernist" de, yeniyi eskiye yeğleyen anlamına gelir. Bu anlamda, ilk kez 16. Yüzyılda ve tahmin edilebileceği gibi kötileyici (pejoratif) bir biçimde, geleneği hor görüp yeni teknikleri ya da klasik Yunanca ve Latince yerine çağdaş ve ülkesel dilleri (vernacular) kullanmayı savunanlar için kullanılmıştır. Dolayısıyla "modernizm", gelenekçiliğe (eskiçağ ve ortaçağdan devralınan yöntemlere, alışkanlıklara) karşıt bir eğilimi belirtir.

Kendi zamanında onun için kullanılmış olmasa da, "modernist", İtalyan astronom, matematikçi ve fizikçi Galileo Galilei'yi (1564-1642) tanımlamak için ideal bir kavram sayılabilir; çünkü Galilei, modernizmin temel öğelerinin

cisimleştiği bir kişidir: Bilgi arayışında geleneksel yöntemleri reddeder ve otoriteye meydan okur. O zamana dek bilim ve felsefe konularında otorite sayılan Aristoteles'in tartışmasız kabul gören bazı varsayımlarını yanlışlamaya koyulur ve bunun için kutsal kitaba ya da kadim metinlere filan değil, **deneye** başvurur. Aristoteles, cisimlerin ağırlıklarına orantılı bir hızla düştüklerini öne sürmüştü. Galilei, bu varsayımın yanlışlığını kanıtlamak için Pisa Kule'sinden aşağıya farklı ağırlıkta cisimler atarak, deney yoluyla, bu varsayımın yanlışlığını kanıtladı. Ayrıca Polonyalı astronom Nicolaus Copernicus'un (1473-1543) daha önce öne sürdüğü, dünyanın güneş sisteminin merkezi olmadığı tezini de destekledi. Galilei 1633'de, Katolisizmin kabul ettiği Ptolemeci (dünya merkezli) teoriye aykırı olan bu görüşten vazgeçmesi için Roma'ya çağrıldı ve baskı altında görüşlerini değiştirdi. Kilise'nin, Galilei'nin görüşlerini reddetmesi için yaptığı baskı, geleneğin güçlerinin, yeni doğmakta olan modernizmin güçlerini boğma yolundaki ilk girişimi sayılabilir. Gelenekçiler bu ilk muharebeyi kazanmış olsalar bile, esas savaşı kaybedeceklerdi. Modernizm dalgası, durdurulacak gibi değildi!

Modernizm, esas olarak Batı dünyasında, bilimin gücünün artmasına bağlı olarak gelişti. Bu, kadim otoritelerin metafizik yapıtlarına ya da dinsel otoriteye dayanmayan yeni, ampirik bir bilimdi. Galilei, "doğal sorunların tartışmasına Kutsal Kitap'la değil, deneylerle ve somut gösterimlerle başlamalıyız" diyordu.

Modern düşüncenin babası sayılan Fransız filozof Rene Descartes (1596-1650), hakikat ve bilgi arayışı sırasında önce kişinin kendi varlığı dahil her şeyden "kuşku" duyması gerektiğini öne sürüyor - "kartezyen kuşku" denen şey budur-ve kendi varlığına ilişkin kuşkusu ise, "düşünüyorum, öyleyse varım" (*cogito ergo sum*) ile sona eriyordu. Demek ki, insanın varlığı onun düşünme yetisiyle, yani aklıyla doğrulanmaktaydı. Bu noktadan sonra artık hiçbir şey sorgulanmaksızın, ya da salt inanca ve geleneksel otoriteye dayanılarak kabul edilmeyecekti. Her şey, aklın ölçüsüne vurularak geçerli olup olmadığına öyle karar verilecek ve somut, fiziksel dünyanın gözlemine ve deneysel araştırmaya dayandırılacaktı. Albert Einstein'ın dediği gibi, Galileo Galilei'nin yapıtının temel izleği, "otoriteye dayanan her türlü dogmaya karşı tutkulu bir mücadele"ydi. Modern bilim, işte bu mücadele içinden doğdu.

Galilei'nin çağdaşı İngiliz filozof Francis Bacon (1561-1626), "eski çağların, dünyanın gençliği" olduğunu ve artık dünyanın "büyümesi" gerektiğini söylüyordu. Bacon, Aristoteles'in **Organum**'unda dile getirilen eski mantığı aşmak amacıyla **Novum Organum**'u yazmıştı; bu yeni

* I.Ü.Siyasal Bilgiler Fakültesi Öğretim Üyesi.

mantık, aynı zamanda, skolastik ortaçağ felsefesi çerçevesinde geliştirilen metafizik spekülasyonu da aşma amacını taşıyordu. Skolastisizm, Hıristiyan Tanrısı'na olan inancı, Aristoteles mantığının da katkısıyla pekiştirmek istiyordu. Bilimsel sorgulama konusunda yeni bir mantıksal biçim önermekle, Bacon, hem Aristoteles'in otoritesine hem de dinsel inanca meydan okumuş oluyordu. Onun yeni mantığı, tümevarıma (endüksiyon), yani özelden genele ulaşan akıl yürütme sürecine; örneğin, doğanın özel gözlemlerinden doğada varolan genel yasalara ulaşılmasına dayanıyordu. Dolayısıyla, esas olarak tümdengelim (dedüksiyon) dayanan ve genelden öze doğru giden, örneğin kozmolojik ilkelerden özel ahlaki zorunluluklar çıkarsayan, eski mantık yöntemleri ile karşıtlık içindeydi. Bacon'un tümevarıma dayanan mantığı, yeni doğmakta olan ampirik bilimlere son derece uygundu.

Genellikle dinsel bir temele ve kadim otoritelerin idealist, metafizik spekülasyonlarına dayanan genel bir ilkedden başlamak yerine, Bacon, gerçek dünyanın somut gözlemlerinden yola çıkılmasını savunuyordu. Gözlemler sonucunda bilim adamı, doğada varolan düzenlilikleri ya da örüntüleri belirleyebilecekti. Daha sonra gözleme dayanan bu örüntülerden, doğanın genel yasalarını tanımlayan hipotezlere ve teorilere ulaşılabilirdi. Bu doğa yasalarının, mantığa uygun olarak ve tanrılardan vb. tümüyle bağımsız bir biçimde işlediği savunuluyordu. Bilim adamının teorileri, nesnel olarak kanıtlanabilir, yinelenen gözlem ve deneylerle sınanıp düzeltilerek geliştirilebilirdi. Bacon, doğanın yasalarının tanınıp onlara uyulmasıyla doğaya egemen olunabileceğini savunuyordu. Dolayısıyla, doğanın yasaları hakkında bilgi sahibi olunması, doğaya egemen olmanın ilk adımıydı. Doğaya egemen olmak, böylece, modernleşmeciler için temel bir hedef haline geldi.

Modernizmin temel özellikleri

Modernizm, evrenin düzeninin doğal bir nitelik taşıdığı; akıl tarafından kavranabilir ve gözlenebilir olduğu; nesnel, maddi, mekanik ve matematik kavramlarla tanımlanabilir olduğu varsayımına dayanır. Bacon, "bilgi güçtür" derken doğa yasalarını kavrayabilenin, onu denetim altına alabileceğini kastediyordu. Son dört yüz yılda modernizm, bilimsel bilgi ve teknik mühendislik sayesinde biriktirilen güçle gelişti. Bunu akılda tutarak, modernitenin birinci özelliğinin **bilimcilik**, yani bilimin büyük gücüne ve önceliğine duyulan inanç olduğunu söyleyebiliriz. Aydınlanma'nın ünlü filozofu Kant da, bu dönemin ilkesinin "bilmeye cesaret et" (*[s] apere aude*) olduğunu söylerken, aynı inancı dile getirmekteydi.

Modernistler, ayrıca, skolastiklerin din ya da tanrı merkezli yönelimine karşıt olarak insan merkezli, hümanist bir yönelimi savunuyorlardı. Bu laik hümanizma, Rönesans'ın bir mirasıydı. Sözcük anlamıyla "yeniden doğuş" anlamına gelen Rönesans, 14. Yüzyılda, Yunan ve Romalıların hümanist yöneliminin yeniden keşfedilmesiyle başlamıştı. Modern biçimiyle hümanizma, insan aklının ve iradesinin gücüne ve hepsinin üzerinde de **bireyin özerkliğine** verdiği değerle, giderek artan bir biçimde bireyci ve iradeci (voluntarist) bir karakter kazandı. Bu özellikler, gururu günah sayan ve insan yetilerine kuşkuyla bakan ortaçağ kilisesinin savunduğu gelenekçilik ve alçakgönüllülük gibi değerlere ters düşüyordu. Rönesans, Galilei ve Bacon'un zamanında doruğuna ulaştı. Artık insanlık, Tanrının yaratışının merkezindeki altın tahtından inmiş durumdaydı; tıpkı, dünyanın güneş sisteminin merkezindeki ayrıcalıklı yerinden indirilmiş olması gibi...

Ama gene de hümanizma hareketi sayesinde insan değerlerinin ve insan ruhunun yüceltilmesi mümkün oluyordu, çünkü bu hareket evrenin gizlerinin insan yetileriyle, yani bilim ve akıl ile çözülmesine yöneliyordu. İnsan, teknolojinin de gelişmesiyle, çevresindeki dünyayı daha fazla denetleme gücüne kavuşuyor, bir yandan da dünyanın bilinmeyen yerleri keşfediliyordu. Ünlü Fransız tarihçisi Jules Michelet'nin (1798-1874) deyişiyle, bu çağ, "dünyanın keşfedilmesi" ile "insanın keşfedilmesi"ni birlikte başararak gerçekten benzersizdi. Dolayısıyla, modernitenin ikinci temel özelliğinin, hümanizma olduğunu söyleyebiliriz. Modernistler, insanı, dünyanın efendisi olma özelliğiyle, yüceltiyorlardı (L.P. Thiele, 1997).**

Bu bizi, modernitenin üçüncü özelliğine getirir: Bilimciliği ve hümanizmasının yanısıra, modernite, içkin olarak **ilerlemecidir**. İlerlemeci olmak, dünyanın sürekli olarak iyiye doğru değiştiğine inanmak demektir. Modernistler, insan aklının gücüyle gerçekleşen sürekli gelişmeler sayesinde böylesi kesintisiz bir ilerlemenin mümkün olduğunu savunurlar. Asgari olarak, ilerlemeciler, bilgi birikiminde ve maddi koşullarımızın teknoloji sayesinde iyileştirilmesinde sürekli olarak

** Bireyin temel, toplumun da bireysel aktörlerin bileşkesi olarak görülmesi, **hümanizm**'in özelliğidir. Hümanizm açısından kendilik (self), ayrı ve bütünseldir; hümanist özne, kendi kendini oluşturan öznedir. Anti-hümanizmde ise, kendilik en temel öge değildir; özne, daima, bireyin dışındaki etkenleri dikkate alan toplumsal açıklama için ikincil önemdedir. Anti-hümanist tutum, bireyin toplumsal belirlenimi üzerinde odaklaşır. Hümanizm, genellikle, Aydınlanma'ya bağlanırken, anti-hümanizm semiyotik ve yapısalcı düşüncenin ürünü olarak görülmektedir.

ilerleme olacağını düşünürler. Descartes'ın yazdığı gibi, eğer insanlık "uzun akıl yürütme zincirleri"ni metodik, ampirik bir biçimde çalışmak için kullanabilirse, o zaman, "ulaşamayacağımız kadar uzak ya da keşfedemeyeceğimiz kadar gizli" hiçbir şey kalmayacaktır. Böylelikle, "doğanın efendileri ve sahipleri olabilir" dik. (Descartes, 1965: 89,117).

Özellikle Aydınlanma'yla birlikte, akıl modernist yüceltimi farklı bir anlam kazandı: Rasyonel yetiler, giderek artan bir biçimde yalnızca doğanın fethedilmesi için değil, aynı zamanda toplumsal ve siyasal dünyanın denetlenmesi için de uygulanır oldu. Modernistler, yalnızca maddi koşulların değil, insanın ahlaki durumunun da iyiye doğru gitmekte olduğunu, ya da gidebileceğini öne sürmeye başladılar.

Bu tür ilerlemeci yaklaşımın en uç savunularından biri, Fransız filozofu Marquis de Condorcet'nin (1743-94) yapıtında bulunabilir. Condorcet, insanlığın gelişmesini dokuz döneme ayırıyor ve insan ırkının "sonsuz" mükemmelliğinin tersine döndürülmez bir aşaması olarak onuncu bir dönemin geleceğini öngörüyordu (*Sketch for a Historical Picture of the Progress of the Human Mind*). Condorcet'nin insanlığın ahlaki ve zihinsel mükemmelliğine ilişkin ütopyacı umutları modernistlerin çoğu tarafından paylaşılmasa bile, modernistler bütünsel gelişme açısından insanlığın sürekli bir gelişim içinde olacağını düşünüyorlardı. Bu ilerleme potansiyelini de, insan aklının ve iradesinin niteliğine bağlıyorlardı. Görüldüğü gibi, modernite, skolastisizmin Tanrı'ya olan inancının yerine, insanlığa olan inancı koymuştu. İlerleme düşüncesinin temelinde; rasyonel ve bilimsel araştırmanın, teknolojinin giderek artan gücünün ve ahlaki evrimin, insanlığın durumunu sürekli olarak iyileştireceğine ilişkin inanç yatıyordu.

18. Yüzyıl Aydınlanması'nda iyice belirginleşen ve geç 20. Yüzyıla dek egemen olan ve merkezinde akıl, nesnellik (objektivite) ve bireysel özerklik kavramları bulunan bu dönem, felsefede, siyasette, bilimde ve sanatta büyük ("grand") anlatılara, "meta-teorilere" de kaynaklık etti. Hakikat ve bilgi arayışının, inancın öznelliğinden ve usdışılığından arınmış olduğunu, hakikatin geçerli ölçütünün dinin akıldışı ve doğal/mitolojik açıklamaları değil, bilimsel bilgi olduğunu öne süren doğaya ve kültüre ilişkin bu güçlü yaklaşım modern üniversiteye, toplumsal, ekonomik, ahlaki ve bilişsel yapılarımıza egemen oldu. Akıl, bilim, teknoloji ve ussal (rasyonel) bürokratik yönetim, doğanın ve toplumun akılcı denetimini gerçekleştirecek, böylece insanlığın bilgisi, ekonomik ve sosyal refahı sürekli artacaktı.

Görüldüğü gibi modernite projesi, insan aklının, bilgi için nesnel, güvenilir ve evrensel bir temel sağlayabileceğine inanan Aydınlanma düşünürlerine çok şey borçluydu. Bu zihniyet, her sorunun yalnızca bir tek yanıtının olabileceğini varsayıyordu. Buradan da, eğer onu doğru bir şekilde tanımlayabilir ve temsil edebilirsek, dünyanın denetim altına alınabileceği ve rasyonel bir biçimde düzenlenebileceği sonucu çıkıyordu. Bryan Turner, "modernite, fethetmekle ilgilidir - arazinin emperyalist yönetimi, ruhun terbiye edilmesi, ve Hakikat'ın yaratılması ile ilgili bir şey" diyor (Turner,1990:4). Ne var ki, modern iktidar sistemlerinin rasyonalist iddialarını derin bir biçimde sarsan Foucault'dan sonra, "Hakikat yaratımı"nın, yani her soruya tek bir yanıt aranmasının, eskisi kadar meşru sayılması zordur; bu arayış artık, ayrılmaz bir biçimde, iktidar peşinde koşmaya, hükmetme arzusuna bağlanmış durumdadır. (Nitekim, günümüzün postmodernist yazarlarının, bu arada özellikle Fransız feminist teorisyenlerinin, kendi yazdıkları için hakikat iddiasında bulunmamalarının, tersine bu yazıları, teori ile yapıntı arasında bir yere yerleştirmelerinin nedeni budur.)

Modernizm gemisi kayalara çarpıyor

Postmodernite'nin ise, en başta da değinildiği gibi, işte bu inancın ve umutların bittiği yerde, başka bir deyişle modernizm düşlerinin 20. Yüzyıl gerçeklerinin kayalarına çarptığı yerde başladığını söyleyebiliriz! Ancak, daha 19.yüzyılın ortalarında, sanayileşme ve kentleşmenin etkisiyle ve 1830 ve 1848 devrimlerinin yarattığı toplumsal ve ekonomik çalkantılar içinde Avrupa'nın toplumsal ve siyasal haritası değişirken, Aydınlanma çağının eski kesinliklerine ve ilerlemeye olan inancın sarsılmaya başladığını da görüyoruz.

Aslında, modernizm perspektifine karşı bir direnme, "romantik bir isyan", hep vardı. 1760 ile 1870 yılları arasında sanat ve edebiyatta meydana gelen değişiklikleri belirtmek için tarihsel ve estetik anlamda gevşek bir biçimde kullanılan bir kavram olarak Romantizm, daha o zamandan Akıl Çağı'na karşı tepkiyi ifade ediyordu. Gene de 1848 ile I. Dünya Savaşı arasındaki dönem, modernizmin en parlak dönemi sayılır. I. Dünya Savaşı ise, modernizme karşı o zamana dek ortaya çıkan en önemli tehdit anlamına geliyordu.

Savaş sonrasında artık kesinlik, bütünsellik ve tutarlılık arayışının yerini parçalanmışlık (fragmentasyon), rastlantısallık ve geçişsellik alıyor; sanat, mimari ve edebiyatta geç modern çağın "yaratıcı yıkıcılığı" kendini ortaya koyuyordu. Picasso'nun İspanya iç savaşından esinlenerek yaptığı "Guernica" adlı tablosu, işte bu yaklaşımın örneğiydi. James Joyce'un yapıtları -

özellikle *Ulysses* ve *Finnegan's Wake*- da aynı yaklaşımın edebiyattaki ifadesi olarak görülebilir. Aydınlanma çağıının kesinlik iddialarına karşı bir tepkiyi ifade eden bu dönem, paradoksal bir biçimde, kendi içinde kesinlik ve tutarlılık arzusunu ve arayışını da barındırmaktaydı. Bu nedenle, geç modernizm çağıının "şizofrenik" bir niteliği olduğu öne sürülebilir: Bir yanda, modernizmin "kaos" algılaması, diğer yanda ise bu kaos içinde kesinlik arayışı...

Toplumun kaotik gerçekliği içinde rasyonalite arayışını temsil eden modernizm yönelimi, görünüşte apaçık gibi olanın arkasına bakmayı, yüzeysel gerçekliğin **ardındaki** düşünce yapılarının ortaya çıkarılması için sanat ve sosyal bilimlerde **anlam arayışını** içeriyordu. Dolayısıyla bu dönem, toplumda sanatın, ekonominin, politikanın, hukuk ve psikolojinin, merkezi örgütsel kavramlar çevresinde ve kapsayıcı (evrenselci) bir biçimde teorize edildiği bir dönem oldu. Pozitivizm, faydacılık, Marksizm, Freudcu psikanalitik teori vb. bu anlamda modernite projesinin parçasıydılar.

I. Dünya Savaşı moderniteye yönelik bir tehditti demistik; Nazi Almanyası ve II. Dünya Savaşı sırasındaki Yahudi kıyımı ise, bu tehdidin ne denli yıkıcı ve dehşet verici olduğunu ortaya koyuyordu. Max Weber, rasyonalite peşinde koşmanın, "baskının demir kafesi"nde son bulacağını öne sürmüştü. Nazizm, işte bu "demir kafes" in en çarpıcı örneğiydi. Yahudi kıyımı, ırksal saflık adına soğukkanlı bir rasyonellikte yapılmıştı: Hitler'in çılgın ve soğuk mantığına uymayanların, en modern teknolojiyle ve rasyonel biçimde yok edilmesi!

Parçalanmış ve sınırları bulanıklaşmış bir dünya

Katı olan her şey buharlaşıyor; kutsal olan her şey kutsallığını yitiriyor... Marx

Modernizmin tarihi, çelişkilerle örüldü: Enternasyonalizm ile ulusçuluk, evrenselcilik ile yerel ve sınıfsal ayrıcalıklar, globalizm ile taşralı etnosantrizm vb. arasındaki çelişme ve çatışmalarla... Modernizmin bu ikircikli ve çelişkili yapısının kendi karşı-akımlarını ve karşı-hareketlerini yaratmaması olanaksızdı. Dolayısıyla hem kültürel relativizm, hem de onun modern biçimi sayılabilecek postmodernizm, bu tür düşünce çizgisine ve yaşam biçimine bir tepki olarak kabul edilebilir. Ama, karşılığında, onlar da kendi çelişkilerine ve karşıtlıklarına sahiptirler.

Postmodern dönem, 1960'ların sonları ve 1970'lerde belirsiz bir noktada ortaya çıktı. Savaş

sonrasında sömürgeciliğin gerilemesi ve bağımsız ulus-devletlerin doğması; ulusal ve kültürel açıdan kendi kaderini tayin hakkı konusunda ve ırksal ve cinsel eşitlik konularında bilinç yükselmesi; ekonomik globalleşme ve teknolojik devrim gibi etkenlerin tümünün, önceki dönemin kültürel, ekonomik, politik ve toplumsal kesinlikleri üzerinde sarsıcı etkiler yarattığını söyleyebiliriz. ABD'deki Sivil Haklar hareketi (1950 ve 60'larda), Vietnam Savaşı ve ona karşı yükselen muhalefet, hoşnutsuzluk belirtileriydi; Avrupa'daki 68 hareketi de kültürel-entelektüel düşünce ikliminde önemli bir değişime işaret ediyordu. Bu kültürel iklim değişikliğinden, sanat, edebiyat, mimari, dilsel analiz, hukuk teorisi, sosyal bilimler ve benzerinin tümü payını aldı.

"Postmodernite", dünyanın içinde bulunduğu bir durumu belirtirken, "postmodernizm", bu durum içindeki dünyaya ilişkin bir **bakış açısı**, bir düşünce biçimidir. Üstelik bu düşünce biçimi ve onun "felsefi kuzeni" "yapı-bozum" (*deconstruction*), kendi içinde farklılaşan ve çok sayıda felsefi bakış açısını temsil eden geniş ve uçucu bir düşünce hareketi. Ayrıca, "yapı-bozum", tanıma meydan okuyan bir teori. Dolayısıyla bu kavramları tanımlamak, doğaları itibariyle, zor. Postmodernizmi tanımlamanın zorluğu, özgül bir entelektüel alan olarak onun tartışılmasını da zorlaştırmakta. Gene de, postmodern teorinin hareket noktasının, başarıya ulaşamamış rasyonalist bir proje olarak Aydınlanma'nın eleştirisi olduğunu ve akıl ile kurtuluş ve ilerlemeyi eşitleyen anlayışa karşı çıkmayı içerdiği söylenebilir.

Genel olarak kültürde, yüzeyler ve yüzeysel bir üslupla, parodi ve tırnak içine alma merakıyla belirlenen "oyuncu" bir tarz olarak nitelenen postmodernizm, modernizmin ilerlemeye duyduğu safdilce ve içten güvene karşı, nesnel ya da bilimsel Hakikat inancına karşı, bir tepkiyi ifade eder. Modernitenin, Kant, Hegel ve Marx'da örneklenen meta-anlatılarına ve geniş ölçekli meşrulaştırmalarına karşı da güvensiz olan bu yaklaşım; evrim, toplumsal ilerleme, eğitim ve bilimsel pratik yoluyla mükemmele ulaşabileceğini öngören ütopyacı vizyonlara kuşkuyla, hatta alayla bakar.

Postmodernizm, modernizmin kesinlik peşinde koşan yönüne karşı, modernitenin meta-anlatılarını "parçalarına ayırmaya" ya da "sökmeye"; artık rahatlatıcı ve konvansiyonel bir nitelik kazanmış kesinliklerin temellerini yıkmaya; ve herşeyi tutarlı bir biçimde açıklamaya kalkan "grand teori"nin, aslında rasyonellikten ve tutarlılıktan uzak olduğunu sergilemeye yönelir. Postmodernizmin ünlü filozofu Jean-François Lyotard'ın deyişiyle, postmodernizm, kültürel meta-anlatılara duyulan kuşkuyla başlar; postmodern toplum da, birbiriyle

karşılaştırılması mümkün olmayan dil oyunlarının toplamıdır (1984, s.40). Lyotard'a göre, Hıristiyanlığın Tanrı'ya ulaşma projesi; Marx'ın , insanlığın gelecekteki bir komünist evrede kurtuluşa kavuşacağına ilişkin öğretisi; Freud'un kişisel kurtuluş ve tedavi vaadi; Darwin'in sürekli ileri doğru gelişme öyküsü, vb. hep bütüncü (totalize edici), zorlayıcı ve normatif "grand" teorilerdir. Bu tür teorilerin, tarihsel olguların heterojen ve çoğulcu niteliğini ve kültürel özgüllükleri tanıması, dolayısıyla farklılığı dikkate alması ise, mümkün değildir.

Postmodernizm, Aydınlanma projesinin bilimsel, kesin bilgiye deney, gözlem, mantık, sınıflandırma ve akıl yürütme yoluyla ulaşılacağı anlayışını reddeder; mutlak bilgi yoktur, yalnızca birbiriyle rekabet eden açıklamalar, "söylemler" vardır. Böylelikle vurgu, "farklı dünyaların kavranışı"na ,ya da varoluş biçimlerine (ontoloji) kayar. Aynı şekilde tutarlı bir tarihsel süreklilik de yoktur; tıpkı bugünkü varoluş gibi, bir dizi nesne, olgu ve söylem olarak bir geçmiş vardır. Çizgisel zaman anlayışı ve ilerlemeye duyulan inanç ise, Batılı bir kültürel kurgudan, geçmişe ilişkin bir diğer anlatıdan ibarettir

Bütün bu nedenlerle, postmodernizmin spesifik analiz biçimi, çoğulcu ve parçalanmış (fragmanter) bir analiz biçimidir. Bu , postmodernizmin neden çok sayıda tanımı olduğunu da açıklayan bir şeydir. Postmodern analizin konusu, merkezlessiz, parçalara bölünmüş, derinliği olmayan bir varlıktır. Modernizmin yitilmiş düşü yerine, "modernist bakışın üzerini örttüğü deneyim boyutlarının farkına varmamızı sağlamak" amacıyla, postmodernizm, bize yeni bir sözcük dağarcığı, yeni bir "dil oyunu" verir. Bu, anlamları sürekli değişen ve gelişen dinamik bir dil oyunudur. Ancak, modernizmin azımsadığı, dikkat etmediği dinamiklere dikkat çeken bu yeni dilin, son sözü söyleme iddiası da yoktur; yani eleştirdiği meta-anlatıların yerine yenisini koymaz. Bu anlamda postmodernizmi anlamak, bu yeni dili okumak ve anlamak demektir.

Postmodern uğrak (*moment*), sınırların birbirine karışmasıyla (özellikle enformasyon ile eğlence endüstrisi, imajlar ile siyaset arasındaki sınırların bulanmasıyla) belirlenir. Artık dünyanın tek bir merkezi yoktur, dolayısıyla tek bir belirli iktidar kaynağı da yoktur. İktidarın kendisi, postmodern bir biçime bürünmüş durumdadır. Postmodernizmin "peygamberlerinden" Jean Baudrillard'a göre, postmodern iktidar, gerçek ile gerçekdışı arasındaki farklılıkları dinamitleyen elektronik medyayı, enformasyon teknolojilerini,ve semiyotik***

*** Dil de içinde olmak üzere sembolik sistemlerin genel incelemesi olan *semiyotik*, geleneksel olarak üç araştırma alanına ayrılır: Sentaks, ya da göstergelerin ve aralarındaki ilişkilerin soyut incelemesi; semantik, ya da

sistemleri içerir. Gerçeklik, bir imajlar ve işaretler yığına dönüştükçe, simülasyon gerçeği, gerçek olanın ölçütü haline gelir. Simülasyon ve hipergerçeklikle oluşturulan çağdaş postmodern dünya, bölünmüş ve parçalanmış, yüzeysel ve karışiktır: İstikrarlı yapılar yoktur, kesin (sonuçlanmış) olaylar yoktur.

Baudrillard, postmodern dünyanın anlamdan yoksun olduğunu öne sürer. Ona göre, olanakların en uç noktasına varılmış olduğu için, artık yapılabilecek biricik şey sanat, cinsellik, politika vb. alanlarda "parçalarla oyun oynamak", biçimleri ve olanakları birleştirip bozmak, yeniden birleştirmekten ibarettir. Umberto Eco da, "postmodern birey"in alışveriş düşkünü bir "turist", tipik postmodern mekanın ise "Disneyland" olduğunu söylüyor. Bu, "düşlerin, hazzın, kendini şımartmanın ve paranın dolaşımında olduğu ve yalıtılmış, büyütlü bir 'krallık'ta birbirlerinin peşine düştükleri bir fantezi dünyasıdır"!

Artık kesinliğin yerini belirsizlik, rastlantısallık, parçalanmışlık ve farklılık almıştır. Meta-anlatının, "büyük öykü"nün yerini ise "küçük küçük öyküler"!

Parçalanmış ve tutarsız olan dışında bir anlam olmadığı gibi, hakikat de yoktur.

Böylece postmodernizm, önceki düşünce biçimlerine ve teorileştirme biçimlerine bir tepki olarak kendini gösterir. Aslında, bu eğilimin önhabercisi Nietzsche ve onun , hakikatin göreliliğini vurgulayan perspektivizmi ve özellikle antropoloji alanında kendini göstermiş olan "romantik isyan"dır. Romantik antropolojik yaklaşıma göre, bir toplumsal düzen, deneyimi anlamak için kendi içinde kapalı ve tutarlı bir "çerçeve", kendine yeterli bir "yaşam biçimi"dir. Kendi kurallarına sahip olan bu farklı anlama/kavrama çerçeveleri, farklı yaşam biçimleri birbirleriyle karşılaştırılmazlar ve normatif bir değerlendirmeye tabi tutulamazlar.(Shweder,1984: 28)

Bu anlayış, kültürlerarası kategorilerin varlığını ve karşılaştırmalı yöntemi, yapay benzerlikleri temel aldıkları gerekçesiyle reddeden günümüz kültürel relativizminin yolunu açmıştır. Normatif kültürel relativizme göre, özgül kültürlerin değişebilir varsayımlarını ölçüp değerlendirebileceğimiz evrensel standartlar yoktur; kültürel çerçeveler birbirlerinden daha "iyi" ya da "kötü" değil, sadece farklıdır. Kültürel relativist için farklılıklar da birbiriyle bağlantılı değildir; hatta karşılaştırılmaları bile mümkün değildir. Farklılığın nedeni kültürdür;

göstergeler ile gösterdikleri nesnelere arasındaki ilişkilerin incelenmesi; pragmatik, ya da kullanımlar ile sistem arasındaki ilişki.

yani, farklılık, farklılığın nedeni sayılmakta ve aslında hiçbir şey açıklanmamıştır.(Friedman,1987:168)

Dünyanın postmodern perspektiften anlaşılmasına, modernizmin ürettiği teorilerin sorgulanması ve eleştirilmesi, grand teorinin yerine özgül, ayrı, tekil ve rakip söylemlerin konması anlamına gelir. Bu elbette, sarsıcı bir şeydir: Bir zamanlar bilindiği sanılan şeyler bilinmez, hatta bilinemez hale gelmekte; bütünü yerine parça geçmekte; postmodernizmin kurduğu biçimiyle birey de bu "yapı-bozum"dan payını almaktadır. Aydınlanma'nın özerk ve doğanın efendisi olan özne/bireyi parçalanmakta, hatta "öldüğü" bile ilan edilmektedir (M. Foucault, 1977: 117) Bu durumda toplumsal kimlik de belirsiz ve kırılabilir hale gelirken, öznellik, toplumsal olarak kurgulanmış bir şey olarak algılanır. Özneyi "sökmek" ya da "yapı-bozum" a uğratmak, öznelliklerin, kimliklerin çoğulluğunun tanınması demektir. Postmodern özne, çoğul kimliklere sahiptir ve farklı ortamlara girip çıktıkça, bu farklı kimliklere de girip çıkar. Modern öznenin bu eleştirisi ve "sökmü", postmodern düşüncenin merkezinde yer alır; bu açıdan, postmodernizm, anti-hümanist gelenek içinde yer almaktadır.

Postmodernizmin bazı özellikleri

Böylece, modernizmin sunduğu evrenselci, kurucu (*foundationalist*) felsefi ve siyasal açıklamaları reddeden eleştirilerle karşı karşıya kaldığımız postmodern dünyada, "masumiyet çağı"nın yitirilmesiyle, bunun yerini **farklılık**, çoğulluk, ve birbirleriyle rekabet eden rasyonalitelere sahip farklı perspektifler almaktadır. Jim Thomas (1993) potmodernizmin eleştirel potansiyelinin, onun, alışlagelmiş düşünce biçimlerini yıkmasında ve bizi, gerçek sandığımız şeyleri yeniden gözden geçirmeye zorlamasında yattığını söylemektedir. Gerçekten de, kişinin kurucu dünya görüşünün sorgulanması, her zaman sarsıcı ve tehdit edici bir şeydir. Ancak bu tür varsayımları ve hakikat iddialarını sorgulamaksızın ne gerçek bir öğrenme, ne de insanlar arasında gerçek bir diyalog olamaz. Modernist yaklaşım, üzerinde eleştirel teorinin yükselebileceği bir **evrensel temel** olduğunu savunuyordu; postmodern teori ise bir değil, birçok temel olduğunu ve bize en yabancı gelenlerin belki de en yararlı olanlar olduğunu öne sürer, ve bu açıdan düşünme ufumuzun genişlemesine hizmet edebilir. Dolayısıyla postmodernizmin eleştirisine geçmeden önce, bazı temel özelliklerine bir göz atmakta yarar var:

Yorumsamacı (hermenötik) yöntemin önemi

Postmodernizm, hakikat konusunda radikal bir kuşkuculuk içindedir; gerçekliğin dolaysız ve

yorumsuz deneyimi yoktur ve her türlü yorum da, ister istemez, yorumu yapanın kültürel ve kişisel konumuyla, önyargılarıyla belirlenmiş durumdadır. Bu açıdan, bu tür teorik yorumlama sorunlarının ele alındığı bir disiplin olarak yorumsamacılık (*hermenötik*), postmodern düşünceyi ve yapı-bozum teorisini anlamak yönünde büyük önem kazanır. Bir metnin yorumsamacı "okuma"sı, basit bir düzlemde, yazar, metin ve okuyucu ile başlar. Metin, yazarın bilinçli kurgusu tarafından radikal bir biçimde etkilenir ama aynı zamanda yazarından bağımsız "kendi yaşamı" da vardır: Yazarın bilinçli niyetlerinden bağımsız öğeler taşır. Bu öğeler, yazarın içinde yaşadığı ve yazdığı sosyo-kültürel ve psikolojik koşulların yazarın bilinçaltına yansımalarının sonucudur. Dolayısıyla, bir metnin okunup anlaşılmasında yazarın "bağlam"ı da önem taşır. Bu arada okuyucunun kendisinin de kişisel psikolojik ve sosyo-kültürel varsayımlara sahip olduğunu hatırlamak gerekir; yani okuyucunun da kendi "bağlam"ı vardır ve bu metni okuyup yorumlarken etkili olur. Ayrıca, bir metin, yazarından ve okuyucularından bağımsız olarak kendi "yorumlanma tarihi"ne sahiptir. Böylece, metin ile yorumları ve onların yorumları arasında bir "konuşma" başlar. (Türkiye'de özellikle Orhan Pamuk'un son romanı **Benim Adım Kırmızı** üzerine yapılan tartışmalar bu konuya ışık tutabilecek bir örnektir.)

Dolayısıyla, yorumsamacı dinamik kısa zamanda karmaşık bir nitelik kazanır ve bir kısır döngü oluşur: Bağlamsal önyargılar ve varsayımlar **açıklamayı** yönlendirir, açıklama ise **anlamayı**; o da yeniden önyargıları... Bu dinamik, yalnızca bir metnin okunmasında değil, her türlü sosyal olgunun "okunup anlaşılması"nda geçerli bir durumdur. Dolayısıyla, hiçbir olgunun tek bir "okuması" yoktur, çoğul okumalar, çoğul bakışlar vardır.

Bilgi-iktidar ilişkisi

Bir metnin hangi okumasının "doğru" olduğunu belirleyen ölçütler ise, toplumsal iktidarın belli biçimlerinin yansımalarını içerir. Neyin bilgi sayılıp neyin sayılmayacağı, iktidar (power) tarafından belirlenir. Michel Foucault, modern iktidarın toplumun yerel düzeylerinde işleyen ve ancak sonuç olarak daha geniş kurumsal yapılar tarafından içerilen çoğul bir olgu olduğunu söyler. Dolayısıyla da yalnızca siyaset ve devlet düzleminde, üretim tarzı düzleminde, ya da toplumun sınıfsal bileşimi düzleminde bir dönüşüm yaratmak, özerk iktidar odaklarının ortadan kaldırılmasını sağlayamaz. Bilimsel devrimin önde gelen ismi Francis Bacon, "bilgi güçtür" derken, güç ve iktidarı yalnızca olumlu niteliğiyle ele alıyor ve doğaya egemen olmanın bir aracı olarak görüyordu. Postmodern düşüncede ise bilgi ile iktidar arasında eşitlik kurulurken, iktidarın insan

yaşamını denetleyen ve belirleyen niteliğine dikkat çekilmektedir; ancak bilgi ile iktidar arasındaki ilişkinin karmaşık ve çok yönlü olduğu unutulmamalıdır (bu arada Foucault'nun kendisinin de, bu karmaşıklık ve çok yönlülüğü vurgulayacak biçimde, olumlu ve olumsuz iktidar arasında ayırım yaptığını ve "yapıcı iktidar"ın varlığından söz ettiğini hatırlamak gerekir). Postmodern düşünürün işi, gizli ya da örtük bilgi-iktidar kurgularını, ilişkilerini ortaya çıkarmak ama onun yerine yeni bir açıklayıcı meta-anlatı geçirmemek, yeni bir grand teori oluşturmamaktır. Aksi halde, bu kez bu yeni meta-anlatılar yeni yanılısma ve baskı araçlarına dönüşürler.

"Öteki"liğin ontolojik önemi

Postmodern düşüncede, "öteki" kavramının epistemolojik ve hermenötik rolü, merkezi bir önem kazanır. Egemen iktidar-bilgi paradigması içinde olmayan deneyimler, gerçekliğe ilişkin eleştirel bir perspektife yol açabilir. Örneğin Foucault'nun hapishaneler ve tımarhaneler hakkında yazmasının nedeni, toplumun nasıl işlediğine ilişkin eleştirel bir kavrayışa ulaşabilmektir. Emmanuel Levinas ve Jacques Derrida gibi filozoflar ise, farklılık ve "öteki"liği (*otherness*), varoluşsal bir önsellik derecesine yükseltirler. Gerçek bilgi, "ben"de değil, "ben"in güçlü ve baskıcı projeksiyonlarına meydan okuyan yabancı "öteki"de temellenir. Farklılığın ve "ötekiliğin" bu tür bir "okuması"nın, egemen bilgi-iktidar kurgusu içinde baskı altına alınmış bilgilerin kurtarılması gibi, ahlaksal ve özgürleştirici bir işlevi de vardır.

Dil oyunları

Postmodernizm, aynı zamanda, dilin işlevi üzerinde odaklaştığı için, felsefede bir lingüistik hareketle de tanımlanır. Bu açıdan, Ludwig Wittgenstein'in yaklaşımı önemlidir. Wittgenstein, modernizmden postmodernizme geçişte önemli bir adım olan kendi önceki pozitivist dil teorisini daha sonra reddeder ve bütün dillerin -anadilden matematiksel dile kadar- kendi içinde referanslara sahip olduğunu savunur. Bu bağlamda dil, bir tür oyun teorisi olarak anlaşılır ve her oyunun kuralları oynayan grubun niteliğine göre belirlenir. Yani bir tek dil oyunu değil, "dil oyunları" vardır ve dolayısıyla da çok sayıda kültürel çeviri projeleri! Herkes kendi dil oyunu içinde rasyoneldir (örneğin bir Ortodoks Köktenci Yahudi, bir atom fizikçisi kadar rasyoneldir; hatta, ikisi aynı kişi bile olabilir!) Ne var ki, bilimsel pozitivistlerin ve köktendincilerin özlemlerinin aksine, bir tek "üstün" Hakikat Dili, bir "master dil" yoktur.

Pragmatizm

Postmodernizm, kurucu (foundationalist) teorilerden kaçınır ve dilin işlevi üzerinde odaklaşırken, felsefi ve etik pragmatizme kayar. Bir teorinin ya da yorumun doğruluğu, gerçeklik ile bağlantısına bakılarak değil, uygulamalarının pratik sonuçlarına bakılarak anlaşılır. (Bu anlayışı, Budizm'deki, mutlaka doğru olmasa bile gene de iş gören etkili öğretisi anlamında *Upaya* kavramıyla karşılaştırmak ilginç olabilir). Kapsayıcı ve bütünlüklü bilgi teorilerine sahip olmasak bile, yaşanmış deneyimde bazı pratik ve yararlı kılavuzlar bulmamız mümkündür. (Rorty, 1982; West, 1989).

Bilimin toplumsal kurgulanımı

Thomas Kuhn'un **Bilimsel Devrimlerin Yapısı** adlı yapıtı ile, toplumsal- eleştirel teoriyi, bilimsel bilginin toplumsal olarak kurgulanmış bir olgu olduğu kavrayışına uygulamada çok önemli bir adım atıldı. Kuhn ve izleyicileri, bilim pratiğinin, bilim felsefesinden ya da bilimcinin kendi hakkındaki varsayımlarından ne kadar farklı işlediğini ortaya koydular. Dil ve kültürün toplumun biçimlenmesinde son derece etkili ve çoğu kez farkına varılmayan, görülmeyen bir rol oynadığının ve aslında toplumsal olarak kurgulanmış pek çok şeyin doğalmış gibi kabul edildiğinin ortaya konması gerçekten önemliydi. Ancak, bilimin, toplumsal olarak kurgulanmış, yani bağlamsal bir bilgi biçimi olduğu açık olsa bile, "gerçek" gerçeklikle ilgisi olmayan, salt toplumsal olarak kurgulanmış bilgi olduğunu öne sürmek, en azından çok problemlidir. Örneğin relativite teorisi, sadece bir toplumsal kurgu olmanın ötesinde bir şeydir; çünkü inanç sistemimiz, kültürümüz vb. ne olursa olsun tek bir nükleer patlama hayatımızı "değiştirecek" somut bir gerçekliktir! Dolayısıyla, bilimin doğrularının, relativist bir toplumsal kurguculuk ile naif realizm arasında bir yerlerde olduğunu söylemek herhalde yanlış olmaz.

Feminist epistemolojiler ve çokkültürlülük

20. yüzyılın ikinci yarısında gelişen feminist felsefe, bütün bir Batı geleneğine meydan okumayı içermekte ve bu açıdan (her açıdan değil!) postmodern düşünce ile örtüşmektedir. Geleneksel felsefe bir yandan evrensel ve kapsayıcı olduğunu iddia ederken kadınları içermemekle kalmamış, onları dikkate bile almamış, farklı soruları olup olmadığını, sorunlara farklı bakıp bakmadıklarını sorgulamamıştır. Batı felsefesinin öznesi erkektir - üstelik de beyaz, burjuva ve Avrupalı erkek! Bu açıdan çağdaş felsefede feminizmin yol açtığı en radikal değişimlerden biri, kişisel bir "konumsal bakış açısı" (*standpoint*) nosyonunu getirmesidir.

Aslında bu kavramın kaynağını, Nietzsche'nin "perspektif" adını verdiği şeyde bulmak mümkündür: Farklı konumlardaki farklı kişiler, dünyaya çok farklı "bakabilirler". Böylece, tekil bir "nesnellik" için rekabet eden yaklaşımların yerini perspektiflerin çoğulluğu alır. (Solomon & Higgins,1997: 126-128) Feminist epistemolojiler, bilimde örtük olarak varolan önyargı ve baskı mekanizmalarının açığa çıkarılmasında çok önemli bir rol oynadılar. Toplumsal cinsiyet (*gender*) kategorisini eleştirel bir teorinin analiz aracı olarak kullanarak bilimlerin içeriğini ve kültürel bağlamını değerlendirdiler ve yeni bir felsefe dili oluşturma konusunda son derece yaratıcı çabalara giriştiler.

Aynı türden bir meydan okuma, dünyanın geri kalanının geleneksel [Batılı] felsefeden dışlanması olgusu için de geçerlidir. Avrupalı ve Amerikalı filozoflar arasında Asya'nın kadim felsefelerine, 3. Dünya düşünce akımlarına vb. ilgi, henüz çok yenidir. Batı'da felsefe, yakın zamanlara dek, salt Batılı bir gelenek olarak alınmıştır ama, çokkültürlülüğün öne sürdüğü gibi, kültürel gruplar arasında daima etkileşim, kaynaşma ve çatışma sözkonusudur ve felsefe, dünyanın hemen her yerinde ortaya çıkmıştır (Solomon&Higgins, 1997) . Dolayısıyla tek bir felsefi perspektif, tek bir "doğru" felsefi yöntem, biricik ve gerçek felsefe diye bir şey yoktur. Postmodernistlere göre, aşırı otoriter ve açıkça Batılı olan felsefenin zamanı artık dolmuştur ve feminizm ile çokkültürlülük (mültikültüralizm) bunun böyle olduğunu gösteren iki önemli kanıttır: Tek bir Hakikat arayışı anlamında Felsefe değil, "felsefeler" vardır; tek Hakikat değil, sadece farklı "söylemler" vardır. Felsefede de, başka yerlerde olduğu gibi, bir merkezin varlığından söz etmek mümkün değildir. Bu bağlamda, Robert Young'ın sözleri anlamlıdır: "Postmodernizm, en iyi, Avrupa kültürünün artık dünyanın tartışmasız ve egemen merkezi olmadığını [gene Avrupa kültürü tarafından] algılanması olarak tanımlanabilir". (1990, 19)

Postmodernizme daha dengeli bir yaklaşım çabası

Günümüzün postmodernist düşüncesi, antropolojinin "romantik isyanı"nın ve onun dünyayı "görelileştirmesi" nin kaldığı yerden başlamaktadır. Farklılığa, "ötekiliğe", çıkarların ve kültürlerin karmaşıklığına ve çeşitliliğine verdiği önem dolayısıyla postmodernizmin inkar edilmez bir biçimde olumlu bir etki yarattığı açıktır. Farklılığı vurgulaması ve özerk kültür alanları ya da uzmanlaşmış bilgi alanları konusundaki kuşkuculuğu, modernitenin üniter, totalize edici söyleminin daha derin bir eleştirisine yolu açmakta ve bütün grupların kendileri için ve kendi sesleriyle konuşma haklarının bulunduğu ve bu sesin de meşru olduğu düşüncesini

güçlendirmektedir. Dolayısıyla, postmodernizmin farklı seslerin varlığını ve meşruluğunu onaylamakla, radikal ufuklar açtığını söyleyebiliriz.

Nitekim, postmodernizm, 1960'ların karşı-kültürünün "tutumu" olarak da tanımlanmaktadır. Bu yeni tutum ve duyarlılık, eklektik ve radikal demokrattır, ve liberal hümanizmin ve bu hümanizmle özdeşleştirilen kurumların dışlayıcı ve baskıcı karakterini reddeder (Bertens, 1995:5) ve bu açıdan derin sorgulamaların yapılabildiği bir entelektüel ortam sağlar. Bu durum, postmodernist düşüncenin, 1960'larda ortaya çıkan çeşitli radikal toplumsal hareketler tarafından neden öylesine çekici bulunduğunu da açıklar. Gerçekten de, postmodernist teorinin, eril pratiklerin çelişkili ve çatışkılı doğasının açığa çıkarılmasına yardım ederek eril kültürün daha derin bir sorgulamasını başlatması rastlantı değildir (Nye, 1988: 231.) Postmodernizmin radikal yönü ile feminist teorinin ayrıntı ve hiyerarşi kavramlarının eril niteliğine yönelttiği eleştiri arasında örtüşme vardır, çünkü postmodernist epistemoloji heterojenliği, çeşitliliği yüceltir ve üniter "erkek" ve "kadın" kalıplarının eleştirisi açısından güçlü bir argüman oluşturur (Turner, 1990:11) Jane Flax'ın dediği gibi, feminist benlik, bilgi ve hakikat kavramları, Aydınlanma'nın kategorileriyle ifade edilemeyecek kadar onunla çelişmektedir:

"Feminist teorisyenler, akıl, bilgi ya da benlik/kimlik gibi kavramları yapı-bozuma uğratmaya ve toplumsal cinsiyet düzenlemelerinin "yansız" ve evrenselci görüntülerinin ardında yatan etkileri açığa çıkarmaya başladıkları anda postmodernist söyleme girmiş ve onu yankılamış olurlar. (1987:626)"

Gerçekten de feminizm, özellikle de farklılık düşüncesini politik bir silah olarak kullanan radikal feminizm, farklılık ve "ötekiliğin" önemi konusundaki duyarlılığında, ötekiliğin çoğul biçimlerini tanıyan ve onaylayan postmodernizm ile çok şey paylaşmaktadır. Postmodernizmin, özneyi parçalarına ayırıp "söken" yaklaşımı feminist hareket açısından önemli sorunlar yaratsa da, aynı zamanda yeni sorgulama alanları açarak feminist düşüncenin ufku genişlettiği de bir gerçektir.

Ne var ki, David Harvey'in belirttiği gibi, postmodernizm, aynı zamanda bu farklı "öteki" seslerin "mat bir ötekilik içine, şu ya da bu dil oyununun özgüllüğü içine hapsolmesine" yol açarak daha evrensel iktidar/güç kaynaklarına ulaşmalarını engelleme tehlikesini de getirmektedir. Postmodernizm, toplumsal yapıları gözardı edip yalnızca bireylerin iktidarı nasıl deneyimleyip uyguladıkları üzerinde yoğunlaşma eğilimindedir. Bu ise, küresel iktidar gerçeği ile yüzleşmeyi

önleyerek (ondan yan çizerek?) radikal ideoloji ve hareketlerin politik içeriğinin yokedilmesine varabilir. (Harvey, 1989: 116)

Yapı-bozum, varolan iktidar yapılarının ve ilişkilerinin eleştirilmesine yönelik her hangi bir entelektüel/ideolojik çaba açısından vazgeçilmez bir başlangıç aşaması. Ne var ki, kendi başına, onları dönüştürmeye yetmiyor. Yeni ve daha iyi bir toplum yaratma projesini bir kenara atmıyorsa, yalnızca “yapı-bozum”la yetinemeyeceğimiz; aynı zamanda, dönüştürücü ve yapıcı bir vizyona ve eyleme de ihtiyacımız olduğu açık.

Modernist meta-teoriler, gerçekten de, her özgül grubun farklı “tarihleri”nin silinmesine yol açan evrensel bir insanlık tarihi yanılması temellendirmeye ve meşrulaştırmaya hizmet ederler. Evrenselci söylemler eril, beyaz, egemen öznenin kendisini “insanlık” olarak temsil etmesini mümkün kılar; oysa bu sözümona “insan”, kadınları olduğu gibi sömürgeleştirilmiş halkları, ırkları ve etnik grupları da dışlar ve marjinalleştirir. Ama bu olgunun varlığı, tümüyle partikularizme sapmanın ve evrenselliği toptan bir yana bırakmanın gerekçesi, her halde yapılamaz. Güçsüz kılınan ve marjinalleştirilenlerin varolan güç ve tahakküm ilişkilerini değiştirmeleri, dolayısıyla **eylemde bulunmaları** gerekir. Bu da karşılığında, ortak bir söylem gereksinmesi doğurur. Burada sorun, elbette, her özgül grubun ve durumun benzersizliğini dikkate alan ve farklılıklarını ortadan kaldırmayan bir ortak söylem yaratabilmektedir (Berktaş, 1993). Val Moghadam’ın belirttiği gibi, partikularist paradigmlar birbirleriyle tam anlamıyla iletişimde bulunamazlar ve dolayısıyla farklılıkları bile sistematik bir biçimde tanımlayamazlar. Yalnızca mutlak bir farklılığı ifade edebilirler ki, böylece çeşitli farklılıkları tek bir donmuş **Farklılığa**, aşılmaz bir engele dönüştürürler (1989: 91,96).

Bugün, parçalanmış bir dünyada yaşıyoruz, ama paradoksal bir biçimde, bu dünya, günden güne daha da fazla küreselleşiyor, ve postmodernizm, dünyamızın içinde bulunduğu parçalanmışlık durumunun resmini çarpıcı bir biçimde çizse bile, madalyonun diğer yüzünü ister istemez dışarıda bırakıyor!

Üstelik, ironik bir biçimde, postmodernist düşünürlerin kendileri sonunda bazı evrenselci iddialarda bulunmak durumunda kalıyorlar. Örneğin Michel Foucault, tahakkümcü iktidar ilişkilerinin maskesini düşüren ampirik eleştiriler yaparken bir yandan da reddettiğini söylediği hümanizm değerlerinden yararlanmaktadır. Başka bir deyişle, onun projesi, siyasal gücünü okuyucunun özerklik, onur ve insan hakları gibi modern ideallere olan bağlılığından almaktadır.

(Nancy Hartsock, 1987:108; aynı şekilde Habermas da, Foucault’nun “performatif çelişki” paradoksuna düştüğünü, çünkü sonuç olarak yıkmaya çalıştığı aklın araçlarını kullanmak zorunda kaldığını öne sürmektedir. Turner, 1990:12)

David Harvey, “postmodernistlerin, meta-teoriyi yalnızca yeraltına sürdüklerini ve onun orada yeni bir bilinçaltı etken olarak işlev görmeye devam ettiğini” söylerken önemli bir noktaya parmak basıyor (1989:12). Aynı düşünceyi, postmodernizmin bir tür post-liberalizm ya da hiper-liberalizm olduğunu savunan Turner da paylaşıyor. Turner, hiyerarşi, grand anlatılar, üniter otorite nosyonu, ya da resmi değerlerin bürokratik yaptırımı gibi konulardaki postmodernist eleştirinin, liberal gelenekteki farklılığın hoş görülmesi ilkesiyle belli bir koşutluk gösterdiğini belirtiyor. Bu nokta bizi, basit çoğulculuk ile bir yandan çeşitliliği ve farklılıkları dikkate alırken aynı zamanda ortak bir temel ve söylem yaratmanın yolunu açan bir teori –veya teoriler- arasındaki ayrıma ilişkin tartışmaya ulaştırmanın yanı sıra, “kötü şöhretli” (kazip!) Aydınlanma projesinden elde tutmaya değer bir şeyler olup olmadığı konusunda da düşünmeye sevk ediyor.

Modernist teori, üzerinde eleştirel teorinin yükselebileceği evrensel bir temel (foundation) olduğunu savunur, demiştik. Postmodern teori ise, bir değil birçok temel olduğunu ve bazen bize en uzak gibi görünenlerin en yararlı ve değerli olanlar olduğunu öne sürer. Böylesi bir perspektif değişikliği eski, yerleşik varsayımlarımızı (önyargılarımızı ?!) sorgulamak ve bize taze bir bakış açısı kazandırmak, eleştirel ufkumuzu açmak açısından gerçekten yararlı. Postmodern düşüncenin, “yapıcı” olarak kullanıldığı süreç, bize kavrayışımızı derinleştirmek ve zenginleştirmek için yeni kavramlar ve entelektüel olanaklar sunduğu da çok açık.

Ne var ki, bir evi birkaç saat içinde yıkabilir, onu “yapı-bozum” a uğratabilirsiniz; oysa aynı evi “kurmak” çok zaman alır. Eskiye yıkıp yeniyi inşa etmek için çoğu zaman “yapı-bozum” gereklidir, ama yalnızca “yıkım”la uğraşmak, pek sorumlu bir davranış olmadığı gibi, çoğu kez verimsizdir de; çünkü kişiyi kısır bir döngü ve umarsızlık içine hapseder. Modernist geleneğin, sorgulanmaya, eleştiriye ve yer yer “yıkım” a ihtiyacı olduğu herhalde yadsınamaz. Buna karşılık, geleneğin olumlu yanlarını ve öğelerini tümüyle reddetmek de toplumsal, entelektüel ve etik bir intihar girişimine dönüşebilir.

Ayrıca dikkate alınması gereken –ve bize postmodernizmin durmadan hatırlattığı!- önemli bir nokta daha var: Toplumsal ve entelektüel dönüşüm de bir metni “okuma”ya benzer. Gelenek (bu

durumda, modernite); içinde bulunduğumuz “an”ı “okuma”da, bize öngörüsamsal bir çerçeve sunar. Varolan yapıları yorumlarken ve daha iyi bir geleceğe ilişkin projeksiyonlar yaparken, ister istemez bu çerçeveyi kullanırız. Gerçekleşen her türlü değişim, ne denli büyük olursa olsun, daima geçmişle ilişki içindedir; tarih, gerçekten de süreklilik ile kopuşun ve değişimin birlikteliğidir. Üstelik herhangi bir gelenek, ne denli kötü ve olumsuz olursa olsun, hiçbir zaman **tümüyle** kötü olamaz. Aynı şekilde, geçmiş ile epistemolojik ve ütopyik bir kopuş da, bugüne kadarki siyasal ve entelektüel devrimlerin ortaya koyduğu gibi, geçmişin etkilerinden -lekelerinden- bütünüyle arınmış değildir.

Özellikle 19. Yüzyıl modernizminin vaatlerinin gerçekleşmediği, tersine önemli hayal kırıklıkları yarattığı günümüz ortamında, modernizmin varsayımlarının ciddi bir eleştiriye tabi tutulması gerektiği açık ve net bir biçimde düşünür bu işe soyunmuş durumda. Ancak bu eleştirinin, modernitenin başarılarına ve varlığına bağımlı olduğu da aynı derecede açık: Modernitenin kavrayışları ve meta-teorik anlatıları olmasaydı, postmodernite imkanı olabilir miydi? Bu bağlamda, en azından insan düşüncesinin tarihi ve gelişimi içinde, gökten zembille inen, yalnızca kendisiyle bağlı ve kendisiyle başlayıp biten -pir-ü pak!- yaklaşımların bulunmadığını hatırlamak gerekir.

Barbara Epstein, son yıllarda Batı’da akademik çevrelerde çok moda olan ve çoğu kez solculuk ve radikalizmle de bir tutulan postmodernizmin, nesnel gerçekliğin varlığını ve bilinebilirliğini reddeden radikal bir kuşkuculuk içinde olduğunu ve aşırı toplumsal kurguculuk yaptığını belirterek, postmodern literatürün, görünüşteki bütün pırlantısına karşın, bir vizyon sığılığı ve tek yanlılık sergilediğini öne sürüyor: “Postmodernizm, yalnızca akış ve parçalanma süreçlerine, toplumsal yaşamın anlamsızlaşmasına dikkat çekmekle kalmıyor, sanki bunları yüceltiyor ve istikrarsızlığın ve değişkenliğin, her zaman, istikrarlı olana tercih edilmesi gerektiğini öneriyor. Benliğin ve toplumun parçalanması yüceltilirken denge ihtiyacının, yeni bir tutarlılık düzeyine ulaşılması ihtiyacının gözardı edilmesi anlamına geliyor.” (1997) Buna karşılık Dragan Milovanovich de, karşıt tutumu benimseyerek postmodernizmin kaderci, sinik ve vizyonsuz olmadığını, tersine, bu yeni paradigmanın, varolanın daha derin bir eleştirisine ve varolabilecek olanın da daha dönüştürücü vizyonlarına yolu açtığını söylüyor. (1995:2)

Her iki görüşte de doğruluk payı bulunduğunu görmek, postmodernizme ilişkin daha dengeli bir tutum almamızı sağlayabilir. Nitekim, Epstein’i

izleyerek, postmodernizmin aşırı ve ılımlı biçimleri arasında bir ayırım yapmak, onu analiz etmek bakımından yararlı. “İlimli” versiyon, dilin ve kültürün toplumun biçimlenmesinde önemli ve çoğu kez gözden kaçırılan bir rol oynadığına ve gerçekte toplumsal olarak kurgulanan birçok şeyin doğalmış gibi kabul edildiğine dikkat çekerek olumlu bir etki yapmakta ve önemli bir perspektif getirmektedir. “Aşırı” versiyon ise, kültürel indirgemecidir; yani, kültürü, birincil ya da biricik açıklama düzeyi olarak almaktadır. Bunun ise, her şeyi ekonomik güçler ile ya da siyasal iktidar arayışı ile açıklama yaklaşımından gerçekte pek farkı yoktur.

Bu arada “radikalizm” sözcüğünün anlamının da değiştiğine ve daha eşitlikçi bir dünya arayışını değil, “muhayyilenin serbestçe işlemesi”ni belirtir hale geldiğine işaret etmek gerekir. Barbara Epstein, bunun nedenini, kapitalizmin sınırsız bir biçimde gelişmesi ve piyasa mantığının yaşamın her alanına nüfuz etmesi karşısında, solun daha insani ve evrensel değerlerinin eskimiş ve geçersizleşmiş gibi görünmesine bağlıyor. Postmodernizm konusunda etkili yazarlardan biri olan Frederic Jameson (1986) da, postmoderniteyi, geç ya da dezorganize kapitalizm olarak tanımlıyor: Dünya ekonomisinin politik ve kültürel olarak daha fazla ilişkili olduğu; korporasyonların daha fazla uluslar arası nitelik kazandığı; ulus-devletin modası geçmiş bir politik birime dönüştüğü; insanlar arası iletişimin kolaylaştığı; ve insanların her zamankinden daha fazla hareket halinde olduğu dönemin kapitalizmi ...

Postmodernizm, homojen toplumsal hakikat arayışlarını sorgular, şeyleri merkezden yoksun, parçalanmış ve bütünlükten yoksun olarak görür; buna karşılık farklılığı kabul eder ve iktidar ilişkileri tarafından belirlenmeyen bir diyalogu mümkün kılmaya yönelir. Ne var ki, postmodern toplumlarda yapısal güçler kapitalist olmayı sürdürür ve postmodern teoriler, birçok yazarın belirttiği gibi, “totalize edici” açıklamaları reddederek bu gerçeğin üzerinin örtülmesine de hizmet edebilirler. Bu yazarlara göre, söz konusu teoriler, temel bir değişme olanağını öngörmedikleri için, gerçekte, içkin olarak tutucu sosyal teorilerdir. Bu nokta epey tartışmalı olsa bile, herhangi bir sahici diyalog için önkoşul olan “öteki”ne açıklığın, tümüyle relativist bir bakış açısıyla değil, ancak, varolan toplumlardaki içkin totalize edici güçlerin gerçek bir eleştirisiyle mümkün olabileceğini hatırlamak önemli.

Postmodernizmin çerçevesinin Aydınlanma rasyonalitesinin ve kesinliklerinin eleştirilmesi olduğunu söylemiştik. Bu gelenekte, “rasyonel öznellik” modeli olarak beyaz, burjuva erkeğin alınması, ya da Hakikat ile Batı biliminin bir

tutulması ve diğer kültürlerin katkılarının dışlanması gibi birçok yönün sorgulanıp eleştirilmesi gerçekten zorunlu. Ancak, Aydınlanma'nın postmodernist eleştirisinin tek yanlılığını da gözardı etmemek gerekir: İnsanlığın evrenselci kavranışının –ki, Habermas'ı izleyerek, bir proje olarak yalnızca kısmen gerçekleştiğini öne sürebiliriz- dar milliyetçiliklere göre ileri bir adım olduğu; ve insanlık tarihinin, tek bir nihai teoriyle, tarihsel gelişimi açıklayan bir "son söz"le tanımlanması mümkün olmasa bile, gerçeğe az-çok yakın tanımlarının var olduğu da açık. Nesnel gerçekliğin var olmadığını, bilgiye ulaşamaz olduğunu öne sürmenin özgürleştirici bir politik radikalizme yol açabileceği ise, çok kuşku. Her şeyin bir dil oyunundan ibaret olduğunu iddia ettiğiniz anda, toplama kampları gerçeğinin, soykırımın, işkencenin vb. de kendiliğinden birer "oyun"a dönüşeceğini öne sürmüş olmaz mısınız?

Sonuç olarak, varolan kültürün eleştirilmesi gerektiği açık olsa bile, bu eleştirinin postmodernizm olduğunu aynı kolaylıkla söylemek mümkün değil. Ya da en azından farklı postmodernist yaklaşımlar olduğunu hep gözönünde tutmak gerek. Bunların bazılarında, piyasa değerlerini kabul eden öyle çok yön var ki, onun gerçek bir eleştirisi olmalarını önlüyor. Daha derin bir düzlemde, sorun, postmodernizmin salt bir eleştiri konumunda olması ve yapıcı bir değer ortaya koymaması. Gerçekten de özgürleştirici bir politik radikalizm, varoldan daha iyi bir toplum tasavvurunu ve daha iyi bir değerler sistemini öngörmek durumundadır. Elbette bu, her hangi bir toplum tasavvurunun ya da değerler tanımının "son söz" olduğu anlamına gelmez. Tersine radikal muhalif bir perspektif, süregelen bir tartışma ve sorgulamayı içerir; ama salt eleştirel bir duruşun, salt "yapı-bozum"un, böyle bir politikanın temelini oluşturması da mümkün değildir. Aslında postmodernizmin yaygınlığının önemli bir nedeni de belki budur; yani, eleştiri ve "yapı-bozum"un "inşa"dan, olumlu bir alternatif sunmaktan çok daha kolay olması !

KAYNAKLAR

Fatmagül Berktaş (1993), "Looking From the 'Other' Side: Is Cultural Relativism A Way Out?", **Women's Studies in the 1990s, Doing Things Differently?**, J.de Groot & M. Maynard, eds., The Macmillan Press, 1993.

R. Descartes (1965), **A Discourse on Method**, Washington Square Press, 1965.

Terry Eagleton (1995), "Where Do Postmodernists Come From?", **Monthly Review**, Vol.47, No.3, July-August.

Barbara Epstein (1997), "Postmodernism and the Left", **New Politics**, vol.6, no.2 (new series), whole no.22, Winter .

Jane Flax (1987), "Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory", **Signs**, Vol.12, No.41.

M. Foucault (1972), **Power/Knowledge**, Pantheon.

Jonathan Friedman (1987), " Beyond Otherness or the Spectacularization of Anthropology", **Telos**, no. 73.

Nancy Hartsock (1987), "Foucault on Power: A Theory for Women?", M. Leijenaar, ed., **The Gender of Power – A Symposium**, Vakgroep Vrouwenstudies/Vena.

David Harvey (1989), **The Condition of Postmodernity**, Basil Blackwell,

Frederic Jameson (1986), **Postmodernism and Late Capitalism**,

Dragan Milovanovich (1995), "Dueling Paradigms: Modernist v. Postmodernist Thought", **Humanity and Society**, 19(1):1-22.

Val Moghadam (1989), "Against Eurocentrism and Nativism: A Review Essay on Samir Amin's Eurocentrism and Other Texts", **Socialism and Democracy**.

Andrea Nye (1988), **Feminist Theory and the Philosophies of Man**, Croom Helm.

Jean-François Lyotard (1984), **The Postmodern Condition: A Report on Knowledge**, University of Minnesota Press.

R.A. Shweder (1984), "Anthropology's Romantic Rebellion Against the Enlightenment, or There's More to Thinking Than Reason and Evidence", R.A.Shweder & R.A. LeVine, eds., **Culture Theory**, Cambridge University Press.

R.C. Solomon & K.M. Higgins (1997), **A Passion for Wisdom**, Oxford University Press.

Leslie Paul Thiele (1997), **Thinking Politics**, Chatham House Publisher.

Jim Tomas (1993), **Doing Critical Ethnography**, Sage Publications.

Bryan S. Turner (1990), **Theories of Modernity and Postmodernity**, Sage Publications.

Robert Young (1990), *White Mythologies*, Routledge.

Doç.Dr. Fatmagül Bertkay

POSTMODERNİZM – ÖNERİLEN TÜRKÇE KAYNAKLAR

David Harvey, *Postmodernliğin Durumu*, Metis

J. Baudrillard, *Sessiz Yağınların Gölgesinde ya da Toplumsalın Sonu*, Ayrıntı, 1991
Z. Baumann, *Postmodern Etik*, Metis

Terry Eagleton, *İdeoloji*, Ayrıntı

T. Eagleton, *Postmodernizmin Yanılsamaları*, Ayrıntı

Richard Rorty, *Olumsuzluk, İroni ve Dayanışma*, Ayrıntı

Jean-François Lyotard, *Postmodern Durum*, Ara yay., 1990

M. Küçük (der.), *Modernite versus Postmodernite*, Vadi, 1994

M. Sarup, *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*, Ark, 1995

Ann Game, *Toplumsalın Sökümü= Yapıbozucu Bir Sosyolojiye Doğru*, Dost Kitabevi, 1998

Jonathan Culler, *Feminist Olarak Okumak*, Afa, 1995

Roy Boyne, *Foucault ve Derrida'da Feminizm ve Ayrım*, Sel yay., 1998

S. Best-D. Klener, *Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar*, Ayrıntı, 1998

Adnan Güriz, *Feminizm, Postmodernizm ve hukuk*, 1997

Dilek Doltaş, *Postmodernizm, Tartışmalar ve Uygulamalar*, Telos, 1999-05-31

Postmodernist Burjuva Liberalizmi, Sarmal, 1995

Serpil Sancar Üşür, *İdeolojilerin Serüveni*, İmge

Gilbert Adair, *Postmodernci Kapıyı İki Kere Çalar*, İletişim, 1993

Michelle Barrett, *Marx'tan Foucault'ya İdeoloji*, Sarmal

Ali Akay, *M. Foucault- İktidar ve Direnme Odakları*, Bağlam, 1995

Carolyn Heilbrun, *Kadının Özyaşamını Yazarken*, YKY, 1992

J. Lacan, *Fallus'un Anlamı*, Afa, 1994

Lynne Segal, "Dilsel yasa ve Fallik Düzen", *Ağır Çekim*, Ayrıntı, 1992

Rosalind Coward-John Ellis, *Dil ve Maddecilik*, İletişim, 1985

Saffet Murat Tura, *Freud'dan Lacan'a Psikanaliz*, Ayrıntı, 1989
"Psikanaliz ve Feminizm", *Akıntıyakaşçı dizisi 1*, 1985

Tuna Erdem, "Postmodern feminizm", *Kadın Araştırmaları Dergisi*, sayı2, 1994

Ali Akay, "Postmodern Konumdaki Filozoflar", *Defter*, sayı 18, 1992

Orhan Koçak, "Modernizm ve Postmodernizm", *Defter*, 18, 1992

Hakkı Hünler, "Aydınlanma, Postmodern ve Kayıp Halka", *Defter*, 19, 1992

Julia Kristeva, "Kadınların Zamanı", *Defter*, 21, 1994

Jale Parla, "Kadın Eleştirisi Neyi Gerçekleştirdi?", *Defter*, 21, 1994

Meltem Ahıska, "Yoksa Kadınlar Var mı?", *Defter*, 21, 1994

M. Mutman-M.Yeğenoğlu, "Bilimlerde ve Toplumda Postmodernizm", *Birikim*, 33, 1992

Mehmet M. Arıkan, "Postmodernist Düşüncede Gerçeklik ve Düzene Bakış", *Birikim*, 34, 1992

Nancy Frazer-Linda Nicholson, "Feminizm ve Postmodernizm Arasında Bir Karşılaştırma", *Birikim*, 42, 1992

Tuncay Birkan, "Modernlik Olarak Sosyalizm ve Postmodernizm", *Birikim*, 34, 1992

Fatmagül Bertkay, "Bedendeki Toplum, Toplumdaki Beden", *Kadın Olmak, Yaşamak, Yazmak*, Pencere, 1996

Fatmagül Bertkay, "Kadın ve Felsefe: Zor Bir İlişki", *Cogito*, sayı 6-7, 1996