

**TÜRKİYE’DE BİYO-İKTİDAR AÇISINDAN  
SAĞLIK HİZMETLERİ VE KADIN**

Hüsnünur ASLANTÜRK

Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Doç. Dr. Osman KONUK

Eylül 2012

AFYONKARAHİSAR

**T.C.  
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI  
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**TÜRKİYE'DE BİYO-İKTİDAR AÇISINDAN  
SAĞLIK HİZMETLERİ VE KADIN**

**Hazırlayan  
Hüsnünur ASLANTÜRK**

**Danışman  
Doç. Dr. Osman KONUK**

**AFYONKARAHİSAR, 2012**

## YEMİN METNİ

Yüksek Lisans / Doktora tezi olarak sunduğum “Türkiye’de Biyo-İktidar Açısından Sağlık Hizmetleri ve Kadın” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Kaynakça’da gösterilen eserlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

.../.../2012

Hüsnünur ASLANTÜRK

## TEZ JÜRİSİ KARARI VE ENSTİTÜ ONAYI

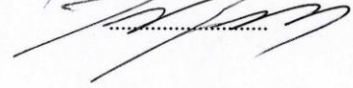
### JÜRİ ÜYELERİ

Tez Danışmanı : Doç.Dr.Osman KONUK

Jüri Üyeleri : Doç.Dr. A.Kemal BAYRAM

: Yrd.Doç.Dr. Yılmaz YILDIRIM

İmza



Sosyoloji Anabilim Dalı tezli yüksek lisans öğrencisi Hüsnünur ASLANTÜRK'ün "Türkiye'de Biyo-İktidar Açısından Sağlık Hizmetleri ve Kadın" başlıklı tezini değerlendirmek üzere 12.09.2012 günü saat 14:00'da Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Sınav Yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca yukarıda isim ve imzaları bulunan jüri üyeleri tarafından değerlendirilerek kabul edilmiştir

**Prof.Dr.Mehmet KARAKAŞ**  
**MÜDÜR**

## ÖZET

### TÜRKİYE’DE BİYO-İKTİDAR AÇISINDAN SAĞLIK HİZMETLERİ VE KADIN

**Hüsnünur ASLANTÜRK**

**AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

**Eylül 2012**

**Danışman: Doç. Dr. Osman KONUK**

On dokuzuncu yüzyıldan itibaren çeşitli şekillerde tanımlanan modernlik, toplumsal olanın açıklanmasında başvurulan anahtar bir kavramdır. Modernlikle birlikte birçok alanda olduğu gibi iktidar anlayışında da önemli değişimler yaşanmakta, farklı bakış açıları geliştirilmektedir. Michel Foucault’nun iktidar çözümlemesi de modern iktidarı ve toplumdaki yansımalarını anlamak için önemli bir başvuru kaynağı olarak değerlendirilir. Bu çerçevede biyo-iktidarın kendisini kurarken odaklandığı temel konulardan birisi olan nüfus politikalarının en önemli uygulama alanı sağlık ve kadın sağlığıdır. Refah devletinin düzenleme aracı olarak nüfus politikaları, kadın sağlığı hizmetleriyle paralel olarak uygulanmakta ve nüfus konusu kadının üreme kapasitesi üzerinden somutlaştırılmaktadır.

Bu çalışmada Michel Foucault tarafından ortaya konulan biyo-iktidar kavramı, Türkiye’de nüfus politikalarının ve uygulamalarının bir aracı olarak kadınlara sunulan sağlık hizmetleri özelinde çözümlenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Modernlik, İktidar, Biyo-İktidar, Kadın, Nüfus, Sağlık Hizmetleri, Michel Foucault.

## **ABSTRACT**

### **HEALTH SERVICES AND WOMAN IN TURKEY IN THE TERMS OF BIO-POWER**

**Hüsnünur ASLANTÜRK**

**AFYON KOCATEPE UNIVERSITY  
THE INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES  
DEPARTMENT OF SOCIOLOGY**

**September 2012**

**Advisor: Assoc. Prof. Dr. Osman KONUK**

Modernity, as explained in many different ways by the nineteenth century is the key concept to explain the social events. With the changes of modernity, the perception of power has developed many changes and different view points. Michel Foucault's power analysis is accepted as an important reference in understanding modern power and its reflections in modern society. In these circumstances, health and women's health are the major management tools of population politics that is one of the major subjects of bio-power reconstruction. Population politics, the most important manipulation tool for welfare state, are arranged parallel to the women's health services and become evident over female reproduction capacity.

In this study, bio-power, as introduced by Michel Foucault, is analysed based on health services for women which is a tool for population politics and implementations in Turkey.

**Keywords:** Modernity, Power, Bio-power, Women, Population, Health Services, Michel Foucault.

## İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ.....	iii
TEZ JÜRİSİ KARARI VE ENSTİTÜ MÜDÜRLÜĞÜ ONAYI.....	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT .....	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
GİRİŞ .....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM İKTİDAR

1. İKTİDAR KAVRAMI .....	4
2. İKTİDAR KURAMLARI .....	9
2.1. ÇATIŞMACI VE UZLAŞMACI İKTİDAR KURAMLARI .....	10
3. MİCHEL FOUCAULT'NUN İKTİDAR ANLAYIŞI.....	25
3.1. YÖNTEM .....	31
3.2. HAKİKAT VE İKTİDAR .....	33
3.3. BİLGİ VE İKTİDAR .....	35
3.4. SÖYLEM VE İKTİDAR.....	36
3.5. ÖZNE VE İKTİDAR .....	39
3.6. BEDEN VE İKTİDAR.....	40
3.7. BİYO-İKTİDAR .....	41

### İKİNCİ BÖLÜM MODERNLİK, BİREY VE KADIN

1. MODERNLİK.....	47
1.1. RÖNESANS VE REFORMASYON .....	52
1.2. AYDINLANMA .....	57
2. MODERNLİK ELEŞTİRİLERİ .....	61
3. MODERNLİK, BİREY VE KADIN.....	81
4. DÜNYADA VE TÜRKİYE'DE KADIN HAREKETİ.....	82

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**  
**BİYO-İKTİDAR, KADIN VE SAĞLIK HİZMETLERİ**

<b>1. BEDEN POLİTİKALARI, BİYO-İKTİDAR VE KADIN.....</b>	<b>99</b>
<b>2. REFAH DEVLETİ.....</b>	<b>106</b>
<b>3. HASTALIK VE SAĞLIK.....</b>	<b>109</b>
<b>4. NÜFUSUN DÜZENLENMESİ VE KADIN SAĞLIĞI.....</b>	<b>118</b>
4.1. PRONATALİST NÜFUS POLİTİKALARI (1923-1960).....	122
4.2. ANTİNATALİST NÜFUS POLİTİKALARI (1961-).....	125
<b>SONUÇ.....</b>	<b>137</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>143</b>



## GİRİŞ

On dokuzuncu yüzyıldan itibaren çeşitli şekillerde tanımlanan modernlik, toplumsal olanın açıklanmasında başvurulan anahtar bir kavram olarak karşımıza çıkar. Mevcut önemine ve toplumsal olayları açıklamadaki gücüne rağmen modernlik üzerindeki tartışmalar sürmekte, farklı şekillerde eleştirilere maruz kalmaktadır.

Tarihsel olarak Rönesans ve Reform hareketi ile vücut bulmaya başlayan modernlik, düşünsel temellerini ise Aydınlanma hareketinden almıştır. Rönesans hümanizması ile birlikte yaşanan değişim, Reformasyon hareketi sonucunda oluşan dünyevileşme süreci ile birlikte feodal düzen yerini yavaş yavaş ulus-devletlere bırakmıştır. Bütün bu gelişmeler modernliğe giden yolda önemli kilometre taşları olmuştur. Ayrıca Kartezyen düşünce ile birlikte “beden” ve “ruh”un birbirinden bağımsız olarak ele alınmasıyla birlikte başlayan sürecin sonunda, Aydınlanma aklı modern bireyi oluşturan en önemli unsur olarak ele alınmıştır.

Modernlik kendini kurmaya devam ederken, eleştirileri de eşzamanlı olarak düşünce dünyasında yerini almaya başlamış, birçok düşünür çalışmalarını modernlik eleştirileri çerçevesinde kurgulamıştır. Rousseau’dan başlayarak, Marx, Weber, Durkheim, Nietzsche ve eleştirel teorisyenlerin modernlik eleştirileri, aynı zamanda modernliği anlama çabaları olarak ele alınır. Her ne kadar post-modernist bir düşünür olarak ele alınsa da, Michel Foucault’nun çalışmalarını da modernlik çerçevesinde analiz etmek gerekir. Bu açıdan Foucault’nun bir modernlik eleştirmeni olarak katkısı, hem modernlik yazınındaki yeri açısından, hem de iktidar anlayışını oluşturan unsurlardan birisi olması açısından önemlidir.

İktidarı devlet aygıtı ile özdeşleştiren klasik iktidar kuramlarından farklı olarak Foucault, analizini, iktidar ilişkileri çerçevesinde temellendirir. İktidarı bir kişi ya da grubun diğerleri üzerinde tahakküm kurma hakkına sahip olma ilkesine dayanan klasik yaklaşımların aksine, iktidara, pozitif ve olumlayıcı anlamlar atfeder. Foucault için iktidar negatif bir olgu değildir ve bu çerçevede anlaşılmalıdır. Toplumsal alanın her zerresine nüfuz etmiş iktidar, bütün ilişkilerde kendisini gösterir.

Michel Foucault'nun iktidar çözümlenmesinde genel olarak üç farklı iktidar türünün bulunduğu görülür; hukuksal, disiplinci ve düzenleyici iktidar. Egemenlik kavramına dayanan hukuksal iktidar, klasik çağın monarşilerinde kendini gösterir ve kralın bedeninde hayat bulur. Disiplinci iktidar ise, hakikat arayışı çerçevesinde üretilen bilgi sayesinde geliştirilen stratejilerle bireyi disipline etmeyi amaçlar. Kapatma, dışlama, gözetleme ve normalleştirme gibi dört farklı aşamada iktidarın uygulanması şeklinde kendini gösterir. En son olarak düzenleyici iktidarın ise genel amacı toplumsal hayatı düzenlemek ve dolayısıyla refah toplumunu kurmaktır. Ana odağı kaliteli nüfus yaratmak olan düzenleyici iktidar, hedefleri doğrultusunda sağlık, eğitim, sosyal hizmetler, ekonomi gibi alanları planlı bir şekilde etkinleştirir. Refah toplumu ile gerçek ifadesini bulan düzenleyici iktidar, kendisini cezalandırarak, kapatarak değil, yaşatarak ifade eder.

Biyo-iktidarın stratejilerinden birisi olarak özellikle refah devletinin gelişimine paralel olarak, nüfusu düzenlemeye yönelik politikalar ön plana çıkmaktadır. Nüfusun düzenlenmesi, iktidarın kendini ifade etme şekli haline gelirken, nüfus politikaları genel olarak kadın üzerinden uygulamaya konulmuştur. Kadın bir yandan değişimin, modernliğin ve ilerlemenin ispatı haline gelirken, bir yandan da nüfus politikalarının nesnesi konumuna gelmiştir. Bu bağlamda biyo-iktidarın izi sürülürken, kadın sağlığı konusu üzerinden ilerlemek, iktidarın toplumsal hayattaki yansımalarına ulaşmak açısından önemlidir.

Kadın konusu, her dönemde farklı yaklaşımlar çerçevesinde yorumlanmış ve farklı bakış açılarıyla ele alınmıştır. Toplumsal dönüşümün bir göstergesi olarak görülen kadın, bu yönüyle ön plana çıkmış; değişimin, ilerlemenin ve dönüşümün bir kanıtı olarak sunulmuştur. Nüfusun düzenlenmesi ile ilgili politikalar kadın sağlığı hizmetleriyle paralel olarak uygulandığı için, kadının üreme kapasitesi üzerinden somutlaşmaktadır. Bu çerçevede modernliğe paralel olarak gelişen kadın konusu ön plana çıkmakta, her dönemde kadına atfedilen değer, hakim ideolojinin nüfus politikaları çerçevesinde oluşturulmaktadır. Kadın bedeni, her dönemde iktidarın ideolojik yöneliminin bir simgesi olarak görülmüş, kadına tanınan hak ve özgürlükler ve verilen hizmetler bu bağlamda ele alınmıştır.

Bu kuramsal çerçeve etrafında oluşturulan çalışmanın, ilk bölümünde iktidar kavramına yer verilmiştir. Genel olarak kavramın içeriği, tarihsel süreçte atfedilen

farklı anlamlar incelendikten sonra klasik iktidar kuramları genel hatlarıyla aktarılmıştır. Çatışmacı ve uzlaşmacı kuramları esas alarak yapılan değerlendirme sonucunda çalışmanın ana odağı olan Michel Foucault'nun iktidar anlayışı açıklanmıştır. Foucault'nun iktidar çözümlemesi öncelikle kullandığı yöntem açısından ele alınarak, biyo-iktidar kavramının oluşmasında ön plana çıkan yöntem olarak söykütüksel yöntem açıklanmıştır. Sonrasında Foucault'nun iktidarla ilgili çalışmalarında önemli kavramlar olarak karşımıza çıkan hakikat, bilgi, söylem, özne, beden kavramları iktidarla ilişkileri boyutunda analiz edilmiştir. Son olarak çalışmanın odağındaki kavram olarak biyo-iktidardan kısaca bahsedilmiş, konu bedenle ilişkisi çerçevesinde ayrıntılı olarak tartışılmak üzere Üçüncü Bölüme bırakılmıştır.

İkinci Bölümde ise hem kadın hem de iktidar konusunda önemli bir kavram olarak değerlendirilen modernlikten bahsedilerek, öncelikle modernlik kavramının içeriği ele alınmıştır. Modernliğin oluşumunda önemli bir yere sahip olan tarihsel arka plan da Rönesans, Reform hareketi ve Aydınlanma çerçevesinde ele alınmıştır.

Modernlik eleştirileri ile paralel olarak ortaya çıkan bir kavram olarak görülmüş ve Rousseau, Marx, Durkheim, Weber, Nietzsche, eleştirel teorisyenler ile Michel Foucault'nun modernliğe bakışları üzerinde durulmuştur. Modernlikle birlikte ortaya çıkan birey ve kadın olgusuna değinildikten sonra, kadın hareketi hem dünyada, hem de Türkiye'de tarihsel süreç içinde kısaca aktarılmıştır.

Son bölümde ise beden politikaları, konu ile ilgili farklı bakış açıları çerçevesinde incelenerek, biyo-iktidar ve kadın konusu ile birlikte ele alınmıştır. Daha sonra biyo-iktidarın yansımaları olarak refah kavramına ve sosyal refah devleti anlayışına ve tarihsel gelişimine değinilmiştir. Ardından nüfusun düzenlenmesi ile ilgili yaklaşımlar çerçevesinde nüfus teorilerinden bahsedilerek, Türkiye'de uygulanan nüfus politikaları, 1923-1960 arasında nüfusu arttırmaya yönelik politikalar ve 1961'den sonra ise nüfusu azaltmaya yönelik politikalar olmak üzere, aynı dönemde nüfus konusu ile paralel olarak uygulanan kadın sağlığı politikaları çerçevesinde ele alınmıştır. Ayrıca sağlık ve hastalık kavramları da içerdikleri anlamlar açısından değerlendirildikten sonra sağlık hizmetlerinin sunumu ve son olarak da günümüzde uygulanan kadın sağlığı politikalarının yansımaları olarak Sağlık Bakanlığı tarafından sunulan hizmetler ve uygulanan politikalara yer verilmiştir.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### İKTİDAR

#### 1. İKTİDAR KAVRAMI

İktidar siyasette, sosyolojide, felsefede, psikolojide, ekonomide ve sosyal bilimlerin farklı alanlarında, ilgili disiplinin bakış açısıyla farklı şekillerde ele alınmış, farklı şekillerde yorumlanmış ve tanımlanmıştır. Siyaset biliminde yöneten ve yönetilen ilişkileri temelinde ele alınan iktidar, sosyolojide toplumsal ilişkilerin içine nüfuz etmiş ve bunları doğrudan ve dolaylı olarak etkileyen bir kavram olarak karşımıza çıkar. İktidar, psikolojide bireyin kendilik algısı düzeyinde ve bireylerarası ilişkilerin belirleyicilerinden biri olarak yorumlanırken, felsefede iktidarın ne'liği tartışmaları gündemde yer alır. Ayrıca iktidar ekonomide üretim araçlarının paylaşımı ve bölüşümüne etki eden bir etken olarak kavramsallaştırılır. Bu kadar geniş yelpazede ele alınıyor olması, iktidar kavramının, bütün yönleriyle tartışılmasını olanaklı hale getirirken, bu disiplinlerin birbirlerinden kesin ve net sınırlar ile ayrılmasının güçlüğü de kavramın açıklanmasını karmaşıklştırmaktadır.

İktidar, ilk çağdan başlayarak insanlık tarihinin her aşamasında farklı şekillerde var olmuş ve her dönem kendi iktidar tarzını oluşturmuştur. Jouvenel (1997: 46) “iktidar bizim için tabiatın bir gerçeğidir. İktidar, yazılı tarihin ilk günlerinden itibaren insan kaderi üzerindeki hakimiyetini devemlıca hissettirdi” diyerek, iktidarın insanlık tarihi süresince önemini koruyan ve üzerinde sürekli tartışılan bir konu olduğuna dikkat çeker. Russell (1990: 17) da aynı şekilde *İktidar* adlı ünlü eserinde “Bilgimiz içine giren en eski çağlardan beri, insan topluluklarında iktidar dağılımı eşitsizliği hep varolagelmıştır. Bu kısmen dış zorunluluğa, kısmen de

insan doğasında bulunan nedenlere dayanmaktadır” diyerek iktidarın insanlık tarihinden ya da insanlık tarihinin iktidar kavramından ayrı düşünülmemeyeceğini savunur. Tarihsel olarak incelendiğinde, yaşanan dönemin özelliklerinin iktidar kavramının taşıdığı anlamı etkilediği görülmektedir.

Çalışmanın çerçevesinin sosyolojik bir nitelik taşıması nedeniyle, diğer disiplinlerin bakış açılarını tamamen dışlamamak koşuluyla iktidar sosyolojik açıdan ele alınıp, tartışılacaktır. Çünkü iktidar sosyolojinin temel kavramlarından biridir. Russell (1990: 12-13) bu konudaki çalışmasının amacını şu şekilde ifade ederek sosyolojik açıdan iktidar kavramının analiz edilmesinin önemine dikkat çeker.

[F]izikte nasıl enerji temel kavramsa, aynı şekilde sosyolojide de İktidar’ın temel kavram olduğunu kanıtlamaya çalışacağım. Enerji nasıl çeşitli biçimlerde alınıyorsa, iktidarın da aynı şekilde, servet, silah gücü, sivil makamlar, düşünceye söz geçirme gibi biçimleri vardır. Bunların hiç biri ötekine üstün sayılamayacağı gibi, bu biçimlerin hiç biri ötekileri kendinden türetmiş değildir. ...[İ]ktidar da, enerji gibi sürekli olarak bir biçimden başka bir biçime geçmektedir ve bu biçim değiştirmelerin yasalarını aramak da sosyolojiye düşer.

İktidar kavramı üzerine yapılan çalışmalardan söz etmeden önce iktidarın kelime olarak ne anlama geldiğinden bahsetmek, kavramı anlamak açısından önemlidir. Türkçe’de iktidar kelimesi, İngilizce “power”, Almanca “macht” ve Fransızca “pouvoir” kelimelerinin karşılığı olarak kullanılır. İktidarın kelime anlamından bahsedildiğinde özellikle Batı dillerinde kullanılan karşılıklarında yer alan iktidar/güç kavramlarının birbirinden ayrıştırılmasının zorluğu ve bu nedenle zaman zaman birbirlerinin yerine kullanıldığını belirtmek gerekir. Ayrıca Türkçe’de de özellikle son dönemlerde konu ile ilgili yapılan çevirilerde, kelimenin güç olarak tercüme edildiği kaynaklara rastlanmaktadır. İktidarla güç arasındaki etimolojik olarak ayırım yapmanın güçlüğü, sık sık birbirlerinin yerine bilinçli ya da bilinçsiz kullanılmasını da beraberinde getirmektedir.

Kelime olarak görülen yakın bağlantı, anlamsal olarak da görülmektedir. Sonuç olarak iktidarla güç arasında önemli bir anlam bağıntısı vardır. Güç genel olarak fiziksel gücü tarif etmek için kullanılır. Bayram (2003: 35), iktidarın güç kavramı ile yakınlığını, kavrama ilişkin önemli meselelerden birisi olarak yorumlar. Güç, olgusal bir durum olmasıyla dikkat çeker ve toplumsal bir ilişki içinde, bir kişinin içinde bulunduğu durumu karşıdakine kabul ettirebilmesiyle ilişkilendirilir. Ancak iktidar normatif bir kavramdır. Yine toplumsal bir ilişki içinde, kişinin, içinde

bulunduğu durumu karşı tarafa kabul ettirebilme hakkına sahip olmasıyla dikkat çeker. Bu hakkın oluşmasındaki en önemli etken ise bu ilişkinin kurulduğu toplumun norm ve değerler sistemidir (Duverger, 2007: 129). Arendt (2003: 57) de aynı şekilde kelime olarak iktidar, güç, kuvvet, zor arasındaki karışıklığa dikkat çektiği çalışmasında, kavramların birbirinin yerine kullanılmasının dilbilgisi ile ilgili bir yanlışlık olmadığını, bu konu ile ilgili literatürde yer alan düşünürlerin tarihsel bakış açılarının değişmesinden kaynaklandığını ifade eder ve iktidarı şu şekilde tanımlar:

İktidar, insanın sadece eyleme kabiliyetinde değil, uyum içinde eyleme kabiliyetine tekabül eder. İktidar asla tek bir bireyin mülkünde değildir; bir gruba aittir ve grup bir arada bulunmaya devam ettiği sürece var olabilir. Bir kişinin 'iktidarda' olduğunu söylediğimizde, aslında onun bir grup insan tarafından, onlar adına eyleme kudretiyle donatıldığına işaret etmiş oluruz. Daha en başında iktidarın kaynaklandığı grup ortadan kalktığında, bu kişinin 'iktidarı' da yiter. Bugünkü kullanımıyla 'iktidar sahibi/güçlü bir kişiden' ya da 'güçlü kişilik'ten söz ederken, zaten 'iktidar' sözcüğünü eğretilme (metaforik) olarak kullanıyoruz. Eğretilmeyi kaldırdığımızda söylemek istediğimiz şey, gerçekte 'kuvvet'tir.

Diğer yandan kavram olarak farklı iktidar tanımları ele alındığında "başkalarının davranışlarını etkileyebilme, kontrol edebilme olanağı"(Kapani, 1998: 46); "eylemde bulunma, bir şeyler yapabilme doğal gücü ya da yeteneği" (Cevizci, 1999: 454) gibi farklı tanımlamalar da karşımıza çıkmaktadır. Bu tanımlamaların ilkinde bir kişinin başkalarının davranışlarını kendi isteği doğrultusunda etkileyebilme gücüne haiz olması, iktidara da sahip olduğunu gösterirken; ikinci tanımda ise iktidarın doğal bir güç, bir yetenek olduğuna yapılan vurgu dikkati çekmektedir.

Akal (1990: 39) iktidarı en genel anlamıyla "bazı kişi ve kümelerin, başka kişi ve kümeler üzerindeki etkisi" olarak ele alırken; Demir ve Acar (1997: 113) "bir bireyin yahut bireyler topluluğunun kendi istekleri doğrultusunda, rızaları olup olmadıklarına bakmaksızın diğer insanların davranışlarını etkileyebilme, yönlendirebilme veya denetleyebilmesi; toplumu yönetme, yönlendirme gücü, bu gücü elinde bulunduran otorite veya organ" olarak tanımlarlar.

İktidar tanımlamalarında genel olarak dikkat çeken nokta, taraflar arasında bir eşitlik durumunun olmadığıdır. Söz edilen iktidar, hangi disiplinin konusu olursa olsun, iktidarın olduğu yerde bir eşitsizlik ve müdahale durumu vardır. Duverger (2007: 122) bu durumu, "toplumsal yapının birinci ögesi eşitsizliktir" diyerek ortaya koyar ve eşitsizliğin önder ya da grup üyeleri arasındaki bireysel eşitsizlik ve sınıflar

ya da kastlar arasındaki toplumsal eşitsizlik olmak üzere birbirinden farklı iki biçimde ortaya çıktığına dikkat çeker.

Sosyolojide iktidar ve otorite kavramlaştırmalarından bahsedilince ilk akla gelen isimlerden birisi olan Weber'e (2006: 268) göre "iktidar denince bir ya da birden fazla kişinin, bir toplumsal eylem içinde, o eyleme katılan başkalarının direnişine karşın da olsa, kendi iradelerini gerçekleştirme şansı anlaşılır". Weber bir yandan iktidarı tanımlarken, diğer yandan iktidara neden itaat edildiği; başkaları tarafından kendi iradelerini gerçekleştirme olasılığının kaynağı üzerinde de durarak iktidarın meşrulaştırma gerekçeleriyle bu soruların yanıtlarını vermeye çalışmıştır. Weber (2006: 133-134) *Sosyoloji Yazıları* adlı ünlü çalışmasında iktidarın üç temel meşrulaştırma gerekçesi olduğunu belirtmektedir. Ona göre; çok eski kutsallaştırmaların alışkanlık haline getirdiği geleneksel otorite; bir kişinin kahramanlığı ya da başka özelliklerine bağlanarak ona dayalı güvene karizmatik otorite ve rasyonel kurallar ilr yasalara dayanan yasal otorite, iktidarı meşrulaştırmanın üç saf yoludur. Duverger (2007: 137-138), Weber'in çözümlediği iktidarı meşrulaştırma yollarının ya da otorite tiplerinin klasik siyasal sistemlerin belli başlı rejimleriyle şu şekilde eşleştirir:

Geleneksel otoriteye, feodal derebeyliklerde ve eski düzen krallıkları denilen krallıklarda rastlamaktayız. Yasal-ussal otorite, batıda, Amerikan ve Fransız devrimlerinden sonra kurulan demokratik-liberal devletlerde görülen otorite tipi olup, çağdaş komünist devletlerde bulunan otorite de budur. Karizmasal otorite ise kişi olarak şefin yüceltilmesi üzerine kurulmuş olan diktatörlüklerde ortaya çıkar ve çağdaş faşizmlerde görülür.

Duverger (2007: 137-138) her ne kadar Weber'in otorite tiplerini tek tek siyasal rejimlerle eşleştirse de, bu otorite tiplerinin bir arada da bulunabilecekleri görüşünü, İngiliz demokrasisi tarafından kullanılan krallık rejimi örneğiyle destekler.

Duverger'in (2007: 125) kendisi ise iktidarı, "kullanıldığı toplumun, normlarına, inançlarına ve değerlerine uygun şekilde oluşan bir etki (ya da güç) biçimi" olarak tanımlar ve iktidarın temelinde yatan olgunun toplumdaki tüm grupların, açık ya da kapalı şekilde, şeflerin, hükümetlerin, varlığını kabullenmiş ve onları, diğer grupların üyelerine, "o" olmasaydı yapmayacakları bir şeyi yaptırmak üzere emir verme hakkıyla donatmış olmaları olduğunu ifade eder. Grupların bu etkiye uygun davranmalarının sebebi; grup normlarına, inançlarına ve değerlerine uygun olduğunu düşünmeleridir -ki bu durum iktidarın meşruiyet özelliğini ortaya

çıkartır. Yani söz konusu etki ya da güç kullanıldığı toplum açısından meşru bir özellik taşır. Gücün ya da etkinin meşruiyeti sorunu, iktidar tartışmalarında önemli bir noktayı oluşturur. Nerdeyse tüm iktidar tartışmalarında meşruiyet fikrinden bahsedilerek, kavram bu çerçevede açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır.

İktidar ve meşruiyet arasındaki ilişkiyi, siyasetin evrensel sorunu olarak tanımladığı çalışmasında, konuyu “iktidarın meşruiyeti mi, meşruiyetin iktidarı mı” sorusu çerçevesinde tartışan Çetin (2003: 67) meşruiyeti “eylemlerin, ilişkilerin ve iddiaların toplumsal kabul görececek hukuki, rasyonel, zorunlu, ahlaki, makul, doğal gerekçelere dayandırılmasıdır” şeklinde tanımlar ve meşruiyetin hem siyasal iktidarın nüfuz alanı, hem de bir fiilin hangi ilkeye göre tasdik edileceğinin referans kaynağını gösterdiğini vurgular. Weber (2006: 214) siyasal iktidarın meşruiyet olmadan sürdürülemeyeceğine dikkat çekerek, meşruiyetin, iktidarın sürdürülebilirlik özelliğini desteklediğini belirtir. Weber’e göre bir iktidarın sürdürülebilir olması için mutlaka meşruiyet temeline dayandırılması gerekir ve iktidar bu temele dayandırmak ve dolayısıyla kendi varlığını koruma altına almak için toplumda birlik ve düzeni sağlamaya çalışır.

Akal (1998: 343) iktidar tanımlamalarındaki çeşitliliğin, postmodern olarak anılan kuramcılarının iktidar kavramına getirdikleri yeni yorumların da katılmasıyla birlikte arttığını ve bunun sonucu olarak çeşitli iktidar tanımlarının basitçe geleneksel ve ilişkisel olarak ikiye ayrılmaya başladığını belirtir. Birinci kısımda iktidar kavramını, sadece sabit bir güçlü/güçsüz ya da yöneten/yönetilen ayrımına odaklanarak açıklamaya çalışan geleneksel kuramlar yer alırken, daha sonra en az iki tarafı olan iktidar ilişkilerinin meşruiyetini rıza olgusuyla bağdaştıran ilişkisel kuramlar yaygınlaşmıştır. Akal (1998: 347) bu iki farklı iktidar tanımının özelliklerini şu şekilde analiz eder:

İlişkisel iktidar tanımında, hem özneyi, hem onun gücünü, konumunu, hedefini belirsizleştirmeye yönelik bir anlayış hakimdir. Artık iktidardan anlaşılan, bir odağın gücü, konumu ya da doğrudan doğruya odağın kendisi değildir. İktidar deyince düşünülmesi gereken, iktidar ilişkisinin tarafları ya da onlar arasındaki ilişkiler yumağıdır. İktidar burada keyfilik ve güç sözcükleriyle değil, karmaşık ama kurallandırılmış değiş-tokuş ilişkileri çerçevesinde kaçınılmaz bir sosyalliğe bağlı olarak ele alınmaktadır. İktidarın yeni tanımı, bu kavramı artık meşruiyetle özdeşleştirerek ele almaktadır. İktidardan, ancak, değiş-tokuş ilişkisinin avantajsız diye adlandırılan tarafının rızası varsa, söz edilebilecektir. Bu rıza yoksa orada iktidar, daha doğrusu bir iktidar ilişkisi yok, yalnızca kaba güç vardır. İlişkinin bu yönü zorlamaya ve baskıya dayanıyorsa bile, bu baskıdan daha önemli olan ikinci yönü, zorlanan tarafın bu zorlamanın yararına inanması, onu kabul etmesidir.



Baskıyı rıza karşılayacaktır. İktidarın, deyim yerindeyse, yasallaştırılmış bu tanımı en basit iktidar ilişkisinden en karmaşığa kadar tüm ilişkilere uygun düşer.

Jouvenel (1997: 45) de iktidarın toplum üzerindeki hakimiyetinin sadece yaptırım gücü olmadığını, bu yaptırım gücünün, baskının çok küçük olduğu yerlerde bile iktidarın otoritesinin görüldüğünü; diğer taraftan iktidarın sadece ortaklığın işi de olamayacağını savunur.

## 2. İKTİDAR KURAMLARI

İktidar kavramıyla ilgili, farklı bakış açılarıyla yapılmış tanımlamalardan bahsettikten sonra, düşünürlerin iktidara bakış açılarını yansıtan farklı kuramları incelemek, konunun açıklığa kavuşturulması ve sistematik bir düzleme oturtulması açısından önem arz eder. İktidar tanımlamalarında karşımıza çıkan çeşitlilik, aynı şekilde iktidara ilişkin kuramlarda da kendini gösterir ve tek bir iktidar kuramı çerçevesinde konuyu tartışma olanağının bulunmamasına sebep olur.

Bu konuda iktidar kavramının tanımlanması ve iktidar ilişkileriyle ilgili sorularla ilgili, siyaset sosyolojisinin ve siyaset biliminin tek bir kuramı olmadığına dikkat çeken Bayram (2003: 36-37), konuyla ilgili yönelimleri yapısal-işlevselcilerin “denge” ya da “uzlaşım-oydaşma” kuramı ve Marksist çözümlemede örneklendirilen “çatışma” kuramı olmak üzere iki temel paradigma çerçevesinde ele alırken; her iki paradigmaya da eleştirel tavrı olan postmodern yaklaşımı da üçüncü paradigma olarak sistemleştirir. Lukes (2006: 889) ise bu iki ana paradigmayı, asimetrik ve kolektif iktidar anlayışları olarak sınıflandırır ve bir tarafa mevcut veya muhtemel çatışma ve karşı koymayı içermeye eğilimi gösteren asimetrik iktidar anlayışını, diğer tarafa ise, bir kısım insanın ötekilerinin pahasına kazanç sağlayacağını ima etmeyen, herkesin birden kazanabileceğini söyleyen kolektif iktidar anlayışını koyar.

İktidar, asimetrik bir ilişki olarak görüldüğünde, bu ilişkiyi kavramsallaştırmanın başlıca üç biçiminin denetim, bağımlılık ve eşitsizlik olduğunu belirten Lukes (2006: 893-895), Weber’in “bir toplumsal ilişki içindeki bir aktörün, hangi temele dayandığına bakılmaksızın karşı koymaya rağmen kendi iradesini gerçekleştirme konumunda olma olasılığı” şeklindeki ünlü iktidar tanımının bunların her üçüyle de bağdaştığını ifade eder. Diğer yandan iktidarı kolektif bir kapasite veya başarı olarak gören anlayışlarda iktidarın, başkalarının üzerinde değil, başkalarıyla

birlikte uygulandığına dikkat çeker. Asimetrik ve kolektif iktidar anlayışlarını birbirinden ayırırken, tamamen birbirinden bağımsız ve zıt bir anlam taşımazlar ve birbirini basit bir biçimde dışlamazlar. Bazılarının asimetrik adını verebilecekleri bir ilişki, çözümlenmelerini dışarıdakilerle ilişkilerinden soyutlanmış bir topluluk çerçevesinde sınırlayan başka kişilerce, kolektif bir kapasite olarak görülebilir. Ya da tersine, bir sistemin içsel ve çatışmalı ilişkileri nedeniyle en azından kısmen belli kolektif kapasiteleri barındırdığı düşünülebilir.

Russell (1990: 38-39) da iktidarı iki ana kategoride ele almıştır. Buna göre, birinci kategoride, iktidarı geleneksel sıfatı ile nitelendirmiş, ikinci kategoride ise yalın iktidar olarak ayırmıştır. Geleneksel iktidar, gücünü alışkanlıklardan almaktadır. Bu tür iktidar, kendisini haklı çıkarmak için, herhangi bir özel çaba içerisine girmez, kendisini kimsenin deviremeyeceğine dair bir söylemde bulunma ihtiyacı da görmez. Yalın iktidar ise, geleneğe ya da onaylamaya dayanmayan iktidardır ve genellikle ya askeridir ya da bir “iç despotizm” özelliği taşır. İktidarın bir değişik ayırımına da Bauman (1996: 62) dikkat çekmektedir. O’na göre:

İktidarın iki farklı niteliği bulunur. Birincisi pastoral iktidardır, yani kendi adına değil, ona tabi olanların iyiliği için kullanılan ve bencil olmayan iktidar biçimi; ikincisi ise yönlendirici iktidardır. Başka bir deyişle, ona tabi olanları belli bir yaşam biçiminden, kendi istediği yaşam biçimine sokma isteğinde olan, yönettiği toplumsal kesiti aciz gören iktidardır.

İktidara karşı değişik yaklaşımların ve bakış açılarının olduğu ve düşüncelerin bu yaklaşımlara göre temellendiği görülmektedir. Ancak iktidar konusundaki ana odak noktamız olan Michel Foucault’nun iktidar çözümlemesi ve biyo-iktidar kavramına gelmeden önce düşünürlerin iktidara dair nasıl bir düşünce sistemine sahip olduklarını çatışmacı ve uzlaşmacı yaklaşım çerçevesinde görmek gerekir.

## 2.1. ÇATIŞMACI VE UZLAŞMACI İKTİDAR KURAMLARI

İktidar kuramları genel olarak ele alındığında, çatışmacı ve uzlaşmacı yaklaşımlar çerçevesinde toplandıkları görülür. Konunun sistematik bir düzlemde tartışılmasının dağlanması açısından, düşünürlerin iktidara ilişkin düşüncelerini bu iki yaklaşım çerçevesinde ele almak yerinde olacaktır.

İktidara ilişkin çatışmacı yaklaşıma sahip olan düşünürlerden birisi olarak Marx'ın genel olarak eserleri incelendiğinde, sistematik bir iktidar kuramının olmadığı dikkat çeker. Marx'ın temel amacının, iktidar ilişkileri üzerinde sistematik bir kuram geliştirmekten ziyade, iktidarı ekonomik ilişkiler ve sınıf mücadeleleri ekseninde incelemek olduğu görülür.

Marx'ın düşünceleri ve felsefesi, kapitalizmin neden sonlanmaya ve sosyalizmin neden kapitalizmin yerini almaya mecbur olduğunu ortaya koyan bir tarih felsefesi şeklinde özetlenebilir (Heywood, 2007: 155). Marx'ı "kapitalist rejimin sosyologu ve iktisatçısı" olarak tanımlayan Aron (2006: 135-141) ise Marx'ın düşüncesini toplumsal sınıflar adı verilen ve şimdilik tanımı açık ve net olmayan, ancak ezenlerle ezilenler arasındaki uyumsuzluğu içeren ve iki taraflı bir kutuplaşmaya yönelik bir sınıf mücadelesi tarafından belirlendiğini söyleyerek; çatışmacı kuramın temelini oluşturan iktidarın bir toplumsal uzlaşma ile değil, çatışma ile belirlendiği görüşünün bu bakış açısında vücut bulduğuna dikkat çeker. Keat ve Urry (2001: 186) de, Marx ve realizm ilişkisini analiz ettikleri çalışmalarında "Marx'a göre iki sınıf arasındaki ilişki sürekli olarak kapitalist üretim tarzının varlığını tehdit eden yapısal bir çelişki üretildiğini" belirterek bu çatışmaların temelini üretim tarzlarındaki çelişkiden kaynaklandığını vurgularlar. Toplumsal sınıflaşma yoluyla ortaya çıkan farklı dünya görüşleri nedeniyle, egemen sınıfın gücünü ya da otoritesini arttırabileceği gibi onu yıkmaya yönelik görüşlerin ortaya çıkmasına da neden olur (Coser, 2008: 60).

Marx ve Engels siyasal iktidarı "bir sınıfın ötekini ezmekteki örgütlü gücü" olarak tanımlamışlar ve iktidarı genel olarak sınıf kavramı üzerinden açıklamışlardır. Sınıf kavramının oluşumunda temel alınan nokta ise üretim ilişkileridir. Bu bakış açısında iktidar, üretim tarzının koyduğu ekonomik kısıtlar içinde uygulanırken, aynı zamanda da bu kısıtları güçlendirir. Bu kısıtları dayatan ise ağır zorlamalarıyla emekçinin kapitaliste tabi kılınmasını tamamlayan ekonomik ilişkilerdir. Bu noktada üretimdeki bu sömürü ilişkilerinin mahiyetini üretimin taşıyıcılarından gizleştiren gücü ise ideoloji olarak kavramlaştırırlar (Lukes, 2006: 923). Toplumun kültürel öğelerinden, normlar, değer sistemleri, davranış modelleri de aslında devletle aynı niteliğe ve işlevlere sahiptirler. "Bunlar, Marksist anlamda 'ideolojiler'i, yani, toplumun yapısını, esası aranırca üretim araçlarına malik

olanların egemenliğini haklı çıkaran, kavramları ve değerleri meydana getirirler” (Duverger, 2007: 254). İdeoloji sayesinde, herhangi bir çağın fikirleri, sınıflı toplumun dinamiği ve dönüşüm olasılıkları, tabi sınıflardan gizlenir. Bu şekilde – ister din, ister ekonomi politik, ister sosyal bilim olsun- inanç üzerindeki otoriteyi sınıf iktidarı başarıyla dayatır (Lukes, 2006: 923).

Marx ve Engels, “Şimdiye kadarki bütün toplumların tarihi, sınıf savaşmaları tarihidir. ...Tek sözcükle ezen ile ezilen birbirleriyle sürekli karşı-karşıya gelmişler, kesintisiz, kimi zaman üstü örtülü, kimi zaman açık bir savaş, her keresinde ya toplumun tümüyle devrimci bir yeniden kuruluşuyla, ya da çatışan sınıfların birlikte mahvolmalarıyla sonuçlanan bir savaş sürdürmüşlerdir.” şeklinde başlayan Komünist Manifesto’da iktidarın ezen ve ezilen iki sınıf arasında geçen çatışmalarla şekillendiğini belirtir. Lukes (2006: 923), Marksist kuramda ezen sınıfın iktidarını kendisine tabi sınıflar üzerinde özendirme, ikna, nüfuz ve aile yoluyla; eğitim ve hukuk sisteminde iş gücü pazarı ve iş süreci içerisinde çeşitli denetim kurma biçimlerinin tümü yoluyla; ideolojik kandırmacılardan başlayıp, genellikle devlet eliyle uygulanan dolaysız zorlamaya ve kuvvete kadar değişen bir dizi yolla yürütüldüğünü belirtir. Bu konuda kendisinden sonra gelen kuramcılar da, iktidar ve ideoloji konusundaki yazına önemli katkıda bulunmuşlardır.

Gramsci, Marx’ın görüşlerine karşıt bir şekilde sivil toplumu “maddi ilişkilerin tümünü” içermekten ziyade, ideolojik-kültürel ilişkiler bütünü içerdiğini belirtmiştir (Bobbio, 1993: 103). İdeolojiyi sivil toplum kavramından ayrı düşünmeyen Gramsci, bu kavramı sivil toplumun analizinde kullanmıştır, “toplumsal bir grubun, toplumun bütünü üzerindeki siyasal ve kültürel hegemonyası, devletin etik bir içeriği olarak sivil toplum” ifadesinde sivil toplumla ideoloji neredeyse örtüşen kavramlar olarak değerlendirilmiştir (Özbek, 2003: 144-145).

Gramsci ideolojiyi toplumsal ya da gündelik yaşamın bilincini oluşturan (Oskay, 2000: 279) en önemli etken olarak görmekle birlikte ideoloji ile ilgili çalışmalarında kullanmış olduğu temel kavram “hegemonya”dır. Gramsci hegemonya kavramını, özellikle Batılı toplumlardaki iktidar yapısını ve iktidar ilişkilerini çözümleyebilmek amacıyla kullanmıştır (Anderson; 1988. 39), Gramsci’den önce de hegemonya kavramı kullanılmasına karşın, yaygın kullanılan

anlamını Gramsci ile birlikte kazanmıştır. Özellikle Batılı kapitalist toplumlardaki iktidar ilişkilerini irdelerken iktidarın varlığını sürdürebilmesi ve toplumsal denetimi sağlayabilmesi için iki temel şeyden bahsetmiştir. Bunlardan ilki güç (zor), ikincisi ise rıza üretimidir. Bu bağlamda ideoloji toplumsal düzenin içinde egemen sınıfın ya da Gramsci'ye özgü ifade biçimiyle “tarihsel blok”un “güç” ve “zor” kullanmadan rıza elde etmesini sağlayan bir araç olarak ele alınmıştır (Oskay, 2000: 279).

Gramsci'den sonra, ideoloji ve iktidar ilişkileri üzerine yoğunlaşan bir diğer Marksist düşünür ise Althusser olmuştur. Bu konudan Gramsci'nin açtığı yoldan ilerleyen Althusser için mevcut sistemin sürdürülebilmesi için üretim ilişkilerinin yeniden üretilmesi gerekmektedir. Bunun gerçekleştirilmesi için de devlet iktidarı devlet aygıtına, devletin ideolojik aygıtına ve devletin baskı aygıtına ihtiyaç duyar. Üretim ilişkileri bağlamında yeniden üretim bütün bu aygıtların işbölümüne uygun bir biçimde yeniden üretilmiştir. Devletin baskı aygıtı, doğası itibariyle sömürü ilişkileri olarak değerlendirilen üretim ilişkilerinin yeniden üretiminin siyasi koşullarını baskıyla sağlamaktadır. Devlet aygıtı sadece kendi yeniden üretimine katkıda bulunmaz, ama özellikle baskı sayesinde devletin ideolojik aygıtlarının işleyişinin siyasi koşullarını sağlamaktadır. Bu bağlamda devletin baskı aygıtını gizleyen devletin ideolojik aygıtlarıdır ve var olan sistemde son derece önemli bir işleve sahip olmuştur (Althusser, 1978: 46-47).

İdeoloji ile ilgili Marksist geleneği sürdüren düşünürlerin görüşlerine kısaca değinildikten sonra Marx (2004: 126-127) kapitalist düzende iktidara dair analizinde devletin rolüne dönecek olursa, Marx'ın bu konuya ilişkin olarak da şu saptamalarda bulunduğu görülür:

Devlet ile toplumun yapısı, siyaset bakımından iki ayrı şey değildir. Devlet toplumun yapısıdır. Devlet, toplumsal yapıların kötülüğünü kabul ettiği ölçüde, bunları ya hiçbir insan gücünün üstesinden gelemeyeceği doğal yasalara yahut Devletten bağımsız olan özel yaşayışa ya da devlete bağlı olan idari yetersizliklere yorar... Devlet, bir yanda yönetimin amaç ve iyi niyetleriyle, öte yanda araç ve kaynakları arasındaki çelişkiyi, kendisini yok etmeden ortadan kaldıramaz, çünkü kendisi bu çelişkiye dayanmaktadır. Devlet, kamusal yaşayış ile özel yaşayış arasındaki, genel ve özel çıkarlar arasındaki çelişkinin üstüne kurulmuştur.

Genel olarak devlet ile ilgili yorumları devletin hangi toplumsal sınıfın çıkarlarına hizmet ettiği üzerine yoğunlaşan Marx, bu konuyu da sınıf çatışmaları temelinde değerlendirir. İki sınıf arasındaki çatışmalarda devletin rolü ile ilgili olarak

ise Duverger (2007: 253-254)'e göre Engels, devletin, sınıflar arasında görünüşte bir denge sağlamasının bile mümkün olduğunu kabul eder. Her iki sınıfın birbirini dengeledikleri bazı durumlarda ise devlet iktidarı, bir aracı görünümü alarak, kısa bir süre için her iki sınıftan da bağımsız hale gelebilir.

Marx'ın iktidar analizinin bir diğer önemli kavramı ise yabancılaşmadır. Toplumun ekonomik ilişkiler çerçevesinde sınıflara bölündüğü fikrinden yola çıkan Marx için insanlık tarihi, bir yandan insanın doğa üzerindeki denetiminin artmasının tarihiyken, bir yandan da artan yabancılaşmasının tarihini ifade ediyordu. Bu bağlamda Marx içi yabancılaşmanın tanımı tam olarak neydi? Coser (2008: 63) Marx'ın ilk felsefi yazılarının merkezi ve sonraki çalışmalarında toplumsal bir fenomen olarak yorumladığı yabancılaşmayı şöyle tanımlar: “Yabancılaşma, içinde insanların kendi yarattıkları güçlerin kendi karşısına yabancı güçler olarak çıktığı, onların egemenliği altına girdikleri bir durum”dur. Fierbach'ın dini anlamda yabancılaşmayı ele aldığı fikirlerinden etkilenen Marx için böylesi bir yabancılaşma, toplumda görülen önemli yabancılaşma değildir. Marx için kapitalist toplumda yabancılaşmayı yaratan ana etken emektir (Skirbekk ve Gilje, 2006: 413-414). İnsanların yaşamlarının her boyutunda görülebilecek bir kavram olarak karşımıza çıkan yabancılaşma, özellikle ekonomik ilişkiler çerçevesinde ele alınacak olursa emeğin yabancılaşması olarak karşımıza çıkar. Ancak bu, Marx'ın düşünce sisteminde yabancılaşmanın sadece bu yorumunun yer aldığı anlamına gelmez Marx için iş yerinde yabancılaşmanın insanın ürettiği nesneden, üretim sürecinden, kendisinden ve hemcinslerinin topluluğundan yabancılaşması olarak dört boyutu vardır (Coser, 2008: 64).

Marx için kapitalist toplumsal düzende iktidar ilişkileri sınıf çatışması, yabancılaşma ve emeğin sömürülmesi çerçevesinde tanımlanır. Toplumsal düzende müdahale olmaksızın bu ilişkilerin nihai olarak komünist düzenle sonlanacağını ifade eden bir tarih anlayışına sahip olan Marx için bu sonuç kaçınılmazdır. Marx'ın düşüncesinde iktidar ilişkilerinin varlığının kaçınılmazlığı sonucu, kapitalist düzendeki iktidar alanının komünist düzende başka bir şekilde doldurulmasını öngörmesinden çıkarılabilir. Marx'tan sonra iktidar ilişkilerini çatışmacı bir yaklaşımla değerlendiren düşünürler varlığını çağdaş dönemde dahi sürdürmektedir.

Marx'ın çatışmacı geleneğini takip eden çağdaş kuramcılardan birisi de Coser'dır. Özellikle çatışmayı bir birlik biçimi olarak gören Alman sosyolog Simmel'in çalışmalarından etkilenerek kendi çatışmacı yaklaşımını oluşturan Coser, çatışmanın hangi koşullarda işlevsel olabileceği sorusuna cevap bulmaya çalışmıştır. Coser için önemli olan hangi durumlarda çatışmanın, toplumsal yapının sürdürülmesi konusunda olumlu bir katkısının olacağıdır. Çatışmanın toplumsal yapının oluşumu, birleşimi ve korunması araç olabilecek bir süreç olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunan Coser'a göre, bu noktada önemli olan, çatışmaya konu olan "sorun tipi" nin belirlenmesidir. Bu sorun tipi, ilişkinin temelini sorgulamıyorsa olumlu, temel değere saldırıyorsa olumsuz bir işlevselliğe sahiptir. Coser'a göre, çatışmanın olumlu olarak algılanıp algılanmaması çatışmanın kökenine, konusuna, denetim altında tutuluş şekline ve hangi yapıda geliştiğiyle ilişkilidir (Poloma, 1993: 113). Wallace ve Wolf (2012: 189), Coser'ın çatışma kuramına katkılarını iki ana başlık altında ele alırlar:

Birincisi, toplumsal çatışmayı, 'topluluk çıkarları'na karşı olan etkenlerden daha başka olan etkenlerin sonucu olarak ele almıştır. İkincisi, çatışmanın sonuçları ile ilgilidir.... Çatışmanın hangi koşullar altında bölücü/ayrılık yaratıcı ya da birleştirici olacağı hususundaki görüşleri, Dahrendorf'un, çatışmanın özellikleri ile ilgili çözümlemesine önemli katkılardır.

Düşünceleri genellikle yapısal işlevselci kuram çerçevesinde değerlendirilen Coser, sadece iktidar ilişkileri bağlamında değil, toplumdaki tüm sınıflar arası ilişkilerde çatışmanın var olduğunu savunur ve bu çatışmanın olumlayıcı özelliklere de sahip olabileceğini, ancak bunun bazı değişkenlere göre belirleneceğini ekler. İktidar kuramı çerçevesinde değerlendirilebilecek genel bir kuram oluşturma çabasında olmayan Coser'ın bu görüşleri, sınıflar arası çatışmanın en önemli örneklerinden biri olan, iktidar konusunda da açıklayıcı olması açısından önem arz eder.

İktidarı çatışmacı kuram çerçevesinde değerlendiren bir diğer düşünür ise Dahrendorf'tur. Dahrendorf'un, çatışma ile ilgili çalışmaları genel olarak iki alan etrafında toplanmıştır. İlk olarak, toplumsal açıklamanın genel ilkelerini belirlemek amacıyla geliştirilen toplum kuramlarıdır ki, Dahrendorf bu noktada iktidar kavramının önemini ve sonucu olarak çatışmanın kaçınılmazlığı üzerinde yoğunlaşmıştır. İkinci alan ise, toplumsal kurumların nasıl çıkarları çatışan topluluklar ürettiği ve bu gibi toplulukların örgütlenmesini ve etkin olmasını sağlayan koşullardır (Wallace ve Wolf, 2012: 176). Dahrendorf, kendi sınıf ve sınıf

çatışması kuramını oluştururken Marx'çı sınıflar arası mücadele kuramından yararlanır. Ancak sınıf kavramının anlamı Dahrendorf için, Marx'ta olduğu gibi üretim araçlarının mülkiyetinde aranmaz. Ona göre sınıf daha çok, başkalarına hükmetmenin meşru biçimi olan otoriteye sahip olmayı dile getirir ve yönetim biçimine bakılmaksızın tüm modern toplumlarda sınıf mücadelesinin otorite kontrolü çerçevesinde şekillendiğini savunur. (Poloma, 1993: 125). Bu çerçevede çalışmasını şekillendiren Dahrendorf'a göre toplum, dinamik bir bütündür ve değişme toplumun temelini oluşturan doğal bir olgudur. Değişmeyi yaratan ise, otorite yapısından kaynaklanan çatışmadır. Toplumu anlamak için devamlılık, ahenk, dengeyi içeren birincil yönünü ve değişme, çatışma ve zorlamayı içeren ikincil yönünü birlikte değerlendirmek gereklidir. Yani çatışma ve uzlaşmayı birlikte düşünmek gerekir (Kızılcılık, 1992: 357). Toplumsal çatışmanın kaynağı ise, otoritenin eşit olmayan biçimde dağılımıdır ve çalışmalarının odağında iktidar değil otorite kavramı yer alır. Çalışmalarının odağındaki otoritenin kaynağı ise, özel bir içeriğe sahip bir düzende belli bir grup üyenin itaatidir. Dahrendorf'a göre otorite ilişkilerinin nitelikleri kısaca şöyledir:

- (i) Otorite alt-üst ilişkilerini ifade eder, gösterir.
- (ii) Otorite hakları belli içerik ve özel kişilere göre sınırlandırılır.
- (iii) Otorite ilişkilerinin bulunduğu ortamlarda üstlerin emirler ve yasaklarla astları kontrol etmeleri toplumsal olarak beklenir.
- (iv) Bu beklentiler bireysel değil devamlı olan toplumsal durumlardır ki, bu anlamda yasaldırlar.
- (v) Bu nedenle kontrol altında olan astların ve kontrol alanlarının belirlenmesi zorunludur.
- (vi) Yasal bir ilişki olan otoriteye başkaldırmanın yolları vardır (Kızılcılık, 1992: 362).

Dahrendorf'a göre otorite sahibi olanlarla olmayanlar, çıkarları çatıştığı için çatışma halindedirler. Yöneticilerin, yani otorite sahibi olanların çıkarları, aynı zamanda toplumun sahip olduğu değerler sistemi ile karakterize edilir ki, bu çıkarlar her zaman yönetimin meşruluğunu da belirleyen ideolojinin değerlerini oluşturur. Diğer taraftan, yönetilenlerin çıkarları ise bu ideolojiye ve onun koruduğu toplumsal ilişkilere karşı bir tehlike olarak görülür. Çünkü yöneticilerin çıkarları mevcut



durumu devam ettirmeyi amaçlar (Kızılcelik, 1992: 363). Dahrendorf'a göre, çatışma grupların örgütlenebilen bireylerin ortak çıkarlarından oluşur ve bu süreç, yarı grupların, yapıya etkide bulunabilen çıkar gruplarına dönüşmesidir. Bu çıkarlar neticesinde oluşan kurumlar, toplumsal değişimin aracıdır. Toplumsal çatışmayı bastırmaya çalışmak yerine, onu etkin bir kurumsallaştırma sayesinde düzenleme yönünde çaba harcanmalıdır (Poloma, 1993: 125-126).

İktidarı farklı toplumsal yapılardan yola çıkarak açıklarken çıkış noktası, ister gelişmiş, ister ilkel tüm toplumlarda yöneten bir azınlık ile yönetilen bir çoğunluk olduğudur. Yani iktidar, her zaman güç istasyonunu kontrol eden bir grup insanın elindedir (Jouvenel, 1997: 35). Bu yapıda yönetilen kesim her zaman yönetenlerin kararlarına uymak zorundadır. Bu açıdan bakıldığında bütün toplumlar, hangi siyasal rejimle yönetilirse yönetilsinler azınlık bir grubun çoğunluğa egemen olduğu oligarşik bir yapıya sahiptirler (Öztekin, 2010: 40). Bu bakış açısından hareketle oluşturulan seçkin kavramı, Marksist sınıf kavramına karşı, liberal kuramcılar tarafından geliştirilmiştir (Duverger, 2007:160). Seçkinler kavramını sosyolojiye, Vilfredo Pareto kazandırmıştır. Ancak tam olarak ne anlama geldiği açık değildir. Pareto, ilkin seçkinleri, hangi alanda olursa olsun üstün niteliklere sahip olan kişilerin tümü olarak tanımlarken; daha sonra hükümette önemli rol oynayanların bu tanımlamaların dışında tutulması gerektiği fikrini ortaya atmış ve hükümet seçkinleri ile hükümet dışı seçkinler olarak iki ayrı grupta tanımlama yapmıştır. Seçkinlerin dışında kalanlar aşağı tabakayı oluştururken, yukarı tabaka hükümet seçkinleri ve hükümet dışı seçkinler olarak iki ayrı gruba ayrılmıştır. Hükümet seçkinleri ile, iktidarda olanlar anlatılmak istenirken, bu kavram daha sonra Mills tarafından iktidar seçkinleri, Mosca tarafından da siyasal sınıf olarak adlandırılmıştır (Duverger, 2007: 161).

Pareto'ya göre yönetim ancak, yönetilenlerin iktidara itaat etmelerinin kendi çıkarlarıyla uyumlu olduğuna inandırıldıkları zaman meşru bir yönetimdir. Ancak iktidarı elinde bulunduran seçkinler, onları bu statüye yükselten özelliklerini kaybedebilir, yani yozlaşabilirler. Ancak tam bu sırada, diğer tabakalardan bazı bireyler de, seçkinlik statüsüne yükselme isteği, çabası ve hazırlığı içinde bulunmaktadır. Bu yeni seçkin adayları sayıca az ve yeni bir seçkin tabakası oluşturmaktan çok, birtakım kişisel girişimlerden oluşuyorsa, iktidardaki seçkinler,

güç yenilemek ve iktidarda kalma sürelerini uzatmak için, bu seçkin adaylarını benimserler (Tolan, 1983: 34). Pareto'nun "seçkin dolaşımı" adını verdiği ve oluştururken açık bir şekilde İbn-i Haldun'dan etkilendiği kuramı budur (Kışlalı, 1999: 298). Bu dolaşım ve yenilenmeyle beraber eski seçkinlerin yerini, hiç durmadan, yeni seçkinler alır. Toplumda dengenin ve düzenin sağlanması açısından bu bireysel yoldan seçkinlerin dolaşımı önemlidir (Duverger, 2007: 162). Seçkin dolaşımı kuramı sonradan bir başka elitist kuramcı Geatano Mosca tarafından da benimsenmiştir. Seçkin dolaşımı kavramının geliştirilmesindeki amaç, Marksist sınıf kavramına karşı çıkararak; aralarında hareketliliğin kolay sağlandığı bir takım katmanların bulunduğunu kanıtlamaktır (Duverger, 2007: 160).

İtalyan Geatano Mosca'nın seçkinler kuramına katkısı ise "yönetici sınıf" kavramıyla olmuştur. Mosca da insanlık tarihinin başladığından itibaren, her toplumda yöneten ve yönetilen sınıfların olduğu fikrinden yola çıkar ve yönetici sınıfın akıl, bilgi, servet, silah gibi imkanları kullanarak kendi üstünlüğünü yönetilen çoğunluğa kabul ettirdiğini savunur (Kışlalı, 1999: 298). Mosca da yönetici sınıfın mutlak ve değişmez olmadığını, zamanla çeşitli etkenler sonucunda değişebileceğini kabul etmektedir (Öztekin, 2010: 41).

Marksizmin sınıf çatışmaları fikrinin yerine seçkinler arası çatışmaları koyan Pareto da, Mosca da sınıfların yalnızca seçkinler arasındaki çatışmanın destek gücünü oluşturduğuna inanırlar. Asıl önemli olan nokta ise yönetenlerin çeşitli etkenlerle değişebildiği ancak yönetilenlerin her zaman aynı kalacağı gerçeğidir (Kışlalı, 1999: 298-299).

İktidar konusundaki elitist bakış açısıyla farklı bir yaklaşıma sahip olan bir diğer düşünür ise C. Wright Mills'tir. İktidar konusundaki düşüncelerini güç ve bu gücün toplumsal hayattaki dağılımları üzerine yoğunlaştırmış olan Mills, bu konuda özellikle Amerikan toplum yapısı ile ilgili yapmış olduğu çözümlerle ilgili önemli izler bırakmıştır.

Mills'in çalışmalarının iktidar ile ilgili bölümünde ada odak noktasını güç oluşturur. Mills'e göre, toplumsal yaşam devam edegelen bir güç mücadelesinden oluşur. Ancak bu güç mücadelesi, her zaman savaşlarda olduğu gibi fiziksel bir güç kullanımına karşılık gelmez. Mills gücün bazen, savaşta olduğu gibi fiziksel bir karşılama olarak tezahür ettiğini kabul ederken, daha çok sembolik ve siyasal bir

mücadele olduğunu ileri sürer. Büyük bir olasılıkla Mills, gücün en son hali olan zora dayalı güçten çok, karar verme ve güç yapısıyla ilgilidir (Poloma, 1993: 289) ve bu bağlamda iktidarı da, seçkinlerin ortak konumu olarak ele almaktadır (Akal, 1998: 344).

Gücü elinde bulunduran sınıflar ve onların yapılarıyla yakından ilgilenen Mills'e göre, toplumsal yapı bir tarafta sıradan insanlardan, diğer tarafta ise onların yaşamını etkileyebilecek kararları alabilecek durumundaki kişilerden oluşur. Karar alma gücüne sahip olan bu kişiler iktidar, servet ve ün sahibidir. Yaygın toplumsal bir sınıf meydana getirmezler, ancak kökenleri, kültürleriyle ve yaşam biçimleriyle birbirlerine benzerler (Kışlalı, 1999: 303). Mills'e göre iktidar seçkinleri toplumda "stratejik kumanda mevkilerini" işgal edenlerden meydana gelir (Kapani, 1998: 124). Ancak iktidar seçkinlerini oluşturan kişiler bu konuma sadece doğal yetenekleri ve bu statüyü hak ettiklerinden dolayı gelmeyip, birçok karmaşık birçok etkenin bir sonucu olarak varmışlardır. Bu kişilerin birçoğu elinde bulundurdukları imkanlar ve hatta yakalayabilecekleri şanslar açısından bile imtiyazlı bir konuma sahiptirler. En iyi okullarda okuma, özel kulüpler sayesinde toplumun önde gelenleri –diğer iktidar seçkinleri- ile karşılaşma ve sosyal ilişkiye geçme imkanlarına sahip olmuşlardır (Vergin, 2010: 135). İktidar seçkinleri olarak nitelendirdiği bu grupla ilgili saptamalarda bulunduğu *İktidar Seçkinleri* adlı ünlü eserinde Mills, Amerikan toplumundaki siyasi iktidar yapısını odak alarak, "günümüz toplumlarında siyasi, askeri ve ekonomik ilişkiler çevrelerinin birbirinden ayrı ve birbirine rakip kuvvetlerin elinde değil, "şirketleşme çatısı altında yeniden düzenlenmiş bir üst sınıfın" elinde olduğunu ortaya koyar (Kızılçelik, 1992: 374) ve iktidar seçkinleri görüşünü şöyle özetler: "Ekonomik determinizm basit görüşüne, siyasi determinizm ve askeri determinizmi de eklemek gerekir. Bu üç alanın üst düzey önemli kararları, çoğunlukla karmaşık olan bir koalisyon içinde alıp uygularlar. İşte bu nedenledir ki, egemen sınıf yerine iktidarın seçkinleri demeyi tercih ediyoruz" (Kışlalı, 1999: 303). İktidar seçkinlerinin kendi aralarında da uyumsuzluklar ya da çelişkiler yaşayabileceğini kabul eden Mills, bu çelişkilerin genel uyumu etkileyebilecek düzeyde olmadığına işaret eder (Kışlalı, 1999: 303). Diğer taraftan bakılacak olursa, iktidar seçkinleri dışında kalan, yani yönetilen kitleler, gittikçe siyasi kararlara katılabilme şanslarını kaybetmekte, pasif ve güçsüz duruma düşmektedirler. Ayrıca

Mills, iktidar seçkinlerinin halk tarafından geçerli ve yeterli bir denetime tabi tutulmalarının da zorluğuna dikkat çeker. (Kapani, 1998: 124). Yönetilenlerin de iktidara katılma konusundaki bu pasifize edilmiş durumları sonucunda, toplumda bütün iktidar gittikçe bu üçlü “koalisyon”un elinde toplanmakta ve bütün toplumu üçlü koalisyon tarafından alınmaktadır (Kapani, 1998: 124).

İktidar konusuna yaklaşımı ve fikirleri ile bu yazına önemli katkıda bulunan kuramcılardan birisi de Max Weber’dir. Ünlü Alman sosyolog, bir yandan sosyolojik düşünceye yönelik çalışmalarıyla, bir yandan da iktidar konusundaki analizleriyle hem çağdaşlarını, hem de kendisinden sonra gelen düşünürleri etkilemiştir.

Weber çalışmalarında güç ve egemenlik kavramları ile fazlaca ilgilenmiştir. Bu konunun ana odak noktasını ifade eden ünlü iktidar tanımı ise şu şekildedir: “Genelde, güç<sup>1</sup> (iktidar) denince bir ya da birden fazla kişinin bir toplumsal eylem içinde, o eyleme katılan başkalarının direnişine karşın da olsa, kendi iradelerini gerçekleştirme şansı anlaşılır (Weber, 2006: 277). Akal (1998: 345)’in yorumuna göre, Weber’in tanımından, iktidarın belli bir buyruğa boyun eğmeye hazır belli kişilerin bulunması olasılığının varlığı da anlaşılır. Weber’in iktidar tanımında dikkat çeken ilk nokta, bir eşitsizliğin varlığıdır. Weber’in bahsettiği herhangi bir toplumsal eylem içinde o eyleme katılanların rızası dahilinde ya da tam tersi karşı koymalarına rağmen kendi iradesini gerçekleştirme ihtimali vardır. Bu da ilişkinin eşitliksiz bir nitelikte olduğunu ortaya koyar.

Bu noktada Weber’e göre gücün kaynağının nereden geldiğinin ya da nasıl beslendiğinin sorgulanması, bu konudaki analizin doğru anlaşılması açısından önem arz eder. Marx, iktidarla ilgili görüşlerini ortaya koyarken, gücün kaynağının üretim araçlarını elinde bulundurmaya ilgili olduğunu ortaya atmış ve gücün kaynağının ekonomik olduğunu vurgulamıştır. Weber, bu noktada Marx’tan ayrılmaktadır. Her ne kadar ekonomik nedenlerin gücü elinde bulundurma durumuyla ilgili olduğunu kabul etse de, bunu tek neden olarak yorumlamaz. Weber (2006: 282)’in bu konudaki açıklamaları şu şekildedir:

Ekonomiye dayalı güç tabii ki en genel anlamda “güç” ile aynı şey değildir. Tersine ekonomik gücün ortaya çıkışı, başka alanlarda var olan bir gücün sonucu olabilir İnsanlar yalnızca kendilerini ekonomik olarak zenginleştirme amacıyla iktidar peşinde koşmazlar. Güç, ekonomik güç de dahil olmak üzere “kendi başına” bir değer ifade eder. Getireceği sosyal “onur” için de iktidar peşinde koşulduğu olur.

---

<sup>1</sup> Almanca *Macht* karşılığında kullanılmıştır.

Ama her iktidar sosyal onur sağlamaz... Genelde, “salt ekonomik” güç, özellikle “çıplak” para gücü, sosyal onur için geçerli bir neden sayılmaz. Kaldı ki sosyal onurun tek temeli, güç değildir. Gerçekten de sosyal onur ya da itibar, siyasal ve ekonomik gücün temelini oluşturabilir ki bu hiç de ender değildir. Güç de onur gibi hukuk düzeni tarafından güvenceye alınır, ama hukuk düzeni, normal olarak bunların başlıca kaynağı değildir. Hukuk düzeni gücü ve onuru koruma şansını artıran ek bir etmendir ama bunlara garanti sağlayamaz.

Bu açıklamasıyla birlikte Weber için iktidarın nerede bulunduğu ya da kaynağını nereden aldığı sorusu, Marx’ın tek bir kaynağa yaptığı dogmatik vurgu olarak algıladığı açıklamalarıyla yanıtlanmayacak, ampirik bir soru haline gelir (Coser, 2010: 212). Görülüşü gibi Weber’e göre iktidarın tek bir kaynağı yoktu. İnsanlar iktidarın peşinden sadece ekonomik çıkar elde etmek için değil, iktidarı elinde bulundurmanın bir sonucu olarak gelen onu için de koşabilirler.

Weber için, iktidar mücadelesi, toplumsal eylemin her alanına nüfuz etmiş ve toplumsal yaşamın içkin bir özelliği durumuna gelmişti. Partilerin varoluş sebebi, iktidara gelmektir. Swingewood (1998: 225)’a göre Weber’in iktidara yaklaşımını bu bağlamda anlamak önemlidir.

Weber’in iktidara dair çalışmalarındaki bir diğer önemli kavram ise, egemenlik<sup>2</sup> kavramıdır. Weber, güç ve egemenlik arasındaki farkı şu şekilde belirler: Güçte meşruiyet aranmayabilir, çünkü yönetenler tarafından verilen buyruk her zaman meşru değildir ve bunun sonucu olarak da verilen buyruğa karşı gösterilen itaat de zorunlu bir görev değildir. Ancak egemenlikte, kendilerine verilen emirlere uyan kişilerin bunu kabul ederler yani bu noktada itaat önemli bir unsur olarak karşımıza çıkar. (Aron, 2006: 506). Meşruiyet, Weber için, yönetilenlerin yönetenlerin otoritesi için besledikleri inancı ifade eder ve bu inanç, otoritenin temelini oluşturur. (Tolan, 1983: 41). Weber bu noktada egemenliği, meşru olmayan egemenlik ile yetkiye sahip ve bazı insanların kendilerine itaat edilmesinde hak iddia

---

<sup>2</sup> Weber’in *herrschaft* olarak kullandığı terimin tam olarak nasıl anlaşılması gerektiği ile ilgili yapılan akademik tartışmalarda ön plana iki görüş çıkar. Parsons’ın hakimiyet teriminin “önderin takipçileri üzerinde iktidarı olmasının” Weber için daha önemli olduğu düşüncesiyle otorite olarak anlaşılması gerektiğini savunduğu düşüncesi birinci grupta yer alır. Diğer taraftan Bendix, “iktidar çözümlemesinde bir realist olarak (Weber’in) üstlerle astlar arasındaki bütün ilişkilerden mevcut olan ‘güç tehditi’ni gizleme eğilimi gösteren bir çeviriye iki gözle bakmayacağını” düşüncesiyle ‘hakimiyet’i tercih etmiştir (Lukes, 2006: 931).

etmelerini öngören meşru egemenlik olarak ikiye ayırır (Wallace ve Wolf, 2012: 114). Weber, meşruiyetin üç temel kaynağını ya da üç ideal tipini saptamıştı: geleneksel meşruiyet, karizmatik meşruiyet ve rasyonel meşruiyet.

Toplumda var olan geleneklere uygun olarak iktidarı elinde “kutsal” olduğu inancı, geleneksel otoritenin meşruluğunu yaratır. Bu otorite tipinde belirleyici geleneklerdir, yönetenlerin kimler olacağını da, karar ve uygulamaların nasıl olması gerektiğini de gelenekler belirler. Somut olarak örneklendirmek gerekirse, feodal yapılardan yola çıkılabilir. Bu yapılarda, yönetenlere bırakılan keyfilik alanı bile gelenekler tarafından saptanmıştır. Yönetilenler ise, geleneksel bağlılık duygusuyla yönetenlere itaat ederler. (Tolan, 1983: 42). Yönetme gücünün meşruluğunun akılcı kurallardan oluştuğu ve herkesin bağlayıcı ve zorunlu kural ve normlara uyduğu otorite tipi ise yasal otoritedir. Atanma ya da seçim yoluyla işbaşına gelen yöneticiler, meşruiyetlerini akılcılıktan alırlar, akılcı davrandıkları sürece meşruiyetlerini korurlar. Bu tipte en önemli noktalardan birisi de kamusal olarak yönetenlerin de yönetilenlerin de eşit olduğudur. Yönetenlerin sorumluluğu sadece yönetilenlere karşı değil, tüm yaşamı belirleyen kurallara yani hukuka karşıdır. Weber“( 2006: 277)’e göre “bir emrin, o emre uyulmasını sağlamak ve uyulmaması halinde yaptırımlar uygulamak amacıyla belirli bir kadro tarafından korunma olasılığı varsa, kanun var demektir”. Modern toplumlardaki siyasal yönetim şekli olarak görülebilecek bu otorite tipi, aynı zamanda bir kurumsal yönetim örgütünün ya da üniversitenin de yönetiminde karşımıza çıkabilir (Tolan, 1983: 41). En son olarak ise Weber’in otorite tipolojisinde en ilginç ve özgün olarak yorumlanabilecek karizmatik otorite bulunur. Karizmatik otoritede yöneten meşruiyetini sahip olduğu üstün niteliklerden ve bu kişinin oluşturduğu düzene yönetilenlerin tam bir bağımlılık geliştirmesi sonucu oluşur. Burada önemli olan ise, karizmatik otoritenin gerçekten, bu niteliklere sahip olmasından çok, olağanüstü nitelikler taşıdığına dair kitlelerde derinlemesine bir inanç doğmuş olması önem taşımaktadır. Bu nedenle karizmatik otoriteyi toplumdan bağımsız düşünmemek gerekir; var olduğu toplumun kendi koşulları ve süreçleri dahilinde değerlendirilmesi gerekir. (Tolan, 1983: 42).

Weber’in tipolojisini anlamaya ve toplumsal gerçeğe uygulamaya çalışırken dikkat edilmesi gereken bu üç tipin ancak birer ölçüt olarak kullanılması gerektiğidir. Toplumların karmaşık nitelikleri göz önünde bulundurulduğunda, bir yapının sadece

geleneksel, yasal ya da karizmatik otorite tipiyle açıklanmama, bunlardan birkaçını birden bünyesinde aynı anda barındırabileceğinin unutulmaması gerekir. (Tolan, 1983: 42). Ayrıca Weber, bu üç ideal tipte ilgili herhangi bir değer yargısında bulunmaz. Yani Weber için birini diğerine tercih etmek ya da yeğ tutmak söz konusu değildir (Kapani, 1998: 89).

Weber'in iktidar anlayışında üzerinde durulması gereken bir diğer kavram ise sınıf ve statü kavramlarıdır. Weber, iktidarın bölüştürücü niteliğine, tabakalaşmaya vurgu yapar; sınıflar, statü grupları, partiler iktidar bölüşümünün araçlarıdır. Weber (2006: 283) kullandığı sınıf kavramını şöyle açıklar:

Bizin terminolojimizde “sınıflar”, “sosyal topluluklar” değildir; yalnızca toplumsal eylemin mümkün ve muhtemel temellerini temsil eder: (1) Bir grup insanın yaşam olanaklarının belli bir nedensel ögesi ortak ise, (2) bu ögeyi, mal sahibi olmak ve gelir sağlamak gibi salt ekonomik çıkarlar temsil ediyorsa, (3) bu öge, meta ve işgücü piyasalarının koşullarında temsil ediliyorsa, “sınıf”tan söz edilebilir.

Weber'de sınıf, pazar şanslarına göre kümeleşir, ancak siyasal güce sahip olmanın kümeleştirdiği gruplar vardır. Bunların küme esası statüdür. Weber' e göre, yönetimin sadece ekonomik esaslar çerçevesinde şekillenmediğini, insanları birbirine bağlayan gerçek bağlar da olduğunu vurgular (Doğan, 1998: 178). Weber (2006: 299) için “sınıf tabakalaşması, üretim ve mülkiyet ilişkilerine, ‘statü’ tabakalaşması ise özel “hayat tarzları”nın temsil ettiği tüketim biçimlerine göre belirlenir”. Başka bir deyişle, sınıflar; ekonomik paylaşımın sonucunda piyasa tarafından belirlenirken, statü; toplum tarafından oluşturulur. Marx'ın oluşturduğu iktidar kuramına eleştirel yaklaşan Weber için, iktidar sadece sınıf çatışmaları tarafından belirlenen bir süreç olmaktan ziyade, farklı sınıflar, statü grupları ve siyasal partiler arasındaki güç paylaşımıdır. Aynı zamanda çalışmalarında özellikle modernliğe bakış açısını belirleyen ana unsur olarak ele alınabilecek olan rasyonalizm çözümlemesi de iktidar anlayışında önemli bir yere sahiptir. İnsanların davranışlarının sadece ekonomik çıkarlar doğrultusunda belirlenmediğinin, bunun yanında dini, geleneksel ve karizmaya dayalı seçimleri yapma yolunda da olabileceklerini ortaya koyar.

İktidarı çatışmacı bir geleneğin dışında kolektif bir anlayış çerçevesinde ele alan düşünürler de sosyal teoride önemli bir yere sahiptir. Bu düşünce sistemi, özellikle çatışmacı kurama koşturarak geliştirilmiştir. En etkin temsilcilerinden birisi de Parsons'tur.

Toplumu sistematik bir kuram çerçevesinde açıklamayı amaçlayan ve kurucusu olduğu işlevselcilik ile toplumsal sorunlara işlevsel açıdan yaklaşan (Kızılcılık, 1994: 421) Parsons'un iktidar konusundaki görüşleri, iktidarı bir tür çatışma olarak ele alan görüşlerin karşısında yer alan uzlaşmacı tarafta değerlendirilir. Parsons'un bütün çözümlerinin taşıdığı kuramsal yaklaşım olarak işlevselcilik, toplumsal yapıyı meydana getiren her türlü olguyu toplumsal ve kültürel sistem içinde yerine getirdiği işlev çerçevesinde çözümlenmeyi amaçlayan bir yaklaşımdır (Wallace ve Wolf, 2012: 43). Toplumda her yapının, her olgunun bir işlevi olduğu görüşünden yola çıkan işlevselcilik, onun iktidara bakış açısını da şekillendirmiştir. Bu nedenle iktidarı da toplumda yerine getirdiği işlev çerçevesinde çözümlenme amacıyla olan Parsons, iktidarı bir tarafın ezildiği ve tahakküm altında tutulduğu, diğer tarafın ise gücü elinde bulundurarak kendi çıkarları doğrultusunda bu gücü uyguladığı anlayışlara şiddetle karşı çıkar. Nitekim iktidar konusundaki görüşlerinin temelini de çatışmacı kurama olan itirazları oluşturmuştur.

Parsons, Mills'in çıkar çatışmaları temelinde şekillenen iktidar anlayışını eleştirerek ve kendi bakış açısıyla bu alanı yorumlayarak iktidar konusundaki görüşlerini oluşturmuştur. Parsons'a Mills'in iktidarla ilgili görüşlerini 'sınıf toplamacı iktidar anlayışı' olarak, yani bir tarafın kazanmasının diğer tarafın kaybetmesine bağlı olduğu bir sistemi kurgulaması açısından eleştirir. Ayrıca Parsons'a göre iktidar bir kişi ya da grubun sahip olarak, toplumun geri kalanını dışarıda bırakan bir anlayışla ele alınmamalıdır. Parsons'a iktidarı, toplumda üretilen ve ortak hedeflere ulaşmayı sağlayan bir araç olarak ele almaktadır (Erdem, 2005: 45-46).

İktidarı "Bir sistem olarak toplum içinde ve onun yararına olarak fonksiyonları icra edebilme kolaylığı, belirmiş veya belirebilecek genel bir kamusal isteğe uygun amaçlara ulaşmak için toplum kaynaklarını seferber edebilmek yeteneği" olarak tanımlayan (Dönmezer, 1994: 360) Parsons için, iktidarın uygulanma şekli olarak zor kullanmak gücün değil, güçsüzlüğün işaretidir. Sürekli güce başvuran kişi ya da gruplar, aslında, sahip oldukları iktidarın sağlamlığını ispat etmeye çalışırken, zora başvurarak sahip oldukları iktidarın temelini sağlam olmadığını ifade etmiş olurlar;

Emirlerine rıza gösterilmesini sağlamak için sürekli olarak güç kullanımına başvuran tekil bir grubun iktidar konumu genellikle zayıf ve çürüktür. Başvurulan açık güç



miktarı, bir tarafın sahip olduğu iktidarın göstergesi olmak şöyle dursun, aksine sığ ve istikrarsız bir iktidarın temellerinin işaretidir (Giddens, 2000: 213).

Parsons'a göre toplumsal sistem sürekli denge durumunda olmayı ve istikrara ulaşmayı amaç edinir (Poloma, 1993: 151). Bu bağlamda güç, bir acizyet belirtisi olarak değerlendirilebilir. Topluma iktidarın yayılması konusunda bir sorun olduğunda zora başvurulur, insanlar baskı altında tutulmaya çalışılırlar. Toplumu bir düzen ve denge içinde yorumlayan Parsons için, bu kabul edilemez bir özelliktir. Parsons'ta iktidar, şiddetli mücadeleler sonucu kazanılan bir alan olmaktan çok uzlaşma ve görüş birliğiyle oluşan neredeyse sorunsuz bir süreç olarak ele alınmış gibidir (Erdem, 2005: 47). Bu noktada özellikle çatışmacı ekolün en önemli paradigmalardan birini oluşturan, kaynakların paylaşımı ya da üretim araçlarının eşitsiz dağılımı Parsons'un anlayışında yoktur. Parsons'a göre herkes sahip olduğu kaynakları ortaya koyarak, toplumda mevcut olan diğer kaynakları da harekete geçirir ve toplumsal uzlaşma sağlanır.

### 3. MİCHEL FOUCAULT'UN İKTİDAR ANLAYIŞI

Michel Foucault, son dönemlerde iktidar tartışmalarında eserlerine atıf yapılan en önemli çağdaş düşünürlerden birisidir. Özellikle iktidarı klasik devlet iktidarı temelinden çıkararak, toplumsal ilişkilerin her alanında bulunan bir unsur olarak kavramsallaştırması ve çözümlemesi, Foucault'yu diğer düşünürlerden ayıran en önemli özelliklerindedir.

Son dönemlerde, her ne kadar Foucault'nun ismi iktidar kavramlaştırmalarıyla birlikte akla geliyor olsa da, kendisi açık bir şekilde amacının “iktidar fenomenini analiz etmek olmadığı gibi, böyle bir analizin temellerini atmak da olmadığını” ifade eder (Foucault, 2011: 57). Onun asıl amacı iktidarın toplumdaki uygulanışını, işleyişini ya da kendi ifadesiyle mikro-fiziğini ortaya çıkarmaktır.

Foucault'nun bakış açısı ve çözümlemeleri, kendinden önce gelen düşünürlerden farklılaşır. Mark Philip (2007: 85) tümüyle yeni felsefi ve tarihsel görüşlerinden dolayı, Foucault'nun çalışmalarının amacını “put kırıcılık” olarak nitelendirir. Çünkü Foucault, dogmatik hale gelen her türlü düşünceye çekinmeden karşı çıkar.

Foucault, iktidar konusundaki düşüncelerinde, Nietzsche'nin görüşlerinden önemli ölçüde etkilenmiştir. Edward Said, Foucault'nun 1984 yılındaki ölümünün ardından kaleme aldığı *Michel Foucault* (1999: 186) başlıklı makalesinde Foucault'dan "Nietzsche'nin modern havarilerinin belki de en büyüğü ve aynı zamanda yirminci yüzyıl Batısı'nın muhalif entelektüel yaşamının en dikkate değer açılımlarında merkezi bir sima" olarak bahseder. Bu konuda Foucault'nun çözümlerinde, Nietzsche'nin fikirlerinden izler taşıması ve açtığı yoldan yürümesi Said'in bu betimlemeyi yapmasında ana etkenlerden birisidir. Foucault (2000: 102) da çalışmalarında Nietzsche'nin etkisini, "Nietzsche benim için bir vahiydi. Nietzsche'yi tutkuyla okudum ve hayatla ilişkiyi kestim" sözleriyle ifade etmiştir.

Foucault'nun çalışmalarında ele aldığı temalar açısından bakılacak olursa, delilik, hapishaneler ve cinsellik en önemli fenomenleri oluşturur. Doktora tezinin konusu olan deliliğin tarihini çözümlenmeye başladığı çalışmada, toplumsal hayatta ötekileştirilen bir grup olarak akıl hastalarına karşı, tarihsel süreçte farklı bakış açıları ve onları anormalleştirerek kimi zaman kapatılmalarla, kimi zaman da modern tıbbın kullandığı yöntem ve tekniklerle üzerlerinde tahakküm kurulması üzerinde durur. İnsanları "normalleştirme"ye yönelik bu uygulamaların, tarihsel döneme ve toplumdan topluma farklılaşan konumlarını yakaladıkça, hakikat, özne ve iktidar ilişkileri, söylem gibi Foucault'nun çözümlenmesinde yer alan önemli kavramların oluşum süreci de bir taraftan başlamış olur. *Kliniğin Doğuşu* adlı eserinde, modern tıbbın doğuşu ve hastalık algıları ile ilgili olarak aynı çözümleneci yaklaşımı ortaya koyan Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*'nda ise, bu sefer yine toplumda anormal olarak görülen bir grubun "suçlular"ın cezalandırılması ve sağaltılması ile ilgili olan süreçlerde bulur kendini. Aslında çalışmalarına başlarken her ne kadar amacı, iktidara yönelik bir analize girişmek olmasa da, akademik yönelimi kendiliğinden o yöne akmaya başlamış ve işlediği tüm konularda ön plana çıkan iktidar ilişkileri, odak noktası haline almıştır. *Hapishanenin Doğuşu*'nda disipline edici bir iktidardan söz eden Foucault için, bir sonraki durak, ilk bakışta iktidarla doğrudan bir ilişki içinde değilmiş gibi görünmesine rağmen, aslında tam da iktidar ilişkilerinin odağında bulunan cinsellik konusu olmuştur. Bu kez disipline

edici bir iktidar ilişkisinden ziyade, düzenleyici bir iktidar olgusu karşısına çıkmış ve biyo-politiğin doğuşu da böylece gerçekleşmiştir.

Çalışmalarının tarihsel seyri iktidara bakış açısı çerçevesinde ele alınacak olursa, iktidara bakışı genel olarak iki evrede ele incelenebilir. 1961 yılında yayınlanan *Deliliğin Tarihi* isimli çalışmasıyla birlikte geliştirdiği ve 1975 yılında yayınladığı *Hapishanenin Doğuşu*'na kadar geçen süredeki iktidar Foucault için baskıcı bir yapıyı ifade eder. 1976 yılında yayınladığı *Cinselliğin Tarihi* ile başlayan evrede ise artık iktidar sadece baskıcı bir özellik taşımaktan ziyade, iktidarın özneyi ürettiği bir boyutu dile getirmeye başlamıştır (Özmkas, 2012: 57). Çalışmalarındaki bu dönüşüm, üzerinde durduğu kavramların içeriğine paralel olarak dönüşmüştür. Toplumda ötekileştirilen, bir kenara itilen ve adeta merkezden uzaklaştırılan konumda olan deliler ve suçlular üzerine yaptığı çalışmalarda, onların üzerinde görünür olan iktidarın baskıcı özelliği dikkat çekmiştir. Bir sonraki eve olarak ele alınan *Cinselliğin Tarihi* ile birlikte ise, iktidarın bireyleri kapatmaktan, cezalandırmaktan ziyade yaşatarak ve ortaya çıkararak ürettiği yeni bir bakış açısı vardır.

Foucault'da, iktidarın farklı şekillerinden bahsetmeden önce, iktidardan ne anladığını ya da tartışmalarındaki iktidar kavramıyla neyi kastettiğinin anlaşılması gerekir. Foucault iktidarın, geleneksel tarzda kabul gören, iktidarın merkezi olarak devlet aygıtını ifade eden ve beşeri bilimlere emanet edilen bir özellik taşımadığı görülür. Aksine, toplumsal ilişkilerin içkin bir özelliği olarak karşımıza çıkar iktidar ve bunun için iktidar ilişkileri her zaman değişkenlik potansiyelini bünyesinde barındırır, tersine dönüşebilir (Philip, 2007: 96). Foucault (2010: 71-72) bu yaklaşımını şu şekilde ifade eder:

İktidar derken, belli bir devlet içinde vatandaşların bağımlılığını garanti eden kurum ve aygıtlar bütünü olan -büyük "i" ile yazılan- İktidardan söz etmek istemiyorum. İktidardan anladığım, şiddetin tersine kural biçimini taşıyan bir uyruklaştırma kipi de değil. Bir öge ya da bir grup tarafından bir başka grup üzerinde kullanılan ve etkileri birbirini izleyen türemelerle toplumsal bünyenin bütününe içinden geçen bir egemenlik sistemi de değil iktidardan anladığım. İktidar kavramından yola çıkarak yapılan çözümlene, ilk veri olarak devletin egemenliğini, yasanın biçimini ya da bir egemenliğin bütünsel birliğini ele almamalıdır; bunlar daha çok iktidarın nihai biçimleri olacaktır. Bana göre iktidardan ilk önce uygulandıkları alana içkin olan ve kendi örgütlenmelerini kuran güç ilişkileri çokluğunu anlamak gerekir; yani, mücadeleler ve karşı karşıya gelmeler yoluyla bu ilişkileri dönüştüren, güçlendiren tersine çeviren hareketi anlamak; bu güç ilişkilerinin, bir zincir ya da sistem, ya da tersine onları birbirlerinden tecrit eden farklılıklar ve karşıtlıklar oluşturacak biçimde

birbirlerinde buldukları dayanakları anlamak ve nihayet, genel çizgisi ya da kurumsal saydamlaşması devlet aygıtlarında, yasanın formüle edilmesinde ve toplumsal hegemonyada gelişen stratejileri- söz konusu güç ilişkileri bu stratejilerin içinde etkili olurlar- anlamak.

Foucault'nun kendisinden önceki klasik yaklaşımlardan farklı olarak, iktidarı, devlet iktidarı temelinden çıkararak, toplumsal hayattaki bütün ilişkilere nüfuz etmiş bir olgu olarak analiz etmesi ve yorumlaması, bu konudaki yaklaşımının ana odağıdır. Foucault (2011: 59), iktidar sorununu sadece teorik bir sorun olarak görmeyi reddeder. İktidarı aynı zamanda deneyimlerimizin bir parçası olarak görmeyi tercih eder ve iktidarın nasıl devlet aygıtına indirgendüğünü “genel olarak iktidardan bir devletin varlığına ve devlet aygıtlarının işleyişine bağlı tahakküm etkileri anlaşılıyor. ...İktidar: insanların aklına gelen ilk şey ordudur, polistir, adalettir” sözleriyle ifade ediyor. Özellikle son çalışmasının konusu olan cinsellikten bahsedildiğinde tarihin belli dönemlerinde ve bazı toplumlarda – belki hala bu süreci yaşayan toplumların da varlığının gözden kaçırılmaması gerekir- zina, ensest gibi olguların cezalandırıldığını, günümüzde ise homoseksüelite ve tecavüzcülerin aynı cezalandırma sürecine tabi kılındıklarını belirtiyor. Foucault için böyle bir bakış açısından iktidar, sadece devlet aygıtları içine yerleştirilmiş bir iktidara göndermede bulunur. Halbuki iktidar, çok farklı ilişkilerde ve her yerde varlığı bilinmesine rağmen, her zaman bu sonuca varılmaz (Foucault, 2007: 175-176).

Her ne kadar Foucault, iktidarın merkezde olduğu geniş çaplı bir akademik külliyata sahip olsa da, çalışmalarında iktidarla ilgili kuramsal bir model yaratma çabası ya da sistemli bir önermeler dizisinin yokluğu dikkat çekicidir. Bu bağlamda iktidarın kesin ve net bir tanımına ulaşmanın zorluğunu (Vergin, 2010:146) da kabul eden Foucault (2004: 156-157) bu konuda kendisine yöneltilen eleştirileri “benim için iktidarın tam anlamıyla kendini dayatan, genel, soyut bir ilke olduğu ve benim iktidarı açıklayamadığım şeklindeki iddiaları anlayamıyorum. Benim onu açıklayamadığımı söylüyorlar. Açıkladığımı söyleyen olmadı ki zaten!” sözleriyle cevaplandırır. Zaten Foucault için önemli olan, iktidarın ne olup ne olmadığından çok, iktidarın toplum ve birey üzerinde nasıl işlendiği konusudur (Vergin, 2010:146).

Foucault, sürekli bir hareket ve akış hali içinde olan nominalist özellikte bir iktidar nosyonuna sahiptir. İktidar, toplumsal hayatın her tarafında ya da her yanında bulunan karmaşık ilişkiler dizisini düzenlemek için verilmiş bir isimdir ve toplumsal

yapının ailesel ya da cinsel ilişkiler gibi en küçük birimlere dek ulaşan, bir kanallar sistemi içinde toplumsal alanın tüm yüzeyinde hareket halindedir (Tekelioğlu, 1999: 134); “bir ağ niteliği taşır; iplikleri her yere uzanır” (Sarup, 2004: 111-112). İktidar ilişkilerin en küçük birimlere kadar yayılması durumunu Foucault (2007: 175-176) şöyle belirler: “İktidar ilişkileri bir kadınla bir erkek arasında, bilenle bilmeyen arasında, ana babayla çocuklar arasında, ailede vardır”. Bu her toplumsal ilişkide mevcut olan ve toplumsal ilişkileri düzenleyen iktidar, genel olarak aklımızda bulunan söylemlerle yerleşmiş olan fikirlere paralel yürümeyebilir. Akışkanlık hali de bu durumun ifadesidir. Baba ile oğul, ya da öğrenmen ve öğrenci ilişkisinde, her zaman iktidarın babadan ya da öğretmenden yana işlediğini düşünmemek gerekir. Foucault, annesi ya da babası yemek yedirmeye çalışırken, onların yüzlerine bakarak burnunu karıştıran bir çocuğun, çoktan anne babası üzerinde bir iktidar kurduğuna işaret eder. Öğretmen öğrenci ilişkisinde de, ders vermek için salona giren bir üniversite hocası için, onun bilmediği bir soruyu soran bir öğrenci karşısında söyleyecek söz bulamadığı anda, iktidarın karşı tarafa geçtiğini vurgular. Bu durumlar ve yorumlar değişken ve karşılıklıdır. Yani ilişki devam ettiği sürece her an değişebilir ve tersine dönebilir.

Foucault'nun iktidar konusunda en net tavırlarından birisi, iktidarın herhangi bir kişinin ya da grubun elinde bulunan, kazanılan ya da kaybedilen bir nitelik olmadığı konusundadır. Bunun yerine “toplumda binlerce, binlerce iktidar ilişkisi ve sonuç olarak güç ilişkileri, dolayısıyla küçük çatışmalar, bir anlamda mikro-müdahaleler vardır”. (Foucault, 2007: 175-176). İktidar, bu çok sayıdaki odaklar aracılığıyla insanların hayatları süresince uygulanan bir çeşit değişen ve devinimli bir eşitsiz ilişkiler yumağıdır. Bu eşitsiz ilişkiler yumağı, genellikle iktidar ilişkilerinin çağrıştırdığı baskıcı bir nitelik taşımasından ziyade üretici bir özellik gösterir (Foucault, 2010: 146-147). Foucault için iktidar ilişkileri sürekli üretilir, bu sayede devingen ve her yerde olma özelliği mümkün kılınır.

Foucault'nun iktidar anlayışında vurguladığı önemli özelliklerinden birisi de, iktidarın bulunduğu her yerde direnmenin de olacağıdır. İktidarı, genel olarak iktidar kavramı denilince beraberinde zihinlerde üretilen negatif çağrışımların dışında, pozitif ve olumlayıcı bir bakış açısıyla ele alan Foucault için, böyle bir bakış açısında direnişe yer olmadığı düşünülebilir. Ancak aksine, Foucault için iktidarla direniş

birbirinden ayrı düşünülemez. Foucault (2007: 176-177) bir yandan bu konuyla ilgili kendine yöneltilen eleştirileri cevaplarırken, bir yandan da iktidar ilişkileri içinde direnişin önemine şu şekilde vurgu yapar:

Aslında iktidar ilişkileri güç ilişkileridir, her zaman tersine dönebilen çatışmalardır. Tamamen muzaffer olan, dolayısıyla tahakkümü sınırlandırılmayan iktidar ilişkileri yoktur. Benim, iktidarı her yere yerleştirerek, her türlü direniş imkanını dışladığım çok sık söylendi, tam tersine!... ben şunu söylüyorum: İktidar ilişkileri kaçınılmaz olarak direnişe yol açar, her an direniş çağrısı yapar, direnişe imkan tanır ve direniş imkanı olduğu için gerçek direniş olduğu için, tahakküm uygulayanın iktidarı çok daha fazla güçle, direniş ne kadar büyükse o kadar daha fazla kurnazlıkla tutunmaya çalışır öyle ki, benim ortaya çıkarmaya çalıştığım şey, tek tipleştirici bir aygıtın donuk ve istikrarlı tahakkümünden çok, sürekli ve çok biçimli mücadelelerdir.

İktidarla direniş arasındaki bu ilişkiyi Foucault için, bir yönetici ya da patronun olduğu her yerde ona tabi olan insanlar da vardır. İktidarın bir ürünü olarak var olan bireylerin içinde buldukları her iktidar ilişkisi potansiyel olarak bir savaşı stratejisini de içinde taşır (Bozkurt, 1998:401). Her ne kadar bir ilişkide iktidara tabi olandan bahsedilse de bundan, iki kişiden birinin tamamen diğerinin yönetiminde olduğu ve onun üzerinde sınırsız ve sonsuz bir şiddet uygulayabileceği nesnesi haline geldiği anlaşılmalıdır (Canpolat, 2005: 100). Böyle sadece tahakküm üzerine kurulu bir yapıda iktidar ilişkisinden söz etmek olanaksızdır. Foucault için iktidarın yalnızca özneler arasında bir ilişkiyle sınırlı olmadığı, “eylem üzerinde bir eylem” olduğu sonucuna ulaşılabilir. Çünkü iktidar, “başkalarının eylemlerini ve davranışlarını etkileyebilme gücüne sahip ve onları yönlendiren ve idare edebilen bir eylem biçimidir”(Vergin, 2010:147). Başkaları üzerindeki bu etkileyebilme gücü, iktidar ilişkilerinin şekillenmesinde ön plana çıkar.

Foucault, iktidarın bir kapasite ya da bir sahip olma durumu olmadığını vurgularken, bir yandan da ekonomiye göre ikincil bir konumda olmadığını belirtir. Foucault, ekonomik süreçlerin toplumsal hayattaki önemini kabul etmekten çekinmemekle birlikte, toplumdaki tüm ilişkilerin ekonomik sistem tarafından belirlendiği görüşüne karşı çıkar (Sarup, 2004: 111-112). Özellikle derslerinde ya da konuşmalarında bir Marksist olmadığını açıkça ifade eden Foucault, üretim araçlarına sahip olma ile iktidara sahip olma arasında doğrusal bir ilişki olduğunu savunan Marksist kuramdan bu noktada farklılaşır. İktidarı devletin ya da belli bir kişinin ya da toplumsal sınıfın mülkiyetinde olmadığını şu şekilde ifade eder:

Bu küçük iktidar ilişkilerinin genellikle büyük devlet iktidarları tarafından ya da büyük sınıf tahakkümleri tarafından yönetildikleri, teşvik edildikleri doğru olsa da, ters yönde, bir sınıf tahakkümünün ya da bir devlet yapısının ancak tabanda bu küçük iktidar ilişkileri varsa iyi işleyebileceğini söylemek gerekir Her bireyin etrafında, onu ebeveynlerine, işverenine, öğretmenine –bilene, kafasına falanca fikri sokana- bağlayan tüm iktidar ilişkileri demeti yoksa, devlet iktidarı olabilir mi? (Foucault, 2007: 175-176).

Ayrıca, iktidar ilişkileri içinde strateji konusu da Foucault için, konunun çözümlenmesinde önemli bir noktadır. Foucault'ya göre, iktidar bir dizi “strateji oyunları”nı içerir ve iktidar ilişkilerindeki strateji ilişkilerinin varlığı normal karşılanmalıdır. Bu strateji oyunları, iki insanın arasında yer alan duygusal ilişkilerde bile vardır ve olmazsa olmazı olarak bile nitelendirilebilir (Vergin, 2010, 151).

Her ne kadar Foucault'nun iktidar çözümlemesine dair genel hatlar belirlenmeye çalışılmış olsa da, konunun somutlaştırılabilmesi için –bu durum Foucault'nun çalışmaları için zor ve karmaşık bir süreç olsa da- Foucault için önemli bir takım kavramlar ve bunların iktidarla ilişkilerinin ele alınması gerekir. Bu nedenle Foucault'nun biyo-iktidar çözümlemesine geçmeden önce hakikat, özne, bilgi ve söyleme ilişkin düşüncelerine ve iktidar ile olan ilişkileri ayrıntılarına girmeden bakmak gerekir. Ancak öncelikli olarak bu çözümlemede kullandığı yönteme değinmek çalışmanın bütünlüğünü bozmamak adına önemlidir.

### 3.1. YÖNTEM

Foucault'nun, metodolojik olarak akademik yazını takip edildiğinde, iki farklı yönelimi olduğu görülür. İlk kitabını yayınladığı 1954'ten 1970 yılına kadar eserlerinde ve yazılarında arkeolojik çözümlemeyi kullanan Foucault, 1970 yılından sonraki çalışmalarında ise soykütüksel yöntemi benimsemiştir. Her ne kadar Foucault'nun çalışmaları bir bütünlük arz etse ve onun gelişiminin izlerini sürmek açısından bütünlüğü bozmamak önem taşısa da, çalışmanın ana amacı olan ve Foucault'nun çalışmalarının ikinci döneminin bir ürünü olan biyo-iktidarın ortaya çıkmasında etkili olan metodolojik yaklaşım olarak soykütüksel yöntemden bahsedilecektir.

Foucault, tarihsel bir bilme durumunun oluşmasına ve bu bilme durumunun güncel taktikler içinde kullanılmasına, yani uzmanların bilmesiyle sıradan insanların

bilmesinin birleşimine, uzmanlığa dayanan bilgilerle yerel belleklerin birleşmesine *soykütüğü* adını verir (Foucault 2011b: 24). Foucault'nun düşüncesinde soy kütüğü, iktidar mücadelesinin tarihsel bilgisini oluşturur.

Her ne kadar Nietzsche'nin fikirlerinin izlerine çalışmalarında rastlamak mümkün olsa da, Foucault'nun akademik yazınında en açık Nietzsche etkisi yöntemsel açıdan kendini gösterir. Düşünce tarihine bakıldığında Foucault'nun yöntem olarak benimsediği soykütüğünü, ilk kez Nietzsche'nin kullandığı görülür. Soykütüğü bütün karmaşıklığı dahilinde, tarihsel olayları ele alarak yorumlamayı amaçlayan bir bakış açısını ifade eder. Bu yolla yapılan çözümlerlerin odak noktası ise insana ilişkin olaylar ve oluşumlardır (Urhan, 2007: 100). Foucault, Nietzsche'nin *Ahlakın Soy Kütüğü* adlı çalışmasında kullandığı soykütüksel yöntemi çalışmalarının bir kısmında kullanmıştır. Yöntem olarak benimsediği soykütüğü, belki de Foucault'nun çözümlerini klasik yaklaşımlardan ayıran önemli özelliklerden birisi olarak görülebilir. Bu yöntemin tercih edilmesi sayesinde hem sadece teorik düzeyde kalmamakta, hem de iktidar olgusunu ilişkisel bağlamda çözümlenmektedir.

Soykütüğünde Foucault için, kavramlar verili değildir; onların şimdi ve bu zamana ilişkin kapsamalarını tarihsel ve toplumsal olarak bıraktıkları izleri ve kökenlerini bulana kadar peşlerini bırakmaz. Böylece bir yandan açıklamaları daha gerçekçi özellikler taşıırken, bir yandan da iktidarın ilişkisel boyutu daha açık ve net olarak ortaya konabilmektedir (Bayram, 2003: 45).

Foucault olguları temel olarak çözümlenmeye girişir, bu özelliğiyle de fikirleri orijinallik taşır. Her fırsatta dile getirdiği şimdiyi düşünmek amacıyla geçmişte yaşanmış olayları örgütleyerek, aleni gerçeklikler altında kuşkuyu ve tutarsızlığı büyük bir incelikle ortadan kaldırmayı başarır (Hacking, 2002: 57). Foucault'ya "çok geçmişte kalmış dönemleri sorgulamanızın nedeni nedir?" diye sorulduğunda, amacının şimdide mevcut olan bir sorundan yola çıkarak, bahse konu olan sorunun geçmişine yönelik bir çözümlenme yapmak ve bu süreçten elde edilen kazanımları şimdide işlevsel hale getirmek olduğunu söyler (Foucault, 2000: 91-92). Aslında Foucault'nun amacı bir *soykütüğünü* gerçekleştirmektir. Böylelikle şimdiye dair sorunların çözümüne ilişkin yol alınmış olur. Soykütüğünü işlevsel kılan tarafı da budur. Foucault, üç soy kütüğü alanının mümkün olduğunu vurgular:

İlk olarak, hakikatle ilişkimiz içinde kendimizin bir tarihsel ontolojisi; kendimizi, hakikatle bu ilişki üzerinde bilgi nesnelere olarak kurarız. İkincisi, bir iktidar alanıyla



ilişkimiz içinde kendimizin bir ait tarihsel ontolojisi; kendimizi iktidarla bu ilişki üzerinden başkaları üzerinde etkide bulunan özneler olarak kurarız. Son olarak, ahlakla ilişkilerimizin bir tarihsel ontolojisi; kendimizi, ahlakla bu ilişki üzerinden, ahlaki failler olarak kurarız (Foucault, 2011a: 204).

Foucault'nun çalışmaları ekseninde bu üç soykütüksel alana ilişkin analizini yapan Urhan (2007: 101) Foucault'nun, söz konusu üç soykütüksel alanda üç farklı eksene bağlı kalarak, düşünce hayatının birbirini izleyen üç döneminde üç değişik öznenin çözümlemesini yaptığını belirtir: *Kliniğin Doğuşu ve Kelimeler ve Şeyler* isimli çalışmalarında 1955-1972 yılları arasında epistemolojik özne, *Gözetlemek ve Cezalandırmak*'ta 1972-1980 yılları arasında politik özne, *Cinselliğin Tarihi*'nde 1980-1984 yılları arasında etik özne.

### 3.2. HAKİKAT ve İKTİDAR

Foucault'nun iktidar çözümlemesinde önemli kavramlardan birisi de hakikattir. Foucault, soykütüğü yöntemini kullanarak hakikat sorgulamasına yönelik düşüncelerini ifade ederken bir yandan da, iktidarla olan bağlantısı üzerine yoğunlaşır. Foucault'ya göre hakikat arayışı belki de insanlık tarihi boyunca toplumsal ilişkileri belirleyen en önemli süreçlerden birisidir.

Foucault, doğruluk istencinin tarihsel süreç içinde oluşmuş bir paylaşım ile ilgili olduğunu belirterek, altıncı yüzyıl Yunan şairlerinde bile bu paylaşım rastlandığına dikkat çeker. Ancak bu tarihsel süreç içinde doğru söylemin, karşısında saygı duyulan ve dehşet uyandıran rolünün giderek değişerek, zaman geçtikçe artık söylemin ne olduğuna ya da ne yaptığını duyulan ilgi ya da meraktan uzaklaşıldığını ve artık ne dediğinde hayat bulduğunu ifade eder. Ona göre, Hesiodos ile Platon'un arasına, doğru söylemle yanlış söylemi ayıran belli bir paylaşım yerleşmiştir ve bundan böyle doğru söylem artık değerli ve arzulanan söylem olmaktan çıkmıştır. Çünkü artık iktidarın isleyişine bağlı olan söylem değildir (Foucault 1993: 13). “Benim yapmaya çalıştığım şey, düşünce ile hakikat arasındaki ilişkilerin tarihini yazmaktır; hakikatin düşüncesi olarak düşünce tarihi “ diyen Foucault, (1993: 14; 2011a: 85) günümüze yaklaştıkça bu konudaki değişimleri şöyle ifade eder:

XVI. yüzyılın sonlarıyla XVII. yüzyılın başlarında (ve özellikle İngiltere'de), gözlemlenebilir, ölçülebilir, sınıflandırılabilir nesnelerin tasarımlarını çizen bir bilme istenci ortaya çıktı; bilen özneyi (ve bir bakıma her türlü deneyden önce) belli bir

duruma, belli bir bakışa ve belli bir işleve (okumak yerine görmek, yorumlamak yerine doğrulamak) zorlayan bir bilme istenci; bilgilerin doğrulanabilir ve yararlı olmak için yayılmak zorunda kalacakları teknik düzeyin (ve de belirlenmiş bir araçtan daha genel bir kip üzerinden) buyurduğu bir bilme istenci. Her şey, sanki, Platoncu büyük ayırmadan itibaren, doğruluk istencinin, kendine özgü bir tarihi, rahatsız edici doğruların tarihi olmayan bir tarihi varmışçasına cereyan etmektedir: bilinecek nesnelere tasarımlarının tarihi, bilen öznenin işlevlerinin ve tavır alışlarının tarihi, bilginin maddi, teknik, araçsal yaratımlarının tarihi.

Tarihsel süreçte değişen doğruluk ve bilme istencinin, bilen özneye karşı baskıda bulunduğunu belirten Foucault için hakikat, “doğru kabul edilebilecek ifadeleri, her an ve herkesin dile getirmesini sağlayan kurallar bütünüdür” (Foucault, 2007: 175). Ayrıca hakikat bu dünyaya ait olan ve çeşitli baskı biçimleri tarafından üretilen bir kavramdır. Her toplumun kendine özgü hakikat rejimi ve genel hakikat politikaları vardır (Bayram, 2003: 42).

Hakikat ile ilgili amacının “hakikatin şeyleri nasıl etkilediği ve belli alanların hakikat sorunsalına ve arayışına nasıl yavaş yavaş dahil olduklarını anlamaya” çalışmak olduğunu belirten Foucault’da (2007: 263-264) hakikat etkilerinin tam anlamıyla kodlandığı bölgeler vardır. Bu bölgelerde hakikatleri ifade etmeyi sağlayan prosedürler hem kurallıdır, hem de önceden bilinir. Bunları kabaca bilimsel alanlar olarak niteleyen Foucault, bunun matematikte mutlak, bilimler alanında ise ampirik olduğuna değinir. Ayrıca, bunların enformasyon sistemlerine bağlı hakikat etkileri de vardır. “Birisi, radyo ya da televizyon spikeri size bir şey duyduğunda, ister inanın ister inanmayın, bu binlerce insanın kafasında hakikat olarak işlemeye başlar, tek hakikat olarak, çünkü o şekilde, o tonda, o kişi tarafından, o saatte sözcelenmiştir” şeklinde enformasyon sistemleri tarafından oluşturulan hakikatlerin işleyiş tarzına ve gücüne de vurgu yapar (Foucault, 2007: 177).

Hakikat doğru ile yanlışın birbirinden ayrıştığı ve doğru olana bazı spesifik iktidar etkilerinin yüklendiği kararlar bütünüdür; keşfedilecek ya da kabul edilecek bir gerçekler bütünü değil. Asıl olan ise, hakikat adına yürütülen mücadele değil, hakikatin statüsü ve oynadığı siyasi, ekonomik rolle ilgili bir kavgadır (Foucault, 2000: 122). Hakikat verili bir şey değildir, üretilir. Bu ürün ise iktidardan ve iktidar mekanizmalarından ayrı tutulmamalıdır; çünkü bir yandan iktidar mekanizmaları, bu hakikat üretimlerini mümkün kılar ve bunlara yol açarken, bir yandan da bu hakikat üretimlerini kendinde bizi bağlayan, iktidar etkileri vardır. Bu bağlamda,

Foucault'nun odaklandığı nokta ise, hakikat/iktidar, bilgi/iktidar ilişkileridir (Foucault, 2007: 173). Bu ilişkiler yumağını anlamak, yorumlamak ve analiz etmek, iktidarın her yerdeliği ve belli bir devlet aygıtıyla sınırlandırılmazlığı nedeniyle güç bir iştir. Bu nedenle Foucault, bu amacı gerçekleştirebilmek için delilik, cinsellik gibi çeşitli olgulardan yola çıkar.

Bu bağlamda birey, bilgi aracılığıyla kendisine dayatılan bir hakikatler sisteminin ortasında kalmıştır ve bu sistem birey tarafından fark edilmeli ve ortaya çıkarılmalıdır. “Söz konusu olan, hakikati her türlü iktidar sisteminden kurtarmak değil; hakikatin gücünü şu anda içinde etkili olduğu toplumsal, ekonomik ve kültürel hegemonya biçimlerinden kurtarmaktır” (Foucault, 2005: 53) şeklinde bir strateji belirleyen Foucault için, entelektüel, iktidarla hakikati meydana getiren bilgi arasındaki ilişkinin çözümlenmesini yapmalıdır (Foucault, 2005: 38). Özellikle bilgi, hakikat ve iktidar arasındaki ilişkide, özel bir önem atfettiği entelektüele düşen görev budur.

### 3.3. BİLGİ ve İKTİDAR

Foucault'nun iktidarla ilgili çözümlerinde hayati önem arz eden bir diğer kavram ise bilgidir. Çalışmalarının amaçlarının izi sürüldüğünde, 1970'den önceki çalışmalarında, henüz iktidarla ilgili çözümlere doğrudan girişmemişken bile, bilginin üretilmesiyle ve işleyiş şekilleriyle ilgili açıklamalar yapmıştır. Daha sonraki çalışmalarında ise bilgi, iktidarın ve iktidar ilişkilerinin en önemli unsuru haline gelir.

Said (1999: 186) bilginin Foucault'nun iktidar çözümlerindeki önemini, “Foucault'nun çalışmalarında baştan sona var olan diğer bir ana düşünce gezegeni de bilginin (savoir) kendisiydi” şeklinde ifade eder. Bu çerçevede Foucault, bilginin sadece ne olup ne olmadığını ya da iktidarla olan ilişkisi çerçevesinde incelemekle kalmayıp, bilginin kaynaklarını, formasyonunu, düzenini, değişim ve sabitlik biçimlerini, karmaşıklığını, epistemolojik durumunu en ince ayrıntılarına kadar ele almıştır.

Bilgi genel olarak, iktidar eliyle yapmak istenenlerin yapılmasını sağlayan bir araç olarak düşünülür. Foucault için ise, düşünülenin tersine, bilginin özgürleşmeyi engelleyici bir yönü vardır. Özgürlüğün önünü kesen bilgi gözetlemeye, düzene

sokmaya, disipline etmeye yönelik bir kip haline gelir (Sarup, 2004: 101). İktidarın işleme biçimlerini göstererek, iktidara karşı koyma yollarını da ortaya çıkarmayı amaçlayan Foucault'ya göre, iktidarın işleme şekli öğrenildiği zaman ona karşı konulabilme potansiyeli de artar. Bilgi aracılığıyla kitleler disipline edilir ve normlar empoze edilir. Bu noktadan sonra iktidar, yeni bir bilgiyle kendini gösterir ve bu yeni bilginin işleyiş biçiminin gösterilmesi, ona karşı direnmeyi mümkün kılar (Erdem, 2005: 53).

“İnsan”, “ruh”, “birey”, “insan bilimleri” gibi modern kavramlar aslında iktidarın insan bedenini kuşatmak için geliştirdiği söylemin, yani bilgi-iktidarın bir ürünü, bilgi ve iktidar ilişkilerinin eklemlendiği bir öge, iktidarın bilgiyi ortaya çıkardığı, bilginin de bu iktidarı genişletip güçlendirdiği bir çarktır. Öznellik, kişilik, bilinç gibi kavramlar ve analiz alanları bu öğeden çıkarılmıştır (Foucault, 2000: 64).”

Foucault için asıl olan bakış açısına dayalı bilgidir ve doğru bilgi uzlaşımaldır. Bilgi dönüşümseldir ve her bilgi ve bilim, iktidar arzusunun bir ürünü olarak ele alınır. Foucault'ya göre bilgi ile iktidar birbiri için “sine qua non”dur (Bozkurt, 1998: 402) ve iktidar ile bilgi arasındaki ilişkiye bakış açısıyla, Nietzscheci olarak değerlendirilebilir. İktidar ve bilgi birbirlerini içkin bir özellik taşırlar, bu yönüyle Foucault, iktidar ile bilgi arasındaki ilişkiden çözülmez bir karışım olarak söz eder (West, 2004: 277). Bir iktidar aracı olarak karşımıza çıkan bilgi ile iktidar arasındaki ilişki, hapisanelerden yola çıkarak çözümlenirse, kriminoloji, psikoloji, psikiyatri gibi “bilimler”in ortaya çıkmış olması da bunun en çarpıcı delilidir. Bu bilimler, cezaevinin kendine özgü koşulları sonucunda ortaya çıkmıştır (Vergin, 2010, 150).

#### 3.4. SÖYLEM ve İKTİDAR

Söylem de Foucault'nun iktidar çözümlemesinde önemli bir kavramdır. Foucault'nun çalışmalarında yer alan anlamıyla söyleme geçmeden önce, kelime olarak ne anlama geldiğine bakmak gerekir. İngilizce “discourse” kelimesinin karşılığı olarak kullanılan söylem, çok farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Dil üzerindeki çalışmaların artmasıyla birlikte gündemdeki yeri farklılaşan söylem, yaklaşım tarzlarına göre farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Ditley'in yaklaşımı çerçevesinde “hermeneutik olarak paylaşılan bir ortak alan”; Gadamer'in analizinde “önyargıların öncülüğünde tarihin anlaşılması” ya da “gerçeğin maskesinin

düşürülmesi; Lacan'ın ifade ettiği şekliyle öznenin yaratıcısı” şeklinde yorumlanmaktadır (Özdemir, 2001: 109).

Foucault'da özellikle iktidar ile ilgili çözümlerlerin aydınlanabilmesi için söylemsel pratiklerin bu düşünce sistemi içerisinde tam olarak nereye oturtulduğunun da anlaşılması gerekir. Foucault için, özne olarak içinde yer alınan bütün deneyimleri gerçekleştiren söylemsel ya da söylemsel olmayan pratiklerin ortasında bir iktidar alanı mevcut. Bu iktidar alanının keşfedilebilmesi, açığa çıkarılması ve yorumlanabilmesi için söylemsel pratiklerin önemi gözden kaçırılmamalıdır.

Philip (2007: 88) tarafından “Foucault'nun birinci analiz birimi” olarak tanımlanan söylem, “bilgi için bir olasılıklar sistemi” olarak anlaşılabilir. Özellikle söylemsel pratikler ile ilgili olarak Foucault'nun yaklaşımı kuşkucu ve nominalisttir; ilgisi, ifadeler ve analiz nesnelere üzerine odaklanmıştır. Foucault'nun söyleme dair düşünceleri, bir bilgi teorisi olarak değerlendirilir ve söylemin yapısı, bilginin nasıl formüle edileceğine göre şekillenir. Söylemsel pratikler ise söylem üretme yolları değil; kurumlarda, teknik süreçlerde, genel davranış kalıplarında içkindir. Söylem basit bir kavram değil, karmaşık bir gerçekliktir. Bu nedenle söyleme farklı seviyelerde ve farklı yöntemlerle yaklaşmak gerekir. Benin/kendiliğin soykütüğü ile Foucault, insanın bedeni üzerindeki söylem etkilerini göstermeyi amaçlar (Sözen, 1999: 66-67).

Foucault için söylem, hakikat, bilgi ve gücü düzenler. Bilgi söylemlerin dışında değil, onlara içkindir ve ideoloji kavramı da öznenin teorik anlayışına kilitlenmiştir. Bilgi güçte içkindir; eylemler ise birer strateji ve taktiktir (Sözen, 1999: 69). Kendi ifadesiyle “Söylem yalnızca kavgaları veya baskı sistemlerini açıklayan şey değil, ama onun için, onun vasıtasıyla mücadele edilen şey, ele geçirilmek istenen erktir” (Foucault, 1993: 11). Burada, söylemin güçle ve dolayısıyla iktidarla olan önemi vurgulanırken, bu yorumu, güç ve iktidarla özdeşleştirilen baskı sistemlerine indirgememek gerekir.

Foucault, söylem teorisinin iki ögesi ile çağımız düşünce dünyasına önemli yenilikler getirmiştir. İlk olarak, “Aydınlanma felsefesinin özne-nesne ikiciliğinin merkezi durumuna karşı söylem, merkezi ikiciliği ortadan kaldıran bir anlayışa sahiptir. Söylem hem özne hem de nesneye ilişkindir. Bu tez ile beşeri bilimler, öncelikle söylem ve nesnelere arasındaki ilişkinin farkına varır. İkinci yenilik ise, güç

ve bilginin kaçınılmaz olarak söyleme bağılı olmasıdır” (Hekman, akt. Sözen, 1999: 69).

Söylem üretimi, söylemin sahibi için, güç yaratıcı bir özellik taşır ve gücün çeşitli gruplar arasında paylaşılmasına uygun olarak, söylemin üretimi de, söylemi üretenler arasında paylaşılır. Söylem aynı zamanda, arzuların gerçekleştirilmesine yarar ve onların nesnesidir. Siyasetin simgesi olarak ele alınan arzuların, içgüdülerin ve gücü sınırlamak için söylemin de sınırlandırılması şarttır. Söylemin sınırlandırılmasının ya da yasaklanmasının amacının arzuları baskı altında tutmak ve dolayısıyla güç arayışını engellemek (Atiker, 1998: 76).

Foucault için üç tip söylem odağı bulunmaktadır: Kilise ve itiraf teknikleri; devlet biyo-politikası; okul (Akay, 2000: 30). Bu üç odak tarafından üretilen söylem, toplumda dalga dalga yayılarak kendi olasılıklarının algılarımızda hakikat olarak şekillenmesini sağlamaktadır. Bu üç söylem odağı bu noktada tesadüfi bir kategorizasyon olarak görülmemelidir. Sacayağı olarak nitelendirilebilecek bu üç söylem odağının denetiminde olan “söylemin üretimi, her toplumda, görevleri onun gücünü ve tehlikelerini önlemek, belsiz olagelişini dizginlemek, ağır, korkulu maddiliğini savuşturmak olan birtakım yollarla, hem denetlenmiş, hem ayıklanmış, hem de örgütlenmiş ve yeniden paylaştırılmıştır” (Foucault, 1993: 10).

Foucault için doğru, bir söylemin kurallarının yalnızca bir sonucudur (Philip, 2007: 90). Bu konuyu açıklamak için eski sınıflandırma sistemleri ile ilgili bir araştırmaya ve karşılaştırmaya girişen Foucault, farklı tarihlerde ya da farklı kültürlerde, farklı toplumlarda kullanılan sınıflandırma sistemlerinin ve dolayısıyla düşünce sistemlerinin farklılığına işaret eder. Bu noktada kendi sınıflandırma sistemimizin doğruluğunu ve değişmezliğini kabul etmek ve bu kabulden yola çıkmak, başka sonuçlara ulaşmamıza neden olur. Philip (2007: 90)’in ifade ettiği gibi “kendi sınıflandırma sistemlerimizin, önceki sınıflandırmaların tahrip ettiği doğal dünyanın belirli sürekli özelliklerini yansıttığını iddia edemeyiz. Bu sınıflandırmanın ya da bir söylemin her şeyin -üstünde doğruluğu ya da yanlışlığına ilişkin hiçbir şey sorulamaz- sözcükler ile şeyler arasındaki ilişki her zaman kısmidir ve bizzat rasyonel olarak doğrulanamaz olan söylemsel kurallar ile bağılıklarda kökleşmiştir”.

### 3.5. ÖZNE ve İKTİDAR

Foucault'nun çalışmalarındaki genel amacının insanların özneye dönüştürülme kiplerinin bir tarihini oluşturmak olduğunu açık bir şekilde ifade etmiştir. Bu noktada araştırmalarının genel teması iktidar değil, öznedir. Bu iktidar biçimi, bireyi kategorize ederek, bireyselliğiyle belirleyerek, kimliğine bağlayarak, ona hem kendisinin hem de onda tanımak zorunda olduğu bir hakikat yasası dayatarak doğrudan gündelik yaşama müdahale eder. Bu, bireyleri özne yapan bir iktidar biçimidir. Özne sözcüğünün iki anlamı vardır: Denetim ya da bağımlılık yoluyla başkasına tabi olan ve vicdan ya da özbilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış olan özne. Sözcüğün her iki anlamı da boyun eğdiren ve tabi kılan bir iktidar biçimi telkin ediyor (Foucault, 2011a: 63).

Çalışmalarında insanları uyuğua dönüştüren üç nesneleştirme kipi üzerinde duran Foucault (2011a: 58), bu kipleri şu şekilde sınıflandırmıştır: “Bunlardan birincisi, kendilerine bilim statüsü kazandırmaya çalışan araştırma kipleridir. ...Çalışmamın ikinci bölümünde, öznenin “bölücü pratikler” diye adlandıracağım pratiklerde nesneleştirilmesini inceledim. ...Son olarak, bir insanın kendini özneye dönüştürme biçimini incelemeye çalıştım.”

Foucault'nun çözümlemesinin iki farklı yönünü oluşturan düzeltme ve normalleştirme yönüyle iktidar, toplumsal zeminde, öznelerini de bu iki temel teknolojiyle üretir. Özneler, yavaş yavaş ve derece derece organizmalar, güçler, maddeler, arzular, düşünceler çokluğuyla gerçekten ve madden oluştururlar. “Anne”, “yetişkin”, “huysuz” gibi kişilik kategorileri özne oluşturmanın tipik örnekleri olarak yorumlanabilir (Tekelioğlu, 1999: 141). Bu öznel deneyim biçimleri ise temelde sorunsallaştırmalar yoluyla oluşturuyor, geliştiriliyor ve dönüştürülüyor. Foucault böylece kendi çalışmalarını, delilik, hastalık, yaşam, dil, emek, suç, cinsellik gibi insanların batı kültüründe özneye dönüştürülmesinde özel bir yere sahip olduğunu düşündüğü deneyimleri kurmuş olan sorunsallaştırma süreçlerinin bir tarihi olarak yorumluyor. Bu sorunsallaştırma süreci bilgi, iktidar ve etik olmak üzere ana eksen üzerinden gerçekleştiriliyor (Keskin, 2011: 12-13).

İktidarın işlemesi için, öznelerin özgür olması gerektiğini ifade eden Foucault için özgür olmak demek, farklı ve çeşitli davranış biçimleri ve tepkilerin gerçekleştirilebileceği bir imkanlar alanıyla karşı karşıya olmak demektir (Keskin,

2011: 21). Buradaki sorun ise özgürlükle etik arasındaki ilişkide aranmalıdır. “Etik, özgürlüğün düşünülerek yapılan bir pratiği, özgürlükse etiğin ontolojik koşuludur” (Keskin, 2011: 22). Bu bağlamda tam anlamıyla özgürlüğün sağlanması için özne, iktidarla gireceği mücadeleyi, kendini tüm varlığıyla keşfettiği zaman kazanabilir. Foucault’nun “benlik teknolojisi” olarak tanımladığı bu durum, ahlâk felsefesinin bir ürünüdür ve ahlak “...bir eylemin ahlâksal olarak değerlendirilmesi için, bir kurala, bir yasaya ya da bir değere uygun bir edime ya da bir edimler bütününe indirgenmesi şart değildir aynı zamanda kişinin kendisiyle bir ilişkiyi de içerir; ve bu ilişki yalnızca ‘kendilik bilinci’ değil, ‘kendiliğin’, ‘ahlâksal özne’ olarak oluşturulmasıdır” (Foucault, 2010: 140).

### 3.6. BEDEN ve İKTİDAR

Beden, Foucault’nun iktidar çözümlemesinde merkezi bir yere sahiptir. Foucault için beden, öncelikle insan bedeninin anatomi-siyaseti, daha sonra da nüfusun biyo-siyaseti adını verdiği düzenleyici bir denetim sistemine gönderme yaparak çözümlendiği bir dizi disiplini doğurur. Siyaset bilgi ve iktidarın önemli bir unsuru olan hayat konusu etrafında döner. Bu sebeple Foucault’nun iktidar çözümlemesindeki asıl odak bedenin düzenlenmesi ve bedenin yönetsel yordamlar yoluyla üretilmesi üzerindedir (Stauth ve Turner, 1997: 263). Foucault için, toplumsalın çözümlenmesinde uğrak noktalarından birisi de bedendir ve tıp, cinsellik ve disiplinler topluma karşı ilgisinin temelinde beden sorunu yatar.

On yedinci yüzyılda iktidar kendini kralın bedeninde ifade etmekteydi ve kralın fiziksel olarak varlığı, monarşinin işleyişi için vazgeçilmez bir unsurdur. Cumhuriyete bakıldığında ise, kendini belli bir bedende ifade etmediği görülür. On dokuzuncu yüzyılda artık toplumun gövdesi, yeni bir ilke konumuna gelerek kendini tıbbi mekanizmalarla koruma yoluna gitti, hatta zorunda kaldı. Artık kurban ederek, fiziksel şiddete, işkenceye maruz bırakarak suçluların, normal olmayanların ayıklanması geleneği yerini kriminoloji, kalıtımın hijyenisi, “yozlaşmış” olanların dışlanması gibi mikroplardan arındırma yöntemlerine bıraktı (Foucault, 1994: 23-24). Bedenin anatomi-siyaseti ve nüfusun biyo-siyaseti arasındaki geçiş Foucault için



kralın bedeniyle özdeşleştirilen bir yönetsel düzenden, artık belli bir bedende maddileştirilmeyen bir düzene doğru evrilmeye gerçekleşir.

Foucault'ya göre hapishaneler ve tımarhaneler, okullar ve garnizon gibi kurumlar bedenleri uysallaştırmak üzere kapalı alanlarda tutmak üzerine kurulmuşlardı (Akay, 2009: 5). İktidar sorunu ele alınırken de tartışma, bu uysallaştırılmış bedenler üzerinden yürütülmektedir. Modernliğin, terbiye edilen bedenler aracılığıyla bireyler üzerinden süregeldiği ve dolayısıyla gündelik yaşam pratiklerinin, ideolojik bir yapılanmanın ifadesi olduğu düşünülebilir (Demez, 2009: 9). Bedenin denetimi ve beden bilinci, jimnastik, askeri talimler, kas geliştirme, çıplaklık, güzel bedenlere övgüler düzülmesi gibi yollarla bedenin iktidar tarafından ele geçirilmesiyle mümkün olmuştur ve iktidarın sağlıklı bedenler üzerinde, yürüttüğü aralıksız, inatçı ve titiz çalışma sonucu, bireysel bedenin arzulanır bulunmasını hedefleyen bir çizgi üzerinde yer alır. Bu noktadan itibaren bireysel bedenin iktidara yönelttiği karşı saldırılar başlar. Bunlar sağlığın ekonomiye, haz isteğinin cinsellik, evlilik ve ar duygusuyla ilgili ahlaki normlara yönelttiği saldırılardır. Aslında bu saldırılar iktidarı güçlü kılar, çünkü artık iktidar bedenlerin içine sızmıştır. Bu noktada iktidarın gücünü kaybettiğini düşünmemek gerekir. Her ne kadar değişim gerçekleşirse de aslında iktidar bu değişimle birlikte yerini değiştirip başka bir alanı ele geçirebilir (Foucault, 1994: 24-25). Burada insanları kendisine tabi kılmak isteyen iktidar bu amacı gerçekleştirmek için bedenleri araçsallaştırma yoluna gidiyor, yöntemler açısından farklılaşsa da, her seferinde kendine yeni bir alan yaratarak varlığının devamını sağlıyordu.

Foucault'nun beden ve iktidar ilişkisi ile ilgili genel görüşlerine burada yer verildikten sonra, biyo-iktidar kavramına dair görüşlerine de kısaca değinilecek ve konu ile ilgili tartışma, üçüncü bölümde "Beden Politikaları, Biyo İktidar ve Kadın" başlığı altında ele alınacaktır.

### 3.7. BİYO-İKTİDAR

Foucault'nun çalışmalarında genel olarak üç farklı iktidar kavramsallaştırmasından söz ettiği görülür. Egemenlik kavramı üzerine kurulan hukuki iktidar ilk iktidar türü olarak karşımıza çıkar. İktidarın toplumsal alan üzerindeki hakimiyetine dayanan ve yasaklarla, cezalarla kendini tanımlayan bu

iktidar şekli, siyaset biliminin klasik iktidar anlayışıyla eşleşir. Devlet aygıtının sahip olduğu merkezi gücünü yaptırım yoluyla kullanması ve yasalara itaat edilmesinin sağlanmasıyla kurulan bir iktidardır. *Hapishanenin Doğuşu* isimli çalışmada ön plana çıkan ve disipliner iktidar olarak ifade edilebilecek ve egemenlik anlayışından farklılaşan ikinci iktidar pratiğinde ise bakılan artık iktidar değil, iktidara tabi olan ya da tabi olması istenen öznelerdir. On yedinci yüzyılla birlikte gelişen gözetim altına alma, kontrol etme, ayrıştırma, mekansal olarak düzenleme, hesaplama, sınıflandırma ve akılcılaştırma teknikleri sayesinde artık bedenlerin belirli bir norma uyumlu hale getirilmesi mümkün kılınmıştır. Gözetlenen özneler, tıpkı Bentham'ın Panoptikon ütopyasında olduğu gibi, normları içselleştiren ve iktidarı kendi öznelliğinde yeniden üreten özneler haline geleceklerdir. Bu yeni iktidar kavramsallaştırılmasında ön plana çıkan bedenler üzerinde uygulanan iktidar sayesinde, belli özelliklerin kurulabileceği anlaşılmıştır. Pasifleştirilmiş bedenlerin iktidar eliyle oluşturulmasını okul, hastane, hapishane ya da kışlalarda oluşturulan uysal bedenler örneğiyle destekleyen Foucault için disiplin mekanizması gözetim, teşhis ve değiştirme, dönüştürme olasılıkları olan bir dizi polisiye, tıbbi, psikolojik, mekansal, askeri tekniklerden oluşur. Bu çerçevede özneler bir “normalleştirilme” sürecine tabi olurlar. Foucault, öncelikle egemenlik kavramına dayanan iktidarın yerini disipliner iktidara bıraktığını belirtse de, 1975-76 yıllarında verdiği derslerde, egemenlik paradigmasının yerini iki farklı iktidar mekanizmasına bıraktığını söyler ve bu durumda on sekizinci yüzyılın sonunda ivme kazanan sanayileşmenin etkisine de dikkat çeker. Bu iki farklı iktidar mekanizmasını disiplin ve düzenleme olarak ayırtıran Foucault için, disipliner iktidar, beden siyaseti üzerinden kurulur; düzenleyici iktidarın nesnesi ise nüfustur. Biyo-politika olarak adlandırdığı siyaset şekli ise esas itibarıyla düzenleyici iktidardan türer ve hayatı düzenlemeyi amaçlar (Gambetti, 2012: 25-26).

Bu noktada biyo-iktidar bireyleri normalleştirmen bir toplum yaratma yönündeki amacını gerçekleştirirken, iki gelişim alanı üzerine odaklanır ve iki kutuplu bir stratejiye ulaşır. Üreme, doğum, ölüm, sağlık düzeyi gibi beden üzerine hizmet veren sorunsallarla ilgilenen nüfusun biyo-politiği ve bedenin disipline edilişi yeteneklerinin optimum hale getirilmesi ve iktisadi denetim sistemleriyle bütünleştirilmesiyle ilgili olan bedenin anatomo-politiği. Düzenleyici rolün ön plana

çıkıldığı nüfusun biyo-politiğinde, insan bedenine doğal bir tür olarak yaklaşırken, disipline edici rolün ön plana çıktığı bedenin anatomo-politiğinde ise insan bedenine bir makine olarak yaklaşma eğilimi dikkat çeker ve iki stratejiyi birbirinden farklılaştırır (Canpolat, 2005: 102). Hapishane ve cinsellik üzerine yaptığı incelemeler ve çözümlenmeler de bu iki boyutu ele alması bakımından önem taşır.

Biyο-iktidar, aslında Foucault'nun iktidara bakışındaki dönüşümün de işaretidir. İktidarın disipline edici, baskıcı özelliğinden uzaklaşarak, düzenleyici rolü üzerine odaklandığının bir göstergesidir. Beden üzerindeki denetimin, özellikle hapishane gibi kurumlarda disipline edici yönünün ön plana çıkarıldığını vurgulayan Foucault için, nüfus politikaları temelinde şekillenen ve bastırmaktan ziyade ortaya çıkararak, göz önünde bulundurarak iktidar altına almayı amaçlayan bir biyo-iktidar vardır artık ve her ne kadar disiplini bire bir dışarıda bırakmasa da onu değiştirip, şekillendirmektedir:

İlkini dışlamayan, disiplin tekniğini dışlamayan ama onu içine alan, onu kısmen değiştiren ve özellikle, bir biçimde onun içine yerleşerek ve gerçekten de önceden var olan bu disiplinli teknik sayesinde iyice yerleşerek onu kullanacak olan bir iktidar teknolojisidir bu. Bu yeni teknik, disiplinli tekniği ortadan kaldırmaz, çünkü çok basit olarak, disiplinli teknik başka bir düzeye aittir, başka bir ölçektir. Başka bir dayanak yüzeyi vardır ve çok başka araçlardan yararlanır...disiplin, insanların çokluğunu yönetmeye çalışır öyle ki bu çokluk gözetlenecek, eğitilecek, kullanılacak, belki de cezalandırılacak bireysel bedenlere dönüşebilmeli ve dönüşmelidir. Ve sonra, yerleşen yeni teknoloji, insanlar asal olarak bedenlerden ibaret oldukları için değil, tersine yaşama özgü ve doğum, ölüm, üretim, hastalık vesaire gibi süreçler olan toplu süreçlerden etkilenen, global bir kitle oluşturması nedeniyle insanların çokluğuyla ilgilenir (Foucault, 2003: 248)

Biyο-iktidar olarak tanımladığı bu yeni yönetim teknolojisinin sanki bir önceki analizlerinde yer alan disiplinler iktidarı dışladığı ya da ortadan kaldırdığı yönündeki yanlış yorumlamaların cevabı da, bu metinde yer almaktadır. İki iktidar teknolojisinin farklı düzeylerde ve dolayısıyla farklı amaçlara hizmet eden, birbirinden ayrışan, ancak birbirlerini dışlamayan anlayışlar olarak çözümlenmesi gerekliliği açıktır. Canpolat (2005: 101) bu iki iktidar teknolojisi arasındaki geçişi “Eski müdahale biçiminin araçları, darağaçları, kızgın kerpetenler, kaynar yağlar vb. yerini düzenli etkinlikler, ortak çalışma, sessizlik saygı ve iyi alışkanlıklara bırakmıştır” diyerek ifade eder. Bu yeni iktidar teknolojisinde amaç, düzene ve kurallara boyun eğen, ama en önemlisi de otoriteyi içselleştirmiş bir nüfusun yaratılmasıdır. Burada bireyin normalleştirilmesi, bir derece daha ileri gidilecek

olursa “iyileştirilmesi”ni sağlamaktır. Bayram, (2003: 44) Foucault’nun temel sorununu ifade ederken, bu iyileştirme sürecini de vurgulamaktadır:

Kısaca ifade etmek gerekirse Foucault’nun temel sorunu, “iktidar”ın bizim de katılımımızla suç ortağı olduğumuz söylem düzenleri ile yaşam alanlarında aldatıldığımız, kurulmasına katkıda bulunduğumuz düzen içinde iktidarın bizi nasıl biçimlendirdiği, hizaya soktuğu, istediği itaat noktasına getirdiği ve ayrıca oluşturduğu hastalık, delilik, suçluluk, cinsellik alanları ile insanca özgürlüğümüzü nasıl düzenlediği, bedenimizi nasıl terbiye ettiği, zihnimizi nasıl sağlıklı kıldığı, eğilimlerimizi nasıl yönlendirdiği yani kısaca iktidarın bizi nasıl “iyi”leştirdiğidir. Özne ile uyruk özdeşliğinin nasıl sağlandığını çözümlenmeye çalışmaktır.

Biyo-politiğin doğuşu, yönetim anlayışındaki değişimin ve dönüşümün bir sonucu olarak değerlendirilir. On sekizinci yüzyıldan itibaren kralın bedeninde var olan iktidar anlayışından, yeni bir yönetim anlayışına doğru evriliş, biyo-politikanın doğuşu ile sonuçlanmıştır. Foucault (2005: 280) bu dönüşüm sürecini “Bir yönetim sanatından siyaset bilimine, hükümlerlik yapılarının hâkim olduğu bir rejimden yönetim teknikleriyle yönetilen bir rejime geçiş, on sekizinci yüzyılda nüfus teması ve sonuçta ekonomi politiğin doğuşu çevresinde olmuştur” şeklinde ifade eder. Machiavelli’nin iktidar olgusundan yola çıkarak çözümlendiği hükümlerlik yapılarının değişim sürecini analiz ettiği “Yönetimsellik<sup>3</sup>” adlı makalesinde, biyo-politiğin oluşum sürecine de işaret eder. Biyo-politiğin oluşumu ile birlikte iktidar artık “kendini gizleyerek, tek bir bedende merkezleşerek değil, toplumsal bünyenin tüm boyutlarına yayılıp nüfuz ederek bir anlamda toplumsal bedene dönüşmektedir. İktidar artık krallar gibi öldürerek insanları yönetmek yerine onları canlı tutarak yönetmektedir” (Akay, 2000: 118). Klasik yönetim yerini yavaş yavaş, Foucault’nun “biyo-iktidar” adını verdiği, bireylerle halkların daha verimli bir idaresine bırakır. Rejimler ‘bedenlerle ırkın yaşam ve beka müdürleri’ haline gelir: Bir toplumun modernite eşliğine, türün yaşamı o toplumun politik stratejilerine bağlı hale geldiği zaman, erişilmiş olur (West, 2005: 280-281). Bu noktada biyo-politiğin anlamının Foucault’nun çalışmasında tam olarak ne demek olduğunun açıklanması gerekir. Foucault (1993; 109)’ya göre biyo-politik;

[N]üfus olarak ortaya çıkan bir canlılar topluluğuna özgü fenomenlerin (sağlık, sağlık koruma, doğum, uzun yaşam, ırklar) hükümet uygulamalarının karşısına çıkardığı sorunların nasıl akılsallaştırılmaya başlandığı (XVIII. Yüzyıldan

<sup>3</sup> Governmentality’nin Türkçe karşılığı olarak çeşitli kaynaklarda farklı kullanımlar vardır. Ancak ifade ettiği anlam bakımından ve makalenin Türkçe’ye çevirisinde de bu şekilde kullanılması nedeniyle “yönetimsellik” kelimesi tercih edilmiştir.

başlayarak)dır ve bu sorunların, içinde ortaya çıktıkları ve yoğunluk kazandıkları siyasal akılsallık çerçevesinden (örneğin liberalizmden) soyutlanarak ele alınamayacağını savunmaktadır.

Biyo-politiğin oluşmasıyla birlikte Foucault'nun iktidar çözümlemesinde denetlenmesi ve düzenlenmesi gereken bir unsur olarak nüfus ön plana çıkmıştır. Foucault (2010: 26-27) on sekizinci yüzyılda ekonomik ve siyasal bir sorun olarak “nüfus”un ortaya çıkmasını iktidar tekniklerinin büyük yeniliklerinden biri olarak değerlendirir. Hükümetler yalnızca uyruklarla, hatta halkla değil, doğum, ölüm, yaşam süresi, doğurganlık, sağlık durumu, hastalıkların sıklığı, beslenme ve konut biçimi gibi özgül fenomenleri ve özel değişkenleriyle bir “nüfus”la karşı karşıya olduklarının farkına varırlar. Bernauer (2005: 221-222) de batı toplumlarının, diğer bir deyişle kapitalist toplumsal düzenin biyolojik hayatla ilgilenen ve bu hayatın idaresine adanmış bir siyasi davranış sergileyen bir nüfus olarak kurulduğunu belirtir. Foucault'nun on sekizinci yüzyılın iktidarları olarak nitelendirdiği yapı, Bernauer'in kapitalist toplumsal düzende somutlaştırdığı yapıya tekabül eder. Foucault'ya göre kapitalizm bedeninin üretim sürecine denetimli bir şekilde girmesini ve nüfusun ekonomik süreçlere uygun hale getirilmesini gerektirir. Bu yönüyle biyo-iktidar kapitalizmin gelişmesinde vazgeçilmez bir unsur olmuştur. Kapitalizmle biyo-iktidar arasındaki ilişki daha geniş bir perspektifte değerlendirilecek olursa, kapitalist üretim tarzının bir gereği olarak bedeninin emeği üreten bir şekilde maddeleştirilmesi ve üretim sürecinde kullanılmasını gerekliliği dikkat çeker. Bunu sağlamak için bedeninin itaatkar ve uysal olması, bir anlamda pasifleştirilmesi gerekir. Ancak bu pasifleştirme süreci içinde biyo-iktidar artık negatif ve sınırlandırıcı özerliklerini ön plana çıkarmaktansa bireyi güçlendirmek, onu en iyi şekilde kullanmak ama bunları yaparken de denetimi altında tutmak zorundadır. Böylece Foucault'nun tarihsel olarak işaret ettiği gibi on sekizinci yüzyıldan itibaren biyo-politiğin doğuşuyla artık insan yaşamını siyasal tekniklerinin alanını oluşturmuştur. Bu süreçte artık hukuksal sistemin yerine normlar önem kazanmaya başlamıştır. Yasaların sınırlandırıcı ve baskı altına alıcı ve en uç sınır olarak yaşama son verici özelliğinin yerine nesnesi yaşam olan iktidarın, düzenleyici ve denetleyici mekanizmalara olan ihtiyacı ön plana çıkar. Hukuksal kurallar ortadan kalkmamış, ancak norm gibi işlemeye başlamıştır. Hukuk sistemi, artık yaşamın güçlerini düzenlemeye odaklanmış bir

aygıtlar bütünüdür. Biyo-iktidar bu normlar aracılığıyla bir normalizasyon toplumu oluşturur (Keskin, 2011: 17-18).

Biyo-iktidarın anlaşılmasında önemli bir kavram da Foucault'nun "tertibat" olarak adlandırdığı, beden iktidar tarafından kuşatılmasında tüm toplumsal bütüne yayılan yeni ve ince teknikler ve düzenlemelerdir. Söylemler, kurumlar, mimari biçimler, düzenleyici kararlar, yasalar idari tasarruflar; bilimsel, felsefi, ahlaki önermelerden oluşan heterojen bütünlükler; bu söylemsel ve söylemsel olmayan öğeler arasındaki ilişkilerin oluşturduğu sistemlerdir. Her zaman iktidar oyununun içinde yer alan dispozitifler iktidarın kendisini koşullandıran bir bilginin sınırlarına da bağlıdır. Bilgi alanının ve hakikatlerinin oluşturduğu söylemsel ve söylemsel olmayan pratikler yoluyla dispozitifler insanların öznesi olduğu bir takım deneyimler oluşturur; onlara kendileriyle ilgili hakikatler dayatır, iktidarın bedeni kuşatmasını sağlayarak, onu itaatkar ve uysal hale getirir (Keskin, 2000: 18-19).

## İKİNCİ BÖLÜM

### MODERNLİK, BİREY ve KADIN

#### 1. MODERNLİK

Modern, sosyal bilimlerde en fazla yer verilen kavramlardan birisidir. Hemen hemen her konunun açıklanmasında, değerlendirilmesinde bu kavrama bir şekilde yer verilir. Ancak modernin farklı yerlerde farklı şekillerde kullanılıyor olması ortak bir terminolojinin oluşturulmasında güçlükler neden olmaktadır.

Modernin kavramsal olarak değerlendirmesine kelime anlamına bakarak başlamak gerekir Etimolojik olarak incelendiğinde “modern” kelimesinin, Latince bir kelime olan “modernus”tan geldiği görülür. Modernus kelimesi ise “son zamanlar, tam şimdi” anlamına gelen “modo”dan türetilmiştir (Kumar, 2010: 88). “Modern” kelimesi zamansal bir ayrımı ifade eder. Köken olarak “bugün, bugüne ait olan” anlamını taşır ve doğal olarak “geçmişten ve geçmişe ait olan” dan ayrılır. Bu yönüyle incelendiğinde bir değişimi içerdiği göze çarpar. Ancak bu değişimin barındırdığı içerik net ve kesin değildir. İşte modern olanla modern olmayanı birbirinden ayırt etmedeki güçlük bu noktada ortaya çıkar.

Düneye ait olmayan ve bugüne ait olan her şey modern midir ve bugün modern olarak tanımlanan yarın modern olma sıfatını kaybedecek midir? Bu noktada modern olanın tanımlanmasında sadece zamansal ayrımın yeterli olmadığı, başka niteliklerin de bu zamansal ayrıma eşlik etmesi gerekliliği kendini gösterir.

İlk kullanım yerine bakıldığında, M.S. beşinci yüzyılda, resmen Hıristiyan olan o dönemi, Romalı ve Pagan geçmişten ayırmak için “modernus” kelimesinin kullanıldığı görülür. İçeriği sürekli değişime uğramış olmasına rağmen terim olarak modern her zaman, kendisini eski olandan yeni olana bir geçişin sonucu olarak görmek için, antik çağla kendisi arasında bir ilişki kuran dönemlerin bilincini dile

getirmiştir (Habermas, 1990: 31). Tarihsel süreç içinde modern olana kimi zaman pozitif, kimi zaman negatif anlamlar yüklenmiştir; genel olarak yeniliğe, gelişmeye açık olma gibi anlamlarda kullanılan modern kelimesinin, diğer yandan modaya gereğinden fazla önem verme şeklinde negatif anlamda da kullanıldığı görülmüştür.

Raymond Williams (2005: 252) *Anahtar Sözcükler* adlı çalışmasında, modern kelimesinin geleneğin ıslahı biçiminde tanımlanabileceğine değinmiştir. Gelenek ve modern kelimeleri birbirinin karşıtıymış gibi görünmesine rağmen; modern sözcüğü, gelenek sözcüğünü de kapsamaktadır. Armağan (1998: 15) ise genel olarak arketipsel karşıtlar olarak analiz edilen gelenek ile modernlik'in, yolların çatalandığı noktaya bakıldığında aslında, varolan çatışma ve sürtüşmelere rağmen, birbirlerine eklemlenen ortak formlara sahip olduklarına dikkat çeker ve geleneğin modern bir zeminde savunulmaya çalışılmasında bir paradoks olduğunu belirtir. Modern bir dünyada savunulan gelenek, böylece daha baştan yenilgiye mahkumdur. Giddens'a (2010: 39) göre ise modernlik ile gelenek arasında açık bir karşıtlık vardır, ancak toplumsal yaşamda gelenek ile modernliğin birçok bileşimi bulunabilir. Öte yandan bazı yazarlara göre de bu ikisi, birbirinin içine öyle sıkı bir biçimde geçmiştir ki, bu noktada herhangi bir genel karşılaştırma anlamsızdır.

Modernin ifade ettiği yenilik ve şimdiye, bugüne ait olma, bizi modernin paylaşıldığı deneyimlerin ve hayat tarzlarının, yaşama biçimlerinin bir ifadesi olan modernliğe götürmektedir. “Modern”den yola çıkılarak değişen ve dönüşen bir yaşam algısının en önemli parametrelerinden birisi olan modernlik, artık bir şeylerin değişeceğinin ve yenileneceğinin habercisidir.

Modernliğin kapsam olarak genişliği, herhangi bir coğrafyayı, tarihsel dönemi ya da etnik grubu dışlamadan tüm toplumlara hitap ediyor olması, onun herhangi bir bağlamda ifade edilmesini imkansız kılar. O halde, modernlik belli bir uygarlık, belli bir kültür ya da belli bir ekonomik sistem değildir. Berman (2011: 27) “bugün, dünyanın her köşesindeki insanlarca paylaşılan hayati bir deneyim tarzı; başka bir deyişle uzay ve zamana, ben ve ötekilere, yaşamın imkanlarına ve zorluklarına ilişkin bir deneyim tarzı var” diyerek bu deneyim yığınının modernlik olarak adlandırır. Beaudelaire'e göre ise “modernlik, sonsuzun tek bir anda, geçicilikte var oluşudur. Her mevsim değişen modadaki güzelliştir. Bu, tıpkı aşkın arzuda erimesi



gibi, sonsuzun da şimdiki anda erimesidir, ta ki sonsuzluk yalnızca kendi yokluğunun bilincinde ve ölüm kaygısında algılanana kadar” (Touraine,1994: 119-120).

Modernlik “ekonomik, politik ve kültürel değişimdeki karmaşık süreçlerle karakterize edilen, yeni tipte bir toplumun ortaya çıkmasıdır” (Swingewood, 1998: 9). Yeni bir toplumun ortaya çıkmasıyla, eski toplum tipinin ortadan kayboluşunun ya da yok oluşunun, başka bir deyişle dışlanmasına atıfta bulunulur. Altun (2002: 22) da aynı şekilde modernliği “eskinin dışlanması, yeninin kutsanması” olarak ele alır ve modernliğin, on dokuzuncu yüzyıl itibariyle gündelik hayatları düzenlemeyi amaçlayan buyurgan bir sistem halini aldığını belirtir. Kökten bir değişim ve dönüşümü bünyesinde barındıran bu sistem, dışarıda kalanı gelenek olarak kurgular ve gelenekten üstün olduğunu varsayar. Bu yönüyle modernlik, daha önceki toplumsal örgütlenme biçimlerinden farklılaşır.

Modernlikle birlikte insan ilk defa kendini gelenekten, doğadan, tanrıdan bağımsız, kendi aklı ile kendini tanımlama yoluna girmiştir ve artık sosyal dünyanın merkezine aklı koyar. Modernlikle birlikte insanın rehberi ne gelenek, ne doğa, ne din, ne de tanrıdır. Touraine (1994: 24) “modernlik fikri, toplumun merkezindeki Tanrı’nın yerine bilimi koyarak, dinsel inançlara, ancak özel yaşam dâhilinde bir yer bırakır” diyerek modern dünya ile birlikte toplumsal hayatın sekülerleşmesine ve dinin hayatın merkezindeki yerini bilime bırakmasının önemini belirtir. Touraine’e göre modern toplum olmanın tek koşulu bilimin ve teknolojik uygulamalarının olması değildir. Buna ek olarak entelektüel etkinliğin siyasal ya da dinsel alanlardan korunması, yasaların tarafsızlığının sağlanması, kamu ve özel yönetimlerin kişiselleştirilmemesi, özel alanla kamusal alanın birbirinden ayrılması gerekmektedir. Böylece modernlik fikri ile akılcılaştırma fikri arasında sıkı bir bağlantı vardır ve birinden vazgeçmek, diğerini de reddetmek anlamına gelir.

Modernliğin tam olarak anlaşılması, kavramın kendini oluşturduğu ya da kendini kurduğu tarihsel dönemin genel özelliklerinin de bilinmesiyle mümkün olacaktır. Bu noktada dikkat edilmesi gereken nokta ise her ne kadar zamana ilişkin bir kavram olarak değerlendirilse de; modernliğin yalnızca bir tarihsel kesit, belirli bir dönem ve bu dönemde egemen olan özellikleri belirlemek için kullanılmış bir kavram da olmadığıdır (Demirhan, 2004: 15). Modernlik içinde var olunan, yaşamı ve zamanı tahlil etme amacıyla olan bir bilinçlilik halidir (Yılmaz, 1996: 22).

Tarihsel olarak da bu bilinçlilik hali ve özellikleri vurgulanarak incelenmelidir. Modernlikle ilgili yapılan kavramsallaştırmalarda ister zamana gönderme yapılsın ister toplumsal hayatın yapısı olarak algılsın, tarihi bir başlangıca duyulan ihtiyaç değişmez.

Modernliğin tarihsel olarak incelenmesi konusunda karşımıza çıkan en önemli güçlük, modernliğin başlangıcının tarihselleştirilmesidir. Bu konuda yapılan çalışmalara bakıldığında, başlangıcına dair farklı fikirler dikkat çekicidir ve modernlik konusunda çalışan düşünürlerin bu konuda uzlaşma içinde olmadıkları görülür. Bauman (2003: 20) *Modernlik ve Müphemlik* adlı çalışmasında modernliğin tarihinin “tutarlı olmak adına tartışmalı kalmaya mahkum” olduğunu ifade ederek bu konuda uzlaşmanın zorluğuna dikkat çeker. Nitekim Toulmin (2002: 13) de modernliğin başlangıcıyla ilgili farklı fikirlerin üzerinde durarak, bu fikirleri “modernliğin başlangıcını bazıları 1436 yılıyla, Gutenberg’in oynar matbaayı icadıyla, bazıları 1520 yılıyla ve Luther’in kilise otoritelerine isyanıyla, başkaları 1648 yılı ve Otuz Yıl Savaşları’nın sona ermesiyle; bazıları 1776 Amerikan ya da 1789 Fransız devrimiyle tarihler; oysa bir çoğu için modern zamanlar 1895’te Freud’un *Rüyaların Yorumu*’nun yayınlanması ve güzel sanatlarla, edebiyatta ‘modernizmin’ doğuşuyla başlar” şeklinde özetler. Ele alınan kriterin politik, felsefi, sanatsal ya da toplumsal olması modernitenin başlangıç tarihinin de farklılaşmasına yol açar. Bu tartışmanın merkezine ulus-devletin politik taleplerini koyarsak modernitenin başlangıcını onyedinci yüzyılda aramamız gerekir. Eğer Newton’un modern bilimi başlatması olarak ele alırsak, bu tarih 1880’lere uzanır; felsefi düşüncedeki değişimlerin başlangıcını ele alacak olursak tarihi 1630’lara kadar geri götürmek gerekir.

Giddens (2010: 9) modernlik tanımında, “modernlik, on yedinci yüzyılda Avrupa’da başlayan ve sonraları nerdeyse bütün dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimlerine işaret eder” diyerek modernliğin başlangıç tarihi olarak on yedinci yüzyıla gönderme yapar. Ancak zaman ve mekan olarak bu kadar net bir tanım yapmasına karşın, onun temel karakteristiklerini bir kara kutu içinde dikkatlice istiflenmiş olarak bir kenara bırakır. Hollinger’e (2005: 10) göre ise modern toplumun dönüşümü yaklaşık olarak on yedinci yüzyılda başlamış ve doruk noktasına erişmesi iki yüzyıl almıştır. Wagner (1996: 11) ise “demokratik ve

endüstriyel devrimler çağında, yani on sekizinci yüzyıl dönümünde, her bakımdan olmasa da bazı bakımlardan modernliğin bir başlangıcı olarak kabul edilebilir” demektedir.

Smith (1996: 89) “modern ve modernleşme sözcüklerinin, yeni karakterleriyle öncüllerinden ayrılmış belirli bir zaman dönemlerini ifade ettiklerini” belirtir. Bu öncüllerinden ayrılmış zaman dönemi olarak da Avrupa’da Rönesans ve Reformasyona kadar gerilere giden söz konusu dönemin laikleşme ve kapitalizmin doğuşu ile ayırt edilebileceğini; başka bir alternatif olarak da Fransız ve Endüstri devrimlerini önceki ve sonraki dönem arasında önemli bir ayırım noktası niteliğinde düşünebileceğimizi işaret eder.

Callinicos (2005: 32-33) modernliği bir çağın kapanıp yeni bir çağın açılması şeklinde yorumlayan ve kökten bir kopuşu temsil eden yeni bir dönem olarak gören bu anlayışın, on sekizinci yüzyılda yavaş yavaş biçimlendiğini belirtir ve şöyle devam eder: “Bu anlayış, tarihsel zamanla olan ilişkinin değişmiş olduğu anlamına geliyordu. Önceki Avrupalı entelektüeller, klasik geçmişe yönelmişleri, şimdi ise onlar geleceğe yöneliyorlardı”. Callinicos’a göre modernlik ile tarihsel ilerleme kavramı arasında güçlü bir bağ vardı ve modernlikle birlikte kendini oluşturan yeni çağ, meşruluğunu gelecekteki sonsuz gelişme vaadinden alıyordu.

Genel olarak modernliği Fransız Devrimi ve İngiliz Sanayi Devrimi’nin bir sonucu olarak görme yönündeki eğilimimize rağmen, bu dönemin önemli belirleyicileri olan düşünceler Fransız Devrimi’nden çok daha önce biçimlenmeye başlamıştı. “Diğer yandan 16. yüzyıl Mezhep Savaşları ve Otuz Yıl Savaşları’nın (1628-1648) ardından daha fazla politik istikrar ve iç barışa kavuşulması ve 17. yüzyıldaki bilim devrimi, bir ‘gelişme’ anlayışının oluşmasını sağladı” (Callinicos, 2005: 33- 34). West (2005: 29-30) ise Avrupalıların kendilerini geleneksel, geri veya ilkel diye adlandırdıkları toplumlardan ayırmalarını ve kendilerini modern bir toplum olarak görmelerini sağlayan üç temel olayın yenedünyanın keşfi, Rönesans ve Reform hareketi olduğunu ileri sürer. Bu üç önemli olayla birlikte Avrupa’da sosyal, kültürel ve entelektüel hayatta önemli dönüşümler başlamıştır.

Yukarıda modernliğin tarihi konusunda kısaca değinmeye çalıştığımız bu farklı görüşlerden sonra, modernlik fikrinin ortaya çıkışında ve gelişmesinde önemli

rolü olan Rönesans, Reformasyon ve Aydınlanma hareketlerine yer vermek, tarihsel bulanıklığı bir nebze olsun bertaraf etmekte faydalı olacaktır.

### 1.1. RÖNESANS VE REFORMASYON

Tarihsel olarak ele alındığında Rönesans, moderniteye geçişin kısmen de olsa gerçekleştiği bir çağ olarak, Batı'nın düşünsel ve kültürel gelişiminde önemli bir yere sahiptir.

Kelime olarak “yeniden doğuş” anlamına gelen Rönesans, öncelikle İtalya’da başlayarak, daha sonra Avrupa’da yayılan edebiyat, sanat ve bilimsel gelişmeler, yenilikler ve anlayışlara verilen isimdir (Harman, 2009: 179). Panofsky’ye (1988: 22) göre ise bu dönem “İtalya’da on dördüncü yüzyılda başlamış, on beşinci ve on altıncı yüzyıllarda devam etmiş olan, sanat ve edebiyatta klasik modellerin etkisi altında büyük canlandırma hareketi” olarak tanımlanabilmiştir”.

Bu dönemde İtalya’da yaşamın içinde var olan antikçağ dünyasının değerleri ve tarihsel olayların yeniden yorumlanması, önem kazandı. Böylece hoşgörü, düşünme özgürlüğü, istenç özgürlüğü gibi kavramlar etrafında tartışmalar başladı. Bu tartışmaları ve düşünceleri diğerlerinden ayırt eden ortak özellikleri ise hep öze, asıl kaynağa dönme çabalarıydı (Çotuksöken, 10988: 39). Bu çabalar tek bir yola, yani Antik Çağa uzanıyordu. Batur’un (1988: 20) ifade ettiği gibi “Rönesansı tanımlarken de, dönemin ortaçağ ile ilişkisini gözden geçirirken de Antik Dünya’nın değerlerini devreye sokmaktan kaçınmak, görüldüğü gibi elde değildi”.

Toplumsal hayat üzerinde böylesine büyük bir etki yaratmış olan Rönesans ilk olarak hangi coğrafyada başlamıştı? Bu konuda kaynakların hemen hepsi İtalya’yı işaret etmektedir. Ancak başlangıç yerinin İtalya olması, Rönesansta sadece İtalya’nın başat rol oynayıp, Avrupa’nın geri kalan kısmının izleyici ya da taklit edici konumda olduğu şeklinde anlaşılmalıdır. Burke (2000: 15) “Rönesans kültürünün oluşumunda İtalya’yı aktif ve yaratıcı, Avrupa’nın geri kalan kısmını pasif ve taklitçi kabul eden geleneksel görüş her ne kadar kabul edilebilir görünmese de, bu kültürün oluşumunu İtalya ile başlatmak kaçınılmazdır” diyerek İtalya’nın önemine dikkat çekse de, sadece İtalya üzerine kurulu bir Rönesans anlayışının da gerçeklikten uzak olduğunu vurgular. Çotuksöken (1988: 41) ise Rönesans’ta İtalya’nın ön planda olma

sebebinin antikçağ düşünme geleneklerinin canlı tutulmasına bağlar. Böylece Rönesans, bu coğrafyada daha yaygın ve geniş bir yer bulmuş, felsefi açıdan da daha sistemli bir görünüş altında ortaya çıkmıştır.

Burke dönemin özelliklerini ve tarihsel arka planını incelediği Rönesans (2000: 7-8) adlı çalışmasında Bu dönemi, 'bireycilik' ve 'modernite' gibi iki önemli kavramla açıklayan, 'Civilization of the Renaissance in Italy' (1860) adlı ünlü eserin yazarı İsviçreli bilgin Jacob Burckhardt'a dayandırmanın mümkün olduğunu belirtir ve devam eder:

Burckhardt'a göre 'ortaçağda insan bilinci... kapsayıcı bir peçe altında ya da tamamıyla hayal alemine dalmıştı ya da yarı uyanık bir haldeydi... Bu dönemin insanları, kendilerini yalnızca ırk, halk; siyasal grup, aile veya ortaklık gibi genel kategorilerin bir üyesi olarak görmekteydi'. Bunun tam tersi olarak, Rönesans İtalyasında 'bu peçe dağıldı... İnsan tinsel bir birey oldu ve kendisini böyle tanıdı'. Bu bireycilikle birlikte Rönesans, modernite anlamına da gelmektedir Burckhardt için. Yine ona göre İtalyan halkı, 'modern Avrupa'nın ilk çocuğu'dur. Sanat ve fikir alanındaki bu büyük yenilik İtalya'da başladı ve bu yeniliğin ortaya çıkardığı yeni tutumlar ve yeni sanatsal formlar, Rönesans'ın son aşamasında, Avrupa'nın geri kalan kısmına yayıldı.

Rönesansın toplumsal temeline bakıldığında, kırsal kesimden çok kente dayandığı görülür. Çünkü hareketin oluşumunda aktif olan kişilerin toplumsal temeline bakıldığında kent kökenli oldukları göze çarpar. Cinsiyet olarak hareket genel olarak erkeklere ithaf etmektedir. Kentli erkeklerden oluşan bu grup, özellikleri açısından daha ayrıntılı bir şekilde incelendiğinde öğretmenlik ve noterlik gibi mesleklerle uğraşan hümanistler; yeni sanatsal formlara hamilik yapmak isteyen asilzade, psikopos ve hükümdar gibi yönetici sınıfın üyeleri; şehir zanaatçılarının çocuklarından oluşan üç farklı grup karşımıza çıkar (Burke, 2000: 37-38).

Bu dönemde Magellan başta olmak üzere Avrupalı kaşiflerin yaptığı yolculuklar sonucunda yazdıkları raporlar, başka coğrafyalarda yaşayan insanların eğilimleri ve eylemleriyle ilgili hümanist merakı derinleştirdi (Toulmin, 2002: 45). Böylece dünyanın sadece Hristiyan uygarlığı için yaratılmadığı, başka uygarlıkların da var olduğu ya da var olabileceği anlaşılmış oldu. Başka uygarlıklarla karşılaşmak o dönemde bir sarsıntı yaratmıştı. Bu sarsıntı felsefi, politik, toplumsal bütün öğeleri birbirine bağlayan akılsallık anlayışında da büyük bir etki yaratmıştır. Başka uygarlıklar olabildiğine göre, başka akılsallıklar da olabilirdi. Başka coğrafyalara

yapılan yolculuklarla keşfedilen yalnızca başka uygarlıklar değildi. Başka taşlar, bitkiler, canlılar; bir anlamda o zamana kadar tanınmamış, bilinmemiş yönleriyle doğa da keşfedilmekteydi (Bumin, 2012: 16).

Rönesans'ın dikkat çekici özelliklerinden biri de “birey”i ön plana çıkarmasıdır. Bu dönemde çağına göre ileri bir kavram olan “bireycilik” kavramı başlamıştır. “Rönesans ile birlikte insan birey olarak toplumdan ayrı bir varlık halinde anlaşılmaya başlanmıştır. İnsanı cemaat, aile veya toplumsal tabakaların önceden verili hiyerarşik ve değişmez kalıplarının dışında, ayrı bir varlık olarak anlaşılmasının kökleri atılmıştır. Toplumsal bağlarından soyutlanmış bir insan anlayışı ortaya çıkmıştır” (Çetin, 2002: 87). Bir bakıma beden, başka bir deyişle bütünüyle insanın değeri keşfedilmiştir (Çotuksöken, 1988: 40). Panofsky, (1988: 24) konuyu Rönesans döneminde yaşan insanların farkındalıkları açısından ele alır ve “on dördüncü yüzyıldan on altıncı yüzyıla ve Avrupa'nın bir başından öbür başına kadar Rönesans insanı, içinde yaşadığı dönemin “yeni bir çağ” olduğuna kaniydi” diyerek toplumun bu dönemin bilincinde olduğuna vurgu yapar. Büyük bir değişim ve yenilik dönemi olarak nitelendirilen Rönesans, yeni bir çağın kapılarını aralarken, bu değişimi yaşayan insanlar da bunun farkındaydı.

Çotuksöken (1988: 34) bu dönemi, genel özelliği açısından “büyük bir nitelik değişimi” olarak ele alır. Bu nitelik değişiminin ana unsurlarından biri olan yenilik duygusu ise sanatta, teknikte, ticarete, felsefede kısacası tüm alanlarda yoğun bir biçimde kendini hissettirir (Bumin, 2012: 10). Bir bakıma artık değişen bir dünya tasarımı vardır ve insan, yaşadığı dünyayı çok daha büyük bir merakla konu edinir. Çünkü dünya, o zamana kadar gördüğü gibi evrenin merkezi değildir artık (Çotuksöken, 1988: 38). Bu değişen dünya tasarımında ön plana çıkan en önemli nokta, bireyin ön plana çıkmasıyla birlikte hümanist bir zihniyetin kendini göstermesidir. Artık sanki her şey bozulup yeniden yapılan bir yapbozun parçaları gibidir ve yeni ortaya çıkan sonuçla birlikte artık hiçbir şey eskisi gibi değildir.

Modernliğin ortaya çıkışında ve gelişiminde Rönesans'la birlikte ele alınması gereken bir diğer konu ise Reform hareketidir. Reform hareketi Rönesansla birlikte ortaçağa damgasını vuran kilise tutuculuğu ve dinsel felsefeden kurtulmayı sağlayan “özgürlük hareketi” olarak ortaya çıkmaktadır (Ağaoğulları ve Köker, 1991: 87). Ancak Reform, kilise otoritesinin toplumsal yaşam üzerindeki etkisinin tamamen yok

edilmesi olarak algılanmamalıdır: mevcut biçiminin yeni bir anlamlandırılması sürecidir (Weber, 2011: 32).

Reform hareketlerinin temel dayanak noktası: bireylerin doğrudan Tanrıyla ilişki kurabileceğini, bunun için kiliseye ve onun dinsel ve törensel kurallarına gerek olmadığını, insanların İncili kendilerinin okuyup yorumlayacağını, Tanrıyla kulu arasına hiçbir şeyin giremeyeceğini savunmaktı (Ağaoğulları ve Köker, 1991: 91). Almanya’da Luther, Fransa’da Calvin, İsviçre’de Zwingli reform hareketinin önderleri olarak sayılabilir (Tanilli, 2006: 90). Hepsinin aynı şeyleri söylediği ve savunduğu söylenemese de Almanya’da başlayan reform hareketinin temel felsefesini tüm Avrupa’ya yaydılar. Reform hareketi Avrupa ölçeğinde “evrensel” bir örgütlenme olan Roma Kilisesini ve bu kilisenin hiyerarşik örgütlenmesini parçalamış, dinsel ve felsefi anlamda özgürleşme süreci başlamıştır. Reform hareketi Protestan anlayışla siyasal iktidar ile ruhani otorite ayrımını ulusal bir temele oturtmak değil, ruhani otoriteyi siyasal iktidara tabi kılmak olmuştur. Reformla birlikte laikleşme değil, sekülerizasyon oluşmuştur. (Ağaoğulları ve Köker, 1991: 142-145) Reform hareketinin modernlikle olan bağlantısı açısından bakmak gerekirse oluşan yeni siyasal ve toplumsal düzen, bu sekülerizasyon düşüncesiyle bir arada ele alınan klasik modernliğin vazgeçilmez tamamlayıcısıdır (Touraine, 2004: 30).

Avrupa’da Kilise on beşinci yüzyıla kadar gücünü korumayı başarmakla kalmayıp (Çotuksöken, 1988: 38); bir yandan toplumda var olan etkinliğini arttırırken, bir yandan da sınıfsal ilişkilerde yerini netleştirmiştir. Böylece ruhban sınıfı egemen sınıflar arasında yer alarak, yaşam tarzını da egemen sınıflarınkine göre düzenlemeye başlamış; papazların birçoğu günahkar olarak gördükleri kişiler gibi yaşamalarıyla dikkat çekmişlerdir. Bu nedenle toplumda hem papa, hem de kilise üyeleri için bir yenilik ihtiyacı kendini hissettirmeye başlamıştır (Tanilli, 2006: 89). Yerleşik dinsel düzene sıra dışı bir meydan okuma amacıyla olan Martin Luther ve Jean Calvin’in başlangıçta amaçları toplumsal reform hareketi başlatmak değil; Katolik Kilisesi’nin İsa ve Havarilerinin öğretisini nasıl çarpıttığını göstermek üzere teolojikti. Dini konularda dönemine göre ilerici ve reformist düşüncelere ve atılımlara sahip olan Luther ve Calvin toplumsal meselelerde tutucu olmalarıyla dikkat çekerler. Hatta 1521’de imparatorluk otoriteleri onun başını istediklerinde

Luther, halkın dinsel olmayan konularda otoritelere boyun eğmesi gerektiğini vurguluyordu (Harman, 2009: 186-187). Calvin'in görüşleri de 'halk itaatkarlığı doktrini' olarak tanımlanmıştı (Harman, 2009: 187) ve halkın yöneticilere itaatine dayanıyordu.

Luther, insanın Tanrı ile arasındaki tüm araçlarla, hatta kutsamalarla iplerini kopararak Tanrıya bağlantısını yeniden mümkün kılmayı amaçlamıştır. (Touraine, 2004: 52) Bu amacı gerçekleştirmek için işe, günah çıkarma, kilisedeki törenler, papazların aracılık rolü, papanın ruhban sınıfını cezalandırması gibi teolojik meselelerle başladı. Amaç ve konular her ne kadar teolojik olsa da Katolik kilisesi Orta Çağ'ın öylesine temel bir unsuru halinde konumlanmıştı ki bu konuların toplumsal ve siyasal yansımalarını önlemek nerdeyse olanaksızdı. Aslında Luther'in yaptığı şey tam olarak, tüm feodal düzen adına ideolojik denetim sağlayan bir gruba meydan okumaktı. Meydan okumaya karşılık, bu ideolojik denetimde çıkarı olanlar tarafından gecikmeden gelmişti (Harman, 2009: 181). Reformcuların Hıristiyan pratiklerini ve kurumlarını içerden değiştirmek üzere giriştikleri bütün girişimleri katı bir şekilde reddeden papalık doğrudan karşı gelerek, Protestanları ayrılıkçılar olarak lanetledi (Toulmin, 2002: 32). Bu konulardaki tartışmalar Avrupa'nın büyük bir kısmını, sonraki yüzyılda ve devamında bir dizi savaş ve iç savaşın içine atarak sonuçlanmıştı: Almanya'da Smalkaldic Savaşı, Fransa'da din savaşları, Hollanda'nın İspanya'dan bağımsızlaşması için verilen uzun savaş, Alman ülkelerini perişan eden Otuz Yıl Savaşları ve de İngiliz İç Savaşı (Harman, 2009: 181). Mezhep çatışmaları nedeniyle başlayan bu savaşların en önemli yansımalarından birisi de Avrupa'nın yaklaşık bin yıldan beri devam eden inanç birliği ortadan kaldırmalarıdır. Daha önceki dönemlerde tek tanrılı dinler açısından dünyanın üçe bölünmüşlüğü söz konusu iken, reformasyon süreci ile birlikte Avrupa'da yoğun bir biçimde yeni parçalanma olayları yaşanmıştır (Çotuksöken, 1988: 38-39). Reform, Hıristiyanlığa Ortodoksluk ve Katoliklik dışında Protestanlık, Kalvenizm, Anabaptizm ve Anglikanizm gibi yeni mezhepler kazandırmıştır.

Kuzey Avrupa'da başlayarak yayılan kargaşa 1650'den sonra ancak durdu. toplumsal ve siyasal yansımalarından birisi de feodalizmin sona ermesiydi. Hollanda'da, İngiltere ve Fransa'da da egemenlik bir ülkenin gerçek mülkünün feodal varisinde değil, ulusun kendisinin sembolik temsilcisi olarak hüküm sürecekti



(Toulmin, 2002: 126). Böylece bir anlamda yönetimsel olarak köklü bir değişiklik yaşanmış ve ulus-devletler sistemine geçilmiş oldu. Bu yeni sistemle birlikte yöneticilerin kilisenin taleplerine boyun eğmesi gibi bir mecburiyet ortadan kalkmakla kalmayıp, aynı zamanda dini işlere müdahale edebilecekleri bir ortam kurulmuş oldu.

Reformun dayanak noktalarından birisi olan dünyevileşme ile birlikte Tanrı ile birey arasındaki araçlar ortadan kalkmış, bir anlamda “reform, imanla ve Katolik kilisesiyle bağlarını koparmamış ve vicdan özgürlüğünü zenginleştirmiştir” (Touraine, 2004: 52). Artık dini konularda yöneticiler tarafından tahakküm altına alınmayan birey, kendine bu konuda bir özgürlük alanı yaratabilmiştir.

Rönesans ile birlikte gelen hümanist zihniyet ve Reformla birlikte dinin birey ve toplumsal hayat üzerindeki baskıcı tavrının azaltılması toplumsal olarak büyük değişimlerin yaşanmasında etkili olmuştur. Diğer yandan Aydınlanma düşüncesi de modernliğin oluşumunda ele alınması gereken önemli gelişmelerden birisidir.

## 1.2. AYDINLANMA

Aydınlanma, Descartes'ten bu yana eleştirel bakış üzerine kurulmuş, son üç yüzyıla damgasını vurmuş insancı ve optimist anlayışların en önemlilerindendir (Kayhan, 2000: 57); düşün ve hareketler bağlamında toplumların tarihsel gelişim sürecinde bir dönüm noktası olarak görülür (Kızılcılık, 2000a: 71). Çiğdem (2003: 13) Aydınlanma deyince “On sekizinci yüzyılda, gerçekleşmesi ve sonuçları itibariyle hem Amerika hem de hemen hemen Avrupa'nın her tarafında etkili olan, geleneksel olarak İngiliz Devrimi'yle başlatılıp, Fransız Devrimi'yle bitirilen felsefi bir hareket ve daha da önemlisi, bu hareketin sonuçlarıyla belirginlik kazanan toplumsal ve siyasal sürece” göndermede bulunduğumuzu ifade ederken; Callinicos (2005: 34) Aydınlanma'nın modernliği çoğu zaman büyük kuşkuyla büyük ve kökten bir kopuş olarak yorumlayan bir gruba verilen ad olduğunu belirtir. Aslında Aydınlanma hem bir düşünce sistemi, hem de bu düşünce sistemini kuran ve takip eden entelektüellerin bulunduğu grup olarak da yorumlanabilir.

Aydınlanma felsefesinin başladığı coğrafya olarak İngiltere gösterilmektedir. Oradan Fransa'ya geçmiş, daha sonra da Almanya'ya kendini göstererek Avrupa'nın bu üç ülkesinde, sosyo-ekonomik özelliklerine uygun şekiller almıştır. Sarıca (1981: 30-33) Aydınlanma felsefesinin ülkelere göre aldığı farklı özellikleri şöyle özetler. "Aydınlanma felsefesi, İngiltere'de daha çok deneyci, Fransa'da daha çok akılcı, Almanya'da ise daha çok mistik-akılcıdır". Birbirinden farklılaşan bu özellikleri bir yana koyacak olursak Çiğdem (2003: 15) Aydınlanmanın her yerde benzerlikler gösteren özelliklerine dikkat çeker: "olayların ve nesnelere olduğundan daha iyi olabileceğine yönelik olarak bir optimizm, akla ve düşüncenin önceliğine yönelik olarak bir entelektüalizm, toplumsal ve insani olaylara duyarlılık ve metafizikle ortodoksinin zayıflamasıyla, otoriter kurumlara duyulan saygı".

Aydınlanma düşünürlerinin başında gelen Kant (2000: 17) Aydınlanmayı şöyle tanımlar:

Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olmayışa insan kendi suçu ile düşmüştür; bunun nedenini de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve yürekliliğini gösteremeyen insansa aramalıdır. Sapere aude! Aklını kendin kullanmak cesaretini göster! Söz imdi Aydınlanma'nın parolası olmaktadır.

Kant (2000: 18) Aydınlanma için gerekli olan tek şeyin özgürlük olduğunu ifade eder. Bu özgürlüğün içeriği ile ilgili yaptığı analizde de "aklı her yönüyle ve her bakımdan çekinmeden kitlenin önünde apaçık olarak kullanmak özgürlüğü" olduğunu belirtir. Kant'a göre aklını kullanma özgürlüğü, özgürlüklerin en zararsız olanıdır. Touraine (2004: 13) de insanı özgürlüğe ve mutluluğa götüreceği yolun aklın yasalarına uygun olarak hareket etmekten geçtiğini savunur. İnsanlar arasındaki ilişkilere aydınlanmanın taşınabilmesi için "aklın kamusal kullanımının özgür olması" gerekir (Schmidt, 2000: 50). Aklın özgürce kamusal alanda kullanılabilmesi, aydınlanmayı da toplumsal ilişkiler düzeyine inmesini sağlayarak, böylece toplum en küçük birimine kadar aydınlanacaktır. Aydınlanma yolunda bu kadar önemli ve başat bir rolü olan aklın tanımlanması, tam olarak nasıl bir düşünce sisteminden bahsedildiğinin anlaşılması açısından önemlidir. Çiğdem (2012: 37) özgürlük yolundaki en önemli enstrüman olarak değerlendirilen akli "bütün insanların kendi özel ve kendilerinin dışında kalan bütün insanları kapsayan genel ve

ortak amaçlara varabilmeyi sağlayan, ilke olarak bütün bireylerin kullanabileceği bir yeti” olarak tanımlar. Bu yetiyi herkesin kullanabileceğini, sadece aristokralara ya da ruhban sınıfına yönelik bir özellik olmadığını vurgular. Dellaloğlu (2000: 86), “modern aklın, bir yandan verili olana şüpheyile yaklaşırken, bir yandan da kendini aynı şüpheyile nesne yapmakta” olduğunu belirterek akıl yoluyla ulaşılan eleştirel bakışın modern hayattaki önemini tartışır. Modernlikle birlikte akıl, artık kendisine hazır verilen, dogmatik bilgilere bel bağlamaz. Eleştirel bir bakış açısı ile bu bilgileri değerlendirirken, kendi öz varlığını bile bu eleştirel bakışın nesnesi konumuna getirecek kadar ileri gider. Timuçin (2000: 56)’in ifade ettiği gibi “Aydınlanma, eleştiriye dayalı bir dünya görüşüdür”.

Aydınlanma denildiğinde aklımıza gelen en önemli özelliklerden bir tanesi de bilimsel düşünceye, özellikle de doğa bilimlerine olan büyük güvendir. Çünkü Aydınlanmacılar insan sorunları doğa bilimlerinde kullanılan yöntemlerle çözülebileceği inanırlar. Rönesans dönemindeki aydınlarda göze çarpan “bilgi açlığı” aydınlanmacıda da vardır. Bilgi de felsefi bir bakışla temellendirilmiş ve her türlü doğaüstü katışıklardan arındırılmış olmalıdır (Timuçin, 2000: 51). Çünkü artık ilk olarak Bacon’un formüle ettiği gibi “bilgi güçtür”, başka şekilde ifade edilecek olursa doğaya hakim olmak için onun yasalarını sahip olunan bilgi yardımıyla çözümlenmek gereklidir (Altun, 2002: 90).

Çiğdem (2003: 13-14) e göre bu hareketin amacı: “insanları, esasta ‘kötü’, bu nitelikle ‘köleleştirici’ olduğuna inanılan mit, önyargı ve hurafenin temsil ettiğine inanılan ‘eski düzen’den kurtararak, yine esasta ‘iyi’ ve ‘özgürleştirici’ olduğu çekincesiz kabul edilen ‘akıl düzeni’ne sokmaktır”. Kötü ve köleleştirici olandan uzaklaştırarak iyi ve özgürleştirici bir düzene sokmak fikri kendi içinde bir yönetme, yönlendirme, ders verme eğilimini de içinde barındırır (Timuçin, 2000: 53). Aydınlanmanın özelliklerinden birisi olarak yorumlanabilecek bu yönetme ve yönlendirme durumunun amacı “akıl düzeni”ne sokmak, aklın gösterdiği şekilde hareket edilmesi temeline dayanır. Bu döneme aynı zamanda Akıl Çağı denilmesinin nedeni de, akılı öne çıkaran bu düşüncenin hakim olmasıdır.

Aydınlanma felsefesinin temel dayanak noktalarından biri ise dinsel ahlakın keyfiliğinin yerine doğa yasalarına ilişkin bilginin ikame edilmesi gerekliliğine yapılan vurgudur (Kızılcılık, 2000a: 77). Aydınlanmacılar gelişimin önündeki en

büyük engel olarak dinin dogmaları ve bu dogmalara göre insanlara uygulanan baskıları görürler (Timuçin, 2000: 56). Aydınlanma felsefesi dinin katı zorlamalarından arındırılmış seküler bir dünya kurgular. Aydınlanma düşünürleri dinin iktidar alanının sınırlandırılması konusunda hemfikirdirler (Altun, 2002: 92). Böylece Aydınlanma laik bir dünya görüşüne ulaşır ve sosyal yaşamın tüm alanlarını laiklik ekseninde organize eder.

Kant (2000: 20) acaba aydınlanmış bir çağda mı yaşıyoruz sorusuna verilecek yanıtın “Hayır, aydınlanmış bir çağda değil, fakat aydınlanmaya giden bir dönemde, bir aydınlanma döneminde yaşıyoruz “ olacağını ifade ederek aydınlanmanın henüz tamamlanmış bir olgu ya da hareket olmadığına bir süreç olduğu konusunu vurgular.

Aydınlanma ile birlikte gündeme gelen en önemli kavramlardan birisi de bilinçtir. Cassirer (2000: 37) bu bilinci şöyle açıklar: “Ne yaptığını bilme; bu çağ için düşünme denilen şeyin özgül anlamı ve önemi burada belirir. Bu çağın kendine koyduğu en önemli görev, kendisi hakkında bir bilince sahip olmak ve yaptıklarını gelecekte yol açacağı sonuçlar üzerine bir öngörü geliştirmektir”.

Aydınlanma ile ilgili yazın gittikçe genişlemekte, her yeni gün yaklaşık üç yüz yıldır güncelliğini korumaktadır. Aydınlanma çağı özellikleriyle birlikte ve ilerici tarih anlayışı modernite çağının kavramsal öncülleri (Şaylan, 2009: 35) olarak değerlendirilir. Modernliğin felsefi yanı olarak değerlendirilen Aydınlanma, modernlik ve post-modernlik tartışmalarının gündemden düşmediği bu dönemde özellikle modernliğe atıfta bulunulan konularda açıklayıcı ve anlamlandırıcı niteliğini korumaktadır. Ancak Aktay’ın (2000:104) dikkat çektiği gibi “Aydınlanma, üzerinde konuşuldukça kendi başına aydınlatılması gereken karanlık bir kavrama dönüşmek” tehlikesi de bu yazına getirilen eleştirilerden birisi olarak yerini alır.

Aydınlanmanın dayandığı temel dayanaklar Skirbekk ve Gilje (2006: 316-317) tarafından şu şekilde formüle edilmiştir. İlk olarak sadece öncelikli ya da ayrıcalıklı olanlar değil, herkes akla sahiptir. İkinci olarak doğal hukuk kişilerin haklarını korumak için vardır. Üçüncü olarak herkes sahip olduğu akli kullanarak kendisi için en iyi olanı aramalıdır. Dördüncü olarak herkesin kendi iyiliği için mücadele etmesi ve bunun için savaşması totalde toplumun da iyiliğine hizmet

edecektir. Beşinci ve son olarak ise ideal devlet bireylerin mülkiyet haklarını ve bireysel özgürlüklerini garanti altına alır.

## 2. MODERNLİK ELEŞTİRİLERİ

Modernliği, eleştirileri ile eşzamanlı olarak ele almak tarihsel tutarlılığı sağlamak açısından önemlidir. Çünkü birçok hareketin aksine modernlik eleştirileri hareketin tamamlanmasından sonra değil, aksine ortaya çıkışıyla beraber gündeme gelmiştir. Bu nedenle modernliği kavram olarak ele alıp, dayandığı ve vücut bulduğu tarihsel arka planı genel olarak inceledikten sonra bu konuda çalışmaları olan düşünürler temelinde eleştirilerine değinmek yerinde olacaktır.

Modernliğin ilk eleştirmenlerinden birisi olarak Jean-Jacques Rousseau'yu ele almak, modernlik eleştirilerini kronolojik bir yapı içinde izlemek açısından önem arz eder. Rousseau, genellikle Fransız Devrimi'ne olan etkileriyle tanınan bir siyaset filozofu olarak (Thompson, 1997) bilinmesine rağmen, modernliğin ilk eleştirmeni olarak da ön plana çıkar. Touraine (2004: 35) Rousseau'nun felsefesine ilişkin olarak "toplumsal bulanıklık ve eşitsizliğe karşı doğanın uyumuna çağrıda bulunma ve bu niteliğiyle modernliğin içeriden gelen ilk eleştirisi olma özelliğini taşır" diyerek, modernliğin ilk eleştirmeni olarak Rousseau'ya yer verir. Ancak Touraine'e göre Rousseau modernist bir modernlik eleştirmenidir. Rousseau'nun modernlik eleştirisinin, olumluyucu ve yapıcı olması onu diğer modernlik eleştirmenlerinden ayıran en önemli özelliktir. Berman (2011: 30) da modernliğin ilk eleştirmeni olarak Rousseau'dan şöyle bahseder:

Modernliğin ilk evresinde, Amerikan ve Fransız devrimlerinden önce, arketipik bir ses varsa eğer Jean-Jacques Rousseau'nun sesidir bu. Rousseau, "moderniste" sözcüğünü 19.ve 20. yüzyıllarda kullanılacağı biçimiyle kullanan ilk kişidir; nostaljik düşlemlerden psikanalitik öz-irdelemeye ve katılımcı demokrasiye kadar en hayati modern geleneklerimizin çoğu onun tartışmalarından kaynaklanmaktadır.

Modernlik konusundaki düşüncelerine genel olarak bakıldığında modern duyarlılığı somut düzeye çeken ilk düşünür olarak görülen Rousseau, modernliğin rasyonelleştirme eğilimlerine karşı tutkulu başkaldırısıyla tanınır (Kumar, 2010: 115).

Rousseau (2002: 350), *Toplum Sözleşmesi* adlı eserinin hemen başında "insan özgür doğar oysa her yerde zincirlere vurulmuştur. Falan kimse kendini başkalarının

efendisi sanır, ama böyle sanması, onlardan daha da köle olmasına engel değildir” ifadesiyle insanın özgür olarak bulunduğu doğal durum ile iktidara sahip olanlar arasındaki ilişki sonucunda kaybettiği özgürlüğe atıfta bulunur. Bütün bireylerin doğal olarak özgür ve eşit olduğu; hiç kimsenin diğerleri üzerinde yönetme hakkının olmadığı toplumların meşru toplum olacağını düşünür. Ancak modern rejimin, eşitsizliği beraberinde getirdiğini ve böylece de dolaylı olarak bireylerin özgürlüklerini elinden aldığını iddia eder. Bu sistemde yönetilenler yöneticilerin, yoksullar da zenginlerin tahakkümü altındadır (Arnhart, 2004: 282). Modernlikle birlikte bu tahakkümün hayatlarımıza girmesini sağlayan en önemli ayırt edici özellik eşitsizliktir ve Rousseau modernlik eleştirisinin önemli bir bölümünü bu kavram üzerinde şekillendirmiştir.

Rousseau, modernlikle eş zamanlı olarak ortaya atılan ve modernliğin sonucu olarak görülen ilerlemecilik anlayışının gözden kaçırdığı en önemli sorunun, eşitsizliğin ortaya çıkışı olduğu iddiasını ortaya atar. Buna göre, bilim ve sanattaki ilerleme, insanlar arasında eşitsizliğin ortaya çıkmasına yol açar. İnsanlar, eşit oldukları doğa durumundan koparak; güç, statü ve zenginlik gibi değerlerin eşitsiz olarak dağıldığı bir duruma doğru evrilmektedir. Medeni insanın hayatta kalmak için tek yolu başkalarına zarar vermeyi göze almaktır (Çiğdem, 2012). Rousseau eşitsizlikle başa çıkmanın aracı olarak “genel iradeye çağrı”yı görür. Devlet, modernleşmenin bir sonucu olarak ortaya çıkan toplumsal farklılaşmanın karşıt denge unsurudur. Rousseau’nun karşı-modernizmi budur (Touraine, 2004: 35). Karşı modernizmin en önemli özellikleri ise devrimci ve toplumcu olmasıdır. Rousseau toplumu, toplumda var olan yapaylıkları ve eşitsizlikleri Aydınlanma adına eleştirir ve düzenin, uyumun, başka bir deyişle aklın bulunduğu yer olan doğaya çağrıda bulunur. Böylece insanı, toplumsal örgütlenmenin yarattığı kaostan çıkararak, bu düzenin içine yerleştirmek ister. “Bu doğalcılık (naturalizm) bir modernlik eleştirisidir ama modernist bir eleştiridir, Aydınlanma felsefesinin aşılmasıdır ama aydınca aşılmasıdır” (Touraine, 2004: 36).

Modernliğin doğal olarak gelişiminde akılcı bir toplumsal düzeni de beraberinde getireceği fikri, Rousseau için kabul edilemez bir nitelik taşır. Rousseau’ya göre toplum akılcı değildir ve modernlik birleştirmekten ziyade bölme özelliği gösterir (Touraine, 2004: 37). Ayrıca toplumsal yapının önemli parçalarından

biri olan yöneten ve yönetilen ilişkileri açısından da modernlikle gelen yapıyı analiz eden Rousseau, modernlikle birlikte siyasetin kazandığı ticari ruh karşısında siyasal erdemi savunur, böylece modern yaşamın en önemli savlarından biri olan bilim ve eğitimsel aydınlanma yoluyla oluşan ilerlemeye olan inanca meydan okumaktadır (Arnhart, 2004: 282-283). Modernliğin en önemli dayanak noktalarından birisi olan akılcılığa olan inanca karşı bu meydan okuyuş, aslında eşitsizliğe karşı da bir meydan okuyuştur.

Genel olarak modernlikle ilgili düşüncelerini özetlemek gerekirse Rousseau'da ikili bir bakış açısı vardır. Düşüncelerinden bir yandan halk egemenliği fikri çıkarken, bir yandan da devlet karşısında doğayı temsil eden birey fikri çıkar. Ayrıca toplumun radikal bir eleştirisini yapan Rousseau, sonuç olarak akla hizmet eden siyasal egemenlik fikrine ulaşır (Touraine, 2004: 37).

Rousseau'nun ardından, Marx ele alınarak, genel yaklaşımı içinde modernliğe yaptığı vurgu modernlik eleştirileri kapsamında incelenecektir. Bu noktada kapitalist modernliğin büyük kuramcısı olarak görülen Marx'ın modernlik eleştirisinde ana paradigma, modern toplumun hastalığının ekonomik olduğudur (West, 1998: 87). Toplumun ekonomik göstergelerden yola çıkarak çözümleyen Marx, modernlik sürecine de bu "hastalığın" damgasını vurduğu şeklindeki görüşü ile ön plana çıkar.

Marx'ın genel olarak bir modernlik düşünürü olarak görülmediğini, hatta modernlikle ilgili yazının incelenmesi sırasında Marx'ın düşüncelerinin dolaylı olarak yer aldığını belirten Berman (2011: 127), Marx'ın bu yazına katkıları konusundaki farklı düşünceleri şöyle özetlemektedir:

Modernizm literatüründe Marx hiç tanınmamaktadır. Kimi yazarlar Marksizmi modernist ruhu ezen ölü bir ağırlık olarak aşağılar; kimileri ise Marx'ın bakış açısının modernistlerinkinden çok daha sağlam ve daha gerçek olduğunu düşünürler; ama herkes Marx ve modernistlerin ayrı dünyalara ait olduğunu düşünürler.

Bu konudaki farklı düşüncelere rağmen, Marx, eserlerinin birçoğunda yer alan toplumsal çözümlerinde modernlikle birlikte değişen yaşam biçimini ve yaşam alanlarını hedef alır. Burjuvazi tarafından yönlendirilen kapitalizmin yaratımı olarak gördüğü modern çağı "problematikler alanı" olarak ele alır (Kızılcıkelik, 2000a: 168). Her şeyin kendi karşısına gebe olduğunu vurgulayan Marx, modernlikle birlikte ortaya çıkan çatışmayı da yansıtır: Maddi olarak yaşanan bir ilerlemenin yanında manevi yoksulluk, bilimsel ilerlemenin yanında kitlelerin cehaleti, insanların

köleleştirilmesinin yanında doğanın fethi (Kumar, 2010: 115). Marx'a göre on dokuzuncu yüzyılı niteleyen ve kimsenin inkar edemediği modern hayatın temel olgusu, hayatın temelinde var olan çelişkidir (Berman; 2011: 33). En ünlü eserlerinden birisi olan Komünist Manifesto ile bir yandan modernist kültürün en derin öngörülerinden bazılarını dile getiren Marx, bir yandan da modernliğin en önemli çelişkilerinden bazılarını dramatize etmektedir (Berman, 2011: 128-129).

Marx'ın modernlik eleştirisini tartışırken mutlaka değinilmesi gereken konulardan birisi de, teorisinin önemli bir mihenk taşı olarak görülen yabancılaşma kavramıdır. Marx'a göre insanlık tarihinin doğa üzerindeki artan denetimin tarihi ve insanın giderek artan yabancılaşmasının tarihi olmak üzere iki boyutu vardı. Modern insanın geldiği noktada yaşadığı durumu analiz etmesi bakımından anlam taşıyan yabancılaşma kavramı "insanların kendi yarattıkları güçlerin kendi karşısına yabancı güçler olarak çıktığı, onların egemenliği altına girdikleri bir durum olarak betimlenebilir" (Cosser, 2010: 63).

Tucker, (1998: 14-15) Marx'ın felsefesini ve modernite eleştirisini şu şekilde özetler:

Marx'ın tarihsel materyalizmi kapitalizm ve sanayileşmenin oluşum sürecini vurgular. Marx ideoloji ve devlet konusunda oldukça ileri görüşler geliştirse de, teorisi insanların maddî varoluşlarını belirleyen emek süreci içinde hayatlarını nasıl sürdürdükleri ve yeniden-ürettiklerine odaklanır. Toplumsal hayatın maddî üretimi birbirleriyle çatışma içindeki sınıfların mevcudiyetiyle ilişkilidir, çünkü tüm tarih sınıf mücadeleleri tarihidir. Marx'a göre, modern sınıf çatışmaları kapitalizmin temel çelişkisinden, yani proletaryanın (işçi sınıfı) gerçekleştirdiği üretimin toplumsal doğası ile kapitalist sınıfın elinde yoğunlaşan ve emeğin ürünlerinin gasp edildiği özel mülkiyet arasındaki çelişkiden kaynaklanır. Sosyalizm ve ardından gelecek komünizm üretimin kolektif mülkiyeti ve yönetimi anlamına gelir ve bu temel çelişkinin aşılmasını mümkün kılar.

Giddens (2010: 15), Marx'ın toplumsal yapı ile ilgili analizlerini şöyle saptar: "kapitalist düzen içindeki temel bölünmelerin kaynağı olarak sınıf mücadelesini görüyordu; ama, aynı zamanda daha insancıl bir toplumsal sistemin ortaya çıkışını da düşlemekteydi".

Modernlik eleştirilerinde yer verilecek bir diğer düşünür ise sosyolojik düşüncenin önemli isimlerinden birisi olan Durkheim'dır. Toplumu değiştiğinde yeniden denge haline dönme eğiliminde olan bir organizma olarak gören Durkheim, bu eski haline dönme sürecinin kendiliğinden olmadığını, yani otomatik olarak işlemediğini vurgular. İnsanların toplumsal davranışları toplumsal kurallara ve



inançlara itaatlerine dayanır. Bu kurallar insanların anlamlı ve istikrarlı bir hayat yaşamalarını sağlar. Ancak bu kuralların tam olarak etkili olmaları için kutsal bir öze sahip olmaları gerekir. Durkheim çalışmalarında toplumu, değerlerine saygı gösterilerek canlı tutulması gereken kutsal, ahlâkî bir evren olarak görür. Toplumsal hayatı canlı tutmanın yolu olarak da ritüeller ve seremonileri işaret eder. İnsanlar arasında var olması gereken organik dayanışmanın insanların içinde yaşadıkları temel grupların yaratılmasına demokratik ve rasyonel katılımlarına dayandığını vurgulayan düşünür, bu aktif katılımın yokluğu durumunda insanların toplumsal hayatın ahlâkî faydalarını paylaşmadıkları anomi ve bencilliğin karakterize ettiği anlamsız bir toplumsal varoluş kendini gösterir (Tucker, 1998: 15).

Durkheim modernlikle birlikte kurulan dönemi “problematik alan” olarak ele almasına karşın, bu konudaki görüşlerinde Marx gibi radikal değildi (Kızıılçelik, 2000a: 169-170). Giddens’in (2010: 15) bu konudaki tespitine göre göre “Durkheim, endüstriyalizmin daha çok yayılmasının, işbölümü ve ahlaki bireyciliğin birleştirilmesiyle bütünleşmiş, uyumlu ve doyurucu bir toplumsal yaşamı kuracağına inanıyordu”.

Durkheim, modern kurumları endüstriyalizmin etkisi altında inceledi. Ona göre, toplumsal yaşamın modernlikle birlikte hızla değişen karakteri aslında kapitalizmden değil, doğanın endüstriyel amaçlarla kullanımı yoluyla, üretimi insan ihtiyaçlarına göre şekillendiren karmaşık işbölümünün canlandırıcı etkisinden kaynaklanıyordu; esasen kapitalist değil, endüstriyel bir düzende yaşıyorduk (Giddens, 2010: 18).

Durkheim’dan sonra Weber’in modernliğe yönelik eleştirileri ele alınacak olursa, aynı kötümser bakışın Weber’de de olduğu görülür. Weber, modernlik konusunda çalışmaları ile gerek yaşadığı dönemde, gerekse kendisinden sonraki dönemde gelen düşünürleri derinden etkilemiştir. Weber modernlikle ilgili görüşlerinde “kapitalizm”den söz etmiş olmasına rağmen, önemli konuların bazılarında görüşlerinin Marx’tan çok Durkheim’a yakın olması dikkat çekicidir. Weber’in nitelendirdiği anlamda “rasyonel kapitalizm”, Marx’ın belirlediği ekonomik düzenekleri kapsadığı halde, bu kullanım biçimiyle “kapitalizm” teriminden açıkça farklı bir anlam taşır. Weber için teknoloji ve bürokratik

örgütlenmede ifade edildiği biçimiyle “rasyonelleşme”, anahtar kavram konumundadır (Giddens, 2010: 18).

Weber çalışmalarında, modernliği, sosyolojik olarak kurumların ve eylemlerin özerkliği sağlayan toplumun ve kültürün yapısal farklılaşması temelinde ele almaktadır. Weber’in yaklaşımındaki özneler giderek artan bir önem kazanmakta; böylece modernlik, iradeciliği ve gittikçe artan bir maksatlılığı içermektedir (Swingewood, 1998: 370). Kızılcılık (2000a: 170) Weber’in modernliği algılayış biçimini şöyle ifade eder: “Weber modernliği, bürokrasi ve bürokratik devlet gibi yeni kurumlar, pozitivism, liberalizm ve akılcılık (rasyonalizm) gibi yeni düşün biçimlerine sebebiyet/vücut veren akılcılaştırma, entelektüelleştirme ve sekülerleşme süreçleri olarak analiz etmekte ve onu ‘demir kafes’e benzetmektedir”.

Weber, modernlik konusunda kötümser bir bakış açısına sahip olmasıyla dikkat çeker. Giddens (2010: 15) Weber’i sosyolojinin üç kurucusu, yani Marx, Weber ve Durkheim arasında en kötümser olanı olarak nitelemektedir. Ona göre Weber modern dünyayı, “maddi ilerlemenin, yalnızca bireysel yaratıcılığı ve özerkliği ezen bir bürokrasinin genişlemesi pahasına elde edildiği paradoksal bir ortam olarak görüyordu”.

Weber, Batının toplumsal evrimini formel bir rasyonalizasyon süreci olarak ele alır. West (2005: 28) Weber’e göre rasyonalizasyonun içeriğini şöyle belirler: “geleneksel pratiklerin, bu pratiklerle özdeşleştirilmiş hedeflere daha etkili ve başarılı bir biçimde ulaşmak için tasarlanana prosedürler lehine, terk edilmesinin ya da reformdan geçirilmesini içerir”. Weber’e göre, modern toplumların ayırt edici özelliği rasyonalitenin ortaya çıkışıdır. Kapitalizm ve demokrasinin doğuşu ile birlikte gündelik hayatta rasyonelleşme süreci başlarken, dünya bilim ve aklın etkisiyle gizemli ve büyüsel niteliklerini kaybeder. Rasyonalite, Protestan ahlâkından modern dünyada bürokrasinin hâkimiyetine ve bilimin saygınlığına kadar, modern insanların yaşam biçimlerine kurumsal ve öznel düzeyde yerleşir. Weber’e göre, toplumsal hayatın kompleks yapısı, sosyal bilimlerin onu tamamen kavramasının önünde bir engel teşkil eder (Tucker, 1998: 15)

Weber, için rasyonalizasyon “modern dünyanın sorunlu anlatımı” ve ve entellektüelizasyon ile birlikte modern dönemin temel özellikleridir. Ancak bunların da öncesinde “dünyanın büyüsunü kaybetmesi”dir.

Weber, modernliğin doğuşunu bir ‘rasyonalizasyon’ ve büyü yitimi süreci olarak karakterize ederek Batı’nın özgül tarihsel gelişimine ait bir açıklamaya varmak ve bu gelişmeyi modernite olarak yorumlamak istemekteydi (Çiğdem; 2012: 53-54).

Weber’de rasyanalizasyon kavramının karmaşık bir içeriği vardır; toplumsal ve tarihsel açıdan farklı anlamlar taşır. Weber için modernliğe geçiş sosyal bilimlerin giderek daha etkin bir rol oynadıkları bir akılcılık süreciydi. Weber, toplumun “akılcılaştırılması”nın modern bireyin, insanlıktan uzaklaşmış bir düzenek içerisine giderek hapsolmasına kaynaklık edeceğini vurgular (Kızılcılık, 2000a: 176).

Touraine (2004: 41-42) Weber’in modernlikle ilgili görüşlerinin genel bir tanıma ilişkin olmaktan çok, bir kopuş ve “tabula rasa” olarak görülen modernliğe ilişkin Batı ideolojisinin iktisadi biçimi olan, kapitalizm’e tekabül etmekte olduğunu vurgular. Touraine’e göre Weber’in çalışmalarında analiz ettiği kapitalizm genel anlamda modernliğin iktisadi biçimi değil; “bir yandan akılla inanç ve tüm toplumsal, kültürel aidiyetler, öte yandan Varlık’la ya da Tarih’le, çözümlenebilen ve hesaplanabilen olaylar arasındaki kopmaya dayanan tikel bir modernlik anlayışının iktisadi biçimidir “ der ve şöyle devam eder:

Modernlik Gök’le Yer arasındaki ittifak ve birliği ortadan kaldırır. Bu da dünyanın büyüsunü bozar ve sihri yok eder ama aynı zamanda da akılcı kozmolojileri kırar ve gerçekten de nesnel aklın egemenliğine son verir. Araçsal akılcılığın egemenliğinden hoşnut olunsun ya da olunmasın, tümüyle aklın bilim tarafından açılanan yasalarıyla yönetilen bir dünya fikrine geri dönmek mümkün değildir. Modernliğin ortadan kaldırdığı tanrı, anlaşılabilir bir dünyayı yaratan tanrı olduğu kadar ayinlerin ve papazların tanrısıdır da” (Touraine, 2004: 111-112).

Weber (2011:273) modern ekonomik düzeni bir demir kafese benzetmekte ve şöyle devam etmektedir:

Ne gelecekte o kafeste kimin yaşayacağını, ne de bu devasa gelişimin sonunda da tamamen yeni peygamberlerin mi görüneceğini ya da eski ideallerin ve düşünce adamlarının mı güçlü bir şekilde yeniden doğacağını ya da –bunların dışında bir şey olacağına- insanı kasan bir kibirle beraber bir tür mekanikleşmiş taşlaşmanın mı yaşanacağını henüz hiç kimse bilmiyor.

Geleceğe dair böylesine bulanık ve belirsiz bir tablo çizen Weber, bürokratikleşme ile birlikte toplumların kişisizleştiklerine inanıyordu. Bürokratik yapıları özellikle inceleyen ve modernliğin önemli unsurlarından birisi olarak elen alan Weber, teknolojik gelişmenin ve bürokratikleşmenin önemini vurgulayarak, topluma dair analizlerini bu çerçevede yoğunlaştırmıştır. Marx, Nietzsche, Tocqueville, Carlyle, Mill, Kierkegaard ve tüm öteki on dokuzuncu yüzyıl eleştirmenlerinin de modern teknoloji ve toplumsal örgütlenmenin insan yazgısını nasıl belirlediğini fark ettiklerini belirten Berman (2011: 44) bu düşünürlerin hepsinin modern bireyin düğümü çözümlenerek mücadele edebilecek potansiyele sahip olduğuna dair inançlarına dikkat çeker. Ne kadar sorunlu bir dönemde yaşanırsa yaşansın, geleceğe dair inançları düşünce sistemlerinin en temel paradoksunu oluşturuyordu. Oysa yirminci yüzyıl modernlik eleştirmenleri bu inançtan tamamen yoksundular. Weber (2012: 273) “hayalden yoksun uzmanlar ve kalpsiz zevk düşkünleri” olarak nitelendiği çağdaşlarını, “daha önce hiç ulaşılmamış bir insanlık düzeyine ulaştıklarını hayal edip durmakla” eleştirir. Berman’ın (2011: 44-45) deyişiyle “modern toplum bir kafes olmakla kalmaz, içindeki insanlar da o kafesin parmaklıklarınca biçimlendirilir. Bizler, ruhu kalbi, cinsel ya da kişisel kimliği olmayan, hatta diyebiliriz ki, varlığı bile olmayan varlıklarız.” Bu bir anlamda modern insanın yok oluşudur. Weber’e göre, modern bireyciliğin ortaya çıkışında ve gelişmesinde en önemli unsurlardan biri asketik (çileci) tarikatlar ve mezheplerdir. Aslında anlatmak istediği ya da atıfta bulunduğu günümüzün liberal bireyciliğidir (Weber, 2010: 218-230).

Weber’e göre Batı kültürünün diğer kültürler karşısındaki ayırt edici özelliğini oluşturan şey; onun bilimsel faaliyetlerde, sanatta, hukuka, idari yapıların biçimlenmesinde; kısacası, tüm bir toplumsal faaliyet alanlarının örgütlenme tarzlarına hakim olmuş ve onları Batı gelişme çizgisine evrensellik atfedecek kadar belirleyici olmuş belirli bir rasyonelleşme içermesidir (Demirhan, 1992: 59). Weber’e göre her ne kadar Batı kültürünü, diğer kültürlerden ayıran temel özellik olarak rasyonelleşme olarak görse de rasyonelleşme, başka kültürlerde de kendisini gösteren bir süreçtir. Diğer kültürler için, rasyonelleşme dünyaya uyum göstermek içindir, dünya ancak bu şekilde anlamlı bir kozmos olarak anlaşılabilir; Weber bu tür rasyonelleşmeye kültürel rasyonelleşme adını verir ve böyle bir

çabanın çeşitli dünya görüşlerine özgü olduğunu vurgular. Weber Batı kültür dünyasındaki rasyonelleşme sürecinin iki temel sonucu üzerine odaklanır: İlk olarak rasyonelleşme dünyayı büyülerinden arındırmıştır ve artık merkezi olmayan bir biçimde anlamaya çalışmaktadır. İkinci olarak ise; böyle bir toplumsallaşmanın sonucu olarak ortaya çıkan değerler ile bireye atfedilen değer arasında bir uyumsuzluğun ortaya çıkmasıdır. Toplumsallaşmanın yarattığı değerlerin örgütlenme süreci Weber'in "demir kafes" olarak imgeleştirdiği bir süreçtir (Demirhan, 1992: 59-62).

Nietzsche'nin felsefesi temel olarak 'tüm değerlerin bir yeniden-değerlendirilmesini' amaçlayan bir değer kuramı felsefesidir (Sahakian, 1990: 227). Bu değer kuramı çerçevesinde, dünyanın değersiz olduğu tezi ile karşımıza çıkar. Nietzsche'den önceki felsefecilerin dünyayı rasyonel, anlam yüklü ve adil olarak yorumladıkları düşünülecek olursa, felsefesinin ayırt edici yönü göze çarpar. Bu değersizlik teziyle ulaştığı nokta olan nihilizm ise ideallerin ve değerlerin iflasının kaçınılmaz bir sonucuydu. Değerlerin giderek değer kaybetmesi, doğal olmayan sanal doğaların ortaya çıkışı, modern insanı daha önce hiç yaşamamış olduğu bir boşluğa sürüklüyordu (Skirbekk ve Gilje, 2006: 450). Aslında Nietzsche'nin felsefesi ve eleştirilerinin tümü modernliğe yönelikti. O, içinde yaşadığı zamanı temel alarak, insanı demir kafes olarak metaforlaştırdığı bu düzenden kurtarmak ister. Nietzsche'ye göre modern düzenin yıkılması için artık insanın önünde hiçbir engel kalmamıştır. Nietzsche felsefesinin içeriği nedeniyle yaşadığı dönemde modernliğe yönelik yapılan en sert ve köklü eleştirilerden biri olarak görülür.

Modern insan bir yandan modernlikle birlikte gelen değerler boşluğunun, bir yandan da imkanlar bolluğunun ortasında bulur kendini. Berman'a (2011: 36) göre bu diyalektik durum, Marx'ın felsefesine yakınlığı ile göze çarpar. Nietzsche modern toplum yapısının değerlerin fazlalığıyla ve parçalanmışlıkla belirlenen bir yapı olduğunu düşünüyordu (Swingewood, 1998: 370).

Tanrı öldü. Tanrı ölü olarak kalacak. Ve onu öldüren biziz. Biz canilerin en canileri olarak nasıl avunacağız? Dünyanın şimdiye kadar sahip olduğu en kutsal ve en güçlü şey, bizim bıçaklarımızın altında kanını akıttı. Bizim ellerimizden bu kanı kim silecek? Hangi kutsal su bizi temizleyebilir? Ne gibi arınma törenleri; nasıl kutsal oyunlar yaratmamız gerekecek? Bu eylemin büyüklüğü bizim için biraz fazla değil mi? Bu eyleme layık görülebilmemiz için bizim de birer tanrıya dönüşmemiz gerekmez mi? Hiçbir zaman bu kadar büyük bir eylem olmamıştır –ve bizden sonra

doğacak herkes, bizzat bu eylem sayesinde, şimdiye kadar tarih sayımış her şeyden üstün bir tarihe ait olacaktır (Touraine, 2004: 126).

Bir kere dile getirildikten sonra artık hiç birşeyin eskisi gibi olmayacağı bu düşünceler, Nietzsche'nin hem yaşadığı döneme, hem de sonraki döneme damgasını vurmuştur. Modernlikle birlikte Tanrıya duyulan gereksinimin ortadan kalkmasıyla birlikte değişen algılar ve değişen düzen ve modern insanın bir boşluğa ya da hiçliğe düşüşü aynı fikirde olsunlar ya da olmasınlar Nietzsche'nin ardıllarını da derinden etkilemiştir.

Nietzsche modernliği sadece eleştirmez, kökten reddini savunur. Özellikle modern çağın meşruiyet kaynağı olarak gördükleri bilimsel akılsallık biçimini eleştirerek bütün akıl biçimlerini, güç istencinin özel ifadeleri olarak yorumlar (Callinicos, 2005: 94). Nietzsche'ye göre güç istenci hem fiziksel ve hem de toplumsal dünyada temel bir eğilimdir ve ilişkiler bu eğilim çerçevesinde şekillenir.

Nietzsche Aydınlanma geleneğine tamamen karşıdır; hakikat, bilgi ve akıllaşmanın her şeyden önemli olduğu düşüncesini sert bir şekilde eleştirir. O'na göre Aydınlanma düşüncesinin sınırları zorlandığında yaşamdaki en önemli şeyi hatta yaşamın kendisini yok edebilir. Aydınlanma'nın kendi standartlarını karşılayamayan her şeyi tahrip ettiğine ve yıkıcı bir özellik taşıdığına (Hollinger, 2005:19). Nietzsche, Aydınlanma düşüncesinin tartışma konuları için temel kaynaklarından biri olan Kantçı ontolojideki "akıl" merkezli dünya yorumuna, 'akılın hilesi'ne, (Çiğdem, 2012: 212) şiddetle saldırmış ve onu, aşılması; hatta yıkılması gereken bir şey olarak görmüştür. Nietzsche (1996: 92) modernlikle birlikte yükselen bir değer olarak görülen modern bilimi, aydınlanma ile birlikte akla verilen önemi, dolayısıyla da Modern Avrupa'yı şöyle eleştirir; "Ey XIX. Yy.ın burnu büyük Avrupalısı tepinir durursun deli deli! Geliştirmez senin bilgin doğayı, kendi kendini öldürüyorsun. Senin bilen kişi olarak yüksekliğinde de, yetenekli olarak derinliğinde de iş yok. Sen, bilginin güneş ışınları içinde tırmanıp durursun göğe, ne yazık ki düzensiz yığın adı ilerleyişinin." Nietzsche'nin Avrupa toplumuna olan nefreti çalışmalarında açık bir şekilde görülür. İlerleme, evrim, demokrasi, milliyetçilik, sosyalizm gibi kendi dönemindeki ideolojik slogan sözcüklerinin tümünün önemini yitirdiğini savunur (Callinicos, 2005: 179).

Nietzsche modern tarihin akımlarının ironik ve diyalektik bir nitelik taşıması konusunda Marx'la aynı doğrultudaki düşünceleriyle dikkat çeker: Ruhun saygınlığı ve hakikat istemine ilişkin Hıristiyan ideallerinin, en sonunda Hıristiyanlığı çökertmesinde olduğu gibi. Berman (2011: 38) bu bağlamda Marx ve Nietzsche'den çıkan sesin ortaklığına dikkat çekmektedir. Her ikisinin de paylaştığı sesin, özgün bir yanı olmakla birlikte, her iki sesin de “katı olan her şeyin buharlaşıp gittiği bir dünya” yı dile getirmeye yatkınlığını vurgular ve şöyle devam eder:

Bu ses zaman zaman kendini keşfetme ile kendini alaya alma, kendinden haz duyma ile kendinden kuşkulama arasında gider gelir. Acıyı ve zorluğu bilen bir sestir, bunların üstesinden gelecek gücü olduğuna da inanır. Büyük tehlike her yerdedir, her an başa gelebilir, ama en derin yaralar bile enerjiyle dolup taşmasını engelleyemez. Ironik ve çelişkilidir, çok sesli ve diyalektiktir. Modern hayatı bizzat modernliğin yarattığı değerler adına mahkum eder. Yarın ve yarından sonranın modernliklerinin, günümüz modern insanını çökerten yaraları sağaltacağını umar- üstelik çoğu kez de umuda karşı çıkararak... 19. yüzyılın tüm büyük modernistleri –Marx ve Kierkegaard, Whitman ve Ibsen, Baudelaire, Melville, Carlyle, Stirner, Rimbaud, Strindberg, Dostoyevski ve daha birçokları- benzer ritimlerle ve bu minvalde konuşurlar.

Nietzsche'ye göre, tarihsel dönemine bakıldığında Alman ordusunun güçlenmesi ya da bilimsel gelişmeler önemli değildir. Önemli olan Darwin'in evrim teorisine inanmaya başlayan insanların artmasıyla birlikte Hıristiyanlığa olan inanç sarsılmaya başlamıştır. Bu gelişmeler sonucunda insanların Tanrı tarafından yaratılan özel bir varlık olduğuna duyulan inanç sarsılmış, insanla hayvan arasındaki ayrım ortadan kalkmıştır. Nietzsche'ye göre insan özünde merhametsiz ve kötücül bir varlıktır. Tanrıya olan inancının sarsılmasıyla birlikte öteki dünya inancı elinden alınmış insanlığı sınırlandıracak herhangi bir ahlaki değer kalmamış, gelecekte olabilecek ve sonuçları itibariyle istenmeyen savaşlar olası hale gelmiştir. Bu noktada Nietzsche, ünlü ‘üstün insan’ kavramını ortaya atıyor. (Üstün, 2003:134-136). Bu yeni insan bugünün değil, yarının ve yarından sonranın insanıdır. O, bugünle savaşarak, ihtiyaç yeni değerleri yaratacak cesaret ve imgeleme sahip olacaktır (Berman, 2011: 38).

Modernliğe ilişkin görüşlerini toparlamak gerekirse, yıkıcı bir eleştiri geleneğini temsil eden Nietzsche, “modernlik adına ne varsa hepsinin çöpe atılması gerektiğinde ısrar eder” (Demirhan, 2004: 86). Bu kadar yıkıcı eleştireliliğine karşın, geleceğe yönelen Nietzsche, “yalnızca gelecekte mistik değerlerin anlam kazanabileceğini ve estetik bilinçte ifadesini bulan bir insanın ortaya çıkabileceğini”

ileri sürer (Demirhan, 2004: 90-92). Özellikle *Böyle Buyurdu Zerdüşt* isimli çalışmasında gelecekte ortaya çıkacak “üstinsan”la ilgili ayrıntılara değinen Nietzsche, böylece bu umutsuzluktan bir çıkış yolu kurgular.

Çağdaş modernlik eleştirileri açısından önemli bir referans kaynağı ve yüzyılın en önemli düşünsel hareketlerinden birisi olarak değerlendirilebilecek olan Frankfurt Toplumsal Araştırma Enstitüsü 1923 yılında kurulmuştur. Frankfurt Okulu, adını Almanya’da Frankfurt Üniversitesi’ndeki Toplumsal Araştırma Enstitüsü ile olan ilişkilerinden dolayı almıştır. En önemli üyeleri arasında Max Horkheimer, Theodor Adorno, Herbert Marcuse, Erich Fromm ve Jürgen Habermas sayılabilir (Wallace ve Wolf, 2012: 150). Douglas Kellner’in (2006: 136) ifadesiyle Toplumsal Araştırmalar Enstitüsü Almanya’da kurulan ilk “Marxist Enstitü” olma özelliğini taşır. Frankfurt Okulu, sadece Enstitü’ye üye olan düşünürleri ya da verilen eğitimin, üretilen düşünce sisteminin adı değil Kızılcılık (2000a)’in deyimiyle “hem bir grup entelektüeli hem de özgür bir toplum teorisini, eş deyişle Eleştirel Teoriyi belirtmektedir”. Okulun çalışmalarının öznelliğine bakılacak olursak adından da anlaşılacağı üzere genel bir eleştirel bakış açısıyla dikkat çeker. Best ve Kellner (1998: 262) Frankfurt Okulu çalışmalarının genel olarak Aydınlanma ve kapitalizmle birlikte şekillenen modernliğin zaman içinde geçirdiği değişikliklerin, kapitalist üretim tarzının ve Aydınlanma aklı ile birlikte gerçekleşen dönüşümün, onun ideolojik mazeretçilerine yönelik eleştirisiyle birlikte sunulan bir eleştiri olarak sunulabileceğini ifade eder.

Bu bağlamda Frankfurt Okulunun kurucularından ve önemli düşün adamlarından biri olarak Horkheimer da modernliğe eleştirel bakışı ile dikkat çeker. Özellikle bir diğer eleştirel teorisyen olan Adorno ile beraber çalışmalarının ürünü olan *Aydınlanmanın Diyalektiği*’nde Aydınlanma ile birlikte toplumun merkezine yerleştirilen “akıl” ile ilgili görüş ve eleştirileri bu eleştiriler içinde önemli bir yer tutar. Bu çalışmada Horkheimer ve Adorno, Aydınlanma aklının nasıl kendi karşısına dönüştürerek irrasyonelleştiğini ve bunun sonucu olarak gelişen toplumsal tahakküm ile birlikte aslında ilerlemeyi amaçlayan Aydınlanmanın nasıl gerilemeye ve çöküşe yol açtığını tartışırlar.

İnsanın doğal çöküşünü bugün toplumsal ilerlemeden ayrı düşünmek mümkün değildir. Ekonomik üretkenliğin artışı bir yandan adil bir dünya için gereken koşulları yaratırken öte yandan teknik aygıt ve bunu elinde tutan sosyal gruplara halkın geri kalan kısmı üzerinde hadsiz hesapsız bir üstünlük kurmalarını sağlıyor.



Ekonomik güçler karşısında birey tamamen hükümsüz bırakılıyor ve bu güçler toplumun doğa üzerindeki egemenliğini akla hayale gelmez bir düzeye çıkarıyor. Birey kullandığı aygıtın önünde görünmez hale gelirken geçimi yine bu aygıt tarafından çok daha iyi bir şekilde sağlanıyor. Kendilerine dağıtılan metaların niceliğiyle birlikte kitlenin acizliği ve güdüleme olasılığı adil olmayan bir şekilde artıyor. Alt katmanların yaşam düzeyinin maddi yönden büyük ölçüde, sosyal yöndense hayal kırıklığı yaratacak şekilde yükselişi, aklın ikiyüzlülüğe yakışan yaygınlaşmasında yansıyor. Aklın gerçek isteği şeyleşmenin yadsınmasıdır. Akıl, kültür metası haline getirildiği ve tüketim amacıyla insanlara teslim edildiği noktada çözümlüp dağılmak zorundadır. Açık ve tam bir enformasyon seli ile şatafatlı, düzenli eğlenceler insanların bir yandan akıllandırırken öte yandan aptallaştırıyor. (Horkheimer ve Adorno, 1995: 15)

*Aydınlanmanın Diyalektiği* adlı çalışmalarından alınan metinde Horkheimer ve Adorno, Aydınlanmanın en önemli dayanağı olan rasyonelleşme ile birlikte toplumsal çöküş arasındaki bağlantıyı, ekonomik üretkenliğin artması, teknolojik ilerlemeler ve bunların sonucu olarak yaratılan tahakküm ile açıklayan düşünürler modern dünya ile birlikte bir yandan akıllandırılan insanın diğer yandan aptallaştığına vurgu yaparak, modernliği analiz ederler. Aydınlanma aklının kendini var etmek adına, tüm karşıt düşünceleri bertaraf edip hakikat ve doğruluk konusunda hak sahibi olan tek düşünme tarzı olduğunu iddia ettikçe totaliter hale gelmekte, böylece Aydınlanma ile mit'in içe geçer (Best ve Kellner, 1998: 264-265). Böylece Demirhan'ın (2004: 93) ifadesiyle, Aydınlanmanın kendisinin mite dönüştüğünü ya da mitin zaten Aydınlanma olduğunu söylerler. Mit'le böylesi sarmal bir yapı oluşturan Aydınlanma aklı, artık toplumsal tahakkümü yükseltmek için rasyonelleşmeyi kullanan baskıcı güçlerin kudretli bir aracı olarak boy gösterir (Best ve Kellner, 1998: 264-265). Dellaloğlu'na (2000: 86) göre *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nin temel tezi şu şekilde özetlenebilir: “Aydınlanmanın vardığı sonuç kendi kendini imhadır ve bunun iki ana nedeni vardır. Bunlardan ilki, Aydınlanmanın aklı getirdiği noktada bireyin silinişidir. İkinci neden ise, Aydınlanmanın özne ile doğayı birbirinden kesin çizgilerle ayırmasında yatmaktadır. Mit, insanı doğaya tabi kılarken, Aydınlanma doğayı insana tabi kılmıştır”.

Adorno ile Horkheimer, modernliğin daha iyi bir toplum ya da özgür bireyler değil, baskı ürettiğini savunurlar. Onlara göre Aydınlanma ile birlikte özgür ve özerk nitelikler taşıyan öznenin doğaya bakışı nedeniyle insanlık yeni bir barbarlık tarzına sürüklenmiştir. Doğa ile ilgili bilgi edinme amacını güden bilimsel faaliyetler aslında insanın özgürleşmesine hizmet etmekten bilginin bir güç olarak kullanılma ve

dolayısıyla bir iktidar aracına; bilginin özünü oluşturan teknolojinin de, güdümlenici bir bilgilenme tarzına dönüşmesine yol açmıştır. Bu bilgi sistemi ile birlikte niceliksel bilginin ön plana çıkmasıyla, sayılar Aydınlanma'nın kurallarını oluşturmuş, sayılarla açıklanamayan şeyler de yanılısama olarak değerlendirilmiştir. Bu yolla Aydınlanma akli aslında varoluş sebebinin tam aksine düşünmekten kaçmaktadır. Ancak akla bu kadar sert eleştiriler getirmelerine karşın iki düşünür, çıkışı da yine akılda, ancak daha fazla akılda, akla dayalı özgürlük ve özerkliğin hangi koşullar altında sağlanabileceğinde ve daha fazla Aydınlanmada ararlar. (Demirhan, 2004: 93-99).

Modernlikle ilgili eleştirel yazında önemli bir yeri olan bir diğer eleştirel teorisyen ise Marcuse'dir. Marcuse'nin modernlik eleştirisi modern toplumun tamamen akıldışı olduğu temeline dayanır. Modernlik eleştirisi bağlamında en önemli çalışmaları *Tek Boyutlu İnsan ve Modern Teknolojinin Bazı Sosyal İmalari* değerlendirilebilir. Özellikle *Tek Boyutlu İnsan* adlı çalışmasında yaptığı modern toplum çözümlenmeleri eleştirel yazınının en temel fikirleri olarak görülür.

Marcuse, *Tek Boyutlu İnsan*'da, sadece Batı toplumunda değil, aynı zamanda Komünist dünyada da, modern sanayi toplumuyla ilgili umutsuz bir tablo çizer. Çalışmasında teknolojiye yaptığı vurgunun belirginliği ile diğer eleştirel teorisyenlerden ayrılır ve “koyu bir teknolojik determinist” olarak değerlendirilir. Teknik ilerleme ile birlikte “bütün bir egemenlik ve eşgüdüm sistemi”nin mümkün kılınmış olduğunu söyler (Wallace ve Wolf, 2012: 156-157). Diğer bir deyişle modernliği, temel parametresi olarak değerlendirdiği teknolojik akılcılık bağlamında eleştirerek, modern teknolojinin kullanımı ile birlikte bireyleri denetim altına alan, egemen sınıf olarak gördüğü burjuvazinin çıkarları doğrultusunda pasifize eden ve nihayetinde toplumu totalleştiren bir aygıt olduğu fikrini savunur. Kendi kavramlaştırmasıyla teknolojik akılcılığı bireyleri “tek-boyutlu” hale dönüştürmenin en önemli aracı olarak görür (Kızılçelik, 2000a: 187). Kültür de totaliter bir toplumsal düzen haline gelmiş ve alternatif fikirleri bertaraf ettiği için “tek boyutlu” hale gelmiştir (Wallace ve Wolf, 2012: 156-157). Eleştirmekten ve sorgulamaktan kaçınan, özellikleri itibarıyla aynılaştırılan insanların oluşturduğu toplum tipini de tek boyutlu toplum olarak değerlendiren Marcuse için, bu sürecin tek sorumlusu

teknolojik bilgidir. Modern toplumla birlikte yükselen bir değer olarak görülen ve yorumlanan akılcılaşıma aslında tamamen akıldışılıkla doludur.

Modern toplumun üretkenliği, insan gereksinim ve yetilerinin özgür gelişimini yok edicidir, barışı, sürekli savaş gözdağı tarafından sürdürülmekte, büyümesi varoluş için savaşımı –bireysel, ulusal ve uluslar arası- barışçılaştırmanın gerçek olanaklarının baskılanması üzerine dayanmaktadır. Bu baskı toplumumuzun önceki, daha az gelişmiş evrelerini ıralandırmış olandan öylesine, ama tersine bir güç konumundan işlemektedir (Marcuse, 1990: 7)

*Tek Boyutlu İnsan*'ın temel savı toplumsal ve bireysel ihtiyaçlar arasında, özel ve kamusal hayat arasında karşıtlığın kalmadığı görüşüdür. Teknolojik bilginin kullanımının artmasıyla birlikte daha yeni ve etkili toplumsal tutarlılık tarzlarının kurumlandırılmasının imkanı doğmuştur. Ayrıca Marcuse'a göre teknolojinin bu etkisi sadece kapitalist toplumda değil, komünist toplumda da giderek yaygınlaşmakta, böylece bu iki toplum tipi giderek birbirine yaklaşmaktadır (Touraine, 2004: 181)

Modern kapitalist toplum, rasyonel görünmesine rağmen aslında irrasyonel bir nitelik arz eder. Üretim insani koşullarda yaşamayı sağlamak için bir araç olarak kullanılacağı yerde amaç haline gelmiştir. Bu bağlamda işlev sistemlerinin çıkarları, ya toplumun ortak çıkarlarının yerine geçmekte ya da ortak çıkarla özdeşleştirilmektedir. Böylece işlevselci ussallık, birinci derecede önem kazanmaktadır. Diğer taraftan işlev sistemlerinin birbirleriyle rekabet halinde olması, çalışanlar üzerinde uygulanan verimlilik baskısının artmasına neden olacağından aslında çalışanların bireysellik kazanmalarına engel olacak, başka bir deyişle kendilerine yabancılaşmalarına yol açacaktır (Atiker, 1998: 59-60). Aslında verimlilik ve büyüme yolunda atılan adımlar ve yapılan düzenlemeler dolaylı olarak sosyal eşitsizliklerin devamlı hale gelmesine ve sosyal değişimin kısıtlanmasına neden olacaktır.

Frankfurt Okulu'nun ikinci dönemi olarak da bilinen 1970'ten sonrasını ifade eden görüşleri ve modernliğe bakış açısı ile diğer eleştirel teorisyenlerden ayrılan Habermas, modernliğin sona erdiği iddiasındaki postmodernist toplum kuramcılarına karşı modernliği savunur. Her ne kadar modernliğin bir bunalımının olduğunu kabul etse de, bu durumu aşabilecek içsel bir güce sahip olduğunu ispat etmeye çalışır.

Frankfurt Okulu'nun ana entelektüel mirasçısı (Callinicos, 2005: 417) olarak görülen Habermas, 1980'li yıllarda postmodernist tartışmalarda yer alarak

modernlikle ilgili kendi eleştirisini ve diyalektik bir analiz olarak yorumlanabilecek analizini geliştirmiştir. Habermas'ın bütün çalışmaları modernlik üzerine düşüncüler olarak okunabilir (Best ve Kellner, 1998: 282). Dellaloğlu (2000: 88) Habermas'ın temel amacını, “modernizmin müphem elverişli alanı üzerinde Aydınlanma projesini gerçekleştirerek bizi bu temelsiz çoğulluktan kurtarmak” olarak özetler. Genel olarak Habermas'ın modernliğe ilişkin bakış açısı iki ana başlık altında analiz edilebilir: İlk olarak, modernliğin bir Aydınlanma projesi olarak karşımıza çıktığı; ikinci olarak ise henüz tamamlanmadığıdır. Çünkü dikkat çekilen sorunlar henüz çözülmemiştir ve süreç olarak devam etmekte olan modernliği geri döndürmeye ya da durdurmaya çalışmak beyhudedir. Habermas'a göre modernliğin karşısına konulan seçenekler daha kötüdür. Bu noktada tamamlanmamış ya da yarım kalmış alanların tam olarak neler oldukları ve nasıl birbirinden ayıştıkları sorusunun cevabı önemlidir. Best ve Kellner (1998: 285) bu soruyu şöyle cevaplarlar: “Modernlik projesi kısmen yaşam alanının bilimsel-teknolojik rasyonellik tarafından sömürgeleştirilmesi ve bir uzmanlar kültürünün tahakkümüyle sonuçlanmış olsa da, Habermas'a göre bu proje toplumsal rasyonellik, adalet ve ahlakın arttırılması konusunda henüz gerçekleştirilmemiş bir potansiyele sahiptir”. Modernliğin, bu sorunları çözebilecek bir iç enerjisi ve kaynağı vardır (Finlayson, 2007). Modernliğe ilişkin görüşlerinin bir özeti mahiyetindeki *Modernlik Tamamlanmamış Bir Proje* başlıklı konuşmasında, Best ve Kellner'in (1998: 281-282) ifade ettiği şekliyle “çeşitli postmodern teorilerin, modernliğe karşı girişilmiş olan, ideolojik öncülleri çeşitli irrasyonalist ve estetisist karşı-Aydınlanma teorilerinde yatan bir saldırı biçimi olduğunu savundu”.

Çalışmalarında Weber'in etkisi açık bir şekilde hissedilen Habermas'ın odak noktası, “araşsal rasyonelliği tahakküm bir demir kafesin uzantısı olarak gören ve bunun da bürokratik rasyonelliğin gelişmesiyle birlikte anlamın parçalanmasına ve özgürlüğün çökmesine yol açtığını belirten Max Weber'in modernlik teorisidir” (Best ve Kellner, 1998: 288). Her ne kadar Habermas'ın akılsallaştırma çözümlemesi Weber'inkine çok benzese de, o bir Weberci değildir (Wallace ve Wolf, 2012: 252). Habermas'ın akılcılaştırma, modernlik ve modern toplum ile ilgili görüşleri Weber'den etkilenmekle birlikte üretmiş olduğu sonuçlar itibariyle birbirlerinden farklılaşmıştır (Çiğdem, 2012: 80). Habermas'a göre bu rasyonelleşme sürecinde akıl kavramının yeniden ele alınarak yorumlanması gereklidir. Habermas'ın kavramlarıyla ifade

edilecek olursa, rasyonelliğin “iletişimsel rasyonellik”e dönüştürülerek iletişimsel bir eylem teorisi geliştirilmesinin gerekliliğini vurgular. İletişimsel eylem teorisi yeni bir “akıl”ın inşa edilmesi sürecinde önemli ve kolaylaştırıcı bir role sahip olacaktır. Böylece rasyonellik, doğa üzerinde egemen olmaya çalışan, içe kapanık bir öznenin icraatı olmak yerine, iletişimsel eylem teorisinin bir sonucu haline dönüşecektir. Best ve Kellner (1998: 287-288) de Habermas’ın bu yeniden inşacı bakış açısını postmodern teorisinin eleştirisiyle şöyle kıyaslarlar: “Postmodern teori gibi Habermas da modern akıl ve felsefenin etkin bir eleştirisini yapmaya girişir, ama sırf yapıbozumcu bir yaklaşımdan ziyade yeniden inşacı bir yaklaşım benimser”. Ayrıca iletişimsel eylemin modern değerlerin korunmasına imkan sağlayan bir yapıda olduğunu; böylelikle de bir yandan toplum eleştirisi yaparken, bir yandan da toplumun yeniden inşası için uygun bir temel sağladığını belirtirler.

Habermas, modernliğin sorunlu alanlarını görmezden gelmez ya da yadsımaz. Sadece kurtarılabilir bir alan olarak görür ve bunun yolunu da şu şekilde ifade eder: “Modernliği ve onun yitirilmiş bir dava olarak projesini gözden çıkarmak yerine, bu modernliği yadsımaya çabalamış bulunan abartılı programların hatalarından ders almamız gerektiği kanısındayım” (Habermas, 1990: 41). Habermas modernliği “gelecek için yaşayan bir dönem” olarak tanımlar ve modernliğin Hegel’le birlikte felsefi bir statü kazandığını iddia eder. (Demirhan, 2004: 99). Ancak modernliğin Hegel ile birlikte gün yüzüne çıkan kendini temellendirme sorununun aşılacağı görüşündedir. Bunun için gerekli olan şey özgüven tazelenmesidir. Çünkü modernliğin içinde bulunduğu bir takım sıkıntılı ve sorunlu durumlar dışsal çözüm önerileriyle aşılmamalıdır. Modernlik, her ne kadar sistemleştirme bu süreci güçleştirse de, özgüven tazeleme sorununu dışsal bir müdahaleye ihtiyaç duymadan kendi içinde çözümleyebilecek araçlara sahiptir. Ancak totaliter bir yapıya sahip olmayan sistem, liberal bir geleneğe yaslandığından, kendisini meşrulaştırmayı başaramazsa krize gireceğinin de bilincindedir ve buna göre hareket eder. Demirhan (2004: 103-104) Habermas’ın modernlik projesini dayandırdığı yapının, Batı toplumlarındaki bu liberal damar olduğunu söyler.

Habermas’ın teorisini ve felsefi bakış açısını anlamak ve yorumlamak için anahtar, “iletişimsel eylem”in tamamıyla özneler-arasına dayalı paradigması lehine ‘bilinçlilik paradigması’nın ve onunla ilişkili ‘özne felsefesi’ni reddedişidir. Bu,

onun, modernliğin felsefi söyleminde can alıcı zamanlarda açık olan fakat alınmayan yol olarak gördüğü şeydir” (Mc Carthy, 2007: 172). Habermas’a göre modernlik kendi kurallarını kendi yaratmalı, kendine başka dönemin örneklerinden yola çıkarak bir yol çizmeye (Callinicos, 2005: 31-32). Çünkü modernlik kendine özgü bir süreçtir ve gelecekte gideceği yön ve deneyimler de kendine özgü olmalıdır.

Modernlik eleştirileri çerçevesinde Frankfurt Okulu düşünürlerini müteakiben Michel Foucault’nun eleştirilerine yer vermek, anlamsal bütünlüğü bozmamak adına önemlidir. Berman’a (2011: 55) göre “geçtiğimiz on yıl içinde modernliğin özüne ilişkin söyleyecek bir şeyleri olan nerdeyse tek yazardır”. Berman, modernlik eleştirileri kapsamında Foucault’nun önemine dikkat çeker. Foucault, her ne kadar sınırları tam olarak belirlenmiş bir teori geliştirme niyetinde olmasa da, şu ana ilişkin söyledikleri ve yorumlarıyla bir anlamda modern toplumun ve modern bireyin analizine de girişmiş olur.

Philip’e (2007: 85-86) göre Foucault’nun birincil amacı; “modern toplumların, (tıp, psikiyatri, psikoloji, kriminoloji sosyoloji ve benzeri) beşeri bilimlerin bilgi-iddialarını ve pratiklerini onaylayarak kendi bireylerini kontrol etme ve disiplin altına alma tarzını eleştirmektir. Beşeri bilimlerin, egemenlik ve haklara dayalı eski politik düzeni alt üst ettiğini ve disipline edici mekanizmalar ve insan davranışı için normlar oluşturması aracılığıyla uygulanan yeni bir iktidar (power) rejimini kurumsallaştırdığını ileri sürer.” Foucault’nun çalışmalarının amaçlarını yorumlamadaki bu farklılıklar bile aslında akademik külliyatının neresinden bakılırsa farklı yorumlara ve sonuçlara ulaşılabileceğinin bir işaretidir. Aynı zamanda hayatı boyunca aynı düşünce çizgisinde kalmaması ve özellikle bazı konularda fikirlerini değiştirmesi de yapılan yorumlardaki tutarsızlıklara zemin oluşturabilecek niteliktedir. Ama genel olarak Foucault’nun çalışmalarında bit toplum teorisi geliştirme niyetinde olmadığı ve toplumu anlamaya yönelik yaklaşımını çeşitli kurumlardan yola çıkarak geliştirdiği söylenebilir.

Foucault hapishane, akıl hastanesi gibi kurumları modern dünyanın örnekleri olarak görür. Genellikle akıl hastanelerinin açılarak yaygınlaşması ya da ölüm cezasının kaldırılması “ilerleme” işaretleri olarak algılanıp yorumlanırken, Foucault bu süreçleri bir toplumda gücün uygulanma şekillerinde görülen değişiklik olarak görür. Çünkü bu kurumlar hizmet verdikleri kişileri özgürlüklerinden mahrum

birakmakta ve bu yönleriyle de disiplini temsil etmekte; dolaylı olarak da gücü elinde bulunduranların çıkarlarına hizmet etmektedir. Foucault için doktorlar, hapishane yöneticileri, avukatlar ve politikacılar, onlara makam ve mevki sağlayacak kurumları bilinçli olarak geliştiren kişilerdir. Bu noktada bunlar, fabrika ya da okul gibi modern dünyanın diğer büyük kurumlarına benzemekte, hatta onlardan daha da aşırı bir nitelik arz etmektedir (Wallace ve Wolf, 2012: 551-552).

Çalışmalarında ana odak noktalarından biri olarak yer alan iktidar olgusu konusunda, bir çok düşünürün aksine merkezi bir iktidardan yola çıkmayan, hatta bunu reddeden Foucault, iktidar kavramını kendi bakış açısı ve anlayışı çerçevesinde yeniden yorumlar. Foucault iktidarın sadece bir yöneten yönetilen ilişkisinden ibaret olmadığını, her yerde, tüm ilişkilerden kendini gösterdiğini vurgular. Her ne kadar çalışmalarında iktidar teması ön plana çıksa da, aslında özne hep ön plandadır Foucault için. Modern toplumu da, modern birey ya da öznenen yola çıkararak eleştirir.

Foucault her ne kadar hiçbir zaman kendini postmodernist bir düşünür olarak tanımlamamış olsa da, onun yazıları, “artık ‘postmodernizm’ etiketinden ayrılmaz hale gelen modernlik eleştirisi türünün özel olarak seçkin bir örneği (Callinicos, 2005: 416) olarak görülmekte ve postmodernist söylemin en önemli düşünürlerinden biri olarak addedilmektedir. Best ve Kellner (1998: 73) de Foucault’nun iktidarı bir mikrogüçler çoğulluğu halinde çözüp dağıtmasında görüldüğü gibi çözümlemelerindeki postmodern boyutlara dikkat çekmekle birlikte, bazı teorisyenlerin bir postmodern iktidar oluşumunun tanımlayıcı bileşenleri olarak gördükleri bu teknolojileri ve stratejileri asla bu tarzda teorileştirmediklerini vurgular.

Foucault’nun modern toplumun önemli bir belirleyicisi olarak gördüğü iktidar ilişkileri konusundaki açıklaması, “modern toplumun hayli farklılaşmış doğasını ve bilinçli öznelerden bağımsız olarak işleyen “çokbiçimli” iktidar mekanizmalarını vurgular” (Best ve Kellner, 1998: 72). Foucault, modern toplum teorilerinin modernliği anlamakta yetersiz kaldıklarını düşünür. Foucault’ya göre modern iktidar “sayısız noktadan hareketle icra edilen” “bağlantısız” bir iktidardır. Karakteri itibarıyla bir hayli belirlenmemiş durumdadır ve “kazanılan, ele geçirilen ve parçalanmış” bir şey değildir. İktidarın belli bir merkezi, kaynağı ya da iktidarı elinde bulunduran özneler de. Foucault, yukarıdan aşağıya doğru giden bir iktidar

analizinden çok, aşağıdan yukarıya yükselen bir analizi benimser. Aşağıdan yukarı doğru yükselen iktidar analizinde, iktidar merkezli bir kurumsal şebeke alanında dolanarak, ancak sonraki adımlarda sınıf ya da devlet gibi daha büyük yapılar tarafından üstlenilir. Yani iktidar makro düzeye ancak en son safhada ulaşır; bu makro güçler “yalnızca iktidarın en son büründüğü biçimlerdir (Best ve Kellner, 1998: 72-73). Modern toplum yapısında artık yasaklar ve yasak koyucular ortadan kalktığı için, otorite de belirginliğini yavaş yavaş kaybeder. Ancak bu bireylerin tam anlamıyla özgür oldukları anlamına gelmez. Bu noktadan sonra modern bireylerin nasıl olmaları gerektiği, nasıl bir yaşam sürdürmeleri gerektiği ile ilgili uzmanlık denetimi artmaktadır. Yani artık görünür haldeki yasakların baskısını hissetmeyen bireyler, görünüşte kendi çıkarları için, ama gerçekte sistemin çıkarları ve devamını sağlamak için denetim altına alınmışlardır (Atiker, 1998: 82). Zihinsel denetim artmış, insanlar özgürleşme yolunda daha da güçlü bir tahakküm altına alınmışlardır.

Modernliğin en temel bileşenlerinden biri olarak görülen Aydınlanma ve dolayısıyla Aydınlanma aklı ile ilgili olarak da Foucault'nun görüşlerine değinmek, onun modernlik eleştirisini anlamak açısından önemlidir. Foucault ya göre, Aydınlanmanın amacı, aklın doğru olarak kullanımı ve ilerlemeyken; modernliğin amacı ise bilinçli ve estetik bir yaşamın gerçekleştirilmesidir. Yani Foucault'ya göre modernlik, amacını gerçekleştirmek doğrultusunda yaşama biçimine dönüşen bir düşünce ve duygu tarzıdır. Bir bakıma var olana farklı bir şekil vermek ya da var olmayanı yaratmak. Aydınlanma ise mevcut olanın keşfi ve onu akıllıca eleştirilmesi yoluyla daha iyi ve akıllı bir şekilde kullanımı vardır (Dellaloğlu, 2000: 87). Foucault, “Aydınlanma Nedir?” gibi son dönem yazılarında Aydınlanma'nın akıl anlayışına hala eleştirel bakışını sürdürse de, Aydınlanma'nın keskin tarihsel şimdi duygusu, uyumculuk ve dogma karşısında rasyonel özerkliğe önem vermesi ve eleştirel bakışı gibi Aydınlanma mirasının anahtar boyutlarını olumlu bir tarzda yorumlamaya başlamıştır. Foucault bu noktadan sonra modernlikle birlikte gelen rasyonelliğin eleştirilmeden olduğu gibi kabul edilmesini de, tamamıyla reddedilmesini de eşit ölçüde riskli bulmaktadır: Bu çekince Foucault'yu, rasyonel bir konumdan hareketle aklı reddetme açmazından korur (Best ve Kellner, 1998: 74-75). Foucault akıl ile özgürlük arasındaki ilişkiyi kabul etmiş olsa da aklın yalnızca güç ilişkileri kurmak konusunda kullanıldığını saptamıştı. (Atiker, 1998: 80-81).



Foucault'nun çözümlerinde söylem, bilgi-iktidar ilişkisi çerçevesinde önemli bir yere sahiptir. Modern toplumlarda bilgi-iktidar ilişkileri, fiziksel denetim altına alma ya da boyun eğme yoluyla değil, “görme ve söyleme olanaklarını bireyleştirerek, çoğaltarak, çeşitlendirerek işleme olanağı bulur” (Hülür, 2009: 117). Bu bağlamda söylem yazı, okuma ya da söz alışverişinden oluşan bir dil oyunudur (Atiker, 1998: 73).

### **3. MODERNLİK, BİREY VE KADIN**

Modernlikle birlikte yavaş yavaş gelişen yeni bir dünya tasavvuru ile birlikte bireye atfedilen değerler de değişmeye, dönüşmeye başlamıştır. Modern birey artık Ortaçağ'da Hıristiyanlığın etkisi karşısında edilgen ya da güçsüz özelliklerinden sıyrılmaya, Rönesans hümanizmasının, Reformasyonun ve Aydınlanma aklının etkisiyle yeni özellikler kazanmaya başlamıştır. Bu modern bireyin özelliklerine geçmeden önce bireysellik kavramına değinmek yerinde olacaktır.

Touraine (2004: 233)'e göre birey, “yaşamla düşüncenin, deneyimle bilincin birbirine karıştığı tikel bir birlikten başka bir şey değildir” ve bireysel öznenin ortaya çıkışı aklın duylara galip gelmesi olarak anlaşılmalıdır; aksine bireyin özne olma isteğinin yanında kendinde bir Ben'in varlığını kabul etmesidir. Modernlik ancak insanın kendi içinde olan doğayı kabul etmesiyle başarıya ulaşır.

Modern bireyi ortaya çıkışı genel olarak ortaçağın toplumsal, ekonomik ve dinsel düzeninin dönüşmesine bağlanabilir. Özellikle on yedinci yüzyılın sonlarında ve on sekizinci yüzyılda mantık ve matematikte yeni çözümler biçimlerinin gündeme gelmesiyle, bireyin diğer kategorik formlardan türediği düşüncesinin yerine gerçek kendilik olarak farz edilmesinin (Williams, 2005: 196) başlamasıyla modern anlamda birey kavramının temelleri atıldığı söylenebilir. Bu konuda kesin ve net tarihler vermek oldukça zor, hatta olanaksız yakındır. Toplumsal bir dönüşümün sonucu olarak özellikle Avrupa'da ortaya çıkarak farklı coğrafyalara yayılan bu anlayışın, tıpkı modernlikte olduğu gibi her coğrafyada ya da her toplumsal düzende eşzamanlı oluştuğunu söylemek tarihsel gerçekliği inkar etmek anlamına gelir. Öncelikli şunun kabulü gerekir ki, bu toplumsal değişimin sürecinin bir parçasıdır ve bu değişimle birlikte oluşmuştur.

Modern insan, bilimdeki ilerlemeler ve felsefi dünyada ortaya çıkan çeşitli düşünceler arasındaki uyumsuzluk neticesinde her şeye daha kuşkucu yaklaşılmaya başlamıştır. Pozitif bilimlerin gelişmesiyle birlikte bilimsel kesinlikteki artış ve bilimsel sonuçların sınırlanabilirliği, metafiziği derinden sarsıyordu (Akarsu, 1979, 28). Artık sorunlarının cevaplarını metafizik açıklamalarda aramayan birey, rasyonalist düşünme geleneği ile birlikte akla güveniyor ve yaşamını bu çerçevede kurguluyordu. Modern dünyada artık akıl egemendi. Modern birey, gelenek ve önyargılardan arınmış, rasyonel bir benlik anlayışına sahip bir varlık olarak görülmektedir. Artık aklını kullanmayı öğrenmiş olan ve toplumsal hayatı bu çerçevede düzenleyen birey, bu bağlamda bilimsel icatlarda bulunabilir, dünyanın bilinmeyen yanlarını keşfedebilir ve elde ettiği bilgileri ya da sonuçları daha rasyonel bir dünya kurmak için kullanabilir. Modern bireyde bunların hepsini başarabilecek potansiyel vardır. Akıl ve dolayısıyla elde edilecek bilgi en büyük güçtür. Akıl ile açıklanamayan şeyler anlamsızdır ve yadsınır. Bu kadar ön planda olan akla koşut olarak tabii ki onunla birlikte yükselen bir değer olarak akla sahip olan insan da ön plandadır. İnsan, algı, tasarım, izlenim, düşünce ve duyulara dayanak olan, düşünen, hisseden, bir şeyin bilincinde olan şey olarak ben ya da zihindir (Cevizci, 2003: 312). Modern dünya ile değişen birey algısı nedeniyle artık bireyi konu eden çalışmalar "...özgür olduğu, düşünebilen bir eyleyen olması nedeniyle insanın düşünme sürecinin asla baskı altına alınamayacağı varsayımı üstüne kuruludur" (Sarup, 2004: 9).

Modern bireyi sosyo-politik bir kurgu olarak değerlendirmek gerekliliği üzerinde duran Işık, (1998: 38) modern kurumların ve onların kontrol mekanizmalarının bir birey, modern bir özne inşa ettiklerini ifade eder.

#### **4. DÜNYADA VE TÜRKİYE'DE KADIN HAREKETİ**

Kadın sorunu, yüzyıllardır toplumsal hayatın önemli belirleyicilerinden birisi olarak, süreç içinde farklı bakış açılarıyla yeniden yorumlanmış ve günümüze kadar gelmiştir. Birçok toplumsal olgunun açıklanmasında hem kadın bakış açısının getirdiği yeni açılımlar, hem de kendisi bir toplumsal olgu olarak sosyal bilimlerde güncelliğini korumaktadır. Bu bağlamda iktidarın sağlık hizmetlerine yansımaları tartışırken, kadın sağlığına ayrı bir önem verilmesi, iktidarın özellikle kendisini kadın

bedeni üzerinden maddileştirmesiyle ilişkilidir. Modern zamanlarda iktidar artık sadece bir yönetim sorunu olmaktan çıkmış, toplumsal olanın her alanına nüfuz etmiş bir yapı şekline gelmiştir. İktidarın nesnesi artık tek başına baskı altına alınmaya çalışılan birey değil, her yönüyle düzenlenmesi ve denetlenmesi gereken bir “nüfus” sorunudur. Tıbbi alanda üretilen bilgiler sonucunda nüfusun düzenlenmesi konusunda kadın sağlığı politikaları yönetsel alanda en önemli araçlardan birisidir. Doğum kontrolü, aile planlaması, kürtaj, obezite, estetik ve güzellik algısı gibi özellikle vurgulanan konular, biyo-iktidarın nüfusu düzenleme pratikleri olarak sağlık hizmetlerinin planlanmasında öncelikle ele alınmaktadır.

Hem dünyada hem de Türkiye’de her dönemde hakim ideolojilere bağlı olarak bir kadın imajı belirlenmekte ve kadın konusuna bir proje olarak yaklaşılmaktadır. Kadın hareketinin tarihsel süreç içindeki gelişimine bakarak, günümüze ulaşıncaya kadar yaşanan dönüşümsel süreci incelemek kadın sağlığı konusu ile iktidar arasındaki ilişkilerin çözümlenmesinde anahtar rol oynar. Bu nedenle öncelikle dünyada kadın hareketinin tarihine kısaca göz attıktan sonra, Türkiye’de kadın konusunun gelişimi Tazminat döneminden itibaren ele alınacaktır.

Kadının özgürleşme ve eşitlik isteği şeklinde ortaya çıkan kadın hareketi; modernlikle birlikte geleneksel düzenden farklılaşıp, ekonomik ve siyasal alanda dönüşümlerin belirginleştiği on sekizinci yüzyılın son döneminde ortaya çıkmış ve on dokuzuncu yüzyılda ideolojik form kazanarak, artık kendisini “feminizm” kavramıyla ifade etmeye başlamıştır (Çakır, 1996: 18). Dünyadaki kadın hareketiyle özdeşleştirilen feminizm, kelime olarak Fransızca “femineste” kelimesinden gelir. Ancak tarihsel süreçte kadın hareketinin odağı ve amaçları değişip, dönüştükçe, bu terime atfedilen anlamlar da farklılaşmış, çeşitlenmiştir. Kelimenin ilk kullanımına bakıldığında, on dokuzuncu yüzyılda erkeklerin “femenleştirilmesi” yani “kadınlaştırılması” veya kadınların “maskülenleştirilmesi” yani “erkekleştirilmesi” anlamını taşıyan tıbbi bir kavram olarak kullanıldığı görülür (Heywood, 2007: 289). Feminizm kelimesinin “yaratıcısı” olarak sıklıkla Fransız toplumbilimci ve sosyalizmin ilk savunucularından Charles Fourier (1772-1834) gösterilmektedir. Fourier, kadın-erkek eşitliği üzerinde yazdığı yazılar ve çalışmalarında bu konuya verdiği ağırlık nedeniyle bu kavramın popülerleştirilmesinde etkili olmuştur (Notz, 2011: 35-36).

French (1993: 11) feminizmi, “herhangi bir kadın topluluğunun durumunu kadın bakış açısından ve kadın dayanışmasıyla iyileştirmeye yönelik bir girişim” şeklinde tanımlarken; Doltaş (1992: 51-52), “normun erkek olduğu kabul edilen ataerkil toplumlarca kadını dışlanması, aşağılanışını, ezilişini, sömürülüşünü ve kendine yabancılaştırılmasını sergileyen, inceleyen, değişim isteyen ya da en azından bu olgulara ilişkin söylemlerin ve tavırların bilincinde olan bir yaklaşım” olarak tanımlamıştır.

On yedinci yüzyılda İngiliz İç Savaşı sırasında, dönemin getirdiği değişim kadın hareketi savunucuları tarafından fırsat bilinmiş; yaptıkları çalışmalarda kadının toplumsal hayattaki rolünün erkeklerden aşağıda olmadığına vurgu yapılarak, erkeklerin kadınları meta olarak görme fikrine karşı çıkmışlardır (Notz, 2011: 33-35). On sekizinci yüzyılda ise Batı dünyasında orta sınıf burjuva kadınlarının başlattığı özellikle eşit eğitim hakkı istekleri üzerine genişleyen hareket, on dokuzuncu yüzyılda erkeklerle eşit ekonomik haklar ve fırsat eşitlikleri için mücadele ile devam etmiştir (Demir, 1997: 48-49). On dokuzuncu yüzyılın ortalarında kadın hareketi artık en önemli ilgi odağı haline gelmiştir. Kadınların siyasal alana katılımı ve erkeklerle eşit oy hakkına sahip olma talebiyle ayırt edilen bu dönem “ilk feminizm dalgası” olarak adlandırılır ve ilk olarak Yeni Zelanda’da 1893’te yürürlüğe giren kadın seçme hakkının elde edilmesiyle sonlandırılır (Heywood, 2007: 290-292). Birinci dalga feminizm, genel olarak siyasal bir hak olan oy hakkı elde etme mücadelesi etrafında gelişmiştir. Kadınlar, artık kamusal alanda babaları ya da kocaları tarafından temsil edilmek yerine kendilerini temsil etmeyi istemişlerdir. Kamusal alanda yer bulabilmek için Batı’da çok yoğun oy hakkı kampanyaları başlatmışlardır. Kadın konusu ve kadınların talepleri henüz insani bir olay ya da talep çerçevesinde değerlendirildiği için kadınların bir “*cins*” olma bilinci henüz gelişmemiş, ancak kampanyalardan aldıkları cesaretle bir araya gelerek kadın grupları oluşturmuş ve böylece kadın hareketine yeni bir ivme kazandırmıştır. Bu ivmeyle birlikte gelen talepler kadının toplumsal hayatın her alanında erkekle aynı konumda olmak istemesi çerçevesinde şekillenen taleplerdi. Kadınlar eğitim, sağlık, sosyal ve hukuksal alanda erkeklerle eşit haklara sahip olmak istiyorlardı. Giderek oy kampanyalarını aşan hareket, kadını artık bir “*cins*” olarak tanımlıyor ve sosyal

hayatta cinsiyete dayalı iş bölümünün sona erdirilerek kadınlara eşitliğin yolunun açılmasını sağlamaya çalışıyordu (Çaha, 2010: 58-59).

1960’larda kadın hareketi, sadece siyasi özgürlük değil büyüyen Kadın Özgürleşme Hareketi’nin fikirlerinde yansıtılan “kadının özgürleştirilmesi” düşüncesinde temellendirilen feminizmin “ikinci dalgası”yla yenilenebildi. İkinci dalga, sadece siyasi ve yasal hakların kazanılmasıyla kadın sorununun çözülmediği düşüncesine dayanır (Heywood, 2007: 290-292). Schroeder (2007: 48)’in ikinci dalga feminist hareketin oluşumuyla ilgili tespitleri şu şekildedir:

‘İkinci dalga’ kavramı, tarihte belirli bir dönemi tanımlar ve bilginin, feminizm içindeki dönüşümünü belirtir. Kavram, kadınların oy kullanmak için “eşit yurttaşlık hakkı” talep eden ve 20. yüzyılın ilk yirmi yılı boyunca süren, erken dönem feminizmin devamı olduğuna işaret eder. İlk feminist dalga hareketi, siyasal haklar açısından kazanımlar sağladı ve toplumsal yaşamın en adaletsiz yönlerinin, gelecekte değiştirilmesini kolaylaştırdı. 1960’ların politik bağlamında feministler, kadınların ikinci plana atılmasının politik güçlerin etkisinin yanında, başka nedenlere de bağlı olduğuna inandı; kadının ikincil konumu, erkeklerle ilgili tüm toplumsal ilişkilerden kaynaklanıyordu. Buradan hareketle erkek egemenliği, ideolojisini açıklayabilmek ve ona meydan okuyabilmek için devrimci stratejileri gözden geçirme ihtiyacı ortaya çıktı.

Bu tarihten itibaren feminizm gelişimini çift yönlü olarak; hem teorik tartışmalarla, hem de siyasi eylemlerle sürdürdü. Feminist eylem ve kampanyaların merkezinde yer alan talep ise kürtaj hakkıydı. Bir yandan hak elde etme gibi görülebilecek bu talebin altında çok daha derin bir felsefe bulmak mümkündür. Çünkü kürtaj hakkı, ataerkil ideolojiye karşı savaşın da sembolü olarak görülüyordu. Cinsiyet ayrımının sonuçları ile ilgili de tartışılmaya başlanmış; bu ayrımın sadece birtakım toplumsal kalıpları oluşturmakla yetinmeyip, davranış kalıplarına ve kişilik oluşumlarına kadar bir çok konu üzerinde etkili olduğu işlenen konular arasındaydı (Çaha, 2010: 59-60). Bu dönemde aslında kürtaj hakkı ile birlikte somutlaşan konu kadınların kendi bedenleri üzerindeki haklarıydı (Walters, 2009: 153). Bu dönemden sonra feminist düşüncede önemli bir yere sahip olacak beden konusu böylece gündeme gelmiş ve farklı sorunlarla somutlaşmasına rağmen günümüze kadar güncelliğini korumuştur.

Bu hareketin sonuçları tartışılacak olursa “kadınlık” olayına bakış açısındaki farklılıklar ön plana çıkan konulardan birisidir. Sadece kadınların bakış açısındaki dönüşüm değil, erkeklerin de konuya yaklaşımlarında yaratılan farklılık en önemli

sonuçlardan birisi olarak değerlendirilebilir. Ayrıca bilinç yükseltme, alternatif yaşayış biçimleri, aile ve toplum yaşamında eşit iş bölümü, karşıt kültür ve kurumların kurulması yönündeki faaliyetler feministlerin politika yapma yollarına getirdikleri katkıyı göstermektedir (Çaha, 1996: 61). Böylece hem düşünce değişimi anlamında hem de bu değişimin politikalara yansımada önemli adımlar atılmış, en önemlisi de artık her konuyla ilgili söyleyecek bir sözü ve katkı sağlayabilecek bir feminist bakış toplumda yerleşerek benimsenmeye başlamıştır.

Birinci feminist dalganın eşitlik isteğinden ayrılarak bu dönemde ön plana çıkan görüş ise farklılık politikası olarak kendisini gösterir. Farklılık politikasını savunan feminist yazarlar, siyasal düşüncenin ve hukukun genel, evrensel ilkelerini farklı birey, grup ve olaylar için standart kuralların uygulanmasının haksızlıklara neden olduğu gerekçesiyle eleştirmişlerdir. Bu düşünceye göre kadının farklılığı onun üstünlüğünün ve iktidarının kaynağını oluşturur (Çaha, 1996: 61). Yani farklılığı olumsuz bir özellik olarak algılanmamış, bilakis bir üstünlük belirtisi olarak değerlendirmişlerdir.

Günümüzde birçok farklı bakış açısı ve feminizm tanımı olmasına rağmen, hepsinin ortak yönü, kadın hareketiyle ilişkisi ve kadının toplumsal hayattaki rolünün geliştirilmesi fikridir. Tarihsel süreçte kadın hareketinin gelişmesine koşut olarak gelişen feminist akımlar: liberal feminizm, Marksist feminizm, radikal feminizm, sosyalist feminizm (Demir, 1997: 122-128) olarak çeşitlenmiştir. Hepsinin odak noktasında kadın konusu, kadın sorunları olmasına rağmen, konuya yaklaşım tarzları, çözüme ilişkin önerileri ve istekleriyle birbirinden ayrılırlar.

Modern feminist akımların önünde yer alan liberal feminizm, kadın ve erkek arasındaki eşitlik düşüncesine dayanır. Kadının da toplumsal hayatın her alanında; eğitimde, kamusal alanda, ekonomik, siyasal ve hukuksal alanda erkeklerle eşit hak ve özgürlüklere sahip olması gerekliliği üzerinden konuyu tartışan liberal feminizm, ana akım feminizm olarak da isimlendirilir. “Farklı fakat eşit” düşüncesinden yola çıkarak kadınların erkeklerin sahip olmadıkları bazı haklara da sahip olmaları gerektiği görüşünü savunan liberal feministlerin günümüzdeki mücadele konusunu ise “toplumsal cinsiyet adaleti” oluşturmaktadır (Demir, 1997: 124).

Marksist feminizm, Marksizmin bakış açısından yola çıkarak kadın sorununa yaklaşmaktadır. Kadını temel üretici, ancak ikincil tüketici olarak değerlendiren bu

yaklaşımında kadının üreticiliğine vurgu yapılır (Işık, 1998: 43-44). Marksist feministler kadın sorununun temelinde sınıflı toplum yapısının yattığını savunarak; kadının kurtuluşunun sınıfsız bir toplumun gerçekleşmesiyle mümkün olabileceğini vurgulamaktadırlar (Demir, 1997: 125).

Erkek ve kadın ilişkisinde var olan baskıyı en temel baskı türü olarak ele alan (Işık, 1998: 47) radikal feministler, kadının baskı altında bulunmasının temel nedenini patriyarkal toplum yapısına; (Demir, 1997: 128) yani erkeğin kadın üzerindeki baskınlığı olan patriyarkanın tüm sosyal ilişkilerde var olduğu (Tekin, 2011: 524) fikrine dayanır. Toplumsal hayatta var olan zihinsel karşıtlıklar yoluyla düşüncenin yıkılması kadının özgürleşmesinin tek yoludur. Bunun için de erkek egemen toplum yapısının kadını ötekileştiren tüm yapısına “hayır” demek gereklidir (Işık, 1998: 49). Buna cinsiyetçi sınıf sistemi de denebilir ve çözüm bu cinsiyetçi sınıf sistemini tamamen ve kökünden değiştirmektir.

Sosyalist feminist yaklaşımda ataerkilliğin cinsel politikanın adı olduğunu ve ataerkilliğin ve kapitalist toplum yapısının beraber düşünülmesinin kadının konumunun anlaşılabilmesi için yeterli olduğunu düşünürler (Işık, 1998: 44). Çözümün ise cinsel sınıf sisteminin, yani patriyarkanın, hem de sınıflı toplumun aynı anda ortadan kaldırılması ile mümkün olabileceğini savunurlar (Demir, 1997: 128)

Kadın konusu her zaman toplumsal hayata paralel olarak gündeme gelmiş, farklı şekillerde ve farklı bakış açılarıyla tartışılmıştır. Ancak Türkiye’de kadın konusunun bir hareket haline gelmesinin tarihine bakılacak olursa, bu sürecin modernleşme çabaları ile birlikte gündeme geldiği ve sorunsallaştırıldığı görülür. Türkiye’de kadın hareketinin gelişimi detaylı olarak inceleneceği gibi Batıdakinden farklı bir seyir izlemiş, özellikle belli bir döneme kadar devlet tarafından desteklenmiştir. Modern Türkiye projesinin en önemli ayağı olarak kadın konusu ön plana çıkarılmış ve adeta bu konuda verilen haklar, yapılan reformlar ya da devrimler, modern Türkiye’nin en önemli kanıtları olarak sunulmuştur. Bu nedenle Türkiye’de kadının tarihini kendi sosyal ve siyasal özelliği çerçevesinde düşünmek gerekir. Osmanlı’da reform hareketlerinin başladığı dönemle birlikte ele alınabilecek olan konu, I. ve II. Meşrutiyet’in ilanı ile gündemdeki yerini sağlamlaştırmıştır. Daha sonra Kurtuluş Savaşı’nda kadın imgesinden fazlaca faydalanılmış, Cumhuriyetin ilanı ile beraber de yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti’nin en önemli unsuru olarak

ön plana çıkarılmıştır. Askeri darbe dönemlerinden ve öğrenci hareketlerinden de etkilenen kadın konusu, her toplumsal ve siyasal olay ile birlikte kendini yeniden üretmiş ve yönünü değiştirmiştir.

Konu ile ilgili yazın incelendiğinde genel olarak vurgu farkları olmasına rağmen Osmanlı döneminde kadın hareketi Tanzimat döneminde başlatılan modernleşme sürecine paralel olarak gelişmiştir.

Kırkpınar (1999: 21), Türkiye’de kadın hareketinin başlangıç noktası olarak Tanzimatla birlikte başlayan modernleşme hareketlerini işaret ederek, bu hareketle birlikte hem düşünce alanında hem de doğrudan doğruya siyasal ve toplumsal haklar alanında önemli adımların atılabildiğini belirtir. Aynı şekilde Doğramacı (1997: 11) da çalışmasında Tanzimatla birlikte gerçek anlamda modernleşmenin mümkün olabilmesi için kadın olgusunun ele alınmasının gerekliliğinin fark edilmesi üzerine konunun tartışılmaya başlandığına, kadının sosyal, kültürel ve ekonomik konumunun düzeltilmesinin gerekliliği üzerinde durulduğuna işaret eder.

Osmanlı’da bu dönemde başlayan modernleşme çabalarına koşut olarak gelişen ve gündeme gelen kadın hareketiyle ilgili toplumun her kesiminin aynı fikirde olduğu söylenemez. Özellikle reform hareketlerinin yönlendirici konumunda değerlendirilebilecek aydın kesim bu konuyla ilgili iki farklı görüş etrafında toplanmış, kadın konusunun da bu görüşler çerçevesinde ele alınması gerektiğini savunmuşlardır. Göle (1994: 18-19) bu farklı görüşleri şu şekilde özetlemiştir:

Tanzimat dönemi ile başlayan modernleşme çabaları Osmanlı’da doğu-batı ikilemi çerçevesinde o dönemin aydınları ve idarecileri tarafından tartışılmaya başlandı. İki görüş hakimdi: Birisi batının olduğu gibi batı uygarlığının evrenselliğini vurgulayıp her şeyiyle Osmanlı tarafından örnek alınmasını ve reformların bu çerçevede geliştirilmesini isteyen görüş ile çağdaşlığa ayak uydurmak için geleneği değiştirmek istemeyen görüştür. Kadın konusu birbiriyle çatışan bu iki farklı görüş tarafından şekillendirilmiştir. Reformcular için kadının eğitimi ve özgürleştirilmesi medeniyete ulaşmak için bir ön şart olarak görülürken, gelenekçiler için de manevi değerlerin ve ahlakın korunması için kadın erkek ilişkilerinin şeriat yasalarına uygunluğu bir ön şarttır.

I. Meşrutiyet’ten Cumhuriyete kadar geçen sürede bu iki farklı görüş dönemin önemli düşünürlerinden Abdullah Cevdet ve Ziya Gökalp’ın fikirleri çerçevesinde şekillenmiştir. Abdullah Cevdet, “hem Kur’anı hem de kadınları aç” sloganıyla başlattığı tartışmada aile reformuyla ilgili önerilerde bulunurken, Ziya Gökalp ise kadınların eğitim ve meslek hayatına atılması kadar evlilikte de eşit haklar alması



gerektiğini savunmakta (Başer, 1998: 75) ve tartışmalar bu çerçevede şekillenmekteydi. Bu noktada Batıcılar olarak nitelenebilecek grup kadın erkek farklılığını sadece belirli konularda değil, her alanda kaldırmak isterken (Akgül, 1999: 253); Türkçüler ise kadının konumunu eski Türk aile bağları çerçevesinde ele alarak, milli kültürde de modernleşme ile gündeme gelen anlayışlara benzer yapıların olduğunu ve kadının sosyal hayatta aktif rol alması gerektiğini savunmuşlardır (Akgül, 1999: 340). Görüldüğü gibi her ne kadar iki görüş de kadının konumuyla ilgili bakış açısının değişmesi gerektiğini ve düzenlemelere ihtiyaç olduğunu savunmuş olsa da, kadın konusuna bakış açıları ve toplumsal hayatta önerdikleri düzenlemeler ile birbirlerinden farklılaşmışlardır.

Kadının toplumsal hayatta varlığı açısından en temel konulardan birisi olan eğitim ile ilgili yapılan yenilikler tüm topluma yayılmamış olmasına rağmen yine de bu dönemde dikkat çekmektedir. Az sayıda da olsa eğitilmiş kadının toplumsal hayatta boy göstermeye başlaması, bu dönemin en büyük yeniliği ve farklılığı olarak değerlendirilebilir. Doğramacı'nın (1997: 11) belirttiği gibi, 1908 yılında II. Meşrutiyet'in ilan edilmesiyle beraber kadın eğitimi artık bir gereklilik olarak değerlendirilir. Özellikle bir grup kadının Meclis'e gözlemci olarak katılmak istemesiyle ilgili gösterilen tepki, Batılılar tarafından da dikkatle izlenir. Evlilik, poligami ve boşanma şartları Meclis'te tartışma konusu olarak gündeme getirilse de, bu çabalar kadının sosyal statüsünün geliştirmeye yönelik tam bir etki yaratmaz. "Kadın sorunu, başka sosyal meselelerin yanı sıra zamanın bazı yayın organlarında tartışma konusu olmaktan öteye gidemez".

Tanzimatla birlikte kadın konusunda esen olumlu rüzgarlar devamında aynı hızla gelişemese, düşünsel ve siyasal alanda bazı geriye dönüşler olsa da, dünyadaki gelişmelerin etkisiyle özellikle II. Meşrutiyet döneminde Osmanlı'nın toplumsal hayatında önemli kırılmalar görülmüştür. Kadının toplum içinde daha aktif rol almaya başladıkça, toplumsal rollerde de kadına verilen önem değişmiştir. Özellikle Cumhuriyet döneminde kadın konusunun çözümlenmesi yapılırken, siyasal teoriler açısından tepeden inme ve devlet merkezli bir zorlama olarak görülse de, "kadının radikal nitelikli hak kazanımlarına bu dönem adeta bir zemin hazırlamıştır" (Kırkpınar, 1999: 21-22). Bu açıdan bakıldığında bu dönemde daha sonraki gelişmelerle karşılaştırıldığında küçük ya da önemsiz gibi görülen adımlar ve

değişimler, Osmanlı'nın sosyal, kültürel yapısı ve yüzyıllar boyunca devam eden geleneksel yapısı içinde düşünüldüğünde önemi daha iyi anlaşılır hale gelmektedir.

*Sivil Kadın Türkiye'de Kadın ve Sivil Toplum* (2010: 95-131) adlı çalışmada kadın konusunu bir sivil toplum hareketi olarak ele alarak çözümleyen Çaha, Osmanlı döneminde kadın konusuyla ilgili olarak I. Meşrutiyetten Cumhuriyetin ilanına kadar devam eden süreçte kadınların kamusal alanda ön plana çıktıkları dönem olarak belirginleştiğini ve “devletin on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren kadının eğitimi konusuna verdiği önem kadınları önemli bir toplumsal obje” haline getirdiğini belirtmektedir. II. Abdulhamid tarafından açılan “Muallime Mekteplerinde” eğitim gören kadınların öğretmen olarak Osmanlı kadınına eğitmek üzere taşraya gönderilmesini kadın konusunda bu dönemde yapılan en önemli reform olarak değerlendirir. İlerleyen dönemde II. Meşrutiyetin ilanı ile birlikte oluşan “özgürlükçü” ortamdan en fazla faydalanan toplumsal grubun ise İstanbul'daki kadınlar olduğuna dikkat çeken Çaha, bu dönemde en fazla tartışılan konulardan birisinin de kadın konusu olduğunu belirtir. Bu tartışmaların üzerinde durduğu temel nokta ise, kadınların geleneksel konumlarının modern toplumun gereksinimlerini karşılamada yetersiz kalacağı konusuydu. Kadınların örgün eğitime katılması ve kamusal kurumlarda çalışması konusu her kesim tarafından kabullenilen bir konu haline gelmişti. Ayrıca İkinci Meşrutiyetle birlikte kurulan feminist kadın dernekleri bu dönemde oy hakkını elde etmek amacı çerçevesinde gelişen “yerli feminizm” dediğimiz bir feminist hareket oluşturmuşlardı.

Osmanlı döneminde kadın hareketini ele alırken gözden kaçırılmaması gereken en önemli noktalardan birisi de, konu edilen gelişmelerin, kazanılan hakların kullanımında kırsal bölgelerde yaşayan kadınlarla kentlerde ve özellikle İstanbul'da yaşayan üst sınıfa mensup kadınlar arasında bir eşitlik olmadığıdır. Osmanlıdaki modernleşme çabalarının kırsal bölgelere ulaşmasındaki sıkıntısına paralel olarak, kadın konusu da belli bir kesimin tartışmaları çerçevesinde şekillenmiş ve topluma yayılmasında tam olarak başarı sağlanamamıştır.

Cumhuriyet dönemine geçmeden önce Kurtuluş Savaşı sırasında kadına atfedilen değer, verilen rol ve sorumlulukların da üstünde durulması gerekir. 1918-1923 yılları arasında gerçekleşen Kurtuluş Savaşı sürecinde kadınlar işgal kuvvetlerine karşı yapılan gösterilerde etkin rol almışlar, ayrıca Anadolu'da farklı

cephelerde fiilen savaşa da katılmışlardır (Çaha, 2010: 123). Kurtuluş Savaşı boyunca kadınlar kurtuluş için gereken her yerde erkeklerle birlikte fiilen mücadele etmişlerdir.

Cumhuriyetin ilanıyla birlikte siyasal, toplumsal, ekonomik ve kültürel alanda büyük bir dönüşüm ve değişimin temelleri atılmıştır. İmparatorluk geleneğinin ortadan kalkması ve ulus-devlet düzenine geçiş, her konuda olduğu gibi kadın konusunda da önemli adımların atılmasına ve konunun farklı açılardan ele alınmasına neden olmuştur. Kemalizmin ülkeyi “muasır medeniyetler” seviyesine çıkarma olarak tanımladığı ana amacının en önemli unsurlarından birisi de kadın konusuydu. Kadın modern Türkiye Cumhuriyeti'nin yüzü ve devrimlerin vücut bulmuş haliydi. Bu nedenle Batıdaki kadın hareketinden farklı bir şekilde, kadın hakları konusu devlet tarafından ele alınarak gündeme getirilmiş ve birçok hak ve özgürlük de bu kanalla kazanılmıştır. Kemalist projenin en önemli taşıyıcılarından birisi durumuna gelen kadın, Cumhuriyet döneminde her yönüyle tartışılmış ve ön plana çıkarılmıştır.

Osmanlının son dönemlerindeki özgürlükçü ve yenilikçi anlayışın etkisiyle ciddi bir sivil toplum hareketi oluşturan kadınlar, Cumhuriyet'in ilan edildiği dönemde Türkiye'deki en aktivist grupların başında geliyorlardı. Hatta Cumhuriyetin ilanından sonra siyasal haklar elde etme amaçlarının bir ifadesi olarak *Kadınlar Halk Fırkası* adında bir siyasal parti kurarak istemişler, bu partinin kurulmasına izin verilmesi sebebiyle de “*Türk Kadınlar Birliği*” adında bir dernek kurarak, siyasal haklar elde etme yönündeki faaliyetlerine derneğin kapandığı 1935 yılına kadar devam etmişlerdi (Çaha, 2010:)

Kemalizmin kadın konusuna bakışı değerlendirildiğinde reformist bir nitelik taşımaktan ziyade, devrimci özellikte olduğu göze çarpar. Türk devrimi kendi ideolojisi çerçevesinde Türk kadınına sadece fiziksel görüntüsü ile değerlendirmekle kalmayıp, aynı zamanda kültürel özellikleri, sosyal statüsü, yaşantısı ve alışkanlıkları ile birlikte bir bütün olarak ele almış ve yeniden “kimliklendirme” sürecine sokmuştur. (Kırkpınar, 1999: 122). Cumhuriyet ile birlikte oluşturulan bu kimliklendirme sürecini “devlet feminizmi” olarak isimlendiren Tekeli (2011: 28-29), Cumhuriyetin ilanı ile birlikte 1926 yılında Türk Medeni Kanununun kabul edilmesi ve 1934 yılında kadınlara eşit oy hakkını sağlayan anayasa değişikliği ile

birlikte kadınların yasal statülerine Osmanlı dönemine nazaran çok kısa bir sürede kavuşmalarının bu devlet feminizmi çerçevesinde yapıldığına işaret eder ve bu dönemde devlet eliyle ön plana çıkarılan milliyetçilik ideolojisiyle birlikte, kadınlara ev dışında, özellikle öğretmenlik gibi mesleklerde seçkin bir konum verilmesinin amaçlandığını belirtir. Bu bağlamda Osmanlı döneminde hayatı, aile ve evle sınırlı olan kadına alternatif bir yaşam modeli oluşturulması hedeflenmiştir. Kadına sunulan bu hak ve özgürlükler karşısında ona düşen ödev ise yeni toplum düzenine ve laik devlete sadakat olarak belirlenmiştir. Hatta kadınlara bütün hak ve özgürlüklerin tanındığı fikrinden hareketle, 1935'te kadın hakları için mücadele eden bir örgüte duyulan ihtiyacın ortadan kalktığı gerekçesiyle 1900'lü yılların başında kadın hareketinin Cumhuriyetle görüşünü kuran Türk Kadınlar Birliği'ni kapatılarak, bir anlamda tabandan gelen bağımsız kadın hareketine son verilmiştir. Bu gelişmeler sonucunda bu kuşak kendini ideolojik olarak feminizmden çok Kemalizm ile özdeşleştirmiştir ya da özdeşleştirmek zorunda kalmıştır (Tekeli, 2011: 29). Bu bağlamda Türkmen (2012: 131-133) de Kemalist projedeki kadın konusuyla ilgili şu tespitlerde bulunmuştur:

Kemalist projede kadın erkek eşitliği bir yandan eşit yurttaş idealine dayalı cumhuriyetçi kamusal alanın kurulmasındaki en önemli adım iken, diğer yandan söz konusu eşitliğin tanımı kadının yalnızca kamusal alanda değil özel alanda ve dolayısıyla ev içinde de projenin taşıyıcısı olarak tanımlanması zemininde yapılmıştır. Bu durum daha sonraki dönemlerde cumhuriyetin ikinci kuşak feministleri tarafından eleştirildiği gibi, kadınsal farklılığın ve kadın öznelliğinin bastırılmasıyla sonuçlanmıştır. Cumhuriyet, Osmanlı toplumunda İslami tesettürün sınırları ile tanımlanmış olan mahrem ve kamusalı yeniden oluştururken aslında mahremi cumhuriyetçi bir çerçevede yeniden üretmiş, kendini ulusuna vakfetmiş kadının ciddi ve iffetli profilini tesettürün yerine koymuştu. Burada Tanzimat'ın aşırı batılılaşmış kadınının, dejenere kadınsılığı ve fetanlığı ile modernist projeye karşı çıkan Müslüman kadının yobazlığı ve gericiliğine karşı tanımlanan kendini Cumhuriyetin ideallerine vakfetmiş kadının ciddi, cinsellikten uzak ve sade görüntü ve tavrı kadın bedeninin yeni tesettürüydü.

Bir proje olarak kadınlığın bu Cumhuriyetçi tanımı, 1980 sonrasında feminist eleştiri ve İslami eleştiri olmak üzere iki farklı bakış açısı tarafından da eleştirilmiştir. Feminist eleştiri Cumhuriyetçi proje ile kadınlığın öznelliğinin ve bireyselliğinin bastırılmasından bahsederek, kadının cinsel farklılığı çerçevesinde yeniden keşfedilmesinin üzerinde durdu ve kamusal alanda dayatılan eşitliğin farklılığı bastırıldığı fikrini savunan yeni feminist teoriye dayanarak fikri destekledi.

Bu düşünce aynı zamanda son dönemde eleştirel teorinin bakış açısıyla da beslenmiştir (Türkmen, 2012: 131-133). İslami eleştiri ise, Batılılaşma projesinin kadına bakış açısının kadını özgürleştirmedeğini, aksine bunu kullanıp araçsallaştırdığı görüşünü savunmuştur. İslami eleştiri kadını tanımladığı İslami toplum projesi, ahlakileştirilen bir kamusal alan oluşturma projesidir. Kadının ahlaki yönden temiz bir özellik taşıması ve tesettürlü fiziksel projenin en önemli unsurlarındandır (Türkmen, 2012: 131-133)

Cumhuriyetin ilanıyla birlikte kadına tanınan haklar sadece hukuki açıdan eşit haklar verilmekle kalmamış, eğitimde ve çalışma hayatında eşit fırsatlar tanınması amaçlanmıştır. Ekonomik şartlar olarak değerlendirildiğinde Kurtuluş Savaşından yeni çıkmış ve ekonomik imkanlar açısından zayıf durumda olan yeni devlet, reformlara paralel olarak çalışma hayatı için de kadının durumunda sıçrama biçiminde bir iyileşmeye gidememiş; bu gelişmelerin ekonomik alana yansiyarak önemli bir seviyeye ulaşması ancak uzun vadede gerçekleştirilebilmiştir. Ayrıca laiklikle birlikte dinsel kaynaklardan beslenen, cinsiyete dayanan işbölümünün çözülmesi süreci başlamıştır (Kırkpınar, 1999: 135). Böylece kadın artık her alanda varlığını ortaya koyabileceği şartlara sahip olmuş, ancak bu değişimlerin toplumun her alanına yayılması zaman içinde gerçekleşebilmiştir. Her ne kadar kadının ileri seviyede hak ve özgürlükleri yasalarla güvence altına alınmış olsa da, toplumsal yapının özelliklerinden dolayı kadınlar bu hak ve özgürlükleri etkin olarak kısa vadede kullanamamışlar, bu noktada da sadece kadınların değil, toplumun tüm kesimlerinin eğitim ihtiyacı ön plana çıkmıştır. Bu sebeple en önemli yatırımlar eğitim konusunda yapılmış ve sanki modernleşme projesinin bir imgesi olarak kadın hareketinin toplumsal yayılımı eğitim vasıtasıyla gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.

Eğitim konusundaki açığı kapatmak için erkeklere askerlik hizmeti sırasında ulaşmak mümkün olurken, savaşta kaybedilen erkek nüfus sebebiyle, o tarihlerde toplumun erkek nüfusundan sayıca fazla olan kadınların eğitimi için devlet eliti yetişmiş eğitimli kadınlardan bu görevi üstlenmelerini beklemekteydi. Eğitimli kadınlardan Cumhuriyet devrimlerine karşı büyük bir destek gelmiştir. Devlet eliti özellikle Cumhuriyetin ilk yıllarında kadınlar devrimlerin eğitici kadrosu olarak görülmüştür. Bu dönemde kadın konusuna karşı devletin tutumu kadınları “himaye etme ve onlardan yararlanma” şeklinde yorumlanabilir. Devletin en temel amacı

olarak “muasır medeniyetle bütünleşme” idealini ortaya koyan devlet eliti, bu idealde kadınların desteğinden de faydalanmak istiyordu (Çaha, 2010: 133-175).

1935 yılında Türk Kadınlar Birliği’nin kapatılması, Türkiye’deki kadın tarihi bakımından bir dönüm noktasıdır. “Bu tarihten itibaren devletin baskısı karşısında dağılmak zorunda kalan feminist kadınlar yerlerini, kendilerini her şeyiyle Cumhuriyetin ideallerine adayan kadınlara bırakırlar”. 1970’li yıllara kadar devam eden bu süreç, ancak Behice Boran bir kadın lider olarak siyaset sahnesine çıkmasının da etkisiyle kadınların sosyalizmi gerçekleştirme amacıyla bu kez sokak eylemlerinde boy göstermeye başlamışlarıyla değişmeye başlamıştı (Çaha, 2010: 154-155). 1970’li yıllarda öğrenci hareketlerinin de etkisiyle ön plana çıkan sol hareketle birlikte Türkiye’nin az gelişmişlik, dışa bağımlılık, gelir ve fırsat eşitsizliği, sınıflar arası uçurumlar gibi yapısal sorunlarının gündeme geldiği bir dönem olarak okunabilir. Her ne kadar kadınların da yasalarda var olduğu savunulan eşitliğe karşı, eşit olmayan bir “cins grubu” oluşturdukları bilincinin doğmuş olsa da, 1970’lerde yaygın olan bu söylemde kadın sorunu, Marksizmin anti-feminist tahlillerine dayandırılmıştı. Ezilen kadın profili olarak işçi kadın ön plana çıkartılıyor ve kadın sorununun çözülebilmesi için tek yol olarak sosyalizm gösteriliyor, bu çözüm yolun da kadınların da erkeklerle birlikte sınıf mücadelesine katılması gerektiği üzerinde duruluyordu (Tekeli, 2011: 30). İşçi Partisi’nin alt organizasyonu olarak kurulan *İlerici Kadınlar Derneği* yurt çapında on binlerce kadının sokaklarda emekçiler adına eylem yapmasını sağlamıştır. Kadınlar her ne kadar sokak eylemlerinde yer alsalar da, mücadeleleri sadece kadınlar adına bir şeyler yapmak değil, geleceğin ütopyası olarak tanımlanan sosyalizmin gerçekleşmesini sağlamak içindir. Sol hareket içinde kadınlar sol hareketin sadece “dişi” gücünü oluşturmuş ve bu hareketin literatürü içinde “bacı” kavramı ile tanımlanmışlardır (Çaha, 2010: 171-172).

1980 dönemi Türkiye’de hem siyasal, hem toplumsal, hem kültürel alandaki dönüşümlerle birçok konunun belirlendiği bir dönemdir. Özellikle 12 Eylül askeri darbesinin ardından topluma hakim olan baskıcı bir yönetim şekli ile birlikte, beklenenin tam tersine kadın hareketi daha çok görünürlük kazanmış ve daha önceki dönemdeki özelliklerinden farklılaşmaya başlamıştır. Bu kendine özgü toplumsal ve siyasal koşulları nedeniyle bu dönemde kadın hareketi, bu konudaki yazında önemli yeri olan yazarlar tarafından farklı şekillerde tanımlanmış, ancak ortak olarak

feminizmin sivil bir hareket olarak ortaya çıkmaya başladığı dönem olarak sunulmuştur.

1980’li yılların darbe hükümetiyle birlikte başlayan baskı ortamında, diğer siyasal grupların çoğu bu baskıdan etkilenirken, kadın hareketi özel dokunulmazlığı olan bir grup olarak karşımıza çıkmış ve siyasi iradeyi kullanmayı başarabilmiştir (Arat, 1992: 90). Ancak dönemin ideolojik özellikleri göz önüne alındığında toplumun tüm kesimlerindeki kadınların tüm taleplerinin olumlu karşılandığı düşünülmemelidir. Devlet, sadece kendi amaçları ve yorumu çerçevesinde kadın hareketini baskılamamış, diğer konularda ise sivil bir hareket kendini kurmuştur.

Her ne kadar Türkiye’de feminizmin görünür hale geldiği dönem olarak 1980’ler ele alınsa da, bu konuda dikkat edilmesi gereken önemli bir nokta da tarihten kopmuş bir şekilde bir dönemin kapanıp yeni bir dönemin açıldığı gibi bir sonuca ulaşılmaması gerektiğidir. Sonuç itibarıyla bu değişimler bir önceki dönemde, özellikle 1960 öğrenci olayları ve bu süreci müteakiben 1970’li yıllarda ortaya çıkan kadın hareketinin mirası üzerine konumlanmıştır. Bu bağlamda 1980’li yıllardaki feminist hareketi birden bire darbe hükümetinin sosyal ve siyasal arka planında ortaya çıkan bir hareket olarak görmek, bu dönemin yanlış yorumlanmasına sebebiyet verebilir.

Tekeli (2011: 30-32) Türkiye’de feminizmin keşfedilip, bu konuda konuşulmaya başlandığı tarih olarak 1980 askeri darbesinden sonraki dönemi işaret eder. Özellikle 1982 ile 1990 yılları arasında büyük şehirlerde az sayıda küçük grupların katıldığı ancak anlamlı eylemler yapılmış ve bu eylemler sayesinde kadın hareketinin kamuoyunda giderek meşruiyet kazanmaya başlamıştır. Berktaş (1994: 27) da 1980’lerin başını feminizmin uyanış dönemi olarak değerlendirir ve bu dönemden itibaren feminizmin sadece erkeklerle eşit haklar için mücadele eden bir hareket olmaktan ziyade, kadınların kendilerini tanımalarını ve ataerkil düzene meydan okumalarını da beraberinde getiren bir süreç olduğunu vurgular. Kendi kimliğiyle ilgili sorgulamalarda bulunmaya başlayan kadının, artık tartıştığı konular ve gerek kamusal alandan gerekse toplumsal hayattan beklentileri düzeyinde farklılaşma dikkat çeker. Çaha (2010: 179-180) ise Cumhuriyet döneminde var olan kadın hareketlerini “yerli feminizm” olarak tanımlarken, 1980 sonrası dönemi de “sivil feminizm” olarak isimlendirmiştir. Bunun sebebi olarak da Cumhuriyet

döneminde yerel problemlere odaklanan ve dünyadaki felsefi tartışmalara paralel gitmeyen bir kadın hareketi söz konusu iken, 1980 sonrasında feminizmin, kadınların yerel problemlerini aşarak, uluslararası özellikler taşıyan bir hareket haline gelmesi gösterilebilir. Bu dönemden itibaren kadınlar artık devletle aynı tarafta yer alan özellikte bir kadın hareketinin içinde olmaktan ziyade, ataerkil düzenin üzerlerindeki baskısından ve zincirlerinden kurtulmaya çalışmışlardır.

Özellikle 1980'lerin ikinci yarısından itibaren feminizm kamuoyunda meşruluğu giderek kabul gören bir hareket haline geldi. Siyasal bir kimlik taşımanın ötesinde sorunu olan bütün kadınlara ulaşmayı ve açık olmayı ilke olarak benimseyen bu hareket, bütün siyasal partilerden bağımsız olmaya da büyük özen göstermiştir (Tekeli: 1993: 35). 12 Eylül ile birlikte hem sağ hem de sol grupların siyasal hayatı boşaltmak zorunda kalmaları ile birlikte ortaya çıkan yeni ortam yeni arayışlar için oldukça elverişli bir hale gelmişti. Bu durumun bir sonucu olarak da daha önce sol gruplar içinde yer alan bazı entelektüel kadınlar sol hareketten uzaklaşarak kadınları ilgilendiren ve 1980'ler süresince bir yandan yayınladıkları dergilerle seslerini duyurmuş, bir yandan da sokaklarda da görünmeye başladıkları yeni bir hareket başlatmışlardır (Çaha, 2010: 180-182). Örgütsel ve demokratik yapı olarak değerlendirildiğinde ise feminist hareket Tekeli'ye (1993: 35) göre "Türkiye'nin bugüne kadar tanıdığı en adem-i merkezîyetçi, katılımcı ve çoğulcu, toplumsal harekettir". Toplumun her kesiminden kadına açık olması ve kadınların etnik, ideolojik ya da sosyo-kültürel kimliklerinden çok, sorunları ve örgütlenmeleri üzerinde odaklanması bu tespitin doğrulayıcıları olarak düşünülebilir.

1980'lerden itibaren feminizm ile şekillenen kadın hareketi, özellikle toplumsal cinsiyet kalıplarını sorgulayarak ataerkil değerlere karşı önemli bir ideolojik saldırı başlattı. Sayısal gücü ile karşılaştırıldığında, bunun çok ötesinde bir ideolojik etki yaratan hareket, kadınların yaşam alanlarının ve alternatiflerinin genişlemesinde, alternatif kadınlık imgeleri ve kimlikleri yaratılmasında ve bunların kamuoyunun tartışma gündemine sunulmasında önemli bir rol oynamıştır (Berktaş, 2007: 21).

Bu dönemde kadın sorunu ile ilgili tartışmalar giderek genişleyen bir tabana yayılmış özellikle gençlerin konuya ilgisinde ciddi bir artış gözlemlenmiştir. Çok sayıda kadın örgütünün kurulması ve düzenledikleri etkinliklerle kamuoyunun kadın



olgununa bakış açısı değiştirilmeye ve duyarlılığı arttırılmaya çalışılmıştır. Konu tek yönlü bir bakış benimsemekten ziyade, oldukça geniş bir perspektifte ele alınmış (Kaymaz, 2010: 352); liberal, sosyalist ve radikal feminist gruplar ortak hareket ederek sokak eylemleri, kampanyalar, gösteriler ve faaliyetler gerçekleştirmişlerdir. Her ne kadar farklı bakış açılarına ve önceliklere sahip olsalar da, talepler noktasında ortak bir noktada buluşmayı başarmışlardır. Bu dönemdeki kadın hareketinin odaklandığı konular genel olarak kadınları evin ve ailenin dışına çıkarma, kamusal alanda erkeklerle tam anlamıyla eşit statüye kavuşma, patriarkal kültürü sorgulama, kadın aleyhine mevcut olan yasal ve hukuksal normları tespit edip bunların üzerine gitme şeklinde özetlenebilir (Çaha, 2010).

1980'ler sonrasında itibaren günümüze kadar kadın hareketinde ihmal edilmemesi gereken önemli bir konu da İslamcı kadınlar çerçevesinde şekillenen feminist söylemdir. İslamcı feministler olarak da nitelendirilen bu gruptaki kadınlar, özellikle kadın bedenine karşı olan tutum ve davranışları kamusal alanda türban konusu ile sorunsallaşan bir hareketin temsilcileri sayılırlar. Modernliğin toplumsal hayattaki yansımaları ile birlikte, muhafazakar ailelerin de kız çocuklarını özellikle eğitim ve çalışma hayatının içinde tanımlamaları, ancak bu kamusal alana inanç özgürlüğünün kılık kıyafetteki yansıması olarak tanımladıkları türban ve başörtüsü ile katılma yönündeki talepleri, bu hareketin ana çıkış noktasını oluşturmuştur (Çaha, 2010). Bu bakımdan muhafazakar feministler sadece devletle karşı karşıya gelmekle kalmamış, diğer feminist gruplarla da aynı noktada buluşmayı başaramamışlardır. 1980'lerden itibaren Türkiye'de gözlenen, İslamcı kimliğe dayalı kültürel/politik hareket, gelenekselden beslenmekle birlikte gelenekselci ve antimodernist değil, olsa olsa "İslami Üçüncü Dünyada yaşanan modernleşmenin özgül biçimde postmodern bir tepki" sayılabilir. Modernleşmenin Batılılaşma ile aynı anlama geldiği ve modernleşmenin çelişkilerine olan Türkiye'de, kendi kurallarıyla, yani esas olarak örtünerek kamusal alanda varolma talebiyle İslamcı bir kadın kimliğini öne çıkaran hareket; laiklik, Batılılaşma, modernleşme vb. etrafındaki tartışmalarda kadınların ve toplumsal cinsiyet kimliğinin bir kez daha önemli rol oynamasına, daha doğrusu bu rolün iyice belirginleşmesine yol açtı

1990'lı yıllara gelindiğinde ise özellikle uluslararası arenada toplumsal cinsiyet temelli yaklaşımların gündeme gelmesi ve çeşitli kuruluşlar aracılığıyla

Ülkelerin mevzuatlarının ve politikalarının bu yaklaşım çerçevesinde şekillenmesi kadın hareketinde yeni bir görünümün ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Kadın hareketi kadına yönelik şiddet, kız çocuklarının eēitimi gibi bir çok alanda uluslar arası kuruluşlar ve devlet tarafından desteklenen projeler kanalıyla yrtlmeye başlanmış, kadın konusu artık başka bir noktaya taşınmıştır. Tüm politika belgelerinin toplumsal cinsiyet temelli bir yaklaşımla hazırlanmaya başlanması, ayrıca tüm sektörlerin temsilcilerinin bulunduēu ve sunulan hizmetlerin toplumsal cinsiyet eřitliēi çerçevesinde deēerlendirildiēi eylem planları ve düzenli olarak yapılan deēerlendirme toplantıları sadece devlet kurumlarının deēil, üniversitelerin, medya ve sivil toplum kuruluşlarının da temsilcilerinin katılarak deēerlendirmelerinin alındıēı sektörler arası bir anlayış çerçevesinde şekillenmiştir. Özellikle kadın konusunda faaliyet gösteren sivil toplum örgütlerinin temsilcileri artık istek ve taleplerini bu platformlarda, politika yapan ve uygulayan yetkililere doērudan iletme olanaēı bulmuştur.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### BİYO-İKTİDAR, KADIN VE SAĞLIK HİZMETLERİ

#### 1. BEDEN POLİTİKALARI, BİYO-İKTİDAR VE KADIN

Beden, sosyal bilimlerin üzerinde önemle durduğu ve birçok toplumsal olgu ile ilişkilendirilen bir kavram olarak karşımıza çıkar. Okumuş'un (2011: 45) "İnsanın sosyal hayatta varoluş mekanı olarak" tanımladığı beden; düşüncenin, araştırmanın ve anlamının konusu olagelmıştır. Özellikle antropoloji, bedenle ilgili detaylı analizlerde bulunmuş ve ana odaklarından birisi olarak yer vermiştir bu kavrama. Ancak baştan beri aynı ilgiyi sosyolojiden gördüğünü söylemek oldukça güçtür. Kartezyen düşünce ile, beden ve ruhun birbirinden tamamen ayrı birer yapı olarak düşünülmesi, Aydınlanma ile beraber de aklın ön plana çıkarılması ile beden konusu ihmal edilmiş, belki de görmezden gelinmiştir. Bu durumu "sosyolojide beden yoktur. Ya da en azından antropolojinin ilgilendiği derinlikte hiç olmadığını söyleyebiliriz" şeklinde ifade eden Işık (1998: 125-126), aslında bu ihmal edilmişliğe ve görmezden gelinmişliğe dikkat çekmek istemektedir. Nazlı'nın (2009: 61 vurguladığı gibi, "klasik sosyoloji, doğal bilimlerden kendini farklı kılma tavrını 'doğal olan' içinde tanımladığı 'beden'e karşı da sergilemişti". Bu noktada bedene görünmez bir nitelik atfeden sosyoloji'nin klasik kuramcıları da, bu tavrı çeşitli derecelerde benimsemişlerdir.

Beden sosyolojisi, Foucault'nun 1975 yılında *Hapishanenin Doğuşu* isimli kitabını yayınlamasından itibaren Batı felsefesi ve sosyolojisinde en çok konuşulan konulardan birisi haline gelmiştir. "Uysallaştırılmış bedenler" üzerine yazdıkları, birden çok araştırmacıda konuya karşı bir merak ve ilginin uyanmasına neden olmuş ve sonuç olarak beden konusu hakkında sayfalarca yazılı edebiyat ve araştırmaya

dönüşmüştür (Akay, 2009: 5). Foucault'nun bedenle ilgili görüşleri ve çalışmaları, sosyal inşacı görüşün şekillenmesinde oldukça önemli bir yere sahip olmuştur. Bedenin tamamen biyolojik bir varlık olmadığını, toplum tarafından şekillendirilen, sınıflandırılan ve yeniden yaratılan bir gerçeklik olduğunu savunan sosyal inşacı görüşe göre, bedene atfedilen nitelikler, anlamlar ve bedensel sınırlandırmaların tümü sosyal ürünlerdir. Sosyal güçleri tanımlamada, bedenlere nasıl ulaştıklarını ve onları nasıl etkiledikleri konusunda farklı görüşlere sahip olmakla birlikte, sosyal olanın bedeni şekillendirdiği temel bir görüş olarak ortaya çıkmaktadır (Nazlı, 2009: 64).

1980'li yıllardan itibaren birçok konuyu açıklamada önemli bir sosyolojik tartışma konusu haline gelen beden (User, 2010: 133); cinsiyet, ırk, kimlik, siyaset, bilim, teknoloji, küreselleşme gibi konular çalışılırken hemen gündeme alınmaktadır (Okumuş, 2011: 45). Sosyolojinin bedene yaklaşımı tıp gibi yalnızca anatomi ve fizyolojiye değil, bedenin sosyal eylemleri icra etme ve anlamlandırma kapasitesine odaklanmaktadır (User, 2010: 133). Sosyoloji açısından bedenin toplumsal hayat içinde daha 'görünür' bir özelliğe sahip olması ve sosyal niteliğinin ön plana çıkmasında, içinde bulunduğu toplumsal yaşamın sosyal, ekonomik ve kültürel değişimlerin etkisi oldukça fazladır. Toplumsal değişimin en önemli geçiş noktalarından biri olarak dünyevileşme de bedenin dinsel olarak tanımlanması, sınırlandırılması ve disipline edilmesi geleneğini zayıflatması açısından önemlidir. Ayrıca kapitalizm de bedene bakış açısının değişmesinde, artık emeğin üretildiği mekan olarak bedenin ön plana çıkartılması (Nazlı, 2009: 64) ve daha sonra toplumsal değişimin bir uzantısı olan tüketim kültürünün ortaya çıkararak bedenin bu kültür için de tanımlanması bakımından bu konuda önemli bir köşe taşıdır.

Beden sosyolojisinde önemli bir yere sahip olan Turner için, gündelik hayat beden yenilenmesinden oluşur ve bu hayatın çözümlenmesi için bedenin çözümlenmesi gereklidir. Doğa ile kültürün kesişme noktasına bedeni koyan ve böylece bedenin hem fiziksel hem de sosyal niteliğine odaklanan Turner'a göre beden, "yorumlama ve temsiliyetlerin dış yüzeyi; yapı ve düzenlemelerin de iç çerçevesidir" (Kara, 2011: 28).

Bedenin uygarlaşması ve rasyonelleşmesi üzerine odaklanan Elias için ise beden, hem bitmemiş biyolojik bir süreç hem de devam eden toplumsal bir süreç

olarak değerlendirilir (Işık, 1998: 131). Elias, uygarlaşma sürecinde meydana gelen toplumsal değişmeye paralel olarak, insanın dış görünümünün değişimine de dikkat çekerek; bedeni ve toplumu; evrim, etkileşim ve uyum içinde ele alır (Kara, 2011: 29). Beden ve toplum, ne zaman başladığı ve ne zaman biteceği belli olmayan bir uygarlaşma süreci içindedir (Işık, 1998: 130-135). Sonuç olarak Elias, modern bedenlerin oluşumu üzerine odaklanır ve bunu sosyolojik çözümlerinde merkeze yerleştirir.

Kapitalizmin gelişmesi ile birlikte tüketim kültürü içinde yeniden kurgulanan bedeni, Featherstone ve Boudrillard da, tüketim toplumunun oluşumu içindeki değişimler çerçevesinde analiz etmişlerdir. Gerçek ihtiyaçlarla, gerçek olmayan ihtiyaçlar arasındaki ayrımın giderek silikleşerek yok olduğu tüketim toplumunda, birey için artık, tüketim mallarını almak ve teşhir etmek toplumsal bir ayrıcalığa sahip olmanın yolu olarak görülür. Beden de artık bu tüketim kültürü içindeki yerini almakta, ya kendisi tüketimin nesnesi haline gelerek ya da sağlıklı, güzel olmak adına tüketerek bu sürecin içinde yer konumlanmaktadır. Bedenin dışıl olup olmadığıyla da ilgilenen Boudrillard, bu konuya net bir cevap veremez. Çünkü tüketim kültürünün hedeflediği alan içinde erkek bedeni de vardır, ancak, bu kültürde bedenin estetik/erotik değişim değerine indirgenmesi sonucu beden daha bir dışıl bir özellik taşır (Nazlı, 2009: 64-65). Bu açıdan hem dışıl, hem eril özellikleri aynı anda içerir. Tüketim kültürünün bir nesnesi haline gelmeye başlayan beden, ya bu nesneleşme sürecini kabul edecek ya da dışlanacaktır (Kara, 2011: 29).

Bourdieu toplumbilimsel çözümlerinde, bedeni geleneksel terimleri de kullanarak, ele alır. Marksist kavramları da kullanarak, bedeni sosyolojik yaklaşımı içinde değerlendiren Bourdieu için beden, üç noktada toplumsal sınıflandırma için önemli bir konuma oturmaktadır. Bunlardan ilki bedenin, bireyin sosyal konumuyla ilişkisi, ikincisi habitus<sup>4</sup>'un cisimleşmesiyle alakası, üçüncüsü ise beğeni çerçevesindedir (Işık, 1998: 138). Diğer insanlardan ya da diğer toplumsal sınıflardan farklılaşmanın, seçkinliğin maddileştirildiği mekan olarak değerlendirdiği bedenlerinde taşıdıkları “stigma”yı en ideal şekilde dışa vurmak için tüketim kültürünün araçlarından yararlanır (Nazlı, 2009: 65). Kişi ancak belirli fiziksel

---

<sup>4</sup> Bu kavram bireyi eyleme yönelten, onu motive eden kurulu sosyal yapılar sistemidir (Işık, 1998: 138).

özellikleri bedeninde taşıdığı zaman seçkinliğini tam olarak ifade etmiş olur, çünkü beden, bunu başkalarına göstermenin en doğal ve en kolay yoludur.

Çeşitli çalışmalar sonucunda toplumsal düzenden toplumsal eyleme kadar bir dizi sosyolojik probleme dönüşen beden, biyolojik söylemlerden çıkarak ilk defa sosyolojinin ilgi alanına girmiş ve beden konuları sosyoloji ile yeniden keşfedilmiştir (Kara, 2011: 25). Sosyolojide beden konusuna olan bu yoğun ilgi, kamuda fiziksel sağlık ve iyilik alanına duyulan yaygın ve artmakta olan merakla ilişkilendirilebilir. Beslenme, spor yapma, vücut geliştirme, kozmetik sektörünün giderek gelişmesi, plastik cerrahi uygulamalarının toplumda giderek yaygınlaşması sonucu bedene ve sağlığa artan ilgi, toplumsal dinamiklerin belirleyici bir ögesi olarak görülmekte, bu nedenle toplumsal olanı çözümlene telaşında olan sosyoloji için önemli bir çalışma alanı haline gelmektedir. (Wallace ve Wolf, 2012: 502).

Beden, Michel Foucault'nun biyo-iktidar kavramsallaştırmasında önemli bir yere sahiptir. Biyo-iktidar olarak tanımladığı bu iktidar mekanizmasıyla artık, iktidar kendisini beden üzerinden yürütür. Özellikle biyo-iktidarın stratejilerinden birisi olan bedenin anatomi-politiğinde, iktidar, bedeni odak alır ve bedeni tahakkümü altına almayı amaçlar. Diğer bir strateji olan nüfusun biyo-politiğinde ise, iktidarın düzenleyici rolünü ön plana çıkar. Bir yandan bedenin denetim altına alınarak disipline edilmesi ve düzenlenmesi üzerinde duran Foucault, bir yandan da bedenin yönetim aracılığıyla üretilmesi üzerine odaklanır. Sonuç olarak biyo-iktidarda beden, vazgeçilmez bir unsur olarak karşımıza çıkar.

Biyo-iktidarda artık beden kendi başına ontolojik bir varlık olarak değil, yönetsel yordamlar aracılığıyla üretilen şekliyle ele alınmaktadır. Bu noktadan sonra da, siyasetin nesnesi “akıl” değil, yönetsellik tarafından üretilen “beden”dir ve siyaset, Aristoteles'in işaret ettiği “iyi yaşam”la, ilgilenmemektedir. Siyaset artık, sadece yaşamla ilgilenmektedir (Özmağas, 2012: 60). Her ne kadar burjuva ve kapitalist toplumlarda, iktidarın ruh, bilinç, mükemmeliyet adına bedeni yadsıdığına öne süren görüşler olsa da, aslında iktidarın uygulanması maddi, fiziksel, bedensel bir nitelik taşır. On sekizinci ve yirminci yüzyıl arasında katı ve baskıcı bir iktidarın uygulanmasıyla bedenlerin denetiminin sağlanabileceği düşünülerek, bunu göre uygulamalar toplumda yaygınlaştırılmıştır. Ancak 1960'lı yıllardan itibaren artık bu baskıcı tavrın kaçınılmaz olmadığı, iktidarın kendini daha gevşek bir şekilde de ifade

ederek, bedenleri denetim altına alabileceği keşfedildi (Foucault, 1994: 27). Foucault, bedeni, söylemlerin etkisi ve kurumsal - yönetsel pratiklerin sonucu olarak ele alır ve bunu ispatlamak için de, cinsel ve tıbbi söylemler ile tıp, eğitim, hapisane gibi disiplinler kurumları çözümleme yoluna gider (Nazlı, 2009: 63-64). “Foucault’nun sözünü ettiği beden soyut bir kendiliktir, tarihsel söylemin inşa edilmiş etkisidir” (Stauth ve Turner, 1997: 266) ve güç ilişkilerinin merkezinde yer alan bir özelliğiyle de kendini gösterir. “Nietzsche’de güç istenci bedenlere bağlı ve bedene işlevseldir. Foucault’da bilme istenci, güç istencinin yerini alarak, bedenlerin, toplumsalı üretmek için ayrışmasına neden olur” (Işık, 1998: 108- 110).

Foucault modernlikle birlikte iktidarı bir refah sorunu olarak ele alır, refah stratejileriyle bedeni denetimi altına almaya çalışarak yaşam üzerinde olumlu bir etki yaratır. Bir yandan bireyler, bir yandan da okullar, hastaneler, hapisaneler, aileler, kişiler arası ilişkiler ya da cinsellik yoluyla toplumsal olanın her alanına hükmeden bu iktidar türü biyo-iktidardır. Biyo-iktidar, doğum oranları, kamu sağlığı, hastane sayısı barınma durumu, göç gibi toplumsal olaylarla ilgili kayıtları büyük bir titizlikle toplayarak, kullanır (Tekelioğlu, 1999: 152). Nüfusla ilgili değişimler ve demografik büyüme ile birlikte artık eski yönetim teknikleri işlevselliğini yitirmektedir. Artık kralın bedeninde hayat bulan monarşilerin güç üzerine odaklanan yaklaşımının yerine, nüfusun refahının mümkün kılınması, sorunlarının çözümlenmesi, koşullarının geliştirilmesi, sağlıklı bir şekilde yaşamasının sağlanması ile ilgili çalışan yeni bir yönetim anlayışı gereklidir. “Sanırım ‘yönetim’ sorununun geniş ölçekli olarak yeniden değerlendirilmesiyle biçimlenecek büyük bir bunalımın eşiğindeyiz” (Foucault, 2004: 177) diyerek, bu dönüşümün zamanının geldiğinin haberini veren Foucault, tarih olarak on sekizinci yüzyıldan itibaren başlayan bir süreci işaret eder. “Demek ki hem bedenin hem de yaşamın, ya da, şöyle diyelim, beden ve nüfus kutuplarıyla birlikte genel olarak yaşamın sorumluluğunu yüklenen bir iktidarın içindeyiz” (Foucault, 2011b: 25) diyerek biyo-iktidarın hem beden, hem de nüfus üzerine odaklanarak, amacını gerçekleştirdiğini belirtir.

Foucault’ya göre bedenin iktidar ilişkileri tarafından bu denli sarılmış olmasının sebebi olarak, bedenin bir üretim gücüne sahip olmasını gösterir. Beden bir yandan üretken özelliklerini taşıırken, bir yandan da iktidara tabi olursa yararlı hale gelir. Bu nedenle beden üzerinde hesaplamaların ve düzenlemelerin yapılması

gereken bir alan olarak ele alınmalıdır (Foucault, 2010: 230). Beden, kişiye ait olan ve fethedilecek, ele geçirilecek en son alandır. “Habeas corpus” yani “vücudunu göster” idafesiyle, beden bireyin kendisine ait olan özelliğinin altı çizilirken, iktidarın nesnesi haline getirilen bedenin bu özelliği ortadan kalkmaktadır. Kişinin bedeninin ne krala, ne Tanrıya, yalnız kendine ait olduğunun vurgulandığı bu ifadeye karşıt olarak beden iktidar tarafından düzenlenen, denetlenen ve şekillendirilen bir alan olarak görülmektedir.

Beden konusunda mutlaka ele alınması gereken bir diğer önemli konu ise cinsiyettir. Cinsiyet, bedenin en çok önemsenen özelliklerinden birisi olarak görülür. Toplumsal yaşamın başından itibaren cinsiyet ayrımı önemli bir yere sahip olmuş ve toplumsal yaşamdaki eşitsizliklerin kaynağı olarak cinsiyetler arasındaki farklılığa dayandırılmıştır (User, 2012: 136). Kadın ve erkek olarak biyoloji farklılıklarına dayanan cinsiyet, sadece bu yönüyle değil, toplumsal alana yansımalarıyla da önemli bir konu haline gelmiştir.

Batı düşünce tarihinde beden, düzenin korunması ve devamının parçası olması özelliğiyle konumlandırılmıştır. Bu beden ile dişil olanın bağdaştırılmıştır. Bu bağdaştırma sonucunda her ikisine karşı duyulan korku ve nefretin yollarının kesişmesi ile kadın bedenini çevreleyen anlamların tekrar tekrar üretilmiştir. Aydınlanma düşüncesi ile birlikte ön plana çıkan “akıl” aslında hem dişil hem de eril özellikler taşıyor, akıl yüceltilirken, “akıldan yoksun” olarak tanımlanan kadın da ikinci plana atılmış oluyordu. Böylece bir yandan kadın akıldan uzaklaştırılıp, başka özellikleriyle ön plana çıkarılırken, bir yandan da iktidardan uzaklaştırılıyordu (Yanikkaya, 2010: 47). Ataerkil ideoloji içinde aklın, kadından ziyade erkeği çağrıştırdığını Berktaş, (2010: 152) “ataerkil ideoloji daha ilk şekillenmeye başladığı andan itibaren, erkeği rasyonellik (akıl/zihin), uygarlık ve kültür ile; buna karşılık kadını irrasyonellik, doğa ve duygusallık ile özdeşleştirir” şeklinde ifade eder.

Özellikle kadın çalışmalarında referans olarak kullanılan beden konusu, kadın bedeni üzerinde uygulanan politikalar ve yansımalarıyla önemli bir çalışma alanıdır. Feminist yaklaşımların bedenle ilgili çalışmaları, özellikle kadın bedenine atfedilen değerlerin yüzyıllar boyunca negatif anlamlar taşıması, ayrıca bedenin kadını tahakküm altına almanın bir aracı olarak farklı toplumsal yapılar içinde farklı şekillerde kullanılıyor olması gibi konular etrafında şekillenir. Ancak feminist



hareketin de içindeki yönelimler çerçevesinde, odaklandıkları konular farklılık göstermekte ve tartışmaların merkezinde yer almaktadır.

Foucault, cinselliğin bedenın doğuştan gelen ya da doğal bir niteliği olmadığını düşünür. Ona göre beden, belirli iktidar ilişkilerinin bir etkisidir. Feministlerin kadınların deneyimlerinin, kültürel belirlenimli kadın cinselliği imgeleriyle zayıflatılıp denetlendiğini açığa çıkarmak konusundaki yaklaşımları (McNay, 2012: 315) Foucault'ya yapılan atıfların çokluğu aradaki ilişkiye dayanmaktadır.

Foucault cinselliği "...iktidarın bedenler ve onun maddesellikleri, güçleri, enerjileri, duyumları ve hazları üzerindeki etkileri çevresinde düzene soktuğu en spekülative, en ideal ve en içsel ögedir"( 2010: 114) şeklinde tanımlar. Foucault için cinsellik "yaşamın bütün siyasal teknolojisinin birleşme noktasında yer alır. Bir yandan beden disiplinlerine bağlıdır, yani talim-terbiye, güçlerin çoğaltılması ve paylaştırılması, enerjinin düzenlenmesi ya da tasarruf gibi yöntemlere. Öte yandan, doğurduğu tüm bütünsel sonuçlarla nüfus düzenlemesine bağlıdır. Aynı anda her iki düzlemde de yer alır" (Foucault, 2011: 107).

Foucault'ya göre beden, farklı iktidar düzenlemeleri arasındaki mücadelenin merkezinde yer alır. Tarihsel süreçte beden üzerinde ve onun aracılığıyla işleyen güçleri bütünleştirici bir tarihsel perspektife dahil edilmeye direnen bir tutumla ele alır. Bu çerçevede bedeni tarihsel ve kültürel açıdan özgül bir kendilik olarak görmekte ısrarlı olduğu göze çarpar (McNay, 2012: 318). Bu bakış açısı özellikle kadın bedenine farklı anlamlar atfeden ataerkil ideolojinin bakışından ve yorumundan farklılaşır ve feministler için önemli bir referans kaynağı haline gelir.

Ancak Foucault'nun iktidar çözümlemesinde özellikle feminist bakış açısında mutlaka vurgu yapılan iktidarın cinsiyetine dair herhangi bir iz yoktur. İktidarın eril ya da dişil özellikler taşımasının, özellikle kadın bedeni üzerinde kurulmak istenen tahakkümün bir yansıması olduğu düşüncesi, feminist bakışın en önemli dayanaklarındanıdır. Ancak Foucault, çalışmalarında böyle özel bir vurguya yer vermemiştir.

Biyo-politikle birlikte ön plana çıkan nüfusun düzenlenmesinde ise ön plana çıkan kadın bedeni ve onun üreme kapasitesidir. Her ne kadar kadın ve erkek bedenine ortak disiplin teknikleri uygulanmasa da, söz konusu olan nüfusun

kontrolü, üreme, doğurganlık vs gibi göstergeler ise, kadın bedeni ön plana çıkmaktadır.

Çalışmanın amacı doğrultusunda nüfusun düzenlenmesinin bir aracı olarak kullanılan kadın sağlığı politikalarının ve hizmetlerinin ele alınması sürecinde biyo-iktidarın kullandığı teknikler çıkış noktasını oluşturur.

## 2. REFAH DEVLETİ

Biyo-iktidar kavramıyla bağlantılı olma çerçevesinde karşımıza çıkan refah devleti, Avrupa'da başlayarak birçok ülkeye yayılmıştır. Sosyalizmde olduğu gibi her konunun devlet eliyle yürütülmesinden ziyade, liberal devlet düşüncesinin özellikle sosyal sorunlar ve ekonomik sıkıntılar konusunda “bırakınız yapsınlar, bırakınız etsinler” düsturuyla çözümlenemeyen sorunlarına “üçüncü yol” olarak görülen ve devletin müdahalesini içeren bir anlayışla çözüm bulmayı hedefleyen bir modeldir.

Bu bağlamda biyo-iktidar çerçevesinde nüfusun düzenlenmesi ve dolayısıyla kadınlara verilen sağlık hizmetlerinin yorumlanmasına geçmeden önce refah devletinin anlamına ve tarihsel gelişim sürecine kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Tarihsel olarak değerlendirildiğinde özellikle Avrupa'da Rönesans ve reform hareketlerine ve Aydınlanma düşüncesine koşut olarak ortaya çıkan yeni bir yapı olan ulus-devletlerin ortaya çıkmasıyla, toplumda artık bazı farklılaşmalar kendini göstermeye başlamıştır. Feodal düzende kişisel çevreler ya da küçük ölçekli müdahaleler aracılığı ile giderilebilen ihtiyaçlar ya da çözümlenebilen sosyal sorunlar, artık düzenli bir sosyal politika aracılığıyla halka sunulması gereken hizmetler olarak kendini göstermeye başlamıştır. Sanayileşme ile birlikte gündeme gelen toplumsal dönüşüm sürecinin bir parçası olarak refah kavramı da ortaya çıkmıştır.

Refah devletinin ne olduğunu anlamak için öncelikle refah kavramından başlamak gerekir. Çünkü refah kavramına dayanan ve bu kavram çerçevesinde verdiği hizmetleri şekillendiren bir yapı olarak refah devleti, bu kavramın üzerine kurulmuştur. Sosyal refah “bir devletin, toplumun devamı için esas olan, bireylerin sosyal, ekonomik, eğitim ve sağlıkla ilgili ihtiyaçlarını karşılamalarına yardım eden programlar, yardımlar ve hizmetlerdir” (Duyan, Sayar ve Özbulut, 2008).

Refah devleti kavramı, savaş zamanında Almanya'nın otoriter devlet yapısının savaş sonrasında yeniden yapılandırıldıktan sonra oluşacak yapıyı ifade etmek için ilk kez *Archbishop Temple* tarafından İngiltere'de kullanılmıştır. Ancak bu kavramın yaygınlaşması 1942 yılında hazırlanan *Beveridge Raporu* ile gerçekleşmiştir (Gough, 1998: 128).

“Modern anlamda refah devleti (welfare state) kavramı, “sosyal refahın maksimizasyonu amacıyla devletin ekonomiye aktif ve kapsamlı müdahalelerde bulunmasını öngören bir anlayışı temsil etmektedir” (Alp, 2009:266).

Yirminci yüzyılda liberal devlet ile sosyalist devlet arasında bir üçüncü yol olarak ortaya çıkan refah devletinin oluşum sürecinin altında yatan temellere bakıldığında iki ana neden dikkat çeker. İlk olarak 1929 yılında bütün dünyayı etkisi altına alan Büyük Ekonomik Bunalımının liberal devletin başarısızlığı olarak görülmesi ve yeni bir devlet anlayışına duyulan ihtiyaçtır. Ekonomide yaşanan krizle birlikte öncelikle Amerika Birleşik Devletleri'nde başlayan ve diğer ülkelere de sıçrayan işsizlik ve yoksulluğu önlemek için tam istihdam ve talep yönetimi politikaları güden müdahaleci Keynezyen ekonomiye geçilmiştir İkinci neden ise, II. Dünya Savaşı sonrası çift kutuplu hale gelen dünyada, “sosyalizm tehdidi”ni engellemek ve liberal ilkelere dayalı devlet modelinin sosyal içerik katılarak yumuşatılmasıdır (Özdemir, 2007: 84).

Bir yandan ekonomik sıkıntılar, bir yandan da giderek artan sosyalizm tehdidi nedeniyle yeni bir yapılanmaya ve düzenlemeye gidilmesi yönündeki anlayış giderek yayılmaya başlamıştır. Artık Adam Smith'in ana ilkelerini ortaya koyduğu klasik liberal politikaların ihtiyaca cevap vermediği, artan sosyal sorunlara devletin müdahalesini gerektirdiği yönündeki fikirler toplumda geniş yankı bulmaktadır.

Bu bağlamda ünlü iktisatçı Keynes, *Genel Teori* adlı çalışmasında devletin uygulayacağı politikalarla, yatırım ve tüketimi etkileyerek ekonomide karşılaşılan iktisadi sorunları çözümlenebileceğini ve devletin özellikle maliye politikası uygulamalarıyla tam istihdamı sağlayabileceğini ifade ederek devlet müdahalesini bir felsefe haline getirmiştir (Alp, 2009: 267). Daha sonraları Keynezyen politikalar olarak nitelenip birçok devlet tarafından uygulanacak olan bu felsefe, refah modelini esas alarak, devletin rolünü etkinleştirmiştir.

Refah devleti on dokuzuncu yüzyılda Almanya’da başlayarak daha sonra Batı Avrupa ülkelerine, Kuzey Amerika ve Avustralya’ya yayılmıştır. Ortak özellikleri bakımından incelendiğinde bu ülkelerin hepsinin demokrasinin yerleşmiş olduğu, devlet ve din işlerinin birbirinde ayrıldığı, yüksek düzeyde sanayileşmeye sahip olan ve gelişmiş piyasa ekonomilerinin oluştuğu ülkeler olduğu dikkat çeker. Müdahaleci, düzenleyici ve geliri yeniden dağıtıcı olmak üzere üç şekilde betimlenen refah devleti; piyasa başarısızlıkları üzerine harekete geçmesi, meydana gelen sorunların giderilmesine yönelik olarak önlemler alıp, düzenlemeler yapmasından dolayı müdahalecidir. Düşük ücretlerin asgari bir düzeye yükseltilmesini sağladığı, sosyal güvenlik ve sosyal yardım hizmetlerini üstlendiği için düzenleyicidir. Son olarak da, vergi ve diğer politikalar ve transfer harcamalarıyla gelirin paylaşımına müdahalede bulunularak sınıflar arasındaki gelir dengesizlikleri dolayısıyla ortaya çıkabilecek toplumsal huzursuzlukları ortadan kaldırmayı hedeflediği için gelirin yeniden dağıtıcısıdır (Özdemir, 2007: 33-37)

1950 ile 1970 yılları arasındaki dönemde refah devleti en parlak dönemini yaşamış, dış ekonomik koşulların da uygun olmasının etkisiyle, ekonomik büyüme ve istihdam sağlama yönünde konulan hedeflere ulaşılmıştır. Ayrıca eğitim, sağlık ve çalışma koşulları başta olmak üzere birçok alanda devletçi adımlar atılmış ve ekonomik gelişmeye rağmen ciddi sınıf çatışmaları yaşanmadan bu süre geçirilmiştir. Ancak diğer taraftan sosyal harcamalar da sürekli artış göstermiş artmıştır (Koray, 2003: 68).

Ülkemizde de 1982 Anayasası ile Türkiye Cumhuriyeti’nin “sosyal bir hukuk devleti” olduğunun altı çizilmiştir. Sosyal devlet ilkesine dayanan yönetim şekli yine Anayasanın beşinci maddesinde yer alan “kişilerin ve toplumun refah, huzur ve mutluluğunu sağlamak, insanın maddi ve manevi varlığının gelişmesi için gerekli koşulları hazırlamaya çalışmak devletin temel amacı ve görevidir” şeklindeki ifadeyle refah devletinin dayandığı temel konular devletin sorunluluğu altında tanımlanmıştır. Bu noktada refah devletinin en önemli bileşenlerinden biri olarak görülen sağlık hizmetleri ile ilgili planlama, düzenleme ve müdahale görevi de devlet eliyle yürütülmekte, herkesin sağlık hizmetinden yararlanması amacıyla yapılan düzenlemeler, kadın sağlığı politikalarında da kendisini göstermektedir.

### 3. HASTALIK VE SAĞLIK

Sağlığın tanımlanması, kadın sağlığına bakış açısında yola çıkılabilecek en önemli kavramsal alan olarak değerlendirilebilir. Çünkü sağlığa bakış, verilen hizmetleri ve bu hizmetlerin organizasyonundaki politikalar açısından hayati önem arz eden bütün bu süreç genel olarak sağlık kavramı çerçevesinde şekillenir.

Sağlığın tanımlanması ile ilgili bakış açıları incelendiğinde öncelikle sağlığın hastalık kavramından yola çıkarak açıklanmaya çalışıldığı ve fiziksel olarak iyi olma halinin ön plana çıkarıldığı yaklaşımlar dikkat çeker. Hastalıkla sağlığı iki zıt kutup olarak değerlendirip, birinin olmadığı yerde diğeri vardır demek, bu konudaki bakış açısının sınırlılığına işaret eder.

Belek (1998: 24) Dünya Sağlık Örgütü'nün tanımına kadar sağlığın genellikle ölüm ve hastalık gibi negatif göstergelerin olmayışı olarak tanımlandığını belirtir; olumsuz bir durumun olmayışı olumlu bir olgunun göstergesi olarak kabul edilmiştir. Sağlık tanımlarında bu tanımlara bağlı kalınmasının nedenleri ise “ölüm ve hastalık gibi negatif göstergelerin ölçülmesindeki kesinlik ve kolaylık” ve “sağlığı pozitif yönden tanımlayabilecek, ölçülebilir nitelikteki pozitif göstergelerin bir türlü saptanamamış olması”dır.

Dünya Sağlık Örgütü'ne (World Health Organization) göre sağlık, “sadece hastalık ve sakatlık halinin olmayışı değil, bedensel, ruhsal ve sosyal yönden tam iyilik hali” olarak tanımlanır. Bu konuda Türkiye'deki literatür incelendiğinde, genellikle 1947 yılında resmileştirilen Dünya Sağlık Örgütü'nün tanımlamasına atıfta bulunulduğu dikkat çekicidir. Bu konu üzerindeki en önemli çalışmalardan birine sahip olan Nusret Fişek *Halk Sağlığına Giriş* (1983:1) adlı çalışmasında, sağlığı bu tanımlamadan yola çıkarak açıklamış ve tanımlamanın en ilginç boyutu olarak sağlığın sosyal iyilik hali ile koşullanması olduğunu belirtmiştir. Aynı şekilde Sıtkı Velicangil de *Koruyucu ve Sosyal Tıp* (1980: 1-2) adlı eserinde bu tanımlamada tam bir sağlık durumunun oluşması için, fiziksel ve ruhsal bakımdan tam bir iyilik haline sosyal iyilik halinin de eklenmiş olmasını, önemli bir yenilik olarak değerlendirmiş ve bunun sebebini Amerika Birleşik Devletleri'nde 1935 yılında yayımlanan “Sosyal Güvenlik Kanunu” ile resmi hukuk diline giren “sosyal güvenlik” kavramına dayandırmıştır. İnsanın kendisi ve yakınları için bütün sosyal riskleri ortadan

kaldırılmış ya da minimize etmiş bir toplumu bulması ve böyle bir toplumun üyesi olarak yaşaması onu bir çok psikosomatik sonuçlardan ve ruhsal bozukluklardan da koruyacak ve böylece iyi olma halinin devam edecektir.

Sağlığın hastalıktan yola çıkılarak tanımlanması, klasik biyolojik yaklaşımlarda ön plana çıkarken, 1947 yılından itibaren bu tanımın resmen benimsenmesiyle birlikte artık sadece hastalık olmama durumunun sağlıklı bir bireyi tanımlamak için yeterli olmadığı anlaşılmıştır. Bir kişi, herhangi bir hastalığa sahip olmasa da sağlıklı olmayabilir. Bu noktada tanımın ikinci kısmı yani “bedensel, ruhsal ve sosyal” yönden tam bir iyilik hali dikkati çekmektedir. Burada insan bedensel, ruhsal ve sosyal yönden bir bütün olarak değerlendirilmekte ve bu alanların hepsinde tam bir iyilik hali şartı aranmaktadır. Sonuç olarak hem hastalığın olmaması, hem de bir bütün olarak iyilik hali sağlığın tanımını oluşturmuştur. Bu noktadan itibaren artık sağlık sadece tıbbın çalışma alanı olmaktan çıkarak psikoloji, sosyoloji, ekonomi, antropoloji, sosyal çalışma gibi birçok farklı disiplinin de önemli bir çalışma alanı haline gelmektedir. Bu disiplinlerin her birinde üretilen bilimsel bilgi, sağlık açısından önem arz etmekte, bir yandan özellikle koruyucu sağlık hizmetleri başta olmak üzere tüm alanlarda tıbbın hizmetine sunulmakta, diğer yandan da bu disiplinlerin içinde ayrı birer çalışma alanı olarak kendine yer bulmaktadır. Hatta Cirhinlioğlu (2012: 19)’nun dikkat çektiği gibi “tıp alanında üretilen bilgilerin amacına ulaşabilmesinin yolu bu bilgilerin toplumsal, ekonomik, kültürel ve siyasal alanlarda üretilen diğer bilgilerce desteklenmesinin gerekliliğidir”. Özellikle tedavi edici hizmetler açısından yaklaşıldığında hastalık süreci kişilerin hastaneye gelmesinden çok daha önce başlamasına rağmen, doktorlar hastanede sadece hastalık sürecinin son aşamasına gelmiş bireylerle karşı karşıya gelmektedirler. Bu açıdan sağlıklı olmak ve sağlıklı olma durumunu korumak için bir çok farklı disiplinin ürettiği bilgiye duyulan ihtiyaç, bugün artık tıp çevreleri tarafından da kabul görmektedir. Hatta bu sebeple toplum hekimliği, halk sağlığı gibi alt adllar ile tıbbi bilginin desteklenmesi amaçlanmaktadır.

Talcott Parsons’a göre, sağlık işlevsellik temelinde ele alınır ve kişilerin işlevsel olma yeteneği olarak tanımlanır bireylerin işlevsel olma yeteneğidir. Toplumsal hayatta sahip olduğu rol ve sorumlulukları yerine getiren birey sağlıklıdır (Belek ve diğerleri, 1998: 25). Her ne kadar sınırlı bir alana işaret ediyor gibi

görünse de, bu sosyal işlevselci yaklaşım geniş bir açılıma sahiptir. Sosyal işlevselliğinin tam olduğu bir birey, her yönden iyi olmalı, hasta olmamalıdır. Sağlığın tanımlanmasındaki ortak kavramlardan farklı olarak Illich (2011: 182) için sağlık “bir uyum sağlama meselesidir. Toplumca yaratılmış gerçekliklere karşı içgüdüsel değil, otonom, ama yine de kültür tarafından şekillendirilmiş bir tepkidir”. İlich’in tanımlamasında uyum sağlayabilme yeteneği ön plana çıkar. İnsan normal süreç içinde hastalanır, yaşlanır, aç çeker; önemli olan bu durumlara uyum sağlama kapasitesidir.

Günümüzdeki modern yaklaşımları ve sağlığın değişen yüzünü dikkate alan Sezgin (2011: 35) ise sağlığı “hastalığın olmayışı, günlük aktiviteleri yapabilmek ya da formda olmak ve sağlıklı yaşam olarak” tanımlar. Ayrıca moral boyutun da sağlıklı olmak açısından önemli bir yere sahip olduğu günümüz bakış açısında, sağlık, kişinin kendine iyi bakmaması durumunda kaybedilebilecek bir değer olarak da tanımlanmaktadır.

Genel olarak tanımlamalar incelendiğinde her biri farklı bir alana vurgu yapmakla birlikte, hastalığın olmayışı gibi bir ortak anlayışının varlığı dışında; bedensel, ruhsal, sosyal iyilik hali, zinde olmak, günlük yaşam aktivitelerini yapma potansiyeli, moral gibi kavramların ön plana çıktığı görülür.

Sağlıklı olma durumu hastalık halinin olmamasıyla ilişkili olarak tanımlanabilirken, hastalığın tam olarak ne olduğu, nasıl tanımlanması gerektiği, hangi hallerin hastalık durumu için sokulması gerektiği ile ilgili açıklamaların yapılması çok daha zorlu bir analiz sürecini gerektirmektedir. Bu noktada hastalığın tanımını yapmanın sağlığın tanımlanmasından daha güç olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Hastalığın tanımındaki bu güçlüklerin temeline inildiğinde bu durumun bireysel, toplumsal ve kültürel faktörlerden yoğun bir şekilde etkilendiği gerçeği görülür. Bir kişinin kendisini hasta olarak nitelendirdiği bir durumun başka birisi için çok da sıkıntı yaratmadığı ya da bir toplumsa hastalık olarak algılanan ve ciddi önlemler alınan bir sürecin başka toplumlar da çok rahatlıkla atlatılabildiği görülmektedir. Ayrıca bilimsel ve teknolojik gelişmelere paralel olarak, eskiden binlerce insanın ölümüyle sonuçlanabilen bazı salgın hastalıklar, aşılamanın gelişmesi, antibiyotik tedavisinin bulunarak uygulanmaya başlaması sonucunda

kolaylıkla tedavi edilebilmektedir. Bütün bu süreçler bizi hastalığın da tıpkı sağlık gibi psikolojik, sosyal, ekonomik, siyasal ve tarihsel süreçlerden ayrı olarak düşünölemeyeceği sonucuna ulaştırır.

Hastalık “doku ve hücrelerde yapısal ve fonksiyonel ve normal olmayan değişikliklerin yarattığı hal” olarak tanımlanabilir ve biyolojik olarak doğru ve doyurucu bir özelliktedir. Ancak sadece biyolojik bir süreç değil, aynı zamanda sosyal ve kültürel bir olgudur (Fişek, 1983: 1). Hastalık her ne kadar biyolojik süreçlerden ayrı olarak düşünölemese de bireyse, sosyal, kültürel ve hatta ekonomik unsurlardan da bağımsız değildir. Illich, fiziksel hastalığın bedenle sınırlı ve bazı anatomik, fizyolojik ve genetik koşulların “gerçekten” var olduğunu; bir değerler sistemine başvurmaksızın yapılan ölçüm ve deneylerle kanıtlandığını düşünür. Günümüzdeki hastalık sistemine yaklaşıma Illich’in eleştirisi, toplumda psiiik hastalıkların çoğalmasına rağmen, fiziksel hastalıklara daha iyi ve daha adaletli bir teknik tedavi sunulması ile yetinilmesidir. Illich (1995: 115-116), hastalığın bireyleri ele geçiren bir şey, onların “yakalandığı” ya da “tutulduğu” bir şey olarak göröldüğu sürece, bu doğal olayın kurbanlarının durumlarından dolayı sorumlu tutulamayacaklarını da düşünmektedir.

Sağlıklı olma durumunun öneminin ya da hastalıkların tarih sahnesinde ne zaman ortaya çıktığının sorgulanması, başlangıç noktası olarak insanlığın var olduğu başlama noktasına dek gitmeyi gerektirir. Sağlığın ve hastalığın tarihi insanlığın tarihi kadar eskidir. İnsan olmanın vazgeçilmez bir unsuru olarak düşünölen bu iki kavram, değişik şekillerde, değişik derecelerdeki önemiyle tarih sahnesi içinde hep var olmuştur.

Tarihte hastalık kavramının günümüzdeki anlamını kazanması birkaç aşamadan geçtikten sonra gerçekleşmiştir. Modern tıp ortaya çıkmadan çok daha önceleri hastalıkların, ruhsal ve mekanik güçlerin bir ürünü olarak görölmeleri yaygındır. Kişilerin hastalıkları bedeni meydana getiren unsurlar arasındaki dengesizlikten ya da Tanrının bireylere günahkar davranışlardan ötürü verdiği bir ceza olarak düşünölmüştür. On dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkan kolera salgını zayıf ahlakın ve çevrede bulunan organizmaların çürümesinden dolayı havanın kötöleşmesinin bir sonucu olarak açıklanmıştır (Locker, akt. Cirhinlioğlu, 2012: 23).



İnsan dünya üzerinde yaşamaya başladığı zamandan itibaren hastalandığı ya da yaralandığı durumlarda ya içgüdüsel olarak kendini tedavi etmeye çalışmış ya da tedavi edebileceğine inandığı başkalarına başvurmuştur (Fişek, 1983: 22). Çünkü her canlının olduğu gibi insanın da temel güdüsü hayatta kalmak, türünün devamını sağlamak ve dolayısıyla sağlığını korumak ve hastalanmamak üzerinedir. İlk çağlarda insanlar genel olarak hastalıkların sebebini açıklayamadıkları için metafizik öğelerle yapılan açıklamalara başvurmuşlar, dolayısıyla da tedavi olmak için kendi inanç sistemlerine yöre sihirbazlara, büyücülere ya da şamanlara gitmişlerdir. Zaman içinde bazı otların bazı hastalıklara iyi geldiğinin fark edilmesiyle birlikte, bu otlar sağaltım amaçlı kullanılmaya başlanmış ve otlardan yararlanarak hasta tedavisi<sup>5</sup> böylelikle doğmuştur. Hatta Fişek otlardan faydalanarak hastaları tedavi eden kişilere de ilk hekimler olarak yaklaşmanın yanlış olmadığını ve köklerini sihir, büyü ve otlardan yapılan ilaçlar ile yapılan tedaviden alan halk hekimliği<sup>6</sup> uygulamasının yüzyıllar boyunca kuşaktan kuşağa aktararak geldiğini, hatta bazı toplumlarda hala yaşatıldığını kaydeder (Fişek, 1983: 22- 23). Her ne kadar günümüzde konuyla ilgili bilimsel bilgi birikimi ve teknolojik gelişmeler sonucunda uygulanan tedavi yöntemleri farklılaşsa da, kendi koşulları içinde değerlendirildiğinde bu tür uygulamaların toplumsal düzen içinde önemli bir yeri olduğu, fayda sağladığı ve bu kişilerin toplum tarafından saygı gördüğü unutulmamalıdır.

Hastalığı tedavi etme şekillerinin farklılaşması gibi, hastalığın nedenleri ile ilgili yaklaşımlar da birçok değişik bakış açısından geçerek günümüze ulaşmıştır. Özellikle hastalıklarla ilgili bilimsel bilgi birikiminin az olduğu dönemlerde hastalık genel olarak doğaüstü güçlerle açıklanmaya çalışılmıştır. Vücuda şeytan girmesi, cadıların insan bedeninde vücut bulması gibi sebeplere dayandırılan hastalıklar, adeta acı çekişinin varlığını açıklamaya ve haklı çıkarmaya çalışan bir inançlar sistemine hapsedilmiştir (Sezgin, 2011: 37).

Genel olarak hekimliğin bilimsel bir statü kazanmasının M.Ö. 400 civarında Hipokrat ile Eski Yunan sitelerinde başladığı görüşü yaygındır. Hipokrat hastalıklara vücuttaki kan, sarı safra, kara safra ve balgam arasındaki dengenin bozulması veya dış fizik etkenlerin neden olduğu görüşünü savunmasından dolayı bilimsel tıbbın yaratıcısı olarak görülür Aslında Yunan hekimliği Mezopotamya, Mısır ve

<sup>5</sup> Herb medicine'in Türkçe karşılığı olarak kullanılmıştır.

<sup>6</sup> Folk medicine'in Türkçe karşılığı olarak kullanılmıştır.

Anadolu'daki hekimliğin devamı olduğuna dair kanıtlar vardır; Eski Yunan'da hekimlik tanrısı olarak bilinen Eskülap'ın İmhetop adlı Mısırlı bir hekim olduğu sanılmaktadır. Daha sonra Yunan hekimliği, İslam Uygarlığı'nda devam ederek gelişmiş ve İslam dünyasında İbni Sina, Razi gibi büyük hekimler yetiştirmiştir. Daha sonra Avrupa'ya da aktarılan bu anlayış ve birikim Rönesans ile birlikte tıpta yeni bir dönemin başlamasına kadar devam etmiştir (Fişek, 1983: 23-24). Rönesans ile birlikte tıp bilimleri de birer birer ortaya çıkmış, öncelikle anatomi, histoloji gibi dallarda gelişmeler başlamış, daha sonra diğer alanlara da yayılmıştır.

Hastalığın tanımlanmasında beden ve ruhu birbirinden bağımsız iki unsur olarak ele alan Kartezyen düşünce de önemli bir yere sahiptir. Hastalıkların mikrobiyolojik olarak sebeplerinin araştırılması ancak bu düşünce sisteminin yaygın olarak benimsenmesine paralel olarak gerçekleşebilmiş ve beden kendi, kurları olan bir bütün olarak görülmeye başlanmıştır. Bu incelemelere olanak sağlanmasıyla birlikte on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında mikropların hastalıklara neden oldukları keşfedilmiştir. Ehrlich, Koch, Pasteur'ün hastalıklara neden olan mikroplarla ilgili keşifleri ve açıklamaları bu konuda çığır açmış ve 1897 ve 1900 yılları arasında ise 22 çeşit enfeksiyona yol açan mikrop keşfedilmiştir. Bu aşamadan sonra yapılan çalışmaların artık laboratuvar çalışmaları eksenine doğru kaymaya başlamıştır (Locker, akt. Cirhinlioğlu, 2012: 23).

Tıpta son yüzyıldaki gelişmeleri iki itici güç sağlamıştır: temel tıp bilimlerinde ve klinik bilimlerinde bilimsel yöntemin gittikçe artan bir ölçüde ve kullanılışı ve teknolojik gelişmelerle birlikte tıp özellikle son yüzyılda önemli bir ivme kazanmıştır (Fişek, 1983: 24). Toplumsal olarak değerlendirildiğinde ise giderek artan dünyevileşme ile birlikte bilimsel sağlık kurumlarının yükselişi, zihinsel ve fiziksel hastalığın birbirinden ayrılması, geleneksel tedavilerin yerini bilimsel uygulamalara bırakması ile sağlık yükselen bir değer olarak görülmektedir. Sağlık artık "değişen anlamlar içeren, kendi içinde somut; aynı zamanda sembolik, ahlaki ve sürekli testlere tabi tutulan bir imgeye dönüşmektedir" (Sezgin, 2011: 38-39).

#### 4. SAĞLIK HİZMETLERİNİN SUNUMU VE KADIN SAĞLIĞI

Sağlık hizmetleri (health services), bir tedbir ve çalışmalar demeti (Velicangil, 1980: 9) olarak değerlendirilir ve İngilizce’de kamu sağlık örgütlerinin çalışmasını kapsar. Dilimizde sağlığın korunması ve hastalıkların tedavisi için yapılan çalışmalar anlamında kullanılan sağlık hizmetleri koruyucu ve önleyici sağlık hizmetleri, tedavi edici sağlık hizmetleri ve rehabilitasyon hizmetleri olmak üzere üç temel alanda yapılandırılır (Fişek, 1983: 4). Koruyucu ve önleyici sağlık hizmetlerinin genel amacı kişileri ya da bir bütün olarak toplumu hastalıklardan korumak, hastalıkların oluşmasını engellemektir. Tedavi edici sağlık hizmetleri ise hastalığı tedavi etme amacına yönelik olarak verilen hizmetleri kapsar ve hastanın ihtiyacı doğrultusunda evde, ayaktan ya da yatarak tedavi olarak çeşitli şekillerde gerçekleştirilir. Rehabilitasyon hizmetleri ise kişinin herhangi bir hastalık, sakatlık ya da yaşadığı travmatik bir olay sonucunda tekrar normal hayatına geri dönmesini ya da uyum göstermesini sağlamak amacıyla, ihtiyaçları doğrultusunda planlanarak verilen fiziksel, psikolojik ve sosyal rehabilitasyon hizmetlerini kapsar.

Türkiye’deki sağlık hizmetlerinin sunumu da bu genel sınıflama çerçevesinde gerçekleştirilmektedir. Ancak gelişen toplumsal yapıya paralel olarak farklılaşan ihtiyaçlar çerçevesinde sağlık hizmetlerinin sunumunda da farklılaşmalar yaşanmakta, bu üç temel sağlık hizmetine artık sağlık hizmetlerinin geliştirilmesi de eklenmektedir. Türkiye’de de daha sonra değinileceği gibi, yeni sağlık anlayışları ve ihtiyaçlar doğrultusunda sağlık hizmetlerinde bazı değişikliklere gidilmiş, ancak en köklü değişiklik olarak son yıllarda gündeme gelerek uygulanan “Sağlıkta Dönüşüm Projesi” çerçevesinde artık sağlık hizmetleri bu temel ilkelerden ödün vermemekle birlikte bir zihniyet dönüşümü sürecine girmiştir.

Sağlık hizmetlerinin sunumu konusunda dayanak noktası olarak ele alınan mevzuat incelendiğinde en başta Anayasal düzeyde, öncelikle Türkiye Cumhuriyetinin sosyal bir hukuk devleti olduğu belirtilmektedir<sup>7</sup> ve sosyal refah anlayışının en temel ayaklarından birisi olan herkesin sağlık hizmetinden yararlanmasının 56. Madde ile teminat altına alındığı görülmektedir.

<sup>7</sup> T.C. Anayasasında yer alan sosyal devlete ilişkin hükümler, Başlangıç bölümü ve 2, 5, 10, 12, 13, 49, 60, 61, 62 ve 65. maddeleri çerçevesinde değerlendirilebilir. Örneğin, Anayasanın 2. maddesine göre “Türkiye Cumhuriyeti, Atatürk ilke ve devrimlerine dayanan laik demokratik, sosyal bir hukuk devletidir.”

Türkiye Cumhuriyeti Anayasasının 56. Maddesine göre devlet, “herkesin hayatını, beden ve ruh sağlığı içinde sürdürmesini sağlamak; insan ve madde gücünde tasarruf ve verimi artırarak, işbirliğini gerçekleştirmek amacıyla sağlık kuruluşlarını tek elden planlayıp hizmet vermesini düzenleyecektir”. En temel yasal düzenleme olan Anayasadaki bu madde ile toplumda tüm bireylerin sağlık şartının sağlanmasıyla ilgili yükümlülük devlete verilmektedir. Sosyal devletin en önemli ayaklarından birisi olarak herkese sağlık hizmeti ulaştırılması, Anayasanın bu maddesiyle teminat altına alınmıştır.

Devlet, bu görevini Sağlık Hizmetlerinin Sosyalleştirilmesi Hakkında Kanun ve Sağlık Hizmetleri Temel Kanunu, Aile Hekimliği Pilot Uygulaması Hakkında Kanun, Sosyal Güvenlik Kanunu başta olmak üzere ilgili mevzuat ve Türkiye'nin taraf olduğu uluslararası sözleşme hükümleri çerçevesinde yerine getirmektedir.

4 Temmuz 2006 tarih ve 26215 sayılı Resmi Gazetede yayımlanarak yürürlüğe giren 2007-2013 yılları arasındaki Dokuzuncu Beş Yıllık Kalkınma Planının 609. Maddesinde “Sağlık Bakanlığının planlayıcı, düzenleyici ve denetleyici rolü güçlendirilecektir” ifadesi yer almaktadır. Böylece iktidarın sağlık üzerindeki planlayıcı, düzenleyici ve denetleyici rolü her dönemde olduğu gibi, bu dönemde de resmileştirilmiş olur.

Bu çerçevede Türkiye’de sağlık hizmetlerinin planlayıcı, düzenleyici ve denetleyici kurumu Sağlık Bakanlığıdır. Sağlık Bakanlığı sağlık hizmetini bireylere kamu ve özel kuruluşlar vasıtasıyla ulaştırır.

Sağlık politikaları Cumhuriyet tarihi boyunca bazı temel değişim dönemleri geçirmiştir. Refik Saydam dönemi (1923), Behcet Uz dönemi (1946), Prof.Dr. Nusret Fişek’in öncülüğünde sağlık hizmetlerinde sosyalizasyon uygulamasının başlangıcı (1963) önemli dönüm noktaları olarak değerlendirilir. 2003 yılından itibaren uygulanmaya başlanan Sağlıkta Dönüşüm Programı ise amaçladığı geniş kapsamlı değişim nedeniyle bu dönüm noktalarındaki sonuncusunu oluşturur (Sağlık Bakanlığı, 2003)

Sağlık Bakanlığı yeni anlayışlar ve ihtiyaçlar doğrultusunda 2003 yılından itibaren “Sağlıkta Dönüşüm Programı” ile “herkese sağlık” anlayışı çerçevesinde şekillenen yeni bir sürece girmiş, sağlık hizmetinin sunumuna ilişkin yeni uygulamalara gidilmesi kararı alınmıştır. Sağlıkta Dönüşüm Programının genel

amacı sağlık hizmetlerinin etkin ve üretken bir yolla, eşitlik içerisinde düzenlemek, finanse etmek ve sunmaktır. “Herkes için ulaşılabilir, nitelikli ve sürdürülebilir sağlık hizmeti” fikrine dayanır.

Sağlık sisteminde bir reforma ihtiyaç duyulmasının nedenleri olarak sağlık hizmet sunumundaki maliyetlerin artması, yükselen beklentiler, kamunun ödeme kapasitesinin sınırlı olması ve kamudaki yönetim anlayışının vatandaşlar tarafından sorgulanıyor olması sayılabilir (Sağlık Bakanlığı, 2011).

Temel reform alanları ise hizmetin sunumunda reform yapılması ve hizmet finansmanında reform yapılması gibi iki ana başlık altında incelenebilir. Sağlıkta Dönüşüm Programı ile birlikte daha önce sağlık ocakları ile sunulan birinci basamak sağlık hizmeti herkesin bir aile hekiminin olduğu ve Türkiye geneline yaygınlaştırılan aile hekimliği uygulaması ile karşılanmaya başlanmıştır. İkinci basamakta ise gelirleri ile giderlerini karşılayabilen, verimlilik ve etkililik ilkelerine göre yönetilen, personelini sözleşmeli olarak istihdam eden, idari ve mali açıdan özerk kamu tüzel kişiliğine sahip işletmeler tarafından hizmetin sunulması amaçlanmıştır, 2011 yılında Sağlık Bakanlığı’nın Teşkilat Yapısında Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun Hükmünde Kararname ile uygulama süreci başlamıştır.

Genel politikası “insanı yaşat ki, devlet de yaşasın” olan Sağlıkta Dönüşüm Programı, Foucault’nun işaret ettiği biyo-iktidarın kendi devamını sağlamak için toplumun sağlıklı olması gerekliliği üzerine odaklanan modern anlayışın tam bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

Biyolojik olarak kadın ve erkek olarak iki cins vardır ve bu iki cinsi birbirinden ayıran özellik ise üreme sistemleridir. Birey anatomik ve hormonal değişimlere göre bu iki cinsiyetten birine ait olur. Yani ya kadın olur, ya da erkek. Ancak kadın ve erkeği tanımlamada önemli olan bir diğer faktör ise kültürdeki farklı tanımlamalar olarak karşımıza çıkar. Biyolojik cinsiyetin aksine bu farklılık, sosyal yapılandırma süreci sonucu oluşur ve toplumsal cinsiyet (gender) olarak adlandırılır (Akın ve Bahar Özvarış, 2006: 197). Toplumsal cinsiyet artık pek çok toplumda kabul görmekte ve cinsiyetin sadece biyolojik özelliklere göre değil toplumsal ve kültürel yaklaşımlar sonucu kadına ve erkeğe verilen rol ve görevler çerçevesinde oluştuğu kabul edilmektedir. En basit olarak erkeğe çalışma yaşamını, kadına ise ev içindeki hayatı uygun gören anlayış birçok kültürde benimsenmiş ve kültürlenme

süreci bu anlayış çerçevesinde yapılandırılmıştır. Politik süreçlere kadar yansıyan bu ataerkil söylem, kadının eğitim hayatını, sağlık hizmeti almasını, sosyal hizmetlerden faydalanmasını etkilemiş, hukuksal düzenlemeler bile cinsiyetçi bir söylem çerçevesinde hazırlanmıştır.

Sağlık konusunda kadın sağlığı gibi özel bir alanın oluşması ve kadınlara özel sağlık hizmetlerinin düzenlenmesi kadın ve erkeklerde sağlık ve hastalık örüntülerinin gösterdiği farklılıktan kaynaklanır. Erkekler çalışma hayatında daha çok yer aldıkları için meslek hastalıklarından daha çok etkilenirken, üreme sağlığı ve aile planlaması konusunda kadın daha fazla risk altındadır. Diğer yandan kadınların yaşam beklentisinin erkeklerden daha fazla olmasına rağmen, pek çok toplumda, erkeklere oranla daha fazla hastalık ve stres yaşadıkları görülmektedir (Akın ve Bahar Özvarış, 2006: 198). Aileye bağlı olan ve kendi bedeni ile ilgili kendi başına karar verme hakkına sahip olmayan kadın özellikle sağlık hizmetlerine ulaşım konusunda sorun yaşamaktadır. Özellikle bazı bölgelerde kendi başına herhangi bir sağlık kuruluşuna gelme hakkı olmayan kadınlar, ya bu hizmete ulaşamamakta ya da aileden birinin nezaretinde sağlık hizmetinden faydalanabilmektedir. Bu ve benzeri birçok örnek nedeniyle sağlık hizmetleri özellikle kadınlar için özel olarak yapılandırılmakta ve kadın sağlığı ayrı bir alan olarak görülmektedir.

#### **4. NÜFUSUN DÜZENLENMESİ VE KADIN SAĞLIĞI**

“Devletlerin nüfusu artık yayılmanın doğal artışına göre değil, sanayilerine, üretimlerine ve farklı kurumlara bağlı olarak artıyor... İnsanlar toprak ürünleri gibi ve işlerinin kendilerine verdiği avantajlara ve kaynaklara göre çoğalıyorlar” (Foucault, 2010: 26-27).

Nüfus, “belirli bir bölgede, belirli bir anda yaşayan bireylerin oluşturduğu kitle” olarak tanımlanırken, nüfusbilim ise “insan nüfusunun büyüklük, yapı ve gelişimiyle genel özelliklerinin miktarsal yönlerini inceleyen bilim dalı” (Çilingiroğlu, 2006: 52) olarak tanımlanır. Toplumsal yapının şekillenmesinde en önemli araçlardan birisi olan nüfus, bu yönüyle her zaman iktidarların en önemli gündem maddesini oluşturmuştur. Bu nedenle nüfusun düzenlenmesi ile ilgili görüş ve düşünceler güncelliğini korumakta, iktidar anlayışlarının farklılaşmasıyla daha da önemli hale gelmektedir.

Ana odağı bedenin düzenlenmesi olan biyo-iktidarın da en önemli konularından birisi olan nüfus, iktidarların amaçları doğrultusunda farklı şekillerde yorumlanmıştır. Nüfusun düzenlenmesi ile ilgili teorilere bakıldığında, bu konudaki en önemli belirleyicilerin dönemin sosyal, kültürel ve siyasal yapısı olduğu dikkat çekicidir. Nüfus konusu savaş, kıtlık, kuraklık ve siyasal iktidarların bakış açılarıyla şekillenmiş, adeta nasıl bir toplum yaratılmak isteniyorsa, bu amacı gerçekleştirme konusunda en önemli araç haline gelmiştir.

Modern nüfus kavramı Aydınlanma düşüncesi ile birlikte toplumu bir bütün olarak ele alma isteğine dayanmakla birlikte, dünyadaki gelişmelere bakıldığında nüfus artışına ilişkin tartışmaların on dokuzuncu yüzyılda başladığı görülmektedir. Ancak yirminci yüzyılın ikinci yarısına kadar genellikle yüksek doğurganlık ve dolayısıyla nüfus artışı, iktidarın ve gücün sembolü olarak değerlendirilmiş ve bu doğrultuda en önemli nüfus düzenleme aracı olarak görülen istenmeyen gebeliklerle ilgili herhangi bir politika oluşturma yoluna gidilmemiştir (Bozbeyoğlu, 2011: 25). Kadınlar adeta bu konuda kendi kaderleriyle baş başa bırakılmışlar ve bu konu onların bireysel sorunları olarak değerlendirilmiştir.

Her ne kadar modern anlamda nüfusla ilgili tartışmalar Aydınlanma düşüncesi ile başlatılsa da Eski Mısır'da nüfus dengesini sağlamak amacıyla çeşitli uygulamalar yapıldığı bilinmektedir (Saraç 1992: 20). Ayrıca Konfüçyüs, Eflatun ve Aristo gibi ünlü filozofların da eserlerinde nüfusu iktisadi, askeri ve idari açıdan ele aldıkları bilinmektedir (Güneş, 2009: 128). Daha sonra da toplumsal yapının vazgeçilmez bir unsuru olarak birçok farklı şekilde nüfus konusu tartışılmış ve bu çerçevede politikalar belirlenerek uygulamalar yapılmıştır. Eski Yunan'da, Roma'da, Ortaçağ Avrupasında ve merkantalizm döneminde nüfusun düzenlenmesiyle ilgili farklı uygulamalara gidilmiştir.

Nüfus teorileri; “nüfusla sosyal, ekonomik, kültürel ve diğer faktörlerin değişimleri arasındaki karşılıklı ilişkileri açıklamak üzere kurulmuş fikirler dizisi” olarak tanımlanabilir. Malthus'un on sekizinci yüzyılın sonlarında kaleme aldığı "Nüfus İlkeleri Üzerine Bir Deneme" adlı çalışmasının, modern anlamda nüfus üzerinde yapılan ilk eser olarak kabul edilmesi nedeniyle, nüfus teorileri ele alınırken genellikle Malthus öncesi ve sonrası olarak iki dönemselleştirilir (Güneş, 2009: 127). Çalışmanın odağının modernlikle ilişkisi açısından nüfusla ilgili genel bir bakış

yakalamanın yeterli olacağı düşünülerek Malthus ve sonrası nüfus teorilerine kısaca değindikten sonra Türkiye’de uygulanan nüfus politikalarına bakmanın uygun olacağı düşünülmüştür.

On dokuzuncu yüzyıldan itibaren iktisadi, siyasi ve sosyal alanda önemli etkileri olan Malthus, (1789-1834) nüfusun sürekli artış göstermesinin gelecekte önemli bir gıda yetersizliğine yol açacağını ve bunun sonucunda insanlığın refahının ciddi bir boyutta tehdit altına gireceğini belirtmiştir (Deliktaş, 2001: 93). Malthus, nüfusun geometrik bir dizi halinde artış gösterirken, gıda maddelerinin aritmetik bir dizi halinde arttığı fikrinden yola çıkmıştır. Ona göre, nüfus artışı sonuç olarak ihtiyaçların karşılanamaz hale gelerek, insanlığın felakete sürüklenmesine sebep olacaktır. Malthus’un bu karamsar bakış açısına rağmen, insanlığın çözümsüz bir yolda olduğunu da düşünmez. Ona göre bu sürecin bir oto-kontrol mekanizması vardır. Eğer nüfus artışı kontrol altına alınması için gerekli politikalar belirlenerek etkin bir şekilde uygulanırsa sorun çözülür. Aksi takdirde nüfus artışı belli bir noktaya geldikten sonra hastalık, savaş ve suç gibi unsurların artmasına yol açacak ve böylece kendi kendini kontrol ederek yoluna devam edebilecektir (Güneş 2005: 124).

Malthus’un nüfus teorisi çok önemli bir yenilik getirip, dönemi çok farklı bir bakış getirmiş olsa da, birçok yönden eleştirilmiş ve tarihsel süreç içinde öngörülleri gerçekleşmemiştir. Günümüzde, teknolojik gelişmeler, nüfusun ciddi bir şekilde artması, yaşam süresinin uzaması, nüfus artış hızının ekonomik, sosyal ve kültürel etkenlere bağlı olarak değişmesi, kıtlık ve açlığın daha çok siyasal karışıklıklar nedeniyle gündeme gelmesi Malthus'un nüfus ile ilgili teorisinin etkisini azaltmıştır (Güneş, 2009: 134). Nira Yuval-Davis (2003: 73-74) de Malthus’un nüfusa yönelik değerlendirmelerini yaparken, iki temel konuda yanılmış olduğunu belirtir. Birincisi, nüfus artışının sadece “doğal” felaketlerle dengelendiğini düşünerek yanılmış; ikinci olarak ise, dünyanın artan nüfusu besleme kapasitesini ve bunun sonucunda ortaya çıkan insan üretimi ile üreme oranları arasındaki karmaşık ilişkileri yeterince analiz edememişti.

Nüfus konusunda önemli bir yeri olan bir diğer teori de “Optimum Nüfus Teorisi”dir. Knut Wicksell (1851-1926)’in fikir babası olduğu teoride, kişi başına gelirin en üst seviyeye çıktığı noktada nüfus artışının kontrol altında tutulması



gerektiği savunulmaktadır. Nüfusun kontrol altında tutulmasının yolu olarak gönüllü ve devlet destekli politikaların uygulanarak doğum kontrolünün sağlanmasını gören Wicksell, iki çocuk sınırlaması getirilmesi gerektiğini savunmuştur. Kendi ülkesi olan İsveç'in nüfus durumundan yola çıkarak bütün Avrupa optimal nüfusun üzerinde olduğunu savunan Wicksell'e göre bir çok sosyal sorunun çözümü de optimum nüfus dengesinin sağlanmasından geçmektedir (Güneş, 2009: 135).

Önemli Merkantalist düşünürlerinden Keynes de nüfusla ilgili olarak doğrudan olmasa da çalışmış ve I.Dünya Savaşı sonrasında İngiltere'de yaşanan işsizliği kısmen 20-30 yıl önceki doğum oranının yüksekliğine bağlamıştır. Keynes, nüfus artışına paralel olarak yeni iş alanlarının oluşturulması gerektiğini ve bunun için gerekli olan sermayenin sağlanmasının güçlüğüne dikkat çekmiştir (Güneş, 2009: 135).

Nüfus politikaları genel olarak pronatalist ve antinatalist nüfus politikaları olmak üzere iki grup altında incelenebilir. antinatalist nüfus politikaları nüfus artış hızını azaltmayı amaçlarken, pronatalist nüfus politikasının nüfus artışıını sağlamayı amaçlar (Özberk, 2003: 127). Antinatalist nüfus politikaları çerçevesinde doğum kontrol yöntemleri, kürtaj ve kısırlaştırma yaygınlaştırılıp, nüfusun kontrol altına alınması amaçlanırken, bu politikalar söylemsel düzeyde de desteklenir. Az çocuk sahibi olmak özendirilirken, ulusal düzeydeki hizmetlere bu politikalar yansıtılarak somutlaştırılır. Pronatalist nüfus politikalarında ise tam tersi şekilde doğum kontrol yöntemlerinin kullanımının yasaklanması, çocuk sayısının artmasına yönelik olarak söylem ve propagandalar ulusallaştırılır, kalabalık aile olmak özendirilir.

Antinatalist, hem de pronatalist nüfus politikalarının zamana, toplumsal, kültürel ve siyasal şartlara göre uygulamaya geçiş şekillerinde farklılıklar görülür. İktidarlar kendi amaçları ve ideolojik yönelimleri çerçevesinde hangi politikayı seçecekleri konusunda farklılaşırken, bu politikaları uygulama şekilleri ve kullandıkları araçlar açısından da farklılık gösterirler. Bu araçlar kimi ülkelerde hukuki düzenlemelerle çocuk sayısının belirlenmesine kadar uç noktalara giden uygulama şekilleri olarak bile gözlenebilir.

Nüfusu düzenlemeye yönelik geliştirilen politikaların uygulamaya yansımaları incelendiğinde ise, uygulama noktasında kadının ve dolayısıyla kadın bedeninin ön planda olduğu görülür. Üremenin merkezi olarak kadın bedeni, ister

nüfusun artması gerekliliğini savunan politikalar uygulansın, isterse azaltılması yönünde önlemler alınsın; her zaman uygulama alanı olarak kullanılmıştır. Bu nedenle doğum kontrol yöntemleri, üreme sağlığı ve aile planlaması uygulamaları her ne kadar kadının sağlığını korumaya ve yükseltmeye yönelik tedbirler ya da uygulamalar olarak sunulsa da, ülkelerin nüfus politikalarına paralel olarak aldıkları makro düzeydeki tedbirler sayesinde hakim ideolojinin amaçlarına hizmet etmek için araçsallaştırılmıştır.

Bu bağlamda Türkiye’de biyo-iktidar açısından kadın sağlığı konusu, biyo-iktidar kavramının da temel dayanaklarından birisi olan nüfusun düzenlenmesi politikalarına paralel olarak ele alınacak, tarihsel süreç içerisinde nüfus konusu ile ilgili oluşturulan politikalarla birlikte kadına verilen sağlık hizmetlerinin nasıl şekillendirildiği gösterilmeye çalışılacaktır.

Türkiye’de nüfus sorunu, Cumhuriyetin ilanından itibaren sürekli güncelliğini korumuştur. Modern iktidarların en önemli toplumu şekillendirme aracı olarak görülen nüfus düzenlemesi, kurtuluş mücadelesinden çıkmış ve yeni bir devletin inşası gibi zor bir süreçle karşı karşıya olan iktidarın en önemli uygulama alanı olarak görülmüş, ilerleyen yıllarda da farklı bakış açıları ve politikalarla önemini korumuştur. Cumhuriyet döneminde uygulanan nüfus politikaları 1923-1960 yılları arasında izlenen nüfusu arttırıcı (pronatalist) politikalar ve 1960’lı yıllardan itibaren nüfus artış hızını yavaşlatmaya yönelik (antinatalist) politikalar olmak üzere iki dönemde incelenebilir (Özberk, 2003: 128). Uygulanan nüfus politikalarının dünyadaki gelişmelerden, uluslar arası düzeydeki etkileşimlerden, başka ülkelerde uygulanan program ve politikalarından ve uluslar arası kuruluşlarca gerçekleştirilen yönlendirmelerden etkilendiğinin de altı çizilmelidir (Karaca Bozkurt, 2011: 65). Her ne kadar ulusal düzeyde gerçekleştirilen politikalar olsa da içe kapanık bir şekilde, dünyadaki gelişmelerden bağımsız olarak oluşturulduğunu düşünmemek gerekir.

#### 4.1. PRONATALİST NÜFUS POLİTİKALARI (1923-1960)

Cumhuriyetin ilanıyla birlikte yeni bir toplumun inşası gibi bir sorunla karşı karşıya kalan devlet, savaştan çıkmış bir toplumun, her alanda yeniden kurulması amacını taşımıştır. Özellikle Kurtuluş Savaşı sırasında erkek nüfusun azalması, bu

yeniden inşa döneminde işgücüne olan ihtiyaç dolayısıyla nüfusun arttırılması gerekliliği en önemli ihtiyaçlardan birisi olarak görülmüştür.

Dünyada bu dönemde birçok ülke aynı sorunlarla karşı karşıya kalmış, savaş sonrasında üreten sınıfın arttırılması yönünde çalışmalar üzerinde yoğunlaşan Avrupa’da bu konuyla ilgili çeşitli kongreler düzenlenerek, nüfus politikalarının nasıl şekillendirilmesi gerektiği ile ilgili tartışmalar yapılmıştır. Özellikle İtalya’da Mussolini tarafından uygulanan “azami doğum ve asgari ölüm” dengesi üzerine kurulmuş olan nüfusu arttırmaya yönelik sert politikalar, hem Avrupa’yı hem de Türkiye’yi etkilemiştir (Erdal, 2011: 781).

3 Mayıs 1920 tarihinde 3 Sayılı Kanun ile kurulan Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı, özellikle ilk dönemde toplumda çok yaygın olan sıtma, trahom, frengi gibi hastalıklarla mücadele yolunda düzenlemelerle ilgilenmek zorunda kalmış, aynı zamanda sağlık hizmetlerinin yaygınlaştırılması için çalışmıştır. Örgütlenme olarak II. Meşrutiyet döneminde benimsenen sağlık müdürlüğü-hükümet tabipliği yapılanmasına devam edilmiş, Özellikle Refik Saydam’ın bakanlığı döneminde hastaneler belediyeler ve özel idarelere bırakılırken, onları yönlendirmek için “Numune Hastaneleri”nin kurulması yoluna gidilmiştir (Öztürk, 1999: 38). Bu dönemde hem nüfusun düzenlenmesine, hem de kadın ve çocuk sağlığına ilişkin en önemli yasal düzenleme 06.05.1930 tarih ve 1593 sayılı Umumi Hıfzısıhha Kanunu’dur. Bu yasa ise Sağlık Bakanlığı’nı doğumları teşvik etmekle görevlendirilmiştir. Ayrıca doğum kontrol yöntemlerinin üretilmesi, ithali ve uygulaması yasaklanmış; altı ve daha fazla çocuğu olan kadınlara maddi ödüller veya madalya verilmesi gibi uygulamalar öngörülmüştür.

Nüfus ve kadın sağlığı politikalarında en hassas konulardan birisi olarak karşımıza çıkan isteyerek düşüklerle ilgili de yasal düzenlemelere gidilmiştir. 1926 yılında çıkarılan Türk Ceza Kanunu ile birlikte gebeliğin isteyerek düşükle sonlandırılmasını suç olarak kabul edilmiştir. Kadın sağlığı açısından çok önemli yansımaları olan bu düzenleme sonucunda, kadının bedeni üzerindeki denetim sadece özendirme, teşvik etme gibi araçları aşarak, doğrudan müdahale şeklini almıştır.

Ayrıca yine pronatalist politikalara dolaylı olarak katkı sağlayacak düzenlemelere bakılacak olursa 1426 sayılı Vilayetler İdaresi Kanunu ve 1580 sayılı

Belediye Kanunu ile ücretsiz doğumevlerini kurulmuştur. Yasal evlenme yaşı erkekler için on sekizden on yediye kadınlar için on yediden on beşe indirilmiş (Bozbeyoğlu, 2011: 27), diğer bir çok alanda da çok sayıda çocuğu olanlara vergi ve harçlardan indirimler gibi düzenlemelerle çocuk sahibi olmak özendirilmiştir.

Sadece yasal düzenlemeler kapsamında değil, siyasi iktidar tüm söylemlerinde çocuk sahibi olmayı özendirilmiş, “annelik” kutsal bir görev olarak vurgulanmıştır. Mustafa Kemal Atatürk de 1 Mart 1922 tarihinde yaptığı Meclis konuşmasında “Milletimizin sağlığının korunması ve daha sağlıklı hale getirilmesi, ölüm oranlarının düşürülmesi, nüfus artışının sağlanması, salgın hastalıkları etkisiz kılarak toplum sağlığının iyileştirilmesi, böylelikle ulus bireylerinin dinç ve çalışmaya yetenekli duruma getirilmesi, amacımızdır” (Akın ve Aykut, 2012) ifadesiyle bu dönemdeki politikaları genel olarak özetlemiştir.

Bu dönemdeki politikalar genel olarak kadınların kendi bedenleri ve kendi yaşamları üzerindeki söz sahibi olma durumlarını artırmaya yönelik değildir. Dünyadaki genel yaklaşımın bir yansıması olarak Türkiye’de de nüfus, askeri ve siyasi bir güç olarak değerlendirilmiştir. Bu çerçevede kadın ve kadının üreme kapasitesi de bir güç elde etme aracı olarak nesneleştirilmiş ve kadınlar bu politikaların oluşturulmasında doğrudan yer almamışlar; aynı zamanda istekleri, ihtiyaçları ve varlıkları görmezden gelinmiştir (Özberk, 2003). Kadın sağlığı açısından düşünüldüğünde sık ve çok sayıda gebeliğin olumsuz etkileri üzerinde durulmamış, nüfusa niceliksel değerler atfedilmiştir. Kaliteli nüfus yaratma gibi bir hedeften ziyade ilk olarak sayıca çoğalmak üzerinde yoğunlaşmış ve kadın kimliği adeta görmezden gelinmiştir.

Yeni kurulan devlet her ne kadar modernlikle kendini tanımlasa da ataerkil bir yapıya sahiptir. Bunun en önemli delili olarak Cumhuriyet döneminde kabul edilen Yeni Medeni Kanun’da kadınlar bir yandan ulus-devletin yurttaşları kabul edilip bu yönde hak ve özgürlükler tanıyan bir anlayış varken, diğer yandan da cinsiyetçi kalıpları tekrarlayan bir zihniyet kendini gösterir (Berktaş, 2004: 17). Bu dönemde özellikle toplumsal cinsiyet çevresinde şekillenen normlar ve aile ideolojisi yeni oluşan toplumsal ve siyasal düzen içerisinde inşa edilmeye çalışılmış; kadın bir yandan yüksek doğurganlığı ile güçlü bir Türkiye yaratma yolunda olmazsa olmaz bir unsur olarak değerlendirilirken, bir yandan da modern Türkiye yaratma yolundaki

mücadelede eğitim ve iş hayatında yer alması teşvik edilerek adeta simgeselleştirilmiştir (Durakbaşı, 1998: 42). Bu politikalar kadının kimliğini arayışında da önemli çelişkilere neden olmuştur. Kadının bedenine ilişkin konuların böylesine sosyal politikaların konusu haline getirilmesi, kadının kendi özerkliği ile düşünmemesine neden olmuştur.

Bu dönemde en önemli siyasi gelişme olarak gündeme gelen İkinci Dünya Savaşı, tüm alanlarda önemli değişikliklerin yaşanmasına neden olmuştur. Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı da doğrudan savaş girilmemiş olsa da ülkenin sağlık durumunun bozularak, salgın hastalıkların baş göstermesi sağlık konusundaki önceliklerin değişmesine neden olmuştur. Ayrıca 1945 yılında belediyeye ve özel idareye ait hastanelerin devletleştirilmesi de sağlık hizmetlerinin sunumunda yeni bir anlayışın gelişmesiyle sonuçlanmıştır (Öztürk, 1999: 38). İkinci Dünya Savaşı'nın nüfusla ilgili yansımalarına bakılacak olursa, pronatalist politikaların, istenilen sonuca ulaşamamasında en önemli neden olan yaşanan savaş durumu görülebilir. Silah altına alınan erkeklerin sayısının fazlalığı, doğurganlıkta beklenen artışın gerçekleşmesini geciktirmiş, ancak savaşın bitmesinden sonra nüfus artmaya başlamıştır (Karaca Bozkurt, 2011: 68-69).

#### 4.2. ANTİNATALİST NÜFUS POLİTİKALARI (1961-)

Türkiye'de planlı döneme geçiş sürecine kadar devam eden nüfusu arttırmaya yönelik politikalar, 1950'li yıllarda tartışılmaya başlanmış, nüfus artış hızının yüksekliği artık yavaş yavaş var olan politikayı değiştirmenin gerekliliği yönünde sinyaller vermeye başlamıştır. Ancak bu geçiş birdenbire gerçekleşmemiş, çeşitli aşamalardan geçmiştir.

Antinatalist nüfus politikalarının benimsenmeye başlanmasının sebeplerinin izi sürüldüğünde öncelikle 1958 yılında bir grup bilim insanının nüfus politikasında değişiklik yapılması ve kontrorepsiflere izin verilmesi gerektiğini savunan bir girişim başlatmaları çıkış noktası olarak değerlendirilebilir. Dr. Zekai Tahir BURAK'ın Sağlık Bakanlığı'na hitaben yazdığı mektupta; düşüğün yasalarca suç sayılmasına rağmen bir çok kadının bu yöneme kendi kendilerine ve sağlıksız koşullarda başvurduğunu belirtmiş ve anne ölümlerinin en önemli sebebi olarak bu durumu

göstermiştir. Bunun üzerine konuyu araştırmak üzere bir komisyon görevlendiren Sağlık Bakanlığı da yapılan araştırma ve hazırlanan raporlar sonucunda mektupta belirtilen konuların doğruluğu anlaşılmış, hatta bazı uzman olmayan kişilerin bu konuyu çıkar sağlamak için kullandıkları da tespit edilmiştir (Karaca Bozkurt, 2011: 69-70). Akın ve Aykut *Nüfus Politikasının Oluşturulmasında Türkiye Deneyimi* (2012) başlıklı makalelerinde Komisyonun çalışmalarının sonucunu şu şekilde özetlerler:

Komite raporunda, Türk Ceza Kanununun çok katı hükümlerine rağmen, düşüklerin yaygın olarak uygulandığını, bu vakaların çoğuna yasal bir işlem uygulanmadığını ve düşüklerin çoğunun yetersiz tıbbi koşullarda uygulandığını ve ciddi tıbbi sonuçlara ve ölüme yol açtığını belirtmiştir. Komite istenmeyen gebelikleri önlemek için kontrasepsiyonun yasallaşması gerektiğini ve kadınların diğer gelişmiş ülkelerde olduğu gibi kontraseptif yöntemlerden yararlanmalarını sağlamak üzere, yasanın değiştirilmesi gerektiğini ifade etmiştir.

Sadece nüfusun artmasına odaklanan bir yaklaşım sonucunda kadın sağlığı konusunun ihmal edildiğinin ve kadının bu politikalar çerçevesinde hiçe sayıldığının en büyük göstergesi olarak bu komisyon raporu ve dünyada da nüfusun kontrol altına alınması gerekliliği üzerine yapılan tartışmalar ve görülen gelişmeler, Ayrıca Askeri İhtilal ile birlikte her alanda bir düzenleme ve planlamaya geçilmesi genel olarak nüfus politikasının değiştirilmesinin nedenleri arasında sayılabilir

Bu gelişmelerden sonra 1960 yılında Devlet Planlama Teşkilatı'nın kurulmasıyla birlikte artık daha planlı ve resmi bir nüfus politikasına geçiş süreci başlamış, nüfus konusunun sağlıkla olan ilişkisi çerçevesinde bu konuda hazırlanan raporlar Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı ile Devlet Planlama Teşkilatı'nın ortak çalışmaları sonucunda oluşturulmuştur.

Planlı döneme geçişle birlikte hızlı nüfus artışının getirdiği sosyal sorunlar da değerlendirilmeye alınmış, özellikle çarpık kentleşme, yoksulluk, işsizlik ve en önemlisi sağlık konusundaki sorunlar masaya yatırılmış; her sektör için ayrı planlar ve programlar yapılmaya başlanmıştır. Birinci Beş Yıllık Kalkınma Planı nüfus politikalarının değişmesi gerektiğini ifade etmesi ve bunun gerekçelerini ortaya koyması bakımından önemlidir. Bu nedenle tüm Planların tek tek incelemesine girilmeyecek olmakla birlikte, kısaca ilk plandan bahsetmek gerekir.

Birinci Beş Yıllık Kalkınma Planı'nda nüfus önemli bir sorun olarak ele alınmış, buna gerekçe olarak da “nüfusla iktisadi gelişme arasındaki sıkı bağıntı,

gelişme plânlarında nüfus eğilimlerine ve politikasına büyük bir ağırlık verilmesini gerektirir” ifadesiyle nüfusla ekonomik gelişme arasındaki ilişkiyi göstermiştir. Nüfusun azaltılmasına yönelik politikaların gerekçesi olarak ekonomik kalkınma ile nüfusun hızlı artışı arasındaki ters yönlü ilişki gösterilmiştir “Bir zamanlar çok haklı sebeplerle kabul edilmiş olan, nüfusu mümkün olduğu kadar hızlı artırma politikası bugünün şartlarına uygun değildir. Bu nedenle bugünkü politikanın nüfus planlamasını yasaklayan yönü hemen değiştirilecektir” şeklindeki ibareyle nüfusu azaltmaya yönelik politikalara geçiş resmileştirilmiştir. Sağlık konusundaki hedefler ise genel olarak çevre sağlık şartlarının iyileştirilmesi, halkın sağlık konusunda eğitilmesi, beslenme şartlarının düzeltilmesi, aile plânlaması ve bulaşıcı hastalıkların ortadan kaldırılması gibi konularda belirlenmiştir (Devlet Planlama Teşkilatı, 1963). Ayrıca Plan’da sağlık ayrı bir sektör olarak ele alınmamış, sağlığa ilişkin hedefler “iktisadi ve sosyal hedefler” başlığı altında incelenmiştir. Ayrıca kadın sağlığını ilgilendiren konulara da “nüfus meselesi” başlığı altında yer verilmiştir. Bu noktada kadın sağlığı konusunun nüfus konusuna paralel ele alındığı düşünülebilir.

1961 yılında yürürlüğe giren Sağlık Hizmetlerinin Sosyalleştirilmesi Hakkındaki Kanun, sağlık hizmetlerinin sunumunda bir dönüm noktası olarak ele alınır ve kadın sağlığı açısından da düşünüldüğünde çok önemli yenilikler getirmiştir. Birinci basamak sağlık hizmetlerini vermesi düşünülen sağlık ocaklarının hem koruyucu, hem de tedavi edici hizmetleri verecek bir ekipten oluşmasını öngören Kanun ikinci ve üçüncü basamak sağlık hizmetlerinin verileceği hastanelerden ise sevk zinciri doğrultusunda hizmet alınmasını öngörmektedir (Öztürk, 1999: 40). Kadın sağlığı açısından dönemin şartlarında en önemli sorunlardan birinin sağlık hizmetine erişme noktasından kaynaklandığı düşünülecek olursa bu sosyalleştirilmiş sağlık hizmeti anlayışının, bu sorunun çözümü için büyük bir gelişme olduğu görülür.

Birinci Beş Yıllık Kalkınma Planında yer alan değişiklikler kısa zamanda uygulamaya konularak, ilk yansımasını 1965 yılında yürürlüğe giren “Nüfus Planlaması Yasası” ile göstermiştir. Yasa ile birlikte doğum kontrol yöntemlerinin ithal edilmesini ve satılmasını yasaklayan mevzuat değiştirilmiş, bu yöntemlerin kullanımıyla ilgili olarak halkı teşvik etmek ve bilgilendirmekle ilgili görev Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı’na verilmiştir. Doğum kontrol yöntemlerinin uygulanması

ile ilgili yasak ortadan kalkarken, Dr. Zekai Tahir BURAK'ın mektubunda belirttiği kadınların sağlığını tehdit eden bir unsur olan isteyerek düşüklerle ilgili mevzuat değiştirilmemiş, bu konu yasal platforma taşınmamıştır. Bu sebeple asıl kadın sağlığını tehdit eden unsur iktidar tarafından görmezden gelinmiş ve bu sefer de kadın, nüfusun azaltılması yönündeki politikaların uygulanması yönünde bir araç olarak kullanılmıştır. İsteyerek düşüklerle ilgili mevzuatın değişmesi için 2827 sayılı “Nüfus Planlaması Hakkında Kanun’un 1983 yılında yürürlüğe girmesine kadar beklemek gerekmiştir. Bu kanunla artık 10 hafta dahil olmak üzere gebeliklerin istek üzerine sonlandırılması kadın ve erkeklerin tüplerinin bağlanması yasallaşmıştır. Ancak evli kadınların gebeliği sonlandırmak istemesi halinde eşlerinin yazılı izni, kadının on sekiz yaşın altında olması durumunda ise ebeveyninin izni şart koşulmuştur (Bozbeyoğlu, 2011: 28).

Planlı dönem boyunca genel olarak devam eden nüfusu azaltmaya yönelik politikaların anlayışları dönemsel olarak farklılık göstermiş, ancak genel prensip değişmemiştir. Özellikle dünyadaki gelişmelere paralel olarak nüfus bazı dönemlerde ekonomik büyüme ile bazı dönemlerde kalkınma ile bazı dönemlerde refahın tesis edilmesiyle ilişkilendirilmiş, ancak nüfusun düzenlenmesi ve kontrol altında tutulması gereken bir olgu olarak ele alınması anlayışı sabit kalmıştır.

1990'lara gelindiğinde konuya ilişkin yeni yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bu dönemden itibaren sadece nüfusun artması ya da azalması boyutundan ziyade, insan hakları ve ihtiyaçlar üzerine odaklanılmaya başlanmıştır. Çok sayıda ülkenin ve uluslararası kuruluşun katılımıyla 1994 yılında Kahire’de yapılan Uluslararası Nüfus ve Kalkınma Konferansı’nda, nüfus ve aile planlamasının, genel kalkınma çabalarının önemli bir parçası olduğu ortaya konmuştur (Akın ve Özvarış, 2006: 208). Kalkınmanın temel bir insan hakkı olduğu vurgulanırken, nüfus politikalarının odak noktasının bireylerin yaşam kalitesini yükseltmek olması gerektiği belirtilmiştir. Cinsiyet eşitliğinin de üzerinde durulan Konferansta kadınların güçlendirilmesi ve kendi doğurganlıklarını kontrol edebilmelerinin sağlanması, bir sağlık sorunu olarak kadına yönelik şiddetin yok edilmesi gerektiği belirtilmiştir. Ayrıca bu konferansta ilk kez dile getirilen “üreme sağlığı” kavramı, yani “devletlerin, kadın erkek eşitliğini temel alarak, aile planlaması ve cinsel sağlığı da içeren üreme sağlığı hizmetleri dahil, tüm sağlık hizmetlerine evrensel ulaşılabilirliği



sağlamak için gereken bütün önlemleri alması gerektiği ilkesi” (Akın ve Özvarış, 2006: 209) kabul edilmiştir. Bu noktada artık nüfus politikalarında ve dolayısıyla kadın sağlığı ile ilgili konularda ciddi bir anlayış değişikliği yaşanmaya başlanmıştır. Kadın-erkek eşitliğini ön plana çıkaran toplumsal cinsiyet temelli yaklaşımlar yavaş yavaş politikalarda yer almaya başlamış, çoğu hizmet bu anlayış etrafında yeniden kurgulanma sürecine girmiştir.

Günümüzde uygulanan nüfus politikaları çerçevesinde verilen kadın sağlığı ile ilgili verilen hizmetlerin değerlendirmesine geçmeden önce bu politikaların uygulanmasında toplumsal cinsiyet eşitliğinin ön plana çıkması gerekliliğini ortaya koyan “toplumsal cinsiyet eşitliği duyarlılığının tüm plan ve programlara dahil edilmesi<sup>8</sup>” anlayışından söz edilmesi gerekir. “Günlük ilişkilerin idaresindeki toplumsal cinsiyet perspektifi ile politik karar alıcıların gerçekleştirdiği etkinlikleri entegre eden politik ve teknik bir süreç” olarak tanımlanan bu anlayışla birlikte, politika süreçlerinin tüm evrelerinde ve tüm düzeylerinde, toplumsal cinsiyet eşitliği temelinde düzenlemelerin yapılmasını sağlar.

Avrupa Birliği sürecinde bir ülke olarak Birlik müktesebatında da yer alan bu anlayış üye ve üyelik aşamasındaki ülkeler için politik bir öncelik, hatta zorunluluk haline getirilmiştir. Bu çerçevede Türkiye’de, Avrupa Birliği üyeliği aşamasındaki bir ülke olarak toplumsal cinsiyet eşitliği temelli politikaları her alanda uygulamayı kabul ve taahhüt etmiştir. Bu çerçevede toplumsal cinsiyet eşitliği eylem planları hazırlanarak, eğitim, sağlık, adalet, medya, çevre ve sosyal hizmetler gibi her alanda hizmet sunan kurum ve kuruluşların bu kapsamda yapması gerekenler bir plan haline getirilerek, yılda bir kez bu alanlardaki gelişmeler sunulan raporlar sayesinde izlenmektedir. 2008-2013 yıllarını kapsayan “Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Eylem Planı”nın sağlıkla ilgili maddeleri incelendiğinde genel olarak üç ana hedef üzerinde durulduğu görülmektedir: (i) Kadınların sağlık hizmetlerine erişim koşulları ve verilen hizmetlerin kalitesinin iyileştirilmesi için politika geliştirme dahil gereken tüm önlemlerin alınması, (ii) Sağlık konusunda doğru davranış ve tutum değiştirme ve (iii) kadın sağlığına ilişkin araştırmalar, bilimsel çalışmaların ve bilgilerin yaygınlaştırılması. Öncelikli olarak kadın sağlığını ilgilendiren konular başta olmak üzere, sağlıkla ilgili genel konularda da toplumsal cinsiyet eşitliği temelli bir

---

<sup>8</sup> Gender mainstreaming kavramının Türkçe karşılığı olarak kullanılmıştır.

yaklaşımın benimseneceğini bu plan çerçevesinde kabul edilmiştir (Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü, 2009: 57-58).

Sadece Anayasada yer alan maddelerle ya da yasalarla değil, kadın-erkek eşitliği çeşitli uluslararası düzenlemelerle<sup>9</sup> de teminat altına alınmıştır. Bu tür sosyal konular, ülkeler için sadece iç politikalarında belirledikleri ve kendi ideolojilerini simgeleştirdikleri bir konu olmaktan çıkmış, küreselleşme ile birlikte ortak bir anlayışın ve uygulama birliğinin oluşturulabilmesi adına uluslar arası arenada da modernliğin, gelişmenin ve ilerlemenin bir göstergesi olarak görülmeye başlanmıştır. Bu sebeple kadın konusu ile ilgili yapılan yenilikler bir yandan bir prestij meselesi olarak görülüp bu konudaki şartlar kabul edilirken, bir yandan da belli birliklere kabul edilmenin ya da tanınmanın bir zorunluluğu haline gelmektedir

Kadın sağlığı ile ilgili göstergelere bakıldığında anne ölüm hızı, perinatal bebek ölüm hızı, toplam doğurganlık hızı, yaşa özel doğurganlık hızı, tamamlanmış doğurganlık hızı, düşük, toplam düşük hızı, isteyerek düşük oranı, doğum öncesi bakım alan gebe oranı, sağlık personeli tarafından yaptırılan doğumların oranı, düşük doğum ağırlıklı bebek prevalansı, kadınlarda infertilite prevalansı, 15-24 yaş arası gebe kadınlarda HIV prevalansı, kadınlarda anemi prevalansı, gebeliği önleyici yöntemleri bilenlerin oranı, yöntem kullanma hızı gibi göstergelerdir (Akın ve Özvarış, 2006: 190-193). Kadına ilişkin sağlık göstergelerinin genel olarak üreme sağlığı ve anne çocuk sağlığı çerçevesinde toplandığı görülmektedir.

Sağlık Bakanlığı'nın sunduğu hizmetler çerçevesinde yapılacak değerlendirmede 2003 yılından itibaren sağlıkta meydana gelen dönüşümün en temel ve resmi belgesi olarak Sağlıkta Dönüşüm Programı'nın koyduğu hedef ve değerlendirmelere, ayrıca Türkiye'de Nüfus ve Sağlık konusunda en temel istatistiklerin bulunduğu 2008 yılında gerçekleştirilen Türkiye Nüfus ve Sağlık Araştırması verilerine dayanarak yapılmasının uygun olduğu düşünülmüştür.

Dünya Sağlık Örgütü üreme sağlığını, sağlığın tanımındaki yaklaşıma benzer bir bakış açısıyla ele alır ve "üreme sistemi işlevleri ve süreci ile ilgili sadece hastalık ve sakatlığın olmaması değil, tüm bunlara ilişkin fiziksel, mental ve sosyal yönden

---

<sup>9</sup> Kadın konusunun yer aldığı uluslar arası düzenlemeler: Birleşmiş Milletler Kadına Karşı Her Türlü Ayrımcılığın önlenmesi Sözleşmesi (CEDAW), Avrupa Sosyal Şartı, Çocuk Hakları Sözleşmesi, ILO, OECD, AGİK gibi kuruluşların sözleşme, karar ve tavsiyeleri, Kahire Dünya Nüfus ve Kalkınma Konferansı Eylem Planı, 4. Dünya Kadın Konferansı Eylem Planı, Pekin Deklarasyonu ve Avrupa Birliği Müktesebatı.

tam bir iyilik halinin olmasıdır” şeklinde tanımlar. Ayrıca üreme sağlığı, bireylerin güvenli ve doyurucu bir cinsel hayatlarının olması ve üreme yeteneklerini kendi insiyatifleri doğrultusunda kullanmalarını içerir (Akın ve Özvarış, 2006: 209).

Bu anlayışla üreme ile ilgili sadece kadının üzerinden yürütülen bir proje olmaktan çıkarılarak kadını ve erkeği eşit olarak kapsayan bir anlayışı içerir. Akın ve Özvarış (2006: 213) üreme sağlığının amaçlarını şu şekilde sıralarlar:

- Üreme sağlığı ve aile planlaması ile ilgili ihtiyaçları karşılamada yardımcı olmak,
- İstenmeyen gebelikleri önlemek, yüksek riskli gebelik, hastalık ve ölümleri azaltmak,
- Erkeklerin katılımını artırmak,
- Emzirmeyi teşvik etmek,
- Kızları ve kadınları dikkate alarak, cinsel yolla bulaşan hastalıkları, komplikasyonlarını önlemek, tedavi yöntemlerini bulmak,
- Cinsiyetler arası eşitliğe dayanan cinselliğin yeterince gelişmesini sağlamak,
- Kadın ve erkeklerin cinsel sağlık, üreme hak ve sorumluluklarını kullanmak için gerek duydukları bilgi, eğitim ve hizmetlere ulaşmalarını sağlamak,
- Gençlere bilinçli ve sağlıklı üreme ve cinsel davranışı özendirmek, hizmet ve danışmanlık sağlamak,
- Erken yaştaki gebelikleri azaltmak.

Bu amaçları gerçekleştirmek için sunulması gereken hizmetler de amaçlar kadar çeşitlidir. Sadece hastalığı tedavi etmek anlayışına dayanmayıp, konuya bir süreç olarak yaklaşan anlayış, eğitimden, danışmanlığa, tedaviden, korumaya kadar bir dizi hizmetin sunulması gerekliliğini de beraberinde getirir. Bu çerçevede sunulması gereken hizmetler ise şöyle sıralanabilir:

- Sorumlu üreme ve cinsel davranış, sorumlu ebeveynlik için bilgilendirme-  
eğitim-iletişim
- Yaygın aile planlaması hizmetleri, aile planlamasında bilgilendirme,  
eğitim-iletişim ve danışmanlık

- Etkili ana sağlığı hizmetleri ve güvenli annelik; doğum öncesi bakım, sağlıklı doğum, doğum sonrası bakım, emzirme
- Genital yol enfeksiyonlarının etkili kontrolü
- Cinsel yolla bulaşan enfeksiyonların önlenmesi ve AIDS ile mücadele
- İnfertilitenin önlenmesi ve tedavisi
- Güvenli olmayan düşüklerle son verilmesi ve düşüğe bağlı sonuçlarda gerekenin yapılması
- Üreme organları malignensilerinin önlenmesi ve tedavisi
- Beslenme
- Bebek ve çocuk sağlığı,
- Adölesan sağlığı ve cinselliği
- Yaşam biçimi
- Çevresel faktörlerin düzenlenmesi
- Sosyal, kültürel ve davranışsal faktörlerin düzenlenmesi (Akın ve Özvarış, 2006: 214).

Çok sayıda ve çeşitli hizmetleri içeren üreme sağlığı, ayrıca konuya bütüncül bir anlayışla yaklaşmayı da zorunlu hale getirmektedir. Kadın sağlığı ile ilgili olarak en önemli sorunlardan birisi olan hizmete erişmeme ile ilgili olarak ülke genelinde yaygınlaştırılan aile hekimliği uygulaması ile kişiye yönelik hizmetlerin aile hekimi, topluma yönelik hizmetlerin ise Toplum Sağlığı Merkezleri tarafından uygulanması sürecine geçilmiştir. Bu uygulama ile her kadının bireysel üreme sağlığı ile ilgili soru ve sorunlarında aile hekiminden bireysel danışmanlık alabileceği, yine üreme sağlığı ile ilgili toplu eğitimlerin ise Toplum Sağlığı Merkezleri tarafından yürütüleceği bir hizmet sunum modeli uygulanmaktadır. Ayrıca yine sağlık hizmetine erişimde sorun yaşayan anneler için geliştirilen “Misafir Anne Projesi” ile mevsim şartları itibarıyla riskli bölgelerde ikamet eden ve ulaşım sorunu yaşayan gebelerin doğum yapmalarına dört hafta kala tıbbi bakım ve barınma hizmetinden faydalanmak üzere “Anne Otelleri / Misafirhaneleri”ne davet edilerek, isteyenlerin doğum öncesi, doğum ve doğum sonrası bakımları yapılarak ulaşım şartlarının uygun olduğu zamanda evlerine götürülmeleri amaçlanmıştır. Sağlık kuruluşuna ulaşamayacak durumda olan hastaların takibinin ve tedavisinin yapılması için “Evde Sağlık Hizmetleri” kapsamında hizmet verilirken; gezici sağlık hizmetleri uygulaması ile

yine sağlık hizmete ulaşamayan grupların buldukları yere gezici sağlık araçlarıyla sağlık personelinin ulaştırılması sağlanarak, sağlık hizmetinden faydalanmaları sağlanmıştır. Hizmete sosyal güvencesi olmadığı için ulaşmayanlar için ise 5510 sayılı kanunun yrrle girmesiyle birlikte tüm nüfusun sosyal güvenlik kapsamına alınması sağlanmıştır (Sağlık Bakanlığı [SB], 2011).

Toplumun en yoksul olarak değerlendirilen %6'lık kesimindeki ailelere, gebe ve çocuklarının sağlık takiplerini yaptırılmaları şartıyla her gebelik ve her bir ocuk için aylık 17 TL nakit para yardımı yapılması ve doğumlarını sağlık kuruluşlarında yaptırılmaları durumunda gebelere ayrıca 55 TL yardımda bulunarak sağlık hizmetinden faydalanma ve hastaneden doğum özendirilmektedir. 2004 yılı Mart ayından 2010 yılı sonuna kadar 2 milyar TL' yi aşan ödeme yapıldığı kaydedilmiştir (SB, 2011).

“Bilinçli Anne, Sağlıklı Bebek Programı” ile yataklı tedavi kurumlarında doğum yapan bütün annelere hastaneden ayrılmadan kendilerinin ve bebeklerinin sağlıklarını ilgilendiren temel konularda bilgilendirilmelerini amaçlanmıştır. “Bilinçli Anne Sağlıklı Bebek Rehberi”nin de dağıtıldığı eğitimler ile bu güne kadar yaklaşık beş milyona yakın anneye ulaşılmıştır (SB, 2011).

15- 49 yaş arasındaki kadınların yılda en az iki kez doğurganlık davranışlarına dair bilgi vermek, riskli durumları saptamak, erken dönemde gebelik tespitini yapabilmek, aile planlaması yöntem kullanımları hakkında bilgi vermek ve kadın sağlığı ile ilgili konularda danışmanlık yapmak birinci basamak sağlık kuruluşları ve aile hekimleri tarafından izlemi yapılmaktadır. Ayrıca gebelik öncesinde yapılan izlemlerle annenin gebelik sürecine hazırlanması da amaçlanmaktadır (SB, 2011).

Gebelikte artan demir ihtiyacının karşılanması “Demir Destek Programı” kapsamında her gebeye gebeliğinin 16. Haftasından itibaren, doğum sonrasında ise 3 ay süreyle 40-60 mg/gün demir desteği sağlanmaktadır. 2010 yılında gebelerin yaklaşık %90'ına ücretsiz demir desteği sağlandığı kaydedilmiştir (SB, 2011).

Üreme Sağlığı Programı kapsamında 81 ile yaygınlaştırılan reme Sağlığı Eğitim Merkezi ile reme Sağlığı Bölgesel Eğitim Merkezlerinde, nitelikli hizmet sunumunu sağlamak amacıyla, reme Sağlığı Modül Eğitimleri ile sağlık personelinin hizmet içi eğitimleri devam etmektedir (Sağlık Bakanlığı, 2011).

Bebeklerin ilk altı ay sadece anne sütüyle beslenmesi, altıncı aydan sonra ek gıdalarla birlikte anne sütüne 2 yaşına kadar devam edilmesinin bebek ölümlerini özlmedeki önemi nedeniyle anne sütünün teşvik edilmesi amacıyla başlatılan “Bebek Dostu Hastane” sayısı 2002’de 141 iken 2010 yılı sonunda 784’e ulaşmıştır (Sağlık Bakanlığı, 2011).

Anne ölümlerini ve istenmeyen gebeliklerin önlenmesinde annelerin iki yıldan kısa aralıklarla gebe kalmalarının önlenmesi amacıyla aile planlaması konusunda sağlık kuruluşlarına danışmanlık, klinik hizmet ve yöntem amacı ile gerçekleşen ve yöntem uygulanan kişilere ait ziyaret sayısı 2003 yılı için dört milyona yakın iken 2010 yılı itibari ile 8.165.000 kişiye ulaşmıştır.

2007 yılında oluşturulan Anne Ölümleri Veri Sistemi ile anne ölümlerinin öncelikle İl Anne Ölümleri İnceleme Komisyonunda değerlendirilmesi yapılmakta, sonrasında ölen anneye ait her türlü bilgi, belge komisyonun raporuyla birlikte ilgili Genel Müdürlüğe iletilmektedir. Her anne ölümü Ön İnceleme Komisyonu tarafından incelenip 3 gecikme modeline göre gecikme modeli ve önlenabilirlik durumu belirlenmekte, ICD-10’e göre ölüm nedeni yazılmaktadır. Anne ölümlerinin incelenmesinde gizlilik esas olup kodlama sistemiyle dosyalar incelenmektedir. Sağlık Bakanlığı Ulusal Verisine göre ise 2010 yılı anne ölüm oranı yüz binde 16,4’tür.

Sağlık Bakanlığının verdiği hizmetler çerçevesinde değerlendirilen kadın sağlığı konusunda, artık kadına ait her konunun en ince detayına kadar plan ve programlarda yer aldığı, özellikle kadınların gebe izlemi, çocuk izlemi gibi süreçlerle birlikte sağlık durumlarının her aşamada takip edildiği görülmektedir. Uygulanan programların ve sunulan hizmetlerin odak noktasında yer alan kadın, her ne kadar üreme sağlığı anlayışı çerçevesinde değerlendiriliyor olsa da, özellikle doğurganlıkla ilgili durumlarına yönelik hizmetlere yapılan vurgu dikkat çekicidir. Özellikle sağlık göstergeleri konusundaki verilerin çoğunun kadının doğurganlığıyla ilişkili olması nedeniyle bu alana verilen önem, “demir gibi anneler” ve “demir gibi çocuklar”ın oluşmasında hedef kitle olarak görülmekte, verilen eğitim ve danışmanlık hizmetleri yine kadınlar üzerinden yürütülmektedir. Kadının çocuk yetiştirme rolü üzerine yapılan bu vurgu, aynı yoğunlukta cinsel eğitim üzerinde görülmemekte, her ne

kadar iş hayatına katılım düzeyinde önemli gelişmeler yaşanmış olsa da, toplumsal cinsiyet rolleri açısından kadının “anne” imajı devam etmektedir.

Sağlık Bakanlığı'nın sunduğu hizmetler alt alta okunduğu zaman oluşan tablo göz kamaştırırsa da, kadın sağlığı açısından aile hekimliği uygulamasına geçiş süreci ile birlikte aile planlaması merkezlerinin görevlerini tamamladıkları ve konuyla ilgili rolün aile hekimleri tarafından gerçekleştirileceği düşünüldüğünde, geçiş sürecinde aile hekimlerinin hepsinin aile planlaması sertifikası olmadığı ve aile planlaması hizmetlerinin performans sisteminde hekime puan sağlamaması için bu hizmeti aksatacağı öngörülmektedir (Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü, 2008).

Yeni nüfus politikaları çerçevesinde ve uluslar arası kuruluşların da sürece dahil olmasıyla birlikte gerçekleştirilen nüfus politikalarının kadın sağlığı hizmetlerine yansımaya yukarıda sayılan hizmetler çerçevesinde bakıldığında, öncelikle kadınların hizmete erişimlerindeki sorunlarının çözümünün ön plana çıktığı görülmektedir. İyi bir hizmet vermenin, kadını ve dolayısıyla doğacak çocukları sağlıklı kılmanın yolu, özellikle hizmetin ulaştırılmasının sağlanmasıdır. Bu noktada alınan tedbirler, özellikle kadınların doğum dönemlerine odaklanması noktasında ilgi çekicidir. Sağlık hizmetlerinde daha ziyade gebe ve anne konumunda değerlendirilerek kadınların hizmete ulaşmaları da bu noktadan ele alınmaktadır.

Diğer hizmetlerin birçoğunun da yine gebelik, lohusalık ve çocuk sağlığına yönelik hizmetler olduğu, sağlıklı nesillerin ve “demir gibi” bebeklerin yetiştirilmesi konusunda kadına verilen görev, bu noktada da somutlaştırılmış olmaktadır. Kadın, bir yandan çalışma hayatının bir parçası olarak kabul edilirken, bir yandan da çocuk yetiştirme ile ilgili görev ve sorumluluklar ve çocuk sağlığıyla ilgili hizmetler kadını odak almaktadır. Bu bağlamda kadının “annelik” rolünün halen ön planda olduğu ve kimliğinin resmi ideoloji içinde bu şekilde tanımlandığı aşikardır.

Özellikle anne ölümleriyle ilgili tutulan titiz istatistikler ve bunları azaltmaya yönelik çalışmalar, biyo-iktidarın öldürmekten ziyade yaşatma nosyonuna gönderme yapmaktadır. Sağlık ile ilgili istatistiklerin çoğunun kadını ve çocuğu içeriyor olması, diğer bir deyişle, bir toplumun sağlıklı olmasının göstergesi olarak kadının sağlıklı olması ve çocuklarına iyi bakması ele alınmıyor olması, bu yaşatma iktidarının odağında kadının konumunu netleştirmektedir. Her ne kadar bedenlerin denetimi

konusunda kadın da erkek de merkezde yer alıyor olsa da, uygulanan politikaların nesnesi olma durumunda iki cins birbirinden ayrılmaktadır.



## SONUÇ

Kadın ve sağlık konusunun biyo-iktidar çerçevesinde ele alınması noktasında iktidar kuramlarının, Michel Foucault'nun iktidar analizinin ve kadın konusunun oluşumunda belirleyici bir yere sahip olan modernlik, kavramsal olarak önemli bir başlangıç noktasıdır. On dokuzuncu yüzyıldan itibaren hem zihniyet hem de toplumsal alanda bir değişim ve dönüşüm yaşanmasına yol açan modernlik, çeşitli şekillerde ele alınmıştır. Modernliğe olumlu anlamlar yükleyen ve bu durumu bir ilerleme, bir gelişme olarak görülen düşünürlerin yanında, modernliği sorunlu bir alan olarak değerlendirerek, toplumdaki olumsuz gelişmelerin faili olarak gören bakış açıları da mevcuttur. Bu bağlamda modernlik bir yandan kendini kurarken, bir yandan olumlu ve olumsuz eleştirileri de beraberinde oluşturmuştur. Bu nedenle Rousseau'dan başlayarak, modernliği eleştirileri bağlamında incelemek gerek biyo-iktidarın oluşumundaki süreci, gerekse kadın, beden ve kadın sağlığı konusundaki bakış açılarının gelişmesinde önemli bir yere sahip olan modernliğin anlaşılmasında uygun bir yol olarak görülmüştür.

Çalışmanın odağında yer alan iktidar, insanlık tarihi boyunca üzerinde en çok konuşulan kavramlardan birisi olmuştur. Bu nedenle iktidar olgusunun varlığını insanlık tarihiyle eş tutmak gerekir. İktidarın bu kadar eski ve köklü bir kavram oluşu, ele alınışındaki zorlukları da beraberinde getirmiştir. Kimileri iktidarı yönetilenler ile yönetenler arasındaki bir çatışma ekseninde yorumlarken, kimileri de iktidarın olduğu yerde uzlaşmanın olması gerektiğini savunmuşlardır. Ancak ister çatışma, ister uzlaşma tarafından ele alınsın iktidarın olduğu yerde bir eşitsizlik olduğu, genellikle üzerinde uzlaşılan bir konudur. Diğer bir unsur ise ister iki kişi arasındaki ilişkide, ister bir ülkenin yönetiminde tezahür eden siyasal iktidarda; mutlaka bir yöneten ve yönetilen ayrımının olduğudur. Bu özelliklerinden dolayı iktidar, elde edilmesi gereken bir güç olarak görülmüş ve bulunduğu yerde mücadelenin de olmasını kaçınılmaz kılmıştır. Çeşitli coğrafyalarda ya da farklı tarihsel süreçlerde insanlar doğrudan ya da dolaylı olarak bu mücadelenin bir parçası olmuşlardır. Russell'ın ünlü *İktidar* (1990: 11) adlı eserinde belirttiği gibi, “insanoğlunun sınır tanımayan isteklerinin en belli başlıları, iktidar ve şan kazanma istekleridir”. Bu sınır tanımayan istekler çevresinde kurulan tarih sahnesinde, bu

kavramın oynadığı rol ise, taşıdığı bu önem açısından, hayati olarak değerlendirilebilir.

Çatışmacı ve uzlaşmacı bakış açıları çerçevesinde şekillenen klasik yaklaşımlardan ve bu yaklaşımları savunan kuramcılardan farklı olarak Michel Foucault, iktidarı devlet temelli ele almaktan kaçınmıştır. Foucault için iktidar bir tarafın yöneten, bir tarafın ise yönetilen olduğu klasik siyasi iktidardan farklıdır. Foucault (2010: 72) için “iktidar elde edilen, koparılan ya da paylaşılan, korunan ya da elden kaçırılan bir şey değildir; iktidar sayısız noktadan yola çıkarak, eşitsiz ve hareketli ilişkiler içinde işler”. İktidarı ilişkisel bir bakış açısıyla ele alan Foucault’ya göre iktidar ilişkiler temelinde ele alınmalıdır. İki kişinin var olduğu her yerde iktidar ilişkilerinden söz edilebileceğini ifade eden Foucault için; ebeveynler ile çocuk arasında, öğretmen öğrenci ilişkilerinde hatta aşk ilişkilerinde bile iktidardan söz etmek mümkündür. İktidar toplumsal olanın her alanına nüfuz etmiş ve ince ağlarla her yanı sarmalamıştır. Foucault’nun (2011a: 63) ifade ettiği gibi , “iktidar her yerde, her an, her noktada ya da daha doğrusu her ilişkinin her noktasında var”dır. Bu sebeple, kadınlara sunulan sağlık hizmetlerinin arka planında yer alan nüfus politikalarını açıklamada yeterli bir kavramsal çıkış noktası olup olmadığı konusu tartışmaya açıktır. Ancak bu noktada, Foucault’nun iktidar konusundaki çalışmalarının gelişimi tekrar gözden geçirmek gerekir ki, her ne kadar temel olarak klasik iktidar yaklaşımlarının aksine iktidarı devlet temelli bir kavram olarak ele almaktan çok iktidar ilişkileri çerçevesinde analiz etmiş olsa da, “yönetimsellik” kavramı ile birlikte iktidara bakış açısını devlet aygıtını da içine alacak şekilde genişlettiği görülür. Bu bağlamda Türkiye’de kadınlara sunulan sağlık hizmetlerinin biyo-iktidar açısından ele alınması noktasında, ulusal politikalardan yola çıkılarak, biyo-iktidarın önemli bir odak noktası olan nüfus politikaları çerçevesinde incelenmiştir.

Foucault yöntemsel olarak ise soykütüğü adını verdiği ve tarihsel bir bilme durumunun oluşmasına ve bu bilme durumunun güncel taktikler içinde kullanılmasına dayalı bir yöntemdir. Bir anlamda uzmanların bilmesiyle sıradan insanların bilmesinin birleşimine dayanan soykütüğü, kendi ifadesiyle “uzmanlığa dayanan bilgilerle yerel belleklerin birleşmesi” (Foucault 2011b: 24) dir.

Foucault'nun iktidar çözümlemesinde önemli yeri olan kavramlardan olan hakikat, bilgi, söylem, beden ve iktidarla olan ilişkilerinin anlaşılması açısından önemlidir. Hakikat arayışı, bu süreçte söylemsel pratiklerin etkisi ve bedenin düzenlenmesi sürecinde bütün bunların bilgi çerçevesinde kullanılması, biyo-iktidarın kendisini oluşturması açısından önemli süreçlerdir. Ancak biyo-iktidar konusunda en önemli kavramlardan birisi bedendir. Bedenin düzenlenmesi, tahakküm altına alınması, eğitilmesi ve denetlenmesiyle birlikte, iktidar kendi varlığının devamını güvence altına almış olur. Biyo-iktidarla birlikte iktidara bakışında önemli bir değişiklik gözlenen Foucault, artık öldürmekten ziyade yaşatmaya odaklanan biyo-politiğe doğru bakışını çevirmeye başlar.

Foucault için genel olarak üç farklı iktidar türü vardır. Birinci olarak kralın bedeninde vücut bulan ve egemenlik anlayışına dayanan iktidar, klasik monarşilerde somutlaşır. Daha sonra biyo-iktidarın iki farklı stratejisi temelinde iki yeni farklı bakış açısı şekillenir. İlk olarak insan bedenin düzenlenmesi, denetlenmesi ve disipline edilmesi gereken bir makine olarak ele alındığı disiplinler iktidar vardır. Özellikle hapishane ve akıl hastaları ile ilgili yaptığı çalışmalarda, bu disipline edici iktidar türü üzerine odaklanan Foucault, daha sonra nüfusun ön plana çıktığı düzenleyici iktidar kavramını gündeme getirir. Cinsellikle ilgili çalışmalarından temel olarak oluşturduğu bu yeni iktidar şeklinde, toplum üzerindeki tahakküm kızgın yağlarla, cezalarla, işkencelerle ya da kapatılarak değil, aksine özgür bırakarak işletilir. Refah toplumlarında ifadesini bulan bu yeni iktidar anlayışında nüfus düzenlenmesi ve kontrol altına alınması gereken bir yapı olarak merkezde yer alır. Ayrıca artık “yönetimsellik” kavramıyla iktidarın sadece toplumsal ilişkilerde var olan yönü ile değil, devlet aygıtını da içine alacak şekilde genişletilmesinden oluşan yaklaşım, yönetsel yordamlar aracılığı ile nüfusu düzenler.

Bu çerçevede biyo-iktidarın vücut bulduğu en önemli alanlardan birisi de kadın sağlığıdır. Nüfusun düzenlenmesiyle ilgili tüm yaklaşımların ve politikaların hayata geçirilme noktası olarak imgeselleştirilen kadın bedeni, bu uygulamalar ile birlikte bu politikaların görünür merkezi haline gelir. Doğurganlık özelliği ile ön planda olan ve nüfusun kontrol edilmesinde politikaların merkezi konumuna gelen kadın aile planlaması, üreme sağlığı gibi kadın sağlığı hizmetlerinde baş aktör olarak görülür. Türkiye’de de yıllardan beri aile planlaması ve üreme sağlığı politikaları, her

ne kadar erkeklerin de bu sürecin içine katılmaları gerekliliği ile ilgili görüş hemen herkes tarafından kabul görüyor olsa da, kadın üzerinden yürütülmektedir.

Türkiye’deki kadın sağlığı politikalarının ve uygulamalarının nüfusun düzenlenmesi çerçevesinde izi sürüldüğünde, Cumhuriyet döneminden 1960’lı yılların başlarına kadar nüfusu arttırmaya yönelik politikaların resmileştiği görülür. Savaş ekonomisinden çıkmış bir ülke olarak, özellikle erkek nüfusta meydana gelen azalma sonucu, iktidar, nüfusu arttırmaya yönelik politikalar çerçevesinde hareket etmiştir. Kadına bir yandan yeni kurulan “Genç Türkiye Cumhuriyeti”nde tanınan sosyal haklar ve onu ev dışına çıkarıp çalışma hayatına adım atmasına yönelik teşvikler yapılmış, bir yandan da güçlü nesillerin sağlıklı anneler aracılığıyla kurulabileceği belirtilerek, kadının “annelik” imajı sağlamlaştırılmıştır. Cumhuriyet kadını bu bağlamda, yine nüfus politikalarının nesnesi konumuna getirilmiş, kadınların doğurganlıkları ile ilgili teşvik edici uygulamalar başlatılmıştır. İktidar elindeki gücü sadece teşvik etmek amaçlı kullanmakla yetinmeyerek yasal düzenlemelerle de doğumlar teşvik edilmiştir. Bu noktada kadın sağlığı açısından önemsenmeyen nokta ise, istenmeyen düşüklerin ve doğum kontrol yöntemlerinin yasaklanmasıyla, kadınların sağlıksız ortamlarda ve yasadışı yollara başvurmalarının önünün açılmış olmasıdır.

1960’lara gelindiğinde, dünyadaki gelişmelere paralel olarak nüfus artış hızının artmasıyla birlikte, nüfusu azaltmaya yönelik politikalar devreye girmiştir. Özellikle Devlet Planlama Teşkilatı’nın kurulmasıyla birlikte planlı döneme geçilmesi, artık nüfus politikalarının resmi belgelerde de yer almasını sağlamıştır. Özellikle kalkınma planlarında nüfus, önemli bir mesele olarak ele alınmış ve nüfusun azaltılması için gerekenlerin yapılması görevi Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığı’na verilmiştir. Bir önceki dönemdekine benzer şekilde, bu kez de nüfusun azaltılması ve kontrol altına alınması için de, hedef olarak, kadın sağlığı politikaları ve dolayısıyla kadın bedeni seçilmiştir. Yine benzer yasal düzenlemeler, söylemsel pratikler ve üretilen hakikatler çerçevesinde uygulanan politikalar günümüze kadar ulaşmıştır.

Ancak bu noktada 2003 yılından itibaren sağlık hizmetlerinde yeni bir döneme girilmiş ve bir dönüşüm başlatılmıştır. Özellikle sağlık hizmetlerinin sunumuna yönelik olarak başlanan bu uygulamalar, “gender mainstreaming” ile

birlikte politika belgelerine giren toplumsal cinsiyet temelli yaklaşımların Sağlık Bakanlığı'nın verdiği hizmetlere de yansımaya neden olmuştur. Önceki dönemlerde, özellikle kadınların sağlık hizmetlerine erişim konusunda yaşadıkları sorunlar çerçevesinde yapılan düzenlemeler ile birlikte, sağlık konusu sadece hastalık durumunda gidilerek tedavi edilecek bir yaklaşımdan uzaklaşmaya başlamıştır. Biyo-iktidarın dayandığı en önemli özelliklerinden birisi olan “yaşatma” eylemi, bu politikalar çerçevesinde şekillenmiştir. Bu noktada Sağlıkta Dönüşüm Programı'nın mottosu olarak sunulan “İnsanı yaşat ki devlet de yaşasın!” ifadesi, biyo-iktidarın, sağlık konusuna etkisini ve dayandığı temel ilkeyi özetlemesi açısından manidardır.

Biyo-iktidarla birlikte işkence eden, öldüren, kısıtlayan bir iktidardan ziyade, en belirgin amacı yaşatma olan iktidar anlayışı, özellikle Sağlık Bakanlığı'nın kadınlara sunduğu sağlık hizmetleri çerçevesinde ifade edilebilir. Kadın bedeni üzerindeki denetimin sağlık politikaları ile birlikte giderek arttığı ve sağlık istatistiklerinin nesnesi haline geldiği bu yeni anlayışta, insan doğmadan önce nüfus politikaları çerçevesinde düzenlenip denetlenirken, doğum anından itibaren sağlık sisteminin odak noktasında yer almaya başlamıştır. Gebelik süresince “gebe izlemleri” ile birlikte izlenen ve kayıt altına alınan bireye “anne” yani kadın aracılığıyla ulaşılmaktadır. Bu bağlamda yaşatmayı amaçlayan iktidar kadını, bedenini ve sağlığını bu amacı gerçekleştirmek için araçsallaştırmaktadır. Bu durum kadın sağlığının üreme sağlığı ve doğurganlıkla, sonraki süreçte de çocuk sağlığı ile birlikte anılmasının sebepleri arasında görülebilir. Kadının gebelik sürecini sağlıklı geçirmesini sağlamak amacıyla verilen hizmetler ile sağlıklı nesillerin yaratılması yolunda ilk adım atılmakta, yine birey dünyaya geldiği andan itibaren sağlık sisteminin odağında ve denetiminde yaşamaya devam etmektedir. Bu süreçte annelere verilen eğitimlerle zihinsel bir dönüşümün sağlanması için gerekli müdahaleler yapılırken, “hastalık” ve “sağlık” algısı çeşitli söylemsel pratikler yoluyla şekillendirilmektedir.

Bu süreçle eşzamanlı olarak gündeme gelen siyasi iktidarın “üç çocuk” politikası ile birlikte nüfusun düzenlenmesinde yeni bir döneme geçildiği görülmektedir. Nüfusu azaltmaya yönelik politikaların terk edilerek, tekrar nüfusu artırmaya yönelik politikalara dönüşün simgelerini siyasal iktidarın söylemlerinde kendini göstermektedir. Bu kapsamda henüz ulusal düzeyde herhangi bir politika

belgesinde yer almayan bu söylemin, yine isteyerek düşüklerle ilgili yapılan açıklamalarla birleştirildiğinde yeni bir politikanın habercisi olduğu düşünülebilir.

Her ne kadar bireysel düzeyde alınan kararlarda, siyasi iktidarın politikaları eşzamanlı olarak yer almasa da, söylem aracılığı ile desteklenen bu politikalar orta ve uzun vadede bireysel seçimleri şekillendirmede etkin rol oynamaktadır. Cumhuriyet tarihindeki nüfus politikaları bu bakış açısıyla değerlendirildiğinde, nüfusun kontrol altına alınmasında tek etken olmamakla birlikte, iktidarın kararlarının ve politikalarının etkin olduğu, nüfus artış hızındaki değişimlerden takip edilebilir.

## KAYNAKÇA

- Ağaoğulları M. A. ve Köker, L. (1991). *Tanrı Devletinden Kral Devlete*, Ankara: İmge Yayınları.
- Akal, C. B. (1990). *Sivil Toplumun Tanrısı*, İstanbul: Afa Yayınları.
- Akal, C. B. (1998), *İktidarın Üç Yüzü*, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Akarsu, B. (1979). *Çağdaş Felsefe Akımları*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Akay, A. (2000). *Michel Foucault'da İktidar ve Direnme Odakları*, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Akay, A. (2009). Özsöz, *Toplumbilim dergisi* *Beden Sosyolojisi Özel Sayısı*, Sayı 24, 5-8.
- Akgül, M. (1999). *Türk Modernleşmes ve Din*, Konya: Çizgi Kitabevi.
- Aktay, Y. (2000). Modernizmin Aydınlanma Vehmi, *Toplumbilim Dergisi Aydınlanma Özel Sayısı*, Sayı:11, 103-111.
- Akın, A. ve Aykut, N. B. (7 Ağustos 2012). *Nüfus Politikasının Oluşturulmasında Türkiye Deneyimi*, 26 Ağustos 2012, <http://www.ssyv.org.tr/sdetay.asp?id=1319&did=173>.
- Akın, A. ve Özvarış, B. Ş. (2006). Kadın Sağlığı/Üreme Sağlığı ve Aile Planlaması, Ç. Güler ve L. Akın (Ed.), *Halk Sağlığı Temel Bilgiler* (1. Baskı) içinde (188-318). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Akşit, E. E. (2009). Kısırlık: Olanak ve Tahakküm, *Fe Dergi* 1( 2), 44-54.
- Alp, S. (2009). Refah Devleti Düşüncesinin Gelişimi ve Bir Liberal Alternatif Olarak Üçüncü Sektör, *Maliye Dergisi*, Sayı.156, 265-279.
- Altun, F. (2002). *Modernleşme Kuramı: Eleştirel Bir Yaklaşım*, İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- Althusser, L. (1978). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, (Y. Alp ve M. Özışık çev.), İstanbul: Birikim Yayınları.
- Anderson, P. (2000). Modernlik ve Devrim, *Toplumbilim Dergisi Aydınlanma Özel Sayısı*, Sayı.11, 121-130
- Arat, Y. (1992). 1980'ler Türkiye'sinde Kadın Hareketi: Liberal Kemalizmin Radikal Uzantısı, N. Arat (Ed.), *Türkiye'de Kadın Olgusu* (1. Baskı) içinde (75-

- 95). *İstanbul: Say Yayınları*.
- Arendt, H. (2003). *Şiddet Üzerine*. (2. Baskı). (B. Peker çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Armağan, M. (1998). *Gelenek ve Modernlik Arasında*, (1. Baskı). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Arnhart, L. (2004). *Plato'dan Rawls'a Siyasi Düşünce Tarihi*, (A. K. Bayram çev.), Ankara: Adres Yayınları.
- Aron, R. (2006). *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, (1. Baskı). (K. Alemdar çev.) İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Atiker, E. (1998). *Modernizm ve Kitle Toplumu*, (1. Baskı). Ankara: Vadi Yayınları.
- Başer, E. A. (1998). Modernleşme ve Özel Kamusal Alan Dikotomisi Açısından Müslüman Kadının Dönüşümü, *Tezkire Üç Aylık Derleme*, Sayı. 13, 71-85.
- Batur, E. (1988). Yeniden Doğu: Eski'den Doğu, *Gergedan Dergisi*, Sayı: 13, 19-21.
- Bauman, Z. (1996). *Yasa Koyucular ile Yorumcular Modernite, Postmodernite ve Entellektüeller Üzerine*, (1. Baskı). (K. Atakay çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Bauman, Z. (2003). *Modernlik ve Müphemlik*, (İ. Türkmen çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bayram, A.K. (2003). İktidar Çözümlemelerinde Bir Mihenk: Michel Foucault, *Bilgi Dergisi*, Sayı:7/2, 33-47.
- Bayram, A.K. (2009). Modernlik Ve Sosyal Bilimler: Bilgi, İktidar, Etik ve Toplum, *AKÜ Sosyal Bilimler Dergisi 11(1)*, 1-26.
- Belek, İ. (1998). *Sınıf Sağlık Eşitsizlik*, İstanbul: Sorun Yayınları.
- Belek, İ., Nalçacı, E., Onuroğulları, H. ve Ardıç, F. (1998). *Türkiye İçin Sağlık Tezi*, (2. Baskı). İstanbul: Sorun Yayınları.
- Berktaş, F. (2004). Kadınlarının İnsan Haklarının Gelişimi ve Türkiye, *Sivil Toplum ve Demokrasi Konferans Yazıları*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Sivil Toplum Kuruluşları Eğitim ve Araştırma Birimi.
- Berktaş, F. (2010). *Tarihin Cinsiyeti*, (3. Baskı). İstanbul: Metis Yayınları.
- Berman, M. (2011). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, (14. Baskı). (Ü. Altuğ, B. Peker çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.



- Bernauer, J. W. (2005). *Foucault'nun Özgürlük Serüveni Bir Düşünce Etiğine Doğru*, (İ. Türkmen çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Best, S. ve Kellner, D. (1998). *Postmodern Teori*, (1. Baskı). (M. Küçük çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bobbio, N. (1993). Gramsci ve Sivil Toplum Kavramı, J. Keane (Der.), *Sivil Toplum ve Devlet, Avrupa'da Yeni Yaklaşımlar* (1. Basım) içinde (91-118), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bozbeyoğlu, A. Ç. (2011). Doğurganlık Kontrolünde Rasyonelliğin Sınırları: Türkiye Kürtaj ve Gebeliği Önleyici Yöntem Kullanımı, *Fe Dergi* 3(1), 24-37.
- Bozkurt, N. (1998). *20. Yüzyıl Düşünce Akımları Yorumlar ve Eleştiriler*, İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Bumin, T. (2012). *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*, (5. Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Burke, P. (2000). *Rönesans*, (Ö. Akpınar çev.), İstanbul: Babil Yayınları.
- Cahoone, L. E. (2001), *Modernliğin Çıkmazları*, (A. Demirhan çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Callinicos, A. (2005). *Toplum Kuramı Tarihsel Bir Bakış*, (2. Baskı). (Y. Tezgiden çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Canpolat, N. (2005). Michel Foucault. N. Rigel (Ed.), *Kadife Karanlık 21. Yüzyıl İletişim Çağını Aydınlatan Kuramcılar* (2. Baskı) içinde (75-138). İstanbul: Su Yayınevi.
- Cassirer, E. (2000). Aydınlanma Çağının Düşünme Biçimi, *Toplumbilim Dergisi Aydınlanma Özel Sayısı*, Sayı 11, 37-49.
- Cevizci, A. (1999). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cevizci, A. (2003). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cirhinlioğlu, Z. (2012). *Sağlık Sosyolojisi*, (3. Baskı). Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Coser, L. A. (2010). *Sosyolojik Düşüncenin Ustaları*, (H. Hülür, S. Toker, İ. Mazman çev.). Ankara: De Ki Basım Yayın.
- Çaha, Ö. (2010). *Sivil Kadın, Türkiye'de Sivil Toplum ve Kadın*, (2. Baskı). Ankara: Savaş Yayınevi.
- Çakır, S. (1996). *Osmanlı Kadın Hareketi*, İstanbul: Metis Yayınları.

- Çetin, H. (2002). Liberalizmin Tarihsel Kökenleri, *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 3(1), 79-96.
- Çetin, H. (2003). Siyasetin Evrensel Sorunu: İktidarın Meşruiyeti-Meşruiyetin İktidarı, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*. 58(3), 61-88.
- Çiğdem, A. (2003). *Aydınlanma Düşüncesi*, (4. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çiğdem, A. (2012). *Bir İmkân Olarak Modernite Weber ve Habermas*, (4. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çilingiroğlu, N. E. (2006). Demografi ve Sağlık, Ç. Güler ve L. Akın (Ed.), *Halk Sağlığı Temel Bilgiler* (1. Baskı) içinde (51-82). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Çotuksöken, B. (1988). Ortaçağ ve Rönesans Üzerine Kimi Bilgiler, *Gergedan Dergisi*, Sayı. 13, 35-45.
- Deliktaş, E. (2001). Malthusgil Yaklaşımdan Modern Ekonomik Büyümeye, *Ege Akademik Bakış Dergisi*, 1(1), 92-114.
- Dellaloğlu, B. F. (2000). Aydınlanma, Modernite, Post-modernite ve Sonrası, *Toplumbilim Dergisi Aydınlanma Özel Sayısı*, Sayı.11, 85-90.
- Demez, G. (2009). Giriş, *Toplumbilim Dergisi Beden Sosyolojisi Özel Sayısı*, Sayı. 24, 9-12.
- Demir, Z. (1997). *Modern ve Postmodern Feminizm*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Demir, Ö. ve Acar, M. (1997). *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ankara: Vadi Yayınları.
- Demirhan, A. (2004). *Modernlik*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Devlet Planlama Teşkilatı (1963), *I.Beş Yıllık Kalkınma Planı (1963-1967)*, Ankara, Başbakanlık Devlet Matbaası.
- Devlet Planlama Teşkilatı (1967), *II. Beş Yıllık Kalkınma Planı (1968-1972)*, Ankara, Başbakanlık Devlet Matbaası.
- Devlet Planlama Teşkilatı (1978), *IV. Beş Yıllık Kalkınma Planı (1979-1983)*, Ankara, Başbakanlık Devlet Matbaası.
- Devlet Planlama Teşkilatı (1993), *VI. Beş yıllık kalkınma Planı 1994 Yılı Programı Destek Çalışmaları*, Ankara, Başbakanlık Devlet Matbaası.
- Devlet Planlama Teşkilatı (1985), *VII. Beş Yıllık Kalkınma Planı (1996-2000)*, Ankara, Başbakanlık Devlet Matbaası.

- Doğan, İ. (1998). *Sosyoloji Kavramlar ve Sorunlar*, (2. Baskı). İstanbul: Sistem Yayıncılık.
- Doğramacı, E. (1997). *Türkiye’de Kadının Dünü ve Bugünü*, (3. Baskı). Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Doltaş, D. (1992). Batı’da Feminist Kuramlar ve 1980 Sonrası Türk Feminizmi, N. Arat (Ed.), *Türkiye’de Kadın Olgusu* (1. Baskı) içinde (51-74). İstanbul: Say Yayınları.
- Dönmezer, S. (1994). *Toplumbilim*, İstanbul: Savaş Yayınları.
- Durakbaşı, A. (1998). Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu: Kemalist Kadın Kimliği ve "Münevver Erkekler", A. B. Mirzaoğlu (Ed), *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* (1. Baskı) içinde (29-50). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Duverger, M. (2007). *Siyaset Sosyolojisi*, (8. Baskı). (Ş. Tekeli çev.). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Duyan, V., Sayar, Ö.Ö. ve Özbulut, M. (2008). *Sosyal Hizmeti Tanımak ve Anlamak*, Ankara: Öncü Basımevi.
- Erdal, İ. (2011). Ülkü Mecmuasına Göre Erken Cumhuriyet Dönemi Nüfus Politikası, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı. 48, 779-791.
- Erdem, T. (2005). Siyaset Sosyolojisi Açısından İktidar, *Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi*, Sayı. 20, 37-56.
- Finlayson, J. G. (2007) *Habermas*, (T. Kılıç çev.). Ankara: Dost Yayınevi.
- Fişek, N. (1983). *Halk Sağlığına Giriş*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Dünya Sağlık Örgütü Hizmet Araştırma ve Araştırmacı Yetiştirme Merkezi Yayını No:2
- Foucault, M. (1993). *Ders Özetleri 1970-1982*, (2. Baskı). (S. Hilav çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Foucault, M. (1994). *Dostluğa Dair*, (C. Ener çev.). İstanbul: Hil Yayınları.
- Foucault, M. (2000). *Seçme Yazılar 3: Büyük Kapatılma*, (İ. Ergüden ve F. Keskin çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2003). *Seçme Yazılar 4: İktidarın Gözü*, (1. Baskı). (I. Ergüden çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Foucault, M. (2004). *Marx'tan Sonra*, (G. Aksay çev.). İstanbul: Chiviyazıları Yayınevi.
- Foucault, M. (2005). *Seçme Yazılar 1: Entelektüelin Siyasi İşlevi*, (2. Baskı). (I. Ergüden, O. Akinhay ve F.Keskin çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2010). *Cinselliğin Tarihi*, (3. Baskı). (H. U. Tanrıöver çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2011a). *Seçme Yazılar 2: Özne ve İktidar*, (3. Baskı). (I. Ergüden ve O. Akinhay çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2011b). *Toplumu Savunmak Gerekir*, (5. Baskı). (Ş. Aktas çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- French, M. (1993). *Kadınlara Karşı Savaş*, (B. Eyüpoğlu çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Gambetti, Z. (2012). Foucault'dan Agamben'e Olağanüstü Halin Sıradanlığına Dair Bir Yanıt Denemesi, *Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi Michel Foucault Özel Sayısı*, Sayı. 70-71, 1-38.
- Giddens, A. (2000). *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori*, (T. Birkan çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Giddens, A. (2010). *Modernliğin Sonuçları*, (4. Baskı). (E. Kuşdil çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gough, I. (1998). *Refah Devleti*, (K. Güngör çev.), New Palgrave Dictionary of Economics.
- Göle, N. (1994). *Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme*, (5. Baskı). İstanbul: Metis Yayınları.
- Güneş, H. H. (2009). İktisat Tarihi Açısından Nüfus Teorileri ve Politikaları, *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(28), 126-138, 23 Aralık 2012, <http://www.belgeler.com/blg/2x7g/nufus-teorileri-ve-politikalari>.
- Güneş, Ş. (2005). Türkiye'de Nüfus Artışının Ekonomik Büyümeyle İlişkisi Üzerine Ekonometrik Bir Analiz, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 60(3), 124-136.
- Habermas, J. (1990). "Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje". N. Zeka (Der.), *Postmodernizm* (1. Baskı) içinde (31-44). İstanbul: Kıyı Yayınları.
- Harman, C. (2009). *Halkların Dünya Tarihi Taş Çağından Yeni Binyıla*, (1. Baskı).

- (U. Kocabaşoğlu çev.). İstanbul: Yordam Yayınları.
- Hekman, S. (1992). *Gender and Knowledge, Elements of Postmodern Feminism*, Boston, Northeastern University Press, akt. Sözen, E. (1999). *Söylem Belirsizlik, Mübadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite*, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Heywood, A. (2007). *Siyasi İdeolojiler*, (A.K. Bayram, Ö. Tüfekçi, Hüsamettin İnanç, Ö. Tüfekçi ve Ş. Akın çev.). Ankara: Adres Yayınları.
- Hollinger, R. (2005). *Postmodernizm ve Sosyal Bilimler, Tematik Bir Yaklaşım*, (A. Cevizci çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Horkheimer, M. ve Adorno, T.W. (1995). *Aydınlanmanın Diyalektiği*, Felsefi Fragmanlar I, (O. Özügül çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Horkheimer, M. (2010). *Akıl Tutulması*. (8. Baskı). (O. Koçak çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Hülür, H. (2009). Görme ve Söylemenin Mekanı Olarak Birey ve Denetim: Michel Foucault'da Işık ve Söz Rejimi, *EKEV Akademi Dergisi*, Sayı. 38, 115-136.
- Illich, I. (2011). *Sağlığın Gaspı*, (2. Baskı). (S. Sertabiboğlu çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Işık, E. (1998). *Beden ve Toplum Kuramı*, (1. Baskı). Ankara: Bağlam Yayıncılık.
- Jeanniere, A. (2011). Modernite Nedir?, M. Küçük (Der.), *Modernite Versus Postmodernite* (1. Basım) içinde (111-124). İstanbul: Say Yayınları.
- Jouvenel, B. (1997). *İktidarın Temelleri İktidarın Mahiyeti ve Tarihi Gelişimi*, (N. Muallimoğlu çev.). İstanbul: Birleşik Yayınları.
- Kant, I. (2000). "Aydınlanma Nedir?" Sorusuna Yanıt, (N. Bozkurt çev.). *Toplumbilim Dergisi Aydınlanma Özel Sayısı*, Sayı.11, 17-21.
- Kapani, M. (1998). *Politika Bilimine Giriş*, (10. Baskı). Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, No:431.
- Kara, Z. (2011). Beden Sosyolojisinden Ölüm Sosyolojisine: İnterdisipliner Bir Yaklaşım, K. Canatan (Ed.). *Beden Sosyolojisi* (1. Basım) içinde, ( 23-43). İstanbul: Açılım Kitap
- Karaca Bozkurt, Ö. (2011). *Uluslararası Nüfus ve Kalkınma Konferansı (ICPD, 1994) Eylem Programı'nın Türkiye'de Uygulanan Sağlık Politikalarına Yansımalarının Toplumsal Cinsiyet Perspektifinden İncelenmesi* (Uzmanlık

- Tezi), Ankara: Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü.
- Kayhan, A. (2000). Aydınlanma ve Jean-Jacques Rousseau, *Toplumbilim Dergisi Aydınlanma Özel Sayısı*, Sayı.11, 57-76.
- Kaymaz, İ. Ş. (2010). Çağdaş Uygarlığın Mihenk Taşı: Türkiye’de Kadının Toplumsal Konumu, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı. 46, 333-366.
- Keat, R. Ve Urry, J. (2001). *Bilim Olarak Sosyal Teori*, (2. Baskı). (N. Çelebi çev.). Ankara: İmge Yayınevi.
- Keskin, F. (2011). Özne ve İktidar, *Seçme Yazılar 2: Özne ve İktidar*, (3. Baskı) içinde (11-24). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kırkpınar, L. (1999). *Türkiye’de Toplumsal Değişme ve Kadın*, (1. Baskı). İzmir: Zeus Kitabevi Yayınları.
- Kışlalı, A.T. (1999). *Siyaset Bilimi*, (7. Baskı). Ankara: İmge Kitabevi.
- Kızılçelik, S. (1992). *Sosyoloji Teorileri 2*, Konya: Emre Yayıncılık.
- Kızılçelik, S. (1994). *Sosyoloji Teorileri 1*, (2. Baskı). Konya: Emre Yayıncılık.
- Kızılçelik, S. (2000a). *Frankfurt Okulu*, Ankara: Anı Yayıncılık.
- Kızılçelik, S. (2000b). *Sosyoloji Yazıları*, Ankara: Anı Yayıncılık.
- Koray, M. (2003). Avrupa Refah Devleti: Anlamı, Boyutları ve Geleceği, *Görüş*, Aralık Sayısı, 64–74.
- Kumar, K. (2010). *Sanayi Sonrası Toplumdan Post Modern Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları*, (3. Baskı). (M. Küçük çev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları,
- Küçük, M. (2011). *Modernite Versus Postmodernite*, (1. Baskı). İstanbul: Say Yayınları.
- Locker, D. (1983). *Disability and Disadvantage the Consequences of Chronic Illness*, London: Tavistock, akt. Cirhinlioğlu, Z. (2012). *Sağlık Sosyolojisi*, Ankara: Nobel Yayıncılık.
- Lukes, S. (2006). İktidar ve Otorite, (S. Tekay çev.). İ. Ercan (Ed.), *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi-II*, ( 1.Baskı) içinde (885-944). İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Marcuse, H. (1990). *Tek Boyutlu İnsan İleri İşleyim Toplumunun İdeolojisi Üzerine İncelemeler* (A. Yardımlı çev.). İstanbul: İdea Yayınları.

- Marx, K. (2004), Devlet ve Hukuk, M. Tunçay (Der.). *Batı 'da Siyasal Düşünceler Tarihi Seçilmiş Yazılar Yakın Çağ* (1. Baskı) içinde (126-127). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları,
- Mc Carthy, T. (2007). Habermas ve Modernliğin Felsefi Söylemi, (A. Demirhan çev.). Q. Skinner (Der.), *Çağdaş Temel Kuramlar*, (3. Basım) içinde (167-179). Ankara: Vadi Yayınları.
- McNay, L. (2012). Foucaultcu Beden ve Deneyimin Dışlanması, (Ş. Öztürk, çev.). *Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi Michel Foucault Özel Sayısı*, Sayı. 70-71, 315-332.
- Merquior, J.G. (1986). *Foucault*. (N. Elhüseyni çev.). İstanbul: Afa Yayıncılık.
- Nazlı, A. (2009). Sosyolojik Bakışım Eşiğindeki Beden, *Toplumbilim Dergisi Beden Sosyolojisi Özel Sayısı*, Sayı.24, 45-60.
- Nietzsche, F. (1996). *Tarih Üstüne*, (Y.Çamlıbel çev.). İstanbul: Kibele Yayınevi.
- Notz, G. (2011). *Feminizm*, (S.D. Çetinkaya çev.). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Okumuş, E. (2011). Bedene Müdahalenin Sosyolojisi, K. Canatan (Ed.), *Beden Sosyolojisi* (1. Baskı) içinde (45-67). İstanbul: Açılım Kitap.
- Oskay, Ü. (2000). *Tek Kişilik Haçlı Seferleri*, İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Özbek, S. (2003). *İdeoloji Kuramları*, İstanbul: Bulut Yayınları.
- Özberk, E. (2003). *Nüfus Politikaları ve Beden Üzerindeki Denetim*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Özdemir, C. (2001). Kimlik ve Söylem, *Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı. 2, 107-122.
- Özdemir, S. (2007). *Küreselleşme Sürecinde Refah Devleti*. İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Yayınları.
- Özmkas, U. (2012). Foucault: İktidardan Biyoiktidara, *Cogito Üç Aylık Düşünce Dergisi Michel Foucault Özel Sayısı*, Sayı. 70-71, 53-81.
- Öztekin, A. (2010). *Siyaset Bilimine Giriş*. (6. Baskı). Ankara: Siyasal Yayınevi.
- Öztürk, M. (1999). Cumhuriyet Dönemi'nde Sağlık Hizmetleri, *Süleyman Demirel Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi*, 6(1), 37-41.
- Poloma, M. M. (1993). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*, (1. Baskı). (H. Erbaş çev.). Ankara: Gündoğan Yayınları.

- Panofsky, E. (1988). "Rönesans": Kendini Tanımlamak mı, Kendini Tanımamak mı? *Gergedan Dergisi*, (Ö. Madra çev.), Sayı.13, 22-25.
- Philip, M. (2007). Michel Foucault, (A. Demirhan çev) Q. Skinner (Der.), *Çağdaş Temel Kuramlar*, (3. Basım) içinde (85-103), Ankara: Vadi Yayınları.
- Rousseau, J.J. (2002). Toplum Sözleşmesinden Seçme Parçalar, (V. Günyol çev.) *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi Seçilmiş Yazılar Yakınçağ*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Russell, B. (1990). *İktidar*, (M. Ergin çev.). İstanbul: Cem Yayınları.
- Sahakian, W.S. (1990). *Felsefe Tarihi*, (A. Yardımlı çev.). İstanbul: İdea Yayınları.
- Said, E. W. (1999). Michel Foucault 1926-1984, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Sayı.9, 185-194.
- Saraç, H. (1992). *Nüfus Politikaları ve İlahi Dinlerdeki Uygulama*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Sarıca, M. (1981) *Fransız İhtilali*, İstanbul: Gerçek Yayınevi,
- Sarup, M. (2004). *Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm*. (A. Güçlü çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Schmidt, J. (2000). Aydınlanma Neydi? Moses Mendelssohn ve Immanuel Kant Berlinische Monatsschrift'i Nasıl Yanıtladı? *Toplumbilim Dergisi* *Aydınlanma Özel Sayısı*, Sayı.11, 23-36.
- Schroeder, S. K. (2007). *Popüler Feminizm Türkiye'de ve Britanya'da Kadın Dergileri*, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Sezgin, D. (2011). *Tıbbileştirilen Yaşam Bireyselleştirilen Sağlık*, (1. Baskı). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Skirbekk, G. ve Gilje, N. (2006). *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, (3. Baskı). (E. Akbaş ve Ş. Mutlu çev.). İstanbul: Kesit Yayınları.
- Smith, A.D. (1996). *Toplumsal Değişme Anlayışı*, (Ü. Oskay çev.). Ankara: Gündoğan Yayınları.
- Sözen, E. (1999). *Söylem Belirsizlik, Mübadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite*, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Stauth, G. ve Turner, B. S. (1997). *Nietzsche'nin Dansı*, (M. Küçük çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.



- Swingewood, A. (1998). *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, (2. Baskı). (O. Akınhay çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Şaylan G. (1998). *Çağdaş Düşünce Akımları Postmodernizm*, Kamu Yönetimi Uzmanlık Programı, Ders Notları, İstanbul: Masa Üstü Yayıncılık.
- Şaylan, G. (2009). *Postmodernizm*, (4. Baskı). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Tanilli, S. (2006). *Uygarlık Tarihi*, (22. Baskı). İstanbul: Alkım Yayınevi.
- T.C. Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü, (2008). *Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Ulusal Eylem Planı 2008-2013*, Ankara: Fersa Ofset.
- T.C. Sağlık Bakanlığı, (2003), *Sağlıkta Dönüşüm Programı*, Ankara.
- T.C. Sağlık Bakanlığı, (2011), *Sağlıkta Dönüşüm Programı Değerlendirme Raporu (2003-2013)*, Ankara.
- Tekeli, Ş. (2011). 1980'ler Türkiye'sinde Kadınlar, Ş. Tekeli (Der.). *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar* (5. Baskı) içinde (15-46). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tekin, M. (2011). Feminizmin Kadın Algısında Beden İmgesi ve Din, K. Canatan (Ed.). *Beden Sosyolojisi* (1. Baskı) içinde (523-537). İstanbul: Açılım Kitap.
- Tekelioğlu, O. (1999). *Michel Foucault ve Sosyolojisi*, (İ. Sirkeci çev.). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Thompson, D. (1997). *Siyasi Düşünce Tarihi*, İstanbul: Şule Yayınları.
- Timuçin, A. (2000). Aydınlanma Düşüncesi, *Toplumbilim Dergisi Aydınlanma Özel Sayısı*, Sayı.11, 51-56.
- Tolan, B. (1983). *Toplum Bilimlerine Giriş*, Ankara: Savaş Yayınevi.
- Toulmin, S. (2002). *Kozmopolis Modernitenin Gizli Gündemi*, (1. Baskı). (H. Arslan çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Touraine, A. (2004). *Modernliğin Eleştirisi*, (5. Baskı). (H. Tufan çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Tucker, K. Jr. (1998)., *Anthony Giddens and Modern Social Theory*, (Ü. Tatlıcan çev.), 12 Temmuz 2012, [http://www.umittatlican.com/files/Klasik%20Sosyolojik%20Teorinin%20Mirasi%20%20\(Kenneth%20Tucker,%20Jr.-1998\).pdf](http://www.umittatlican.com/files/Klasik%20Sosyolojik%20Teorinin%20Mirasi%20%20(Kenneth%20Tucker,%20Jr.-1998).pdf)

- Türkmen, B. (2012). Toplumsal Proje ve Kadınlık Deneyimi: İslamcı Kadın Tarafından Yeniden Tanımlanan Mahrem, Z. Direk (Der.). *Cinsiyetli Olmak Sosyal Bilimlere Feminist Bakışlar* (3. Baskı) içinde (130-156). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Urhan, V. (2007). M. Foucault ve Bilgi/İktidar İlişkisinin Soykütüğü, *Kaygı, Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, Sayı.9, .99-118.
- User, İ. (2010). Biyoteknolojiler ve Kadın Bedeni, Y. İnceoğlu ve A. Kar (Ed.). *Dişilik, Güzellik ve Şiddet Sarmalında Kadın ve Bedeni* (1. Baskı) içinde (133-169). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Üstün, N. (2003). *Felsefe, Modernizm Liberalizm*, İzmir: Ercan Kitabevi.
- Velicangil, S. (1980). *Koruyucu ve Sosyal Tıp*, İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Vergin, N. (2010). *Siyasetin Sosyolojisi Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar*, (7. Baskı). İstanbul: Doğan Yayıncılık.
- Wagner, P. (1996). *Modernliğin Sosyolojisi; Özgürlük ve Cezalandırma*, (1. Baskı). (M. Küçük çev.). İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Wallace, A.R. ve Wolf, A. (2012). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları Klasik Geleniğin Genişletilmesi*, (3. Baskı). (L. Erbuş ve M. R. Ayas çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Walters, M. (2009). *Feminizm*, (H. Gür çev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Weber, M. (2003). *Sosyoloji Yazıları*, (T. Parla çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Weber, M. (2011). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, (1. Baskı). (E. Aktan çev.). Ankara: Alter Yayıncılık.
- West, D. (2005). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, (2. Baskı). (A. Cevizci çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Yanıkaya, B. (2009). "Beden Dilimi Oku": Popüler Müzik ve Bir Metin Olarak Beden Dili, *Toplumbilim Dergisi Beden Sosyolojisi Özel Sayısı*, Sayı. 24, 45-60.
- Yuval-Davis, N. (2003). *Cinsiyet ve Millet*, (1. Baskı). (A. Bektaş çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yılmaz, A. (1996). *Modernden Postmoderne Siyasal Arayışlar*, Ankara: Vadi Yayınları.

Williams, R. (2005). *Anahtar Sözcükler*, (1. Baskı). (S. Kılıç çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.