

MICHEL FOUCAULT'DA SÖYLEM BİLGİ VE İKTİDAR İLİŞKİSİ

**Pamukkale Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yüksek Lisans Tezi
Felsefe Anabilim Dalı
Sistemik Felsefe ve Mantık Bilim Dalı**

Elif BOZDOĞAN

Danışman: Prof. Dr. Mehmet AKGÜN

Mayıs 2013

DENİZLİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ ONAY FORMU

Felsefe Anabilim Dalı, Sistematik Felsefe ve Mantık Bilim Dalı öğrencisi Elif Bozdoğan tarafından Prof. Dr. Mehmet Akgün yönetiminde hazırlanan “**Michel Foucault’da Söylem Bilgi ve İktidar İlişkisi**” başlıklı tez aşağıdaki jüri üyeleri tarafından 03.06.2013...tarihinde yapılan tez savunma sınavında başarılı bulunmuş ve Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Havva Akdeniz
Jüri Başkanı

Prof. Dr. Mehmet Akgün

Jüri Üyesi

M. Akgün

Prof. Dr. Fikri Gül

Jüri Üyesi

F. Gül

Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun 12/07/2013 tarih ve ...12/11... sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Enstitü MÜDÜRÜ

Prof. Dr. Turhan Kemer

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini; bu çalışmanın doğrudan birincil ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini ve alıntı yapılan çalışmalara atıfta bulunulduğunu beyan ederim.

Elif BOZDOĞAN

ÖNSÖZ

Çağdaş dönemin önemli düşünürlerinden birisi olan Foucault, kendine has düşünce sistemi ile birçok alanda çığır açmıştır.

Bu çalışmada Foucault'nun felsefesinin merkezinde yer alan söylem, bilgi ve iktidar kavramları ile bu kavramlar arasındaki bağıntılara değinilmiştir. Süreksizliğin tarihini yazan Foucault, tarihi bilgi ve iktidarın bir türevi olarak görmüş ve bunu söylem yolu ile açıklamıştır. Foucault'nun söylemi bilgi ve iktidara içkindir. Bir dönemin söylemi bulunduğu çağın egemen olan bilgi anlayışını belirleme gücüne sahiptir ve bunu da iktidardan aldığı güçle yapar. Birey de bu yapı içerisindeki varlığını iktidar ilişkileri yoluyla ortaya koyar. Günümüz tahakküm yapısını da analiz eden Foucault bu süreçte bireylere baskı kuran her türlü yapının karşısında durur.

Tezimin hazırlık aşamasında benden desteğini esirgemeyen, bilgi ve tecrübeleri ile bana yol gösteren tez danışmanım ve kıymetli hocam Prof. Dr. Mehmet Akgün'e sonsuz teşekkür ederim. Ayrıca her daim yanımda olan aileme özellikle de sevgili babam Abdurrahman Bozdoğan'a derinden müteşekkirim.

Elif BOZDOĞAN

ÖZET

MICHEL FOUCAULT'DA SÖYLEM BİLGİ VE İKTİDAR İLİŞKİSİ

Bozdoğan, Elif
Yüksek Lisans Tezi Felsefe ABD
Tez Yöneticisi: Prof. Dr. Mehmet Akgün
Mayıs 2013, 140 sayfa

Foucault her ne kadar postyapısalcı gelenek içerisinde konumlandırılrsa da, birçok görüşü bünyesinde barındıran geniş bir düşünce yelpazesine sahiptir. Her alanda muhalif bir tarzı olan Foucault, hiçbir geleneğe bağlı kalmadan hepsinde izler taşıyarak kendi orijinal sistemini oluşturmuştur.

Bu çalışmamızın amacı; Foucault'nun felsefesinin yapı taşları olan söylem, bilgi, iktidar kavramlarını ve bunlar arasındaki ilişkiyi ele alarak Foucault'nun düşünce sistemini analiz etmektir. Söylem, bilgi ve iktidar birbirlerine kenetlenmiş kavramlardır. Söylemler her alanda ve her çağda değişik biçimlerde vuku bulur. Her yapı tarihsel süreçte söyleme göre şekil almaktadır. Söylemin gücü o kadar fazladır ki bireylerin zihinlerine kadar müdahale ederek bireyleri mevcut çağın söylemlerinin içerisinde düşünmeye zorlar. Söylemler bilginin de sınırlarını çizer. Her çağı karakterize eden epistemeler o dönemin düşünsel yapısını anlamamızda oldukça etkilidir. Tarihin kopuş ve kırılmalarla yol aldığı düşünülürken her dönemin epistemelerinin farklılık taşıması ve bu farklılıkların oluşumunda söylemin belirleyici olması kaçınılmazdır. İktidarda farklı bilgi alanlarını kullanarak söylemler sayesinde tahakküm kuran bir olgudur. Toplumsal alanın her noktasında var olan iktidar Foucault için üretici bir güç ve olumlu bir kavramdır. İktidarı elinde bulunduran kişi, grup ya da kurumlar dönemin bilgisini de denetim altına alır ve söylemi belirleme gücüne sahip olur.

Anahtar Kelimeler: Söylem, Bilgi, İktidar, Arkeoloji, Hapishane

ABSTRACT**DISCOURSE KNOWLEDGE AND POWER RELATIONSHIP BY MICHEL
FOUCAULT**

Bozdoğan, Elif
Postgraduate Thesis, Philosophy, USA
Supervisor: Professor Mehmet Akgün
May 2013, 140 pages

Despite Foucault is considered as in poststructuralist tradition, he has wide range of ideas that consist different points of view. Foucault, who is contrarian in any view, has invited his own original system by being indepented by containing overtones of every view.

Aim of this study is to analyze Foucault's philosophical thought system as we discuss constituent such as statement, information, rulership concepts and their relations. Statement, information and ruler ship is interlocked concepts. Statements take place differently according to eras and fields. Every structure takes form with respect to statement in historical aspect. Statements is so powerful that effects individuals' own mind and forces them to think within in statement of current era. Statements also bounds information. Characteristic episteme of eras are very useful to understand thought system of the era. Unavoidable differences between episteme of different eras are occurred by determinant statement of the era since the history goes with breaking points. Ruler ship, on the other hand, is a case which exercises control by statements through different information domains. The ruler ship that exists on every points of social field is very positive and productive concept for Foucault. Ruler individual, group or institution takes information of the era in hand and has the power to determine the statement.

Key Words: Discourse, Knowledge, Power, Archaeology, Prison

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
ÖZET.....	ii
ABSTRACT.....	iii
İÇİNDEKİLER.....	iv
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

MICHEL FOUCAULT'NUN DÜŞÜNSEL GELİŞİMİ

1.1. Foucault ve Marksizm.....	14
1.2. Aydınlanma Geleneği İçerisinde Michel Foucault.....	20
1.3. Foucault ve Yapısalcılık.....	24
1.4. Foucault ve Postyapısalcılık.....	29
1.5. Foucault ve Modernizm.....	30
1.6. Foucault ve Postmodernizm.....	31

İKİNCİ BÖLÜM

MICHEL FOUCAULT'DA SÖYLEM

2.1. Söyleme Genel Bakış.....	34
2.2. Foucaultçu Söylem.....	38
2.2.1. Dilin Sınırlarını Aşan Bir Kavram Olarak Söylem.....	38
2.2.2. Söylemsel Düzen ve Söylemsel Oluşumlar.....	41
2.2.3. Görünen ve Söylenen Arasındaki Bağlantı.....	43
2.2.4. Söylem Özne İlişkisi.....	45
2.2.5. Söylem Güç/ Bilgi İlişkisi.....	50
2.2.5.1. Söylem Güç İlişkisi.....	50
2.2.5.2. Söylem Bilgi İlişkisi.....	52

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MICHEL FOUCAULT'NUN BİLGİ ANLAYIŞI

3.1. Arkeolojik Analiz.....	55
3.2. Episteme ve Episteme Türleri.....	59
3.2.1. Episteme Nedir?.....	59
3.2.2. Episteme Türleri.....	65
3.2.2.1. Rönesans Episteme.....	65
3.2.2.2. Klasik Episteme.....	68
3.2.2.3. Modern Episteme.....	77

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

MICHEL FOUCAULT'DA İKTİDAR

4.1. Foucault'nun İktidar Olgusuna Bakışı ve İktidarın Soykütüğü.....	86
4.1.1. Foucault'nun İktidar Olgusuna Bakışı.....	86
4.1.2. İktidarın Soykütüğü.....	91
4.2. İktidarın Özellikleri.....	95

4.2.1. İktidarın Her Yerdeliği.....	95
4.2.2. İktidarın Direnmeye İçkinliği.....	96
4.2.3. Üretici Bir Güç Olarak İktidar	98
4.2.4. Bir Töz Olmayan İktidar.....	99
4.2.5. İktidar Güç İlişkisi	100
4.2.6. İktidar ve Bilgi Birlikteliği.....	102
4.3. İktidar Çeşitleri.....	104
4.3.1. Klasik Çağın İktidar Yapısı.....	104
4.3.2. Modern Çağın İktidar Analizi.....	107
4.3.2.1. Disipline Edici İktidar.....	108
4.3.2.2. Biyo- İktidar.....	127
SONUÇ.....	133
KAYNAKLAR.....	137
ÖZGEÇMİŞ.....	141

GİRİŞ

Fransa'nın Politiers şehrinde 15 Ekim 1926 tarihinde dünyaya gelen Michel Foucault, 1946'da Fransa'nın en önemli eğitim kurumlarından *Ecole Normale Supérieure'e* kabul edilir. Felsefe ve psikoloji eğitimi alan Michel Foucault 1948'de felsefe, 1949'da psikoloji dallarında lisans derecesi alır. Bu yıllarda birçok ünlü ismin yanı sıra Lois Althusser'in ve ayrıca Hegel üzerine çalışmalar yapan Jean Hyppolite'in öğrencisi olur. Hyppolite üzerine yazdığı bir makalesinde Foucault, Hegel'in sesinden ve belki de felsefenin kendi sesinden bir şeyler dinliyorduk diyerek, geleceğinin belirlenmesinde kendisine öncülük ettiğinden kuşku bulunmayan bu düşünürün derslerinden övgüyle söz eder (Urhan, 2000: 3). 1950'de girdiği Fransız Komünist Partisi'nden 1952'de ayrılır. Bir süre hastanelerde psikolog olarak çalışan Foucault, 1953'te Althusser'in yerine *Ecole normale'de* felsefe asistanı olur ve psikoloji eğitimine devam eder. Paris Psikoloji Enstitüsü'nden psikopatoloji ve deneysel psikoloji diplomaları aldıktan sonra, Marksist bir bakış açısıyla yazdığı ilk kitabı olan *Maladie mentale et personnalité*'den (1954, Akıl Hastalığı ve Kişilik) sonra Georges Dumézil'in tavsiyesiyle İsveç Uppsala'daki Marson De France'a direktör olur. Dört yıl boyunca İsveç'in Protestan Uppsala Üniversitesi'nin Fransızca bölümünde ders verdikten sonra, birer yıl arayla Varşova ve Hamburg'daki Fransız enstitülerinde müdürlük yapar. İsveç'teyken üzerinde çalışmaya başladığı Klasik Çağ'da Deliliğin Tarihi adlı araştırmasını 1955-1960 yılları arasında tamamlar ve 1961'de ilk baskısını yapar. Bu çalışma kendisine devlet doktorasını kazandırır. Bu kitabında deliliği bir olgu olarak değil, yargı olarak ele alan Foucault 17. ve 18. yüzyıldan başlayarak Orta Çağ'da cüzzamın aldığı toplumsal dışlanmışlık rolünü üstlenmek zorunda kalışını ele alır. Hiçbir zaman Freudcu, Marksist ve yapısalcı olmadım diyen Foucault, bu eserinin ne Freud'un ne de Marks'ın düşünceleri doğrultusunda yazıldığını söyler. Söz konusu eserin gerçekleşmesinde, kendisine fikri bakımdan kaynaklık etmiş düşünürler arasında en önemli yeri Georges Dumézil, Georges Canguilhem ve özellikle de Jean Hyppolite'e verir. Clermond Ferrand Üniversitesi'nde psikoloji dersleri vermeye başlar ve 1961'de Deliliğin Tarihi'ni doktora tezi olarak savunur. Ardından Clermond Ferrand'da felsefe bölümünün başına geçer (Canpolat, 2005: 77).

Georges Bataille'in kurmuş olduğu Critique dergisinin yayın kuruluna katılan Foucault, Naissance de la Clinique (Kliniğin Doğuşu) adlı eserini yayımlar. Foucault, bu eserde, modern öncesi spekülâtif temelli tıptan, bilimsel bakışın rasyonelliğinde kök

salan modern bir ampirik temelli tıbbi geçişi analiz eder. Klinikçilerin bilincine yaslanan bir tarihi reddeden Foucault, tıbbi deneyimin modern zamanlardaki olanaklılık koşullarını ve bireye ilişkin bir söylemin ilk kez ortaya çıkabilmesine izin veren tarihsel koşulları belirlemeye çalışan yapısal bir söylem incelemesinin peşine düşer (Best ve Kellner, 1998: 61).

Foucault, 1964 yılında J. Vrin Yayinevi tarafından yayımlanan “Kant, Pragmatik Yönden Antropolojisi” (Kant, Anthropologie Du Point De Vue Pragmatique) kitabını çevirir. 1960 yılında da Foucault, “ İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi” alt başlıklı “Kelimeseler ve Şeyler” de (The Order Of Things), insan bilimlerinin ortaya çıkışını betimler. Foucault hayat, emek ve dilbilimlerdeki değişikliklere odaklanarak Rönesans, Klasik ve Modern çağların temel oluşturucu kuralları, varsayımları ve düzenleme yordamlarına ilişkin en ayrıntılı analizini sunar (Canpolat, 2005: 78). İnsanın ölümünü açıkça dillendiren Foucault, bu eserle özellikle Jean Paul Sartre ve Komünist Partisi’ne yakın görüşlerin tepkisini üzerine çeker. Tartışmaların ortasında kalan Foucault, Tunus Üniversitesi’nde felsefe profesörü olarak görev yapmak üzere Fransa’dan ayrılır. 1960’lı yıllar aynı zamanda edebiyat üzerine çeşitli türden önemli yapıtlar yayımladığı ve Tel Quel grubuyla yakın bir işbirliğine girdiği dönemdir. Tunus’ta anti-empyrist gösteriler yapan öğrencilerle işbirliği yapan ve Mayıs 1968 olaylarından sonra Tunus polislerinin sürekli tacizi üzerine Paris’e dönen Foucault yeni kurulan deneysel Vincennes Üniversitesi’nde felsefe bölümünün başına geçer ve burada bir yıl ders verir. 1960’da Tunus’ta tamamladığı ve *Kelimeseler ve Şeyler*’de kullandığı yöntemi açıklama denemesi olan *L’Archéologie du savoir* (Bilginin Arkeolojisi)’ı yayımlar (Foucault, 2005: 7).

Foucault, Bilginin Arkeolojisi’nde bilgilerin evrimini tarih boyunca birbirini izleyen ve her biri farklı bir bilim-kuramsal alan olan insan bilgisinin farklı katmanlaşmalarını göz önüne sererek açıklar. Fransız bilim tarihçileri Bachelard ve Canguilhem’in çalışmalarına yaslanan Foucault, yeni bir tarih bilincinin kendi kuramını geliştirmeye çalıştığını ilan eder. Modern tarih yazımında olduğunun tersine, kesintililik bundan böyle tarihsel anlatı üzerindeki bir küf olarak görülmez. Foucault daha ziyade kesintililiği olumlu bir işe yatkın kavram olarak benimser. Kendisinin post-modern olduğunu söyleyebilecek genel tarih kavramını, Hegel ve Marks gibi simalara atfettiği modern bir total tarih kavramının karşısına koyar (Canpolat, 2005: 79).

Foucault, 1970’te Fransa’nın en prestijli kurumlarından Collégé de France’ta kendisi için kurulan “Düşünce Sistemleri Tarihi” kürsüsüne seçilir. Bunun ardından *Groupe Information sur les Prisons* (G.I.P- *Hapishaneler Üzerine Enformasyon Grubu*) adlı oluşumun kurucularından biri olur. Hem bu grubun hem de adalet, tıp, psikiyatri ve cinsellikle ilgili bir dizi mücadele çevresinde yeni bir politik etkinlik biçiminin öncülüğünü yapar. Geleneksel parti politikalarının dışına çıkan bu etkinlik biçimi yeni bir eylem anlayışı ile yeni bir entelektüel anlayışını da beraberinde getirir. 1973’te Sartre ve Maurice Clavel’le birlikte *Libération* gazetesinin kuruluşuna katılır (Foucault, 2006: 9). 1971 yılında Foucault’nun “Söylemin Düzeni” adlı eseri Gallimard Yayınevi tarafından yayımlanır. Bu kitapta iktidar kavramını ele alan Foucault, iktidarı sahip olunan bir hak ya da baskı yapabilme gücü değil; üretken, pozitif ve çok odaklı bir oluşum olarak tanımlar. Foucault’ya göre her bilgi iktidar üretici, her iktidar bilgi kurucu, bilimsel niteliği gereği tarihsel ve iktidar oluşturunucudur. Foucault, burada önceki görüşlerini iktidar kavramı çerçevesinde yeniden gözden geçirir. 1973 yılında ise Magritte adlı ressamın pipo resmini inceler ve Fata Margona’da “Bu Bir Pipo Değildir” kitabını yayımlar. Foucault, bu kitabında bir resimle sözce arasındaki farkı belirtir (Canpolat, 2005: 80).

Gallimard Yayınevi’nce 1975’te *Surveiller et punir: Naissance de la prison* (*Gözetleme ve Cezalandırma: Hapishanenin Doğuşu*) yayımlanır. İktidar ilişkileri, teknikleri, stratejileri ve taktiklerinin yani modern Batı toplumlarında özneliği kurma biçimlerinin analizinin yapıldığı bu kitap yoğun ilgi görmüştür (Foucault, 2006: 9). 1973 yılında suç konusuyla uğraşan Foucault’nun, “*Ben, Annemi, Kız ve Erkek Kardeşlerimi Katleden Pierre Riviere*” adlı kitabı basılır. Birkaç yıl kitap yayınlamayan Foucault yazılarını, iktidar ve bilgidен zevk odaklarına doğru farklı bir çizgiye taşır.

1976’da “Cinselliğin Tarihi” (*Historie De La Sexualite*) başlıklı ve altı cilt olmasını planladığı dizinin ilk kitabı “Bilme İstenci” (*La Volante De Savoir*) çıkar. Cinselliğin bastırılmadığı aksine modern biyo-iktidar tarafından üretilip bedene nüfuz etmek için bireylere dayatıldığını söylediği bu kitap, Sigmund Freud’dan Herbert Marcuse’ye kadar uzanan insanın hakikatini ve özgürlüğünü, arzuların özgürleşmesinde bulan ağır bir kuramın eleştirisidir. Özgürleşmenin yerine alternatif olarak kendini yaratmayı ve arzunun özgürleşmesi yerine de zevki yoğunlaştırmayı öne çıkaran bakış açısını bu kitabının ardından geliştirir (Foucault, 2011b: 9).

1977’de Foucault yine iktidarla meşgul olur ve “İktidarın Mikrofiziği”ni (Microphysique de Pouvoir) yayımlar. 1984’te “Cinselliğin Tarihi”nin iki cildi birden Gallimard yayınevi tarafından yayımlanır. “Cinselliğin Tarihi”nin ikinci cildi “Hazların Kullanımı”nda (The Use Of Pleasure), Grek kültürünün arzu karşısındaki tutumları açısından liberter olduğunu bildiren genel yorumun çürük olduğunu, Grekler’in arzuyu ölçülülüğe ve düzenlemeye gereksinim duyan ve kudretli potansiyel olarak yıkıcı bir güç olarak gördüklerini serimleyerek gösterir. “Cinselliğin Tarihi”nin üçüncü cildi olan “Benlik Kaygısı”nda, Roma toplumunda hazzın sorunlaştırılmasının Grek toplumundaki soruşturmayla temelde aynı biçime büründüğünü çözümler. Foucault, “Cinselliğin Tarihi”nin dördüncü cildi olan “Etin İtirafı”nı (Les Aveux De La Chaire) yayımlamaya fırsat olmadan 25 Haziran 1984’te yaşamını yitirir (Canpolat, 2005: 81). Foucault’nun vasiyetine göre de bu son cildin yayımlanması mümkün olmamıştır; çünkü Foucault ölümünden sonra kitap ya da notlarının yayımlanmasını istememiştir. 1994’te Dits Et Ecrits (Söyledikleri ve yazdıkları) adı altında Foucault’nun söyleşi ve makalelerinin yanı sıra dersleri de Gallimard Yayınevi tarafından kitaplaştırılmıştır.

Foucault her türlü sabit kimlikten kaçmak, sürekli başka biri haline gelmek ve bu nedenle de asla birileri olmamak için eserlerini kaleme almıştır. Normal entelektüel söylem üretmek gibi bir derdi yoktur, normal entelektüel kurallara da bağlı değildir; çünkü önceden var olan bir türe ya da geleneğe tamı tamına oturtulabilecek metinler yazmak istemez. Bu durum onun tasarladığı biçimiyle yazdıklarının eleştirel işlevini ortadan kaldıracaktır. Metinlerinin dünyaya çıkıp retoriklerinin gücüyle kendini değiştirmesini ister. Foucault için merkezi önem taşıyan şey metin değil faaliyettir, metin sadece bir araçtır. Söyleminin otoritesi de anlaşılmasından ve görünüşte bugünü değiştirmeyi dert edinmesine rağmen bu değişimin içeriğinin bir muamma olarak kalmasından gelir. Bu yüzden yazdığı metinler birçok kişi için birçok şeyi ifade edebilir ve mevcut düzende bir kusur gören herkese cazip gelebilir (Megill, 2012: 307).

Foucault’nun yaşamı politik ve toplumsal amaçlara ve eylemciliğe adanmış bir yaşamdır. Foucault müthiş düzeyde bağımsızdır ve kendisiyle başkalarının özgürlüğüne büyük önem verir. Kendisinin çok sınırlı bir kesime hitap eden eserlerini bile çeşitli zorbalıklara karşı koyanlar için birer “alet çantası” olarak görmüş ve istediği etkiyi sağlamıştır. O; psikiyatri karşıtı hareketin, hapisane reformlarının ve gay özgürlüğünün kahramanı olmuştur (Gutting, 2010: 18).

Çağımızın bu ünlü düşünürünün birçok eserinin yayınlanması, gittikçe artan okuyucu kitlesiyle beraber toplumsal yapıya ait düşüncelerini daha da anlaşılır hale getirmekte ve birçok alanda özgün düşünceleriyle farklı düşüncelerin de çıkış noktası olmaktadır.

Foucault, gerek teorik alana yaptığı katkılar gerekse etkin politik yaşamı sayesinde yirminci yüzyıla damgasını vurmuş önemli düşünürlerden birisidir. Psikolojiden siyasete, edebiyattan felsefeye kadar birçok alanda yapıtlar ortaya koymuş, çoğu çözümlayici ve yorumlayıcı tarafından farklı biçimlerde yorumlanan ve de incelenen eserleri farklı algıların oluşmasına katkı sağlamıştır. Değişik alanlarda birçok kişiyi etkilemiş olan Michel Foucault'nun düşüncelerinin şekillenmesinde tıpkı kendisinin etki yarattığı düşünürler olduğu gibi kendisinin de etkilendiği düşünürler vardır. Bu başlık altında Foucault'nun düşünsel olgunluğa ulaşmasına katkı sağlayan bazı düşünürlerin fikirleri genel hatlarıyla ifade edilemeye çalışılacaktır.

Bu düşünürlerinden ilki Foucault'nun da hocası olan Jean Hyppolite (1907-1968) Hegel'in Fransa'da yeniden önem kazanmasına öncülük eden bir felsefecidir. Varoluşçuluğun ve Marksçılığın etkisi altında yaptığı Hegel'in "Tin'in Fenomenolojisi'nin Doğuşu ve Yapısı" adlı çalışmasıyla tıpkı Hegel'le Husserl'in fenomenolojileri arasında derin bağlar olduğunu ileri süren Jean Wahl gibi, Tin'in Fenomenolojisi'nin temel izleğinin mutsuz bilinç olduğunu savunmuş, mutlu bilincin ya kötü kaderinin farkında olmayan saf bir bilinç ya da üzerine bina edildiği ikiliğin üstesinden gelerek birliği keşfeden yetkin bir bilinç olduğunu söylemiştir. Varoluşçuluğu Hegelcilik ile Marksçılığın uzlaşma zemini olarak tasavvur edişiyile, Hegel ile Marks'ın felsefelerini yakınlaştırma çabası göstermiştir (Foucault, 2004b: 67). Hyppolite, Hegel'in modern düşünce için tayin edici bir önem de olduğu kanısındadır. Foucault, Söylemin Düzenin'nde bize ait olan bütün sorunları bizim için belirlemiş olan kişinin Hyppolite olduğunu söyler.

Michel Foucault, Jean Cavailles ve özellikle de Geoges Canguilhem'in eserleri ve kılavuzluğunda, bilgi tarihi araştırmasında kendi özel yönelimini bulan, epistemolog ve imgelem kuramcısı Gaston Bachelard (1884-1962) yapısalcı ve post- yapısalcı kuşağın önemli kişilerini etkileyen bir isimdir. Bachelard'ın "epistemolojik kopuş" olarak tercüme ettiği "süreksizlik" kavramından esinlenerek, Althusser ile birlikte Marksist filozoflardan oluşan bir kuşak; zaman, öznellik ve bilim kavramlarını yeniden

düşünmüştür (Lechte, 2006: 21). Bachelard epistemolojiye verdiği önemle, bilimi ve felsefeyi daha önce nadir görülen bir biçimde bir araya getirir. İnsan ve doğa bilimleri, kendi araçlarını bilimin poetikasını yazar duruma getiren Bachelard'da bulmuşlardır. Bachelard'ın çalışmalarının etkili olan bir diğer yönü de bilim tarihini teorileştirmesidir. Bachelard, bilimin gelişimine evrimsel olmayan bir açıklama getirmiştir. Buna göre önceki gelişmeler bilimin şimdiki durumunu açıklamak zorunda değildir. Bilim felsefesinin temelini atan Fransız felsefeci, aklın bilginin nesnelere oluşturulmasındaki etkin rolünü onaylayan uygulamalı rasyonalizmi de desteklemiştir. Bilimi sürekli olarak büyüyen bir bilgi yığını olarak değil, akıl ile deneyim arasında bilimsel olguların zihnin kesitleri kadar yaratımları haline de geldikleri etkin bir diyalog olarak niteler. Bilimsel kuramın sadece verilerle belirlenmediğini, aynı zamanda yaratıcı bir girişim olduğunu öne sürer. Foucault, Gaston Bachelard'ın tarih ve bilim felsefesi alanlarında ortaya koyduklarının, hem kendisinin hem de Althusser'in çalışmalarını anlamak için çok önemli olduğunu söyler (Foucault, 2004b: 85).

Foucault'yu bilim felsefesi alanında en çok etkileyen kişi ise kendi ifadesiyle Georges Canguilhem (1904-1995)'dir. Canguilhem; insanın yaşayan bir birey olarak kendini nasıl sorguladığını göstermeye çalışarak, biyolojinin sorunlarını baştan sona inceleyen ve bu konuya en fazla eğilen kişidir. Ona göre, insan belirli bir bilgiyi kurarken yaşayan bir birey olarak kendisini de değiştirmektedir. Kendisi üzerinde çalışmaya, kendi yaşama koşullarını ve kendi hayatını değiştirmeye muktedir olmasına bağlı olarak insan canlıların hayatıyla ilgili bilimlerin, türlerin genel tarihini kuşatma çabasına karşılık gelen bir biyoloji de kurar. Bu bakımdan Canguilhem'in bu yaklaşımı son derece önemlidir. Gaston Bachelard'ın izini sürerek bilim felsefesi geleneğine katkıda bulunan Fransız bilim felsefecisi, kuramların yerine kavramların tarihini öne çıkarır. Epistemolojik kopuşları, kuramsal yeniliklerin değil kavramsal yeniliklerin bir sonucu olarak yorumlar. Onun bilimsel ideoloji kavramını ileri sürerek, bilimin tarihsel niteliğinin göz ardı edilmemesi ve epistemolojik kopuşların önemiyle ilgili görüşleri öğrencisi Foucault'yu etkilemiştir. Onun geliştirdiği "kavramların tarihi çözümlemesi", Foucault'nun bilginin arkeolojisi yönteminin temel bileşenidir (Foucault, 2004b: 86). Sartre ve destekçilerine karşı Foucault'nun sağlam bir savunucusu olan Canguilhem, her türlü evrimcilikten ya da ilerleme olarak bilgiye dair her türlü birikimli kavramdan açıkça ayrılan bir bilim tarihi için gerekli ortamı hazırlamıştır. Canguilhem'e göre bilim tarihi açık bir sistem olma eğilimindedir. Bilim her an kendi tarihini kendiliğinden

yapar. Bu sebeple bilim tarihi, bir süreksizlik süreci olma eğilimindedir. Bir süreksizlik tarihi olarak tarih, aşkın özne kavramı gibi, kapalı bir sistemdir ve özünde özsel anlamda bir değişiklik yapamaz. Öyleyse, süreksiz tarih Kant'ın Aydınlanma ile ilgili yaptığı gibi, daima kendine dair sorular soran bir tarihtir. Bu sorgulama ilkesi Foucault ile Canguilhem'i de her şeyden çok birleştiren bir yapıdadır (Lechte, 2006: 42).

1940'ların sonlarında ve 1950'lerin başlarında Foucault'nun arkadaşlarının felsefecilerden çok ressamlar, yazarlar ve müzisyenler olduğu söylenir. Bu aslında anlaşılır bir şeydir; çünkü edebi ve sanatsal avangardın Foucault'nun yapıtı üzerinde derin bir etkisi olduğu açıktır. Bu bağlamda ilk akla gelen kişi aktör ve şair Antonin Artaud (1896-1948)'dur. Kendisi de uzun dönem akıl hastanelerine kapatılmış olan Artaud, deha ile delilik arasındaki yakınlık üzerinde ısrar etmiş ve kendisini diğer delirmiş dehaların arasına yerleştirmiştir; Artaud deliyi bize kurtuluşu getiren biri olarak görmez. Deli, yıkıcı bir bilgeliğin taşıyıcısı olduğu gibi, toplumun kurbanıdır ve aynı zamanda toplumun onun üzerinde uyguladığı baskıdan kaçmayı başaramayan biridir. Yıkıcılığın doğasının zorunlu olarak tamamlanmamış olduğu düşüncesi Foucault için de merkezi önem taşır, dışlanmış grup (deliler, eşcinseller, suçlular) sırf varlığıyla bile, mevcut toplumsal düzeni yıkmaya eğilimindedir. Yine de buna rağmen gelecekteki yenilenmiş bir toplumun çekirdeğini sunamaz. Nihai bir toplumsal ve siyasi hakikat yoktur, baskıya tamamen son verilmesi gibi bir olasılık da yoktur. Artaud'da da Foucault'da da bilinç ölümün eşliğindedir ve bu daimi bir durumdur. Tek yapılabilecek olan bu duruma karşı mücadele etmek, mevcut düzene karşı sürekli bir savaşa, siyasi bir vahşet tiyatrosuna girmektir (Megill, 2012: 313).

Foucault için en az Artaud kadar önem taşıyan isimlerden biri de Foucault'nun yüzyılının en önemli yazarlarından biri olarak tanımladığı Georges Bataille (1897-1962)'dir. Nietzsche'yi Fransızlar'a tanıtan Bataille, 1944-1945 yılları arasında Nietzsche'nin bazı eserlerini yayınladı. "Nietzsche ve Faşistler" adlı kitabıyla Nietzsche'nin Alman faşizminin düşünürü olmadığını ileri sürer. Nietzsche'den etkilenmiş olan Bataille, Aydınlanma düşüncesindeki akla ve Batı felsefesindeki gerçeklik anlayışına saldırır. Politik ekonomide ve felsefede rasyonel bakış açılarını reddeder. İhtiyaca göre üretim düşüncesine karşı olan Bataille, genel tüketim ekonomisinin insanı özgürleştirdiğini ileri sürer (Orkunoğlu, 2007: 200). Nietzsche, Hegel ve Heidegger'i keşfetmiş, gerçeküstücülerle ve diğer sanat ve edebiyat hareketleriyle bağlantılar kurmuş olan Bataille, felsefeye değinen yazılarının çoğunda

Hegelci diyalektiğin, ona totalleştirici ve normalleştirici gelen eğilimlerine karşı çıkar. Hegel'in mutlak bilgi felsefesine karşı, diyalektik birlik düşüncesinin kendisini saldırıya maruz bırakan bir "bilgi-olmayan" felsefesini geliştirir. Bu felsefede tükenme, aşırılık, sınır, ihlal ve oyun kavramlarına öncelik vermektedir. Bataille'in spekülasyonları, Foucault'nun anormallik ve dışlamaya duyduğu ilgiyle yakından bağlantılı oldukları için ona son derece cazip gelir. Artaud ve Bataille, Foucault'ya Nietzsche ile Heidegger'in retoriklerinden apayrı bir retorik; sürekli olarak hakikatin yadsınmasını, ihlalin farkında olmayı, sapkınlığın verdiği şoku ve dilin çoğalmasını öven yeni, sofistçe bir retorik olanağı sunmuşlardır (Megill, 2012: 314).

Foucault'ya göre Batı'nın felsefesi, edebi söylemi içinde Bataille, Artaud, Klossowski gibi Blanchot (1907-2003) da düşüncenin dili olan bir şeyi çıkarmıştır. Bu felsefe değildir, edebiyat değildir, deneme değildir, konuşmakta olan düşüncedir ve bir anlamda her zaman dilin ötesinde ya da berisinde olan, dilden her zaman kaçan ve dilin kendi ötesine giderek yeniden ortaya çıkan düşüncedir (Foucault, 2004a: 310). Foucault'nun ilgilendiği şey, düşünme ve söylem arasındaki bu ilginç birbirine bağlanma, karşılıklı aşılma, iç içe geçme ve dengesizlik ilişkisidir. Bunu başaran isimlerden biri olan Blanchot, bir anlamda edebiyatın Hegel'idir; ama aynı zamanda kendini Hegel'in karşısında bulur. Onun edebiyatın Hegel'i olduğu söyleniyorsa, bu durum Batı kültürünün ürettiği önemli eserler arasında, Blanchot'un şu ya da bu biçimde üzerinde etkide bulunmadığı tek bir eserin olmamasından ileri gelmektedir. Hatta Foucault'ya göre Blanchot etkiden fazla bir anlam bırakmıştır. Hegel, tarihin mırıltılarının anlattığı şeyi tekrarlayan biri değil; modernitenin anlamını yaratmak için bu mırıltıları dönüştürmüş olan biridir. Hölderlin, Mallarme, Kafka bizim konuştuğumuz dilde tam olarak varsa, bu özellik Foucault'ya göre Blanchot sayesinde (Foucault, 2006: 282). Blanchot, kendisini eserlerin dışında tutar ve eserlerini kendi dünyasına taşıma düşüncesinde değildir. Edebiyattan söz ederken, edebiyatın uzağında kalıp eserleri okuyucuya taşıyarak, edebiyatın neliğini anlatır.

Foucault'nun düşüncesinde öznenin büyük önemi vardır. O, özneye ayrıcalıklı bir konum yüklemekten ziyade güç ilişkileri çerçevesinde değerlendirir. Foucault gibi sosyolog ve filozof olan postmodern düşünce geleneğinde konumlandırılan Boudrillard (1929-2007) da öznenin üstün değerlendirilmesini eleştirilir. Boudrillard'a göre Batı düşüncesinde Descartes'den bu yana öznellik felsefesi ağır basmıştır. Öznellik felsefesi öznenin nesne karşısında üstün olduğunu savunmuştur. Oysa çağımızda özne, nesne

üzerinde egemenlik kurma savaşını kaybetmiştir. Bu nedenle, öznellik felsefesini bir yana bırakmak gerekir. Özneyi bu şekilde değerlendiren Boudrillard, bireylerin yaratıcılıklarını kaybettiklerini ileri sürer. Yaratıcılığı olmayan bireyler eylem iradesinden yoksundur (Orkunoğlu, 2007: 184).

Foucault'nun görüşleriyle bazı noktalarda ayrışsa da benzerlik taşıyan, Foucault'dan hem etkilenen hem de onu etkileyen postmodern felsefe içerisinde anılan bir isim de Derrida (1930-2004)'dir. Foucault gibi, Derrida da Ecole Normale Supérieure'de okumuş, o da Jean Hyppolite'den dersler almıştır. Derrida, Foucault'dan sadece dört yaş daha gençtir ve ikisinin karşı karşıya kaldıkları düşünsel durumlar arasında belirgin bir fark, onları birbirinden ayıran herhangi bir düşünsel devrim yoktur. Hatta Derrida bir süre Foucault ile arasında dikkate değer bir ilgi ortaklığı olduğunu kabul etmiştir. 1963'te Deliliğin Tarihi hakkında yazdığı eleştirinin başında daha önce Michel Foucault'dan ders almak gibi bir şansı olduğunu söyler. Oysa Derrida'nın kısa bir süre sonra eski hocasının izlediği yoldan çok farklı bir yola girdiği açıktır. Bu durum bazılarının iddia ettiği gibi, Foucault'nun daha geniş bir alan olan tarihle ilgilenirken Derrida'nın metin içine kapanıp kalmasından kaynaklanmaz, daha çok tarihsel süreci farklı şekillerde yorumlamalarından kaynaklanır. Çünkü Foucault tarihi kıyamet gibi okurken, Derrida bu tür bir okumayı baltalar. Derrida Foucault'nun Deliliğin Tarihi'nden bahsederken "kriz kavramı bütün olanaklarını, anlamının bütün enerjisini, daha önce hiçbir yerde ve hiçbir zaman Michel Foucault'nun kitabında olduğu kadar zenginleştirememiş ve yeniden bir araya toplayamamıştır" der. Derrida, Deliliğin Tarihi'nin kriz yüklü karakteri hakkında söylediklerinde tamamen haklıdır; aynı kriz retoriği Foucault'nun sonraki metinlerinde de sürer. Derrida da kriz, hemen her zaman yıkılmak, ortadan kaldırılmak üzere gündeme getirilir (Megill, 2012: 437). Foucault geçmişi olduğu şekliyle sunmayı reddeder. Bunun yerine o, bugünün tarihini yazmakla meşgul olmuştur. Şunu da ifade etmek gerekir ki geçmişin sorunlarını temsil etmekle uğraşmadığı gibi, yaşadığı çağı temsil etmekle de ilgilenmemiştir. Muhalif bir düşünür olan Foucault'nun asıl derdi mevcut düzene karşı koymaktır. Bu da bizi Foucault'da kriz anlayışına götürür. Bu anlayışta tarihin akışı bir dizi kopukluk ve süreksizlik içerisindeydir. Bir kriz siyaseti kurmaya çalışan Foucault'nun tersine, Derrida kriz nosyonunu eleştirerek sınırlarını göstermeye çalışmıştır.

Buraya kadar değindiğimiz birçok ismin yanı sıra bir isim daha vardır ki Foucault'ya etkisi çok daha önemlidir. Bu isim 19.yüzyıl filozofu olarak çağının hemen

her şeyine; varlık, bilgi, ahlak, siyaset, hukuk anlayışına ve kurumlarına toptan bir karşı çıkış sergileyen Friedrich Nietzsche (1844-1900)'dir. Şiirde filozof, felsefede şair olan yetenekli bir düşünür olan Nietzsche, yüksek bir soyutlama gücüne sahiptir. Soyutlama yeteneği sayesinde yaşamdaki olguları kavramsal olarak iyi ifade etme kabiliyeti de gelişmiştir. Çok yönlü bir düşünür olan Nietzsche, aynı zamanda eklektik çelişkilerle doludur. Onu kaba bir şekilde bir kategori içine sokmak zordur (Orkunoğlu, 2007: 108).

Foucault Kelimele ve Şeyler'de, Nietzsche'nin on dokuzuncu yüzyıl düşüncesindeki yerini, hem Romantiklerle Nietzsche arasındaki yakınlığı hem de onlarla arasında ki köklü farklılığı vurgulayan bir açıdan belirtir. Foucault'ya göre, Nietzsche'den önceki on dokuzuncu yüzyıl düşüncesinde gelişmenin akışı, sahip olduğu unutuş ve yabancılaşma kaynaklarıyla birlikte, antropolojik bir sonluluk içinde tutulur. Bir başka deyişle, "Tarihe bir son" vaat eden sonlu, kapalı bir daire içinde tutulur. Nietzsche'nin düşüncesinde tarihin sonu kavramı Tanrı'nın ölümüne ve son insanın serüvenine dönüşür. Antropolojik sonluluk yerini üst insanın müthiş sıçrayışına bırakır. Tarihin büyük süreklilik zinciri, bengi dönüşün sonsuzluğu tarafından kırılır (Megill, 2012: 56). Nietzsche'de krizin paradigması, Tanrı'nın ölümüdür. Nietzsche'nin Tanrı'nın öldüğünü ilan etmesi, on dokuzuncu yüzyılda Hıristiyan inancının çöküşüne dair ampirik bir gözlem zannedilmemelidir. Aksine, olumsuz bir inanç da olsa bir inancın ifadesidir. Nietzsche, Tanrı'nın ölümünü ilan ederken bugünün mutlak bir sahipsizlik durumu içinde olduğu; kurtarıcı her türlü özellikten, şeylerin mevcut durumuyla uzlaşmamızı sağlayacak her şeyden yoksun olduğu yolundaki inancını beyan etmektedir (Megill, 2012: 75).

Nietzsche, Klasik Felsefe geleneğinin dışına çıkarak kalıplaşmış tüm doğruları sorgular ve tüm dogmatik değerlerden kurtulma gayesiyle, Batı felsefesine kök salmış putları yıkmaya çalışır. Foucault, Nietzsche'yi bizi antropolojik uykudan uyandıran, antropolojik alandan çekip kurtaran ilk kişi olarak görür (Megill, 2012: 341). Nietzsche'nin bütün çabası ve ortaya koyduğu çalışmalarının Batı metafiziği geleneğinin mantıksal bir sonucu olan nihilizmle hesaplaşmak olduğunu söylemek çok da iddialı bir söylem değildir. Wissener'in de ifade ettiği üzere Nietzsche'nin ilkesi geriye dönüş değil, kendi kendisini geride bırakma, kendi kendisini aşma biçiminde belirlenir (Küçükalp, 2010: 31). Nietzsche de Foucault da felsefi geleneğe damga vurmuş olan egemen değer ve yargılar sorgulanır. Foucault değerlerin birey üzerinde tahakküme dönüştüğü fikrini Nietzsche'den alır. Nietzsche Hıristiyan ahlakının doğrularına göre

belirlenmiş olan toplumsal kuralları, kişinin kendi bilincine ulaşmasında engel olarak görür; Foucault da bu engelin, modern toplum yapısı içerisinde bireylerin bedeni üzerinde uygulandığını gösterir.

Nietzsche, Aydınlanma'nın tarihsel ilerleme ve akıl anlayışını bir köşeye atmaya çalışmıştır. Nietzsche'nin Aydınlanmacı ilerleme anlayışına karşı takındığı olumsuz tavır, Foucault'da da karşımıza çıkar. Nietzsche'ye göre aydınlanmanın getirdiği rasyonel düşünce, doğruluk ve hakikat gibi anlayışların dikkate değer bir yanı yoktur. Aydınlanmanın getirdiği dayatmacı düşünceler özgürlüğe ket vurarak Nietzsche'ye göre üst insana ulaşmayı engeller. Gerçeği ve doğruyu arayan ve akla önem veren Aydınlanma düşüncesine ve kültürüne radikal eleştiriler yönelten Nietzsche, gerçekliğin bütünlüğünü kavrama iddiasında olan sistem felsefelerini reddeder. Sistemleştirici felsefelere karşı savaş açarken, çoğulcu perspektifler ve yorumlar geliştirmeye çalışır ve genelleyci felsefi sistemlerin indirgeyici olduklarını ileri sürer. Nietzsche indirgeyici felsefi sistemlerin baskı ve tahakkümü haklı gösterdiğini iddia etmiştir. Çoğulcu bir bakış açısının gerekliliğini vurgulayıp; tek doğru tek gerçek yoktur, yorumlar vardır diyerek, doğruluk ve gerçeklik arayışında olan felsefelere saldırmıştır (Orkunoğlu, 2007: 200). Foucault'da Nietzsche gibi, Aydınlanma'nın merkezinde yer alan akıl, hakikat gibi konuları problemlili görür ve her ikisi de Aydınlanma'nın getirilerinin insanı geri plana attığı kanaatindedir.

Foucault; akıllı, ilerlemeyi ve özgürlüğü eleştiren anti-aydınlanmacı düşünce geleneğinden beslenir. 1955 yılında Nietzsche'nin eseriyle ilk defa karşılaşmış olan Foucault, Nietzsche'nin etkisinde kalır. Nietzsche bilginin arkasına, bilginin köküne, bilinecek nesneyi bize sevdirecek bir tür etki, bir tür itki veya tutku koymaz; daha ziyade, tehditkâr ve kendini beğenmiş şeyler karşısında bizi kin, küçümseme veya korku tavrına yerleştiren itkiler koyar. Eğer gülmek, acımak, nefret etmek gibi olan üç itki, bilgiyi meydana getiriyorsa bu Nietzsche'ye göre, Spinoza'da olduğu gibi bir birliğe ulaştıkları için değil; kendi aralarında savaştıkları, karşı karşıya geldikleri içindir. Bu itkiler Nietzsche'nin deyişiyle savaş halinde oldukları için, bu savaş halinin anlık bir durağanlaşmasında bir duruma, sonunda bilginin "iki kılıç arasındaki kıvılcım"ı olarak ortaya çıkacağı kopmaya varırlar. Demek ki bilgide nesnel bir uygunluk, bir kendine katma ilişkisi değil daha ziyade bir mesafe ve tahakküm ilişkisi vardır; bilgide mutluluk ve aşk gibi bir şey değil, kin ve düşmanlık vardır; birleşme değil, iktidar sistemi vardır. Nietzsche, bilginin kökünde; kin, mücadele, iktidar ilişkisi gibi bir şeyi merkeze koyar

(Foucault, 2011c: 175). Nietzsche'ye göre, iktidar iradesini güçlendirmek için bilgi gereklidir. Bilginin ne olduğu mücadele ve iktidar ilişkilerinde anlaşılır kılınabilir. Nietzsche bilginin bir doğası, bilginin bir özü, bilginin evrensel koşulları olmadığı; fakat bilginin, her seferinde bilgiyle aynı düzene ait olmayan koşulların tarihsel ve anlık sonucu olduğunu söylemek ister. Bilgi, gerçekte etkinlik olarak değerlendirilebilecek bir olaydır. Nietzsche bilginin perspektif karakterinden söz ettiğinde, bilginin sadece kendi aralarında farklı ve özlerinde çoğul belli edimler biçimi altında var olduğunu belirtmek ister. İnsan varlığı belli şeyleri şiddetle ele geçirdiği, belli durumlara tepki gösterdiği, onlara güç ilişkileri dayattığı edimlerdir (Foucault, 2001c: 177). Kısacası bilgi, her zaman insanın kendini içinde bulduğu belli bir stratejik ilişkidir ve bilginin bu perspektif karakteri mücadelenin bir etkisidir.

Batı'da yaygın olan Hegelci ve Marksist felsefelere karşı savaşmada, Nietzsche'nin düşünceleri bulunmaz fırsattır. Tüm postyapısalcılar ve postmodernistler, hem Hegel'in diyalektiğine, hem de Marksist felsefeye karşı Nietzsche'de yeni bir alternatif bulduklarına inanmıştır. Foucault da, Nietzsche'nin etkisiyle Batı felsefesindeki hümanist geleneğe karşı tavır alır. İnsanı, felsefenin merkezine yerleştiren Batı düşüncesini eleştirir. Descartes'in ve Kant'ın anladığı anlamda öznenin öncelliğini yeniden sorgulayan Nietzsche, özne ve öznenin bilincini temel alan özne ve bilinç felsefelerini eleştirerek, yeni bir düşünce biçimi geliştirir (Orkunoğlu, 2007: 201).

Modernitenin hakikat anlayışı, olgulara dayanarak doğru ve yanlışın saptanabileceğini kabul eder. Nietzsche modernitenin hakikat fikrine de karşı çıkar. Hakikat bizim dışımızda bulunan bir şey değil, iktidar iradesinin sonucunda yaratılan bir olgudur. Foucault'nun, Nietzsche'den etkilendiği yan onun için bilimin rasyonelliğinin, bir deneyim ya da bir söylemin üretme konusunda olan hakikatle ölçülmemesidir. Bunun yerine hakikatin kendisi söylemin tarihine katılır, bir söylemin ya da bir deneyimin üzerinde, bir biçimde içsel bir etkiye sahiptir (Foucault, 2004b: 81). Özne konusunda olduğu gibi hakikat anlayışında da Foucault, Nietzsche'yle hemfikirdir.

Foucault'nun iktidar ilgisinin Marks'la değil, Nietzsche ile irtibatlandırılması gerekir. Foucault'nun iktidarı, tarihsel ya da sosyolojik bir kavram değildir. Daha çok, Nietzsche'nin güç/iktidar istemi kavramının yeniden işlenmesi niteliğindedir. Güç istemi, Nietzsche'de, pozitif değer yüklenmiş bir kendiliktir. Bu yüzden de Foucault,

iktidarın baskıcı değil de yaratıcı olduğunu söyleyerek Nietzsche'nin takipçisi olur (Megill, 2012: 406).

Foucault'nun düşüncesinde değineceğiniz bir başka isim de Heidegger (1889-1976)'dir. Foucault'ya iki eleştirel/ontolojik öncüsü Heidegger ile Nietzsche'nin bir sentezi olarak yaklaşmak faydalı olabilir. Ona bu perspektiften bakıldığında, Nietzsche ile Heidegger'in hem arasında hem de ötesinde olduğu söylenebilir. Nietzscheci olumlamaya ve Heidegger'in bu olumlamayı olumsuzlamasına son derece özgün bir olumsuzlamanın olumsuzlamasını ekleyen bir düşünür olarak görülebilir. Böyle bir görüşte Foucault'nun sonuçta Nietzsche'yi yeniden olumladığı gibi bir sonuç ortaya çıktığı için Nietzscheciliğin bariz biçimde ortada olması şaşırtıcı değildir. Kendi yapıtlarının öncüsünün Nietzsche olduğunu belirten Foucault, Nietzsche'yi birçok sapmadan sonra artık tayin edici hale gelen bir düşünce biçiminin ilk uygulayıcısı olarak görür. Foucault'ya göre, Nietzsche bize post-antropolojik bir gelecek vaadini ve görevini sunar. Nietzsche ayıca Foucault'nun jeneolojik yönteminin de kaynağıdır. Öte yandan Foucault'nun, Heideggerciliği neredeyse gizlenmiş gibidir. Her ikisi de aynı radikal kriz varsayımıyla, aynı düşünce alanında kalsalar da; Foucault birçok açıdan Heidegger'in karşısında yer alır. Heidegger'in, varlıkları kendi hallerine bırakma tavrına vardığını görürüz. Foucault ise tam tersi radikal bir eylemcidir ve dünyanın mevcut haline karşı bir saldırıya girişmiştir (Megill, 2012: 307-308).

BİRİNCİ BÖLÜM

FOUCAULT'UN DÜŞÜNSEL GELİŞİMİ

1.1. Foucault ve Marksizm

Foucault'nun Marksizm ile ilgili görüşlerine değinmeden önce, Marks ve Marksizm arasında yapmış olduğu ayrıma bakmakta yarar vardır. Foucault, Marks'a olumlu yaklaşırken, Marksizm konusuna olumsuz yaklaşır. Ona göre, Marks'ın düşüncesine doğrudan ya da dolaylı olarak bağlı bir sürü kavramı kullanmadan ve Marks'ın tanımladığı, tarif ettiği düşünce alanına yerleşmeden tarih yapmak olanaksızdır. Foucault, Marksizme ise eleştirel yaklaşır (Orkunoğlu, 2007: 203). Marksizmin kavramsal donanımı; toplumsal alanın diğer noktalarında ortaya çıkan tahakküm biçimlerini anlaşılır kılmak, buna ek olarak tahakküm biçimlerini üretim ilişkilerinden kavramsal olarak farklı bir biçimde görebilmek için üretim tarzlarının ötesine geçmeye izin vermez (Poster, 2008: 113). Marksizme karşı olan Foucault, şu sözleriyle bu durumu açıklar:

Ben, hem Marksist perspektiften hem de Marksizm yanlısı perspektiften yeterince ayrıldığım kanısındayım. Marksist perspektifle ilgili olarak iktidarın etkilerini ideolojik düzeyde sınırlandırmaya çalışanlardan biri değilim. Gerçekten de, ideoloji sorununu ortaya atmak yerine, beden ve iktidarın beden üzerindeki etkilerini inceleyerek daha fazla materyalist olunabileceğini düşünüyorum. Çünkü; ideolojiye ayrıcalık tanıyan bu analizlerde beni rahatsız eden şey, modelini klasik felsefenin sunduğu ve iktidarın ele geçireceği bir bilinçle donanmış insan öznesinin her zaman varsayılıyor olmasıdır (Orkunoğlu, 2007: 204).

Foucault'ya göre, 1968 olayları mevcut topluma karşı çıkmanın çağdaş Marksist söylemlerin sınırları dışında da mümkün olabileceğini göstermiştir. Bu olaylarda, protesto gösterilerine geleneksel işçi kesimiyle ilgili olmayan yeni gruplar da katılmıştır. Katılan gruplar, otoriteyi çökertmek ve gücü ele geçirmekten çok var olan düzenin zayıflıklarını ortaya çıkartmaya yarayan provokasyon taktiği gibi yeni eylem yöntemlerine başvurmuşlardır. İdeolojileri sadece kapitalizme değil, bürokrasiye ve toplumsal örgütlenmelerin demokratik olmayan tüm biçimlerine yöneliktir. Bu ideoloji sömürüden çok yabancılaşmaya karşıdır. Sadece işçi kesiminden değil, gündelik hayatın her alanından insan vardır. Arzu edilen şey kapitalizmin nimetlerinden eşit bir paydan ziyade, bütün toplumsal etkinliklerde aktif bir katılım ve yaratıcı bir roldür. Ayrıca kadın hakları, eşcinsellerin özgürlüğü, hapishane reformu, ekoloji ve nükleer karşıtı

hareketler, bölgesel ve psikiyatri karşıtı hareketler, 1970 başlarında 1968 olaylarına karşılık olarak çıkmıştır. Geleneksel Marksizm yeni eğilimleri ifade de yetersiz kalmıştır. Bunlarla uğraşsa bile, hepsini emek hareketi içinde homojenleştirme eğilimindedir. Foucault tıpkı Deleuze, Guatteri, Castoriadis, Leford, Lytord, Boudrillard, Morin ve Lefebre gibi durumu çok ciddiye almış ve düşüncelerini bu yeni politikanın gerektirdiklerine göre ayarlayarak tekrar gözden geçirmeye çalışmıştır (Poster, 2008: 22-23). Foucault'nun 1968 sonrası eserlerinde, Batı Marksizmin etkisi vardır. Hapishanenin Doğuşu ile Cinselliğin Tarihi isimli eserleri, Foucault'nun Fransa'da kapitalizmin geleneksel eleştirisini ve işçi sınıfı savunusunu askıya alarak yeni bir sol siyasi duruşu keşfetmek üzere, Mayıs 1968 olaylarına verdiği yanıt olarak yorumlanabilir (Poster, 2008: 15). Foucault; Marksçılık, görüngübilim ve varoluşçuluğun oluşturduğu ufuk tarafından sınırlandırılmış öğrenciler kuşağından geldiğini söyler. Fransız Komünist Partisi'nin önde gelen kuramcılarından olan Lois Althusser'in etkisiyle, Foucault'nun Marksçılığa ilk başlardaki bağlılığı güçlüdür. İlk kitabı *Maladie Mentale en Personnalite*'de varoluşçuluk da dâhil olmak üzere Marksçı olmayan yaklaşımların yalnızca “mitsel açıklamalar” getirdiklerini belirtir ve zihinsel hastalıkların sonuçta çelişki, sömürü, emperyalist savaşlar ve sınıf mücadelesi biçiminde boy gösteren günümüz ekonomik koşulları tarafından belirlenen zıtlıklardan kaynaklandığını savunur. Bir süreliğine Fransız Komünist Partisi'nin üyesi olur; fakat çok kısa bir süre sonra Marksçılığın hem kuram hem de uygulamaları karşısında hayal kırıklığına uğrar. Partiden yalnızca birkaç ay sonra ayrılan Foucault, bu dönemden sonraki eserlerinde bunun izlerini siler (Gutting, 2010: 46). Foucault'nun son dönem eserleri Batı Marksist geleneğinden türeyip onu aşmış olmakla beraber, Klasik Marksist tarih teorisine bir meydan okuyuştur.

19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyıldaki tarihsel değişiklikler, Marksist düşüncenin birçok özelliğinin sorgulanmasına sebep olmuştur. Aslında tarihin hayaleti Marksizme musallat olmuştur, Marksizm tarihi değiştirmiştir ama tarih de Marksizmi değiştirmiştir. 19.yüzyılda sanayi kapitalizminin ortasında ortaya çıkan ve kendini onun mezar kazıcısı ilan eden Marksizm, artık gelişmiş kapitalist merkezlerde işçilere devrimci ilham vermekte başarısızdır. Bunun yerine sanayi öncesi toplumsal biçimlerdeki sömürgeleştirilmiş şehir ve kırsal kesim kitlelerine büyük umut vermiştir. Marksist teori, komünizmin gelişmiş kapitalist toplumsal biçimler içinde, sermayenin organik bileşiminin emek değil de makine ağırlıklı olduğu yerlerde, proletaryanın sefaletinin

toplumsal çelişkileri derinleştirdiği, kâr oranının uzun süredir düşmekte olduğu, bütün toplumun metanın yönetimi altına girdiği yerlerde ortaya çıkacağını öngörmüştü. Ancak liberalizmin tarihsel bir merak konumuna indirildiği bu yerlerde, Marksizm de geçmişin bir kalıntısı olarak görünmektedir (Poster, 2008: 56).

Marksizmin bilinç ve ideolojiye tanıdığı ayrıcalığı eleştiren Foucault, iktidarın bilince değil de bedene hâkim olduğunu söyler. Toplumsal alan, beden üzerinde eylemde bulunan iktidar teknolojileri şebekelerinden kuruludur. İnsanların ve şeylerin varlığı varsayılmıştır; ancak eleştirel teoriye uygun bir anlaşılabilirlik düzeyinin başka bir yerde aranması gerektiği, bunun söylem/pratiklerin yaratıldığı ve toplumsal alanın değişen tahakküm tarzları olarak kurulduğu belirli düzenlemelerin olduğu yerde bulunabileceğini öne sürer. Bu alternatif öncül, materyalizmin önemli araştırma nesnelerinin, yoruma teşvik eden emek modellerinin olmadığı düzenlemeler olduğunu savunur (Poster, 2008: 63). Foucault için söylemler zaten iktidardır, bu yüzden de üretim şeklindeki gibi maddi güçlerini başka bir yerden almaya gereksinim duymazlar. İktidar ilişkilerinin aracı olarak ideolojiye abartılı bir değer atfeden Marksizmin anlayışı bu anlamda tenkite uğrar.

Marksist yaklaşımda iktidar; temel olarak hegemonya, zor, otorite ve baskı gibi olumsuz nosyonlarla çözümlenir ve ideoloji temelli anlayışlarında bilgi, baskıcı iktidar uygulaması altında bozulmuş olarak görülür. Foucault, Klasik Marksizmin dikkatinden kaçan tahakküm biçimlerini veya iktidar teknolojilerini anlaşılır kılmaya çalışır. Panoptikon veya disiplinci sistem gibi iktidar teknolojileri, zihin ve bedeni kontrol etmek için özenle düzenlenmiş söylemler ve pratiklerden oluşur. Bu anlaşılabilirlik düzeyine; özneye veya bilinç biçimlerine referans verilerek değil, nesnellik alanının dikkatli bir analizi yoluyla yaklaşılmalıdır (Poster, 2008: 40). İktidar konusunda Foucault, üzerinde en çok etki yapan düşünür Nietzsche'dir. Nietzsche, felsefi söylemin temel hedefini iktidar ilişkisi olarak koymuş kişidir. Oysaki Marks'a göre bu üretim ilişkisidir. Nietzsche bir iktidar filozofudur; ama iktidarı siyasal bir teori içine kapamadan düşünen biridir. Foucault, iktidarı toplumsal analizlerinin merkezine oturtmaya çok büyük bir önem verir. İktidarın politik kurumlara indirgenmesini yanlış bulur. Böylece Foucault, Marks'ın üretime dayanan sosyolojik olan iktidar anlayışının karşısına, Nietzsche'nin sosyolojik olmayan bir iktidar anlayışını çıkarır. İktidarın kullandığı tekniklerin analizine girişen Foucault, felsefenin ve toplumbilimlerin merkezini iktidar mekanizmalarına kaydırır (Orkunoğlu, 2007: 227). Foucault, baskı

kavramına ve ideolojik boyutta iktidara değer biçen Marksizm yanlılarına da karşı çıkar. Ona göre iktidarın tek işlevi bastırmak olsaydı iktidar büyük bir üst-ben tarzında, yalnızca sansür, dışlama, engel, içe atma kipiyle işlerdi. İktidar eğer güçlüyse, arzu ve bilgi düzeyinde pozitif etkiler ürettiği için böyledir. İktidar, bilmeyi engellemek bir yana onu üreten bir güçtür (Foucault, 2012b: 42).

Marksist anlayışta toplumsal varlık ve toplumsal bilinç ayrılmaz bir bütünlük oluşturur. Toplumsal varlık toplumsal bilinci belirler. Siyaset, hukuk, sanat ve din gibi bilinç biçimleri toplumsal koşullar tarafından belirlenir. Bir başka deyişle, üstyapı kurumları altyapı üzerinden yükselir. Foucault'ya göre iktidarı; masif, homojen bir egemenlik olgusu -bir bireyin ötekiler üzerindeki, bir sınıfın ötekiler üzerindeki egemenliği- olarak ele almamak gerekir, iktidar dolaşımında olan ya da daha doğrusu yalnızca zincir biçiminde işleyen bir şey gibi çözümlenmelidir. Şurada ya da burada yeri belirlenemez, hiçbir zaman birilerinin elinde değildir, hiçbir şekilde bir zenginlik ya da bir mal gibi sahiplenilemez. İktidar ağ biçiminde işler ve bu ağ üzerinde bireyler dolaşmakla kalmazlar, sürekli olarak bu iktidara katlanmak ve iktidarı uygulamak durumundadırlar. Hiçbir zaman iktidarın rıza gösteren ya da âtil hedefi olmazlar, her zaman onun araçları olurlar (Foucault, 2011d: 43).

Foucault yine Nietzscheci bakış açısında olduğu gibi iktidarın bastırıcı değil yaratıcı olduğunu ifade eder. İktidar teknolojilerinin de liberallerin ve Marksistlerin düşündükleri gibi devlette yerleşmiş olmadığını, toplumsal alanın çok çeşitli noktalarında ortaya çıktığını düşünür. Kadınların, azınlıkların, eşcinsellerin, mahkûmların, akıl hastanelerinde kalanların ve işçilerin maruz kaldığı farklı fakat birbiriyle ilişkili iktidar teknolojileri üretim tarzına indirildiğinde, eleştirel teoriye büyük zarar verir (Poster, 2008: 110). Foucault'ya göre iktidarı; devlet aygıtına öncelik vererek analiz eder, bir muhafaza etme mekanizması olarak kabul edersek, iktidarı hukuksal bir üstyapı olarak düşünürsek, aslında iktidarı hukuksal bir olgu diye tasarlayan burjuva düşüncesinin klasik temasını yeniden ele almaktan başka bir şey yapamayız (Foucault, 2011b: 147).

Foucault'nun söz ettiği toplumların kendi içinde sınıflandırılarak karakterize edilmesi Marksizmde bir başka görünümüdür. Marksizmde sınıfların varlığına kuşkusuz yabancı değildir, fakat bu sınıf çatışmalarının kendini gösterme tarzı son derece karmaşıktır. Bu sınıflar, sistemi bütünüyle işleten siyasal bir çıkar gerektiğinde

bir ekonomik yararlılık olarak görülür. Burjuvazi delillerle değil, delilerin üzerindeki iktidarla ilgilenir; burjuvazi çocuğun cinselliğiyle değil, çocuğun cinselliğini denetleyen iktidar sistemiyle ilgilenir. Burjuvazi, suçluların ekonomik olarak büyük önem taşıyan cezalandırmalarını ya da tekrar topluma kazandırılmalarını kesinlikle umursamaz. Buna karşın; suçlunun denetlenmesini, takip edilmesini, cezalandırılmasını, ıslah edilmesini sağlayan mekanizmaların bütününden, burjuvazi için genel ekonomik siyasal sistemin içerisinde işleyiş kazanan bir yarar doğar (Foucault, 2011d: 47).

Foucault'nun iktidar kavramı, Marksizm'in iktidarı ekonomik çıkarlardan kaynaklanan bir sınıf hâkimiyetinin aracı olarak görüşünün bir eleştirisidir. Foucault, çeşitli ekonomik sömürü biçimlerinin etkisi altında bulunan iktidar ilişkilerinde, ekonomik ilişkilerin yeniden üretiminin belirleyici olduğu varsayımına karşı çıkar. İktidar ilişkileri ekonomik ilişkilerle tam bir uyum içinde olabilir ancak; iktidar ilişkileri toplumsal sistemin herhangi bir bölümündeki belli ilişkilere indirgenemez. Ayrıca, Marksist çözümler stratejilerinin somut tekniklerini açıklamada yetersizdirler. Bir diğer karşı çıkış Marksist eğilimin siyasi alan dışında kalan iktidar ilişkilerinin çeşitliliğini gözden kaçırıyor olmasıdır. Bu yüzden Marksist duruş, siyasi olmayan stratejileri açıklayamadığı gibi siyasi olanları da ayrıntılarıyla tarif ederek yaratıcı bir çözümleme yapamaz (Tekelioğlu, 2003: 145). Marksist iktidar anlayışı iktidarı bir ekonomik işlevsellik üzerinden tasarılar. Çünkü iktidar, üretim güçlerinin mümkün kıldığı üretim ilişkileri ile bir sınıf tahakkümünün muhafaza edilmesinde oynadığı rol açısından düşünülür. Bu anlamda siyasi iktidarın tarihsel varlık nedeni ile somut biçimleri ve fiili işlevinin arkasındaki ilke ekonomide konumlanır (Foucault, 2005: 22). Foucault'ya göre iktidar ekonomik bir altyapıya hizmet eden, belli üretim ilişkilerini yeniden üretmeye ve muhafaza etmeye yarayan siyasi bir üstyapı kurumu değildir.

Klasik hukuksal iktidar kuramında iktidar, bir malın sahibiymişçesine edinilen ve bunun sonucunda, bütünüyle ya da kısmi olarak temlik ya da sözleşme niteliğindeki hukuksal bir bağıt ya da hak doğurucu bir bağıt yoluyla aktarılabilen ya da devredilebilen bir hak gibi görülür. İktidar, somut olarak her bireyin elinde bulundurduğu ve bir siyasal hükümlanlık oluşturmak için devredebilecek olduğu şeydir. Siyasal iktidarın oluşumu dolayısıyla bu dizi içerisinde, göndermede bulunduğu bu kuramsal bütünlük içerisinde, bağita dayalı alışveriş niteliğindeki hukuksal bir işlem modeline göre gerçekleşir. Bunun sonucunda, bütün kuramlar içerisinde süregiden, iktidar ve mallar, iktidar ve zenginlik arasındaki benzerlik apaçıktır. Marksist

kavrayışta, iktidarın “ekonomik işlevselliği”, iktidar temel olarak hem üretim ilişkilerini sürdürme rolünü hem de üretken güçlerin ele geçirilmesine özgü özel koşulların ve gelişmenin olası kıldığı bir sınıf egemenliğini sürdürme rolünü üstlendiği ölçüde vardır. Bu durumda siyasal iktidar ekonomi içerisinde tarihsel varlık olma gerekçesini bulur (Foucault, 2011d: 29-30). Marksist perspektif, üretim tarzına indirgenemeyen bütün tahakküm biçimlerini tutarlı bir biçimde reddeder. Marksist iktidar anlayışında bahsedildiği üzere iktidarın ekonomik işlevselliği vardır. İktidarın özünde hem üretim ilişkisini koruması hem de üretim güçlerinin temellük edilmesinin gelişimi ile kendine özgü kiplerinin mümkün kıldığı bir sınıf tahakkümünü sürdürmesi anlamında ekonomik işlevsellik bulunur (Foucault, 2005: 98). İktidar hem üretim ilişkilerini sürdürür hem de üreten sınıfı ele geçirmeye çalışır. Bu bakımdan Marksist anlayışın iktidarı ekonomi işlevselliği ölçüsünde varlığını bulur. Foucault’ya göre iktidar, belli bir sınıf ya da üretim biçimini hedef alan ekonomide kendini konumlandıran bir yapı değildir.

Marksist anlayış içinde yapılan analizlerin temelinde her zaman güç ilişkilerinin ekonomik koşullarını, toplumsal ilişkilerin bireylere önceden verildiği; fakat bununla birlikte dayatıldıkları şeyin, bir tür yanılğı olarak düşünülen ideolojilerle ilgili durumlar hariç kendiyile özdeş bir özne olduğu fikri vardır. Geleneksel Marksist analizlerde ideoloji, bir tür negatif unsurdur; öznenin hakikatle ilişkisi veya sadece bilgi ilişkisinin, toplumsal ilişkiler tarafından veya bilgi öznesine dışarıdan dayatılan siyasi biçimler tarafından bulandırıldığı, karanlıklaştırıldığı, örtüldüğü olgusu bu öge dolayısıyla ifade edilir. İdeoloji, bu siyasi veya ekonomik varlık koşullarının, aslında hakikate açık olması gereken bir bilgi öznesi üzerindeki işareti ve damgasıdır (Foucault, 2011c: 178).

Foucault, Marksist söylemin öznel olmamasına da eleştirel bir tavırla yaklaşır. Örneğin; Marksist formülasyonlarda feodal üretim tarzındaki egemenlik kavramı artan gelirlerle tanımlanır. Kapitalist üretim tarzında ise; öznelerin çalışma zamanlarının üretim sürecine eklemlenmesi çözümlemenin asıl odağını oluşturur. Çözümlemede bireyin yaşamının diğer alanlarına olduğu kadar üretim sürecine ve verimliliğine de bakılmasına karşın bireyin somut yaşamı yalnızca çalışan bir özne olarak ele alınır. Marksist bakış, gereksiz bir vurguyla emeğin altına çizer. Öte yandan Foucault insan yaşamında sadece emeğin olmadığını aynı zamanda haz, hareket, eğlence, dinlenme, ihtiyaçlar, arzular, şiddet eylemleri vs. olduğunu da vurgular (Tekelioğlu, 2003: 152).

Kısacası Marksistler iktidarı, burjuvazi sınıfıyla özdeş kılarak ezilmişler görüntüsü altında betimlemişlerdir. Ezilmiş olarak nitelenen birtakım insanlar adına sendika, parti vs. şeklindeki yapılanmaları, insanlar üzerindeki dayatmanın iktidarından başka bir şey değildir. Foucault'nun da ifade ettiği üzere, Marksistlerin bahsettiği şekilde sınıfların lehine diye iddia edilen bir sınıf mücadelesi söz konusu değildir. Bu anlayışta, değindiğimiz gibi iktidarın etkileri ideolojik boyutuyla sınırlı kalmıştır. İdeolojiye indirgenmiş bir iktidar örüntüsünde, özne yine tahakkümün boyunduruğu altında varlığını bulur. Ayrıca Marksist hareketler, verilen ideolojik mücadelelerinde kendilerine hedef olarak devleti ön plana çıkarırlar. Yalnızca devlet aygıtı ile iç içe düşünülen iktidar sorunu, iktidarın farklı alanlardaki yayılımını göz ardı etmiş olur. Marksizmin bu sınırlı iktidar olgusu, Foucault'da açıklanır. Onun için iktidar, toplumsal ilişkinin var olduğu her alanda üretilen ve her yerde var olan bir yapıdır.

1.2. Aydınlanma Geleneği İçerisinde Michel Foucault

Felsefe tarihinde on sekizinci yüzyıl boyunca gelişip yayılan düşünce akımları “Aydınlanma Felsefesi” başlığı altında toplanır ve bu felsefenin egemen olduğu döneme de “Aydınlanma Çağı” denir. Kökleri Rönesans'ın ve Hümanizm akımının başladığı yıllara giden Aydınlanma Felsefesi'nin belli sorunları ve bu sorunlara getirdiği belli çözüm biçimleri vardır. Özellikle 15. ve 16.yüzyılların geliştirmiş olduğu insan anlayışı ve dünya görüşünden esinlenen bu yeni çığır için üzerinde durulması gereken temel sorun akıl ilkelerine dayalı bir yaşam düzeninin sağlanmasıdır. İnsan düşünen bir varlık olduğundan yaşamını da akıl ilkelerine göre düzenleme ve biçimlendirme gereğiyle karşı karşıyadır. Bu nedenle de felsefe, önceki çağlarda olduğu gibi, yalnız kuramsal sorunlarla uğraşmamalı, yaşamın içine girmeli onu yönlendirmelidir. Çünkü insanın değeri, yaşamını bütün eylem ve davranışlarını kendi aklıyla düzenlemesine bağlıdır. Aydınlanma ile insanın kendisini herhangi bir otoriteye, önyargıya, sözleşme ve geleneğe bağlı kalmaktan kurtarması, sorunlar üzerinde başkasının etkisi altında kalmaksızın kendi aklını kullanarak eleştiri yapabilmesi ve özgürce düşünmesi söz konusudur (Bozkurt, 1990: 7). Aydınlanma Çağı, akıl ve düşüncenin dünya ve topluma dair geleneksel anlayışların yıkılması için bireyin en güçlü yetileri olarak görülüp devreye sokulduğu bir dönemdir. Bu açıdan bakıldığında Aydınlanmanın en temel karakteristiği dini anlayışlara meydan okumaktır. Bu meydan okuyuşta akıl Aydınlanma

için en önemli vasıta olmalıdır. Bu yüzden Aydınlanma düşünürleri insanın sahip olduğu akıl sayesinde gerekli tüm sorulara yanıt verebileceği kanaatindeydi (Goldmann, 1999: 17). Bu felsefe; her şeyi öğrenme, her konuda bilgilenme, halka dönük bir felsefe yapma, deneysel bilim, dinsel eleştiricilik, toplumsal ve politik düşüncede özgürlük gibi konularda itici, geliştirici bir güç oluşturmuştur.

Aydınlanma diye nitelendirilen bu dönemin en belirgin özellikleri, insan aklına duyulan katıksız güven ve desteğini büyük ölçüde bilimden alan ilerleme düşüncesidir. 18.yüzyılda Fransa’da başlayan daha sonra İngiltere ve Almanya başta olmak üzere modern dünyanın hemen her yerinde yansımaları bulmuş olan Aydınlanma düşüncesi; insanın köleleştirip akli anlamda tahakküm altına aldığı düşünülen hurafe, gelenek, mit gibi hususlara karşı akli bir karşı çıkışı ifade etmektedir. İnsanlığı eski düzenden kurtarıp daha iyi ve özgürleştirici olan aklın düzenine sokmak olarak tanımlanan Aydınlanma, her türlü felsefi ve toplumsal düzeni, akla ya da akılda somutlaşan ilkelere yaslama eğilimi olarak ele alınabilir (Küçükalp, 2010: 103).

Aydınlanma Kant’ın ifadesiyle, insanın kendi hatasıyla düştüğü ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış, insan aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanmayıdır ve bu ergin olmayışa insan kendi suçuyla düşmüştür. Bu açıdan bakıldığında Aydınlanma bir yandan geleneksel olan erginsizlikten bir kopuşa diğer yandan da zekânın kullanılmasındaki cesaretin eşlik ettiği ilerleme düşüncesine işaret etmektedir. İnsan aydınlanmaya ancak ve ancak kendi aklını özgürce kullanmaya başladığı vakit ulaşabilir. Akıl dışında bir aydınlanma aracı yoktur ve insan özgür düşünerek bunu başarabilir. Kant, Aydınlanma’yı karakterize eden çıkışın “olgunlaşmamışlık” statüsünden kurtaran bir süreç olduğuna işaret eder. Olgunlaşmamışlık derken kastettiği de irademizin belli bir durumunun bizi aklımızı kullanmamızın gerekli olduğu alanlarda başka birisinin otoritesini kabullenmeye sürüklemesidir. Kant buna üç örnek gösterir: kendi kavrayış gücümüzün yerini bir kitap, vicdanımızın yerini ruhani bir kılavuz aldığı, nasıl bir diyet uygulayacağımıza bir doktor karar verdiği zaman “olgunlaşmamış” bir durumdayız demektir (Foucault, 2011b: 176). Sonuç olarak Aydınlanma; istenç, otorite ve aklın kullanılması arasında önceden var olan ilişkinin değişikliğe uğratılmış hali diye tanımlanmaktadır.

Foucault, aklın ilerlemesinin özgürleşme anlamına geldiğini savunan tüm görüşleri reddetmektedir. Akla önem veren Aydınlanma düşüncesini suçlar. Çünkü akıl,

İktidarı tüm gündelik yaşama yaymaktadır. Aklın, özgürleşme ve ilerleme anlamına gelmediğini, tam tersine rasyonellik biçimlerinin baskıcı oldukları gerekçesiyle Aydınlanma felsefesine savaş ilan eder (Orkunoğlu, 2007: 248). Bu açıdan bakıldığında rasyonelleşme zannedildiği gibi bütünüyle masum değildir. Foucault cinsellik, psikiyatri, kriminoloji gibi alanların var olma koşulunda ve toplumsal zeminde yayılımında rasyonelleşmenin egemenlik ve güç ilişkilerini içerdiğini düşünür. Modern toplumun normal-anormal, masum-suçlu vs gibi toplumu sınıflandıran yapısına, Aydınlanmanın akıl- akıl dışı ilişkisi kaynaklık etmiştir. Akıl kendi dışında kalanı dışladığı andan itibaren iktidar aracına dönüşmüştür. Ancak son tahlilde Foucault'ya göre, rasyonelleşme ve iktidar arasındaki ilişki nettir ve bu ilişkiye karşı takınmamız gereken tavrı Foucault;

Akli yargılayacak mıyız? Bana kalırsa, hiçbir şey bundan daha kısır bir sonuç vermeyecektir. Birincisi, bu alanın suçla ya da masumiyetle hiçbir ilgisi olmadığı için; ikincisi "akıl"a "akıl-olmayan"ın zıddı bir şey olarak başvurmak anlamsız olduğu için; son olarak da böyle bir yargılama bizi ya rasyonalist ya da irrasyonalist olmanın yapay ve can sıkıcı rolüne yüklenme tuzağına düşüreceği için (Foucault, 2011b: 26) şeklinde ifade eder.

Foucault'ya göre, Kant Aydınlanma kavramına ruhsal ve kurumsal olduğu kadar, ahlaki ve politik bir nitelik de yüklemiştir. Bireyin aklını kullanması kişisel bir zorunluluktur; ancak bütün bireylerin aklını özgürce kullanabilecekleri bir ortamın yaratılması, bu olanağın onlara verilmesi politik bir konudur. Kurumsal düzeyde itaatin titizlikle uygulandığı ortamlarda özgür düşünceye olanak veren bir politik ortamın var olmasını Foucault pek de mümkün görmez. Aslında Foucault'ya göre, Kant'ın aydınlanma bildirisi aydınlanmayı yeterince tanımlayamaz. Foucault için aydınlanma bir dönemdir (Canpolat, 2005: 93). İlk dönem yazılarında Foucault akıl, özgürleşme ve ilerleme düşüncesini merkeze alan bu dönemi eleştirerek Kant'ın Aydınlanmaya getirdiği tanım ve açıklamalarında karmaşıklık görür. Örneğin Kant, Aydınlanma'yı hem insanların topluca katıldığı devamlılığı olan, tarihsel değişim içeren, insanların sosyal ve pratik durumlarını etkileyen bir olgu gibi görmekte hem de onu cesaret öngören kişisel bir görev ve bir zorunluluk gibi ele almaktadır. Ayrıca Foucault'ya göre Kant insan sözcüğüne de karmaşık bir anlam yükler. Kant, insandan söz ederken Aydınlanma'nın etkisinde gelişen ve değişen insanoğlunu mu, yoksa kişisel özellikleriyle değişen, olgunlaşan bir bireyi mi kasteder belli değildir (Canpolat, 2005: 92). Konulamayı Kant, nasıl düşünmüş olursa olsun, Foucault her şekilde Aydınlanma

ile öznenin geldiği ayrıcalıklı konumu özneleştirme deneyimlerini ve rasyonelleşmenin devreye girdiği yapılandırma sürecini eleştirir.

Kant, Aydınlanma'yı insanlığın kendisini herhangi bir otoriteye maruz bırakmadan aklını kullanmaya başlayacağı an olarak betimlerken, aklın eleştirisine ilişkin kendi felsefi projesini Aydınlanmanın gerekli bir ön koşulu olarak anlamaktadır. İşte tam bu noktada eleştiri gereklidir. Çünkü onun rolü aklın kullanımının meşru olacağı koşulları tanımlamaktadır. Yani aklın uygun bir biçimde kullanılmasını sınırlandıran koşullardır bunlar. Örneğin; Kant kuramsal aklın evrenin kökeni ya da kuramsal aklın ölümsüzlüğü gibi sınır düzeyindeki sorulara meşru bir biçimde uygulanamayacağını ileri sürmekteydi. Fakat Foucault'nun Kant'ın aydınlanma tartışmasında farklı ve önemli gördüğü şey onun aklın eleştirisinin ayrıntıları değil, kendi girişiminin çağdaş konumu üzerinde düşünüyor olmasıdır. Bu Foucault'ya göre, yeni ve önemli bir gelişmedir. Çünkü felsefe uzun süredir var olan sorulara değil, bizim şu anki konumuzda farklı olanın ne olduğu sorusuna odaklanmaktadır (Gutting, 2010: 89).

Önceleri Aydınlanma ve Hümanizm düşüncesine karşı olan Foucault, yaşamının son yıllarında Aydınlanma konusunda eski olumsuz tutumunu terk eder. "Aydınlanma nedir?" başlıklı yazısında konuyu yeniden ele alır. Bu yazısında Aydınlanma'yı bütünüyle reddeden eski düşüncesinden uzaklaşır. Aydınlanmanın olumlu geleneği içinde kendini tanımlamaya başlayan Foucault, bu konuda olumlu ve olumsuz olmak üzere iki ayrı felsefi eğilim olduğundan bahseder. Kant ile başlayan olumsuz eğilim, kendini aklın genel ilkelerinin araştırmasına ve soyut gerçeklik arayışına kaptırmıştır. Bu eğilime göre özgürlük için genel evrensel koşulların yaratılması gerekir. Bu ise, aklın değişmez evrensel kuralları sayesinde mümkündür. Olumlu eğilim ise, evrensel ve genel geçer ilkelerin peşinde koştuğundan, somut gerçeklikten ve gerçek yaşamın analizinden kopmuştur. Bu eğilim insan düşüncesini oluşturan somut tarihi koşulların araştırılmasına yönelir, aynı zamanda düşünce ve yaşamın somut koşullarını analiz etmeye çalışır. Aklın genel ilkelerinin arayışına girmek yerine, olayların tarihsel olarak araştırılmasına yönelir. Tarihsel olguların ve bilinç biçimlerinin analizini yapmaya gayret eder. İkinci eğilime yakın olan Foucault'ya göre söz konusu olan şey, aklın genel soyut kurallarını araştırmak değil tarihsel olarak oluşan toplumsal etkileri olan somut ve gerçek koşulları incelemektir (Orkunoğlu, 2007: 245). Foucault, Aydınlanma içindeki her iki eğilimden de farklı düşündüğünü ileri sürer. Akli sorgulamanın bizi irrasyonel

düşünceye sürükleyeceğini iddia etmek ne kadar tehlikeliyse akli, ortadan kaldırılması gereken bir düşman olarak görmek de o kadar tehlikelidir. Foucault, Aydınlanmanın bazı kavramlarına sahip çıksa da Aydınlanmanın evrensellik ilkelerini reddeder. “Aydınlanma Nedir?” yazısının sonunda Aydınlanma konusundaki düşüncelerinin özetini yaparak şunları belirtir:

Bana öyle geliyor ki, Kant’ın Aydınlanma üzerindeki anlatımı yani mevcut durumun ve kendimizin eleştirel sorgulanması önem kazanmaktadır. Kant’ın, anlatımının kendisi bir felsefe yapma biçimidir ve bu felsefe yapma biçimi son iki yüzyıl içinde önemsiz ve etkisiz kalmamıştır. Kendimizin eleştirel ontolojisi sadece bir teori ve doktrin olarak görülmemeli, bilgi tomurcukların da sürekli olarak artışı olarak da görülmemeli. Eleştirel ontoloji bir tutum olarak düşünülmeli; bir ethos ne olduğumuzu eleştiren felsefi bir yaşam, aynı zamanda bizi çevreleyen koşulların sınırlarının tarihsel analizi ve bu sınırları aşmaya yönelik bir deneme olarak görülmeli. Bu felsefi tutum tüm araştırmaların tarihsel alanına aktarılmalıdır (Orkunoğlu, 2007:246).

1.3. Foucault ve Yapısalcılık

Marksizm ve varoluşçuluğun etkisini yitirdiği bir ortamda yapısalcılık gelişmiştir. Hümanizmi eleştiren, özneyi sıfıra indirgeyen ve özneyi yok sayan yapısalcılık düşüncesi bu sırada aydınların yardımına koşar. Fransız aydınları arasında yapısalcı olma modası başlar. Toplumsal yükümlülük içermeyen ve politik eylemi de gerektirmeyen bir düşünce sistemi olarak yapısalcılık kısa sürede yayılır. Öyleki, kendini yapısalcı olarak tanımlamak kaçınılmaz bir entelektüel görev haline gelir. Yapısalcı olmayanlar o dönemde geri kalmış, demode olarak tanımlanır. Bir dönem Varoluşçu ve Marksist olan aydınlar, Varoluşçuluk veya Marksizmden uzaklaşıp yapısalcılığa yönelirler. Yapısalcılık aydınlar için sığınacak bir liman haline gelir. Çünkü yapısalcılık ideolojiden arınmış, saf bilimsel yöntem olduğu iddiasıyla ortaya çıkmıştır. Artık toplumsal devrim umutlarını yitirmiş, aydınlara devrimci görevler yüklemeyen bir entelektüel uğraşı bulunmuştur. Entelektüeller için devrimci amaçlardan uzak yeni inceleme alanları açılır. İdeolojik tortulardan arınmış bir düşünce olarak algılanıp benimsenir. Yeni Kantçılığı savunan Raymon Aron’un sözleriyle yapısalcılık “Entelektüellerin Afyonu”dur. Moda düşüncelere eğilimli olan Fransız aydınları yapısalcılığa sarılırlar. Öte yandan insan bilimleri alanında ideolojik etkilerden uzak saf bilimsel yöntem özlemi yaygındır. Böylesi bir yönetime duyulan özlem ve ihtiyaçta yapısalcı düşünceyi doğuran önemli nedenlerden biridir (Orkunoğlu, 2007: 59-60). Bu şekilde yapısalcılık bir araştırma yöntemi olarak kabul görmeye başlar. Analitik yöntem

geliştirmeye çalışan yapısalcılık, yapı özne ilişkisinde de yapının öznenen bağımsız ve üstün olduğunu savunur.

1950'lerde Fransa'da doğmuş olan yapısalcılık, devrim umutlarını yitiren Fransız entelektüelleri arasında geliştikten sonra bir yöntem olarak özellikle Dil Bilim ve Etnoloji alanlarında kullanılmıştır. Yapısalcılığın bir ideoloji olduğuna ilk dikkatleri çeken Jean Paul Sartre ve Henri Lefebure olmuştur. Bu iki düşünür yapısalcılığı belli bir statükonun sonucu olarak doğmuş ama kendisinde statükoyu korumaya çalışan bir ideoloji olarak görmüşlerdir. C.Levi Strauss, yapısalcı yöntemi antropolojiye uygulamaya çalışan ilk düşünürdür. Jacques Lacan, yöntemi psikanalize uygulayarak Freud'un kuramını yeniden yorumlar. Foucault ise, bilgi ve kültür sorununa yapısalcı yöntemle yaklaşır (Orkunoğlu, 2007: 53).

Yapısalcılık, Yeni Kantçılarda ve Dilthey'de görüldüğü şekliyle tin bilimlerinin ya da kültür bilimlerinin yöntemleri üzerindeki tartışmalara tepki olarak, tarihsel olaylardaki yasallık-rastlantısallık tartışmasını bir yana bırakıp bir dilin, bir toplumsal yaşayış tarzının, bir çağın görelisi olarak sabit kalmış yapısını rasyonel olarak kavrama yönteminden hareket eden bir akımdır. Bu akım kaynağını dilbilim ve etnolojide bulur. Bu akıma göre sosyal bilimlerin yöntemi dilbilimin senkroniden hareket ederek dillerin yapısını araştıran yöntemi örnek almalıdır. Buna göre her tarihsel dönem, çağ ya da halk kendi eş zamanlı yaşamı içinde yapısal özellikleriyle kavranmalıdır. Öyle ki yapısalcılık, yöntem sayesinde tarih kavramının sağlam revizyona tabi tutacağına inanır. Bu bakış açısında, yapısalcılığın tin bilimlerinin ya da kültür bilimlerinin yöntemleri üzerindeki tartışmalara tepki olarak doğduğu ileri sürülür (Orkunoğlu, 2007: 54).

Yapısalcılığın doğuşunun nedeni konusunda bir diğer görüş, Fransız Marksist H. Lefebure tarafından ileri sürülür. 20.yüzyılda özellikle II. Emperyalist Paylaşım Savaşı'ndan sonra yeni olgular gündeme gelmiştir. Birincisi; dünya çapında faaliyet yürüten büyük teknelci firmaların teknelci finans kuruluşlarını, teknik yapı ve organizasyonlarının ortaya çıkmasıdır. İkincisi; bilim ve teknoloji hızlı bir gelişme kaydetmiştir. Matematikten fiziğe, biyolojiden dilbilimine kadar tüm bilimler hızlı bir değişimin etkisi altındadır. Üçüncüsü ise; II. Emperyalist Paylaşım Savaşı'ndan sonra dünya çapında ekonomik, politik ve sınıfsal güçler arasında üçlü bir denge oluşmasıdır. Birinci denge, sosyalist kamp ve kapitalist kamp arasındaki bir dengedir. İkinci denge, sanayi ülkeleri ile geri bırakılmış ülkeler arasındadır. Üçüncü denge ise, gelişmiş

kapitalist-emperyalist ülkelerde burjuva sınıfı ile işçi sınıfı arasında belirli bir statükodan kaynaklanır. Savaş sonrasındaki durağanlık, statüko ve tarihsel tutuculuk çağdaş düşünürlerin önemli bir kesimini etkilemiştir (Orkunoğlu, 2007: 55). Bahsettiğimiz bu koşullar çağdaş zihinleri yapısalcılığın önemli kavramları doğrultusunda şekillendirmiştir. Denge durumu, yapı kavramının oluşumunun maddi zeminini hazırlamıştır.

Yapısalcılık, tarihsel ve evrimsel olmayan bir bakış açısına sahiptir. Çünkü her şeyin bir yapıya dayandığından hareket etmektedir. Yapısalcılık, değişmeyen yapıyı bulmayı amaç edinir. Statiğin anlaşılmasına hizmet eder, dönüşüm ve değişimi dışlar. Bu ise insanı, halkı tarihin dışına atmak demektir. İşte bu noktada toplumu dönüştürmeyi amaç edinen Marksist teorinin de yapısalcılığa itirazı vardır: Marksizm, yapıyı mutlak olarak ele almaz. Yapının da bir oluşum tarihi olduğunu ileri sürerek, bir yapıdan diğer yapıya geçişin yasalarını izah etmeye çalışır (Orkunoğlu, 2007: 84). Yapısalcılar için yapı, tanımı gereği tarihsel bir okuma olanağı veren bir biçimde tarihin olmasına imkân tanıyan şeydir ve yapı sabittir, kalıcıdır, değişimlere açık değildir; belirlenmiş değil belirleyicidir. Aslında yapı, evrensel bir biçimin, bütün özelliklerini bünyesinde taşır (Revel, 2006: 31). Derrida'nın sözleriyle bir merkezi olan yapı kavramı, aslında temel bir zemine dayalı bir oyun, kendisi oyun menzillinin dışında olan temel bir hareketsizlik ve garanti verici bir kesinlik üzerine kurulan bir oyun kavramıdır (Megill, 2012: 356). Yapı kavramı farklı şekillerde ifadesini bulan bir kavramdır. Şunu da belirtmek gerekir ki yapı kavramını kullanan herkes yapısalcı sayılmaz, tersten düşündüğümüzde de aynı durum geçerlidir; yapısalcı düşüncüyü savunan bazı yazarlarda yapı kavramına rastlanmayabilir.

Foucault, kendisini yapısalcı geleneğin içerisinde konumlandırmaz. Yapısalcı yöntem esas olarak yapının kavranmasına yöneliktir, yapısalcı yöntem, yapıyı aşan bir perspektif değil yapının sınırları içinde kalan değişim perspektifine sahiptir. Foucault'nun eserleri de böyle görülebilir. Foucault Kliniğin Doğuşu'nda ve özellikle de Kelimeler ve Şeyler'de, Derridacı anlamda yapısalcılığa uyum gösterir. Derridacı terimlerle söylersek, tam da mutlak geçerlilik iddiasına karşı çıkmaya çalıştığı "sözmerkezci" kültürle suç ortaklığı yapar (Megill, 2012: 358). 1960'ların ortaları ve sonlarında Foucault'ya göre, yapısalcı etiketini yapıştırınların bunu yapmak için yeterince nedenleri varmış gibi görünür. Mesela, yapısalcılığın dille yakından bağlantılı olduğu herkesçe bilinir. Foucault'nun metinlerine bakıldığında onun da dille yakından

ilgilendiği görülür. Hatta Foucault'nun dil hakkındaki düşünceleri, Kelimeler ve Şeyler'in temel temasını oluşturur. Sabit bir araştırma nesnesi arayan yapısalcılığın konuşan insandan çok dil üzerinde yoğunlaştığı da bilinen bir geçektir. Foucault'nun öznelciliğe ve insanmerkezciliğe yönelttiği saldırılar da bu çerçeveye gayet iyi oturuyormuş gibi görünür. Yapısalcılığı da artzamanlı değil eş zamanlı bir yönelim içerisindedir. Foucault'nun tarihte süreksizliği öne çıkarması ve bir epistemeden ötekine geçişleri ya da buna yol açan mutasyonları açıklamayı reddetmesi de bu yönelimle paralellik arz eder. Yapısalcı analizlerin ikili karşıtlarla yapıldığı düşünüldüğünde "aynı" ile "başkası" arasında devasa ve her şeyi kuşatan bir karşıtlık olduğu görülür. Kelimeler ve Şeyler' de imlemsel değişme ile epistemik değişme arasında kurulan sıkı ilişki buna tanık gösterilebilir (Megill, 2012: 338). Foucault, yapısalcılığın tarihsel olamayacağını gördüğünden, yapısalcı kavram ile yöntemleri kullanıyor olmasına rağmen yapısalcı olmadığını her fırsatta dile getirir.

Foucault, yapısalcılığın ne olduğunu yalnızca bu hareketin faillerinin değil, isteyerek ya da istemeyerek yapısalcı yaftasını taşıyanların da kesin olarak bilemediklerini düşünür. Dilbilim gibi karşılaştırmalı, mitoloji gibi çok belirgin alanlarda yapısal yöntemi uygulamış olanlar yapısalcılığın ne olduğunu biliyorlardı. Fakat bu çok belirgin alanların dışına taşındığı andan itibaren yapısalcılık hakkındaki görüşler bulanıklaşmaya başlamıştır (Foucault, 2004a: 320).

Bilginin Arkeolojisi'nin yayınlanmasıyla birlikte Foucault'nun, bu eseri bir yöntembilim kitabı olarak görülür. Fakat Foucault, kendini yapısalcı geleneğin dışında tutar. Bilginin Arkeolojisi bir yöntembilim kitabı değildir ve Foucault'ya göre farklı alanlara aynı biçimde uygulanacak bir yöntem yoktur. Tersine yöntem sorununu asla öne çıkarmadan, araştırmasını sürdürürken bile bulduğu araçları kullanarak tecrit etmeye çalışmış olduğu şey; bir nesnelere alanıdır. Ellili ve altmışlı yılların yapısalcılarının hedefi, evrensel olarak geçerli olmasa bile en azından bir dizi farklı nesne için geçerli bir yöntem tanımlamaktır. Ancak Foucault, bunun aksine bilgi ile iktidarın ilişkisini ortaya çıkarmaya çalışır (Foucault, 2012b: 173).

Foucault'nun içinde bulunduğu entelektüel ortamın onun üzerinde önemli bir etki yaratmış olan bir yönünün yapısalcılık olduğuna değindik. Yapısalcılar entelektüel ilgi merkezini konuşan öznenen uzaklaştırıp, konuşulan dilin yapısına kaydırmaya yönelik girişimlerde bulunuyorlardı. Bu hamleyi yapmanın farklı yolları olsa da bu

yolların her biri genellikle birbirine zıt eğilimleri cisimleştiriyordu. Dolayısıyla, karakterleri birbirlerinden radikal bir biçimde farklı olan entelektüel ürünlere, “yapısalcı” etiketi yapıştırılıyordu. Foucault’nun kendisi, yapısalcılıkla ilgisi olmadığını her vesile ile dile getirir. *Kelimeler ve Şeyler*’in İngilizce basımına yazdığı önsözde irkiltici bir biçimde feveran eder: “Fransa’da, bazı yarım akıllı yorumcular beni yapısalcı olarak damgalamakta ısrar ediyorlar. Yapısal analize özgü yöntemlerin, kavramların ya da anahtar terimlerin hiçbirini kullanmadığımı bir türlü bunların küçük kafalarına sokamadım.” şeklinde ifade eder (Megill, 2012: 315). Foucault, bu şekilde yapısalcı olduğunu her zaman inkâr etmiştir. Yapısalcılık tarihsel olmayan bir yaklaşım olduğu için Foucault görüşlerinde haklıdır; fakat yapısalcı kuramlar ile Foucault’nun arkeolojisi arasında yakınlıkların olduğu da kaçınılmazdır.

Foucault’nun hiçbir zaman kelimenin dar anlamıyla yapısalcı olmadığı doğrudur ama daha geniş anlamıyla kesinlikle yapısalcıdır. 1960’lı yıllarda Foucault’nun yapısalcı bir kaygıyı ima eden bir terminoloji kullanması şaşırtıcı değildir. Hem *Deliliğin Tarihi*’nde hem de *Kliniğin Doğuşu*’nda yapısal bir çalışma yürüttüğünü, bu iki yapıtta temel deneyim yapılarını aramaya giriştiğini söyler. Daha önce ifade ettiğimiz gibi *Kelimeler ve Şeyler*, bu yapıtlardan önemli farklılıklar göstermesine rağmen bu eserde yapısalcılık biçiminden yararlanıldığını ima edecek biçimde yazılmıştır. Foucault’nun sonraki yazılarında ise yapısalcılığın tüm izlerinin ortadan kalktığı doğrudur, ama yapısalcılıkla hesaplaşması 1960’lardaki entelektüel kariyerinin önemli bir parçasını oluşturur ve bu ilişki Nietzsche ve Derrida ile kurduğu ilişkiyi de önemli ölçüde aydınlatır (Megill, 2012: 316). Yapısalcılık anlamın ortaya çıkışını biçimsel koşulları sorununu ortaya atar. Özellikle dilin ayrıcalıklı örneğinden yola çıkar. Dil kendi içinde karmaşık ve analiz etmeyi gerektirecek kadar zengin bir nesnedir. Aynı zamanda tam olarak dilbilimsel ya da sözel düzeyde olmayan başka anlamların ortaya çıkışını analiz etmek için hizmet eder. Oysa bu bakış açısından Foucault’nun yapısalcı olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü özünde Foucault, ne anlamla ne de anlamın çıkış koşullarıyla ilgilenir. Üzerinde durduğu şey anlamın değişim ya da kesintiye uğrama koşullarıdır, anlamın başka bir şeyi ortaya çıkarmak için yok olma koşullarıdır (Foucault, 2004a: 85). Yapısalcılık bu bakımdan Foucault’nun ilk dönem eserlerinde izler taşımasına rağmen, son dönem eserlerinde bu izler gittikçe silinmektedir.

1.3. Foucault ve Postyapısalcılık

Foucault, postyapısalcılık akımı içerisinde ele alınan bir düşünürdür. Gerçi yapısalcı veya postyapısalcı olarak adlandırılmaktan hoşlanmaz. Ancak Foucault, Saussure ve Levi Strauss gibi yapısalcılar tarafından savunulan insan merkezli düşünce sistemlerinin aşılması gerektiğini savunur. Foucault kendisini yapısalcı, Marksist, postyapısalcı gibi belli sınıflar içerisinde tanımlamaz ve bunu şöyle ifade eder:

Benim alanım düşünme tarihidir. İnsan düşünen bir varlıktır. İnsanın düşünüş tarzı topluma, siyasete, ekonomiye ve tarihe bağlıdır. Ama düşünce ve toplumsal ilişkiler oldukça farklı iki şeydir. Evrensel mantık kategorileri, insanların gerçekten düşünüp tarzlarını gerektiği gibi açıklamaya uygun değildir. Toplumsal tarih ile biçimsel düşünce alanı arasında bir yol, bir alan vardır; düşünce tarihinin de yolu budur (Foucault, 2011b: 99).

Muhafif bir yazar olan Foucault'yu bu bağlamda bir yere yerleştirmek doğru olmaz. Çünkü yapısalcılık, Marksizm, Postmodernizm vs. alanlarında olduğu gibi postyapısalcılık alanında da Foucault'nun bir tavrı vardır. Değişik görüşler belli yönlerden Foucault'yu sınıflamaya kalkışsa da, o bu sınıflama içerisinde kalmadan olayları ele alır. Postyapısalcı gelenekte de durum farklı değildir.

En geniş tanımıyla postyapısalcılık, yapısalcılıktan sonra gelen ve onun etkisi altında ilk olarak Fransız, sonra da İngiliz ve Amerikan entelektüel çevrelerinde gelişen bir akım ve yapısalcılığın yeniden düzenlenmesidir (Güngör, 1999: 370). Postyapısalcı felsefenin temel düşüncesini anlamak için onun yapısalcılık ile ilişkisini ele almak gerekir. Postyapısalcılar, yapısalcı düşüncüyü eleştirmelerine rağmen, postyapısalcılık hakkında, postyapısalcılığın hem anti-yapısalcılık hem de yapısalcı düşüncenin radikalleştirilmesi olduğu söylenebilir. Akla güvenen yapısalcılığın tersine, akla güveni reddeder. Radikalleşmiş yapısalcılık, postyapısalcılık yapı düşüncesini terk etmez, hatta yapı kavramını daha da radikalleştirdiği söylenebilir. Yapısalcılığın radikalleştirilmiş versiyonu, her şey bir yapıdır ve yapının bir sınırı yoktur demektir. Postyapısalcılık en çok felsefe, kültür teorileri, psikanaliz alanında yoğunlaşmıştır ve yapısalcılık, özneyi merkezden çıkarmıştır (Orkunoğlu, 2007: 97).

Postyapısalcılık, yapısalcıların özneyi azletmelerini felsefesinde saklar. Yapısalcılığın yaptığı gibi özneyi yapının altına yerleştirmeyi. Postyapısalcılar açısından önemli olan ne öznenin kurucu içselliği ne de yapıların kurucu dışsallığıdır. Önemli olan hem öznelere, hem de yapıları üreten olumsal pratiklerin ağıdır. Foucault, postyapısalcılığa da sıcak bakmaz. Örneğin bir görüşmesinde, postyapısalcılıkla ilgili

soruya,“Şu anda yapısalcılık olarak bilinen şeyin yeni bir tanımını yapmaya kalkışmanın ne kadar ilginç olacağından emin değilim” der (Canpolat, 2005: 97). Postyapısalcı olarak adlandırılan insanların sorunu Foucault için anlamsızdır.

1.5. Foucault ve Modernizm

Modernizm en genel anlamı ile geleneksel olanı yeni olana tabi kılma tavrı, yerleşik ve alışılmış olanı yeni ortaya çıkana uydurma eğilimi veya düşünce tarzı olarak tanımlanabilir. Söz konusu tanımında çağrıştırdığı üzere modernizm, bir yönüyle de belli bir tarihsel dönemi olumluyan ve meşrulaştıran ideolojik bir muhtevaya sahiptir. Felsefi bir kavram olarak modernizm, Aydınlanma ile birlikte gerçekleşen entelektüel dönüşümün ortaya çıkardığı dünya görüşünü; hümanizm, dünyevileşme ve demokrasi temelleri üzerine yükselen bilimci, akılcı, ilerlemeci ve insan merkezli bir ideolojiyi ifade eder. Modernizmin ayrıca yine tarihsel bir çerçevede olmak üzere, sanattaki özel bir akıma gönderme yapan bir anlamı da vardır. Söz konusu akım, 19. ve 20. yüzyılda ortaya çıkmış modern yaşam ve düşünme biçimine yönelik bir tepki doğurmuş ve II. Dünya Savaşı sonuna kadar devam etmiştir (Küçükalp, 2010: 81).

Foucault, modernliği bugünü dünden başka gören bir yaklaşım olarak görür. Foucault, modernlik kavramını Baudelaire’in Modern Yaşamın Ressamı ve Başka Denemeler adlı yapıtıyla, Modern Yaşamın Kahramanlığı Üzerine başlıklı makalesinde tanımlandığı şekilde ele alıp tartışır. Baudelaire’e göre, modernlik tarih içindeki bir zaman birimiyle ilgili değildir, kişilerin güncel gerçekle kurdukları ilişki sonucu ortaya çıkan bir düşünce ve duygu tarzıdır. Bu tarz aynı zamanda bilinçli olarak bu duygu ve düşünceye ait olmayı ve onun amacına yönelik davranmayı da içine alır. Bununla birlikte Baudelaire, modern olmak kendini akıp giden zamanın içinde olduğu gibi kabul etmek değildir. Modern olmak kendini karmaşık ve anlaşılması zor bir gelişme sürecinin nesnesi olarak görmektir (Canpolat, 2005: 9) diyerek bunu dandizm olarak tanımlamaktadır. Ancak modernlik, zamanın akışını takip etmekten başka bir şey yapmayan modadan farklıdır. Modernlik şimdiki anın kahramanca boyutunu kavramaya sağlayan tutumdur, modernlik kaçıp giden şimdiye duyarlı olma olgusu değil, şimdiki kahramanlaştırma isteğidir. Yani modernlik zaman karşısında tavır alır. O aynı zamanda bir yaşam biçimidir. Modern kişi kendini işlenilmesi gereken kompleks bir nesne gibi görür. Modern insanın amacı kendini keşfetmek, kendisi ile sırları, gizli gerçekleri

öğrenmek değil; davranış biçimlerini, duygularını, varoluş biçimini şekillendirerek kendini bir sanat eseri gibi yaratmaktır.

Moderniteyi tek boyutlu gören Foucault'ya göre, modernite iktidar tekniklerinin sürekli gelişmesinden başka bir şey değildir. Foucault, moderniteye iktidar açısından baktığından hapishane ve tımarhaneleri modernitenin en önemli kurucu unsuru olarak algılar. Moderniteyi “henüz bitmemiş bir proje” olarak tasarlayan Habermas, Foucault'yu genç muhafazakâr olarak suçlar. Modernitenin politik özgürlük, hukuk gibi ilerici boyutlarını ihmal ettiğinden ötürü Foucault'yu eleştirir. İktidar teorisine dayanan Foucault, bilinç felsefesini tasfiye etmeye çalışır. Özne felsefesinin reddedilmesi, bilinç felsefesinin reddedilmesi anlamına gelir. Foucault'nun çalışmasını bilim karşıtı bir iş olarak değerlendiren Habermas, Foucault'nun iktidar teorisinin yetersizliğine dikkat çeker (Orkunoglu, 2007: 249). Her şeyi iktidara dayandıran Foucault'yu, moderniteyi tek yönlü olarak tahakküm etmekle itham eder. Foucault, bir yandan özneyi yok sayıp diğer yandan politik direnişten bahseder, ancak bunun nasıl mümkün olacağı yeterince açık değildir. Bu bakımdan moderniteye karşı çıkarken, yerine alternatif bir model tasarlamaktan kaçınır.

1.6. Foucault ve Postmodernizm

Postmodernizm, felsefi, sosyolojik, politik, ekonomik, kültürel, estetik vb. alanlarda birçok konuyu ve tartışmayı bünyesinde barındıran, sınırları son derece geniş bir kavramdır. Postmodernizm, büyük ölçüde modern felsefi düşüncenin eleştirisi üzerine kurulu olduğu söylenebilir. Bu açıdan bakıldığında modernizmin evrensellik, hümanizm, rasyonalizm, objektivizm, ilerlemecilik gibi temel nosyonlarına yönelik yıkıcı eleştiriler, bir anlamda postmodern olarak nitelendirilen düşünürlerin ve düşüncenin ortak paydasını oluşturmuştur (Küçükalp, 2010: 9). Tarihsel olarak ele alındığında postmodernizmin doğuşunda modernizmin başarısızlığıyla ilgili tecrübenin önemli bir yeri vardır. 20.yüzyıl iki büyük dünya savaşına, sosyalizm ve faşizm gibi totaliter rejimlere, temelinde kapitalizmin bulunduğu sömürgecilik girişimlerine, araçsal rasyonalizme, yaşam biçiminde gözle görülür bir standardizasyona ve insanlığın geleceğini tehdit edecek boyutlara ulaşan ekolojik sorunlara sahne olmuştur. Tüm bu yaşanan tecrübeler modernitenin özgür ve mutlu bir geleceğe ilişkin projesini ve bu projenin temel varsayımlarını kuşkulu hale getirmiş ve bu kuşku kültür, sanat, felsefe ve

sosyal teori gibi birçok alanda yansımaları bulmuştur. Modernitenin ve Aydınlanmanın optimistik ideallerinin kaybolmasıyla birlikte karşılaştırmalı tarih, din, sosyoloji vb. disiplinlerde pozitif bilgiye yönelik iddialar göreceli hale gelmiş ve hakikat olarak ortaya konulan şeylerin tarihsel, sosyal ve dilsel bağlamlar tarafından oluşturulduğu yönünde belirgin bir kanaat oluşmaya başlamıştır. Bu anlamda postmodernizm, en azından Batı’da, modernist optimizmin nihai sınırlarına ulaştığına ve modernitenin sarsılmaz analitik hakikat temellerinin ortak anlamını yitirdiğine işaret etmektedir (Küçükalp, 2010: 163). Postmodernistler, bu şekilde akla önem veren Aydınlanma ve Modernizmin önemsizliğini iddia etmektedir, çünkü onlara göre akıl yıkılmıştır.

Habermas haklı bir şekilde postmodernistlerin akıl yıkıldı iddiasındaki mevcut çelişkiye dikkati çeker. Çünkü aklın yıkıma uğradığını savunabilmek için bile akla başvurmak gerekir. Postmodernizm, aklın yok olduğunu iddia ederken, akıl yıkıma uğramışsa bilimsel teoriler kurmak mümkün değildir, bilimsel teoriler mümkün değilse gerçekliği kavramak da mümkün değildir denilmek istenmiştir. Gerçeklik kavranamazsa onu değiştirme girişimi de başarısız olacaktır. Bu nedenle gerçeklikten kaçan postmodernizmin gerçekliği değiştirme diye bir sorunu yoktur (Orkunoğlu, 2007: 17).

Postmodernizm yaşanan çağın insan anlayışının ve dünya görüşünün geçersizliğini dile getirir. Postmodern düşünceye göre, insan özne olarak yok olmuştur. İnsan belirli bir yapının ürünüdür ve insan nesneleşmiştir. Artık nesneleşmiş insanın “tarihi yapan özne” olması mümkün değildir. Bu nedenle insanı merkeze koymayan merkezlessiz düşünceye gerek vardır. Postmodernizm insanı çaresiz olarak görür ve insanın kendi koşullarını düzeltme istenci ve özgürlüğü olmayan bir varlık olarak değerlendirir. Kaderinin insanın elinde olmadığı görüşünü yaymaya çalışır. Postmodernizm, öznenin parçalanmışlığından söz eder. Öznenin parçalanmışlığından söz etmesi gelecek toplum inşasını reddetmenin dolaylı anlatımıdır. Özne, tarihi yapan ve kurucu olan öge değildir; söylemler ve güç aracılığıyla kurulmuş pasif bir unsurdur. Birey güç uygulanması ile ele geçirilen verili nitelikte bir varlık değildir. Kimliği ve özellikleriyle birey; bedenler, çokluklar, hareketler, arzular ve güçler üzerinde uygulanan güç ilişkisinin de bir ürünüdür. Postmodernistler özne merkezli aklın otoriter olduğunu söyler, baskı ve otoritenin kaynağı toplumsal koşullarda değil aklın kendisindedir (Orkunoğlu, 2007: 150-151). Özneyi yok sayan postmodernizm, öznenin tarihsel süreçteki rolünü inkâr ederken özneyi hem geçmişine hem de geleceğine yabancılaştırır.

Modernizmle ilişkisi bağlamında postmodernizm kimilerine göre bir kopuş, farklı bir düşünme tarzı; kimilerince modernizmin akabinde gelen tarihsel bir evre, kimilerince de modernizmin radikalleşmiş bir biçimidir. Farklı şekillerde algılanan ve tanımları yapılan postmodernizmin kaynağında Foucault önemli bir isimdir. Bu gelenekte Foucault'nun görüşleri hem destek görmüş hem de çeşitli eleştirilere uğramıştır. Aydınlanma ve modernizm karşıtları, postmodern gelenekte anılan Foucault'nun görüşlerinden derinden etkilenmiştir. Foucault, her ne kadar postmodernizm içerisinde değerlendirilse de Foucault, postmoderniteyi tanımadığını söyler. Örneğin; Gerard Roulet ile görüşmesinde “postmodernite olarak adlandırdığınız şey nedir? Ben gündemi takip etmiyorum.” (Canpolat, 2005: 9) diyerek postmodernizmi benimsemediğini belli eder. Foucault'nun eserlerine bakıldığında postmodern söylemi nadiren kullandığını görülür, ancak Foucault kendini bu kuram içerisinde görmemiştir.

Postmodern düşüncede sabit, değişmez, hakikat arayışına yer yoktur, bunlar modernizmin amaçları arasındadır. Foucault, her dönemde kesin kanıtları olan hakikati bulup ortaya çıkarmaya çalışmaz, genelleştirmeye ve evrenselleştirmeye karşıdır. Onun söylemleri geçmişte şiddet yoluyla uygulanan iktidarın, modern dönemde farklılaşarak yine de varlığını gösteren tahakküm biçimlerini göstermektedir. Aydınlanmanın getirisi olan aklın ve öznenin önceliği, postmodern düşünülürce de saldırıya uğramıştır. En baştan Foucault, aklın, akıl olmayanı dışlayarak kurduğu iktidarı reddeder ve modernizmin baskıcı tutumlarına karşı çıkar. Postmodernizmin iddiaları tükenmiş modernizmin ötesindedir.

Foucault postmodern kuramı tayin edici bir şekilde etkilemiş olmasına karşın, sadece bu kuram içinde ele almak çok da doğru değildir. Çünkü Foucault, oldukça farklı kuram ve kaynaklardan beslenmiş eklektik, çok yönlü bir düşünürdür.

İKİNCİ BÖLÜM

MICHEL FOUCAULT'DA SÖYLEM

2.1. Söyleme Genel Bakış

Söylem terimi köken olarak Yunanca “logos”a, Latince tartışma, konuşma anlamlarına gelen “discursus”a dayanmaktadır. Antikçağda bu terim, özellikle retorik ve mantık bağlamında kullanılır. Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü’ne göre söylem; “1. Söz; dilin sözlü ya da yazılı gerçekleşmesi, konuşan bireyin kullanımı. 2. Sözce; bir ya da birçok tümceden oluşan, başı ve sonu olan bildiri. 3. Tümce sınırlarını aşan, tümcelerin birbirine bağlanması açısından ele alınan sözce.” anlamlarında kullanılmaktadır (Çotuksöken, 2002: 168). Ayrıca düzenli düşünce, usallık; düşüncelerin sözel olarak aktarılması, konuşma; bir konuya ilişkin resmi, düzenli ve uzunca düşünce aktarımı anlamına gelir; günümüzde ise özellikle dilbilimin etkisiyle bağıntılı konuşma ya da yazma biçimi anlamında kullanılmaktadır (Kocaman, 2009: 1). Söylem dilbilimcilerin, insan bilimcilerin, yazım kuramcılarının, toplum bilimcilerin vs. önemseydiği bir kavramdır. Genel anlamda söylem, dilbilimde kuramsal bir konumu olan davranışsal bir birliktir; bilinebilir herhangi bir olayı kuran sözcelerin toplamıdır ve dilbiliminde, inceleme konusu olan düzlemdeki sözceler bütünü olarak analiz edilir. Türkçede de son derece kaygan bir zeminde kullanılan söylem sözcüğü dil, sav, anlatım biçimi, bakış açısı, ideoloji, öğretisi, biçem, daha da ötesi birey dil anlamına gelebiliyor. Gündelik dil bir yana, söylem teriminin günümüzde dilbilim ve öteki bilim dallarında da tutarlı ve kolay anlaşılır bir biçimde kullanıldığını söyleyemeyiz. Fairclough kavramın son yıllardaki bu görüntüsünü bir cümle ile şöyle özetler: Çeşitli kuram ve bilim dallarındaki bakış açıları bakımından düzenlenmiş, birbiri ile çelişen ve örtüşen çok sayıda tanım bulunması nedeniyle söylem zor bir kavramdır (Kocaman, 2009:4-6).

Söylem kavramı farklı zamanlarda farklı şekillerde kullanılmış ve kullanılmakta olan bir kavramdır. VI. yüzyıl Yunan şairlerinde söylem: Karşısında saygı ve dehşet duyulmuş olan, hüküm sürdüğü için ister istemez uyulması gereken doğru söylem, hakkı olduğu için ve ayinselliğine uygun bir biçimde telaffuz edenin söylemidir; adaleti bildiren ve herkesin payını dağıtan söylemdir; geleceği peygamberce betimlerken, yalnızca ne olacağını haber vermekle kalmayan ama onun gerçekleşmesine de yardım

eden, beraberinde insanların katılımını taşıyan ve kaderle işbirliği yapan söylemdir (Foucault, 1995: 13).

Söylem terimini felsefi anlamda ilk kullanan Aquinalı Thomas'dır. Söylemi, saf sezgiye karşı zihni çıkarım anlamında kullanmıştır. Yapısalcılar ise söylemi bir inceleme nesnesi olarak görürler. Yapısalcılar kategorileştirmeye, ikili karşıtlığa dayalı anlam yapılanmalarına ve konuşmaya önem verir. Bu bağlamda da yapısalcı anlayış dilin ardında her zaman bir yapı olduğunu, söylemin de her zaman bu yapıdan yola çıktığını ve yapı aracılığıyla bir küme kurmaya giriştiğini savunur. Saussure'un yapısalcı dilbilimi, Levi Strausse'un akrabalık sistemleri üzerine incelemesi, Barthes'in mit açıklamaları, Lacan'ın öznenin yapılanması olarak söylemi ele alınışıyla söylem bir inceleme nesnesi haline gelmiştir (Canpolat, 2005: 105). Günümüzde söylev, hitabet anlamına da gelen söylem terimi yazıdan çok söze, konuşmaya işaret eder. Bu anlamda da daha çok Derrida ve Lacan tarafından kullanılmaktadır. Lacan'a göre söylemin işlevi, arzunun bilinçdışı nesnesini dışarıda bırakmak ya da gizlemektir. Böylece bilinçten bilince söylem, dilin dolambacı içinde, kendi doğuşunu ve gerçeğini dile getiremeyeceği gibi, amaçlanan bilinçten yalıtılmış olduğundan, bir köşede öylece duran anlama yüklenen eğilimlerini de dile getirmeyecektir (Bozkurt, 1990: 180).

Söylem; mantıksal bir tutarlılığa dayanan bir düşünce biçiminin yazılı ya da sözlü olarak dile getirilişi, söylenişi ya da anlatımıdır. Bir dizge, bir kuram ya da bir öğreti ile ilgili olan bilimsel yazıların, konuşmaların tümüdür. Bilgi kuramında ise bir nesneyi yorumlamayı ya da tanımlamayı amaçlayan düzenlenmiş bir göstergeler bütününe söylem adı verilir. Söylem her zaman kurumsal çerçeveler, ideolojik araçlar, belli bir toplumsal öbekte güç dengeleriyle vb. nitelenen tarihsel bir konjonktürde yer alan bir bildirişim durumunda bulunur. Kendine özgü ve kapalı, kendi içinde yeterli ve tutarlı bir mantıkla birbirine bağlı, kaçınılmaz olarak doğal bir dilin anlamına girmeyen kural ve yasalardan oluşan, somut ya da soyut nesnelere üzerinde bilgi veren sözcükler topluluğuna da söylem denmektedir. Bu kavram sözler arasındaki mantıklı ve sistemli bir bütünlüğü sağlar. Dilbilimde söz, dilin yazılı ya da sözlü gerçekleşmesi olup bir toplulukta ve belli bir dönemde geçerli, yaygın ve ortak dilsel kuralların tümü anlamına gelir. Sözün başka bir anlamı daha vardır: Bir ya da birçok tümceden oluşan, başı ve sonu belli olan, tümcelerin birbirine bağlanması açısından ele alınan ifade ya da bildiri diye açıklanır. Söz bağlamlarından oluşan söylem, genel anlamda mantıklı düşünme yetisi sonucunda düşüncenin düzenli iletişimi demektir (Bozkurt, 1990: 179).

Dilbilim ve öteki insan bilimlerinin iletişim konusunu bütünlüğüne kavrama çabaları, yüzyılımızın başlarında Saussure'nin dil çalışmalarını dizgeleştirme ve toplumsallaştırma çabaları ile birleştiğinde dilin yapısal boyutunun ötesine geçme zorunluluğu doğmuştur. Saussure, söylemi özel bir dil kullanımına denk gelen “parole” ile dil anlamına gelen “langue” arasında yaptığı ayrım üzerinden inşa etmiştir. Saussure'ün, terminolojisinde “söz” olarak geçen bireye ilişkin dilsel yapı, Emile Benveniste'de “söylem” terimiyle karşılanmaktadır. Benveniste'e göre, gerçeklik dil düzleminde yeniden yaratılır. Konuşan kişi söylemiyle olayı ve olaya ilişkin deneyimini yeniden oluşturur. Dinleyen kişi de önce söylemi algılar ve bu söylem aracılığıyla olay yeniden oluşur. Burada söylemin asıl taşıyıcısı konuşan özne, hitap ettiği de dinleyen öznedir. “Ben-sen” ilişkisi bu bağlamda; bireyin gerçekleştirdiği söylem edimiyle kurulur ve bu yolla soyut, toplumsal dil, bireysellik aracılığıyla somutlaşır. Söz evreni bireyselliğin evrenidir; salt biçim olan dil bu olanağı sağlar. Benveniste'e göre dil, herkesin ortaklaşa paylaştığı bir dizgedir; söylem hem bir bildiri içerir, hem de etki aracıdır. Bu anlamda, dil içinde ve dil aracılığıyla gerçekleşmesine karşın, sözün aldığı biçimler her kullanımda tekildir. Söylemdeki her şey de biçim olarak yansır. Bu noktada artık söylem, gelişigüzel dilsel bir araç değil; anlambilimsel yönü özellikle ağır basan bir olgudur. Söylemin oluşumunu sağlayan dil dizgesidir ve bunun ardında da zihinsel, başka bir deyişle kavramsal bir boyut vardır (Çotuksöken, 2002: 166). Özne dil dizgesini de, bu dizgenin kendine sağlayacağı olanaklar doğrultusunda özgür bir biçimde kullanır.

Foucault'dan önce söylem sözcüğünü modernist anlamda kullanan belli başlı yazın eleştirmenleri arasında Michail Bakhtin ile Roman Jakobson'u görebiliriz. Bakhtin, 1940'da yazdığı sanılan ancak ilk defa 1967'de Rusya'da yayımlanan “From the Prehistory of Novelist Discourse” başlıklı yazısında söylem sözcüğünü geleneksel anlamıyla, yani düşüncenin dil yoluyla iletişimi olarak ele alır. Bu yazıda Bakhtin, roman türü söylemden söz eder. Çünkü ona göre söylem, yalnızca romanda kendine özgü bütün potansiyelini ve derinliğini ortaya koyabilmektedir. Çeşitli karakterler ve dünya görüşleri romanda kendilerine özgü bir dille temsil edilir ve romanın gelişiminde bunlar birbiriyle iletişime girer. Böylece Bakhtin'e göre, romanın söylemi parodi ve olay yoluyla metin içine taşınan çeşitli dillerden oluşur (Doltaş, 2009: 48). Bu bakımdan Bakhtin'in aktardığı dil tek yönlü değil, çok boyutlu ve derinliklidir. Jakobson ise söylemi sözel dilin nitelikleriyle sınırlamaz ve söylemi tüm iletişim biçimlerini

kapsayan bir kavram olarak ele alır. Sözcük ile dünya arasındaki ilişki ona göre, yalnız söz sanatı değil tüm söylem türlerini ilgilendiren bir sorundur. Dilbilim söylem ile “söylem evreni” arasındaki ilişkiyi ilgilendirebilecek tüm sorunları araştırabilir. Jakobson’a göre, mantıkçıların da dediği gibi bunlara ilişkin dilbilim dışı olguların gerçeklik değeri genellikle dilbilimin ve sanatın sınırlarını aşar (Doltaş, 2009: 49). Jakobson böylece söylemi iletişime özgü tüm anlatım dillerini kapsayan ve bunların dışında kalan olguları da içeren bir düşünce aktarım biçimi olarak ele alır.

Düşünme aktarımında birey kendi dilini başkalarıyla paylaşır. Dil öncelikle toplumun dilidir, ancak bireylerin dilleriyle kendini gösterir. Bu açıdan dilin uzlaşım sal özelliğinin bir anlam müzakeresi olarak görülüp bu müzakerenin oluşturucu ve düzenleyici öğelerini betimleyebilmek söylemi kavrayışımızda temel bir araştırma sorunudur (Ruhi, 2009: 25). Bireyler toplum içinde diğer bireylerle etkileşim halinde olan kültürel varlıklardır. Bireylerin söylemleri, dilsel topluluğu oluşturan üyelerin etkileşim içinde oluşturdukları normların, kültürel birikimlerin çerçevesinde incelenir ve bireyin dili başkalarıyla oluşturduğu etkileşim içinde şekillenir.

Söylemin dilsel öğelerin ötesinde kültürel ve toplumsal alanda yansımaları vardır. Söylem incelemelerinin nedenlerinden belki de en önemlisi, insan iletişimini bütünlüğü içinde kavrama olanağı elde etmektir. Bu anlamda söylemin dil ve dilbilim boyutuyla sınırlamanın ötesinde, değişik bakış açılarıyla birlikte dilin toplum içindeki yerine eğilmek gerekir. Söylemin varoluşunda toplumsal ilişkiler, değerler, ideolojiler ve Foucault’nun da ifade ettiği gibi, güç ve iktidar gibi etmenler etkilidir. Her söylemin farklı toplumlarda ya da farklı zamanlarda kendilerine has organizasyonları vardır. Örneğin bir büyüğün odaya girmesiyle genç bireylerin ayağa kalkması görünürde sözsüz bir iletişimdir. Türk toplumunda gelenek haline gelen bu durum, Batı toplumlarınca anlamsız karşılanabilir. Böyle bir iletişimin kuralları kendi içindedir, söylem düzeyinde dil sadece tasvir edici bir şey olarak düşünülmemelidir, dil aynı zamanda eylemlerin çeşitliliğini gösteren bir yapıdır. Eylemler, birer sosyal pratiktir. Eylem olmadan söylem, söylem olmadan pratikler ortaya çıkmaz. Çeşitli bağlamlar içerisinde anlam kazanan pratikler, Foucaultcu yaklaşımda olduğu gibi makro-tarihsel özellikler taşıy ve kurumsal söylemi açıklar. Mikro –sosyal özellikler taşıyan konuşma eylemleri ise bireysel ya da kişiler arasındadır. Her ikisi de çok boyutlu sosyal gerçekliğe vurgu yapar (Sözen, 1999: 25).

Söylem, bir kültürün tüm fenomenlerinin ortak yorumsal zemini değildir. Bir biçimi görünür kılmak, bir şey söylemenin dolambaçlı bir biçimi değildir. İnsanların yaptıkları her şey, sonuçta deşifre edilebilir bir uğultu değildir. Söylemin de figüründe, her birinin kendi varlık kipi vardır; ama bunlar karmaşık ve iç içe geçmiş ilişkiler sürdürür. Betimlenmesi gereken şey karşılıklı işleyişleridir (Foucault, 2006: 222). Söylem düşünen, bilen, konuşan öznenin görkemli bir biçimde gelişen ortaya çıkışı değildir; tersine öznenin dağılımının ve kendisiyle süreksizliğinin belirlenebildiği bir bütündür. Söylemler birbirinden ayrı bir mevkiler ağının yayıldığı mekândır (Keskin, 2011: 18). Söylemler etkileşim bütünlüğünde düşünülmelidir, ilişkileri çok yönlüdür; söylemler bu ilişkilerde birbirlerini içerir, üretir ya da tamamen dışlar.

2.2. Foucaultçu Söylem

2.2.1. Dilin sınırlarını Aşan bir Kavram Olarak Söylem

Foucault'nun kullanımıyla birlikte söylem kavramı yeni bir boyut kazanmıştır. Onun düşüncesinde önemli bir yeri olan söylem kesinlikle dil nosyonunu anlatmaz. Söylem; programların, toplumsal stratejilerin ve taktiklerin, direnişin ve sonuçta benliğin uzamıdır ve söylem ilişkileri de iktidar ilişkileri gibi sürekli bir akış içindedir (Tekelioğlu, 2003: 125). Söylem, toplumsal yapı içinde kurulu bir pratik olarak doğrudan dili çağırıştırılmaz; tersine kendinin bir pratiği olan dil tarafından dokunan karmaşık bir pratikler kümesinin öznesine karşılık gelir. Dil ortadan kaybolduğunda ortaya çıkan ve dil ortaya çıktığında kaybolan ayna imgesi söylemdir. Söylemin tek işlevi, kendi dışındaki şeyleri ve fikirleri saydam bir biçimde temsil etmektir. Bu yüzden dil ve söylem birbirlerine tamamen zıttır. Dilde “anlamın yönü” tümüyle içe yöneliktir; çünkü dil kendisini dünya olarak görür. Söylemde ise, tümüyle dışa yöneliktir; çünkü söylem kendisini yalnızca dünyayı temsil eden bir şey olarak görür. Dil ortadan kalktığında- ki Foucault'ya göre 17.yüzyıl başında olan da budur- dilden geriye kalan tek şey temsil işlevidir: söylem olarak sahip olduğu doğa ve erdemlerdir. Öte yandan, dil geri döndüğünde ise (Foucault, dilin eski birliğini yeniden kazanmasa da 18.yüzyılın sonunda geri dönmüş olduğunu iddia eder) söylem ortadan kalkar.

Foucault'nun dilin ortadan kalkışı ve geri dönüşü hakkındaki açıklamaları, göstergeler ve anlamlandırmaya dair açıklamayla yakından ilgilidir. Foucault, bunu

17.yüzyıl başlarında göstergenin yapısında meydana gelen köklü bir değişiklikle ilişkilendirir. Stoacılardan Rönesans'a kadar Batı dünyasındaki göstergeler sistemi, Foucault'ya göre üçlü bir sistemdir. Bu sistemde, gösteren ile gösterilen birbirlerine bir konjonktür ile bağlanıyordu; ama 17. yüzyıl başlarında, göstergeler sistemi ikili hale gelmiş, gösteren ile gösterilen arasında tamamen keyfi bir ilişki hüküm sürmeye başlamıştır. Foucault'ya bakılırsa, dilin ortadan kalkması ve onun yerine sözde saydam bir söylemin geçmesini işaret eden şey işte bu değişimdir (Megill, 2012: 343-344). Söylemleri onların anlatım güçlerine ya da biçimsel değişimlerine göre değil varoluş tarzlarına göre incelemek gerekir.

Söylemlerin uyarlanış, yayılış, değer kazanış ve atıfta bulunuş tarzları hem kültürden kültüre hem de aynı kültür içerisinde farklılık gösterir. Batı düşüncesinde söylem sözcüğünü Foucault'nun getirdiği yüklemelerden bağımsız olarak ele almak mümkün değildir. Foucault, söyleme tarihsel ve kültürel bağlamlar çerçevesinde yaklaşır. Tarihin belirli bir döneminde, belirli bir konuda gerçekleştirilmiş olan bir söylem, söylemde bulunanın söylemi oluşturan cümlelerin ifade edilmelerine olanak tanıyan koşulların işlevi olarak değil, söylemi oluşturan cümlelerin ifade edilmesine olanak tanıyan koşulların işlevi olarak çözümlenmek zorundadır. Bu koşullar söz konusu dönemin derinlemesine bilgisinin içinde bulunduğundan, söylemin yapısında yer alan cümlelerin kuruluşunun maddi koşullarının öteye gitme zorunluluğu ortaya çıkar (Urhan, 2000: 33-34). Foucault'ya göre, her düşünce, her yapı tarihsel süreç içerisinde söyleme göre şekillenmiştir.

Söylem, Foucault'da genel olarak, farklı alanlara ait olabilen; fakat her şeye rağmen ortak çalışma kurallarına uygun bir ifadeler birliğini gösterir. Bu kurallar dilbilimsel ya da biçimsel değildir, ama onlar tarihsel olarak belirlenmiş bir sayıda bölmeyi yansıtır. Özel bir döneme özgü olan söylemin düzeni, o halde hem ilkesel ve düzenli bir işleve sahip olur hem de bilgi, strateji ve pratik oluşumları arasında hakikatin örgütlenme mekanizmalarını ortaya koyar (Revel, 2012: 114). Söylem, bir dönemde doğru biçimde söylenebilen ile fiilen söylenen arasındaki farktan oluşur. Söylem alanı, belli bir dönemde bu farkın yasasıdır. Böylece, dilsel yapı ya da biçimsel tündengelim türünden olmayan bazı işlemleri tanımlar. Söz ile yazının aralarındaki karşıtlık sistemini ve işleyiş farklılıklarını değiştirebilecekleri bir alan açar. Söylem alanı, kurallı pratikler bütünü olarak ortaya çıkar ve bu pratikler ne yalnızca düşüncenin tez kavrayışı içselliğine görünebilir, ne de şeylerin katılığına onları çoğaltacak belirleme

yüzeyi sunmaktan ibarettir. Söylemi hedef alan bu yadsımanın özünde, söylemin içinde bir şeyin oluştuğunu reddetmek yatar. Kısacası, bir toplumun üretebileceği her şeyin yanında söylenen şeylerin oluşumunun ve dönüşümünün var olduğunu kabul etmek gerekir (Foucault, 2004a: 127).

Foucault'nun söylem teorisi tarihe bağlıdır. Tarihsel söylem analizi, her türlü determinizmi reddeden bir köken aramadır. Köken ararken, söylemin her anı, görüldüğü an, tekrarlanmadığı an, bilindiği, unutulduğu, biçim değiştirdiği alanlarda söylemin yok oluşunu algılamaya hazır olmamız gerekir. Tarih yapısal etkilenmelerin yeniden yapılanması içinde pratikler/ kurallar, görünen/görünmeyen, bilgi/güç sınırlarında çalışır (Sözen, 1999: 69). Foucault'nun analizinde giriştiği şeyde söylenen şeylerin tarihidir.

Söylemi bir dizi olay olarak kabul etmek, bu olayların ekonomik sisteme, siyaset alanına veya kurumlara ait başka olaylarla sürdürdükleri ilişkileri kurmak, tarif etmek gerekir. Bu bakış açısıyla düşünüldüğünde, söylemsel olaylar diğer olaylara kıyasla spesifik işleve sahip olsalar da söylem diğerleri gibi bir olaydan daha fazla bir şey değildir. Söylemi bir dizi olay olarak kabul etmek de bizi otomatik olarak tarih boyutuna yerleştirir (Foucault, 2005: 184). Foucault'ya göre söylemleri, sessizce söylemek istedikleri şeye göre değil, belirgin ortaya çıkışlarının gerçekliği ve koşulları üzerinden sorgulamak gerekir. İçerebilecekleri kapsamlara göre değil, gerçekleştirdiği dönüşümlere göre analiz etmek, onlara kalıcı bir köken olarak varlığını sürdüren anlam üzerinden değil, varlıklarını sürdürdükleri ve silindikleri alan üzerinden yaklaşmak gerekir.

Bilginin Arkeolojisi'nin ve ondan sonraki yapıtların diliyle söylersek, düşünce söylem haline gelir; dünyayı kuran ve söyleyen şeydir söylem. Söylemin ontolojik daha doğrusu ontojenetik bir işlevi olduğu şeklindeki bu anlayışın stratejik bir potansiyeli vardır. İnsan dünyaya söylemiş gibi bakarak, sonra da onun karşısına kendi rakip, sorgulayıcı yıkıcı söylemini koyarak dünyanın görünüşteki katılığını, onun içinde yer alıp da kendini bize bir veri olarak kabul edilmesi gereken bir şey olarak dayatmaya çalışan her şeyi yıkar (Megill, 2012: 408). Foucault, dünyaya sanki söylemiş gibi bakmaktadır. Bu önemli bir hamledir. Çünkü eğer dünya söylemsel bir şeyse, o zaman mevcut düzenin tamamı da söylemseldir ve eğer mevcut düzenin tamamı söylemsel ise o zaman söylemsel bir saldırıya da açık demektir (Megill, 2012: 387).

Kurmak istediğimiz dünyanın dile gelmiş ifade biçimi olan söylem, hem öznelere hem de nesnelere sararak kuşatmıştır. 12 Nisan 1970 yılında Collège de France'ın Düşünce Sistemleri Tarihi başkanlığına seçilen Foucault, derslere başlarken “Söylemin Düzeni” başlıklı açılış konuşmasında şunları söyler:

Bugün yapmam gereken konuşmada ve burada belki yıllar boyunca yapmam gerekecek olan konuşmalarda, hiç kimseye hissettirmeden yok olup gidebilmeyi isterdim. Söze başlamaktan daha çok söz tarafından kuşatılmış ve her türlü mümkün başlangıcın çok ötesine taşınmış olmayı isterdim. Konuşma sırasında, kimliksiz bir sesin benden çok daha önce konuşmaya başlamış olduğunu fark edivermek çok hoşuma giderdi; o zaman sözcükleri birbirine bağlamak, cümleyi izlemek, bir an için kendini askıya alarak, sanki bana işaret vermişçesine hiç kimsenin fazlaca dikkatini çekmeden, onun küçük aralıklarının içine yerleşivermek yeterdi bana. Böylelikle, başlangıç olmayacaktı ve söylemin kendisinden doğduğu kişi olmak yerine söylemin gelişiminin rastlantısallığında, önemsiz bir boşluk, mümkün yok oluşun son noktası olacaktım (Urhan, 2000: 18).

Söylem her yerdedir ve insan söylemin yasaları içerisinde yer alır. Söylem bazen hakikat, bazen bir mücadele, bazen düşünce, bazen bir savaştır. Foucault'nun diğer düşüncelerinde olduğu gibi söylem alanında da sabit bir tanımı yoktur.

2.2.2. Söylemsel Düzen ve Söylemsel Oluşumlar

Söylem, aynı söylemsel oluşuma bağlı olan ifadeler bütünüdür. Söylem retorik ya da biçimsel, sürekli olarak tekrar edilebilir ve tarihin içinde ortaya çıkışına ya da kullanımına işaret edebilecek bir birliği oluşturmaz. O, kendileri için varoluş koşulları bütününe tanımlanabileceği sınırlı sayıdaki ifadelerden kurulur. Bu şekilde anlaşılabilir olan söylem, ideal ve zamanla değişmeyen tarihe sahip bir biçim değildir. O halde problem onun zamanının bu noktasında nasıl ve niçin ortaya çıkabildiğinin ve somutluk kazanabildiğinin sorulmasından ibaret değil; tamamıyla tarihseldir. Ne bireyin bir fikri, bir arzuyu, bir imajı kendisi yoluyla dile getirdiği ifade etme faaliyetiyle; ne bir çıkarsama sisteminin içinde ortaya konabilen rasyonel aktiviteyle; ne de konuşan bir öznenin dilbilgisel cümleler kurduğu zamanki yeteneğiyle onu karıştırmak gerekir. Bu ortak, tarihsel ve belirli bir dönemde sosyal, ekonomik, coğrafi ya da verilmiş dilbilimsel bir ortam için, ifadenin işlevinin çalışma koşullarını ortaya koymuş olan zaman ve mekânın içinde daima belirgin olan bir kurallar bütünüdür (Foucault, 2011a: 141).

Söylemsel oluşumlar, Foucault'ya göre hazırlık halinde bulunan yapılar değildir. Söylemsel bir pratiğe ait olan kuralların tümü, oluşum sistemi, zamanın dışında da

değildir. Başlangıç noktasında aynı zamanda başlangıç, kaynak, aksiyomlar sistemi de olan ve gerçek tarihin beklenmedik olgularının kendisinden hareketle atık tamamıyla zorunlu bir biçimde oluşacağı bir ifade serisi içinde görünebilen her şeyi içinde toplamaz. Anlattığı şey, aynı söyleme ait olmayı bırakmaksızın kimi nesnenin dönüşmesi, kimi yeni ifadelerin ortaya çıkması, kimi kavramların hazırlanması, değiştirilmesi ya da dışarıdan alınması, kimi stratejilerin değiştirilmesi için kullanılması gereken bu kurallar sistemidir. Bir diğeri ise başka söylemlerdeki bir değişimin verilmiş, yeni bir nesneyi oluşturan, yeni bir stratejiyi var eden, yeni ifadelere ve yeni kavramlara yer veren bir söylemin içine kopyalanabilmesi için kullanılması gereken kurallar sistemidir (Foucault, 2011a:93). Söylemsel bir oluşum, zamanı durduran veyahut donduran bir rol oynamaz, zamansal süreçlere özgü bir düzenliliği belirler. Söylemsel oluşumlar değişim ve dönüşümlerle süreç serileri arasında eklemleme ilkesini ortaya koyar. Foucault, bir pozitiflik sisteminden hareketle oluşturulmuş ve söylemsel oluşumun birliği içinde ortaya konulmuş olan birliğe bilgi adının verilebileceğini ve bilgilerin, bilmelerin bir toplamı olamayacağını öne sürer.

Mantıksal tutarlılığa dayanan bir düşünce biçiminin yazılı ya da sözlü olarak dile getirilişi, bir sistem ya da kavramla ilgili bilimsel konuşmaların ve yazıların tümü olan söylem bir ve aynı söylemsel oluşuma bağlı ifadelerin toplamından ibarettir. Söylemsel oluşumu belirginleştiren ifade düzlemleri ile ilgili alanlar vardır ve bu alanlar birbirlerinden farklılık göstermektedir. Foucault'nun söylemsel oluşum olarak açıkladığı ifade birlikleri, cümleler düzeyinde dilbilgisel bağlarla, önermeler düzeyinde mantıksal bağlarla, anlatım düzeyinde psikolojik bağlarla birbirine bağlanmamış; ancak ifadeler düzeyinde birbirine bağlanmış sözel edimlerin tümüdür. Bir ifadeler grubunca oluşturulmuş temel bir birlik olan söylemsel oluşum, Foucault'nun düşüncesinde sözel edimler grubunun kendisine bağlı bulunduğu genel ifade sistemidir. Söylemsel oluşumun analizinde karşımıza çıkan ifadenin ne olduğuna da bakmak gerekir. Foucault'ya göre, ifade bazen bir ifadeler topluluğundan söz etmek için, bazen de onu söylem olarak bu bütünlerin karşısına koymak için kullanılır. İlk bakışta ifade ayırılmaz, kendi başına bırakılmaya elverişli ve kendine benzer başka öğelerle bir ilişkiler oyununun içine girebilen bir öğe görünümündedir. Yüzeyi olmayan fakat bölüşüm planlarının ve özel gruplama biçimlerinin içinde tespit edilebilen bir noktadır. Kurucu ögesi olduğu kumaşın yüzünde görünen pütür, söylemin atomu şeklinde ifade edilir (Foucault, 2011a: 101).

Bir söylemsel oluşum, ifadeye ilişkin olayların toplamından meydana gelir. İfade birliklerinin içinde nesnelere, dile getirme tiplerinin, kavramların ve tematik seçimlerin arasında sıra, bağlantı, işlev ve dönüşümü içeren bir düzenin varlığı söz konusudur. Söylemsel oluşumların tespitini, ifadenin gün yüzüne çıkardığı söylenebileceği gibi, ifadelerin ve ifade düzeyini örgütlenme biçiminin betimlenmesinin söylemsel oluşumların belirginlik kazanmasına götürdüğü de söylenebilir. Bir ifadenin, bir metne ayrılan bir cümle ve dedüktif bir bütüne ait olan bir önerme olarak söylemsel oluşuma ait olduğunu söyleyen Foucault'ya göre, bir cümlenin düzeni dilin ilkeleri ile bir önermenin düzeni mantığın ilkeleri ile tanımlandığı halde, ifadelerin düzeni söylemsel oluşumun kendisi ile tanımlanır. Söylemsel oluşum ifadeler için bir imkân şartı değil birlikte varoluş ilkesidir (Urhan, 2000: 22).

Söylemsel sistemden hareketle oluşturulmuş ve söylemsel oluşumun içinde ortaya konulmuş olan birliğe bilgi adının verilebileceğini ve bilgilerin, bilmelerin bir toplamı olamayacağını öne süren Foucault, her zaman için kendilerinden doğru veya yanlış, kesin veya kuşkulu, belirsiz veya belirli, çelişkili veya tutarlı olup olmadıklarının söylenebilmesi gereken şeyleri bilmeler olarak ele alır ve söylemsel oluşumun alanı içinde, bir pozitiflikten hareketle oluşturulmuş nesnelere, dile getirilme tipleri, kavramlar ve kuramsal seçimler gibi elemanların bir arada bulunmasından ibaret sayılan bilgiyi betimlemek için bu ayrımlardan hiçbirinin uygun olmadığını söyler (Canpolat, 2005: 87). Bilgi bir pozitiflik sisteminden hareketle oluşturulmuş ve söylemsel oluşumun birliği içerisinde gösterilmiş bir bütündür. Düşünce biçiminin yazılı ya da sözlü olarak dile getirilişi, bir sistem ya da kavramla ilgili bilimsel konuşma ve yazıların tümü olan söylem, aynı söylemsel oluşuma bağlı ifadelerin tümüdür.

2.2.3. Görünen ve Söylenen Arasındaki Bağını

Foucault, söylem konusuna açıklık getirirken görünen ve söylenen arasındaki ilişkiden yola çıkar. Söylemsel olmayan oluşumları görünen olarak niteleyen Foucault, söylemsel oluşumları ise söylenen olarak niteler ve görünen ile söylenen arasında bir ilişkisizlik ilişkisi görür. Foucault'nun söylenenin göstergesi olan ifadeye, görüne göre öncelik tanıdığı görülür.

Görünen ile söylenen birbirinden farklıdır. Birbiriyle hiçbir ortaklığı bulunmayan şeyler arasındaki ilişki fikrinde Foucault'nun Kant'la çok yakın bir

konumda bulunduğu söylenebilir. Kant'ın numeni Foucault'nun söylenenine, fenomeni de görünene karşılık tutulabilir. Bu nedenle mahiyetleri bakımından birbirlerinden tamamıyla farklı olan numen ile fenomen arasında bir bakıma ilişkisizlik ilişkisinin bulunduğundan söz edilebilir (Urhan, 2000: 17). Görünen ve söylenen arasında bağlantısızlık vardır; görünen ile söylenen birbirinin aynı değildir. Foucault'ya göre, görüneni bilmek demek onu ifade birliklerine yani söyleme dönüştürmek demektir.

Söylemler göstergelerden ibarettir, fakat şeyleri anlatmaktan fazlasını yaparlar; zira sözünü ettikleri nesnelere sistematik bir şekilde biçimlendiren pratiklerdir. Foucault; söylemsel pratik kurallarının gerçekliğin dilsiz varoluşunu, söz dağarcığının düstursal kullanımını değil, nesnelere düzenlenişini tanımladığını söyler. Zemine, şeylerin temeline gönderme yapmadan bir söylemin nesnelere olarak biçimlenmelerini olanaklı kılan ve bu nedenle tarihsel görünüşlerinin koşullarını oluşturan kurallar gövdesiyle ilişkilendirerek bu nesnelere tanımlamak ister (Barret, 2004: 181). Foucault, sözcüklerle şeyler arasındaki kucaklaşmanın nesnelere söylemde inşasını yöneten süreçlere ulaşmakla aydınlatılabileceğini ifade eder.

Foucault'nun "Bu Bir Pipo Değildir" adlı eserinde görünen ile söylenen arasındaki ilişkiyi inceler ve Velasquez'in tablosu üzerine yorum yapar. Kâğıt üzerine çizilmiş bir pipo resminin altında "bu bir pipo değildir" yazılıdır. Görünen piponun kendisi olmadığından, görünen pipo hakkında "bu bir pipodur" ifadesinin doğru olamayacağından "bu bir pipo değildir" ifadesi daha uygun düşmektedir. Resim hakkında yaptığı yorumda Foucault: "Biz istediğimiz kadar gördüğümüzü söyleyelim, görülen şey söylenen şeyin içinde değildir; istediğimiz kadar tasvirlerle ve metaforlarla imgelerin yardımı ile bazı şeyleri göstermeye uğraşalım, söylediğimiz yer gözlerimizin önüne açılan, gözlerimizin önünde harikalar yaratarak çiçek açan yer değildir; sadece belli sözdiziminin birbirinin ardında sıralanıp, anlamlarını açıkladıkları yerdir." der (Akay, 2000: 23). " Bu bir pipo değildir" in bütün öğeleri, olumsuz gibi görünen bir söylem ortaya koyabilirler ve bunun nedeni benzeyişle birlikte bu benzeyişin kapsadığı gerçeklik iddiasının da olumsuzlanmasının söz konusu olmasıdır; ama aslında bu olumlayıcı bir söylemdir (Foucault, 2012c: 46). Foucault'ya göre; Bu Bir Pipo Değildir, şeylerin formunda söylemin açtığı bir yarıktır ve söylemin olumsuzlamayı ve ikiye bölmeyi gerçekleştiren belirsiz gücüdür (Foucault, 2012c: 37). Dilin resimle ilişkisi, sonsuz bir ilişkidir. Bunun nedeni, sözcüklerin kusurlu olması ya da görünenle karşılaştırıldıklarında aşırı ölçüde uygunsuz olduklarını göstermeleri değildir. Ne dil ne

de resim, birbirinin terimlerine indirgenebilir. Ne gördüğümüzü söylememiz boşunadır; çünkü gördüğümüz söylediğimizin içine hiçbir zaman yerleşmiş değildir. Söylediğimizi imgeler, mecazlar, benzetmeler kullanarak göstermeye çalışmamız da boşunadır. Çünkü onların göz kamaştırıcılıklarını edindikleri mekân, gözlerimizin önünde açtığı mekân değil, sözdiziminin art arda gelen öğelerinin belirlediği mekândır ve bu bağlamda uygun bir ad, sadece bir oyundur ve işaret etmemize yarayan bir parmak sağlar; başka bir deyişle de sanki eşdeğerliymişler gibi, birini ötekinin üzerine katlamamızı sağlar (Foucault, 2012c: 14).

Foucault'da hapisane ve hastanelerin işleyişine baktığımızda her ikisi de görünen yerlerdir, bunlar birer ışık rejiminin parıltısında ortaya çıkar. Örnek olarak hapisaneyi ele aldığımızda önümüze bir ışık rejiminin bulantılı görüntüsünde madde halinde bir yapı belirir. Bu ışık rejimi bu alanda iktidar ile bağıntılıdır. Çünkü o binanın içinde mahkûmlar görmeden görünürler, gardiyanlar ise görülmeden görürler. Bu bir ışık rejimi sayesinde gerçekleşebilir. Görülmesi ışık sayesinde mümkün olan hapisane, aslında taşlardan ve diğer bina kurmaya yarayan malzemelerden oluşmaktadır. İşte bu malzemeler ışık sayesinde güncelleşir (Akay, 2000: 43). Gördüğümüz şeyleri istediğimiz kadar anlatalım, görünen şey hiçbir zaman söylenen şeyin içine sığmaz ve söylemekte olan imgeler, eğretilmeler, kıyaslamalar aracılığıyla istendiği kadar gösterilmeye çalışılsın, bunların ışıklarını saçtıkları yer gözlerin gördüğü değil de, sentaksın ardışıklığının tanımlandığı yerdir (Foucault, 1994: 35). Görüldüğü gibi görünen ardında bulunandan farklı anlamlarda olabilir, söylenen her zaman görünenin aynı ya da aynı şekilde görünen de her zaman söylenenin aynısı değildir, bu bakımdan ikisini özdeş tutmak bize hakikati vermez.

2.2.4. Söylem Özne İlişkisi

Foucault'ya göre söylem, değişik düzeylerde ve değişik yöntemlerle yaklaşılabileceğimiz karmaşık bir gerçekliktir. Özneyi, tarihi, bilgiyi içine alan onları birleştiren bir kavramdır söylem. Bu alanları bir açıdan değişik diziler içerisine yerleştirip dağıtırken bir başka bakımdan da hem dizilerin oluşumuna ilişkin kuralları tanımlar, hem de diller arasındaki ilişkiyi kurarak gerek bu ilişkinin özelliklerini gerekse sınırlarını oldukça açık çizgilerle belirler ve aktarır (Tekelioğlu, 2011: 51). Bununla birlikte Foucault'nun reddettiği bir yan da özneye mutlak bir öncelik veren, bir

eyleme kurucu bir rol atfeden, kendi bakış açısını tarihselliğin merkezine yerleştiren, kısaca aşkın bir bilince yol açan yaklaşımdır. Bir söylemin tarihsel çözümlemesinde, bilen öznenin bir kuramına değil; söylemsel pratiğin bir kuramına tabi olunmalıdır (Tekelioğlu, 2003: 87). Foucault'nun öznesi tamamen söylemseldir ve söylemlerde kurucu bir unsur değil, söylemler aracılığıyla kurulanın bir unsurudur. Özneyi söylemin değişken ve kompleks bir işlevi olarak incelemek gerekir.

Foucault'nun özne anlayışına değinmeden önce, özne ile ilgili temel görümlere bakmakta yarar vardır. Özne, nesnenin karşısında ondan ayrı durarak var olan ve olanaklı bütün yaşantıların taşıyıcısı olarak temellendirilmiş beni anlatan bir kavramdır. Descartes'a kadar, Aristo'nun kavrayışına uygun anlamlarda kullanılmıştır. Descartes ile başlayan modern felsefe döneminde, modern felsefe anlayışının üzerine kurduğu temel kategorilerden biri haline gelmiştir. Modern özne tasarımı özne, bilgiye temel oluşturan ussal ve istençli bir varlıktır. Örneğin Hegel'e göre özne, kendi bilincinde olan dünyayı teoriyle ve pratikle tanımak üzere etkin bir eylemlilik konumunda bulunandır. Diyalektik materyalizmde ise, bireysel ve grupsal öznelerin her zaman toplumsallıkla belirlendikleri görüşü hâkimdir. Nietzsche, dilin özneyi yorumlayarak kurduğunu; öznenin söylemin retorik bir sonucu olduğunu söylemiştir. Nietzsche başkalaşmayan, olduğu gibi kalan Descartesçı anlamdaki aşkın özne tasarımı bozar. Onun özneyi yok saymaya yönelik felsefi görüşlerinden etkilenen postmodern düşünürler, modern öznenin liberal hümanizmin yapıtı bir felsefi kategorisi olduğunu öne sürmüşlerdir. Onların çözümlemelerine göre, modern özne doğayla girdiği araçsal ilişkide doğayı denetimine almaya çalışan tahakkümcü ve totaliter bir temel üstüne kurulmuştur. Her şeyi denetimine alma peşindeki modern istencini hayata geçirirken, akla ve bilime tamamen teslim olmuştur. İnsanlığın her anlamda ilerlemekte olduğuna dair sarsılmaz bir inanca sahiptir. Disiplini elden bırakmayan geleceği önceden tasarlayan, amaçlar uğruna haz almayı erteleyen kişidir. Modern özne anlayışı, Derrida'nın yapısökümcü felsefesinde, yapısı söküleceklerin başında gelir. Derrida'ya göre öznenin eyleminin modern söylem biçiminin yaratmaya çalıştığı retorik bir strateji, dilsel bir konum olmaktan öte bir anlamı yoktur. Eylemin başlatıcısı işleviyle donatılan öznenin, kuruluş olmaktan öte bir şey olduğunu savunur. Ona göre özne, toplumsal pratiklerin bir ürünüdür (Foucault, 2004b: 53-54). Foucault, özne tasarımı daha da ileriye taşır. Ona göre, öznenin dille belirlendiği, bir simgeler dizgesi içinde

kurulduğunu söylemek yeterli değildir. Özneyi temellendirmek, özne kategorisini tam anlamıyla kavramak için, çözümlenmeye açık olan tarihsel pratiklere gitmek gerekir.

Foucault, ilk dönem öznelleştirilmesinde özneyi nesnenin bir yansıması olarak görür. İktidar ilişkilerinin bizi nesnelere dönüştürdüğü başlıca öznelleştirme tarzlarını sıralar: özneyi sınıflandırmak ve onu bir bilgi nesnesi haline getirmek için onu bölen uygulamalardır. Öznelleştirilmeyi sıra dışı bir nesnelendirme mekanizması haline getiren uygulamalar aracılığıyla öznel sözün nesnelendirmesinin sonucu olan bir konuşan öznenin yaratılması ya da işgücü figürü altında evrensel bir üretici öznenin yaratılmasıdır. Bir de iktidarın, homojen indirgemeye ve birliğe zorlamak istediği bütün tekillikleri nesnelendirmek için yeterli yöntemlere, aygıtlara, süreçlere sahip olmadığından başvurduğu üçüncü bir tarz vardır yani doğal adı verilen normlar adına nüfuslara uygulanan yönetimsellik tekniklerdir (Revel, 2006: 173). Bu şekilde nesnelendirilen insan, özne konumunu yitirmiştir. İnsan kurulan bir özne olarak, kendi söylemlerinin yaratıcı olmaktan uzaklaşmıştır. Foucault'ya göre, insan aktifliğini yitirmiş, pasif bir özne konumuna indirgenmiştir.

Foucault'ya göre insan bilimlerinin söylemleri, insanı itaatkâr bireye dönüştürmüştür. Özneyi ve insanı tarihselleştirme çabasına giren Foucault, özne olarak insanın belirli tarihi koşullarda doğduğunu, bir gün bu insanın ortadan kalkacağını ileri sürer. “Deniz kenarında kumsala çizilmiş yüz resminin dalgalar tarafından silinmesi gibi insanında günün birinde kaybolacağını iddia eder.” (Orkunoğlu, 2007: 212). Özne kavramını felsefenin merkezinden uzaklaştırma geleneğini başlatan Nietzsche, öznenin vazgeçilirse özne tarafından etkilenen nesnenin de vazgeçilmiş olacağını söyler. Foucault'nun bilgi arkeolojisi de özne olarak insanı değersizleştirir ve insanı felsefenin merkezinden uzaklaştırır. Ona göre, insanı merkeze koyan hümanizm, baskıcı ve tahakkümcü bir toplumun epistemolojik temelidir (Orkunoğlu, 2007: 213). Foucault, hümanizmin baskıcı ve tahakkümcü olduğunu iddia eder.

Foucault, insanı merkeze alan özne felsefelerinin epistemolojik açıdan çıkmazda olduğunu ileri sürer. İnsanın hem özne hem de nesne olarak ele alınmasının bir çıkmaz olduğunu savunur. Özne olarak insanın kendini nesne olarak tarafsız ve objektif olarak ele alınamayacağı kanaatindedir. Bu yüzden Foucault, özne merkezli teori ve düşünce sistemlerini yıkma amacındadır. İnsanı temel alan hümanizm karşısına Foucault, bilgi arkeolojisini çıkarır. Ona göre, bilginin arkeolojisi esas olarak özne merkezli felsefelerin

egemenliğini yıkmalıdır (Orkunoğlu, 2007: 207). Nesneleştirmeye bağlı olmayan özne Foucault'nun düşüncesinde anlam kazanır. Foucault'nun öznesi, modern iktidar rejiminin ürünü olan modern bireyleşme sürecine ait bir öznedir.

Foucault'nun özne karşıtı eğilimine, insan bilimlerindeki mekanizmaların analiziyle ilgili projeleri yol açmıştır. İnsanı nesnesi olarak alan disiplinler aynı zamanda onu özne olarak da kabul ederler. Bu döngü, insan bilimlerinin pratik üzerindeki etkileri üzerine düşünmekten kaçınmasına olanak veren belli bir körlüğe sebep olur. Foucault, insan bilimlerinin özneyi özgürleştirmek yerine onu tahakküm altına almaya çalıştığını söyler. Söylem kavramını da bu mekanizmaları deşifre etmeye yarayacak olan araç olarak düşünür. Dolayısıyla Foucault, söylemi nesneleştirilen özneye karşıt olarak şöyle tanımlar:

Söylemi bir ifade fenomeni, önceden kurulu bir sentezin sözlü çevirisi olarak görmek gibi bir girişimi terk edeceğim. Bunun yerine öznelğin çeşitli pozisyonları için bir düzenlilik alanı bulmaya çalışacağım. Böyle düşünüldüğünde söylem; düşünen, bilen ve konuşan bir öznenin görkemli bir şekilde kendini açarak tezahür etmesi değil, tam tersine öznenin dağılımı ve kendisiyle süreksizliğin belirlenebileceği bir bütünlüktür (Poster, 2008: 95).

Özne söylemsel oluşuma yayılmış olarak farklı konumlardan oluşan bir yapıdadır. Özne bir töz değildir; özne bir biçimdir ve bu biçim öncelikle ya da daima kendisiyle özdeş değildir. Foucault'ya göre, kendimizi bir toplantıya katılan, orada oy kullanan ya da konuşma yapan siyasi bir özne olarak oluşturduğumuz zaman bizim kendimizle ilişkimiz aynı değildir. Bu farklı tür özneler arasında birtakım ilişkiler ve birbirine müdahaleler kuşkusuzdur; ama karşımızdaki özne aynı tür özne değildir. Her örnekte kendimizle farklı bir ilişki kurar, her örnekte farklı bir biçim sergileriz (Foucault, 2011b: 234). Kendimizi yaptığımız, düşündüğümüz, söylediğimiz şeylerde farklı bir biçimde kurarak özne olarak kabulleniriz. Öznel deneyim biçimleri verili bir insan doğasının evrensel yapıları değildir; bireye ve ihtiyaçlara özgü tekil yapılarıdır.

Foucault'nun çalışmalarında epistemolojik sapma noktası, bilginin hem öznesi hem de nesnesi olmayı sürdüren modern öznedir. Bu modern özne, 18. ve 19.yüzyıllarda yeni modernite deneyimine doğru devinen bir dünyadaki maddi ilişkilerin dönüşümüne karşıt olarak iktidar ilişkileri, ben teknolojileri ve bilgi çağında ortaya çıkmıştır. Foucault'nun çalışmaları, modern öznenin belirli bilimsel-yönetimsel bakış açıları aracılığıyla ve bunların içinde doğduğunu ve öldüğünü ortaya atan bilgi tarihleri üzerine temellenir. Modern özne, bir yanda hastaneler, klinikler, fabrikalar,

hapishaneler gibi kurumsal pratiklerde şekillendirmekte; diğer yandaysa modern özneyi kuran pratikler yaşamın, çalışmanın ve benliğin anlamına ilişkin belirli pratik yansımalarına iliştilmektedir (Tekelioğlu, 2003: 4). Bu bakımdan Foucault'ya göre otonom özneler yoktur, insan iktidarın yayıldığı farklı söylemleri ve pratikleri tarafından oluşturulmuş pasif bir yapıdadır. Foucault'nun bakış açısı aktif bir öznenin varlığını dışlar.

Daha önceleri insanı, iktidar bilgi tarafından pasif bir özne olarak değerlendiren Foucault, son dönemlerinde özgür ve otonom öznelerin varlığından bahseder ve şöyle der:

Evrensel biçimde bir özne olduğumu düşünmüyorum. Böylesi bir özne konseptine şüpheyle yaklaşıyorum; hatta düşmanca tavır alıyorum. Buna karşılık öznenin ya boyun eğdirici pratikler tarafından oluşturulduğunu ya da –otonom bir şekilde- kurtuluş ve özgürlük pratikleri tarafından oluşturulduğunu düşünüyorum (Orkunoğlu, 2007: 236).

Foucault, öznenin yeniden gündeme gelmesi gerektiğini söyler. Önceleri güncelliğin ontolojik sınırları içinde kalmış olan Foucault, öznenin kendini oluşturması konusunda yeni bir perspektif ileri sürer. İktidar ve bilgi ikilisi yerine, öznenin de öne çıkararak iktidar, bilgi ve özne üçlemesini getirir. Foucault'nun son dönemlerinde etiğe yönelişi de özneye verdiği önemden dolayıdır. Aktif ve otonom öznenin tekrar gündeme gelmesi ile daha önceki pasif özne yaklaşımı arasında uyumsuzluk yaşanır. Örneğin Habermas, Foucault'nun etik anlayışı ile politik anlayışı arasında ortadan kaldırılamayacak kadar büyük gerilim ve çelişkiler olduğunu ifade eder. Etik anlayışında kendini arayan ve kendini yaratan aktif bir özne varken, politik alanda iktidar mekanizmaları tarafından yaratılmış, kendini yaratma şansı olmayan pasif bir özne vardır (Orkunoğlu, 2007: 244). Foucault, bu uyumsuzluğu aşmak için öznenin varlığını ön plana çıkarmaya başlar. Foucault'nun bilgi, iktidar ve bireysel tavrı birbiriyle ilişki içerisinde kavranabilir. Foucault'nun da ifade ettiği gibi, daha önceki kitaplarında üçüncü unsuru dikkate almadan, ilk ikisine ağırlık vermesi düşüncelerindeki eksik bir noktadır.

İfade edildiği üzere, Foucault'yu son dönemde özne sorunu ile ilgilenmeye götüren neden düşüncelerinin içine düştüğü çıkmazdan kaynaklanır. Foucault, insanın gerek insan bilimlerinin söylemleri, gerekse iktidar teknikleri tarafından şekillendirildiğini savunur ve biyo-iktidar hem bireyi hem de toplumu egemenliği altına almıştır. İktidar karşısında insanın yapabileceği bir şey olmadığını iddia eden yani insanı pasif kılan bir felsefe nasıl özgürlükçü olduğunu iddia edebilir? Hem insanın

özgürlüğünü istemek hem de insanı iktidarın şekillendirdiği bir şey gibi görmek çelişki değil midir? İktidara karşı direnme, özne olmadan nasıl mümkün olabilir? İşte bu gibi sorular ve çıkmazları, Foucault'nun özneye eğilmesinde etkili olmuştur (Orkunoğlu, 2007: 233). İktidara karşı direnme özne olmadan mümkün olamayacağından özne etkinliğini artırmıştır ve Foucault, önceden yıkmak istediği özneyi yeniden gündeme getirmiştir.

2.3. Söylem Güç/ Bilgi İlişkisi

2.3.1. Söylem Güç İlişkisi

Foucault'nun söylem kuramının özellikle iki unsuru çağının düşünce dünyasına önemli yenilikler getirmiştir. İlk yenilik, Aydınlanma Felsefesi'nin özne nesne ikiciliğinin merkezi durumuna karşı söylem, merkezi ikiciliği ortadan kaldıran bir anlayışa sahip olmuştur. Söylem hem özne hem de nesneye ilişkindir. Bu tezle beşeri bilimler öncelikle söylem ve nesnelere arasındaki ilişkinin farkına varır. İkinci yenilikse, bilginin ve gücün kaçınılmaz olarak söyleme bağlı olmasıdır (Canpolat, 2005: 108).

Gücünü öznelerin davranışlarını etkilemekten ve özneleri yönetmekten alan iktidar, özne ile ayrılmaz bir ilişki içerisindedir. Öznel deneyimi açıklamak için öznenin değil, o deneyimi kuran söylem ile söylemin karşılıklı ve kaçınılmaz bir ilişki içinde olduğu iktidar sistemlerinin analizini yapmak gerektiğini gösteren Foucault, bir yandan iktidar ve söylem arasındaki ayrılmaz ilişkinin altını çizmiş, bir yandan da öznel deneyimin kurulmasında insan bilimlerinin oynadığı rolü ortaya çıkararak güçlü bir bilim eleştirisi getirmiştir (Foucault, 2011b: 10). Foucault söylemi, iktidar, toplumsal oluşum, ideoloji gibi kavramları da içine alarak geniş bir alana yaymıştır.

Foucault, söylemin sınırsız olduğu ve sonsuzluğa doğru çoğaldığı üzerinde durur. Akla gelen her şey söylenebilir; ancak toplumlar bu anarşik üremeyi farklı şekillerde denetim altına alırlar. Bu denetim mekanizmalarından birincisi; yasaklamadır, bu söylemin doğrudan kısıtlanmasıdır. Örneğin bazı konulara tabular getirerek ya da bazı konularda konuşma hakkını uzman kişilere vererek yapılır. Örneğin duruşma salonlarında hâkimlere, dini ayinlerde din adamlarına, haber konularında yorum yapmaları istenen medya uzmanlarına. Bu uygulamalar sonucunda ne söylendiği ve kimin konuştuğu sınırlanarak söylem denetim altında tutulur. Foucault'nun, bu

konudaki ikinci denetim mekanizması da söylemlerin içeriden düzenlenmesidir. Bu söylemlerin bazı düzenleyici ilkelere tabi kılınarak denetim altında tutulmasıdır. Foucault, bunlara seyreltme prosedürleri diyerek, seyreltmenin genel anlamda daha az yoğun hale getirmek, süzmek ve arılaştırmak olduğunu, bunun da belli bir konuda anlatılanların inceltilmesi anlamına geldiğini belirtir. Foucault burada söylemin içinden çıkılamayan yoğunluğuyla nasıl baş edildiğini anlatmaktadır. Foucault'ya göre disiplinler kendi alanları içinde neyin meşru bilgi sayılacağı konusunda kurallar oluşturarak söylemi denetim altında tutmaya çalışırlar ve disiplinlerin kendi söylemleri vardır (Canpolat, 2005: 106).

Foucault söylemi, savaşmak için dışarı çıkan bir şey olarak resmeder. Örneğin 1835'te ailesindeki birçok kişiyi budama bıçağıyla öldüren Normandiyalı genç bir köylünün hayat hikâyesi olan “Annemi Kız Kardeşimi ve Erkek Kardeşimi Katleden Ben Pierre Riviere” i ele aldığında Foucault bu kitabına yazdığı sonuçta, bu vakanın belgelerinin, söylemler arasında ve söylemler yoluyla sürdürülen garip bir çekişmeyi, bir hesaplaşmayı, bir iktidar ilişkisini, bir savaşı ortaya çıkardığını söyler. Mesele, savaşın bütünüyle söylemin kendisi içinde oluyormuş gibi görünmesidir (Canpolat, 2005: 107).

Söylemler; dünyayla olan ilişkimiz, değer düzenindeki yerimizi ortaya çıkaran olaylar karşısındaki bağımsızlığımız her ne ise, sadece ona ilişkindir. Söylemsel sükût yasaklanmış söz, deliliğin paylaşımı ve hakikat istemidir. Foucault, söylemin hakikat sistemine göre içsel ve dışsal unsurlarla denetlendiğini belirtir. Yani bir söylem kendi içinde doğrudur ama hâlihazırdaki hakikat anlayışına uygun değildir. Bu noktada yeni görüş ya hakikat sistemine göre kabul edilir ya da yasaklanmaya maruz kalır. Söylem suskunluklarında farklı bir biçimde sonsuza değin iktidara boyun eğmiş ya da ona karşı oluşturulmuş değildir. Söylem, iktidarın araç ve sonucu olabileceği gibi aynı zamanda karşıt bir strateji için engel veya çıkışta oluşturulabilecek karmaşık ve iktidarsız bir bütündür. Söylem iktidarı harekete geçirir ve üretir; onu güçlendirir ama bir yandan da yıpratır, zayıflatır ve onun silinmesini sağlar (Sözen, 1999: 69). İktidar disipline ederek söylemin sınırlarını belirleyip denetleme yoluna giden bir araçtır ve bu sınırlamayı yaparken de kendi çizdiği kurallara göre yapar.

İktidar söylemin dışında değildir. İktidar söylemin ne kaynağı ne kökenidir. İktidar, söylem boyunca işleyen bir şeydir; çünkü söylemin kendisi iktidar ilişkilerinin

stratejik dispoitifinin bir unsurudur. İktidar söylemin anlamı değildir. Söylem, genel iktidar mekanizması içinde işleyen bir dizi unsurdur. Söylemi bir olaylar dizisi ve siyasi olarak kabul etmek gerekir, bu olaylar yoluyla iktidar iletir ve yönlendirir (Foucault, 2005: 182).

2.3.2. Söylem Bilgi İlişkisi

Bilgi, söylemlerin içine kazınmış bir yapıdadır. Foucault, bilgiyi iktidar kavramıyla birlikte ele almasının yanı sıra, bilgi söylem ilişkisiyle de yeni bir bakış getirir. Bilgi, söylem tarafından gösterilmiş kullanım ve uyum olanaklarıyla tanımlanır; böylece Klasik Çağda, ekonomi politiğin bilgisi hep aynı sürüp giden farklı tezler hakkındaki bir tez değil fakat onun başka söylemler üzerine veya söylemsel olmayan başka pratikler üzerine eklenme noktalarının toplamıdır. Bilimlerden bağımsız, ne onların tarihsel taslağı ne de yaşanmış tersi olan bilgiler vardır; fakat belirlenmiş bir söylemsel pratik olmaksızın bilgi yoktur. Her söylemsel pratik oluşturduğu bilgiyle tanımlanabilir (Foucault, 2011a: 212). Foucault, bir söylemsel pratik tarafından düzenli bir biçimde oluşturulmuş ve bilime yer vermekle yükümlü bulunmadıkları halde, bir bilimin kuruluşu için gerekli olan unsurların toplamına bilgi adı verileceğini söyledikten sonra, onu kendisi aracılığıyla özelleşmiş bulunan bir söylemsel pratiğin içinde kendisinden söz edilen şeydir diye nitelendirir (Canpolat, 2005: 86). Kompleks bir gerçeklik olan söylem, bilginin nasıl formüle edileceği üzerine oluşur. Bir bilimin ya da en azından bilimsellik modellerini benimseyen ya da takip eden söylemler bütününe ortaya çıkış koşulları, bilgi ögesinde belirlenir.

Söylemsel oluşumları ve bu oluşuma denk düşen pozitifitelerle birlikte bilgiyi analiz etmek, bilimsellik biçimleri tahsis etmek değil; söylemi varlığını sürdürmeye devam edişleri, dönüşümleri ve gerektiğinde silinmeleri içinde açıklanması gereken tarihsel bir belirlenim alanı kat etmektir. Bu söylemlerin bazıları Foucault'ya göre, bilimsel olarak kabul edilirken, bazıları bu statüyü kaybetmiştir, bazıları bu statüyü hiç elde etmemiştir, bazıları ise bunu elde ettiklerini hiç ileri sürmemişlerdir. Bilgi içyapıları art arda değiştiren bilim değildir, bilimin fiili tarih alanıdır (Foucault, 2004a: 171). Aynı zamanda bilgi, bilgiler toplamı değildir. Çünkü bilgilerin doğru ya da yanlış olduğu, kesin olup olmadığı, tahmini ya da tanımlı, çelişkili ya da bağdaşık olup olmadığı her zaman söylenebilmelidir. Birlikçi bir söylemsel alanda, tek ve aynı

pozitiviteden yola çıkarak oluşan ögeler (nesnelere, formülasyon türleri, teorik kavram ve tercihler) bütünü olan bilgiyi tarif etmeye bu ayırımların hiçbiri uygun değildir. (Foucault, 2004a: 169). Foucault için bilgi nesne sınıfları üzerine söylemler oluşturma, nesnelere ilişkin türdeş seriler yaratmadır.

Bilgi, kendisi yoluyla özelleşmiş bulunan bir söylemsel pratiğin içinde kendisinden bahsedilebilen şeydir. Örneğin psikiyatrinin bilgisi XIX. yüzyılda doğru olduğuna inanılan şeylerin toplamı değil, psikiyatrik söylemin içinde kendilerinden söz edilebilecek tutumların, benzersizliklerin, sapmaların toplamıdır. Bilgi, öznenin söyleminde ilişkili bulunduğu nesnelere söz etmek için pozisyon alabildiği alandır. Aynı zamanda; bu anlamda klinik tıbbın bilgisi tıbbi söylemin öznesinin yerine getirebildiği bakma, inceleme, açıklama, inceleme, kaydetme, karar verme fonksiyonlarının toplamıdır. Bilgi, kavramların ortaya çıktıkları, tanımlandıkları, uygulandıkları ve dönüştükleri alandır. Bu düzeyde XVIII. yüzyılda doğa tarihinin bilgisi, söylenmiş olan şeylerin toplamı değil, her yeni ifadenin daha önce söylenmiş olana kendilerine göre eklenebildiği biçimlerin ve yerlerin toplamıdır (Foucault, 2011a: 212).

Foucault'nun söylem kuramı tarihe bağlıdır, tarih yapısal etkilenmelerin yeniden yapılanması içinde pratikler, kurallar, görünen/görünmeyen, bilgi güç sınırlarında çalışır. Bilgi/güç ne görünürdür ne de görünmez; fakat bilgi güç görünenin pratik edilmesidir. Çünkü bilgi/güç sadece görünürde aynı zamanda düzenleyicidir. Foucault'ya göre söylemin üretimi, birikimi, dolaşımı ve işleyişi olmadan iktidar ilişkileri ne yerleştirilebilir, ne güçlendirilebilir ne de üretilebilir. Foucault; insan, ruh, birey, insan bilimleri gibi modern kavramların aslında iktidarın insan bedenini kuşatmak için geliştirdiği söylemin ürünü olduklarını düşünür ve söylemi, bilgi ve iktidar ilişkilerinin iç içe geçtiği bir öge olarak tanımlar (Canpolat, 2005:106). Foucault ayrıca söyleme; iktidarın bilgiyi ortaya çıkardığı, bilginin de bu iktidarı genişletip güçlendirdiği bir çark olarak bakar. Düşüncemizin oluşumunu belirleyen sınırların varsayılmasına olanak tanıyan tasarımın bilgi olduğunu düşünen Foucault, belirli bir söylemsel pratik olmadan bilgilerin var olamayacağını, dolayısıyla her söylemsel pratiğin kendisinin oluşturduğu bilgiyle tanımlanabileceğini söyler.

Her bilginin kendine has epistemolojik ve kültürel bağlamı vardır, bu alanların içini dolduran söylemin ise süreksizliği söz konusudur, söylemler art arda gelen olaylar

dizisi değildir. Belirli bir çağa hâkim olan epistemeler, insanların algı biçimleri ve düşüncelerine etki ederek söylemlerini şekillendirir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MICHEL FOUCAULT'NUN BİLGİ ANLAYIŞI

3.1.Arkeolojik Analiz

Arkeoloji, Foucault'nun 1960'lı yılların sonuna kadar kullandığı ve yalnızca tarihsel bir okuma paradigması olmayan bir yöntemdir (Revel, 2006: 79). Arkeolojik bir analiz yaparken Foucault'nun amacı; bilgiyi mümkün kılan tarihsel koşulları ve bu koşulların belirlediği epistemik mekânı ortaya çıkarmaktır. Foucault'nun tarihi yorumlayıcı değildir yani daha derin anlamı ortaya çıkarmak amacıyla duyduklarımızı ve okuduklarımızı yorumlamaya çalışmaz. Metinlerle ilgilenir ama onları belgeler olarak değil, arkeologların yaptığı gibi anıtlar olarak ele alır. İlgilenilen şey incelenmekte olan nesne değil, metnin kazılıp çıkarıldığı alanın bütünsel yerleşimidir (Gutting, 2010: 59). Arkeoloji Platoncu bir doxoloji değildir, bilgiye giden bir süreci anlatmaz; eseri uyumlu bir kesinti noktası olarak görmez; söylemin kendisini tekrar etmekle yetinmez; bunların tersine söylemsel pratikleri, kalıplaşmaya başlayan kuralları ortaya çıkarıp, engele takılmadan gözler önüne sermeye çalışır (Canpolat, 2005: 88). Foucault'nun, arkeoloji yaklaşımının amacı, Baudrillard, Lyotrd ve Derrida'nın yaklaşımlarından farklıdır. Foucault tüm yapı, tutum ve kavranabilirlik biçimlerini sonsuz bir anlamlandırma akışı biçiminde çözüp dağıtmaz. Zemini temizledikten sonra hangi kurallılık, bağıntı, süreklilik ve totalite biçimlerinin gerçekten var olduğunu kavramaya girişir. Arkeolojinin görevi, sadece yan yana konulmuş ve birbirinden bağımsız bir tarihler çoğulluğuna varmak değil, aynı zamanda farklı şeylerden oluşan diziler arasında hangi bağıntı biçimlerinin geçerli olacağını belirlemektir (Canpolat, 2005: 89). Arkeoloji tarihin içinde yer almadığından dolayı, tarihi üstün körü incelemeye ve olaylarını düzenlemeye elverişli ama tarihin dilinin dışında bir dile sahip olan tarih dışı bir disiplindir.

Foucault, arkeolojinin ne bir bilim ne de gelecek bir bilimin temelleri olarak sunulamayacağını söyler. Bilginin arkeolojisi bir yöntem, bir çağın söylemlerinin normatifiğini, bilginin normalleşme biçimlerini ve oluşum kurallarını inceleyen bir yöntemdir ama bir bilim değildir. Arkeoloji; tarih, bilgi kuramı, sosyoloji ve tarihsel psikoloji gibi bilimlerin yöntemlerini sınırlamakla etkili olan geniş bir yöntemdir. Arkeolojinin bu disiplinlerle karıştırılmaması gerekir; çünkü o konusunu adı geçen

disiplinlerin özgün alanlarının üstünde tuttuğu ve kendini hepsinin en pozitif tarihsel yöntemi kabul ettiğinden onların tümünü aşar (Foucault, 2011a: 11). Arkeoloji, bilgileri bir “tarihsel apriori” den yani belirli bir çağda bilgilerin mümkün oluşunun koşullarından, ilk ve temel bir tekdüzeliği derinlemesine açımlayan bir tarihsel aprioriden hareketle, bir çağın epistemelerini göstermek suretiyle bilgiler arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları çözümler. Bir çağın bilgisinin genel ve derin karakteristiği olarak, düşeyliği ve yataylığı içinde böylece kabul edilmiş olan episteme, süreksizlik açısından arkeolojiyi bilgi kuramına göre kurma imkânı verir (Urhan, 2000: 50). Arkeoloji bilim kuramı alanını açıklamaya yönelik bir incelemedir. Bilgiler bilgi olarak var olabilme koşulunu bu alanda bulurlar. Arkeoloji sözcüğü Foucault’ya göre, zamanın dışına düşmüş ve şimdi kendi suskunlukları içinde dolup kalmış izlerin yeniden bulunup ortaya çıkarılması ya da uyandırılmasına ilişkin tehlikeli bir sözcüktür (Bozkurt, 1990: 188). Arkeolojinin bilgi nesnelere ve başlangıçlarını gün yüzüne çıkarmaya çalışırkenki amacı geçmişin ölü izlerinde kalmak değildir. Foucault’nun ifadesiyle, “Yaptığım şey şimdi olduğumuz şeyi bilmek amacı içerisindeyse eğer arkeoloji gerçekte şimdiyi hedeflemektedir.” (Revel, 2012: 15). Sözel edimleri çözümler için giriştiği yolda arkeoloji bilgilerin alanını, küçük zaman aralıklarını ve mesafeleri kat ederek ve parçaları birleştirerek şimdiyle meşgul olan bir analiz biçimidir.

Arkeolojik analiz aynı zamanda söylemsel oluşumları belirginleştirir ve betimler. Bu; arkeolojik analizin söylemsel oluşumları birbiriyle karşılaştırmak, buldukları eşanlılık içinde birbirlerinin karşısına koymak, aynı zaman içerisinde bulunmayanlardan onları ayırt etmek, özelliğini alabildikleri şeyin içinde kendilerini kuşatan ve genel bir öge hizmeti veren söylemsel olmayan pratiklerle ilişkiye sokmak demektir (Foucault, 2011a: 184). Arkeoloji; söylemlerin içinde gizlenen ya da apaçık görünen düşünceleri, temsilleri, imajları, temaları, saplantıları değil de bu söylemlerin kendilerini, kurallara uyan pratikler olarak tanımlamaya çalışır. Arkeoloji söylemi, belge ve başka bir şeyin işareti olarak şeffaf olmak zorunda bulunmakla birlikte, saklı tutulduğu yere, özsel olanın derinliğine ulaşmak için can sıkıcı donukluğun içine sık sık nüfuz etmesi gereken bir öge olarak incelemeyiz; kendi içindeki söylemi bir yapıt olarak inceler. Arkeoloji söylemleri kendilerinden önce gelen, kendilerini çevreleyen ya da izleyen şeye, hoş bir eğilimle bağlayan sürekli ve hissedilmez geçişi yeniden bulmaya çalışmaz. Arkeoloji, söylemlerin henüz olmadıkları andan hareketle oldukları şey haline geldikleri anı ya da biçimlerinin sağlamlığı bozulduğunda yavaş yavaş kimliklerini

kaybedecekleri anı da gözetlemez. Onun problemi tam tersine, söylemleri özellikleri içinde tanımlamak; kullandıkları kurallar oyununun başka hiçbir şeye indirgenemediğini göstermek ve daha belirgin kılmak için dış hatları boyunca izlemektir. Yavaş bir ilerlemeyle düşüncenin karışık alanında sistemin tekilliğine ya da bilimin belirlenmiş sabitliğine gitmez; amacı söylem biçimlerinin diferansiyel bir analizidir (Foucault, 2011a: 164-165).

Arkeoloji, bir ifadeler bütününe oluşum kurallarını belirler. Bu kurallarla olayların art ardalığının ortaya çıktığı bu düzen içinde nasıl söylem konusu olabildiğini, nasıl kaydedilebildiğini, nasıl betimlenebildiğini, nasıl açıklanabildiğini, nasıl kavramların içindeki özümlemeyi alabildiğini ve nasıl teorik bir seçim fırsatı verebildiğini gösterir. Arkeoloji, bir söylemin içine girebilirlik derecesini ve biçimini analiz eder; ardışık olaylar zincirine eklemelişin ilkesini verir; olayları ifadelerin içine kopyalama işlemini gerçekleştirenleri tanımlar. Örneğin zenginliklerin analizi XVII. ve XVIII. yüzyılın başlangıcının büyük ekonomik çalkantıları arasındaki ilişkiyi, arkeoloji kabul etmez. Söylemin konusu olarak verilebilen bu krizleri, söylemin içinde nasıl kavramlaştırılmış olarak bulunabildiklerini bu süreçler sırasında birbiriyle çatışan çıkarların, söylemin içine kendi stratejilerini nasıl yerleştirebildiğini göstermeye çalışır (Foucault, 2011a: 196). Arkeolojik bir analiz, söylemlerin çeşitliliğini ortadan kaldırmaya çalışmadan söylemlerin çeşitliliğini farklı biçimlerin içerisine dağıtarak karşılaştırmalı bir çözümleme yapar.

Arkeoloji, ardışık olarak verilen şeyleri eşzamanlı olarak incelemeye girişmez ve zamanı dondurmaya çalışmaz. Arkeolojinin askıya aldığı şey, art ardalığın bir mutlaklık olduğu temasıdır. Söylemin kendisine sonluluğun yasasıyla boyun eğmiş olacağı ilk ve kaçınılmaz bir ardışıklık aynı zamanda, söylemin içinde ancak tek bir biçimin ve tek bir art arda geliş düzeyinin var olduğu temadır. Ardışık ya da eşzamanlı olayların, kısa ya da uzun süreli süreçlerin veya anlık ve sürekli fenomenlerin kronolojisinin kendisine göre düzenleneceği bir temel zaman çizelgesinin akışını izlemek yerine, art arda gelişin nasıl var olabildiği ve ardışıklığın hangi farklı düzeylerde bulunduğunu göstermeye çalışır (Foucault, 2011a: 197-198). Arkeoloji, değişimi ve olayların soyut birliğini ortadan kaldırdığı gibi, parçaların eşzamanını da ortadan kaldırmıştır.

Arkeoloji, kendine özgü zamansal kopukluğa sahip olan ve dilde gösterilebilen tüm diğer özdeşlik ve farklılık biçimlerini kendisiyle birliktelik taşımayan bir ifadesel

homojenlik düzeyini betimler ve bu düzeyde de yoğun, biçimsiz, ilk ve son kez tümüyle verilmiş bir eşzamanlılığı dışarıda tutan bir düzeni, art arda gelişleri ortaya koyar. Çağlar adı verilen birliklerin içinde arkeoloji, özgüllükleriyle birbirine eklenen fakat kavramların zamanı, teorik dönemler, biçimlenme evreleri ve dilbilimsel evrimin aşamaları konusunda birbirine karışmayan ifade dönemlerini ortaya çıkarır (Foucault, 2011a: 174). Klasik Çağ'da Deliliğin Tarihi'nde arkeoloji model olarak alınmış bir tecrübeden hareketle deliliğin algısını ve bilgisini değerlendirirken, Kliniğin Doğuşu'nda tıbbın iki tarihsel tipi arasındaki arkeolojik kopuşa ve tıbbi bilginin derinlik boyutuna işaret eder. Kelimeler ve Şeyler'de ise, ölçüt olarak kabul edilmiş epistemeden hareketle, bilgilerin iç ve kurucu düzenini, onların pozitifliği içinde gerçekleştirir. Onun, Kelimeler ve Şeyler ile Bilginin Arkeolojisi'nde düşüncesini özellikle üç deneysellik alanının üzerinde yoğunlaştırdığını görürüz: yasama, çalışma, konuşma. Bu bakımdan insan bilimlerinin bir arkeolojisi olduğunu söylediği Kelimeler ve Şeyler onun yaşayan, çalışan ve konuşan bir varlık olan insan hakkında yapılmış arkeolojik bir çözümlemesidir (Urhan, 2000: 52).

Arkeoloji sözcüğünün ifade ettiği şey, bir nevi arşivin betimlenmesidir. Arşivden anlaşılan fiilen dile getirilen söylemler bütünüdür ve bu söylemler bütünü tarih boyunca başka söylemlere ortaya çıkma imkânı sunmaya devam eder (Foucault, 2004a: 185). Arşivler Foucault'ya göre söylemlerin birikmiş varlığıdır. Arkeolojinin ne –toprak altının analizi olarak – jeolojiyle, ne de – başlangıçların ve devamlarının tanımı olarak- soybilimle bağı vardır. Arkeoloji, söylemlerin arşiv kipliği içindeki analizidir (Foucault, 2004a: 76). Arşiv olarak adlandırdığı şey, bir uygarlığın koruduğu metinler bütünlüğü ya da bu uygarlığın felaketinden kurtarılmış izler bütünü değil, bir kültür içinde sözcelerin ortaya çıkış ya da yok oluşunu yeniden yayılma ya da silinmelerini olay ya da şey olarak paradoksal var oluşlarını belirleyen kurallar oyunudur. Arşivin genel ögesi içinde söylem olgularını analiz etmek, onları gizli bir anlama ya da bir inşa kuralına ait belgeler olarak değil, anıtlar olarak kabul etmektir. Bu –her türlü metaforun dışında, hiçbir köken tahsis etmeden, bir arkenin başlangıcına doğru en ufak bir adım atmadan- etimolojinin oyun haklarına uygun olarak, bir arkeoloji olarak adlandırılabilir şeyi yapmaktır (Foucault, 2004a: 153). Kısacası Foucault, arkeolojinin söylemlerini arşiv içinde özelleşmiş pratikler olarak düşünür. Bunlar, söylemsel oluşum ve ifadelere dair yapılan çözümlemelerdir.

Foucault'nun arkeolojisi aynı zamanda öznenin olmadığı bir tarihi amaçlar. Çoğu zaman dile getirilenin aksine, bu öznenin tarihten tamamen dışlanması anlamını taşımaz. Foucault, arkeolojinin bizim tarihimizi gerçekleştirdiğimiz sahnenin bizim düşüncelerimizden ve eylemlerimizden bağımsız olarak oluşturulduğunu vurgular. Bu da onu zaman içinde devinim gösteren bireysel özneleri anlatan geleneksel tarihten ayırır (Gutting, 2010: 60). Bu anlamda Foucault'nun arkeolojisi yapısalcılığın tarihe aktarılmasından başka bir şey değildir. Arkeoloji özneyi geri plana atarak çözümlemeye girişir ve genel olarak pratiklerin teşhis ve analizini hedef edinir.

Arkeoloji belli bir dönemin düşüncesini karakterize ederek çok farklı kavramların, yöntem ve teorilerin bütün bir alanının temelinde bulunan, onu mümkün kılan entelektüel yapıları veya tarihsel a priorileri gözler önüne sermeyi amaçlayan bir yöntemdir. Bu yöntem ile yapılan belli dönem ve tarihlerin bilgi tarzını açıklayarak, gün ışığına çıkarmaktır. Arkeolojik çözümleme sürekliliğe karşıdır, onun arkeolojik betimlemesi süreksizliği betimler.

3.2. Episteme ve Episteme Türleri

3.2.1. Episteme Nedir?

Yunan dilinden alınmış antik felsefe kökenli bir kavram olan episteme, bilgi ya da bilim anlamına gelir ve felsefe dilinde bilimi göstermek için değil, epistemoloji olarak adlandırılan disiplini tanıtmak için kullanılır. Foucault'nun episteme terimi *Kelimeler ve Şeyler*'de şöyle tanımlanır: Belli bir dönemde bir bilgi alanını yaşamın bütünlüğü içinde sınırlayan, bu alanda görünen nesnelere varlık biçimini tanımlayan, insanın günlük kavrayışını teorik güçlerle donatan ve doğru olarak bilinen şeyler üzerine kendilerinde insanın bir söylem geliştirdiği koşulları belirleyen tarihsel a prioridir (Urhan, 2000: 46). Rasyonel değerlere ya da nesnel biçimlere bağlı olan her ölçütün dışında düşünülmüş olan bilgilerin, gelişen yetkinliklerin değil de mümkün oluş koşullarının tarihi kendisinde gösterdikleri episteme'nin gün yüzüne çıkartılması, *Kelimeler ve Şeyler*'in temel amacı olarak görünmektedir. Bundan dolayı da adı geçen esere kelimenin geleneksel anlamıyla bir tarihten çok bir arkeoloji olarak bakılmaktadır (Urhan, 2000: 319).

Foucault'nun terminolojisinin en başta gelen kavramlarından birisi olan epistemenin bilgi felsefesindeki kullanılışı Platon'a kadar geri gider. Bu bakımdan Antik felsefe kökenli olan bu sözcük; Sofistlerin algımızdan kaynaklanan, bundan dolayı da göreliliği olan, duyuşsal bilgiyi dile getirmek için kullandıkları sanının tam karşısında olmak üzere, genel geçer olan akılsal bilgiyi dile getirmek için Platon tarafından kullanılmıştır (Urhan, 2000: 44). Episteme, Platon'nun düşüncesinden farklı olarak bilginin eş anlamlısı değil, herhangi bir bilimsel çaba tarafından gerçekleştirilmiş bir söylemin düzene sokuluşunda ve söylemden bağımsız olarak bulunan bilgilerin tarihsel bir düzenin içine konuluşundan önce var olan ilkenin ifadesidir (Canpolat, 2005: 88). Foucault'nun epistemesinin tarihsel süreç içerisinde Platon'un epistemesine göre bir anlam değişikliğine uğramış olduğu görülmekle birlikte, insanın kavrayışı üzerinde belirleyicilik taşıması ve a priori olması bakımından ondan önemli ölçüde etkilenmiş olduğu söylenebilir.

Felsefe tarihi boyunca episteme kavramı farklı biçimlerde kullanılsa da bu kavramı farklı boyuta taşıyan kişi Michel Foucault'dur. Onun için episteme, bilimsel söylemi belirleyen kurallar bütünüdür ya da yaşantıya düzen veren temel kültürel şifrelerdir; gerekli, bilinçsiz ve anonim düşünce biçimleridir. Başka bir deyişle episteme; bir dönemdeki yaşamın bütünselliği içinde bilgi alanını sınırlayan, bu alanda ortaya çıkan nesnelere olma biçimini tanımlayan, insanoğlunun günlük kavrayışını kuramsal güçlerle donatan ve doğru olarak görülen şeyler hakkında insanoğlunun bir söylem geliştirdiği koşulları tanımlayan tarihsel a priorilerdir (Bozkurt, 1990: 181). Bilimsel söylemi belirleyen kurallar bütünü olarak Foucault'nun epistemeleri, tam anlamıyla Kantçı bir a priori kategoriler dizgesi oluşturmaz. Çünkü bunlar Claude Levi Strauss'daki insan zihni gibi ne zorunlu, ne de değişmezdirler, yalnızca tarih içinde birbirlerini izler fakat zihinsel alışkanlıkların sonucu olan gözlemlenebilir bağıntıların dizgeleri değildir. Ancak Foucault'nun epistemeleri, Kant'ın transandantal formlar dediği bilginin koşulları gibi tarihsel a prioriliklere de bir bakıma benzer. Kant'tan farklı olarak, ancak sınırlı bir dönemde uygulanır ve içleri boşaltıldığında başka koşulları ortaya çıkarırlar (Bozkurt, 1990: 195). Bu yönüyle bir çağın epistemesi, o çağda görülen bilim, felsefe gibi anlayışlardaki ortak noktaları, yaşam biçimlerini, kültürel yapıları kendi içerisinde barındırır. Bir çağın epistemesi, o dönemin düşünce yapısını içerir. Tarihsel çözümlenmeler, epistemeler üzerinden yükselerek onu gün ışığına çıkarır.

Foucault, episteme ile farklı söylem tiplerini birbirine bağlar ve belirli bir tarihsel döneme uygun düşen ilişkiler birliğini gösterir. Episteme, açıkça görülmeyen bir tür büyük teori değildir; dağılma uzamıdır, açık ve son derece tanımlanabilir ilişkiler alanıdır. Ayrıca bunlar, tek ve aynı esin içinde tüm bilimleri sürükleyen büyük tarih değil, farklı söylemleri karakterize eden tarih türlerini betimlemeyi sağlar. Episteme, tüm bilimlere ortak bir tarih dilimi değildir, spesifik varlık sürdürme ısrarlarının eşzamanlı bir oyunudur. Bunlar, farklı eşikleri konumlandırmayı sağlar. Çünkü onların kronolojilerinin tüm söylem türleri için aynı olduğunu önceden kanıtlayan hiçbir şey yoktur. Episteme aklın genel bir evresi değildir, art arda gelen zamansal uyumsuzlukların karmaşık bir ilişkisidir (Foucault, 2004a: 117). Episteme, bir gün görünen ya da birdenbire ortadan silinip gidecek olan hareketsiz bir biçim de değildir. Episteme, kurulan ve bozulan dengelenmelerin, rastlaşmaların belirsiz hareketlilikteki bir bütünüdür. Ayrıca episteme, belli bir anda kendini söyleme dayatan çelişkileri ve sınırlamaları yakalama olanağı verir. Fakat bu sınırlama bilgisizliği bilgililiğin, hayali akıl yürütmenin, görünüşlere bağlılığı dört başı mamur tecrübenin ve düş kurmayı çıkarsamaların ve tümdengelimlerin karşısına koyan olumsuz bir sınırlama da değildir. Episteme teknik yetersizlikler, zihinsel alışkanlıklar ya da gelenek tarafından konulmuş sınırlar hesaba katıldığında, bir çağda bilinebilen şeylerden ziyade, söylemsel pratiklerin pozitifliği içinde epistemolojik biçimlerin ve bilimlerin var oluşunu mümkün kılan şeydir (Foucault, 2011a: 222). Episteme, her türlü bilimin ötesine geçtiğinden öznenin, aklın ya da bir çağın en yüksek birliğini gösterecek olan bilgi biçimi veya rasyonellik değildir, söylemsel düzenlerin analiz edildiği zaman bilimlerin arasında keşfedilebilecek ilişkiler bütünüdür.

Foucault epistemeden söz ettiğinde, bilimin farklı alanları arasında belli bir dönemde var olmuş tüm ilişkilerden söz eder. Arkeoloji bilgileri belirli bir çağdaki bilgilerin mümkün oluşunun koşulu olan epistemeden hareketle, bir çağın epistemelerini göstermek suretiyle bilgiler arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları çözümler. Bir çağın bilgisinin genel ve derin karakteristiği olarak, episteme süreksizlik açısından arkeolojiyi bilgi kuramına göre kurma imkânı verir. Her yeni episteme bir kopukluğu ve süreksizliği içerir (Canpolat, 2005: 89). Episteme terimi, Foucault'nun tarihte üstü örtülmüş kimi kavramların ya da deneyimlerin soykütüğünü çıkarırken yaptığı arkeoloji çalışmalarıyla birlikte başka bir anlam kazanmıştır. Foucault'da episteme, tarihin belli bir dönemi boyunca geçerli görülen; içinde dilsel, deneyimsel, bakışsal ve kavramsal

öğelerin yer aldığı kendi içinde bütünlüklü bir söylemsel yapıdır. Episteme, ait olduğu dönemde neyin düşünülebilir neyin düşünülmez, neyin söylenebilir neyin söylenemez, dahası neyin duyulabilir neyin duyulamaz olduğunu koşullandırıp belirleyen son derece kapsamlı bir söyleme-yaşama-algılama-kavrama çevresidir (Foucault, 2004b: 111-112). Belirli bir düşünme şeklini gerekli kılanın tarihini belirtmek için arkeoloji sözcüğünü kullanmış olan Foucault, bu terimin epistemeler dediği düşünme biçimlerini incelediğini söyler.

Episteme bize arşivi veren bütün ifadeleri olanaklı kılan kuralların ve koşulların hepsini göstermez; episteme kavramı, yayılımları ve dağılımları içindeki ifadeleri göz önünde bulunduran kurallar tarafından sınırlandırılıp belirlenen yapı anlamında “betimleme” terimini de kuşatır. Episteme belli bir sosyal gruba, belli bir döneme özgü olan düzenlenmiş ve kuralları belirlenmiş bilgilerin tümünü dile getirmektedir. Farklı betimlemeler ışığı altında belli bir dönemin tablosu oluşturulur (Urhan, 2000: 182). Foucault her dönemin farklı bir epistemisinin olduğunu söyler, bunlar her dönemde her şeyi belirleyen temel ölçüttür. Her çağı tasvir ederek ona hâkim olan mevcut çağın epistemesisidir; belirleyici bir ölçüt olan epistemelerin dışına çıkarak farklı bir yaşam şekillendirmek güçtür. Her dönemin epistemesi kişilere yol gösteren bir söylem ve algı biçimidir.

Foucault’ya göre her epistemenin üç tane ortak özelliği vardır. Bunlar genellik, derinlik ve süreksizliktir. Genellik yönüyle episteme, belirli bir çağda her bilginin mümkün oluşunun koşullarını belirler ve bundan dolayı da her çağda bilgilerin birliğini yöneten uygun bir episteme bulunur. Derinlik yönüyle episteme bilgileri en temelinden başlayarak belirginleştirmeye çalışan tarihsel çözümleme diyebileceğimiz arkeolojiye konu olur. Arkeoloji, bilgileri epistemeden hareketle çözümler. Bu yüzden arkeoloji bir çağın epistemelerini göstermek suretiyle bilgiler arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları çözümler (Urhan, 2000: 49-50). Süreksizlik de Foucault’nun gerek tarih hakkındaki görüşleri gerekse episteme hakkındaki fikirlerinde yer eden önemli bir kavramdır. Foucault’ya göre bir epistemeden diğerine geçiş kopuşlarla, kırılmalarla gerçekleşmektedir. Bilgilerin yığılması, düzenli bir biçimde ilerlemesi söz konusu değildir. Foucault’ya göre bilgilerin sürekliliği onu karakterize etmez, epistemeler arasındaki temel mantık süreksizliktir.

Foucault'nun episteme anlayışı kimi zaman Marks'ın ideoloji kavramına, kimi zaman Kuhn'un paradigma tasarımına, kimi zamanda Wittgenstein'in dil oyunları kavramına benzetilmektedir. Ancak şunu da belirtmeliyiz ki Foucault, epistemeyi çok daha geniş bir düzlemde farklı ideolojilere ya da paradigmalara yol açacak denli derin bir yapı olarak görür. Yine de pek çok yerde Foucault'nun episteme yapısı ile bu yapının söylemsel bileşenleri arasında kurduğu ilişki, Kuhn'un olağan bilim dönemindeki bilimleri ile bu dönemin tanımlanmış bulmacalarına çözüm arama pratikleri arasında kurduğu ilişkinin izdüşümü olarak değerlendirilmektedir. Kuhn, paradigma kavramını belirli bir çağ ya da dönemin bilimsel açıklama modelleri olarak ele alır. Bununla birlikte Foucault, epistemeyi genel olarak söylemsel ifadelerin ortaya çıktıkları ve pozitif bilginin konusu olan belirli bir dönemin bilgi anlayışı olarak değerlendirir. Fakat Kuhn sadece doğa bilimlerinin paradigma oluşturduklarını, insan bilimlerinin ise henüz aralarında mücadele sürdüğü için egemen bir paradigma üretmediklerini ve buna bağlı olarak bilimsel devrimlerin yalnızca doğa bilimlerinde ortaya çıktığını savunur. Kuhn'nun ifadesiyle paradigmlar kıyas kabul etmez bir yapıya sahiptir. Kuhn nasıl ki paradigma bunalımlarını izleyen bilimsel devrimlerden söz ediyorsa Foucault da daha az bir vurguyla aynı şekilde en azından iki epistemenin yetersizliklerine işaret eder. Bunlar, XVIII. yüzyıla değin süren klasik epistemeler ile XIX ve XX. yüzyıldaki çağdaş epistemelerdir. Benzerliklerle beraber Foucault'nun epistemeleri ile Kuhn'un paradigmalarnın ayrıldığı yerlerde vardır. Foucault'nun epistemeleri fiziğe dayanmak yerine doğa bilimi olan biyolojiye ve toplumsal bilimlere olan ekonomi ve dilbilime dayanır. Onun epistemeleri, daha çok bilinçli kuramsallaştırma ve yöntemsel kavrayış niteliğindedir ve araştırmacıların paradigmaları arındırmaya yönelik bilimsel pratiklerinde ortaklaşa benimsedikleri somut modeller olarak işlev görür. Paradigmlar Kuhn'da sıkı sıkıya kurallara bağlı değildir, ancak epistemeler kurallara bağlı yapılardır. Sonuç olarak paradigmlar, kuramdan daha fazla bir şey olmakla birlikte epistemelerle karşılaştırıldığında kuram düzleminde yer alırlar. Buna karşılık epistemeler, dünya görüşünden ötedir ve bilincin ve bilinçdışılığın daha derin katmanında yer alır (Bozkurt, 1990: 193-200). Farklılıklar olmakla birlikte yineleyecek olursak Kuhn'un paradigmaları da, Foucault'un epistemeleri de benzer işlev görmektedir. Her ikisi de belli bir çağın bakış açısını ele almaktadır; burada önemli olan episteme ya da paradigmayı nasıl isimlendirirsek isimlendirelim bunlar her çağı kendi içerisinde değerlendiren oluşumlardır.

Düşüncenin temel taşı olan epistemeler, belirli bir çağda insanla ilgili tüm bilgi biçimlerini içermiş olan kavramsal çerçevelerdir. XVIII. yüzyıldaki Klasik epistemenin gerçek bir örneği olan Buffon, Renaissance döneminin doğa bilimi uzmanı Aldrovandi'nin hayal ürünü olan yılan ve ejderhalar tarihinin gerisinde yatan anlamını kavramada yetersiz kalır. Yılanların tarihine bakıldığında; cinas, eşanımlar, etimolojiler, biçim, tasvir, anatomi, doğa ve adetler, fizyonomi, antipati, sempati, yılan tarafından ısırılma, öldürülme, zehirlenme işaretleri, mucizeler, mitoloji, alegori vs. yer aldığı eserine karşın Buffon: "Bunlara bakarak, bütün bu karmaşık yazı yığını içinde ne kadarlık bir doğa tarihi bulunabileceğine nasıl karar verilsin. Bütün bunlar tasvir değil de efsanedir" der (Foucault, 1994: 71). Foucault, Buffon'un bu durumunun daha az aklı başında olmasından değil; bunun daha çok aynı epistemeyi paylaşmadıklarından, Aldrovandi gibi bakmayışından kaynaklandığını söyler (Bozkurt, 1990: 200). Algıdaki farklılık Aldrovandi'nin, Buffon'dan daha iyi daha kötü olduğunu göstermez. Buffon'un yaşadığı çağın epistemesi ile Aldrovandi'nin bulunduğu çağın epistemesi birbirinden farklı olduğu için anlaşılama durumu da buradan kaynaklanır.

Epistemelerin tarihi söz konusu olduğunda Foucault, her birini başka bir epistemenin işaret ettiği; tarihsel bloklar arasında var olan süreksizliklerin oluşturduğunu düşünür. Kelimeler ve Şeyler'de Foucault, Orta Çağ'dan XVI. yüzyılın sonlarına kadar süren Rönesans döneminin epistemesi, XVII. yüzyıldan XVIII. yüzyılın başlarına kadar egemen olan Klasik Dönem'in epistemesi, XVIII. yüzyıl sonundan, XX. yüzyılın başlarına kadar varlığını sürdüren Modern Dönem'in epistemesi, XX. yüzyılın başından bu yana varlığını hissettirmeye başlamış olan Postmodern dönemin epistemesi olmak üzere dört dönemin epistemesinden bahseder. Foucault, postmodern çağdan açıkça söz etmemekle birlikte böyle bir dönemin geleceğini ifade etmiştir (Urhan, 2000: 59). Foucault arkeoloji yöntemiyle tarihi incelerken belli başlı dönemlerin ve her dönemi temsil eden epistemelerin olduğunu söyler. Her dönemin belirleyicisi konumunda bulunan epistemeler ile mevcut çağı aydınlatmak mümkündür. Bu dönemlere bir sonraki bölümde ayrıntılı olarak değinilecektir.

3.2.2. Episteme Türleri

3.2.2.1. Rönesans Episteme

Antik Çağ ile 1500'lü yılların sonuna kadarki olan dönem, Rönesans dönemidir. Foucault'ya göre Rönesans döneminde gösterge ve nesne arasında ayırım yoktur. Bu nedenle de gösterge ve gösterilen gibi kavramlar bu dönemde henüz oluşmamıştır. Bu döneme hâkim olan kavram, "benzerlik" yani anoloji kavramıdır. Rönesans dönemindeki bilgi iki şey arasındaki benzerlikten hareketle şekillenmiştir, nesnelere arasındaki ilişkiler benzerlikten kaynaklıdır. Foucault'ya göre benzerlik, metinlerin çözümlenme ve yorumlanmalarına büyük ölçüde egemen olur. Simgeler oyununu düzene sokan, görünen ve görünmeyen şeylerin bilgisine izin veren, onları temsil etme sanatına rehberlik eden bu benzerlik olmuştur (Foucault, 1994: 43). Benzerliğin farklı biçimleri vardır. Bunlardan biri mekânsal yakınlıktan kaynaklanan "conventia"dır.

Birbirlerine yaklaşan, bitişen şeyler yakındır; birbirlerine temas etmekte, kenarları birbirine karışmakta, birinin sonu diğerinin başlangıcını belirlemektedir. Bu sayede hareket arasında iletişim kurulmakta; etkiler, tutkular ve özellikler için de aynı durum söz konusu olmaktadır. Böylece şeylerin bu kavşağından itibaren, ortaya bir benzerlik çıkmaktadır. Dünyanın geniş ölçekli sentaksı içinde, farklı varlıklar kendilerini birbirlerine göre düzenlemektedirler. Bitki hayvanla, kara denizle, insan çevresindeki her şeyle iletişim kurmaktadır. Benzerlik kendi sıraları geldiğinde başka benzerlikler sağlayan komşulukları dayatmaktadır. Yer ve benzerlik birbirine dolanmaktadır: kabuklu hayvanların sırtında yosun, geyiklerin boynuzlarında bitki, insanların yüzünde ot gibi şeylerin bittiği görülmektedir. Garip bitki biçimli hayvan, onu bitkiye olduğu kadar hayvana da benzer kılan özellikleri birbirine karıştırarak, çakıştırmaktadır (Foucault, 1994: 44-45). Kısacası conventia mekân içinde birbirine yakından yakına bir benzerliğe bağlıdır.

Benzerliğin ikinci biçimi ise aemulatio (rekabet)dur. Bir cins yakınlık ama yer yarasından kurtulmuş olarak ve mesafe içinde hareketsiz bir şekilde oynayan bir benzerlik türüdür. Rekabet kendini önce basit, kaçamak, uzak bir yansıma halinde vermekte ve dünyanın alanlarını sessizce kat etmektedir. Fakat açtığı mesafe, onun ince eğretilmesi tarafından iptal edilmektedir; görünebilirlik için açık olarak kalmaya devam etmektedir ve bu düelloda karşı karşıya gelen iki figür birbirini ele geçirmektedir. Benzer, benzeri kapsamakta o da kendi hesabına onu kuşatmaktadır ve

belki de sonsuza kadar sürme gücüne sahip bir ikizleme yoluyla yeniden kapsanmaktadır. Rekabetin halkaları, yakınlığın unsurları gibi bir zincir oluşturmamakta daha çok eşmerkezli, yansımali ve rakip halkalar meydana getirmektedir (Foucault, 1994: 48).

Üçüncü benzerlik biçimi kıyasıdır. Conventientia ve aemulatio kıyasın içinde çakışmaktadır. Kıyas tıpkı aemulatio gibi benzerliklerin mekân içinde çarpışmalarını sağlamakta ve convenientia gibi ayarlamalar, bağlar ve eklemlerden söz etmektedir. Gücü muazzamdır çünkü ele aldığı benzerlikler, bizatihi şeylerin görünen ve kitlesel benzerlikleri değildir; ilişkilerin daha ince benzerliklerin bulunması onun için yeterlidir. Bu şekilde aynı bir noktadan itibaren belirsiz sayıda akrabalık kurulabilir (Foucault, 1994: 48). Doğada, bitkilerde, hayvanlarda kıyasın yansımaları görebiliriz. İnsan da farklı kıyas örnekleriyle doludur. İnsan hayvanlarla ve bitkilerle olduğu gibi yeryüzüyle, madenlerle, mağaralardaki sarkıtlarla veya fırtınalarla olduğu gibi gökyüzüyle de oran içindedir. İnsanın eti topraktır, kemikleri kayaya benzer, damarları nehirler gibidir ve Foucault'nun benzetmesiyle yedi esas organı maden yataklarının dibinde saklanan yedi metaldir.

Dördüncü benzerlik biçimi sempatilerdir. Burada hiçbir yol önceden belirlenmemiştir; hiçbir bağlantı hükme bağlanmamıştır. Sempati dünyanın derinliklerinde serbest durumda rol oynamaktadır. En geniş mekânları bir anda aşmaktadır. Sempati gezegenden, hükmü altındaki insana bir şimşek gibi inmektedir. Tek bir temastan doğabilir, fakat gücü o kadar fazladır ki, tek bir temasla fişkırmakta ve mekânları aşmakla yetinmeyerek şeylerin dünyadaki hareketine yol açmakta ve en uzaktaki yakınlaşmalarını harekete geçirmektedir (Foucault, 1994: 51). Sempati ikiz çehresi olan antipati tarafından dönüştürülür, telafi edilir. Antipati, şeyleri soyutlanmışlıkları içerisinde özümsemesini engeller; her tülü kendi farklılığının ve olduğu şey olarak sürme eğiliminin içine kapatır. Şeylerin özdeşliği, bunların başkalarına benzeyebilmeleri ve yaklaşabilmeleri olgusu, sempati ile onun karşılığı olan antipati arasındaki sürekli terazilenmedir (Foucault, 1994: 52). Dört cisim (su, hava, ateş, toprak) kendiliklerinden ne kadar basit ve nitelikleri aynı olsa da, Yaratıcının karışık unsurlardan birincil cisimlerin meydana geleceklerini emretmesinden dolayı, bunların uyum ve uyumsuzlukları fark edilir niteliktedir. Örneğin, ateş unsuru sıcak ve kurudur; demek ki soğuk ve nemli olan suyun nitelikleriyle antipati halindedir. Sıcak ve nemli hava, soğuk ve kuru toprak antipati demektir. Onları uyuşturmak üzere, hava

ateşle suyun arasına, su toprakla havanın arasına konulmuştur (Foucault, 1994: 53). Sempati ve antipati çifti egemenliği, benzerlik biçimlerinin bir göstergesidir. *Convenientia*, *aemulatio*, kıyas ve sempati şeylerin birbirine benzemeleri için ikizini oluşturmak ve kendini yansıtmak zorunda olduğunu söyler.

Benzerliklerin dünyası işaretlenmiş bir dünyadır, Foucault'nun deyimiyle imzasız benzerlik yoktur. Benzerliklerin bilgisi bu imzaların dökümüne ve onların şifrelerinin çözümüne dayanmaktadır. Benzerlik, şeyleri dünyanın tabanında görünür kılan şeyin görünmez biçimidir; fakat bu biçiminde kendi hesabına aydınlanabilmesi için, onu derin görünmezliğinden çekecek görünür bir figür gerekir. İşte bu nedenden ötürü dünyanın çehresi karakterler ve şifrelerle kaplıdır (Foucault, 1994: 55). Benzerlik üzerindeki bu imza, onların karanlıkta kalan yanlarını aydınlatır. İmzalar işaretlemeyle olanaklı kılınır, her benzerlik bir imza taşır ve bu imza aynı benzerlerin ortak bir biçiminden ibarettir. İmza benzerlik içinde keşfedilmesi gerekeni açığa çıkarır. Dünya şifrelerinin çözülmesi gereken işaretlerle kaplıdır ve benzerlikleri ile yakınlıkları açık eden bu işaretler, *bizatihi* kendileri olarak benzetme biçimlerinden ibarettir.

Bu dönemin diline baktığımızda keyfi bir sistem içerisinde yer almayan, dünyaya indirilmiş bir dil görmekteyiz. Dil, aynı anda hem şeylerin *bizatihi* kendilerinin sırlarını sakladıklarından ve bir dil olarak ifşa ettiklerinden, hem de kelimelerin kendilerini insanlara şifreleri çözülecek şeyler olarak sunmalarından ötürü bu dünyaya aittir. Dil, benzerlikler ve imzaların büyük dağılımının içinde yer almaktadır. Bunun sonucu olarak, o da doğanın bir parçası olarak incelenmelidir (Foucault, 1994: 65). Dil, Tanrı tarafından insanlara verildiği şekliyle şeylerin mutlak kesin ve şeffaf bir işareti olarak görülür. Tıpkı gücün aslanın bedeni içine, krallığın kartalın bakışının içine yerleştirildiği, tıpkı gezegenlerin etkisinin insanların alnında yazılı olduğu gibi, adlar da işaret ettikleri şeylerin üzerine konulmuşlardır (Foucault, 1994: 67). Görüldüğü gibi Rönesans dönemi epistemesi kendi içinde biçimleri olan benzerlikten ileri gelir, her şey benzerliğe göre belirlenir. Rönesans döneminden sonraki dönem Foucault'ya göre Klasik dönemdir. Bu döneme geçişte bilgi biçiminde bir dönüşüm yaşanır.

3.2.2.2. Klasik Episteme

Rönesans'ın benzerlik kavramından Klasik dönemle birlikte düzen kavramına geçiş yaşanmıştır. XVII. yüzyılın başında düşünce benzerlik unsuru içinde hareket etmeye son vermiştir. Benzerlik artık bilginin biçimi değil maruz kalınan bir tehlikedir. Descartes, “ İki şey arasında herhangi bazı benzerlikler keşfedildiğinde, aslında bunların farklı oldukları noktalarda bile, yalnızca biri için doğruluğu belirlenen şeyi her ikisine birden atfetmek, yaygın bir alışkanlıktır” demektedir (Foucault, 1994: 85). Descartes, benzerliği bilgi alanının dışında değerlendirir, çünkü iki şey söylediği gibi birbirinden farklı olsa da insanlar benzerlik doğrultusunda iki şeyden birini seçmeye meyilli olur. Descartes'a göre doğru bilgi benzerlikle değil, ancak sezgiyle yani saf aklın kendine özgü çıkarsaması ile elde edilir. Böylece Descartes anoloji kavramını, bilgi alanının dışına atarak akli gündeme getirir. Klasik dönemle birlikte benzerlik bilginin dışında tutularak, benzerliğin hâkim olduğu dönem kapanmıştır.

XVI. yüzyılda benzerlik; yakınlık, rekabet, kıyas ve özellikle de sempati aracılığıyla zaman ve mekân içinde zafer kazanmaktaydı. Çünkü indirgemek ve birleştirmek işarete aitti. Klasisizmle birlikte, işaret bunun tersine özsel dağılımıyla karakterize edilmiş olmaktadır. Birbirine yaklaşan işaretlerin dairesel dünyası, sonsuza kadar yayılan bir sergileme tarafından ikame edilmiştir (Foucault, 1994: 97). İşaret kesin ya da muhtemel olduğundan, mekânını bilginin içinde bulmak zorundadır. XVI. yüzyılda, işaretlerin seslerin üzerine insanlar onların sırlarını, doğalarını veya erdemlerini açığa çıkartabilsinler diye konulduklarına inanılıyordu. Fakat bu keşif işaretlerin nihai amacından, varlıkların meşrulaştırılmasından başka bir şey değildir. İşaretler alanı, XVII. yüzyıldan itibaren, kesin ile muhtemel arasında paylaşılmıştır. Bunun nedeni, insanların mümkün tüm işaretlere sahip olmaları değil de, bilinen iki unsur arasındaki işaretin olmasıdır. İşaret onu tanıyacak olanın gelişini sessizce beklememekte; ancak bu bilgi eylemiyle oluşabilmektedir (Foucault, 1994: 95). Rönesansla birlikte üçlü unsurlardan işaret eden, işaret edilen ve benzerlik bilgi yapısını açıklamak için kullanılırken, Klasik dönem de bu unsurlar sadece işaret eden ve işaret edilmiş olan olarak ikili sistem halinde incelenmiştir. İşaret eden ve işaret edilen arasındaki ilişki bilginin içinde kurulmuş olan bağıdır.

Döneminin belirleyicisi olarak dikkate alınabilecek olan “benzerlik” epistememesinin 17. yüzyılda birdenbire ortadan kalkmış olduğuna dikkat çeken Foucault,

artık bilginin başka bir şekilde işlerlik kazandığını ifade eder. Artık kıyasın yerini Klasik dönemde çözümlene almış ve şeyleri birbirine yaklaştıran benzerlikten uzaklaşarak birbirlerinden ayırt edilmeye gidilmiştir (Urhan, 2007: 73). Benzerlik XVII. yüzyıldan itibaren bilginin sınırlarının dışına itilmiştir. Klasik epistemenin bütününe mümkün kılan şey, öncelikle bir düzen bilgisiyle olan ilişkidir. Basit doğaları düzene sokmak söz konusu olduğunda, evrensel yöntemi cebir olan bir mathesise başvurulmaktadır. Karmaşık doğaları düzene sokmak söz konusu olduğunda ise, taxinomia oluşturmak ve bunu yapmak için de işaretler sistemi ortaya çıkarılmıştır. Fakat ampirik temsillerin basit doğaları çözümlenmeleri gerektiğinde, taxinomiaların bütünüyle mathesise aktarıldığı görülmektedir. Aynı şekilde düşüncenin bizzat oluşturduğu işaretler, karmaşık temsillerin cebiri gibi olmaktadır ve cebir de bunun tersine, basit doğalara işaret vermeye ve bu işaretler üzerinde işlem yapmaya yarayan bir yöntemdir (Foucault, 1994: 111-112). Klasik episteme, bir mathesinin bir taxinomiaların ve olumsal bir çözümlenmenin eklemlenmiş sistemi aracılığıyla en genel düzenlenişi içinde tanımlanır.

Foucault'ya göre Klasik dönemin bilgi biçiminde Tanrı her şeyin merkezindedir. Tanrı düzeni düşüncenin merkezindedir ve Tanrı tarafından yaratılmış bir kâinat ve dünya inancı egemendir. Tanrı ve din, birleştirici ve bütünleştirici konumdadır. Her şey kâinat ve yeryüzündeki evrensel düzen, Tanrı'nın ürünüdür. Dünyanın ve şeylerin anlamı Tanrı tarafından verilmiştir. İnsan-doğa ve insan-insan ilişkileri Tanrı tarafından önceden belirlenmiş ilişkilerdir. Bu dönemde insanın görevi, verili evrensel düzeni açıklamaya çalışmaktır (Orkunoglu, 2007: 209). Görüldüğü gibi bu dönemin merkezinde bulunan şey Tanrı'dır. Tanrı; her şeyin hâkimi, yaratıcısı, belirleyicisi ve düzenleyicisidir. Bu dönemde insan doğal olarak pasif durumdadır, insanın tek görevi evrensel düzeni açıklamaktır. İnsan bu düzeni açıklarken de belirli metotlar geliştirir. Dünyadaki nesnelere yansıtan şey sözcüklerdir. Bu sözcüklerin yansımaları sağlayan şey de dildir. Dili en etkili biçimde kullanan varlık ise doğadaki canlılar hiyerarşisinin en üstünde yer alan, akıl sahibi olan insandır. Ama doğayı dil aracılığıyla temsil etmede, yansıtma insanın etkisi bu dönemde dikkate alınmamaktadır. Örneğin insan doğanın bir tablosunu çıkarmaktaydı; fakat doğayı tabloya yansıtanın insan olduğu unutuluyordu. Bir başka deyişle, doğayı yansıtan insanın bu tablo üzerinde yeri yoktu (Orkunoglu, 2007: 209).

Her şeyi sonsuzluk bağlamında dikkate alan Klasik düşünce insana yaratıcı gücü sonsuz olan Tanrı karşısında, O'nun verdiği imkân ölçüsünde bu güce sahip olabilen varlık gözüyle bakar. Onun temsillerini yaratabilme gücüne sahip olmayan insanın yapabildiği tek şey, doğadaki şeylerin özüne Tanrı tarafından adeta mühürlenmiş olan anlamı kelimelerin içine taşıyarak açığa çıkarmak için uzlaşım sal olarak birtakım işaretler icat etmektir (Urhan, 2000: 68-69). İnsan bu dönemde ne nesne ne de bağımsız bir özne olarak, bilginin oluşumunda katkısı hiçe sayılmıştır. İnsanın görevi verili evrensel düzeni açıklamaya çalışmaktır.

Klasik Çağ'a kadar işaretin işaret ettiği şeyi nasıl gösterdiği sorulurken, bu çağdan itibaren işaretin işaret ettiği şeye nasıl bağlandığı sorgulanır. Klasik çağın buna verdiği yanıt ise temsil çözümlemesi olmuştur. İşaretin anlamının benzerliğinde özümlediği anlayıştan uzaklaşarak, işaret etme temsil içerisinde yansıtılır. Dilin Klasik Çağ'daki var oluşunun, kelimelerin düşünceyi temsil etme görevini ve gücünü üstlenmiş olmasından dolayı hem egemenlik hem de gizlilik içinde bulunduğunu düşünen Foucault Klasik Çağ'da temsil edilmemiş olan hiçbir şeyin belli bir şey olamayacağını ve dilin düşünceyi düşüncenin de kendi kendini temsil ettiğini öne sürer (Urhan, 2007: 127). Klasik dönemin dili dünyanın figürlerinden biridir ve şeylere dayatılan imza değildir. Dil, bizzat düşüncenin kendi olarak görülmektedir.

Klasik Çağ'da temsil etmek; tercüme etmek, aktarım yapmak, düşünceyi beden dış kanadı üzerinde, tamlığı içerisinde yeniden üretebilen maddi bir ikiz imal etmek anlamına gelir. Dil, düşünceyi tıpkı düşüncenin kendi kendini temsil ettiği gibi temsil etmektedir. Dili oluşturmak veya ona dışarıdan bir hayat vermek üzere, esas ve ilkel bir işaret etme eylemi değil de yalnızca temsilin göbeğinde, onun kendi kendini temsil etmekten ötürü sahip olduğu bir güç bulunmaktadır. Klasik Çağ'da temsile teslim edilmeyen hiçbir şey verili değildir. Temsil edilme yoksa hiçbir işaret zuhur etmez, hiçbir şey söylenmez veya hiçbir önerme hiçbir içeriği hiçbir zaman hedeflemez (Foucault, 1994: 119). XVII. ve XVIII. yüzyıllarda dilin kendine özgü var oluşu, dünyanın içine yazılı olan imzası eski önemini yitirmiş ve dil de diğer tüm yapılarda olduğu gibi temsilin içinde erimiştir. Dil artık söylemsel olarak bir değere sahiptir.

Klasik Çağ'da dilin kullanımı daha güç yeni ilişkilerin varlığına bağlanmıştır, bunları kavramak güçtür. Çünkü dil bu varlığı bir kelime ile ifade etmekte, onu kendi içinde olumlamaktadır; ama eğer bu kelime önceden mümkün her söylemi

desteklemezse dil olarak var olamamaktadır. Varlığı belirtme biçimi olmadan dil olmaz, dil olmadan da onun bir parçasından ibaret olan olmak fiili olmaz. Dil işaretler sistemiyle işaret edilenin varlığı arasında köprü kuran bir kelimenin benzersiz gücü sayesinde tepeden tırnağa söylemdir (Foucault, 1994: 141). Dil, Klasik Çağ'da insanların zaman ve bilginin güzergâhı üzerinde oluşturdukları bir çözümleme mekânı olarak görülür.

Klasik dönemde söylemin görevi şeylere adlar yakıştırarak onların varlığını bu adlarla adlandırmaktır. Klasik dönemin epistemesinde, bulunduğu dönemin koşullarına göre şekillenmiş oluşumlar vardır. Örneğin 17.yüzyılda politik ekonomi diye bir bilim aramak yerine zenginliklerin analizi yapılmalıdır. Çünkü politik ekonomi diye bir şey bu dönemin epistemelerinden elde edilemez. Her çağın kendine özgü bir düzeneği vardır. Ancak o zamanın bilgisinde aydınlığa kavuşur. Klasik Çağ'da paranın bir değişim birimi olarak incelenmesi söz konusudur. Bunun gibi hayat bilimi ve filoloji de yoktur. Onun yerine doğal bilimlerin, genel bir dilbilgisinin incelenmesi söz konusudur (Akay, 2000: 84). Klasik dönem belirleyici olan Rönesans ve Modern dönemin epistemelerinden farklı üç belirleyici bilgi alanına kaynaklık eder.

3.2.2.2.1. Genel Gramer

Dilin temsili içinde belirleyici bir yere sahip olması; dilin temsili ardışık olarak çözümlemesinden kaynaklıdır. Seslerin eklenmesiyle oluşan dil, düşünceyi bütünlüğü ile bir anda temsil etmez, düşünceyi belli bir düzende sıralaması gerekmektedir. Genel gramer sözel düzenin ardışıklığı olan söyleme sahiptir, dil de temsili düşünceyle olan somut bir bağıdır. Foucault'ya göre, genel gramer temsil etmekle yükümlü olduğu eşanlılık ilişkisi içinde sözel düzenin incelenmesidir (Foucault, 1994: 126).

Gramer dilin evrensel olan ilişkisini açıklayarak dilin unsurların temsili içinde birbirine göre konumlanışını işaret eder. Evrensel dil, aynı anda hem karakteristik hem de bileştirici olarak eski düzenini yeniden kurmaktadır. Evrensel söyleme gelince, o da kendi sırrının şifresi içinde, her bilginin çözücü anahtarını saklayan tek metin değildir. Daha çok zihin bileşimlerine kadar olan doğal ve gerekli ilerleyişin tanımlanması olanağıdır. Bu söylem, köklerin ona dayattığı tek düzenin içine sokulmuş bir bilgidir

(Foucault, 1994: 128). Temsilin içinde aynı köken ve aynı işleyiş ilkesine sahip olduğu için dil ve bilgi örtüşmektedir.

Genel gramer Klasik Çağ'da bütün dillerin yasalarını tanımlamayı değil de her bir dili düşüncenin kendisiyle eklemlesmesinin bir tarzı olarak incelemeyi hedeflemektedir. Teker teker ele alınan her dilde, temsil kendini karakterlerden itibaren teslim eder. Genel gramer, bu kendiliğinden karakterlerin varsaydıkları ve kullandıkları özdeşlikler ve farklılıklar sistemini tanımlar ve her dilin taxinomasını kurar. Söylenenin tıpkı temsili kendi unsurlarını bağladığı gibi kendi kısımlarını bağlamasından ötürü, genel gramerde kelimelerin temsili işleyişini birbirine nazaran incelemek zorundadır. Bu öncelikle kelimeleri bir araya getiren ve bağlayan bağın, çeşitli kelime tiplerinin, bunların temsili bölme ve aralarında farklılaşma biçimlerinin çözümlenmesidir. Söylev; sadece temsili bir bütün olmayıp aynı zamanda bir diğerini işaret eden ikiye katlanmış bir temsil olduğundan, genel gramer kelimelerin söyledikleri şeyi işaret etme biçimlerini önce bunların ilkel değerlerin içinde (köken ve kök teorisi) sonra da genişleme, yeniden düzenleme yeteneklerini (retorik, mekân ve türeme teorisi) incelemek zorundadır (Foucault, 1994: 137). Genel dilbilgisi benzerlik kurucu genel bir taksonomi oluşturmayı amaçladığından her bir dilde, temsili dört temsili işlevi tespit edilmiştir. Bunlar; cümle, eklemleme, tasarlama ve türetmedir.

Cümle, dilin en temel biçimidir. Foucault'ya göre bir cümle bir sözcüğü sözcük olarak kurar ve özne, yüklem ve özne-yüklem arasında düşünülmüş bir bağ olarak eylemden oluşur. Eylem, dilde temsili unsurlarını tanımlar. Dilin ve anlamın temeli olan bu eylem, tüm söylemler için vazgeçilmezdir. Var olmadığını düşünmek bile dilin olmadığını gösterir. Eklemleme, adları kuran sözcüklere bağımlıdır. Herhangi bir söylemde, her zaman eklemleme yoluyla edinilen özel bir temsil vardır. Yani eklemleme, dilin temsil işlevinin yalın haliyle rastlaştığı özel bir dil alanıdır. Tasarlama, genelleştirilmiş adlandırmaya verilen addır. Adlandırma özelliği nedeniyle, dilin şeylerle dolaysız bir ilişkisi vardır. Dil hem göstergenin tasarımlı şeyin yerini alması hem de bunun "ad" biçimindeki şeyle olan ilişkisi olarak açıklanabilir hale gelmiştir. Türetme, dilin kendi kökenine ya da doğuşuna yönelen "bengi" devinimini betimler. Bir dilsel yapıdaki anlamın değiştirilmesi bir tümcenin uzamındaki bazı sabit kuralları izler. Örneğin, alfabetik yazım düşüncesi tümcede yeniden biçimlendirilen seslerin uzamsal bir düşüncesi üzerine temellenir (Tekelioğlu, 2003: 94-95).

XVII. yüzyılda, sözcükler düşüncenin temsiline tahsis edilmektedir. Ancak bu düşüncenin dışında bir yeniden üretim anlamında değildir. Bununla birlikte, sözcüklerle birlikte dil kendi başına var olamaz, fakat işleyebilir. Düşüncenin kendini temsil etmesi gibi, dil de düşünceyi temsil eder. Klasik epistemenin dil nosyonu, düşünceden ayırt edilmemiştir. Genel gramer de sözel düzen olarak görevinin temsil etmek olduğu eşzamanlılık ile olan ilişkisinde araştırılmıştır. Genel gramer, düşüncenin dilsel kurallarının ötesinde temsil işlevini göstermeyi denememiştir (Tekelioğlu: 2003: 93). Diller, kendi üzerinde düşüncenin eklemlesmesinin bir biçimi olarak görülmektedir. Genel gramer, kelimeleri bir araya getiren bağı çözümleyerek kelimelerin birbirine göre işleyişini ele alır. Bu çözümlemede dil, söylemin doğduğu yerden başlamaktadır. Dil, işaretler sistemi ve işaret edilen arasında ilişki kuran kelimelerin varlığı ile söylem haline gelebilmekte ve klasik dönemin genel grameri, dil çözümlenmeleri ile hayat bulmaktadır.

3.2.2.2.2. Doğa Tarihi

Klasik çağda bir doğa biliminin açığa çıkarılması başka bir yerde oluşmuş bir rasyonelliğin aktarılmasının doğrudan ve dolaylı bir sonucu değil, genel işaretler teorisine ve evrensel mathesis tasarımına bağlı olmasına rağmen, kendine özgü mimarisi olan ayrı bir oluşumdur (Foucault, 1994: 182). Doğa tarihi şeylerin ve dilin ortaklaşa temsilini gerektirmektedir. Bu bakımdan doğa tarihi görülenin adlandırılmasından öte bir şey değildir.

Doğa tarihi temeli olan ve iyi kurulmuş bir dildir. Unsurları çizgisel dizi haline sokarak temsili evrensel olan bir tarza göre bölümlere ayırmaktadır. Böylece aynı temsil, oldukça çok sayıda önermeye yer verebilir. Çünkü onu meydana getiren kelimeler onu farklı tarzda eklemleştirmektedir. Klasik Çağ'da doğa tarihinin tüm alanını kat eden yapı teorisi, dilin içinde cümle ve eklemleşme tarafından oynanan rolleri, tek ve aynı işlevin içinde çakıştırmaktadır (Foucault, 1994: 189). Bu şekilde doğa tarihi görüleni adlandırmakta ve bir dil olarak oluş içerisinde bulunmaktadır. Ancak doğa tarihinin dil haline gelebilmesi için bazı koşulları sağlaması da gerekmektedir.

Doğa tarihinin dil haline gelebilmesi için, tasvirin “cins ad” haline gelebilmesi gerekir. Kendiliğinden dilin içinde yalnızca tekil temsillere ilişkin olan ilk işaretlerin, kökenlerini eylem dilinden ve ilksel kökenlerden aldıktan sonra türetme sayesinde değer kazandıkları görülür. Doğa tarihi gündelik dilin tutkularını, tek ve aynı işlemin içinde birleştirmeli, aynı anda hem bütün doğal varlıkları kesin bir şekilde işaret edip hem de onları birbirine yaklaştıran ve diğerlerinden ayıran özdeşlikleri ve farklılıkları sistemin içine yerleştirmelidir. Doğa tarihi tek bir kerede, kesin bir işaret etme ile egemen olmuş bir türetmeyi sağlamalı ve yapı teorisi, eklemleşme ile cümleyi birbirlerinin üzerine inşa etmelidir (Foucault, 1994: 193).

Klasik Çağ’da geliştiği haliyle doğa tarihi, bir kelimeler teorisiyle kesişmektedir. Doğal tarih aynı anda hem dilin önünde hem de arkasında yer almaktadır. Gündelik dili bozmakta ama bunu, onu yeniden yapmak ve onu hayal gücünün körlemesine benzerlikleri boyunca mümkün kılmış olanın ne olduğunu keşfetmek için yapmaktadır (Foucault, 1994: 222). Doğa tarihi dille çağdaştır; temsilleri anı içinde çözümlen, onların ortak unsurlarını saptayan, işaretleri onlardan itibaren belirleyen bir yapıdadır. Çünkü iyi yapılanmış bir dil olması halinde varlığını bulabilir.

3.2.2.2.3. Zenginliklerin Analizi

Rönesans epistemenin para ve değere ilişkin görüşleri, değişimler ve mallar aracılığıyla parada içselleştirildiği varsayılan değer nosyonu üzerineydi. XVII. yüzyılla birlikte, bu durum dönüştürülerek değişim süreci ve değişim değeri üzerine yönlendirildi. Foucault, para konusunda Marksist söylemin temel tezlerini izler. Ancak tarihsel açıklamasını dilin etkisiyle birleştirdiğinde yeni bir nosyon ortaya koyar. Bu parasal göstergedir ve para bu sayede kendi değerini temsilin bir meta kategorisi olan değerden alır. Para bir gösterge olduğundan refahında temsilidir. Buradaki temsil dilin türeme ve tasarlama işleyişine benzer. Değerler üzerine temellenen göstergeler sisteminde mallar sabit ve düzenlenebilir göstergelerden oluşan, göstergeler sistemine bağlıdır. Foucault’ya göre doğal varlıklar ve refah düzeni, belirli temsillerin diğer belirli temsillere atfedilmesini, temsil edilen şeyin eklemelenmesini, gösterilenlere bağlı olan temsillerin türetilmesini ve temsillerin tasarlanmasını olanaklı kılan göstergeler sistemi olarak görülür (Tekelioğlu, 2003: 98).

Klasik Çağ'da; değer, fiyat, ticaret, dolaşım, rant, faiz kavramlarını nesneymiş gibi kavrayan ve yerleştiren, tutarlı ve tabakalı bir doku söz konusudur. Klasik Çağ'da iktisadın toprağı ve nesnesi olan bu alan zenginlik alanıdır (Foucault, 1994: 225). Fiili durumda para, fiyat, dolaşım, piyasa kavramları Klasik dönemde sağlam ve genel bir epistemolojik düzenleme tabanı üzerinde düşünülmüştür. Zenginliklerin çözümlenmesi bütünsel gerekliliği içinde destekleyen de bu düzenlemedir. Nasıl ki fiil ve ad teorisi, eylem dili, kökler ve bunların türetilmelerine ilişkin çözümlenmeler, genel gramer aracılığıyla onları mümkün ve gerekli kılan arkeolojik şebekeye atıfta bulunmadan anlaşılmalarsa aynı şekilde para, fiyat, değer, ticaret çözümlenmelerini birbirlerine ekleyen gereklilik bağı da, bunların eşanlıklarının yeri olan zenginliklerin alanı gün ışığına çıkarılmadan anlaşılabilir (Foucault, 1994: 227).

Klasik dönemde paranın satın alma gücü, madenin mal değerine işaret etmektedir. Parayı farklı kılan, onu belirleyen, herkes için kesin ve kabul edilebilir kılan damga, tersine çevirebilir niteliktedir ve onu iki yönde okumak mümkündür: Sabit ölçü olan bir maden miktarına gönderme yapmaktadır. Aynı zamanda, miktar ve fiyat olarak değişken mallar olan madenlerde gönderme yapmaktadır. Parasal işaret mübadele değerini, kendi değerini diğer malların düzeni içinde tanımlayan bir maden kitlesinin üzerinde tanımlayabilir (Foucault, 1994: 232). Maden ile mal arasında, değerli madenlerin toplam ticari değerlerinin saptanmasına ve bütün malların fiyatlarını kesin ve nihai bir biçimde ölçeklendirmesine izin veren bir ilişki vardır.

Klasik dönemde merkantalizm, parayı zenginliklerin temsilinin ve çözümlenmesinin aleti haline getirmiştir. Merkantalizm zenginlikleri de paranın temsil edilen içeriği haline sokan, üzerinde düşünülmüş bir eklemlemedir. Bu dönemle birlikte, değerlilik çemberi bozulmuş; zenginlikler ihtiyaç ve arzu nesneleri olarak seferber edilmiştir ve para tüm zenginliklerin temsil edilebilir nesnesi haline gelmiştir. Foucault'ya göre para ile zenginliğin karşılıklı ilişkileri, dolaşım ve mübadele biçimi altında kurulmaktadır (Foucault, 1994: 236). Merkantalizm, fiyatlara ve paraya yönelik düşünceyi temsillerin çözümlenmesinde arar, para değerini bu dönemde işaret etme işlevinden almaktadır. Altın ve gümüş şeylerin değerini uygulamaya koyar. Bunların değeri oluşumlarını sağlayan madende değil, hükümdarın damgası ve mührü olan biçiminden alır, yani parayı işaret ederek değer kazanır. Altın ve gümüşün sert, aşınmaz vs. gibi özellikleri ile zenginlikleri temsil etme ve çözümlenme yapma gücü bu madenleri diğer madenlerden ayırt edici konuma getirmiştir. Her nesne parayı işaret edebilir,

ancak bu nesnelerin kendine özgü temsil nitelikleri ve zenginlikler arasında eşitlik ve farklılık ilişkileri kurmaya olanak sağlayan çözümlene yeteneğinin olması gerekmektedir. Merkantalizmin en önemli değişikliği, parayı her ne kadar sonsuzluk fikri içinde açıklarsa açıklasın paranın iç özelliğinden onun değişim aracı olarak dış özelliğine doğru kaydırılması olmuştur. İşte o andan itibaren zenginlikler tablosu yayılmaya başlanır (Akay, 2000: 95). Merkantilizm bir anlamda parayı, zenginlikleri sonsuzluğa ulaştırmaya çabalar.

Klasik düşünce için değer taşımak, her şeyden önce bir mübadele sürecinde bir şeyle ikame edilebilmektir. Paranın icadı, fiyatların saptanması ancak bu mübadelenin var olması sayesinde mümkün olur. Takas esnasında ancak iki taraf da diğerinin elindeki bir değer atfederse mübadele şartı sağlanır. Bir bakıma, çifte vazgeçmenin ve çifte edinmenin sonuçta gerçekleşmesi için, bu mübadele edilebilir şeylerin kendilerine özgü değerleriyle birlikte, her birinin elinde daha önceden bulunması gerekir. Her birinin yaşamak için ihtiyaç duyduğu şey, ondan vazgeçmediği sürece değere sahiptir, aynı şekilde ihtiyaç duymadığı şeyde ihtiyaç duyduğu şeyi edinmesine yaramıyorsa bir değere sahip değildir (Foucault, 1994: 256). Mübadelede temsil edilebilirlik için, nesnelerin değerle yüklü olması gerekir. Değer de ancak temsilin varlığı içerisinde vardır ve bu da mübadelenin içerisinde yer almaktadır.

Klasik düşünce için para, zenginlikleri temsil etmeye izin veren şeydir. Bu temsil etme rolünü oynayabilmek için paranın onu görevine uygun ve bundan ötürü değerli kılan özelliklere sahip olması gerekir (Foucault, 1994: 259). Fizyokratlar, para ve ticareti pahalı bir olay olarak görmekte ve zenginliğin kaynağının para olamayacağını söylemektedirler. Fizyokratlara göre değer olabilmek için bir mübadelenin olması gerekir. Malların dolaşım ve mübadele nedeniyle yok olmadan zenginlik haline dönüşebilmelerinin kökeninde olan şey çalışanların ihtiyacı düşüldükten sonra kalan net üründür, yani toprak rantıdır. Fizyokratların tarımsal üretimden başka bir şeye inanmadıkları ve toprak rantına bir değer atfettikleri bilinmektedir. Fizyokratlar için zenginliklerin en büyük kaynağı tarımdır.

Merkantalistler ve Fizyokratlar arasındaki fikir tartışması, XVII. yüzyılın getirdiği bir tartışmadır. Sorgulanan sorular neyin gerçek, neyin mükemmel olduğunu anlamaya ve bu şekilde sonsuzluğa yükseltme çalışmasıdır. Aslında iki fikir akımının yaptığı şey mükemmele, sonsuzluğa ulaşmak için bir tablo yaratmak ve bu tablonun

üzerinden genişleyerek, sonsuza ulaşma arzusuna varabilmektir. Fizyokratların sonsuzluğa ulaşma arzusu, merkantalistlerin para aracılığıyla ulaşmak istedikleri sonsuzluğun kendisi değildir. Çünkü onlar için asıl zenginlik toprağın kendisidir.

Para, Klasik Çağ'da tıpkı kelimeler gibi işaret etme rolüne sahiptir. Para kendi olanaklarından hareketle zenginliklerin işaret edilmesini, fiyatların oluşumunu, nominal değerlerin değişimini, ulusların fakirleşmesi ve zenginleşmesini sağlayarak zenginliklere nazaran tıpkı karakterin doğal varlıklara nazaran olduğu gibi işlev görmektedir. Hem onlara özgün birer damga vurulmasına hem de onlara şeylerin bütünü ve elde bulunan işaretler tarafından tanımlanmış bulunan mekân içinde, geçici olan bir yer gösterilmesine olanak vermektedir (Foucault, 1994: 271).

Klasik dönem zenginliklerin çözümlenmesinde egemen olan anlayış değişimdir. Uluslararası bir değişim aracı olan para zenginliğin kaynağının da değişebilirliğini göstermektedir. Bu da Klasik dönemin temel epistemisine kaynaklık eden sonsuzluk fikrine ulaşmaktan başka bir şey değildir.

3.2.2.3. Modern Episteme

Foucault'nun Kelimeler ve Şeyler'de gerçekleştirmeye çalıştığı şeyin Klasik düşünceden Modern düşünceye geçişin çözümlenmelerini yapmak, karmaşık ve ayrıntılı bir tartışmanın sonunda, Klasik çağın temsil ve düzen üzerine derin düşünmeden ibaret olan a priorisini tespit etmek ve onunla Modern düşüncenin a priorisi arasındaki karşıtlığı ortaya koymak olduğu görülmektedir (Urhan, 2000: 74). XIX. Yüzyıldan itibaren insanın içindeki güçleri oluşturan bileşimler, kendisinin dışında bulunan üç tip sonluluk fikrinin güçleridir ki, bunlar emek, hayat ve dildir. Bu güçler, insanın dışında bulunup sonsuzluğa doğru yüceltme fikrinin yerini alıp sonluluk fikrini getirir. Bu dışarıdan gelen güçler, insanın güçleri olmayıp insanın içindeki güçler ile ilişkiye girip sonluluk fikrini taşır. İnsanın dışındaki güçleri insan kendinde sahiplenir ve kendi güçleri gibi görür (Akay, 2000: 97).

Modern felsefi düşünceyi Kant'la birlikte başlatan Foucault'ya göre, cogitoyu bireysel öznenen soyutlamaksızın ele alan ve bireyin bu gücünü kendisinin dışındaki başka her şeye empoze ettiğini düşünen ilk filozof Kant'tır. İnsanı Klasik Çağ boyunca kendisinin bir bakıma doğal yeri haline gelmiş olan temsili Modern Çağın

başlangıcından itibaren bir yana bırakarak kendine özgü varlığı ve gücü ile hayatın, emeğin, dilin yasalarına göre canlılar, mübadele nesnelere ve kelimeler tarafından açılmış bir oyuğun içine yerleştirmiştir (Urhan, 2000: 67). Modern dönemle birlikte Tanrı'nın sonsuzluğu yerine insanın sonluluğu geçmiştir. Modern Çağın temel epistemi sonluluktur, insan sonluluğunun bilincine varır ve artık sonluluk problem olarak görülür.

Epistemolojik alanda insanın bilginin hem öznesi hem de nesnesi olarak ortaya çıkması; ancak onun Klasik epistemenin söylemlerinde paranteze alınmış konumunun, Modern epistemle birlikte parantez dışına çıkmasıyla mümkün olmuştur. Klasik Çağ'da insan sonsuzluk bağlamında yer aldığını, bundan dolayı da kendi başına var olmadığı halde, Modern Çağ'da sonluluk bağlamında biyolojik yasaların, üretim ilişkilerinin dil ve anlama sistemlerinin sınırlarının içinde ele alınmıştır. İnsan bilimleri tarafından gerçekleştirilmiş olan bu sonluluk çözümlerinin sonunda elde edilen insana ilişkin bilgi sonluysa eğer; bu Modern insanın dilin, çalışmanın ve hayatın pozitif içeriklerinin içine kapatılmış bir özne olmasından dolayıdır. Bu bakımdan Foucault, Descartes'ın Modern Çağ'ı başlatan felsefi düşüncenin özdeşi olduğu hakkındaki yaygın görüşe katılmaz ve Kartezyen cogitonun bireyin kendisinden bağımsız olarak var olan bir bilinci temsil ettiğini düşünür (Urhan, 2000: 67-68). İnsanın doğuşu modern dönemler ile birlikte mümkün olmuştur, bu aynı zamanda metafiziğin sonudur. Metafiziğin sona ermesini insanın ortaya çıkmasına bağlayan Foucault, modernliğinde insanın sadece organik ve fizyolojik dokusu içinde “empirik-aşkın” bir ikili olarak var olmaya başladığı andan itibaren başlatılabileceği fikrini taşır ve Modern insanı yaşayan, çalışan, konuşan bir varlık olarak sonluluk biçimi içinde mümkün görür (Urhan, 2000: 80). XIX. yüzyıldan itibaren Klasik Çağ'ın sonsuzluk metafiziği yerine sonluluk metafiziği geçer.

XIX. yüzyıla dek insanın epistemolojik olarak var olmayışı söz konusuydu ve insanın epistemolojik bir bilinci söz konusu değildi. Beşeri bilimlerden söz etmek ancak insanoğlunun bilimsel söylemin bir öznesi durumuna gelmesinden sonra mümkün olur. İnsanın ya da toplumsal öznenin biyoloji, ekonomi ya da dilbilime göre şekillendiğini görmekteyiz. İnsan konuşan, yaşayan bir varlık olarak öznenin yeni konumu olur. Şunu da eklemeliyiz ki beşeri bilimler gerçek bilimler olmayıp epistem düzeyinde değil söylem terimiyle karşılanmaktadır. İnsani bilimler, olumlu bir özne kavramlaştırılmasından yola çıkar. Beşeri bilimlerin çözümlenmesi, toplumsal öznenin

doğasına ilişkin değil; olumluluğuna ilişkindir (Tekelioğlu, 2003: 10). İnsan, insanbilimleri için kendine özgü bir biçimi olan bir canlı değil de; tamamen ait olduğu ve tüm varlığı boyunca onun tarafından kat edildiği bir hayatın içinde yaşadığı ve onlardan itibaren hayatı kendine temsil etme konusundaki garip kapasiteye sahip olan canlıdır (Foucault, 1994: 455).

Rönesans ve Klasik Çağ boyunca öteki varlıkların arasındaki herhangi bir varlık konumunda bulunan insan, Modern Çağ'la birlikte dünyanın nesnelere arasında kendi aklını kendi geleceğiyle ilgili olarak kullanma ve karar verme cesaretini göstermek suretiyle öznelliğine kavuşmuş biyolojik, ekonomik, filolojik bir varlık sıfatıyla kendini göstermiştir (Urhan, 2000: 71). Foucault'ya göre insan, bilginin hem öznesi hem nesnesi haline gelme nedeninin insan bilimlerinden kaynaklı olduğunu söyler. Modern dönemde insan bilimlerindeki üç disiplinin yani biyoloji, dilbilimi ve ekonomi politiğin insanı şekillendirdiğini ileri sürer. İnsan iş, yaşam ve dil tarafından egemenlik altına alınmış ve varlığı böylece şekillenmiştir.

Foucault Modern dönemde biyolojinin nasıl Doğa Bilimi'nin yerini, emeğin nasıl zenginlikler analizinin yerini, filolojinin nasıl Genel Gramer'in yerini mutasyon ile almaya çalıştığını gösterir. Bu mutasyon da sonluluk güçleri insanın dışından gelip, insanın gücü ile karşılaşılır ve insan bunları kendine mal edip, içine alıp, kendi sonluluk tarihini meydana getirir (Akay, 2000: 99). Foucault insan bilimleri neden doğdu, nasıl doğdu gibi neden ve nasıl sorularına cevap vermez. Sadece bu bilimlerin doğumunu ve başlangıcını saptar. Kısacası Foucault, bir dönemden diğer bir döneme bir geçişin yaşandığını, bir dönüşüm olduğunu belirtir; fakat bir dönemden başka bir döneme geçişin nedenlerini açıklamak dönüşümlerin nedeni hakkında bilgi sahibi olmak için, bugünkü anlayışımıza katkı sağlamaz (Orkunoğlu, 2007: 211). Foucault'ya göre biyoloji, filoloji ya da siyasal iktisat; Genel Gramer'in, Doğal Tarih'in ve Zenginlikler Çözümlemesi'nin yerlerinde değil de bu bilgilerin var olmadıkları klasik varlığın sustuğu yerde meydana gelerek, insanı şekillendirmiş ve varlığını bu şekilde oluşturmuştur. Bu alanların incelenmesi modern epistemenin analizinde son derece önemlidir.

3.2.2.3.1. Ekonomik Söylem

Foucault'ya göre ekonomik söylemi dönüştüren önemli kişilerden birisi, Adam Smith'dir. Modern siyasal iktisadı kurduğu düşünülen Adam Smith, emeği ekonomik bir kavram olarak icat etmemiştir. Smith emekten mübadele değerinin ölçüsü olarak yararlanır. Ona göre emek, her malın mübadele edilebilir değerinin hakiki ölçüsüdür. Mübadele edilebilir zenginlik çözümlemesinde zenginlikler her zaman işlev gören temsili unsurlardır; ama temsil ettikleri artık arzu nesnesi değil de emektir (Foucault, 1994: 294). Mübadele, ihtiyaç olduğu için yapılmaktadır ve mübadele edilebilenler ihtiyaç duyulan nesnelere dir. Mübadelelerin düzeni burada ortaya çıkan mübadeleler hiyerarşisi ve farklılıkları söz konusu nesnelere içinde yer alan emek birimleri tarafından ortaya çıkmıştır. İnsanlar açısından mübadele ettikleri onlar için vazgeçilmez nesne biçimi altında dolaşan emektir. Artık birbirlerini temsil edenler ihtiyaç nesnelere değil de; dönüşmüş, saklanmış, unutulmuş zaman ve zahmettir. Smith de zenginlikler sözünden ihtiyaç nesnelere yani belli bir temsil biçimindeki nesnelere anlamaktadır (Foucault, 1994: 296). Emek bu dönemde mübadele edilebilir nesnelere çözümleme işlevine sahiptir.

Smith'in çözümlemesinde emek ayrıcalığını, ona şeylerin değerleri arasında sabit bir ölçü konusunda tanınmış olan iktidara borçludur. Bir şeyin üretilmesi için gereken emek miktarının bir şeyin mübadele süreci içinde satın alabileceği emek miktarına varsayılması gerekmektedir. Smith'deki çözümleme temsile dayanan önceliğin içinde yer alır. İnsanların faaliyeti ile şeylerin değeri, temsiline şeffaf unsurunun içinde birbiriyle ilişki halindedir (Foucault, 1994: 333). Kısacası Smith emek nosyonunu yaşayan ekonomik öznelerle doğrudan bir gönderme yapmaksızın gereksinim nosyonuyla tanımlar.

Smith için olduğu gibi Ricardo içinde emek, mübadele akımından geçen malların eşdeğerliliğini ölçebilmektedir. Şeylerin mübadele edilebilir değeri veya bir başkası karşılığında bir nesneden verilecek miktarı saptayan kural, bu malların her ikisinin üretiminde kullanılan karşılaştırmalı emek miktarından başka bir şeye dayanmaz. Fakat Smith ile Ricardo arasında farklılıklar da vardır. Emek geçimlilik elde edilen iş günceleri cinsinden çözümlenebilir olduğundan, bütün diğer malların ortak birimi olarak hizmet edebilir ve de emek miktarı yalnızca emek birimleri halinde temsil edilebilir olduğundan değil; emeğin üretim faaliyeti olarak öncelikle ve temelden her

değerin kaynağı olmasından ötürü bir şeyin değerinin saptanmasına izin verir. Değer artık Klasik çağda olduğu gibi, eşdeğerliliklerin toplam sistemi ve malların birbirlerini temsil etme konusunda sahip olabilecekleri yetenekten itibaren tanımlanamaz. Değer bir işaret olmaktan çıkmış ve bir ürün haline gelmiştir (Foucault, 1994: 334). Her değer kökeni emeğin içinde yer alır. Şeylerin değerinin, üretilmek istendiklerinde onlara tahsis edilen emek miktarıyla beraber açığa çıkar. Ricardo ile birlikte de emek miktarı üretim biçimlerine bağlanır.

3.2.2.3.2. Biyolojik Söylem

Doğa tarihinde gerçekleşen en önemli değişim, pozitivist görünürlüğü ilkel biçimini yerinden eden temsili olmayan ve soyut organik yapı kuralının ortaya konmasıydı. Doğa tarihçileri, tüm yaşayan varlıklar için özsel olduğu varsayılan yeni işlevsel var oluş kuralıyla, gruplar ve bireyi daha geniş ve soyut kategorilere ayırmaya başladılar. Bu değişikliklerden sonra bütün doğa tarihi söylemi, yaşayan varlıkların düzeniyle ilişkilendirilir. Doğa tarihinde taksonominin yerinden edilmesi, çok elzem bir bölünme haline gelen organik ve inorganik arasında bir bölünmeyi ortaya çıkardı. Aslında bu bölünme yeni bir bilimin yani biyolojinin var olmaya başladığı bir alanı yaratır (Tekelioğlu, 2003: 101). Biyoloji bir yanıyla insan ve onun davranışlarıyla ilgilenirken öteki yanıyla da organik yapısını araştırır. Her iki yanıyla da biyolojinin bir insan bilimi olarak düşünülmesinin haklı görülemeyeceğini söyleyen Rickman insanın biyolojik olarak doğal dünyanın bir üyesi olduğu için doğa bilimlerinin konusu olduğunu, böylelikle onun sadece insan bilimlerinin konusu olarak ele alınması gerektiğini söylemenin yeterli olamayacağını öne sürer (Urhan, 2000: 98).

Biyolojik söylem içerisinde Cuvier'in görüşleri önemlidir. Cuvier, organların kendilerinden çok işlevlerine yönelmiştir. Organları değişkenleriyle açıklamadan önce, onları sağladıkları işleve götürmek gerekir. Solunum, sindirim, dolaşım, hareket vs. organ işlevle olan ilişkisi içinde ele alındığında özdeş unsurların olmadığı yerde, benzerliklerin ortaya çıktığı görülmektedir. Benzerlik işlevin aşikâr görülemezliğine geçiş tarafından oluşturulur (Foucault, 1994: 347). Cuvier, var oluş işlevlerinin ilişki işlevlerinden önce geldiğini düşünmüştür. Üretim ve dolaşımdan önce belli sayıda organı belirlemek durumunda olduklarını, diğerlerinin düzeninin de bunlara tabi olmak zorunda olduğunu düşünmektedir. Bu önce belirlenen organlar başat karakterleri,

diğerleri de ikincil karakterleri oluşturur. Daha sonra dolaşımı sindirime tabi kılmıştır. Çünkü sindirim bütün hayvanlarda varken, kan ve damar ancak üst hayvanlarda bulunmakta ve sonuncu sınıflara doğru kaybolmaktadır. Daha da sonra sinir sistemi ona bütün organik düzenlerin belirleyicisi olarak gözüktür. Bu sonuçta hayvanın her şeyidir; diğer sistemler yalnızca ona hizmet etmek ve onu desteklemek için vardır (Foucault, 1994: 350).

Cuvier'den itibaren bir sınıflandırmanın dış olabilirliğini algılanmaz ve tamamen işlevsel olarak sahip olduklarının içinde kurulan hayattır. Büyük düzen tabakasının üstünde artık yaşayabilenlerin sınıfı değil de, hayatın derinliklerinden gelen sınıflandırma olabilirliği vardır. Canlı varlık, doğal sınıflandırmanın bir yerleşim yerindeyken; sınıflandırılabilir olma bu dönemde canlıların bir özelliği haline gelir. Böylece genel bir taxinomia tasarısı yok olmaktadır, en basitten ve en cansızdan en canlıya ve en karmaşığa doğru gidecek büyük bir doğal düzeni açıklama olabilirliği yok olmaktadır. Böylece genel bir doğa biliminin zemini ve temeli gibi olan düzenin araştırılması ortadan kalkmaktadır (Foucault, 1994: 352). Cuvier ile birlikte sınıflandırma canlılığın bir özelliği olarak görülür ve tarihsellik canlıların var oluş koşullarına yerleştirilir ve ardışık bir kronoloji varlıkların özelliği olarak görülür.

Klasik Çağ'da, doğal varlıklar sürekli bir bütün meydana getirmekteydiler. Çünkü varlığı kendi kendinden ayıran şeyi temsil etmek mümkün değildir. Temsilin sürekliliği ve varlıkların sürekliliği birbirine bağlıdır. Cuvier'le birlikte kopan şey hem arkeolojik hem de temsili olan dokudur. Canlılar yaşadıkları için, artık tedrici ve basamaklı bir varlıklar dokusu oluşturamaz; birbirlerinden tamamen ayrı ve hayatı destekleyen bir o kadar farklı düzenleniş gibi olan tutarlılık çekirdeklerinin çevresinde saflaşmak zorundadır. Klasik varlık kusursuzdur, hayat ise sınırsızdır. Hayat Klasik Çağ'ın tümü boyunca yaygınlığa, çekime, harekete tabi kılınmış olan bütün maddi varlıkları aynı şekilde kapsayan bir ontolojiye mensup bulunmaktadır. Canlı Cuvier'den itibaren yaygın varlığın genel yasalarından kaçır ve biyolojik olarak özerkleşir. Hayat varlığın uç sınırlarında, ona dış olan ve gene de kendini onda dışı vuran şey haline gelir (Foucault, 1994: 358-359). Canlılar içerisinde bitki, hareketiyle hareketsizliğin, duyarlı ile duyarsızın sınırlarında hüküm sürmekte, hayvan ise hayat ile ölümün sınırında durmaktadır. Ölüm onu her bir taraftan kuşatmakta, içinden de temsil etmektedir. Çünkü sadece organizma ölebilir ve ölüm canlılara hayatlarının derinliklerinden gelmektedir. Hayvansallığın XVIII. yüzyıl sonuna doğru yüklendiği değerler buradan

kaynaklanır (Foucault, 1994: 364). Hayat her var oluşun kökeni olarak görülmekte ve varlıkların yasası olarak kendini sunmaktadır.

3.2.2.3.3. Dilbilimsel Söylem

Rönesans, Klasik ve Modern dönemlerden her birinin belirleyici olan farklı epistemelerin içinde dilin işleyişinin farklı olduğuna inanan ve onun şeylerin gerçek düzenini şeffaf bir biçimde temsil edebileceği ya da gerçekten olduğu haliyle geçmişe tekabül edeceği yolundaki beklentilerin ağırlığını taşıyamadığına dair modernist anlayışı benimseyen Foucault'yla birlikte, dilin temsil yetkisi sorgulanır hale gelmiştir (Urhan, 2000: 135). XVIII. yüzyılın son dönemlerinde karşılaştırmalı dilbilgisine ilişkin çözümlenmeler, çekim biçimlerinin çözümlenmelerine yönelik bir değişim içindedir ve bununla birlikte dilin temsili tanımının yerinden edilmesi imkân bulur. Buna bağlı olarak; sesler, heceler ve kökler üzerinde temsildekinden farklı bir örgütlenme dayatan bir sistemde gruplanmış biçimsel öğelerden oluşan yeni bir dil tanımı ortaya çıkar. Temsili işlevin yerinden edilmesinin ardından, diller sözcüklerin birbirine bağlandığı bir dizi örgü ya da dilbilimsel biçimde karşılaştırılmaya başlanır. Çözümlemede sözcüklerden çekim biçimlerine yönelen yeni bir değişiklik oluşturulmakta ve bu da ilişki olmaktan öte yapısal bir çözümlenme ve dilbilgisel bir bütünlük tarafından karakterize edilen yeni dilbilimsel söyleme denk gelir. Sözcük söylediğini söyleyebilme yeteneğine sahip olabilmek için sözcükle olan ilişkisi içinde ilk, temel ve belirleyici olan bir dilbilgisel bütünlüğe ait olmalıdır (Tekelioğlu, 2003: 103). Modern dönemde bu işlevin gerçekleşmesi için içsel ve yapısal yeni bir dil anlayışı ortaya çıkar.

Dillerin XVIII. yüzyılın sonundaki karşılaştırmaları, içeriklerin eklemleşmesi ile köklerin değeri arasında yer alan aracı bir biçimi gün ışığına çıkartmıştır; söz konusu olan bükümdür. Gramerciler, bükümsel olguları uzun zamandan beri bilmektedir; fakat bükümler yalnızca temsil etme değerlerinden ötürü çözümlenmiştir. Coeurdoux ve William James gibi isimlerce, olmak fiilinin Sanskritçe ve Latince veya Yunancadaki çeşitli biçimlerinin karşılaştırılması yapılırca o zamana kadar yaygın olarak kabul edilenin tersi bir sabitlik ilişkisi keşfedilmiştir. Kökler bozulmuş ve bükümler aynı kalmıştır (Foucault, 1994: 309). Bu çözümlemede dil, sistem halinde gruplanmış ve seslere, hecelere, köklere temsilinki olmayan bir rejimi dayatan biçimsel unsurlardan meydana gelmiştir.

Foucault, filolojik pozitifliğin nasıl oluştuğuna dair dört pozitif kesit sunar. Bu kesitlerden birincisi, bir dilin kendini içten karakterize etme ve diğerlerinden farklılaşma biçimine ilişkindir. Diller genel tipoloji içinde, onları meydana getiren fiisel unsurları birbirlerine bağlama tarzlarına göre tanımlar hale gelmişlerdir. Bu unsurlardan bazıları temsilidir; diğerleri diğer bir unsurun söylemin birliği içindeki anlamını belirli bir bileşimle belirlemeye yaramaktadır. Diller cümlecik ve cümle kurmak için bu malzemeyi birleştirir. Her dil, özerk bir gramatiksel mekâna sahiptir. Bu mekânları temsil alanı olarak ortak bir ortamdan geçmek zorunda kalmadan bir dilden diğer dile kıyas yapmak mümkündür (Foucault, 1994: 370-372). İkinci kesit ise, genel gramer etimolojik araştırmalarında, kelimelerin ve hecelerinin zaman içindeki görünümünü araştırmaktadır. Dil, Rosk, Grimm, Bopp'la birlikte ilk kez fonetik unsurların bir bütünü olarak ele alınır. Genel gramere göre, dil ağzın ve dudakların çıkardığı gürültü harf haline geldiğinde doğuyorken, bundan sonra dilin aynı sesler halindeki bir dizide eklemleştiren bölündüğünde ortaya çıktığı kabul edilir. Dilin bütün var oluşu söz içinde aranmaktadır. Söz geçici ve derin sesselliği içinde hükümler olmuştur. XIX. yüzyılda onları aktaran harflerden azad edilmiş bir sesler bütünü olarak ele alınan dilin bir çözümlemesi başlamaktadır (Foucault, 1994: 337-375). Üçüncü kesit ise, sesli ve sessiz harflerdeki değişimlere ilişkin bir yasanın tanımlanması, yeni bir kök teorisinin kurulmasına izin verir. Klasik dönemde kökler çifte bir sabiteler sistemiyle saplanmaktadır. Keyfi bir harf sayısına yönelik olan alfabetik sabiteler ve sonsuza kadar genişletilebilen miktardaki anlamı, genel bir tema altında gruplandırılan anlamsal sabiteler; bu iki sabitenin kesişme noktasında, aynı anlamın aynı harfler veya aynı heceyle gün ışığına çıktığı yerde, kök bireyselleştirilmektedir. Fakat eğer sesliler ve sessizler ancak belli yasalara göre ve belli koşullar altında dönüşüyorsa, bu durumda kök kararlı bir linguistik bireysellik olmalıdır. Bu kök değişimle birlikte soyutlanabilmekte ve çeşitli mümkün biçimleriyle bir dil unsuru meydana getirmektedir. Kelimelerin kökleri ancak büküm ve türeme çözümlemelerinin başarı kazanmasından sonra ortaya çıkartılmışlardır (Foucault, 1994: 377). Dördüncü kesit ise, köklerin çözümlenmesi, diller arasındaki akrabalık sisteminin yeni bir tanımını mümkün kılmıştır. Bu kesit filolojinin ortaya çıkışını karakterize eder. Grimm ve Bopp'la mümkün hale gelen, iki veya daha çok dilin dolaysız ve yanlamasına karşılaştırılmasıdır. Kökteki değişimleri, büküm sistemlerini, bitim dizimlerini incelemek yeterlidir. Bütün dillerin ortak olduğu unsurlara ve bunların kaynaklandığı temsil etme zeminine kadar geri gitmeyen yanlamasına kıyaslamayı, ilkelere

dayandırmak olanaksızdır. Dilleri biçimsel yakınlıklarına göre gruplandırmak gerekir. Benzerlik yalnızca ortak köklerin çok sayıda olmalarında bulunmamakta, aynı zamanda dillerin içyapılarına ve gramere kadar genişlemektedir (Foucault, 1994: 381-383).

Ayrıca şunu da eklemek gerekir, tarihsellik canlılar âlemine dâhil olduğu gibi dil alanına da dâhil olmuştur. Diller tarihinin de düşünülebilmesi için, dillerin onları kökenlerine kesintisiz bir şekilde bağlayan kronolojik süreklilikten kopartılması gerekir. Bu kopuş sayesinde gramatiksel sistemlerin türdeş olmaması, kendine özgü bölümlenmeleri, her birinin değişimini hükmü altına alan yasaları ve evrim olabirliklerini saptayan yollar ortaya çıkar. Dil, XIX. yüzyıldan itibaren kendi yasaları ve kendine ait bir nesneliliği sergilemiştir. Dilbilim insanın bilginin odağı ya da nesnesi olmadığı bir alanda yer alır. İnsan bu alanın öznesi olarak temel bir konumdadır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

MICHEL FOUCAULT'DA İKTİDAR

4.1. Foucault'nun İktidar Olgusuna Bakışı ve İktidarın Soykütüğü

4.1.1. Foucault'nun İktidar olgusuna Bakışı

Foucault; iktidarı asla tutarlı, birlikli ve durağan bir kendilik olarak değil; doğuşunun karmaşık tarihsel koşullarını varsayan ve iktidar alanı olarak saptadığı şeyin dışı da dâhil, pek çok etkiyi içeren ilişkiler olarak ele alır. İktidarın varlığı özneliğin tarihinden ayrı tutulmaksızın, tarihsellik içerisinde analiz edilir. İktidar bir söylem içinde tezahür eder ve onun sayesinde kendine ait amaçlarla doğruluk icat etme işine girer. Özenler oluşturan ve özenler üzerinde uygulanan iktidar; toplumsal kuramın inşasında ve pratiklerin yönlendirilmesinde merkezi öneme sahip bir olgudur.

Foucault'nun iktidar olgusunu nasıl değerlendirdiğine değinmeden önce aydınlatılması gereken bir nokta vardır. Foucault, iktidarı genel bir kavram olarak kabul görmüş olan devlet ile eşdeğer olarak kabul etmez. İktidar hükümetin bulunduğu bir odak olarak düşünülse de Foucault, iktidarın merkezi olarak devlette odaklanmayıp iktidarın şekilsiz olduğunu iddia eder ve mikro-iktidar biçimlerini gösteren ilk düşünürlerden biri olarak karşımıza çıkar. Ancak şunu da eklemeliyiz ki; Foucault tespitlerinde devletin önemsiz olduğunu da söylemez, iktidar analizi devletin sınırlarını aşan bir görünüm sergiler. İktidar ilişkilerinin devletin sınırlarını aşması iki anlamda gerçekleşmektedir. İlk olarak; her şeyden önce devlet, kendi aygıtlarının sahip olduğu mutlak güce rağmen bütün fiili iktidar ilişkiler alanını işgal edebilecek güçten yoksun olduğu için; ikincisi ise devletin var olan iktidar ilişkileri temelinde işleyebileceği içindir. Devlet bedeni, cinselliği, aileyi, akrabalığı, bilgiyi, teknolojiyi vb. kuşatan bir dizi iktidar ağı karşısında üstyapısal konumdadır ve bu iktidar ağları özünde belli yasaklama işlevleri etrafında yapılan bir “meta-iktidar”la koşullandıran- koşullanan ilişkisi içinde yer alır. Yasaklar getiren bu meta-iktidar, ancak büyük negatif iktidar biçimlerinin zorunlu temelini sağlayan çok çeşitli ve belirsiz iktidar ilişkilerinde kök saldığı ölçüde yerleşebilir ve kendine sağlam bir zemin bulabilir (Foucault, 2005: 73).

Foucault'nun dikkati çekmek istediği yan iktidarı incelerken devlet nosyonunu değersizleştirmek değil, ayrıcalıklı bir konum atfetmekten uzaklaşmaktır. Foucault'nun

ifadelerinde “...Bir toplumun içinde işlemekte olan ve bu toplumda bir sınıfın, seçkin bir zümrenin ya da bir kastın hegemonyasını sağlayan iktidarlar bütünü, tümüyle devlet sisteminde ifade bulduğunu sanmıyorum. Adli, askeri ve diğer kurumlarıyla birlikte devlet, yalnızca bu temel yollardan farklı başka kanallardan geçen tüm iktidar ağının garantisini temsil eder. Benim sorunum, toplum içindeki farklı iktidar düzeylerinin ayrımsal bir analizini gerçekleştirmektir” diyerek açıklanır (Foucault, 2012b: 70). Sonuç olarak devlet önemli bir yer işgal eder. Ancak bu yer üstün bir yer değildir. İktidar sorununu yalnızca devlet aygıtı temelinde ortaya koymak, iktidarı açığa çıkarmada yeterli değildir. İktidar tüm bunlardan farklı olarak daha karmaşık ve toplumsal zemine yayılmış bir yapıdadır.

İktidar toplumsal ilişkilerin içkin bir özelliğidir; çünkü başkalarının edimde bulunma biçimini etkileyebilecek bir tarzda edimde bulunabildiğimiz her durumda iktidar vardır. Bunun için iktidar ilişkileri potansiyel olarak değişken ve tersine dönebilir şekildedir. Foucault iktidar ilişkilerinin böyle değişken bir biçimde olduğunu iddia ederken; aynı zamanda modern toplumda beşeri bilimlerin, bilgi ve uzmanlık talepleri aracılığıyla, bu değişken biçimi genel egemenlik örüntülerine dönüştürdüğünü de ileri sürer (Skinner, 2007: 96). İktidar, bir şey ya da bir kendilik değildir. İktidar egemenlik biçimlerini alan bir pratiktir. Dönüşümlü bir şekilde işleyerek farklı zamanlarda farklı biçimlerde tezahür eder.

İktidarın işleyişi, sadece bireysel ya da kolektif taraflar arasındaki bir ilişkiden ibaret değildir. Bazılarının başkaları üzerindeki eylem kipidir. Foucault’ya göre bunun anlamı, global olarak yoğunlaşmış ya da dağılmış biçimde var olacak bir iktidarın yokluğudur. Yalnızca birilerinin başkaları üzerinde uyguladığı iktidar vardır İktidar kalıcı yapılara dayanan bir dağınık imkânlar alanına kaydolmuş olsa bile yalnızca edimde vardır (Foucault, 2011b:72-73). İktidar başkalarının eylemi üzerinde eylemde bulunur. İktidarın uygulanış biçimi eylem üzerinedir.

İktidar, iki rakip arasında bir çatışma ya da biriyle öteki arasında bağ kurulmasından dolayı bir “yönetim” sorunudur. Yönetim sözcüğü on altıncı yüzyıldaki anlamıyla düşünülmelidir. Bu sözcük sadece siyasal yapıları ya da devletlerin yönetilmesini anlatmakla kalmaz, bunun yanı sıra bireylerin ya da grupların davranışlarına nasıl yön verileceğini de gösterir. Başkalarının eylem imkânları üzerine eylemde bulunmaya yönelik hesaplanmış eylem kiplerini içerir. Bu anlamıyla

yönetmek, başkalarının mümkün eylem alanını yapılandırmaktır (Foucault, 2011b: 74-75). Bu yönüyle iktidarın özü yönetimde aranmalıdır. İktidarın uygulandığı başkası üzerinde eylemde bulunması, yönetilmesidir. Bir ilişki ve bir eylem biçimi olan iktidar doğrudan doğruya başkaları üzerinde değil, başkalarının şimdiki ya da gelecekteki eylemleri üzerindeki bir eylemdir. Bir ilişkinin iktidar ilişkisi olabilmesi için her iki tarafında sonuna kadar eylemde bulunabilecek durumda olması ve bu ilişkide tüm bir tepki ve cevap alanının var olması gerekir. Dolayısıyla iktidar bir eylemler kümesinin başka eylemler kümesi üzerinde etkili olduğu bir bütünsel yapıdır. İktidar davranışları ve davranışların mümkün sonuçlarını yönlendirmektir (Foucault, 2011b: 20). Bu yönleriyle Foucault, iktidarı bireylerin ya da grupların davranışlarının yönlendirilmesi yani bir yönetim problemi olarak görür.

İktidar bir edim biçimidir, bir başkasının üzerinde işleyen iktidarın özgür özneler gereksinimi vardır. Özgürlük, davranış ve eylem biçimlerimiz önünde engel oluşturan ya da oluşturabilecek etmenlerin yokluğu değil; bu engelleri aşmak için sahip olduğumuz güçlerin kullanımımızdır. Foucault'ya göre, asıl sorun özgürlüğün var olup olmadığı değil bir edim olarak nasıl kullanıldığıdır (Foucault, 2011b: 22). İktidar bireylerin özgürlüğü üzerinden hareket etmeyip onlarda özgürlük bilinci uyandırmıyorsa iktidar, iktidar olmaktan çıkıp itaat olurdu. İktidarın bilme alanlarını ele geçirebilmek için ve bu bilme alanlarının teşvik ettiği değerlerin üretimi için öznelliklerin özgürlüğüne gereksinimi vardır. İktidar onu yok etmeye çalışan- ve bunu giderek daha çok başaran- şeyi beslemeye mahkûmdur (Revel, 2006: 128). Foucault için iktidar, ilişkilerini başkalarının eylemi üzerindeki karmaşık eylem biçimleri olarak nitelenmek yoluyla betimlerken öznelerin özgürlüğünü de katar Çünkü iktidar ancak özgür özneler üzerinde uygulanır. Foucault, her fırsatta özneler özgür olmadıkça iktidar ilişkisinden söz edilemeyeceğini belirtir. Eğer bu ilişkilerde bir taraf diğerinin üzerinde tamamen yönetime sahip olur ve sınırsız bir şiddet uygulayabileceği nesne haline getirirse iktidar ilişkileri varlığını yitirir.

İktidarın uygulanış noktasında ya diğer tarafı tamamen güçsüz bir duruma sokan bir eylem ya da yönetilen tarafla girişilen çatışma ve onun rakip konumuna getirilmesi söz konusudur. Başka bir ifadeyle, her çatışma stratejisi bir iktidar ilişkisine dönüşmenin rüyasını görür ve her iktidar ilişkisi de kendi gelişme çizgisine uyduğu kadar doğrudan bir direnişle karşılaştığında da bir kazanma stratejisi olmaya eğilim gösterir (Foucault, 2011b: 81). İktidar, belirli bir siyasi mekanizmanın boyun eğişleri

sağladığı bir dizi kurum, kaba kuvvet veya kurallılık biçiminde oluşmuş bir hegemonya tarzı değildir. Bunlardan fazlasını katarak iktidar mikro yönleri ve teknolojileri aracılığıyla yayılımını genişletir. İktidar ne istençlerden yola çıkarak oluşur ne de çıkarılardan türer. İktidar iktidarlardan, iktidarın çok sayıdaki sorun ve etkisinden yola çıkarak oluşur ve işlev görür.

Foucault, iktidarın negatif olduğu yönündeki anlayışlara da karşı çıkar. Batı hukuk sistemi monarşi sisteminin bağlamı içinde gelişmiştir. Krallar kendilerini iktidarın merkezi olarak ilan etmiştir. Soylular Magna Carta’da olduğu gibi, monarşinin vermediği hakları ve özgürlükleri geri elde etmek için çabalamıştır. Burjuvazi piyasa ekonomisinin yenilenmesine zarar veren, monarşinin önleyici, sınırlayıcı ve kısıtlayıcı eylemlerini hedef alan bir hukuk sistemi geliştirmiştir. Monark, aristokratlar arasındaki özel husumeti engellemiş ve burjuva hukuku krallığın keyfi olarak kötüye kullanılmasını ortadan kaldırmıştır. Her iki durumda da söz konusu olan, iktidarın negatif ve baskıcı bir güç olarak kavranmasıdır. Yüzyıllar boyunca, iktidarla ilgili pratikler ve söylemler onu sadece bu şekilde düşünmüştür. İktidar aslında pozitif olduğundan, onun negatif olduğuna dair görüş gerçek doğasını maskeleyen bir ideoloji olarak işler (Poster, 2008: 92). Foucault, iktidarı sahip olunan bir şey olarak görmez. O, iktidarı pozitif ve uygulanan bir şey olarak görür.

İktidarı baskı yönüyle değerlendirmek üretken yanını açıklamak açısından uygun değildir. İktidar etkilerini baskı kavramıyla tanımlamak, iktidar konusunda salt hukuksal bir yaklaşımı benimsemek ve iktidarı “hayır” diyen bir hukukla özdeşleştirmek, iktidarı her şeyden önce yasaklama gücü taşıyan bir şey olarak görmektir. Bu durum negatif, dar, iskelet halinde bir iktidar anlayışıdır (Foucault, 2005: 69). Foucault’ya göre iktidar, araçlara ve çıkarılara bağlanamaz, sayısız pratiklerle birleşir. Onun iktidara tek yönlü bakmama tavrı hemen oluşmuş bir şey değil, bir düşünsel evrim sonucu oluşmuş bir şeydir. Foucault, 1960’lardaki çalışmalarına dönüp baktığında iktidara tamamen olumsuz bir karakter yüklediği için çalışmalarını yetersiz bulur. Örneğin Deliliğin Tarihi adlı yapıtında iktidar; dışlayan bastıran, sansürleyen, tecrit eden, maskeleyen ve gizleyen olarak görülür. Oysa 1970’lerdeki çalışmalarında iktidarın olumsuz değil olumlu bir olgu olduğunu öne sürer. İktidar nesne alanlarını, hakikat ayinlerini ve gerçekliği üretir. Örneğin Hapishanenin Doğuşu kitabında Foucault, iktidara yönelik bu yeni tutumunu sergiler. Hapishanenin toplumsal rolü artık suçu bastırmak değil, yaratmaktır. Foucault’nun bu üretken anlayışı, Bilme İstenci’nde daha da belirginleşir

(Canpolat, 2005: 99). İktidarın işlevinin baskıdan başka bir şey olmayan negatif bir merciden ziyade, bütün toplumsal bünyenin içinden geçen üretken bir ağ olarak değerlendirilmesi gerekir. İktidarı bastırma olarak nitelemek, iktidar ilişkilerini açıklamada yetersiz kalır.

Bir toplumda son derece çeşitli, farklı düzeylerde iktidar ilişkileri vardır; bu ilişkilerden bazıları diğerine dayanır ya da karşı çıkar. Çok farklı iktidar ilişkileri toplumda fiili hale gelir. İktidar ilişkileri inceliklidir, farklı düzeylere yayılmıştır. Bu bakış açısından tek bir iktidar ilişkisinden söz edemeyiz. İktidarı tek bir alanda belirlemek güçtür, iktidar ilişkilerini psikiyatri, cinsellik, aile, toplum gibi farklı alanlarda görebiliriz. Foucault'ya göre, bu ilişkiler öyle çoktur ki “iktidar baskı yapar” şeklinde tek bir cümlede özetleyerek tanım yapmak yetersizdir. İktidar iki nedenle baskı yapmaz; birinci olarak en azından bazı kişilere zevk sağlar, tüm bir libidinal zevk düzeni, tüm bir iktidar erotiği vardır; ikinci olarak iktidar yaratabilir, iktidarın yaratıcı işlevi de onun sadece baskıyla sınırlandırılmayacağına kanıttır (Foucault, 2011c: 275).

Foucault'nun iktidar konusunda hemfikir olduğu ya da eleştirdiği isimler vardır. Özellikle Thomas Hobbes'un iktidar analizi Foucault tarafından eleştirilmiştir. Hobbes'un herkesin herkesle savaş dediği şey, kesinlikle gerçek ve tarihsel bir savaş değildir; ama herkesin herkes tarafından kendisi için oluşturduğu tehlikeyi ölçtüğü, ötekilerin dövüşme isteğini kestirdiği ve kuvvete başvurduğunda altına gireceği riski değerlendirdiği bir tasarlama oyunudur (Foucault, 2011d: 275-276). Hobbes'un Leviathan modelinden yani bütün gerçek bireyleri kapsayacak bedenini yurttaşların, ruhunu hükümlanlığın oluşturduğu aynı zamanda hem otomat hem üretilmiş hem de bütünleyici olan yapay insan modelinden kurtulmak gerekir. İktidarı, Leviathan modelinin dışında, hukuksal hükümlanlığın ve devletin kuruluşunun belirlediği alanın dışında incelemek gerekir (Foucault, 2011d: 48). Bir insan olarak Leviathan, devleti kuran bir dizi unsur tarafından bir araya getirilmiş bir dizi ayrı bireyselliğin bir araya gelip pıhtılaşmasından başka bir şey değildir. Devletin başında, onu devlet olarak kuran bir şey vardır ve bu şey hükümlanlık yani Hobbes'un Leviathan'ın ruhu dediği hükümlanlığın ta kendisidir (Foucault, 2005: 107). Leviathan'ın stratejik muhatabı savaşlara, istilalara, yağmalara, yoksun bırakmalara, müsaderelere, vurgunlara ve tüm bunların, bütün çarpışmaların ve gerçek savaşımın iktidarı düzenleyen yasalar ve kurumlar üzerindeki etkilerine ilişkin belirli bir tarihsel bilmenin çağdaş savaşımın içerisindeki siyasal kullanımınıdır (Foucault, 2011d: 107).

Düzenin temelinde, barışın ardında, yasanın altında devleti, hükümdarı oluşturan büyük otomatın doğuşunda Hobbes'a göre yalnızca savaş değil, tüm savaşların en geneli olan savaş bulunur. Bu her anda ve her yerde yayılan herkesin herkese karşı savaştır. Herkesin herkesle olan bu savaşını Hobbes, basitçe devletin doğuşuna oturtmaz; fakat onun izini sürer, devletin kuruluşunun hemen ardından savaşın devletin sınırlarında ve hudutlarında meydana geldiğini ve dış gösterdiğini görür (Foucault, 2011d: 99). Foucault'ya göre iktidar analizini, Leviathan modelinde betimlenenin dışında, tahakküm teknik ve taktiklerinden hareketle yapmak gerekir.

4.1.2. İktidarın Soykütüğü

Soykütük, Foucault'nun iktidar üzerindeki çalışmalarında karşımıza çıkan önemli bir kavramdır. Onun ikinci dönem çalışmaları diye adlandırılan dönemde, insan bilimlerinin söylem ve hakikat anlayışı yerini iktidarın söylemi ve hakikat anlayışı almıştır. Modern iktidar biçimlerinin kaynağını ve gelişimini analiz etmede soykütük önemli bir yöntemdir. Foucault'nun önceki dönemlerinde bahsettiği iktidar, ağırlığını bilgiden ve toplumsal hayatın dokusundan almış; son dönem eserlerinde ise iktidarın aydınlatıcısı arkeolojide değil soykütüğünde aranmıştır. Arkeolojiden soykütüğe geçişle birlikte vurgu teorikten pratiğe, söylemden iktidara geçmiştir.

İlk dönem çalışmalarında özneyi tahttan indiren ve insanın ölümünü ilan eden Foucault, soykütüğü yöntemi yoluyla öznesiz bir tarih anlayışı geliştirmeye çalışır. Bilginin Arkeolojisi'nin yerini ikinci dönemde iktidarın soykütüğü kavramı alır. Arkeoloji çalışması döneminde Foucault'nun en sık kullandığı kavram episteme ve pasif insan kavramıdır. Soykütüksel dönemde yazdığı metinlerde bu iki kavramı terk eder ve bu kavramların yerine bilgi ve iktidar kavramlarını getirir ve böylece bilginin arkeolojisi yerini iktidarın jeneolojisine bırakır.

Jeneoloji; geleneksel tarihsel yöntemlere karşı durur, ilerlemeyi övenlerin maskesini düşürmeye çalışır, derin gerçekliği aramaktan ziyade olayların görünüşlerini ve küçük ayrıntılarını araştırır (Orkunoglu, 2007: 215). Soykütüksel yöntem; yargılarımızı, faaliyet biçimlerimizi ve bunların ortaya çıkışını, tarihsel bir sorguya tabi tutarak görünür hale getirir. Foucault, iktidarın dayatmasına karşı bu sınırı aşmak adına tarihsel bir ontoloji yapmamız gerektiğini söyler. Bu ontolojideki yöntem de tarihsel bir

yöntem olamaz. Foucault'ya göre, geleneksel tarih geleneksel metafiziğe bağımlıdır. Geleneksel tarih; tarihini yazdığı şeyin kökenini arar, tarihi çizgisel bir gelişme olarak betimler ve tarihi yazılan şeyin bu gelişme sürecinde anlamını koruduğunu, tek bir yönde hareket ettiğini varsayar. Geleneksel tarihin bu köken arayışı şeylerin sabit bir özü ve kimliği olduğunu kabul ederek, bu öz ile kimliği yakalamaya çalışır. Geleneksel tarihe göre bir şeyin kökeni onun en mükemmel anıdır ve son olarak bir şeyin hakikati onun kökeninde yatar (Foucault, 2011b: 22). Foucault, geleneksel tarihin bu yöntemine karşın soybilimi önerir. Bu anlayış sabit öznelere reddeder ve farklı kimlikler olabileceğini varsayar. Verili bir kimliğin kökenini bulmak yerine bu kimliği çözmeyi, ayrıştırmayı hedefler. Soybilim tarihini yazdığı şeyin doğruluğu olduğunu reddeder. Her şeyden önemlisi, soybilim tarihini yazdığı şeyin ortaya çıkışından sonra anlamı muhafaza eden bir süreklilik izlemediğini; tersine bu süreçte dışarıdan birçok müdahale, sapma, hata ve ilineğin etken olduğunu, sürecin farklı güçler arasında mücadeleler içerdiğini, varılan noktanın bu etkenler ve mücadelelerin bir sonucu olduğunu gösterir (Foucault, 2011b:23). Güncel bilgilerin ışığında yazılan tarih, şimdiki zamanın koşullarına bağlılığı ele alır ve bize verilmiş olan kimliklerin reddedilmesinin yöntembilimsel bir araçtır.

Soykütüğü; ideal anlamların ve belirsiz erekselliklerin açılımına, tarihsel anlatının birliğine ve kaynağının araştırılmasına ters düşen, her tekdüze amaçlılığın dışındaki olayların tekilliğini araştıran bir ankettir. Soykütüğü, o halde çeşitlilikten ve dağılmadan, başlangıçların ve aksaklıkların rastlantısından hareketle çalışır. Hiçbir durumda tarihin sürekliliğini yeniden kurmak için zamanı yeniden kat etmeye çalışmaz, tersine olayları tekillikleri içerisinde yeniden kurmaya çalışır (Revel, 2012: 111). Soykütüksel yaklaşım, basit bir deneyimcilik değildir. Söz konusu olan gerçekte yerel, süreksiz, dışlanmış, meşru olmayan bilgileri doğru bir bilme adına elemek, sıralamak, düzenlemek isteyecek olan birleştirici teorik dayatmaya karşı işlevsel hale getirmektir. Soykütüksel yöntem, tarihsel bilgileri serbest bırakmaya yani onları söylemin düzenine karşı çıkmaya ve onunla mücadele etmeye yetkili kılma girişimidir. Bugünün olaylarının mümkün oluşuna ilişkin sorunun sorulması anlamına gelir. Soykütük bizi artık olduğumuz şey olmamak, yaptığımız şeyi yapmamak ya da düşündüğümüz şeyi düşünmemek olanağına sahip olduğumuz olağanlıktan kurtarmaya çalışır (Revel, 2012: 112).

Bu yöntemle süreklilik ve özdeşlik yerine söylemsel kesintililiğin ve dağılımın saptanması sağlanır. Soykütüsel analiz, tarihsel olayların gerçek karmaşıklığı içerisinde kavranılmasını sağlayan mikrolojik bir konumdan hareketle toplumsal alanı yeniden incelemeye girişir. Jeneoloji, tarihsel sürekliliğin büyük zincirlerini sökmeye ve değişmez olduğu düşünülen ahlaki düşünceleri de tarihselleştirmeye çalışır (Küçükalp, 2010: 45). İktidarı merkeze yerleştiren bu yöntem anti bilimseldir. Çünkü soykütüğü yöntemi, olgu ve gelişmelerin nedenlerini ve kaynaklarını araştırmaz. Sadece olgu ve gelişmelerin ne zaman başladığını inceler. Ayrıca insan bilimlerinin iktidar tarafından yaratıldığını söyleyerek, insan bilimlerini gözden düşürmeye çalışır ve de bu yöntemle göre artık aranılacak hakikat ve doğru yoktur. Çünkü hakikat bizzat iktidar tarafından yaratılır (Orkunoğlu, 2007: 215). Tarihsel olayları, özneye başvurmadan açıklamaya çalışan bir bakış açısı olan bu yöntemde, zamansallık ve nedensellik dışlanır.

Jeneoloji kavramı, herhangi bir fenomen kaynağının takip edilmesine işaret etmekte olup prensip olarak da Nietzsche ile ilişkilendirilen bir kavramdır. Nietzsche'nin Soykütüğü; ahlakın kendisinin değil, herhangi bir ahlakın evrensellik iddiasının reddedilmesini içerir. Bir evrensel ahlak, monolitik bir ahlaki idealin inşasını gerektirecek ve böylece insan tiplerinin ve tarzlarının çoğulluğu en düşük bir ortak paydaya indirgenecektir (Küçükalp, 2010: 46). Nietzsche'nin jeneolojisi, olduğumuz hale nasıl geldiğimize ilişkin bir soruşturma sonucunda varılan noktanın nihilizm olduğuna işaret eder. Nihilizm esasında hâkim olan monolitik ahlak geleneğinin, çileci idealin bir yazgısıdır. Nihilizm, hakikat isteminin metafizik ahlak düşüncesinin kendine karşı işleme ve nihayetinde onu tahrip etmesinin sonucudur. Nietzsche, çileci idealin şimdiye kadarki başarısının idealin kendine atfedilebilecek birtakım nitelikler ve karakteristiklerle izah edilemeyeceğini, alternatif ideallerin ve meydan okumaların eksikliği ile anlaşılabilirliğini söyler. Çileci ideale meydan okumak için öncelikle onun kendi üstesinden geldiğinin ortaya konması, onun hâkim yorumu olan Hıristiyan yorumundaki şüphelerin canlandırılması gerekir. Nietzsche'nin jeneolojisi, bu anlam çerçevesi içerisinde değerlendirilmelidir ve bu durumda nihilizmi aşmaya yönelik çabanın ilk adımını oluşturur. İkinci adımı ise, olduğumuz halin ötesine geçmeyi, kendimizi alt etmeyi gerektirir. Bu durum benliğimizi dönüştürmek amacına yönelik açıklayıcı bir prensibi zorunlu kılar (Küçükalp, 2010: 51). Nietzsche, jeneoloji ile nihilizmi aşmaya çalışırken ahlaklılığın bir eleştirisini yaparak, değerleri sorgulama ve yeniden değerlendirme yoluna gider.

Foucaultta Nietzsche gibi geçmişini sorunsallaştırarak işe başlar. Nietzsche'ye göre tarih; nedensellik ilişkilerine indirgenemeyecek, süreklilik arz etmeyen birçok bağımsız olay ve istisnadan ibarettir. Bu yüzden Foucault'ya göre Nietzsche olayları tekdüze bir ereksellikten vazgeçerek ortaya koymaya ve hiçbir tarihleri yokmuş gibi görünen yerde gözetlemeye çalışmaktadır. Ona göre Nietzsche, tarih köken arayışına karşıdır; gerçek tarih yazımı tarihçininkinin aksine hiçbir sabiteye dayanmaz ve geçmişe büyük bir sürekliliği kurmak üzere dönmez. Aksine tarih yazımı kesintili olanı kendi varlığımıza soktuğu ölçüde gerçek olur.

Nietzsche; Foucault'nun yeni tarih yazımı olarak adlandırdığını, ilk olarak "Ahlakın Soykütüğü Üstüne" adlı çalışmasında uygulamıştır. Bu çalışmayla Nietzsche, basitçe bir ahlak tarihine kalkışmaz. Geleceğin yaratılması, geçmişin kabul edilmesi, geçmişle yüzleşilmesi ve geçmişe sahip çıkılması gerektiğini vurgulamak amacıyla ahlakın bir soykütüğünü çıkarmıştır (Küçükalp, 2010: 42). Nietzsche böylece şimdiyi geçmişten ayırarak, şimdinin meşruluğunu ortadan kaldırmaya yönelik bir çaba harcar. Foucault'nun yapmaya çalıştığı da budur. O bu yöntemi insanların modern kurumlar ve disiplin yöntemleriyle nasıl özneleştirilip bir baskı nesnesi haline getirildiklerini araştırmak için kullanır.

Foucault'ya göre Nietzsche'nin jeneolojisi; sadece modern periyodun değerlerine karşı bir polemik olmayıp, ayrıca bu değerlerin anlamının ve orijininin oluşturmasına da karşıdır. Kökenlere yönelik araştırma kendimiz hakkındaki bilgimize yönelik aldatıcı bir araştırma sunar. Bu bağlamda jeneoloji, hakikat ve yanılısama arasındaki ayrımın bütün bilgilerimizin haksızlığa dayandığını göstermektedir. Jeneoloji, insani kendiliklerin kökenlerini araştırmayı amaçlamaz. Jeneoloji, daha çok kendileri aracılığıyla insan varlıklarının bir özne olarak yaratılmış oldukları değişik modları kurmanın yollarını araştırır. Her nerede kökenlere yönelik bir araştırma varsa, bu araştırma özleri ve kendilikleri varsayar. Bu yüzden jeneoloji; tarihsel olayların tekilliklerini, bütün rastlantısallıkları ve eksiklikleriyle kaydeder. Jeneoloji, bize olduğumuz hale nasıl geldiğimizi bütünlükçü bir tarihsel gelişim süreci içerisinde değil, güç isteminin mücadele ve çarpışması içerisinde gösterir (Küçükalp, 2010: 43).

Foucaultta Nietzsche de tarihsel sürekliliği reddederek, tarihsel süreçlerin kopuşlardan ibaret olduğunu söyleyip, soykütüksel yöntemle süreksizlik içindeki ifade dağılımlarını analiz etmeye çalışırlar. Bir anlamda Foucault'nun soykütük anlayışı, kronolojik,

ilerlemeci tarihe karşı çıkıştır. İktidarı merkeze alan soykütütsel tarih anlayışı, birey ve toplumlar tarafından değil iktidar tarafından yapılandırılmıştır. Foucault'nun böyle bir yöntemi kullanmaktaki asıl amacı iktidarın farklı bilgi alanlarını kullanarak oluşturduğu söylemler sayesinde tahakküm kuran işleyişini açığa çıkarmaktır. Bireyleri öznelletirmeye çalışan pratikleri inceleyip, tarihsel bilgiyi iktidara karşı yapılan mücadelenin hizmetine sunarak, direnişlere yardım etmeye çalışır.

4.2.İktidarın Özellikleri

4.2.1.İktidarın Her Yerdeliği

Foucault'ya göre iktidar ilişkilerinin özel olarak yığılaştığı ya da kaynaklandığı yer, mekân, yapı ya da kurumdan söz etmek yanlıştır. İktidar tüm toplumsal dokuya yayılmıştır. İktidar ilişkilerinden arınmış ya da kurtarılmış bir bölgeden bahsedemeyiz. İktidar her yerde olduğundan iktidarı öğelerine ayırmak doğru değildir.

İktidar her yerdedir, bu her yerdelik iktidarın bir noktadan ötekine uzanan her ilişkide üretilmesinden kaynaklanır. İktidar her yeri kuşattığından dolayı değil, her yerden çıktığından dolayı ne bir kurum ne bir yapı ne de bize bahsedilmiş belirli bir güçlüktür. İktidar toplumlarda bulunan karmaşık stratejik duruma verilen addır. Foucault'ya göre iktidar elde edilen, gasp edilen ya da paylaşılan, elde tutulan ya da elden kaçırılan bir şey değildir. İktidar eşit olmayan ve devingen ilişkilerde ortaya çıkar (Canpolat, 2005: 99). Foucault, bütün insan ilişkilerinde; ister sözlü iletişim sağlama, ister bir aşk ilişkisi, ister kurumsal ya da ekonomik bir ilişki söz konusu olsun iktidarın her daim var olduğunu ileri sürer. Bu iktidar ilişkileri hareketlidir yani değişikliğe uğrayabilirler, kesin ve değişmez biçimde verili değildir (Canpolat, 2005: 100). Foucault iktidar ilişkilerinin değişebileceğini, tersine dönebileceğini ve kalıcı olmayan şeyler olduğunun iddia eder.

Foucault, iktidarın mikro-iktidar ile makro-iktidar uygulamalarının birbirine geçişkenliğini her yerdeliğe kanıt olarak sunar. Mikro ve makro düzeyler arasındaki çoğul ilişkiler iktidarın yukarıdan gelen ve siyasal olduğu varsayımını yadsır niteliktedir. Foucault, bir adım daha atarak makro düzeyde bütünlemenin ya da egemenliğin olanağının mikro düzeylerde uygulana gelen hücrenel iktidar ilişkilerine bağlı olduğunu ileri sürer. Bedenden, aileden, okuldan başlayan mikro müdahaleler

özneleri belli bir şekilde oluşturulurken, özellikle modern iktidar teknolojileri normlar çerçevesinde türdeşleştirilip bir makro normalizasyona eklenmektedir (Keskin, 2011: 36). İktidar verili bir kullanma hakkı olarak bir insan veya insan grubu tarafından sahip olunmayan bir şeydir. İktidar, toplumsal sistem boyunca mikro-iktidar ağlarında yayılan karmaşık bir stratejiden başka bir şey değildir. Foucault; böyle bir çözümleme yapmak için iktidarın yakın, onu kuşatan ortaklarıyla yalın ve sözleşmeye dayalı olarak bulunabildiği kesişen alanlar üzerine teorik bir alan geliştirir. Gerçekte Foucault, iktidarın sözleşmeye dayalı olduğunu açıkça inkâr etmez; çünkü kendi teorisi de doğası gereği özsel ve bilgi vericidir (Tekelioğlu, 2003: 144). İktidarın her yerdeliği ile Foucault, iktidar çözümlemesini toplumsal etkinlikler ağının arka planı ile birleştirmek ister.

İktidar her yerde hazır ve nazırdır ama bu her şeyi bir çatı altında kümeleştirme isteğinden değil; her an, her noktada kendini ürettiğindedir. İktidar her yerdedir, ancak burada iktidarın tözsel bir şekli olmadığı için özel olarak hiçbir yerde bulunmadığını da belirtmekte yarar vardır.

4.2.2. İktidarın Direnmeye İçkinliği

Direnme zorunlu olarak iktidarın var olduğu yerde görülür. Çünkü direnme iktidar ilişkilerinden ayrı olarak var olamaz. İktidarın olduğu her yerde direnme vardır, ancak direnme hiçbir zaman iktidara göre dışsal değildir. İktidar ilişkileri direnme noktalarının çokluğu sayesinde var olabilir. Bu direnme noktaları, iktidar şebekesinin her yanında mevcuttur.

İktidara karşı, ulu bir reddin tek bir mekânı –başkaldırmanın ruhu, tüm ayaklanmaların yuvası, devrimcilerin kayıtsız yarası- yoktur. Türlerinin örneğini oluşturan, olanaklı, zorunlu, olanaksız, kendiliğinden, yalnız, danışıklı, yükselen, şiddetli, uzlaşmaz, uzlaşmaya yatkın, çıkar güden, kurban vermeye hazır direnmeler vardır. Ama bu direnmelerin boş unvan oldukları anlamına gelmez. Direnmeler türdeş olmayan birtakım ilkelere bağlı olmamakla birlikte birer tuzak, zorunlu olarak yerine gelmeyen birer vaat de değildir. Direnme noktaları; düğümleri, odakları, kimi zaman grupları ya da insanları değişmez biçimde ayaklandırarak bedeninin bazı noktalarını, yaşamın kimi uğraklarını ve bazı davranış türlerini ateşlendirerek, az ya da çok

yoğunlukla zaman ve mekân içinde yayılır (Foucault, 2012d: 71). İktidar ilişkileri kaçınılmaz olarak direnişe yol açar, her an direniş çağrısı yapar, direnişe imkân tanır. Foucault'nun ortaya çıkarmaya çalıştığı şey; tek tipleştirici bir aygıtın donuk ve istikrarı tahakkümünden çok, sürekli ve çok biçimli mücadelelerdir. Her yerde mücadele halinde olan insan tahakkümden isyana, isyandan tahakküme doğru çift yönlü bir ilişki içerisindedir. İktidar da dolayısıyla tek biçimli değil, direniş ve tahakkümün sürekli hareketliliğinin bir ürünüdür.

İktidar ilişkileri ile direnme stratejileri arasındaki ilişki yalnızca diyalektik bir şemaya indirgenemez. Çünkü iktidarın betimlenmesi bu arada karmaşıklaşmıştır. Foucault için direnme, iktidara öncel değildir. Direnme iktidarla aynı özellikleri göstererek onun gibi organize olur, sabitleşir, sağlamlaşır, alttan gelir ve stratejik olarak dağılır. Direnme o halde iktidarın dışından gelmez. Çünkü direnme onun özelliklerini taşımaktadır. Direnme kendi çapında yeni iktidar ilişkileri kurarak birbirleri için kesintisiz bir sınır, mümkün bir geri çevirme noktası oluşturabilir. Gerçekte iktidar ilişkileri ve çatışma stratejileri arasında, sonsuzca birbirini izleyen ve sürekli geri çeviren, karşılıklı çağrı vardır. Bu birbirinden ayrılmaz karşılık hakkında Foucault'nun betimlemesi iktidarın tümüyle negatif olarak ve çatışmaların özgürleşme girişimi olarak düşünülmüş olacağı basitleştirici bir modele indirgenemez. Hakikat etkilerini üreten olarak sadece iktidar olumlu değildir, fakat bireyler her yerde özgür oldukları için iktidar ilişkileri de her yerde var olur. O halde direnme, çatışmalarının doğduğu iktidara karşı değildir. Ancak iktidar ilişkileri yoluyla paradoksal olarak açılan bir alanda, bazı iktidar etkilerine bazı egemenlik durumlarına karşıdır (Revel, 2012: 56-57). Direnmenin var olmadığı kabul edilirse, iktidarın etkileri de var olmayıp sadece itaat sorunları baş gösterecektir. Foucault, nerede iktidar varsa orada direnme olduğunu belirterek iktidar ilişkilerinin var olmalarını bu direnme noktaları çokluğuna dayandırır ve bu noktalar iktidar ilişkilerine de dayanak oluşturur.

İktidarın sınırı minimalde olsa, özne olma sınırındır yani iktidar ilişkileri özneliği tamamen yok edemez ya da direnmeyi tamamen olanaksız hale getiremez. Çünkü bu uç durumlarda iktidar ya varlık nedenini yitirir ya da mevcut ilişki iktidar olmaktan çıkar. Aslında iktidar olası direnmenin varsayımıyla donanmış söylemler ışığı altında ve programlar yoluyla işletilir. İktidar az çok da direnme sayesinde, direnmenin iktidar kullanımı için yeni olanaklar yaratması başka deyişle iktidarı kışkırtması sayesinde süreklilik kazanır. İktidar uygulaması mevcut direnmeyi göstererek kendini

doğrular. İktidar ve direnmenin bu bitişikliği, birinin diğerini varsayması, hep birlikte bulunmaları, özne konumunun iktidar ilişkisinde tamamen yitirilmemesi ve iktidar uygulamasında minimal düzeyde de olsa bir kendiliğindenliğin kalması gerektiğine işaret eder (Deveci, 2011: 34). İktidar direnme ilişkisine direnmenin açısından bakıldığında ortaya çıkan şudur: Direnme de iktidar ilişkisini gerektirir; bireysel olsun, kümesel olsun direnme belli güçleri bir araya getirip bir bütün oluşturmayı ve bu bütünü istikrarlı kılma çabasını içerdiğinden, bütün direnmeler aslında iktidar ilişkisidir (Deveci, 2011: 35). İktidar ve direniş arasında asal bir ilişki vardır. Bir yerde iktidar varsa orada daima ona karşı bir direniş vardır. İktidar güç ilişkilerinden ayrı tutulamayacağı gibi, direnmeden de koparılamaz.

4.2.3. Üretici Bir Güç Olarak İktidar

Foucault'ya göre iktidarı yalnızca dışlar, baskı yapar, sansür uygular, soyutlar, maske takar ya da gizler gibi negatif olarak tasvir etmekten uzak durmak gerekir. Çünkü iktidar gerçekte üretici bir güçtür. Yeni bilgi alanları ve hakikat normlarının ortaya çıkması böylesi bir iktidarın sonucudur. İktidar, hem olumluluk hem olumsuzluk üretir; sadece olumluluk üreten iktidar olmadığı gibi yalnızca olumsuzluk üreten bir iktidar da yoktur. İktidar olumlu işler yaparsa toplumda daha geniş alan bulur. Eğer iktidarın olumsuzluğu ağır basarsa iktidarın dayandığı toplumsal temel sınırlı kalır. İktidar olumluluk ve olumsuzluklara göre daralıp genişleyen bir mekanizma gibidir (Orkunoğlu,2007: 224).

Foucault, 1970'lerin ortalarında 1960'lı yıllardaki çalışmalarına dönüp baktığında eski iktidar anlayışını olumsuz bir karakter taşıdığı için yetersiz bulur. Deliliğin Tarihi'nde iktidarın önemi dışlamasından, bastırmasından, maskeleyesinden ve gizlemesinden gelmekteydi. Oysa 1970'li yıllardaki yazılarında Foucault, iktidarın yalnızca olumsuz değil, olumlu bir olgu olduğunu ileri sürer. Bu olumluluğu iktidarın üretici olmasından gelmektedir. İktidar nesne alanlarını ve hakikat ritüellerini üretmektedir. Hapishanenin Doğuşu iktidara yönelik bu yeni tutuma özlü bir biçimde tanıklık eder. Çünkü bu yapıdaki merkezi iddialardan biri hapishanenin toplumsal rolünün, suçu bastırmak değil yaratmak olduğudur. Hapishane, böylece toplumsal istikrara yönelik bir tehdit oluşturarak burjuva toplumuna hâkim olan devasa bir denetim ve disiplin aygıtı inşa edilmesine gerekçe hazırlamıştır. Foucault'nun bu

üretken anlayışı, Bilme İstemi’nde iyice netlik kazanmış ve iktidarı çirkin, kötü, zavallı, kısır, monoton, ölü olduğu fikrinden tamamen kurtarmıştır. Foucault, iktidarın yaratıcı bir güç olduğunu ileri sürerken ilk yapıtlarındaki dışlanan, bastırılan, tecrit edilen iktidar artık oyun dışı edilmiştir (Megill, 2012: 392). İktidar ilişkileri; iktisadi süreçler, bilgi ilişkileri ve cinsel ilişkiler gibi ilişkilerde dışsallık konumunda değildir. İktidar, bu tür ilişkilerde içselleştirilmiştir. Güç ilişkilerinin yeri sadece bastırma ve yaptırım türlerinde gizli değildir; güç ilişkileri her yerde dolaysız olarak üretici rol oynamaktadır.

4.2.4. Bir Töz Olmayan İktidar

Foucault’ya göre iktidar; bir kurum, yapı ya da sahip olduğumuz bir kuvvet değildir. İktidar, bir toplumda karmaşık stratejik bir duruma verdiğimiz isimdir. Aslında iktidar, nominalist bir yöntemle önemli bir adım atmaktadır. Çünkü iktidar nedir sorusunun esasen yanlış bir soru olduğu öngörülmekte, değişmez bir tözsellik olarak iktidarın hiçbir zaman bulunamayacağı dile getirilmektedir. İktidar kavramı karmaşık toplumsal ilişkilere verdiğimiz isimden ibaretse, kuramsal ve genel geçer tanımı olanaksız, özü olmayan, ortaya çıktığı durum ve ilişkilere göre çok farklı şekillerde uygulanan bir ilişkiselliktir. Bu nedenle iktidar gözlemlenebilir değildir; yalnızca etkilerinden analiz edebileceğimiz, kendini yalnızca etkilerinde var eden bir ilişkidir (Deveci, 2011: 29). Foucault’nun iktidar analizi, iktidarın ne olduğunu açıklamaya çalışmaz araştırmaları ile sadece bu analizlerde nereye bakmamız gerektiğini gösterir.

Foucault, nominalist bir iktidar anlayışına sahiptir. İktidar sürekli bir akış içindeki karmaşık ilişkiler dizisini düzenlemekle yetkilidir. Daima en küçük birimlere dek ulaşan, ağlar ve kanallar sistemi içinde toplumsal alanın tüm yönünde hareket imkânı bulur. Yani iktidar sürekli hareket halindedir. İktidar ilişkilerinde özne, umulan bir iktidar olma silsilesinde üstün güç olma ve kârını artırma amacındadır. Bu şema öznelerin amaçları bakımından oldukça açıklayıcıdır. Ancak aynı zamanda önceden belirlenmemiş, tek sesli veya tarihsiz olmayan iktidar ilişkileri bağlamında da oldukça gerçek dışıdır (Tekelioğlu, 2003: 150).

İktidarı töz olarak görmeyen Foucault, kökenini uzun uzadıya araştırılması gereken esrarengiz bir şey olarak da görmez. İktidar, yalnızca bireyler arasındaki bir ilişkidir. Bu tür ilişkiler spesifik ilişkilere yani mübadeleyle, üretimle, iletişimle hiçbir

ilgisi yoktur; ancak onlarla birleştirilebilir niteliktedir. İktidarın karakteristik özelliği, bazı insanların başka insanların davranışlarını az çok bütünüyle belirleyebilmesidir. Eğer bir birey özgür kalabilecek haldeyse, bu özgürlük ne kadar dar kapsamlı olursa olsun iktidar onu yönetime tabi kılmayı başarabilir. Rasyonel bir reddetme ya da başkaldırı olmadan iktidardan söz edilemez (Foucault, 2011b: 559). İktidar ancak özgür özneler üzerinde, onlar özgür olduğu müddetçe varlığını sürdürür.

4.2.5. İktidar Güç İlişkisi

İktidar, birey veya bireyler grubunun genelleştirilmiş egemenliğine göre kavramsallaştırılmamalıdır. İktidar güç ilişkilerini; kurucu bir güç, kendini örgütlü bir biçimde kurmak için uygulandığı zemindeki güç ilişkilerinin çeşitliliği olarak düşünmek gerekir. İktidar, yerel olarak işleyen bir güç olarak tam anlamıyla bir yere yerleştirilemez. Çünkü iktidar yayılmacı bir güçtür, karmaşık güç ilişkilerini ve hatta güce dayalı olmayan ilişkileri düzenler. İktidar ne dışsaldır ne de tarihsel veya ekonomik bazı dışsal nedenlerin doğrudan sonucudur. İktidar aşağıdan, üretim aygıtlarından, aileden, toplumsal bedeni doğrudan kesen kurumlardan ve bunların etrafında işleyen çoklu güç ilişkilerinden gelir (Tekelioğlu, 2003: 154). Güçler arası ilişkiler daima birbirini izleyen mutasyonların meydana geldiği bölgelerdir. Bunların hiçbir şekli şemali yoktur; sadece birçok güç arasındaki ilişkilerin mücadelesinin bir biçime dönüşmeden oluşmasıdır. Foucault'daki iktidar kavramı şekli olmayan bir magma yığına benzer. Böylece ortaya çıkan şekiller daima bir değişiklik içindedir. Kuvvetlenip belli bir biçime girdikten sonra tekrar güçler arasındaki ilişkilerin değişmesi üzerine yeni şekiller onların yerini alır. Şekiller böylece belirli güçler arasındaki ilişkilerde görünen mutasyonlardır (Akay, 2000: 87). Güçler arası ilişkilerde iktidar bir değiş tokuş aracı gibi işlemektedir. Bu durum hem kaynaklandığı yer, hem de uygulama alanı bulduğu noktaların çoğulluğu ve değişkenliğinden kaynaklanır.

İktidarın bir merkezde sabitlenemezliğini ve iktidar ilişkilerinin hep dinamik, bir düzeyden diğerine geçişlilik gösterdiği savını anlamanın yolu Foucault'nun güç ve strateji kavramlarına eğilmeyi gerektirir. İktidar ilişkilerinin nereden kaynaklandığı sorusuna Foucault, güç ilişkileri cevabını vermektedir. Pek açık edilmese de "ayrımsal güç ilişkileri" kavramı gizil bir ontolojik argümanı barındırır gözükmektedir. Deleuze'nin yorumuyla Foucault'da iktidar, verili güçler arasında kurulan ilişkiler

bütünüdür. Güçler alanı, henüz diyagramlarla oturtulmamış saf bir kendiliğindenlik arz eden tabakalaşmadan yoksun, heterojen alanıdır. İktidar ise bu sınıflandırılmamış, bağıntılara sokulmamış ve gelişigüze ile sonsuz olasılığa açık güçler alanının çeşitli yollarla bir düzene sokulmasıdır. Örneğin insan bedeninin çeşitli olanakları güçler alanından iktidar ilişkilerine taşındığında, emek ya da cinsellik üzerine merkezi vurgularla bedene ilişkin güçler derlenip toplanır ve böylece daha önce olmayan yeni bir uyum sağlanmış olur. İnsan bedeninin taşıdığı güçlerin keşfi ve bu güçlerin iktidar ilişkilerinde düzenlenmesi insan eylemlerinin emek ya da cinsellik eksenli düzenlenmesini olanaklı kılmakla kalmaz, bu güçlerin kullanımı ile işlevselliğin ve gerekli mücadelenin bilgisine de erişilmiş olur (Deveci, 2011: 31). Foucault'ya göre söz konusu ister insan ister doğa olsun, verili bir heterojen materyal üzerine müdahalenin tüm şekilleri güç ilişkilerini derleyip toplayıp değiştirdiği için iktidar ilişkileridir.

İktidar elde edilen, koparılan ya da paylaşılan, korunan ya da elden kaçırılan bir şey değildir. İktidar; sayısız noktadan çıkarak, eşitsiz ve hareketli ilişkiler içinde işler. İktidar ilişkileri başka tür ilişkilere göre dışsallık konumunda da değildir, onlara içkindir. Bu bağıntılar iktidar içinde oluşan bölüşüm, eşitsizlik ve dengesizliklerin dolaysız sonuçlarıdır. İktidar ilişkileri basit bir yasaklama ya da sürdürme rolü olan üstyapı konumunda yer almaz, var olduğu yerde doğrudan üretici rol oynar. İktidar aşağıdan gelir yani iktidar ilişkilerinin kökeninde egemen olanlarla, onlara bağlı olanlar arasında ikili bir karşıtlık yoktur. İktidar ilişkilerini yerel çatışmaların içinden geçen ve onları birbirine bağlayan genel bir güç ilişkisi oluşturur (Foucault, 2012d: 70). İktidar baskı aracı olmadan öte bir güç ilişkisidir ve baskı altında tutmaktan çok biçim verir, şekillendirir. İktidar, güç ilişkilerini uygulayarak direnme odaklarını harekete geçirir. İktidar etkilerini ince kanallarla bireylere, onların bedenlerine, edimlerine varıncaya dek tüm alanlarına yayar. Az sayıda insan çok fazla sayıdaki insanın üzerinde etki ederek denetimini gerçekleştirir (Foucault, 2011d: 32). İktidar hedefsiz, rastlantısal bir biçimde işlememektedir. Farklı alanlara yayılmış ilişkilerin toplamıdır ve kaynağı da Nietzsche'deki gibi güç istencidir. Güçlü olan da söylemi belirleyerek, iktidara yön verir. İktidar kendi örgütlenmelerini kendileri oluşturan, güç ilişkilerini dönüştüren, güçlendiren ya da tersine çeviren bir süreç ve bu güç ilişkilerini etkin kılan stratejilerdir. Güç ilişkilerinin varlığı iktidarın olanaklılık koşuludur.

4.2.6. İktidar ve Bilgi Birlikteliği

Platon'dan bu yana, bilginin iktidardan tamamen bağımsız olarak var olamayacağı bilinmektedir. Ama bu, bilginin siyasi iktidara tabi olduğu anlamına gelmez. Çünkü nitelikli bir bilgi bu koşullardan doğamaz. Bilginin gelişimini iktidar mekanizmalarındaki değişimleri dikkate almadan anlamak olanaksızdır (Foucault, 2012b: 248). Foucault, bilgi ve iktidar arasında derin bir ilişki olduğunu ve bunların biçimlenişlerinin gelişmiş endüstriyel toplumlar üzerinde, gündelik yaşamın en gizli alanlarına kadar yayılarak kendini kabul ettiren bir mevcudiyeti olduğunu öne sürer (Poster, 2008: 87). İktidarın bilgi ürettiği, iktidar ve bilginin birbirlerini doğrudan içerdikleri, bilgi alanı olmadan iktidar ilişkisinin olamayacağı ya da iktidar ilişkilerini öngörmeyen bilginin de olamayacağı bir gerçektir. Bilginin hem olanaklı olmasında hem de toplumsal dolaşıma sokulmasında iktidarla birlikte işleme zorunluluğu vardır.

Foucault, somut birey ya da gruplara atıfta bulunmaksızın iktidarın hem niyetsel hem de akli olduğunu ileri sürer. İktidar ilişkileri doğası itibariyle aklidir; ancak nedensel olmak zorunda değildir. Foucault'nun “bilgi iktidardır” sloganında, iktidarın bilgiye tabi olduğu kastedilmez. Daha çok iktidar ile bilginin ayrılmaz bir bütünlükte, bilginin iktidar ilişkilerinin doğal bir bileşeni olduğu ifade edilir. Foucault “bilgi iktidardır” ya da “iktidar bilgidir” şeklinde özdeş tutulan söylemlere karşın şunları söyler:

“Bilgi iktidardır” ya da “iktidar bilgidir” tezlerini okuduğumda gülmeye başladım; çünkü benim sorunum tamamıyla bunlar arasındaki ilişkinin incelenmesiydi. Eğer bilgi ve iktidar özdeş olsalardı, onları incelemeydim ve sonuçta böylesi bir yorgunluğa katlanmazdım. İlişkilerini sorunlaştırmam bile onları özdeş kılmadığımı açıkça kanıtlar (Foucault, 2001: 53).

Foucault'ya göre bilginin ancak iktidar ilişkilerinin askıya alındığı yerde var olabileceğini, bilginin sadece iktidarın buyrukları, talepleri ve çıkarları dışında gelişebileceğini hayal ettiren geleneği ve bilginin iktidarı yadsımanın koşullarından biri olduğu inancını terk etmemiz gerekir. Foucault iktidarın bilgi ürettiğini, iktidarla bilginin dolaysız olarak birbirlerini içerdiğini dile getirir. Böylece ne eşgüdümlü bir bilgi alanı olmaksızın herhangi bir iktidar ilişkisinin var olabileceğini ne de iktidar ilişkileri varsaymayan ve oluşturmayan bir bilgi alanının var olabileceğini kabul etmemiz gerektiğini söyler. Foucault'ya göre, bilgi ilişkileri iktidar sistemiyle bağlantılı bir biçimde özgür olan ya da olmayan bir bilgi öznesi temelinde çözümlenmemelidir.

İktidara yararlı olan ya da direnen bilgi bütünü üreten şey, bilgi öznesinin faaliyeti değildir (Canpolat, 2005: 87).

Foucault, “bilgi iktidarın dışında oluşur” şeklinde yaygın olan anlayışa sorgulayıcı bir tavırla yaklaşır. Bilgiyi yaratan, bilgi biçimlerini belirleyen iktidardır. İktidar olmadan bilgi oluşmaz; diğer yandan bilgi olmadan da iktidar yürümez. İşte bu noktada Foucault, insan bilimlerinin iktidarı güçlendirdiği tezini gündeme getirir. İnsan bilimlerinin iktidara hizmet ettiğini savunur ve bu düşüncesini temellendirmek için de iktidar- bilgi konusunda çalışır, bunlar arasındaki ilişkiyi inceler. Bilginin temel işlevi iktidarın gücünü yaygınlaştırmak ve meşrulaştırmaktır. Dolayısıyla insan ve toplum bilimleri iktidara hizmet eder. Bilgiyi bu şekilde kavrayan Foucault, çeşitli bilgi anlayışlarına eleştiriler yöneltmektedir. Bilgi pozitivistlerin iddia ettiği gibi nesnel ve tarafsız ya da Marksistlerin ileri sürdüğü gibi insanı geliştirici ve özgürleştirici değildir. Tam tersine bilgi, iktidarı ayakta tutan güçtür. Foucault’ya göre modern hümanizma, bilgi ve iktidar arasında ayırım yaparken yanılmaktadır. Çünkü bilginin iktidara bağlı olmadığı bir an bile hayal edilemez. Bu ayırımı ileri sürmek aynı hümanizmayı ütopyik bir biçimde sürdürmenin bir biçimidir (Orkunoglu, 2007: 225-226). Bilgi olmadan iktidarın sürdürülmesi olanaksızdır.

Modern iktidar disiplin aracılığıyla değil, bilgi aracılığıyla toplumun tüm kılcal damarlarına kadar sızar. İnsan bilimleri aracılığıyla, iktidar topluma yayılır. İktidar, devlet organında billurlaşan bir şey değil, bilgi yoluyla insanı şekillendiren bir şeydir. İktidarın bilgiye, bilginin iktidara sürekli eklemlenmesi söz konusudur (Orkunoglu, 2007: 228). İktidarın işleyişi sürekli olarak bilgiyi yaratır ve bilgi de iktidar etkilerine yol açar, iktidar ve bilgi birbirlerini doğrudan içermektedirler.

Bilgi alanının kurulmasını gerektirmeyen hiçbir iktidar ilişkisi olmadığı gibi, aynı zamanda iktidar ilişkilerini kurmayan hiçbir bilgi de yoktur. Bu iktidar bilgi ilişkileri, iktidar sistemiyle bağlantılı olarak özgür olan ya da olmayan bir bilgi öznesi temelinde analiz edilmemelidir. Tam tersine bilen özneye, bilinecek nesnelere ve bilgi kipliklerine, iktidar ve bilginin temel içerimlerinin geçirdiği tarihsel dönüşümlerin etkileri olarak bakılmalıdır. İktidara yararlı olan ya da ona direnen bir bilgi bütünü üreten şey bilgi öznesinin faaliyeti değildir, bilginin biçimlerini ve olası alanlarını belirleyen iktidarın kendisidir (Megill, 2012: 403). Bilgi, hem bir yönetim biçimiyle

hem de disiplinci tutumlarla bireylerin genel bir düzene sokuluşunun gerçekleşeceği rasyonelliğin söylemi içerisinde bulunduğu ölçüde iktidar sorununa bağlıdır.

Foucault'ya göre iktidar mekanizmaları tarihte fazla incelenmemiştir. Bunun yerine iktidarı elinde tutan kişiler incelenmiştir. Yeterince incelenmemiş olan diğer bir şey de iktidar bilgi arasındaki ilişki, birinin diğeri üzerindeki etkileridir. Hümanizmanın bir geleneği uyarınca, iktidara erişildiğinde bilmenin sona erdiği kabul edilir. İktidar yoldan çıkarır şeklinde bir anlayış hâkimdir. Oysa iktidarın bilgiye, bilginin iktidara sürekli eklenmesi söz konusudur. İktidar sürekli olarak bilgi yaratır ve bilgi de iktidar etkilerine yol açar. Bunu yaparken iktidar insanı şekillendirerek bilgi üretir. Bilgi sayesinde iktidar topluma yayılır ve bilgi, iktidarın toplumu kontrolünde aracı durumuna gelir. Foucault için özellikle modern dönemin iktidarı bilgi üzerinden yükselmiştir.

4.3. İktidar Çeşitleri

4.3.1. Klasik Çağın İktidar Yapısı

Foucault'nun Klasik Çağ olarak betimlediği dönem, hükümlerlik düşüncesinin etkisi altındadır. Klasik hukuksal iktidar teorisinde, iktidar bir mala sahip olur gibi sahip olunabilen ve bütünüyle ya da kısmen başkasına aktarılabilen, vazgeçilebilen bir hak olarak görülür. İktidar, her bireyin elinde tuttuğu ve bir siyasi hükümlerlik kurmak üzere devredeceği somut bir şeydir (Foucault, 2005: 96). Klasik dönem boyunca, beden iktidarın nesnesi ve hedefi olmuştur. Bedene manipüle edilen, biçimlendirilen, terbiye edilen ve itaat eden varlık gözüyle bakılmaktadır. İktidarın nesnesi ve hedefi olarak bedenin bütünüyle keşfedilmesi Klasik Çağın ana temasıdır. Foucault'nun bu dönemki analizleri, bedeni her şeyden önce işkencelerin ve cezaların bir kaydedilme yüzeyi olarak değerlendirilmesini açıklamaya yöneliktir. XIII. yüzyılın sonuna kadar, bedenin toplumsal denetimi cezalandırma ve kapatmayla geçmiştir.

Hükümlerlik kuramı ile Foucault, iktidarın temel bir yasallığa göre kendisini nasıl oluşturduğunu göstermeye çalışır. Hükümlerlik bütün yasalardan daha temel olan, bütün yasaların bir tür genel yasası olan, farklı yasaların yasa olarak işlemesine olanak tanıyan bir yasallıktır. Başka deyişle hükümlerlik kuramı uyruktan uyruğa dönen iktidarın ve iktidarların çevrimi, yasallığın ve yasanın çevrimidir (Foucault, 2011d: 56).

Hükümlerlik kuramı yasal birliğini kurmayı hedefleyerek, her zaman yasanın ön öğesine yerleşmektedir.

Hükümlerlik teorisi, sürekli gözetlemeyi sağlayan bir teori değildir. Bu teori, iktidarı kesintisiz ve sürekli gözetleme sistemlerinden hareketle ve onların çevresinde değil, hükümlerinin fiziksel varlığından hareketle ve onun çevresinde temellendirmeyi sağlayan bir teoridir. Hükümlerlik teorisi mutlak iktidarı, iktidarın mutlak harcamasında temellendirmeyi sağlar (Foucault, 2005: 113). Kesintisiz bir gözetim iktidarından öte en az masraf ile mutlak iktidarı, iktidarın mutlak tasarrufu içinde kurmayı amaçlar.

Orta Çağ da ceza sistemi, imparatora ve krala karşı işlenmiş suçlara karşı kralın otoritesini korumaya yöneliktir. Yasayı koyan ve koruyan hükümdardır. Yasaya karşı gelmek hükümdarın iradesini yok saymak anlamına gelir. Yasa adeta hükümlerinin iradesiyle özdeş tutulmakta ve yasanın gücü hükümlerinin gücü sayılmaktadır. Hükümlerinin emri yasadır ve cezaların çoğunlukla halka açık olarak yapılması hükümlerinin iradesini güçlendirmek içindir.

Cezalandırma ayinlerde belli bir iktidar mekaniğinin gösterimi söz konusudur. Bu dönemin iktidarı etkisini yalnızca beden üzerinde doğrudan gösterdiğini gizlemeyen, aynı zamanda bu gösterilerle kendini yücelten ve güçlendiren bir iktidardır. Kuralları ve yükümlülükleri, ihlal edilmeleri bir saldırı oluşturan ve bir intikama yol açan kişisel bağlar olarak değerlendiren bir iktidardır. İtaatsizliği bir husumet ilkesi içinde iç savaştan çok farklı olmayan bir ayaklanma başlangıcı sayan bir iktidardır. Kesintisiz bir gözetim altında tutmayı sağlayamadığı için, etkisini yenilemeyi kendine özgü dışavurumların parlaklığı içinde arayan, üst iktidar olma gerçeğini gözler önüne ayinsel olarak sererek yeniden güç kazanan bir iktidardır (Foucault, 1992: 70).

Seyirci olarak çağrılan halkın bu ayinlere tanık olmakla birlikte, yaşanan korkuyu da hissetmeleri arzulanır. Halk bu şekilde kralın iktidarına katkıda bulunur, bu durum krala bağlılığın bir simgesidir. Ceza işlenen suça nazaran daha ağırdır. Canavarca cezalar aynı anda hem gerçeğin hem de iktidarın gözler önüne serilmesini sağlamaktadır (Foucault, 1992: 69). Burada hükümlerinin kendisini aynı anda birbirinden çözülmez şekilde hem adaletin başı hem de savaşın başı olarak çifte bir çehre altında gösterdiğini görülmektedir. Halkın önünde gerçekleşen infazların zafer ve mücadele olmak üzere iki yönü vardır. Bir yandan suçluyla kral arasındaki sonu önceden belli bir

savaşı törensel olarak bitirmektedir, diğer yanda ise hükümdarın güçsüz duruma düşürdüklerinin üzerindeki ölçsüz iktidarını dışa vurmak zorundadır. Hükümdar iktidarının sonsuzluğu tarafından parça parça edilen bir beden, cezanın mutlak görünümüdür (Foucault, 1992: 62).

Hükümranın iktidarı o kadar güçlenmiştir ki son ana kadar müdahalecidir. Darağacında konuşma hakkı olan mahkûma son sözünü söylemesi için hak tanınır; ancak bu suçunu inkâr etmek için değil; suçluluğunu onaylamak ve adaletin haklı gerçekleştiğini vurgulayarak, diğer insanlara suçunu yapmamalarını nasihat etmesi içindir. XVIII. yüzyılda ünlü çete reisi olan Morion Le Goff'un ölümüne ilişkin olarak darağacında şunlar söylediği ifade edilir: “Beni işiten babalar ve anneler, çocuklarınıza iyi bakınız. Onları iyi eğitiniz, çocukluğumda yalancı ve tembeldim, işe altı lira değerinde bir bıçak çalarak başladım daha sonra çerçileri, sığır tüccarlarını soydum, nihayet bir hırsız çetesini yönettim ve işte bu yüzden buradayım. Bunları çocuklarınıza anlatınız ki hiç olmazsa onlar için örnek olsun.” (Foucault, 1992: 81). Bu şekilde suçlu cezasını onaylamaktadır ve iktidar cezanın adil olduğunu suçlunun kendi ağzından vererek yapılanın meşru olduğuna inandırıcılık kazandırmaya çalışmıştır.

Klasik dönemde, suçlunun halkın gözü önünde işkence görmesinin ya da çeşitli şekillerde infaz edilerek açık gösteri yapılmasının en çarpıcı örneklerinden birine Foucault'nun Hapishanenin Doğuşu adlı eserinde değinilmiştir. Bu olayda ölüm cezasına çarptırılan Damiens'in infaz edilişi anlatılır. Damiens, 2 Mart 1757'de Paris kilisesinin kapısının önünde, suçunu herkesin karşısında itiraf etmeye mahkûm edilmiştir. Burjuva elinde yanar halde bulunan meşaleyi taşıyarak, mahkûmu üzerinde bir gömlekten başka bir şey olmadığı halde, iki tekerlekli bir yük arabasında götürür. Sonra aynı yük arabasıyla Greve meydanına götürülüp burada kurulmuş olan darağacına çıkartılarak memeleri, kolları, kalçaları, baldırları kızgın kerpetenle çekilir ve kerpetenle çekilen yerlerine erimiş kurşun, kaynar yağ, kaynar reçine ve birlikte eritilen balmumu ile kükürt dökülerek, sonra da bedeni dört ata çektirilip parçalanarak, vücudu ateşle yakılır. Daha sonra kül haline getirilerek, bu külleri rüzgâra savrulur (Foucault, 1992:3). Buradaki infaz amaçsız, rastgele bir infaz değildir; monarkın iradesinin güçlü bir yansımasıdır. İşkence hem bir siyasal sorgulama biçimi, hem de bir infaz yöntemi olarak suçun hakikatinin ortaya çıkarılması ve bunun izleyenler tarafından suçlunun bedeninde tanınmasında kullanılmıştır.

Klasik dönemde yasa da infazı onaylayarak, azap çektirmeye yön vermektedir. İlkeleri canavarca davranış olan suçlular için fiziksel acı; ilkesi tembellik olan suçluları cezalandırmak için zahmetli çalışma; iğrenç ve aşağılık bir ruhtan kaynaklanan suçları cezalandırmak için lekeleme cezanın bazı durumlarda hafiflemiş görünümüdür (Foucault, 1995: 63). Suçun oranına göre cezanın bedeli artmaktadır. Sürgün etmek, evi barkı yıkmak, mala mülke el koymak, damgalamak, bir yere kapamak gibi cezanın farklı biçimleri vardır. Vücudu damgalayan iktidar, bu dönemde gücünü bedenler üzerinden almaktadır. Azap çektirmenin barbarlığı, cezaların yaptırımını insani olmaktan uzaklaştırmaktadır. Hükümdar ve gücü, toplumsal bünyeye yayılarak, her alanda gözdağı vermektedir. Hükümran, yaşama ve ölüme karar veren bir yargıç konumundadır. Adaletin tecelli ettiğini düşünen hükümran, gücünü şiddetten almaktadır. Şiddeti siyasal alanda istikrarı sağlamak için çözümleyici bir konumda bulan iktidar, uygulanma nesnesini bedenler üzerinde bulur. Mahkûmun bedeninde şiddet uygulayarak hayat bulan iktidar, halkın içine korkuyu işlemekte ve bu sayede hükümrana karşı bağlılığı güçlendirmeye çalışmaktadır.

4.3.2. Modern Çağın İktidar Analizi

Klasik çağda iktidar, insan bedeni üzerinde tahakküm kurmuştur. Modern çağda ise iktidar insan bilinci ve psikolojisi üzerinde tahakküm kurar. Bu yeni iktidar; insanı disipline etmekte, toplumdaki bireylerin ruh ve gövdesine şekil vermektedir. İktidarın mikro-fiziğini geliştirmeye çalışan Foucault, iktidarı elde tutulan bir şey olarak değil, sürekli gelişen bir strateji olarak değerlendirir (Orkunoğlu, 2007: 228). Foucault, 1970'lerdeki yazılarında modern toplumda iktidarın uygulanması üzerinde odaklanmaya başlar. Öncesinde de düşüncelerinde iktidara yer veren Foucault, bu yıllarda iktidar olgusunu daha sağlam bir zemine oturtur. Modern dönemde ceza, karmaşık toplumsal bir fonksiyonu üstlenir. Yeni ceza sisteminde beden, baskı ve işkencenin hedefi olmaktan çıkar ve ceza insanın beynini, düşüncesini ve iradesini hedef alır.

XIII. yüzyılın sonuna gelindiğinde cezalandırma artık monarşik hukuktaki gibi, izleyicileri dehşete düşüren bir hükümranlık teorisi ve şiddet göstergesi değildir. Giderek gizlilik gerektiren bir hale dönüşen; işlevleri, kuralları ve teknikleri açısından yeni bir cezalandırma anlayışı başlar. Foucault'ya göre böylece cezanın müdahale amacı, artık suçun hakikatini ortaya çıkarmak ve hükümranın iktidarına verilen zararı,

izleyenlerin önünde bedensel azapla onarmaktan çıkar. Artık müdahalenin alanı bireyin davranış biçimleridir ve amacı da bu davranış biçimlerinin ıslah edilmesidir (Canpolat, 2005: 101).

Cezalandırma törenini ayakta tutan hükümdarın dehşet vericiliğinden uzaklaşarak yasanın yeniden etkin kılınması, suç fikri ile ceza fikri arasındaki bağın ortaklaşa olarak güçlendirilmesiyle farklı bir şekilde hayat bulur. Cezalandırma artık hükümrmanın varlığını görmekten çok, bizzat kanunların kendilerine yönelir. Suç işlenir işlenmez ceza vakit kaybetmeden gelmekte ve yasanın söylemi eyleme geçirilmektedir (Foucault, 1992: 136-137). Hükümrmanın vahşi cezalandırma yöntemi geride kalmış görünse de, modern görünümlü yeni biçimlerde iktidarı kendilerinde gizlemektedir. Yeni dönemde amaç; itaatkâr, kurallara, düzene ve kendini kuşatan otoriteye boyun eğmiş ve otoriteyi benliklerinde içselleştirmiş bireyler yaratmaktır. Foucault, modern iktidarın burjuva toplumunun büyük bir icadı olduğunu ve Kapitalizmin gelişmesinde vazgeçilmez bir unsur olduğunu iddia eder. Çünkü kapitalist üretim biçimi insan bedeninin güçlerinin emek gücüne dönüştürülmesini ve üretim gücü olarak kullanılmasını aynı zamanda uysal ve tabi kılınmış olmasını gerektirir. Bedenin güçlerini tabi kılmak için şiddet kullanmak, bu güçleri tahrip etme riski taşır (Keskin, 2011: 21).

Modern çağın bireyi; yeni iktidar biçiminin cezalandıranlar, denetleyenler, ıslah edenler, deliler, çocuklar, mahkûmlar vs. üzerindeki işleyişin bir ürünüdür. Modern iktidarın iddiası genel anlamda toplumsal düzeni sağlamaya çalışmaktır. Foucault, hangi alanda olursa olsun düzenin her türüsüne karşıdır. Çünkü modern dönemin düzen anlayışı baskıyı içermektedir. Foucault'ya göre her türlü düşüncenin, her türlü yorumun, her türlü söylemin baskıcı eğilimleri göz önünde bulundurulduğunda düzene karşı çıkmak yerinde bir tutumdur. İnsan edilgenlik durumundan kurtulmak adına, özgür bireyler olarak öteki olmaktan, dışlanmaktan kaçınmalı ve elindeki tek seçenek olan mücadeleyi elden bırakmamalıdır.

4.3.2.1. Disipline Edici İktidar

Disiplin; toplumsal gövdedeki en ufak unsurlara varıncaya kadar denetleyebilmemizi sağlayan, bizzat toplumsal atomlara yani bireylere ulaşmamızı

sağlayan iktidar mekanizmasıdır. İnsanlar üzerinde kontrol ve egemenlik kuran, sürekli boyun eğmeyi mümkün kılan ve insanı ekonomik açıdan verimli hale getiren aygıtlardır. Disiplin, en kısa tanımıyla iktidarın bireyselleştirme teknikleridir (Foucault, 2011b: 149). Bu teknikler; birini nasıl gözetlemeli, davranışını, tavrını, becerilerini nasıl denetlemeli, yeteneklerini nasıl çoğaltmalı, en yararlı olacağı yere nasıl yerleştirmeli gibi sorulara eğilim göstererek var olaya çalışır.

Modern toplumda disiplinin amaçlarından biri, ekonomik verimlilikten yararlanmak için bedenin gücünü artırmak ve politik bakımdan boyun eğdirmek için iradeyi zayıflatmaktır. Disipliner iktidar, bu amaçlar için gerekli olan koşulları ve mekanizmaları yaratır. O, disiplin için “iktidar mekaniği” ve bedenin “politik anatomisi” demektir. Disiplin, iktidarın mikro fiziğinin temelini oluşturur. Sadece bedeni kontrol etme ve zamanı kazanma sanatı değil, aynı zamanda bir mekanizmanın üretilebilmesi için bütün güçleri bir araya toplama sanattır (Orkunoğlu, 2007: 220). Disiplin, insan bedeni üzerinde egemenlik kurmanın en önemli araçlarından biridir. İnsanlar disipline edilerek, iktidarın çıkarlarına uygun hale getirilmeye çalışılır.

İnsanlar üzerinde egemenlik kurmak yeni bir şey değildir. Foucault’ya göre yeni olan şey, insan üzerinde disiplin ve kontrol mekanizmalarının XIII. yüzyıldan itibaren artmış olmasıdır. İnsan bedeni üzerinde egemenlik kurmak, iktidar mekanizmalarının temel hedefi olmuştur. Foucault iktidar biçimlerinin temel hedefini bireylerin etkinliklerini, güçlerini, yeteneklerini kısacası onların toplumun üretim aygıtında kullanılmasını sağlayacak her şeyin çoğaltılmalarını sağlamak olarak niteler (Orkunoğlu, 2007: 220). Disiplin ne bir kurumla, ne de bir aygıtla özdeşleşebilir. O bir iktidar tipi, iktidarı icra etmenin bir tarzı olup; bir aletler, teknikler, usuller, uygulama düzeyleri ve hedefler bütününe içeren bir iktidar fiziği veya anatomisidir. Uzmanlaşmış kurumlar tarafından veya ondan belli bir amaca ulaşmak üzere araç olarak yararlanan kurumlarca iktidar mekanizmalarını güçlendirmek amacıyla yeniden örgütlemenin aracı haline gelen aygıtlardır.

Disiplin denilen teknik, uysal bedenlerin oluşturulmasında yaygın olarak kullanılır. Disiplin öznelerin davranışlarının toplanabileceği, yeniden tanımlanabileceği ve birbiriyle karşılaştırılabileceği bir yeteneği üretmek amacındadır. Disiplin böyle bir hedefe ulaşmak için bireyleşme süreciyle birleşmiş toplumsal sınır fikrini kullanır. Foucault’ya göre disiplin mekanizmalarının her yerde var olmasıyla kendini bu aygıtlar

içerisinde bulan normal birey, toplumun temel işlevlerinden biri haline gelmiştir. Normallik yargılarına her yerde rastlamak mümkündür. Bireyler nerede olursa olsun kendini, bedeninin duruşunu, davranışlarını normalleştirme mekanizmalarına tabi kılınmış halde bulabilir (Tekelioğlu, 2003: 166). Modern iktidar teknolojileri, disiplinler bir stratejiyle beden üzerinde farklı şekillerde etkinlik bulabilmektedir. Normalleştirme stratejisinin gerçekleşmesi için iktidar bireylerin bedenlerinde birleşmekte ve bireylerin davranışlarına, her etkinliğine müdahale eder hale gelmektedir.

Disiplin bedenin güçlerini arttırmakta (ekonomik anlamda) ve aynı güçleri azaltmaktadır (itaatin siyasal anlamında) yani iktidar bedeni bir yandan arttırmak istediği bir yatkınlık, kapasite haline getirmekte; öte yandan da bunların sonucu olarak ortaya çıkabilecek enerjiyi, gücü tersine döndürmekte ve onu katı bir bağımlılık ilişkisinin içerisine sokmaktadır. Disipline dayalı baskı bedende, artırılmış bir yatkınlık ile büyüyen bir egemenlik arasındaki zorlayıcı bağı kurmaktadır (Foucault, 1992: 171).

Disiplin, bireyleri kendine hem nesne olarak hem de icraatının aracı olarak veren iktidara özgü bir tekniktir. Bu, bizzat kendi üst gücüne bel bağlayabilecek muzaffer bir iktidar değil de mütevazı, kuşkulu, hesaplı ama sürekli bir ekonomi tarzının üzerinde iş gören bir iktidardır (Foucault, 1992: 214). Foucault'nun siyasi modernliğin eşiği olarak adlandırdığı on sekizinci yüzyıl ile on dokuzuncu yüzyılın başına tekabül eden dönem aynı zamanda kapitalizmin ihtiyaç duyduğu emek gücünün kaynağı olan insan bedeni ve bu bedenin sahip olduğu üretim gücünün doğrudan doğruya ekonomik ve siyasi müdahalelerin nesnesi haline geldiği dönemdir. Ancak bu emek gücünün fiilen üretken hale getirilebilmesi için kullanılan eski teknikler yerine, insanlar tarafından benimsenip içselleştirilmesi düşünülen disiplin adı verilen teknikler uygulanır. Disipliner tekniğin uysallaştırma ve verimli hale getirme yöntemi şiddet ve bedensel zorlamaya değil, insanlara belli özellik biçimlerini dayatmaya dayanır. Beden her toplumda zorlamalarla gerek ekonomik kar sağlamak gerekse bireyleri uysallaştırmak adına iktidarın içine alınmış bir yapıdır.

Disiplinin, denetlediği bedenlerden itibaren dört cins bireysellik veya daha doğrusu dört nitelikle donatılmış bir bireysellik yarattığı söylenebilir: Disiplin hücrelidir (mekânsal dağıtımlar sayesinde); organikdir (faaliyetlerin şifrelenmesi sayesinde); oluşumsaldır (zamanın birikimli hale getirilmesi sayesinde); birleştiricidir (güçlerin birleştirilmesi sayesinde). Disiplin bunları yapabilmek için tabloları inşa

etmekte; manevraları hükme bağlamakta; icralar dayatmakta ve taktikler düzenlemektedir. Belirli yerlere konulmuş olan bedenler; şifrelenmiş faaliyetler ve biçimlendirilmiş yatkınlıklarla, çeşitli güçlerin hâsıllarının, bunların hesaplanmış bileşimleri sayesinde artırıldığı aygıtlar inşa etme sanatı olan taktik, disiplinsel uygulamanın en yüksek biçimidir (Foucault, 1992:208-209). İktidar kişileri tekilleştirip, disiplin altına alır ve bedeni denetim altında tutar. Disiplin bir nevi birey üretir, insanları gözaltında tutarak onların birbirlerini kontrol eden ilişkiler kurmasını sağlar. Bedenin kontrolü iktidarın görüş optiğine bağlıdır, disiplinci iktidar bireyi nesne olarak görerek her alanda nesneleştirme yoluna gider.

Nesneleştirme sürecinde Foucault'nun genel olarak Batı kültüründe insanların özneye dönüştürülmesini tarif ederken kullandığı sorunsallaştırma kavramıyla örtüşüğünü söyleyebiliriz. Sorunsallaştırma, insanların belli varlık veya davranış biçimlerinin tarihin belirli anlarında sorun olarak kabul edilip bazı söylemsel pratikler ve söylemsel olmayan pratiklerin nesnesi haline getirilmesi ve Foucault'nun hakikat oyunları adını verdiği sisteme dâhil edilmesidir. Söz konusu varlık veya davranış biçimlerinin bu sistemler içinde üretilmiş hakikatler yani bilgi üzerinden tanımlanması aynı zamanda onların belli insan deneyimleri olarak yeniden kurulması ve sınıflandırılmasıdır. İnsanların bu hakikatlere inanması yani onlar üzerinden tanımlanmış deneyim biçimlerini kendilerine dair hakikat olarak görmesi ise bu deneyimlerin öznesi olmayı kabullenmesi anlamına gelir (Foucault, 2011c: 15). İnsanlar öznesi haline geldikleri deneyimlerin içerimlediği bilimsel, ahlaki, hukuki, siyasi normlara göre hareket ederek kendini sınırlar.

Disipliner rejimi bireylerin zaman, mekân ve hareketin sistematik bir bölgesel düzenine göre uygulanan ve özellikle tutumları, davranışları, bedenleri kuşatan belirli bir sayıdaki zorlama teknikleri tarafından belirginleştirilir. Disiplinin söylemi, yasaya ve hükümranlıktan türemiş olan hukuk kuralının yasasına yabancıdır. Bu mekanizmalar anatomi politik kolejleri, hastaneleri, üretim yerlerini ve daha genel olarak bireylerin belirli bir alan içindeki yönetimine, bölüşmelerine ve aynışmalarına olanak verebilen her kapalı alanı kuşatır. Tam olarak görünebilirliği sağlamak, birlikler halindeki yığınların ayrıştırılması ve bu birliklerin sıkı bir hiyerarşiye göre bütünüyle yeniden düzenlenmesi ilkesi her bireyi gerçek bir iktidar ekonomisine boyun eğmeye zorlar (Revel, 2012: 58-59). Bu yolla insanları karmaşık, yararsız, düzenlenmiş çokluklar

haline getirmek amaçlanır. İktidar disiplin mekanizmaları aracılığıyla manipüle edilebilir insanlar yetiştirme gayesindedir.

Modern toplumun toplumsal kurumları, toplumsal oluşuma özgü ve dolayısıyla tarihseldir. Disiplin, modern iktidar rejimini sistemsel bir biçimde normal toplumsal davranışın standartlarına doğru yönlendirmeye çalışır. İktidar, bireylerin çevrelenmiş yaşamlarını sürekli tehdit eden bir alıkoyma biçimidir. Disipliner iktidarın gayesi normalleştirilmiş bireyler elde etmektir ve bunu da çeşitli kurumlar vasıtasıyla gerçekleştirir. Bu kurumlardan birisi de fabrikalardır. Fabrikalarda iktidarın uygulanması ustabaşı kişiliğini ortaya çıkarmıştır. Neyi, ne zaman ve nasıl yapacağını herkese o söyler ve çalışmanın bu denetimi iş bölümünün ve hiyerarşikleşmenin doğuşuna bağlı olan bir tekniğin parçasıdır. Hiyerarşikleşme de merdivenin en altında olanlar yukarıda olanlar tarafından bireysel denetimin birer aracıdır (Foucault, 2011c: 282).

Fabrikalarda uygulanan disiplin, birbirini takip eden ve birbirine uyumlu işlemler aracılığıyla en yüksek verimlilik elde etmek; fabrika çalışanlarını mümkün olduğunca izole etmek; kontrol edilmeyen kolektif örgütlenmelere müsaade etmemek, fabrikanın neresinde çalışacaklarını işçilerin isteklerine göre değil, üretim cihazlarının ihtiyaçlarına göre belirlemek amaçtır. Fabrikalarda tüm üretim süreci boyunca devam eden içeriden ve dışarıdan sürekli bir kontrol gereklidir. Üstelik kontrol sadece üretim ile sınırlı değildir. Ham maddenin miktarı, kullanılan aletler ve ürünlerin kalitesi gibi daha genişletilmiş bir iç kontrol sistemini gerektirir. Burada kontrol ve gözetim son derece önemli olan ekonomik bir faktör haline gelir (Orkunoğlu, 2007: 221). Diğer kurumlarda olduğu gibi fabrikalarda da kontrol ve gözlem üretim sisteminin ve disiplin mekanizmalarının önemli bir parçasıdır. İktidar ekonomisini eskiden el koyma, şiddet olan ilkesinin yerini, disipliner çağda yumuşak üretim kar ilkesine göre denetim almıştır. Fabrikalar bireyleri dışlamadan onları bir üretim aygıtına bağlar.

İktidar, disiplin mekanizmaları aracılığıyla manipüle edilebilir insanlar yetiştirmek için bir eğitim teorisine de ihtiyaç duyar. Okul sistemi, yatılı okullar insanı disipline ederek, şekillendirmektedir. Eğitim araçları aracılığıyla insanın manipüle edilebilir hale getirilebilmesi için, insanın bedeni ve bilincinin iktidar mekanizmalarına entegre edilmesi gerekir. Disiplin, yararlanılabilecek ve çoğaltılabilecek tüm güçlerin bir arada toplanmasını sağlar ve bireysel zorlamalar aracılığıyla belli bir amaca ulaşmak

hedeflenir. Okul sistemi bir öğrenim makinesine ama aynı zamanda bir kontrol, hiyerarşi ve ödüllendirme makinesine çevrilmiştir (Orkunoğlu, 2007: 221). Okul bireyleri kapatırken dışlamaz, onları bir bilgi üretim aygıtına bağlar. Foucault'ya göre orduda ve daha ileriki bölümde değineceğimiz hapisane ve psikiyatri klinikleri gibi kurumlarda da durum farkız değildir.

Kendine özgü usulleri ve farklı bir tesisatı olan disiplinler iktidarın dışlama, kapatma, gözetleme, normalleştirme gibi işlevleri vardır. Disipliner iktidar bu işlevlerini yerine getirmek için bireyleri kategorize eder ve çeşitli kurumları da bu görevi yerine getirmesinde kendisine yardımcı olarak seçer. Bentham'ın panoptikon yapısı bireyler üzerinde hâkimiyet kurmaya ve onları uysallaştırmaya uygun olarak tasarlanmış bir model olarak, iktidarın bireyleri disipline etmesinde aracıdır. XIX. yüzyıl Foucault tarafından Panopticonculuk çağı olarak adlandırmaktadır. Panopticon, bir soruşturma değil inceleme diye adlandırılan bir iktidar biçimidir. Bu mimaride bir şeyi ya da bir kimseyi aralıksız olarak ve tümüyle gözetlemek söz konusudur. Bireyler üzerinde iktidar uygulayan ve iktidar uygulandıkça hem gözetleme hem de gözetledikleri üzerinde, onlar hakkında bilgi sahibi olan –müdür, atölye şefi, doktor, psikiyatri, hapisane müdürü- tarafından bireylerin sürekli gözetimidir. İktidarın amacı; normlar etrafında bireylerin denetlenmesi ve gözetlenmesini sağlamaktır (Foucault, 2011c: 225). Panopticonu bir tür kayıt ve kurumlar içinde gözetim altında tutulan bireylerin davranışlarını düzelten soyut bir makine olarak algılamak gerekir.

Panopticon fikri Bentham'dan önce gelse bile bunu gerçekten ifade etmiş ve adını koymuş olan Bentham'ın kendisidir. Panopticon sözcüğü bütünlük ilkesini ifade eder ve gözetleme sorunlarını çözmeye uygun bir iktidar teknolojisi olarak hapisane, okul, hastane, yetimhane, fabrikalar gibi kurumların yapısını oluşturur. Bentham'ın bu projeye ilgilenmiş olmasının nedeni, onun “şeffaflığa dayalı iktidar” “gün ışığına çıkarma” yoluyla tabi kılmanın çok farklı alanlara uygulanabilen formülünü vermiş olmasıdır (Foucault, 2012b: 94). Bentham'ın görüşlerinde panopticonun önemi, gözetleyen birinin varlığını insanlara hissettirerek insanları kötülük yapmaktan alıkoymak ve dizginlemektir. Gözetleyen bir çift bakışın varlığını hissettirerek, insanlar üzerinde her daim gözetlenme korkusunu yaşatmak amaçlanır.

Bentham iktidarın görünür; ancak varlığının kanıtlanamaz yönünü panopticonda gerçekleştirmiştir. Panopticon, zihnin zihin üzerindeki iktidarına imkân tanıyan mimari bir biçimdir. Jeremy Bentham'ın tasarladığı panaopticon;

Halka biçimli bir binadır, ortasında bir avlu ve avlunun ortasında da bir kule vardır. Halka, hem içeriye hem dışarıya bakan hücrelere bölünmüştür. Bu küçük hücrelerin her birinde, kurumun hedefine uygun olarak yazı yazmayı öğrenen bir çocuk, çalışan bir işçi, ıslah edilen bir mahkûm, deliliğini yaşayan bir deli vardır. Merkezi kulede bir gözetmen vardır. Her hücre hem dışarıya hem içeriye baktığından gözetmenin bakışı tüm hücreyi kat edebilir; hiçbir karanlık nokta yoktur ve sonuç olarak bireyin yaptığı her şey bir gözetmenin bakışına açıktır; bu gözetmen, kendisinin her şeyi görebileceği; buna karşılık kimsenin kendisini göremeyeceği şekilde panjurlar, yarı açık bölme pencereleri arasında gözlemlenmektedir. Bentham'a göre bu küçük ve harikulade mimari kurnazlığı bir dizi kurum kullanabilir. Panopticon, aslında bir toplum ve bir iktidar türünün ütopyasıdır (Foucault, 2011c: 224).

Foucault'ya göre; bunlar fiilen gerçekleşmiş olan ütopyalardır ve bu tür bir iktidar panoptizm adını tam olarak alabilir. Panopticon zindan kuralını tersine çevirmektedir; hücrenin apaydınlık hali ve bir gözcünün bakışı, karanlıktan daha iyi korumaktadır. Gözleyenin kendisi gözlenenler tarafından görülmediği için gözlenenler tam olarak ne zaman gözlendiklerini bilemezler. Bu yüzden her zaman gözleniyormuş gibi hareket etmekte ve davranışlarını sınırlandırmak zorundadırlar. İşte tam da bu yüzden Panopticon, disiplinin gözlenenler tarafından içselleştirilmesini sağlar ve verimli, etkili bir şekilde toplumu disiplin altına alır. Bu ince disiplin tekniği mikro-mekanizmaların gelişmesine hizmet eden bir laboratuvar işlevi görmektedir. Foucault'ya göre kapitalizmin ihtiyaç duyduğu disiplin, hapisane ve benzeri kapatma kurumlarında geliştirilen bu teknik ve prosedürlerin tüm toplumsal kurallara yayılmasıyla mümkün olmuştur. Bu yüzden Bentham'ın tasarladığı hapisane binası hiçbir zaman inşa edilmemiş olsa da Bentham'ın düşü gerçekleşmiş ve panoptizm başka bir biçimde tüm Batı'yı etkisi altına almıştır (Foucault, 2011c: 19).

Bentham'ın bu mimarisi birçok devlete model olarak hizmet etmiş bir yapıdır, bu şekilde herkesi gözetleme imkânı ile devletin en ücra köşelerine kadar iktidar işlerliğini bulmuştur. Foucault 1977'de yaptığı bir söyleşide, Benthamcı proje ile Rousseau'nun her bir parçası görünür ve açık olan saydam bir toplum düşü; hiçbir karanlık bölgenin, kraliyet iktidarının ya da herhangi bir kuruluşun verdiği ayrıcalıkların ürünü olan hiçbir bölgenin artı var olamayacağı bir toplum düşü arasında bağ kurar. Bir anlamda Foucault, Rousseau'yu tersine çevirip onun arzu edilir gördüğü şeyi sinsî bir tehdit olarak görür (Megill, 2012: 393). Panopticon yapısı her yönüyle iktidarın

üretkenliğini artırmaktadır. Düşünüldüğü gibi toplumsal alanda düzen ve huzuru sağlama gibi görünürde masumca olan amaçlarının gerçeklik payı yoktur.

Toplumun karakteristik özelliklerinden biri haline gelen panoptizm, kişisel ve sürekli gözetim biçimi altında denetim, cezalandırma ve ödüllendirme biçimi ve ıslah biçimi altında bireylere uygulanan bir iktidar biçimidir. Panoptizmin bu üçlü yanı – gözetleme, denetim ve ıslah- toplumumuzda var olan iktidar ilişkilerinin temel ve karakteristik bir boyutu gibi durmaktadır. Panoptizmde bireylerin gözetlenmesi, yapılan şey düzeyinde değil, olunan şey düzeyinde uygulanır. Panoptikle birlikte gözetleme edimi yapan kişi daha çok bireyselleştirilir (Foucault, 2011c: 237). Foucault'nun gözlemlerine göre normalleştirilmeye tabi tutulan bireyler hapisane, akıl hastanesi, okulda, askeriyedeki birey değil, evinde gündelik hayatın bütün sıradan eylemlerinde bulunan bireylerdir (Poster, 2008: 109). Toplumun her safhasına sızmış olan panopticonun belki de en önemli sonucu orada kalan kişide iktidarın otomatik işleyişini garanti altına alan bir bilinç yaratmaktır. Sonuç olarak kişilerde gözetlenme hissini daimi olmasını sağlayarak, iktidarın kusursuz işleyişine imkân vermektedir.

Panopticon teması –aynı anda hem gözetim, hem gözetim altında tutma; hem güvenlik, hem de bilgi; hem bireyselleştirme, hem de toplumsallaştırma; hem soyutlama hem de şeffaflık- en ayrıcalıklı gerçekleşme yerini hapisanede bulmuştur. Panopticon usullerinin en azından dağınık halde, iktidar uygulamalarının somut biçimi olarak çok geniş bir yoğunluğa sahip olduğu doğrusu da, Bentham'ın ütopyası blok olarak ceza evi kurumlarında maddi bir biçime kavuşabilmiştir. Panopticon, 1830-1840'lı yıllarda birçok hapisane tasarımının mimari programı haline gelmiştir. Bu mimari iktidarın yönetimi için şeffaf kılmanın, güç kullanımı ile zorlamaların yerine hiçbir boşluğu olmayan bir gözetim altında tutmanın en açık biçimidir (Foucault, 1992: 314). Görmek görülmek çiftini ayırmaya yarayan bir makine olarak panopticon da çevre halka tamamen görünmekte, ancak görmek asla mümkün olmamaktadır. Disiplini içselleştirme amacı olan bu yapıda iktidar toplumun tüm kılcal damarlarına kadar uzanarak tüm hücrelerine yayılmıştır. Kısacası panopticon belli sayıdaki insanın gözetim altında tutulmasının gerektiği bütün kurumlara uygulayarak, iktidar merkez ve kanallarını düzenlemiştir.

4.3.2.1.1. Hapishanenin Doğuşu

Toplumsal denetim çağında gözetleme toplumunun, büyük toplumsal ortopedinin bir tür şemasını, belli bir biçimde öngörmüş ve sunmuş olan Bentham'ın ünlü panopticonu hapishane geleneğinin sistemleşmesinde temel etkindir ve hapishanenin doğuşunu, toplumun bu genel panoptizmi içine yerleştirmek gerekir. Foucault, Hapishanenin Doğuşu adlı eserinde hapishane, ordu, hastane ve fabrikaları toplumu disipline etme araçları olarak ele alır. Bu araçların ikili amacı çok iyi sergilenmiştir. Bir yandan insanların verimli ve faydalı olmalarını sağlamak için insanları disiplin altına almak; öte yandan bu insanların direnme ve örgütlenme potansiyellerini kırmak, direnişi minimize etmektir (Orkunoğlu, 2007: 19). İnsanları tecrit eden ve dışlayan bu modelde, disiplini içselleştirmiş norm özneleri yaratmak amaçlanır. Foucault da mahkûmlar adına, onların memnuniyetsizliğini dile getirmek için konuşmaya çalışmadan; sadece mahkûmların sesinin duyulabileceği bir alanın oluşmasına yardım etmeye çalışmış ve nüfusu hapishanenin kötü koşullarına karşı duyarlı hale getirmiştir.

Bedenin işkenceye dayanan ceza sisteminden, hapishanenin gözetim altında tutma şeklinde yeni bir ceza sistemine geçiş yaşanmasıyla birlikte iktidarın yönü de değişir. Bireyleri dağıtımına tabi tutmak, onları sabitleştirmek ve mekân içinde paylaşmak, tasnif etmek, onlardan en fazla gücü çekip almak, sürekli hareketlerini kodlamak, onları hiçbir boşluğu olmayan bir görünürlük içinde tutmak, onların etrafında koskoca bir gözlem, onlara ilişkin olarak biriken ve merkezileşen bir bilgi meydana getirmek üzere, toplumsal bünyenin tümü itibariyle usuller yoğrulduğunda, hapishane adli ayıtın dışında oluşmuştur. Bireyleri bedenleri üzerindeki belirgin bir çalışmaya, itaatkâr ve yararlı kılmak üzere oluşturulan aletler bütünü genel biçimi, yasanın onu en mükemmel ceza olarak tanımlanmasından önce hapishaneyi resmetmiştir (Foucault, 1992: 289). Cezanın ölüme mahkûm etme, yakma, kol ve bacaklarını çekerek koparma, damgalama, sürgüne göndermenin yeni yüzü hapishane düzeneği olmuştur. Foucault, hapishanenin nasıl olduğunu göstermeye çalışır. İçeride neler olur, mahkûmların yaşamı nasıldır; beslenme, sağlık koşulları vs. derinden inceler. Foucault hapishaneler hakkında bilgi elde etmeye çalışırken, bu bilgileri resmi raporlardan değil de hangi sıfatlarla olursa olsun hapishane deneyimi olanlardan veya hapishaneyle ilişkisi olanlardan elde etmeye çalışır.

On sekizinci yüzyıl sonundan önce hapishaneler yasal bir ceza amaçlı değildi, istisnai durumlar hariç sadece davaların açılmasından önce tutmak için hapsedme şeklindeydi. Baskı sistemi olarak hapishaneler, suçluları yeniden eğitime amacı doğrultusunda şekillenmiştir. İnsanları hapis yatırarak itaatkâr bireyler üretmek modern dönemin yeni ceza sistemi haline gelmiştir (Foucault, 2011b: 154). İçeri atma ve hapsedme yukarıdan gelen önlemler değildir, gökten yıldırımın düşmesi gibi insanları çarpan, onlara dayatılan önlemler değildir. Gerçekte insanların kendileri, içeri atmanın ve hapsedmenin gerekli olduğunu düşünüyorlardı. Aile içindeki çatışmalara kadar çözüm hapsedmede saklıydı (Foucault, 2005: 172). Foucault'ya göre hapis sistemi, suçların kendine özgü olma niteliğine cevap vermeye yatkın değildir; çünkü toplum için yararsız hatta zararlıdır, mahkûmların kötülüklerini artırmaktadır (Foucault, 1992:142). Kesintisiz gözlem ve kontrolü olanaklı kılan hapishanenin gündeme gelmesiyle birlikte bireylerin özgürlüğü elinden alınır ve bireylerin iradesi kırılarak, biçimlendirme ve boyun eğmeye zorlanır; dolayısıyla panopticonun insancıl olduğu iddiası tamamıyla sözdedir.

Hapishanelerin iddiası her ne kadar suçun önüne geçme olsa da, temelde suçlu üreten fabrikalardır. Bunun nedeni hapishanedeki koşulların kendisidir. Hapishanedeki düzen, iktidarın ve gücün kötü kullanılmasına dayanmaktadır, olan her şey gardiyanların insafına kalmıştır. Bir mahkûm hapishanede yasaların öngörmediği ve yasalara aykırı haksız baskılara maruz kaldığı zaman, sürekli bir kin duymaya başlar. Böylesi bir durumda kendisinin suçlu olduğuna inanmaz ve adaletten şikâyet eder duruma gelir (Orkunoğlu, 2007: 224).

Hapishanenin üretkenliği tersine dönerek negatif anlamda işlerlik gösterir. Hapishane suça engel olmak yerine fiilen suça eğilimli olan kişiler ürettiğinden ve suça eğilimli olanın belli bir ekonomik-siyasi yararlılığı olduğundan işleyişinden ödün vermez. Öncelikle ne kadar suça eğilimli insan olursa o kadar suç olacaktır; ne kadar çok suç olursa halk arasında korku o kadar aratacak, polisiye kontrol sistemi o kadar kabul görüp arzulanır olacaktır. Bu küçük iç tehlikenin varlığı, söz konusu denetim sisteminin kabul edilme koşullarından biridir; bu da Foucault'ya göre, istisnasız dünyanın bütün ülkelerinde gazete, radyo ve televizyonlarda sanki her gün bir yenilik söz konusuymuş gibi suçluluğa neden bu kadar yer verildiğini açıklamaktadır (Foucault, 2011b: 154-155).

Profesyonelleşen suça eğilimliler grubu Foucault'nun tespitlerinde iktidar tarafından birçok amaç için kullanılmaya müsaittir. Muhbirler, ispiyoncular vs. suça eğilimli bu kişiler arasından devşirilmektedir. Bu grup, iktidardaki sınıfın yararlandığı bir yığın yasadışı faaliyet içinde kullanılabilir; burjuvazi kendi elleriyle yapmak istemediği yasadışı kaçaklıkları, elbette suç işlemeye eğilimli bu kişilere rahatlıkla yaptıracaktır. Profesyonel bir suça eğilimliliğin kurulması, birçok ekonomik ve siyasi çıkarın yanı sıra özellikle suça eğilimliliğin kanalize edilmesi ve sıkı sıkı kodlandırılması için araç olmuştur (Foucault, 2012b: 82-83).

Suç eğilimli kişilerin toplumdan diskalifiye edilip, denetim altına alınması her şekilde iktidarın yararlanabileceği olanakları oluşturmaktadır. Hapishane sisteminin bütünlüğünü, bireyler üzerinde kontrolünü, hareketlerin en ince noktaya varıncaya kadar acımasızca gözetlenmesini anlattığı eserinde, panopticon sisteminin başarısızlığını gözler önüne sermektedir. Ancak Mark Poster'n ifade ettiği gibi bu noktada tamamlanmamış yan, mahkûmların hapishane sistemlerine verdiği tepkilerin açıklanmamasıdır. Bu yüzden sistemin başarısızlığı metinde davetsiz misafir gibi durur (Poster, 2008: 150). Mahkûmların tepkisi belli olmasa da nüfusun normalleştirilmesi ve ıslah edilmesi amacı üzerinden bakıldığında panopticonun başarısızlığı gözler önüne serilmiş olur. Suç işleme oranlarının azalmasının tersine suç işleme oranları her zaman yüksek olmuştur.

Islah edici cezalandırma yöntemi olarak görülen hapishane sisteminde; cezanın uygulanma noktası temsil değil; bedendir, zamandır, gündelik hareketler ve faaliyetlerdir, aynı zamanda alışkanlıkların oturduğu yer olması ölçüsünde ruhtur. Beden ve ruh tavırların ilkeleri olarak, cezalandırıcı müdahaleye önerilen unsuru meydana getirmektedir. Bu da temsil sanatından çok, bireylerin bilinçli manipülasyonudur. Kullanılan aletler ise, baskı biçimleri uygulanan ve tekrarlanan zorlama şemalarıdır. Zaman kullanımı, zorunlu hareketler, kurala bağlı faaliyetler vs çerçevesinde boyun eğen, otoriteye itaat eden özneler yaratmak için oluşturulmuştur (Foucault, 1992:160-161). Hükümet hapishanede kişinin özgürlüğünü ve zamanını istediği gibi kullanabilir. Yalnızca bir gün değil; günler, aylar boyunca insanların uyku zamanları, faaliyet ve dinlenme anları, yemek süresi, gıdaların niteliği, ne zaman konuşulup ne zaman düşünüleceğine kadar her şeyi ayarlamaktadır. İnsanı tüm fizik ve ahlaki yanlarıyla sahiplenen bu yapılar insanı baştan aşağı kuşatarak özgürlüklerine ket vurmuştur.

Hapishane yöneticilerine göre, eğer mahkûmlara çalışma olanağı verilirse hapishane düzenini bozacak olan düşüncelerden uzaklaşırlar. İşte bu yüzden mahkûmlar için çalışma olanağı yaratılmıştır. Foucault, hapishanedeki yapılan üretime ve çalışmaya eleştirel yaklaşır. Ona göre hapishanede yapılan üretimin, ekonomik açıdan büyük bir değeri yoktur. Mahkûmları çalıştırma istemi, ekonomiye ve üretime yapılan katkıdan kaynaklanmaz; tersine mahkûmları disipline etme açısından önemlidir. Mahkûmların çalışması hapishane düzeni açısından yararlıdır. Çalışma koşulları, mahkûmu aynı işi ve hareketleri sürekli tekrar etmeye zorlar; huzursuzluğun önünü alır ve hapishane düzenini bozacak eylemlerin oluşmasını engeller. Üstelik mahkûmların çalışması hem denetimi hem de hiyerarşiyi kolaylaştırır (Orkunoğlu, 2007: 223). Doğası gereği disipline dayanan iktidar, çalışma imkânlarının da yaratılmasıyla beraber disiplini hazmeden bireylerin üretimini kolaylaştırır. Aynı zamanda mahkûmlar arasında dayanışmanın oluşması her fırsatta engellenmeye çalışılır, birlik ve beraberliğin paramparça edilmesiyle birlikte direnişin de önüne geçilmiş olur.

Foucault, hapishane sisteminin kandırmaca olduğunu her fırsatta dile getirir. Hapishanenin tek amacı iktidar teknolojilerini uygulamaktır, ıslah edilmeye dönük söylemler yaygaradan öte değildir. Mahkûmlar serbest bırakıldıklarında dahi, onları bekleyen kader, kaçınılmaz olarak tekrar suç işlemeye itmektedir. Çünkü polis gözetimi altındadırlar ve ikamet ya da ikamet etmeme zorunluluğuna tabidirler, gittikleri her yerde göstermek zorunda oldukları ve mahkûmiyetlerinin kayıtlı olduğu bir pasaport taşımak zorundadırlar. Her şeyle olan bağların kopmuş olması, iş bulmanın olanaksızlığı tekrar suç işlemeye iten en sık nedenler olmaktadır (Foucault, 1992: 339). Görüldüğü gibi hapishaneler suçlu imal etmenin ötesinde kalamazlar, gerek hapishane içinde oldukları dönemde gerekse sonrasında hayatları iktidarın boyunduruğundan uzakta kalamaz. Modern öncesi dönemde bedene saldırı yoluyla adaletin yerini bulmasından tatmin olunurken, modern dönemde ceza içsel bir dönüşüm yaşar ve psikolojik baskı, bedeni her an denetleyen ceza haline gelir.

4.3.2.1.2. Psikiyatri İktidarı

Delilik Foucault'ya göre gerçekte birtakım insanların diğer belli birtakım insanlar üzerinde uygulamış olduğu egemenliğin belli bir biçimi aracılığıyla öznenin, öteki biçiminde sunulmuş kendi deliliği hakkındaki hakikati dillendirmeyi

üstlenebilmesidir (Foucault, 2001: 46). Foucault Deliliğin Tarihi'nde, Rönesans ve Ortaçağdan Modern döneme değin uzanan deliliğin analizini yapar. Bu analiz dönemler arasında farklılık gösterse de özellikle bizi ilgilendiren Modern dönemde kliniklerin kurulmasıyla birlikte iktidarın delilik üzerinde uygulanmasıdır. Modern dönemde psikiyatri klinikleri kurulana kadar ki dönemlerdeki algıya kısaca değinmek gerekir.

Foucault, Ortaçağ ve Rönesansta deliliğin üstünkörü de olsa gerekli incelemesiyle başlar. O zamanlar deliliğin insansı bir olgu olarak algılandığını savunur. Delilik, bu dönemde aklın karşısında anlamlı bir meydan okumadır. Deliler toplumun bağrında yer almaktadır ve delinin şehirden şehre, bir yerden başka bir yere dolaşmasına izin verilir. Bu anlamda kısıtlanma noktası olan birkaç nokta vardır. Bir deli çok ajite olduğundan, çevresine ya da içinde bulunduğu toplumu rahatsız ettiğinde, genel olarak şehir kapılarında, köylerin sınırlarında bir tür küçük hücreler vardır, gerektiğinde sur duvarlarının içinde bile hücreler düzenlenir ve burada daima geçici olmak kaydıyla çok ajite ya da çok tehlikeli olan deliler kapatılır. Bu yerler delilerin yaşama ve hareket özgürlüklerini teslim eden şehirlerin sınırında geçici gözetim altına alma şekilleriydi (Foucault, 2012b: 228). Ortaçağda deliliğin hareketi bu şekilde betimlenmekteydi. Delilerin bazı türleri hariç- cüzamlılar gibi- bu dönemde, toplumun tüm bölümlerinde özgürce dolaştığı ve toplumsal alana dâhil olduğunu söyleyebiliriz.

Klasik Çağ deliliği, akıl ile akıl dışılık arasındaki bölmeden hareketle tanımlar. Klasik Çağ deliliği bilinmez olanın güçlerine giriş verecek olan bu belirsiz bölge olarak değil, fakat bizzat aklın söylemine göre aklın ötekisi olarak kurar. Akıl dışılık olarak delilik, aklın başka olarak kabul ettiği şey için kendi alanı içerisinde akıl tarafından düzenlenmiş bir yerin paradoksal tanımıdır (Revel, 2012: 40). Foucault'ya göre, bu dönemde deliliği insanca ele almak söz konusu olmamıştır. Çünkü delilik tamamen insanlık dışıdır ve insana rasyonel doğasının serbest kullanım yolunu açan bir tercihin ters tarafında yer almaktadır. Delilerin ıslahanelere kapatılmasında ne bir kötülük, ne kafa karışıklığı, ne de önyargı vardır; bu tutum deliliğe kendine özgü dilini konuşma fırsatı vermek için bilinçli bir şekilde alınmış bir kararın sonucudur (Foucault, 1992b: 206).

Batı'da XVII. yüzyılın ortasına dek delilik fenomeni bir dışlama ve ret sistemi tarafından tanımlanmış olsa bile delilik ve deliler karşısında büyük ölçüde hoşgörülü olunmuştur. Delilik fenomeni toplumun ve düşüncenin dokusu içinde kabul görmüştür.

Deliler ve delilik kuşkusuz toplumun kıyılarına doğru itilmişlerdi; ama evrim gösterdikleri toplum içinde geniş ölçüde yayılmışlardır. Deliler marjinal varlıklar olsalar bile tamamen dışlanmış değillerdi, tersine toplumun işleyişine entegre olmuşlardı. Oysa XVII. yüzyıldan sonra büyük bir kopuş meydana gelmiştir. Bir dizi kiplik deliyi marjinal varlık olmaktan çıkarıp, tamamen dışlanmış bir varlığa dönüştürür. Bu kiplikler kapatılma ve zorunlu çalışma gibi polis gücüne dayalı bir sistem oluşturmaktaydı. Tarihçilerin o zamana kadar pratikte fark etmedikleri bir polisin oluşumu, bir kapatma yönteminin kurulması gibi bir fenomenler yoluyla Batı dünyası Foucault'ya göre en önemli kökensel tercihlerinden birini gerçekleştirmiştir (Foucault, 2006:265).

Deliliğin Klasik Çağ boyunca ayakta kalmış olan tüm çehrelerini ele aldığımızda bunların akıl bozukluğu deneyinin içine nasıl yerleştiklerini, bunların her birinin burada nasıl kendine özgü bir tutarlık edindiği ve deliliğin nasıl pozitif bir biçimde dışa vurmaya başardıklarını göstermiş oluruz. Bu kazanılmış pozitiflik, deliliğin biçimlerinde ne aynı düzeye, ne aynı doğaya, ne de aynı güce sahiptir.

Klasik Çağda akıl bozukluğunun akılla olan ilişkisi göz kamaşmasının gündüzün parlaklığıyla olan ilişkisinin aynıdır. Delilik gecenin hayallerinin beyhudeliği ile aydınlığın yargılarının varlık olmaması arasındaki eşitliği işaret etmektedir (Foucault, 1993: 117). Klasizm deliliğin yanı sıra cinsel yasaklamaları, dinsel yasakları, düşünce ve özgürlüğü de akıl bozukluğu alanına dâhil ederek; sonuçta zihin hastalıkları konusundaki bilimsel bilginin tabanını oluşturan ahlaki bir akıl bozukluğu deneyini oluşturmuştur. Zihin hastalığı bu öteye itilme, kutsallığından arındırılmaz aracılığıyla başı çoktan beri belaya girmiş olan bir tarafsızlık görüntüsüne ulaşmaktadır; bu görüntünün başı beladadır; çünkü ona ancak başlangıcında yer alan söylemi içinde ulaşmak mümkündür (Foucault, 1992b: 159). Klasik Çağda; dışta bırakma gibi olumsuz bir hareketle değil de, deliliğin buraya sahip çıkmasından önce kendini tanıyacağı deney alanını gizliden gizliye yoğuran işlemler bütünü hazırlanır.

Deliliğe ilişkin modern tedavi amaçlı görüş Klasik görüşten tamamen farklılık gösterir. Foucault, bu değişimi sonraları bilgi ya da değişikliği düzensiz oluşum olarak nitelendirecektir. Deliler, diğer insan topluluğuna geri dönerler; artık insanlığın sınırları ötesinde hayvanlar olarak görülmezler. Fakat topluluk içinde deliler şimdi de kendi konumlarından ötürü suçluluk hissetmeleri ve kendi tutum ve davranışlarını

biçimlendirmeleri gereken ahlaksal suçlular konumundadır. Buna uygun olarak da delileri tedavi etmeye yönelik tipik, modern yaklaşım hem bu insanları tecrit eder hem de onları ahlaklaştırmayı amaçlayan bir tedaviye maruz bırakır. Yine de Klasik Çağda gerçekleşen tedavi amaçlı hapsedme yaklaşımında modern çağdaki tedavi amaçlı tımarhanelere geçişi; deliliğin insansı, önemli bir konu olduğunu inkâr eder (Gutting, 2010: 109). Modern dönemde delilik akıl hastalığı olarak yeniden kurulmuş ve bireyler bu kurulmuş deneyimin öznesi olarak konumlandırılmıştır.

İnsanların delilik ya da benzeri kavramlar altında tanımlanan varlık veya davranış biçimleri on sekizinci yüzyılın sonundan itibaren psikiyatri, psikoloji vb. bilim alanlarına dönüşmüştür. Bu dönem söylemsel pratiklerin, diğer yandan akıl hastanesi adını alacak olan kurum çerçevesinde söylemsel olmayan pratiklerin nesnesi haline gelmesinin ve bu süreç sonunda deliliğin akıl hastalığı deneyimi olarak yeniden kurulmasının bir tarihidir. Deliliğin akıl hastalığı olarak yeniden kurulması aynı zamanda akıl ile akıl olmayan arasında derin bir yarılmamanın; deliliğin dışlanıp, kapatılıp sessizliğe itilmesinin ve aklın akıl-olmayan üzerinde tek yanlı bilimsel doğruluklarla benzeri ve normatif bir monolog üretmesinin de işaretidir. Akıl hastalığının sakin dünyasının ortasında modern insan artık deliyle iletişimde bulunmamaktadır. On sekizinci yüzyılın sonunda deliliğin akıl hastalığı kurulması kesintiye bir diyalogun sonuçlarını ifade eder. Bu durum akıl ile delilik arasındaki ayrılığı sanki zaten varmış gibi koyar ve sabit sözdizimi olmayan, anlaşılmaz biçimde ifade edilen daha önce delilik ile akıl arasındaki alışverişte kullanılan o eksik kelimelerin bütününe unutulmaya bırakır. Aklın delilik hakkındaki monoloğu olan psikiyatrinin dili böyle bir sessizlik üzerine kurulur (Foucault, 2011c: 17).

XVII. yüzyıl toplumu delilik karşısında hoşgörüsüz bir toplum olmuştur. Bu çağdan itibaren, delinin aile, köy ve şehir içindeki varlığına toplumda hoşgörü gösterilmez olmuştur. Bunun nedeni Foucault'ya göre, on yedinci yüzyıl başında Avrupa'da esas olarak Fransa ve İngiltere'de kapitalist toplumların toplumsal, siyasi ve devlet örgütlenmesinin başlangıcı olmasıdır. Kapitalizm, devletler ve uluslar çağında örgütlenmektedir. Böyle bir toplumda, aylak bir nüfus kitlesinin varlığı hoş görülmez hale gelmiştir. Çalışma zorunluluğu herkes için getirilir. Herkesin statüsünün çalışmasının örgütlenmesine göre tanımlanması zorunludur. Mülkiyet yönetiminin ailenin tümü ve aile aracılığıyla da toplumsal bedenin tümü tarafından denetimi kaçınılmaz olur. Bu tür ekonomik ve toplumsal gelişme biçimi içinde deliye hoşgörü

gösterilmez olmuştur (Foucault, 2012b: 228-229). Deli diye sınıflandırılan birey, gözetim altına almada kapitalizmin ekonomik ve toplumsal örgütlenmesindeki engeli kaldırmak için kurgulanır. Ortaçağda topluma dâhil olan deli, klasik dönemle birlikte anormal sınıfta görülür. Bunun temelinde de ifade ettiğimiz gibi devletlerin iktidarını uygulama arzusu vardır.

Klasik Çağ, tıbbi söyleminde delilik kategorisi açıkça tanımlanmamış olsa da delilik usdışının etkisi altındaki bir özgür istenç sorunu olarak ele alınır. Bu nedenle de deliliği, algılamada bütün özgürlük biçimleri aşama aşama baskı altına alınmaya başlanır. Foucault'ya göre delilik modern insanı, hayvanların çıplak dünyasına, onların zincirli özgürlüğüne dönmekle tehdit eder. Klasik düşüncede delilik, bireyin herhangi bir gönderme ya da başvuru da bulunmaksızın hayvansallığıyla doğrudan ilişki temelindeki ussal olmayana ilişkin bir sorun olarak görülür (Tekelioğlu, 2003: 44).

Akıl bozukluğu toplumsal kurallardan sapmaya göre ölçülmeye başlamıştır. XVII. yüzyılın akıl bozukluğuna sahip olunan kişisi, üyesi olduğu toplum tarafından yargılanan kişi haline gelir yani delilik artık toplumsal bir dünyanın içerisine yerleştirilerek sınırlı bir alanda konumlandırılır. Klasik Çağ, deliliği, toplumdan dışlayarak ailenin çözülmesi, toplumsal düzensizlik, devlet için tehlike olarak değerlendirir. Foucault için bu ilk algılama zamanla düzene sokulmuş ve sonunda, toplumun sıkıntısı olarak kabul edilen bir şeyi doğal bir hastalık olarak tanımlayan bir tıbbi bilinç haline gelir. Deliliğe ilişkin bilimsel ve tıbbi bilginin bu dönemde temelleri atılarak toplumda eğreti bulunan bireyler, başka dünyaya aitlermişçesine deliliğin çevresinde bir tür suçluluk unsuru olarak görülür.

Delilik XVIII. yüzyıl görünümünde akla göre veya anonim genellikleri içinde onu temsil etmekle ve ona talep değeri vermekle yükümlü kılınmış olan başkalarına göre olmaktadır. Öte yandan onu başkalarıyla farklılık olarak algılayan ideal bir bilincin bakışları altında ortaya çıktığı ölçüde akıl için var olmaktadır. Delilik aklın karşısında çifte bir var oluş biçimine sahiptir. Aynı anda hem öteki taraftadır, hem de onun bakışları altındadır. Delilik dolaysız farklılık, saf olumsuzluk, kendini reddedilemez bir aşikârlık içinde varlık olmayan olarak ifşa edendir. Delilik, akla uygunun yapıları içinde hemen öyle olarak algılanan bir aklın tamamen yokluğudur. Aklın bakışları altında delilik kendine özgü karakterleri, davranışları, dili, hareketleri deli olmayanda bulunanlarından teker teker farklılaşan kendine özgü bir bireyselliktir. Kendine

özgürlüğü içinde kendini bir başvuru terimi olarak değil de, yapı ilkesi olanla bir nedenden ötürü sergilemektedir (Foucault, 1993a: 38).

XIX. yüzyılda var olduğu haliyle delilik kavramı, tarihsel bir bilincin içinde ve iki şekilde oluşmuştur: ilk olarak, deliliğin sürekli ivmesi içinde tarihin bir türevi gibi olmasından ötürü ve ikinci olarak da deliliğin biçimlerinin bizzat oluşumunun çehreleri tarafından belirlenmesinden ötürüdür. Zamana nazaran göreceli ve insanın zamansallığı açısından esaslı olan bu çağ deliliği, Foucault'ya göre bizim için olduğundan çok daha derin bir şekilde tarihsel olarak kabul etmiştir (Foucault, 1993b: 58). XIX. yüzyıl akıl bozukluğu içindeki insanı hastaneye kaldırmaya karar verdiğinde ve kapatmayı hastayı iyileştirmeyi hedefleyen tedavi edici bir eylem haline getirdiğinde, delilik karmaşık bir birlik haline gelmiştir.

Psikiyatrinin XIX. yüzyılda önemli bir duruma gelmesinin nedeni; yalnızca akıl ve davranış düzensizliklerinde yeni bir tıbbi akılcılığın uygulanması değil, aynı zamanda bu uygulamanın kamu hijyeninin bir çeşidi olarak işlenmesidir. Dolayısıyla delilik kendini toplumsal öznelerine ilişkin özel bilgilerin gelişimine yönelten bir tarihselliğin ürünüdür. Delilik, önemli tıp adamları tarafından değil bu özel tarihselliğin gerekleri için taktik anlamda uygun bir nosyon görevi gören bir kamu ahlakı tarafından belirlenmiş ve tanımlanmıştır (Tekelioğlu, 2003: 29).

Bu düzeni sağlamak içinde kapatma en iyi yöntemdir. Kapatma yöntemi deliliğin bir cins sürekli ölçümü olarak rol oynamak, onun değişken gerçeğine sürekli uyum sağlamak, özgürlüğün yabancılaştığı yerde ve onun sınırları içinde zorlamak durumundadır. İnsanlık, adalet ve iyi tıp yalnızca başkalarına gerçekten zarar verebilecek delilerin kapatılmasını, bu yapılmazsa kendilerine zarar verebilecek olanların bağlanmasını emretmektedir. Bir kapatma uygulaması olan tımarhanelerde, özgürlükleri ve kısıtlamaları kullarıdaki belli bir kesinlik, zorlamaların özgürlüğün yabancılaşmasına mümkün olabildiğince uygunluğu olarak görülmektedir. Bu uygulamada zincirlerle cezalandırmaya dönük kısıtlamalar değil de, kolları sıkı ve zapt eden deli gömleği yer almıştır (Foucault, 1993b: 136). Delilik artık akıl ile akıl olmayan arasındaki çarpışmadan ziyade özgürlüğün sınırları üzerine kurgulanmış bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Modern dönemde Pinel ve Tuke, delileri sessizleştiren bir bilimsel bakış yaratmışlardır. Pinel'in 1793 yılında delileri salıverdiği söylenir. Fakat özgür bırakılan

yaşlılar, sakatlar, aylaklardır, deliler ise kurumlarda bırakılmıştır. Bu olayın bu dönemde meydana gelmesinin nedeni, XIX. yüzyıl başından itibaren sanayi gelişme hızının artması ve kapitalizmin temel ilkesi olarak proleter işsizler sürüsünün yedek işgücü ordusu olarak kabul edilmesidir. Bu nedenle kurumlardan çıkartılmış olanlar, çalışabilecek durumda oldukları halde çalışmayanlardır. Söz konusu olan yine bir ayıklama sürecidir. Deliler kurumlarda bırakılmış ve hastalıkları karakterle ilgili veya psikolojik nedenler taşıyan herkes hasta olarak kabul edilmiştir. Böylece de o zamana kadar kapatma kurumu olan akıl hastanesi, tedavi organizması haline gelir (Foucault, 2011c: 83-84).

Pinel ve Tuke'nin suçlu gibi davranılan delileri hasta olarak nitelendirdikleri düşüncesi görüldüğü gibi çok da masumca değildir. Tuke, delileri hapsetme evlerinden alarak onları tımarhane olarak adlandırılan kendi kurumuna daha doğrusu çalışma, anlam ve dindarlık dünyasına yerleştirmiştir. Onlardan çalışma ve aynı zamanda emeğin adanmış erdemleri aracılığıyla bir ben disiplini geliştirmeleri beklenmiştir. Bir davranış düzeni ve ben sorumluluğu inşa etmek için korku tekniğini de tedaviye eklemiştir (Tekelioğlu, 2003: 53). Bunlarla birlikte zihinsel hastalıklar tıbbın nesnesi haline gelmiş ve psikiyatri denen toplumsal kategori doğmuştur.

Tımarhaneler modern dönemde adli bir merci olarak görülmektedir, kendi cezalandırma araçlarına sahiptir ve bu araçları dilediği gibi kullanır. Eski kapatma biçimleri çoğu zaman olağan adli biçimlerinin dışında uygulanabilmekteydi. Pinel'in tımarhanesinde hüküm süren adalet kendi tarzını icat eder ve daha doğrusu XVIII. yüzyılda yaygınlaşan tedavi yöntemlerinden, onları ceza haline getirmek üzere yararlanır. Klasik dönem tıbbında, banyolar ve duşlar hekimlerin sinir sisteminin doğasına ilişkin düşlerinin doğrultusunda deva olarak kullanılmışlardı. Pinel'le birlikte, duş tımarhanede sürekli oturum halinde olan basit asayiş mahkemelerinin alışılmış cezası olarak görülür (Tekelioğlu, 2003: 215).

Banyolar ve duşlar tımarhane hekimleri tarafından XIX. yüzyılda düzenli olarak kullanılmıştır. Acı verici olan soğuk duşlar hekim önünde uygulanmakta ve hasta pişmanlık duyduğunda kesilmektedir. Kısacası cehennem ateşinin benzeri olan tımarhanedeki yargı merciinin temsilidir ve itiraf ettirmekten başka bir niyeti yoktur. Deli, deli olduğunu kabul etmelidir; su tımarhanenin ahlaki dünyasında çıplak hakikati görünür kılmak için bir temizleyicidir (Foucault, 2011c: 87-88). Tımarhanedeki

hekimler tedaviye ilişkin var olan bilginin tek sahibi, hem de deliliğin toplumsal tehlikesini belgeleyen tek yetkili olarak görülür. Dolayısıyla bu durum hekimlere sınırsız yetki vermektedir. Toplumsal hijyeni sağlamak adına tek otorite olarak görülen tıbbi söylem belirleyiciliğini artırarak bu yolda tüm uygulamaları mubah göstermiştir.

Foucault'ya göre tımarhane gözlem, teşhis ve tedavi edici özgür bir ortam değildir. Tımarhane kişinin suçlandığı, yargılandığı ve cezaya çarptırıldığı bir yargılama ortamıdır. Deliler zincirlerinden kurtarılmış ancak şimdide bir ahlak dünyasına hapsedilmiştir. İnsanlar bu devasa ahlak hapishanesine, Foucault'ya göre sanki alay eder gibi, delilerin özgürlüğünü verme adına hapsedilmiştir (Gutting, 2010: 106). Modern dönemde psikiyatri gerçekte tanı biçimlerini belirlemek yerine deliliği sağaltmaya çalışır. Tımarhaneler o kadar etkin çalışmaktadır ki deli sonunda deli olduğunu kabullenmek zorunda kalır. Deli zincirlerden kurtulsa da kendi gerçekliğine ilişkin bildiklerinden sorumlu tutulur ve kendi içinde nesne olmaya mahkûm edilir.

XIX. yüzyıl boyunca bütün ruh kargaşalarını kapsayan delilik terimi, bugün gereğinden fazla genel kalmakta ve artık psikiyatride kullanılmamaktadır. Bireyin toplum yaşamının baskısıyla içe itilen, gemlenen ya da kanalize edilen isteklerden oluşma bir karanlık ya da risk pay taşıdığı düşünülmektedir. Delilik, artık kişiliğimizi meydana getiren bir bölünme, bir parçalanmadır (Bozkurt, 1990: 190-191). Bu bakımdan da toplumsal bir anlam taşır ve toplumsal yaşam bakımından uygunsuz bir davranışı dile getirir.

Genel olarak, ilkel toplumda olduğu kadar modern toplumda da, ortaçağda olduğu kadar yirminci yüzyılda da delilere evrensel bir konum diye adlandırılacak bir şey verilir. Tek fark, on yedinci yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla kadar delinin kapatılmasını isteme hakkının aileye ait olmasıdır. Öncelikle aileden dışlanarak tescillenen deliler, daha sonraları hekimlerin tekelinde damgalanmıştır. Bir deliyi kapatmak için tıbbi bir belge istenmiş ve deli bir kez kapatıldığında aile üyesi olarak tüm sorumluluklarından ve tüm haklarından yoksun görülmüş ve yasaklarla cezalandırılmıştır. Son tahlilde hastanelerin insanları iyileştirmekle ilgisi yoktur. Bu yerler toplumsal normların dışındakileri belli yerlere kapatıp polisiye görevini sürdüren kurumlardır.

4.3.2.2.Biyo- İktidar

Foucault, biyolojik olan bedenin modern dönemle birlikte nasıl iktidar olarak şekillendirildiğini ortaya koyar. Foucault, Hapishanenin Doğuşu ve Cinselliğin Tarihi'nde bireyin bedeni üzerinde denetim kuran mekanizmaları çarpıcı bir biçimde ifade eder. Biyo- iktidar hedef olarak kendine bireyi seçmiş ve onu benliğinde nesneleştirmek için var gücüyle çabalamıştır. Asıl amaç, bir normalizasyon toplumu oluşturmak için bireyleri normlara uymaya zorlamaktır.

Foucault, XVII. yüzyılın sonundan itibaren negatif ve sınırlayıcı olan ve hükümrânın yaşama hakkı üzerinde söz sahibi olmasıyla tanımlanan hukuksal-söylemsel modelin iktidar anlayışının tersine, bu iktidar biçimi yaşamı desteklemeye, yaşamın sınırladığı güçleri sınırlamaya değil arttırmaya yöneliktir (Foucault, 2011b: 16). Betimlenen bu yeni iktidar biyo-iktidar olarak adlandırılır. Bireyi temel bir çekirdek, ilkel bir atom, iktidarın etki alanına aldığı ya da cezalandırdığı çoğul ve atıl bir şey olarak; iktidarı da bastıran ya da parçalayan bir şey olarak düşünmemek gerekir. Bu iktidar bedenin, hareketlerin, söylemlerin, arzuların bireyler üzerinde tanımlanması ve kurulması şeklinde yansımasını bulur (Foucault, 2004b:12). Bireyin bedeni iktidarın dışında ve karşısında değil; iktidarın bir etkisi aynı zamanda da aracı olarak düşünülür.

Biyo-iktidar, yaşama iki ana biçimde müdahale etmektedir. Birincisi bir önceki bölümde ayrıntılı olarak analiz ettiğimiz disiplinci bir iktidardır. Foucault'nun, "bedenin anatomo-politiği" olarak adlandırdığı bu biçimin amacı, insan bedenini disipline etmek, yeteneklerini geliştirmek, daha verimli ve uysal kılmak ve ekonomik denetim sistemleriyle bütünleştirmektir. "Nüfusun biyo-politiği" olarak adlandırdığı ikinci biçimi ise bedene bir doğal tür olarak yaklaşır ve nüfusa düzenleyici bir denetim getirir (Foucault, 2011b: 17). Biyo-iktidar, kapitalizmin gelişmesinde vazgeçilmez bir unsur olarak görülmektedir. Kapitalist toplumlarda iktidarın uygulanmasından daha maddi ve bedensel bir şey yoktur. Bedenlerin üretim sürecine dâhil edilmesi ve nüfus olgusunun iktisadi süreçlere göre düzenlenmesi bu sayede mümkün olmuştur.

Bedenin siyasal olarak kuşatılması karmaşık ve karşılıklı ilişkilere göre, onun ekonomik kullanımına bağlıdır. Bedenin iktidar ve egemenlik ilişkileri tarafından kuşatılmasının nedeni büyük ölçüde, üretim gücü olmasından kaynaklanmakta ve bedeninin iş gücü olarak oluşması onun hem üretken beden hem de tabi kılınmış beden olması durumunda mümkün olmaktadır. Bedenin işleyişinin bilimi olmayan bir beden

bilgisi ve egemen olma Foucault'ya göre, bedenın siyasal teknolojisi olarak adlandırılan şeyi oluşturmaktadır (Foucault, 1992a: 31-32). Modern zamanlarda iktidar bir refah sorunudur. Bedeni verimli bir şekilde denetim altına almaya çalışan refah stratejileriyle yaşam üzerinde olumlu bir etki yaratır. İktidar, kendi işleyişinden güç alarak beden üzerindeki teknolojilerini etkin olarak kullanır. Bireylerin bedenlerine, hareketlerine, tutumlarına ve gündelik davranış kalıplarına kadar uzanarak iktidarı bedenselleştiren biyo- iktidar, bedenleri manipüle etmede ve nesnelere haline getirmede başarılı olmuştur.

Yaşama tam anlamıyla hükmeden, yaşamın hesaplanmış bir yönetimi projesiyle gündeme getirilmiş olan biyo- iktidar, topluma ait belli kayıtları (doğum oranları, kamu sağlığı, hastane sayısı, göç vb.) en faydalı duruma getirmeyi amaçlamaktadır (Tekelioğlu, 2003: 173). Nüfusun biyo-politiği; insan türünün biyolojik süreçlerinin zemini olarak beden üzerinde yoğunlaşırken, bahsedilen kayıtları sorunsal olarak değerlendirir. Bunlar düzenleyicidir, denetime ve iktisadi gözleme tabidirler. Nüfus biliminin doğması, insan yerleşimlerindeki kaynakların insanlar arasındaki ilişkinin değerlendirilmesi, bu değerlendirmeleri analiz eden tabloların oluşturulması, istatistik biliminin ortaya çıkışı, bedenlerin sahip olduğu güçler toplamı olan nüfusu denetlemeye dair çabalarıdır. Bu çabalar neticesinde nüfusun biyo-politiğinin kitleleri düzenleyici denetimini mümkün kılınmıştır (Canpolat, 2005: 103). Kendisi bir disiplin olmayan iktidar, nüfusun işleyişine müdahale ederek beden üzerindeki disiplinin işleyişini sağlar. Bunu yaparken kullandığı bilimsel kanıtlar insanların inandırıcılığını arttırmakta ve denetim bu sayede çok daha kolay olmaktadır.

Biyo-iktidarda önemli olan yaşam süresini uzatmak ve imkânları arttırmak olarak gösterilir. Böylesine olumlu işlevleri olduğu düşünülen biyo-iktidarın siyasi sitemde öldürme yetkisini ırkçılıktan alır. ırkçılığı devlet mekanizmasına sokan şey biyo-iktidarın doğuşudur. Biyolojik türden ırkçılık, bu iktidarda ölüme meşruluk katar. ırkçılık öncelikle iktidarın üstlendiği bu yaşam alanına bir kopukluk sokma aracıdır. ırkların ortaya çıkışı, ırkların farklılaşması, ırkların hiyerarşisi, bazı ırkların iyi olarak değerlendirilirken bazılarının aşağı olarak nitelendirilmesi, tüm bunlar biyo-iktidarın nüfus içinde grupları birbirine göre ayarlamının yoludur. ırkçılığın ilk işlevi, biyo-iktidarın yöneldiği biyolojik süreçler içerisinde duraklar yaratmaktadır. Nüfus içerisinde birbirine oranla toplulukları ileriye ya da geriye konumlamının bir aracıdır. ırkçılığın bir diğer işlevi de biyolojik türden bir ilişkinin yerleşmesini sağlamaktır yani yaşamak istiyorsan öldürebilmelisin anlayışını işletebilmektir (Foucault, 2011d: 260).

Bu işleyiş, biyo-iktidarın uygulamalarıyla bağdaşmaktadır. Çünkü aşağı türler yok oldukça, anormal bireylerde ortadan kalkacaktır. Tür içinde ne kadar az yozlaşmış insan olursa, tür olarak o kadar çok yaşarım, güçlü olurum, sağlıklı olurum, o kadar uzun yaşarım gibi anlayışları yerleştirmek de kolay olur. Yani yaşamı daha sağlıklı ve katıksız kılacak olan aşağı ırkın yok olmasıdır. Aşağı ırkın yok olması, yaşamı genel olarak daha sağlıklı ve daha arı kılar (Foucault, 2011d: 261). Biyo-iktidar sisteminde yok olma, biyolojik tehlikenin ortadan kaldırılmasına neden olur. Buna bağlı olarak türün kendisinin ya da ırkın güçlendirilmesine katkıda bulunduğu ölçüde bu durum kabul edilebilir düzeyde görülür. Böylece nüfus için tehlike arz eden tehditler yok edilmiş olur ve ırklar güçlendirilir.

4.3.2.2.1. Biyo-İktidar Aracı Olarak Cinsellik

Freud “cinsellik her şeyden önce, bir üreme içgüdüğü dolayısıyla da karşıt iki cinsten insanın karşılaşma arayışıdır” diyerek, en genel anlamda cinsel arzuyu, libidoyu insanın ruhsallığının temeline yerleştirir. Schopenhauer’da “cinsellik, içgüdüsel bir açlığın doyurulduğu bir yer”, Merleau-Ponty’de ise “örtülü bir güç” olarak görülür. Foucault’da ise cinsellik ne doğal bir özellik ne de insan hayatına ait bir olgudur. Cinsellik kurgulanmış bir deneyim kategorisidir ve biyolojik olmaktan öte tarihsel, toplumsal ve kültürel kökenlere sahiptir. Buradan Foucault’nun cinsellikle ilgili biyolojik etkenleri göz ardı ettiği anlaşılmalıdır. O yalnızca, cinselliğin oluşumunda kurum ve söylemlerin üstlendiği role daha çok önem vererek, öncelliği bunlara vermektedir (Canpolat, 2005: 122). Foucault, cinselliğin ne olduğundan çok toplumdaki işlevine yönelerek analiz etme ihtiyacını duymuştur. Her yerde hareketli ve çoğul olan iktidar, cinselliği de belirleyerek düzenlemektedir. Cinselliği farklı dönemlere ayırarak her döneme farklı özellikler yükleyen Foucault, bu bakış açısından cinselliğin bir iktidar aracı haline geldiğini kanıtlamaya çalışır; çünkü cinsellik her şeyden önce bir iktidar konusudur.

Antik Yunan’da cinsellik; ahlak sorunu, denetim sorunu ve kendini denetlemenin ve erdemli olmanın bir ölçütüdür. Bu dönemde cinsellik, erkek ve kadın ilişkilerinden çok erkekler arasında yaşanmakta, kadın ve köleleri daha az kapsamaktadır. Yunanlıların ahlakı, bir erkek toplumuna bağlıdır. Bu toplum kölelerin bulunduğu kadınların oldukça değersiz yaratıklar sayıldığı bir toplumdur ve bu yüzden

de özgür erkekler tarafından ve erkeklere hitaben düşünülmüş, yazılmış ve öğretilmiş bir ahlaktır (Canpolat, 2005: 122).

Cinselliğin özgür olduğu Yunan ve Roma antikçağı zorlukla karşılaşmadan kendini ifade etmekte ve erotik sanat biçiminde bir söylem edinmektedir. Ardından Hıristiyanlık; Batı'nın tarihinde ilk kez cinsellik üzerine yasak koyarak, zevk ve cinsellik üzerine mücadele etmiştir. Ancak XVI. yüzyıldan itibaren, ekonomik tahakküm ve kültürel hegemonya kuracak durumda bulunan burjuvazi; Hıristiyanlık asetizmini cinselliğin reddini daha ağır bir şekilde ve daha sert araçlarla uygulamak için bir anlamda kendi hesabına geçirmiştir (Foucault, 2005: 223).

Cinsellik ilk günahın kaynağı olarak algılandığı için, günah çıkartma geleneğinde ilk sırayı almıştır. İlk günahdan önce tamamen Tanrı'ya bağlı olduğu düşünülen beden, bu günahla birlikte cinselliğin odağı haline geldiği düşünülmüştür. Böylece de cinsellik bir itiraf olan günah çıkarma işleminin temel dayanağı haline gelmiştir; çünkü beden tüm günahların kaynağıdır ve bu yüzden de bedenlerin hareketleri, etkinlikleri en ince ayrıntısına kadar izlenmelidir (Canpolat, 2005: 123). Cinsellik, gözetlenmek ve denetim altına alınmak için dile getirilmelidir. Bu dönemde cinsellik bastırıp, yok saymadan ziyade konuşulan bir şeydir. Çünkü her şey konuşulduğu takdirde cinsellik üzerinde bir iktidar kurulabilir.

XVII. yüzyıla gelindiğinde cinsellik hakkında susmak yeğlenmiştir, cinsellik hakkında konuşulsa bile bunu belirleyen toplumdaki ahlak kurallarıdır. Bu dönemde cinselliğin adını anmak daha güç ve daha tehlikelidir. Foucault'ya göre, sanki cinselliği gerçek düzeyinde denetlemek için önce onu dil düzeyine indirgemek, onun söylem içindeki serbest dolaşımını denetlemek, onu söylenen şeyler arasından çıkarıp kovmak ve sözcükleri susturmak gerekmiştir (Foucault, 2012d: 19). XVIII. yüzyıldan itibaren cinselliğe ilişkin söylemler ise, iktidarın karşısında ya da dışında değil, iktidarın olduğu yerde ve bu etkinin aracı olarak çoğalmıştır. Her yerde konuşmaya yönelten ortamlar düzenlenmiş ve gözlemek, sorgulamak, dile getirmek için yöntemler saptanmıştır. Böylece cinsellik deliğinden çıkarılarak, söylemsel bir var oluşa zorlanmıştır.

Cinselliğe ilişkin tek bir söylemden çok, farklı kurumlar içinde işleyen bir dizi düzenlemenin ürettiği söylemler geliştirilir. Demografi, biyoloji, tıp, psikiyatri, ahlaka kadar birçok alanda bu oluşumlar vardır. Artık cinselliği saklamak için duyulan ortak kaygıdan, genel bir dil utangaçlığından çok; cinselliğin sözünü etmek daha yaygın hale

gelir (Foucault, 2012d: 31). Bu yüzyılda cinsellik üzerine konuşmak kamusal söylemi dile getirmekle eş tutulmuştur. Kamu düzenleyicileri cinselliği kamu düzeni için kullanmaya çalışmışlardır. Cinsellik bu sayede üreme ve nüfus arttırma çizgisine çekilir. XVIII. yüzyıl cinselliği kamu düzeni tarafından oluşturulmuş üretim mekanizmasına dayanmaktadır. Cinsellik ve ona ilişkin söylemler, nüfusu arttırma tasarısına yöneliktir. Bu ekonomik ve siyasal bir söylemdir (Canpolat, 2005: 124). Nüfusu arttırmaya çalışmak aynı zamanda devletlerin zenginlik siyasetiyle de ilgilidir. Çünkü genç ve dinamik bir ülke olabilmek nüfus artışına bağlıdır. Nüfus düzenli olarak artış gösterdiğinde emek gücü artacak ve dolayısıyla bu durum da ülkenin ekonomisine katkıda bulunacaktır.

Cinsellik teması Foucault'da iktidar analizinin bir uzantısıdır. Foucault'nun perspektifinden cinsellik, cinsellik hakkındaki söylemden doğan bir tarihsellik üzerine kuruludur ve cinsellik hakkındaki söylem cinselliğin bizatihi üretilmesini içerir. Cinsellik özellikle XIX. yüzyılda stratejik bir önem kazanır. Bir yanda bedensel bir davranış olarak cinsellik, sürekli gözetleme biçimindeki disiplinci, bireyselleştirici bir denetime bağlıdır (örneğin, XVIII. yüzyıl sonundan XX. yüzyıla dek çocuklar üzerinde uygulanan mastürbasyon denetimleri, kadın vücudunun histerikleştirilmesi gibi); bir yanda da cinsellik dölleyici etkileriyle artık bireyin bedenini değil, nüfusun oluşturduğu kalabalık birliği ilgilendiren geniş biyolojik süreçler içerisinde yer almaktadır. Cinsellik Foucault'ya göre tamı tamına bedenin ve nüfusun buluşma yeridir (Foucault, 2011d: 257).

Cinsellik; disipline, düzenlemeye dayanmakta ve üremenin biyolojik mekanizmalarını olduğu gibi davranışın toplumsal değişkenliklerini de kapsamaktadır. XX. yüzyıl ise, cinsellik alanında bastırma mekanizmalarının gevşediği bir dönemdir. Evlilik öncesi ve evlilik dışı ilişkiler konusunda sıkı cinsel yasaklardan görece bir hoşgörüyeye geçilmiştir. Foucault'ya göre sapkınların saf dışı bırakılması ilkesi yumuşatılmış, bu tür kimselerin yasa tarafından mahkûm edilmeleri kısmen sona ermiş, çocukların cinselliğine ağırlığını koyan tabular büyük ölçüde kaldırılmıştır (Foucault, 2012d: 84). İfade edildiği üzere cinsellik, Antik dönemden itibaren farklı şekillerde biçimlendirilse de, özünde iktidarı muhafaza etmektedir.

İktidar mekanizmaları cinsellik alanında bedene, yaşama, insan türüne, bu türün gücü ve egemen olma yeteneğini ya da yararlı olma yeteneğini güçlendirene seslenir.

Sağlık, çocuklar, türün geleceği, toplumsal bünyenin canlılığı gibi konularda iktidar cinselliğe müdahale eder. Cinsellik, belirtke ya da gösterge değil, nesne ve hedeftir. İktidar cinselliği biçimlendirir, ortaya çıkarır ve yaratır (Foucault, 2012d: 105). İktidarla cinsellik arasında itme, dışlama, ret, engelleme, gizleme ya da maskeleyme şeklinde bağlantı kurulabilir. İktidar, temel olarak cinselliğe yasalarını dikte ettiren şeydir. Cinsellik, iktidar tarafından ikili bir düzen içerisine yerleştirilmiştir: kurala uygun ve kural dışı, izin veren ve yasaklanan biçiminde kendini gösterebilir ya da iktidar cinselliği aynı zamanda bir anlaşılabilirlik biçimi olarak işleyecek bir düzene dâhil olmasını yasaklar ve cinsellik yasayla olan ilişkisinden yola çıkarak deşifre edilir. Bu da iktidarın kuralı dile getirerek eyleme geçtiği anlamına gelir. İktidarın cinselliği ele geçirmesi bir dil ya da daha doğrusu eklemlenmesiyle bir hukuki durum yaratan bir söylem edimiyle olur (Foucault, 2012d: 63).

Cinselliği ona boyun eğdirmek için uğraşan iktidara karşı itaatsiz bir tepki olarak görmek gerekir. İktidar öğelerinde cinsellik en saklı öğe değil, en büyük araçsallığa sahip öğelerden biridir. Olabildiğince fazla manevrada kullanılabilir ve çeşitli stratejiler için dayanak noktası ve menteşe görevi üstlenebilir bir nitelik taşır (Foucault, 2012d: 76). Cinsellik iktidarın tek bir biçimine bağlanmadan ancak çoğul hareketliliği içindeki söylemlerin su yüzüne çıkarılması ile incelenmelidir.

Cinselliğin bir alan olarak yapılanması iktidar bağıntıları sayesinde. İktidar bilgi teknikleri ve söylemlerin gücünü de yanına alarak bedeni biyo-iktidar aracı haline getirmiştir. Cinsellik iktidar aracı olmaktan öte, Foucault'nun da kendilik tekniklerine göndermede bulunarak ifade ettiği gibi bir yaşam tarzıdır. Yaşamın bir parçası olan cinsellik sahip olunan özgürlüğünde bir parçasıdır.

SONUÇ

Çağdaş dönemin en önemli düşünürlerinden biri olan Foucault, felsefe ve tarih alanlarındaki katkılarının yanı sıra sosyal teori, dilbilim gibi birçok alanda da yol gösterici olmuştur. Eserlerinde özgür düşüncüyü ön plana alarak özgürleşme deneyimi üzerine yoğunlaşan Foucault, insanlara çağlar boyunca dayatılmış olan kalıpları sorgulamıştır. İnsanları kapalı kaldıkları kutulardan çıkarmaya gayret ederek, her fırsatta bunun yollarını göstermeye çalışır. Bu yüzden toplumsal refahı sağlama adına topluma işlenmiş dışlama mekanizmalarına, ben ve öteki arasındaki çatışmalara eğilir. Geçmişin karmaşıklığından belli mücadele çizgilerini çıkarmaya çalışarak günümüz tahakküm toplumunun yapısını analiz eder. Bunu yaparken de geçmişten günümüze kadar olan zamanı düz bir çizgi olarak değil zikzaklı bir yol olarak betimler. Süreksizliğin tarihini yazan Foucault, her alanda süreksizliğin vuku bulduğuna vurgu yaparak tarihi bilgi ve iktidar biçimi olarak görerek tarihselliği söylem vasıtasıyla açıklar.

Söylemlerin çözümlenmesi, bilgilerin nasıl ve hangi şartlarda ortaya çıktığını ve iktidarın etkilerinin ne şekilde oluştuğunu belirlemeyi gerektirir. Söylemlerin zihinlere müdahale ettiği bir gerçektir. İçinde doğru olduğu iddia edilen bilgileri barındıran söylemler her çağda ve her alanda karşımıza çıkmaktadır. Söylemin güçlü yapısı söyleme karşıt olan düşünceleri dâhi kendine göre şekillendirir. Her yapı tarihsel süreç içerisinde söyleme göre belirlenim kazanmakta ve bilgi-güç ilişkilerinin yayılımına zemin hazırlamaktadır. Belli bir çağda egemen olan söyleme karşı mücadele içerisinde olmak olanaksızdır. Çünkü bizim söyleme karşı tavrımız dahi söyleme göre belirlenir. Söylem hem kendine taraf olanları hem de taraf olmayanları bünyesinde barındırarak varlığını genişletir. Foucault'nun söylemi aynı zamanda bilgi ve iktidarı içermektedir.

Foucault söylem ve bilginin hangi tarihsel temel üzerinde kurulduğunu keşfetmek üzere tarihe bir yolculuğa çıkar. Burada kullandığı yöntem arkeolojidir ve bu sayede belirli bir dönemin bilgi tarzını göz önüne sermeye çalışır. Bilginin oluşum biçimlerini inceleyen bu yöntemle şimdiden yola çıkılarak geçmişin okuması yapılır. Bu okuma geçmişe takılıp kalmaktan ziyade bugünü aydınlatmaya dönüktür. Her çağın kendine özgü bir epistemesi ve bilgi tarzı vardır. Epistemeler tarihsel süreçte neyin söylenebilir, neyin söylenemez hatta neyin düşünülebilir neyin düşünülemez olduğunu belirleyen söylem tarzlarıdır. Belli bir çağdan diğerine geçiş de kopuşlarla

gerçekleşmektedir. Çünkü her yeni dönemin kendine has bir epistemesi vardır. Dolayısıyla geçmişe dair araştırmalar yaparken o dönemi, koşulları içerisinde değerlendirmek gerekir. Tarihte yaşanan olayları algılayışımızdaki eksiklik ya da kimi zaman önyargılarımız o dönemin epistemesine yeterince hâkim olamayışımızdan kaynaklanır.

İktidarın uygulanma noktasında da yaşanan dönemin söylemi belirleyici olmuştur. Söylemler iktidarın kendi söylemine uygun olduğu sürece değerli görülür. Gücü elinde bulduran kişi, grup veya kurum söylemi belirleme gücüne de sahip olur. Söylemler nesnel bilgiyi temsil ediyormuş görüntüsü verse de temelde iktidarın denetimi altındadır. Bir dönemin söylemi, bu dönemin hâkim bilgi anlayışını belirleme gücüne sahiptir ve bunu da iktidardan güç alarak yapar. İktidar bilgi ile ayrılmaz bir ilişki içindedir. İktidarı elinde bulduranlar bilgiye de yön verme gücüne sahip olur. İktidar gücüne güç katmak için bilgileri disipline ederek yeni söylem formları geliştirir. Bilginin iktidar ilişkilerinden ayrı tutulması mümkün değildir. Bilgi iktidarla ayakta durur ve ayrıca söyleme de gereksinim duyar. İktidar ve bilgi birbirine eklenmiş bir yapıdadır. İktidar bilgiyi bünyesinde eriterek kendi amacına göre şekillendirir. Bu etkileşim çift yönlüdür. İktidarın bilme alanlarını yaratması gibi bilgi de iktidar ilişkilerine kaynaklık eder. Bilgi olmadan iktidarın sürdürülmesi olanaklı değildir. Toplumsal alanın çark gibi işleyen yapısında bilgi katmerleşerek yayılır ve iktidar da bilginin alt yapısını oluşturur. İktidar kendini bireyin bedeni üzerinde kurarken en önemli dayanağı bilgidir. Bilginin bireyi nesne haline getirmesi iktidarın birey üzerindeki etkisinde önemlidir. Bilgi iktidar ilişkisinin belirlediği alana sıkışan bireyin bu durumdan kurtulması ve özgürlüğünü kazanması kendi hakikatini yaratmasıyla mümkündür. İktidar söylemi de sınırlayan bir konumdadır. Sözlerin belirlenmesinde dahi iktidarın etkisi vardır. Bilme alanlarının söylemi kesindir ve iktidarı elinde bulduranlar bu alanları da egemenliği altına alır.

İktidarın yön verdiği ilişkiler, disiplin ve dönemler değişse de kullandığı teknikler temelde aynı amaca hizmet etmektedir. Klasik dönemde iktidarın bizzat işlerliğini bulduğu beden, modern dönemle birlikte cezanın uygulandığı araç olmaktan çıkar. İşkence ve şiddetin beden üzerinde kaybolması gayet insanî bir durummuş gibi görünse de bu iktidarın yok olduğu anlamına gelmemelidir. Yeni bir yüze bürünen iktidar açılanmasını bireylerin yaşamsal alanına ekti ederek yapar. Ruhlarından arındırılmış, benlik algısından uzak kitleler oluşturmak iktidarın hedefi haline gelir.

Disiplinler içerisinde eriyen iktidar mekanizmaları ulaşabildiği tüm alanları kısıncı altına alır. Bu kez itaatkâr bedenler imal etme yolunda bireylerin bedenlerine hükmeder ve bunu da görünmez bir şekilde yapar. Bu tasarıda bireyler özdeş tutularak birebir kopya olarak görülür.

Kümelenmiş insanlar üzerinde iktidar, normal ve anormal ayrımı ile birçok alanda bireyleri kategorize ederek yer aldığı sınıfın kimliğine bürünmeye zorlar. Heterojen bir zeminden kaynağını alan iktidar; ekonomik, toplumsal, siyasal ve demografik gibi birçok alanda hüküm sürerek kendini karmaşık bir portre içerisinde sunar. İktidar ilişkilerinde boyun eğen ve tahakküm kuran güçlerin varlığı aşikârdır. İktidar öznenin olduğu en ince yapılara kadar uzanarak toplumsal gövdeyi baştan sona sarar. Günlük yaşamda doktorun hastayla, komutanın askerle, patronun işçiyle kurduğu ilişki hayatımızın her alanına yayılmış bulunan iktidarın göstergesidir. Bu şekilde birçok iktidar ilişkisi ile karşılaşmak mümkündür. Foucault iktidarı, devlet aygıtı ile özdeş kullanımından öteye taşıyarak günlük hayattaki kullanımına dikkati çekmiştir. İktidar düşünüldüğü gibi soyut bir şey değil aksine hayatın içinde var olan bir olgudur.

Birey iktidar sürecine fiilen katılır ve direnişin öncüsü olan özne iktidar ilişkisi içinde kendini bulur. Bu durumu basitçe bir karşı koymadan ziyade yaratıcı bir süreç olarak yorumlamak gerekir. İktidar genel bir kanı olarak insanların zihninde özgürlüğü içerisinde barındırmayan bir yapı olarak tasarlanır. Hâlbuki iktidar özneler özgür olduğu sürece işlerliğini bulur. Yani iktidar için özgürlük ön koşuldur. Bu sayede mücadele başlar ve iktidar ilişkileri durağanlıktan kurtulur. Dolaşım halinde olan iktidarda birey bu halka içerisindeki yerini alır ve onun aracı olarak varlık bulur.

İktidarın kaynağını ve meşruluğunu araştırmak yerine iktidar ilişkilerine eğilip iktidarın işlerlik bulduğu alanları analiz etmek iktidar olgusunu kavrama açısından daha önemli bir yere sahiptir. Foucault'nun insanı merkeze koyan tüm düşünceleri eleştirmesine rağmen kendisinin iktidar merkezli bir düşünce geliştirmesi ve iktidara gereğinden fazla önem vermesi eleştirilmesine neden olmuştur. Aynı zamanda birey iktidar karşısında direnirken onu harekete geçirecek etkinin kaynağının belli olmaması da bir boşluktur. İktidar olgusunu tarihsel bir çözümleme ile kapsamlı olarak irdeleyen Foucault'nun eleştirel yönleri olsa da iktidara yüklediği anlam ve onu tabana indiren görüşü şüphesiz çok değerlidir.

O, öznel deneyimi açıklarken söylem ve söylemle ilişki içerisinde olan iktidarın analizini yapar. Söylem, bilgi ve iktidar üçlemesi birbiri ile sürekli etkileşim içinde olup Foucault'nun toplumsal olgu ve olaylara bu üçlü dâhilinde yaklaşmasını sağlamıştır. Ayrıca onun; hastalar, mahkûmlar veya eşcinsel hakları gibi alanlardaki yol gösterici tavrı da toplumsal duyarlılığının bir göstergesidir.

KAYNAKLAR

- Akay, Ali. (2000). *Michel Foucault'da İktidar ve Direnme Odakları*, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Akşin, Tülin. (2011). *Söylem Üstüne Söylem*, Doğu Batı Yayınları, Ankara, ss. 9-14.
- Barrett, Michele. (2004). *Marx'tan Foucault'ya İdeoloji*, Çeviren: Ahmet Fethi, Doruk Yayıncılık, Ankara.
- Bataille, Georges. (1998). *Nietzsche Üzerine Şans İstenci*, Çeviren: Mukaddes Yakupoğlu, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul.
- Bernasconi, Robert. (2000). *İrk Kavramını Kim İcat Etti?*, Çeviren: Zeynep Direk, Metis Yayınları, İstanbul.
- Best, Steven; Kellner, Douglas. (1998). *Postmodern Kuram*, Çeviren: Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Blanchot, Maurice. (2005). *Hayalimdeki Michel Foucault*, Çeviren: Ayşe Meral, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul.
- Bolay, Süleyman Hayri. (2004). *Felsefeye Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Bourdieu, Pierre. (2006). *Karşı Ateşler*, Çeviren: Halime Yücel, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Bozkurt, Nejat. (1990). *Çağdaş Felsefeden Kesitler*, Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Bumin, Tülin. (1996). *Tartışılan Modernlik*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Canpolat, Nesrin. (2005). *Kadife Karanlık*, Su Yayınevi, İstanbul.
- Çotuksöken, Betül. (2000). *Felsefi Söylem Nedir?*, İnkilâp Kitâbevi, İstanbul.
- Çotuksöken, Betül. (2002). *Felsefe: Özne-Söylem*, İnkilâp Kitabevi, İstanbul.
- Deveci, Cem. (2011). *Foucault'nun İktidar Kavramsallaştırmasında Siyasal Boyutun Ayrıştırılamazlığı*, Doğu Batı Yayınları, Ankara, ss. 25-43.
- Doltaş, Dilek. (2009). *Söylem ve Yazın*, Odtü Yayıncılık, Ankara, ss. 48-56.
- Eagleton, Terry. (1999). *Postmodernizmin Yansımaları*, Çeviren: Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, Ankara.
- Falzon, Christopher. (2001). *Foucault ve Sosyal Diyalog*, Çeviren: Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Foucault, Michel. (1994). *Kelimeler ve Şeyler*, Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Foucault, Michel. (1991). *Annemi Kızkardeşimi ve Erkek kardeşimi Katleden Ben Pierre Riviere (Ondokuzuncu Yüzyılda Bir Aile Cinayeti)*, Çeviren: Erdoğan Yıldırım, Ara Yayıncılık, İstanbul.

- Foucault, Michel. (1992a). *Hapishanenin Doğuşu*, Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Foucault, Michel. (1992b). *Deliliğin Tarihi 1*, Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Foucault, Michel. (1993a). *Deliliğin Tarihi 2*, Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Foucault, Michel. (1993b). *Deliliğin Tarihi 3*, Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Foucault, Michel. (1995). *Ders Özetleri (1970-1982)*, Çeviren: Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Foucault, Michel. (2001). *Yapısalcılık ve Post Yapısalcılık*, Çevirenler: Ümit Umaç- Ali Utku, Birey Yayıncılık, İstanbul.
- Foucault, Michel. (2002). *Kliniğin Doğuşu*, Çeviren: Temel Keşoğlu, Doruk Yayınları, Ankara.
- Foucault, Michel. (2004a). *Felsefe Sahnesi*, Çeviren: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Foucault, Michel. (2004b). *Marx'tan Sonra*, Çeviren: Gökhan Aksay, Chiviyazıları Yayınevi, İstanbul.
- Foucault, Michel. (2005). *Entelektüelin Siyasi İşlevi*, Çevirenler: Işık Ergüden- Osman Akınhay- Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Foucault, Michel. (2006). *Sonsuza Giden Dil*, Çeviren: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Foucault, Michel. (2011a). *Bilginin Arkeolojisi*, Çeviren: Veli Urhan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Foucault, Michel. (2011b). *Özne ve İktidar*, Çevirenler: Işık Ergüden-Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Foucault, Michel. (2011c). *Büyük Kapatılma*, Çevirenler: Işık Ergüden- Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Foucault, Michel. (2011d). *Toplumunu Savunmak Gerekir*, Çeviren: Şehsuvar Aktaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Foucault, Michel. (2012a). *Doğruyu Söylemek*, Çeviren: Kerem Eksen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Foucault, Michel. (2012b). *İktidarın Gözü*, Çeviren: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Foucault, Michel. (2012c). *Bu Bir Pipo Değildir*, Çeviren: Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

- Foucault, Michel. (2012d). *Cinselliğin Tarihi*, Çeviren: Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Giddens, Anthony. (2004). *Moderniğin Sonuçları*, Çeviren: Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Goldmann, Lucien. (1999). *Aydınlanma Felsefesi*, Çeviren: Emre Arslan, Doruk Yayınları, Ankara.
- Gutting, Gary. (2010). *Foucault*, Çeviren: Hakan Gür, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Güngör, Nazife.(1999). *Popüler Kültür ve İktidar*, Vadi Yayınları, Ankara.
- Keskin, Ferda. (2011). *Söylem, Arkeoloji ve İktidar*, Doğu Batı Yayınları, Ankara, ss. 15-23.
- Kocaman, Ahmet. (2009). *Dilbilim Söylemi*, Odtü Yayıncılık, Ankara, s.1-11.
- Küçükalp, Kasım. (2010). *Nietzsche ve Postmodernizm*, Kibele Yayınları, İstanbul.
- Lechte, John. (2006). *Elli Çağdaş Düşünür*, Çeviren: Barış Yıldırım, Açılımkitap, İstanbul.
- Lucy, Niall. (2012). *Derrida Sözlüğü*, Çeviren: Sabri Gürses, Bilge Su Yayıncılık, Ankara.
- Megill, Allan. (2012). *Aşırılığın Peygamberleri*, Çeviren: Tuncay Birkan, Say Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche, Friedrich. (2000). *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, Çeviren: Ahmet İnam, Gündoğan Yayınları, Ankara.
- Orkunoğlu, Yener. (2007). *Nietzsche ve Postmodernizmin Gerçek Yüzü*, Ceylan Yayınları, İstanbul.
- Poster, Mark. (2008). *Foucault, Marksizm ve Tarih*, Çeviren: Feride Güler, Otonom Yayıncılık, İstanbul.
- Revel, Judith. (2006). *Güncelliğin Bir Ontolojisi*, Çeviren: Kemal Atakay, Otonom Yayıncılık, İstanbul.
- Revel, Judith. (2012). *Foucault Sözlüğü*, Çeviren: Veli Urhan, Say Yayınları, İstanbul.
- Ruhi, Şükriye. (2009). *Söylem ve Birey*, Odtü Yayıncılık, Ankara, ss. 12-26.
- Skinner, Quentin. (2007). *Çağdaş Temel Kuramlar*, Çeviren: Ahmet Demirhan, Vadi Yayınları, Ankara.
- Sözen, Edibe. (1999). *Söylem*, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Tekelioğlu, Orhan. (2003). *Foucault Sosyolojisi*, Alfa- Aktüel Kitabevi, Bursa.
- Tekelioğlu, Orhan. (2011). *Moderniteye Sıkışan Özgürlük: Foucault'nun "Kendilik Teknolojileri" ne Bir Bakış*, Doğu Batı Yayınları, Ankara, ss. 45-55.

Touraine, Alain. (1995). *Modernliğin Eleştirisi*, Çeviren: Hülya Tufan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Urhan, Veli. (2000). *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul.

Urhan, Veli. (2007). *Michel Foucault ve Bilgi/İktidar İlişkisinin Soykütüğü*, Kaygı Dergisi, sayı:9, ss.99-119.

Yakupoğlu, Mukadder. (2011). *Özne ve Söylem*, Doğu Batı Yayıncılık, Ankara, ss. 79-90.

Yılmaz, Aytakin. (1996). *Modernden Postmoderne Siyasal Arayışlar*, Vadi Yayınları, Ankara.

Zourabichvili, François. (2011). *Deleuze Sözlüğü*, Çeviren: Aziz Ufuk Kılıç, Say Yayınları, İstanbul.

ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı: Elif Bozdoğan

Anne Adı: Aynur

Baba Adı: Abdurrahman

Doğum Yeri ve Tarihi: Kayseri – 08.01.1988

Lisans Eğitimi: Pamukkale Üniversitesi

Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü

Mezuniyet Tarihi: 2010

Yabancı Dil: İngilizce