



ANKARA  
HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ  
**LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**MICHEL FOUCAULT'NUN İKTİDAR ÇÖZÜMLEMESİNİN MADDECI  
BAĞLAMDA TARTIŞILMASI**

**Mustafa DOĞRUOL**

**Tez Danışmanı  
Doç. Dr. Özge ÇELİK RUSSELL**

**YÜKSEK LİSANS  
KAMU YÖNETİMİ**

**HAZİRAN - 2019**

**MICHEL FOUCAULT'NUN İKTİDAR ÇÖZÜMLEMESİNİN MADDECİ  
BAĞLAMDA TARTIŞILMASI**

**Mustafa DOĞRUOL**

**YÜKSEK LİSANS  
KAMU YÖNETİMİ**

**ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**HAZİRAN 2019**

## KABUL VE ONAY

Mustafa DOĞRUOL tarafından hazırlanan "MICHEL FOUCAULT'NUN İKTİDAR ÇÖZÜMLEMESİNİN MADDECİ BAĞLAMDA TARTIŞILMASI" adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ/OY ÇOKLUĞU ile Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Amme İdaresi Anabilim Dalı, Kamu Yönetimi Bilim Dalı YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

**Danışman** : Doç. Dr. Özge ÇELİK RUSSELL

Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi  
Bu tezin kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum .....

**Başkan** : Doç. Dr. Emrah AKBAŞ

İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Sosyoloji Bölümü, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi  
Bu tezin kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum .....

**Üye** : Doç. Dr. Çiğdem SEKMEN ERDEM

Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi  
Bu tezin kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum .....

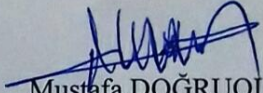
Tez Savunma Tarihi : 25/06/2019

Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini onaylıyorum

.....  
Prof. Dr. Figen ZALF  
Enstitü Müdürü

## ETİK BEYAN

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

  
Mustafa DOĞRUOL

25.06.2019

MICHEL FOUCAULT'NUN İKTİDAR ÇÖZÜMLEMESİNİN MADDECI BAĞLAMDA  
TARTIŞILMASI

Yüksek Lisans Tezi

Mustafa DOĞRUOL

ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Haziran 2019

ÖZET

Foucault'nun çalışmaları bir anlamıyla, modern toplum ve modern bireyin öznel deneyiminin eleştirisi. Aynı zamanda Foucault'nun çalışmaları, geleneksel düşünme biçimlerinin ve yöntemlerinin eleştirisi olarak da görülebilir. Foucault'nun çalışmalarındaki odak nokta ise iktidardır. Ancak iktidar odağı, öznenin söylemler ve bilgi aracılığıyla kurulmasındaki işleyişi, açıklamanın bir biçimidir. Dolayısıyla Foucault'da iktidar ve iktidarın açıklanma biçimi, klasik düşünme ve yöntemlerinden radikal olarak farklılaşır. Foucault'ya göre iktidar, tüm toplumsal kuşatarak ve tüm ilişki biçimlerine yerleşerek incelikli bir biçimde işler. İktidarın olmadığı bir toplumsal düzeyde, bu anlamda mümkün görülmez. Foucault'ya göre iktidar mikro düzeyde işler. İktidarın mikro düzeydeki işleyişi, tarihsel olarak süreksizliklerin, kırılmaların, eşiklerin ve kopuşların eklenmesinin tezahürüdür. Dolayısıyla iktidar egemen bir sınıfa ya da kurumsal bir yapıya indirgenmez, yani iktidar şebekesini çalıştıracak bir öznde yoktur. İktidar her yerdedir ve pozitif bir nitelikte iktidar şebekesinin tüm noktalarında üretilebilir. Tarihsel ve söylemsel olarak bir ağ biçiminde işleyen iktidar ilişkilerinin, iktidar teknolojisi haline gelmesi ise insanın bilgi nesnesi olarak ele alınmasıyla mümkün hale gelmiştir. Delilik, hapishane ve cinsellik deneylerinde bilgi nesnesine dönüşen insanın durumunu, bir doğum ve ölüm anı olarak gören Foucault, radikal bir şekilde insanın ölümünü ilan ederek, öznenin söylemler ve bilgi aracılığıyla kuruluşuna dikkat çeker. Maddeci iktidar yaklaşımında ise iktidar, toplumsal temellendiren iktisadi ilişkilerin bir yansıması ve aracı olarak görülür. Toplumsalın bütüncül bir açıklamasını sunan bu yaklaşımda, iktidarın doğrudan nitelendirilmesi söz konusu değildir. Ancak tanımlanan toplumsal formasyonun işleyişini, muhafazasını ve yeniden üretimini sağlayan araçlar temel olarak iktidar araçları olarak görülür. Belirli bir yapısal niteliğe ve örgütlülüğe sahip bu araçlar, egemen sınıfın iktidar araçlarıdır. Foucault'nun bütüncül ve indirgemeci olarak gördüğü ve reddettiği maddeci iktidar yaklaşımında, iktidar makro işleyişi bağlamında negatif nosyonlarla ele alınır. Tarihin sürekliliği ve gelişimi içinde sonlu olarak görülen iktidar, toplumsal mücadelenin ve çatışmanın sona ermesiyle ve toplumsal insanın, tarih dışı öznenin oluşmasıyla ortadan kalkacak baskı ve zor aracıdır. Foucault'nun çözümlemesindeki mikro iktidarın işleyişi ile maddeci iktidarın makro işleyişi, sorunlaştırma biçimlerine ve kullanılan yöntemlere bağlı olarak farklılaşır. Mikro düzeyde işleyen iktidarın, sonsuz niteliği ve süreksizlik içindeki olumsuzluğu; failsiz, ancak stratejik ve rastlantısal bir iktidarı tanımlaması açısından sorunlu görülebilir. Karşıt olarak ekonomik ilişkilere indirgenen ve bütüncül açıklamaya bağlı olarak tanımlanan makro iktidar; toplumsal işleyişi detaylı açıklayamadığı için yetersiz görülebilir. Bu anlamda iktidarın her iki düzeyde ele alınması, iktidar kavramının anlaşılabilmesi açısından faydalı olabilir.

Bilim Kodu : 117103

Anahtar Kelimeler : İktidar, Söylem, Foucault, Sınıf, İdeoloji, Devlet, Tarihsel Materyalizm, Hakikat, Özne

Sayfa Adedi : 212

Tez Danışmanı : Doç. Dr. Özge ÇELİK RUSSELL

# MICHEL FOUCAULT'S ANALYSIS OF POWER IN MATERIALIST CONTEXT

(M.Sc. Thesis)

Mustafa DOĞRUOL

ANKARA HACI BAYRAM VELİ UNIVERSITY

GRADUATE SCHOOL FOR ANKARA HACI BAYRAM VELİ UNIVERSITY

June 2019

## ABSTRACT

Foucault's studies are in a sense, a critique of the subjectivity experience of the modern society and modern individual. Foucault's studies can also be seen as a critique of traditional ways of thinking and methods. The focus of Foucault's studies is power. But the focus of power is a form of explaining the functioning of the subject through discourse and knowledge. Therefore, the power and the way of explanation of power in Foucault radically differs from classical thinking and methods. According to Foucault, power encompasses the whole societal and settles into all forms of relations and processes social relations in a subtle way. Foucault defines power at the micro level. The functioning of power at the micro level is the manifestation of the historical articulation of discontinuities, breaks, thresholds and ruptures. Therefore, power cannot be degraded to a dominant class or institutional structure. That is, there is no subject capable of operating the power network. Power is everywhere and can be produced at all points of the power network in a positive nature. The fact that power relations become the technology of power has become possible by considering human as an object of knowledge. The fact that the power relations functioning in a historically and discursively operating in the form of a network became the technology of power has become possible by considering the human as an object of knowledge. Foucault sees the state of man, who becomes an object of knowledge in madness, prison and sexuality experiments, as a moment of birth and death and radically declares the death of man and draws attention to the organization of the subject through discourses and knowledge. According to the materialist power approach, power is seen as a reflection and tool of economic relations which is founded societal. In this approach, which provides a holistic explanation of the societal, there is no direct characterization of power. However, the means by which makes the functioning, preservation and reproduction of the defined societal formation are seen as basically the means of power. These instruments, which have a certain structural character and organization, are the means of power of the dominant class. According to the approach of materialist power that Foucault considers and rejects as holistic and reductive, power is dealt with negative notions in the context of macro functioning. The power which seen finite within the continuity and progress of history is the instrument of pressure and coercion that will be eliminated by the end of social struggle and the conflict, the formation of social people and the ahistorical subject. The functioning of micro-power in Foucault's analysis differs the macro process of materialist power, depending on the forms of conflict and the methods used. The infinite nature of the power operating at the micro level and its contingency in the discontinuity; non-perpetrator, but it can be seen as problematic in terms of defining a strategic and random power. In contrast, macro-power, which is reduced to economic relations and defined by a holistic explanation; can be seen as insufficient due not to explain societal functioning in detail. In this sense, the handling of power at both ways can be useful for understanding the concept of power.

Science Code : 117103

Key Words : Power, Discourse, Foucault, Class, Ideology, State, Historical Materialism, Truth, Subject

Page Number : 212

Supervisor : Doç. Dr. Özge ÇELİK RUSSELL

## TEŞEKKÜR

Yaşadığımız toplumsal düzenin kurumlarının bize dayattığı bir takım normların belirleyicisi olduğu yaşantılarımızda, bir taraftan kültürel olanın içinde farklılık iddiası güderken, diğer taraftan ise tam da farklı olduğumuzu düşündüğümüz anda aynılaştırmaktayız. Bir kısır döngünün kuşattığı ve tarihsel tekrarlıklardan oluşan yaşantılarımızda, böylesi bir mücadelenin varlığı ise anlam taşıyan tek bütünlük olmaktadır. Kendi anlam dünyamızdan, dışarıdaki birçok rolü içselleştirdiğimiz bir düzenekte, kırılmaz ve değişmez olguların tıpkı tamamlayıcısı gibi işlev görmekteyiz. Bu anlamda yaşam deneyimi içindeki konumlanışımızı belirleyen tüm unsur ve pratikler, bir düzeyde sınırlarımıza dönüşmektedir. Bu sınırlar artık zorunlu olarak merakımızın ve pratiklerimizin belirleyicisi olmaktadır.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında, bir yönüyle varoluş probleminin derin boşluğuna bağlı olarak, özne nitelendirilmesinin ya da icadının, inşasının anlaşılması isteğiydi. Ancak özne olgusunun karmaşık ilişkiselliği zorunlu olarak yönümü, özneyi bir ölçüde tanımlayan iktidara çevirdi. Böylelikle elinizdeki bu çalışmanın oluşmasındaki süreçler de başlamış oldu. Ancak basit düzeyde klasik olarak kavradığım iktidarın, kavramsallaştırılması, nitelendirilmesi ya da göndermelerle işaret edilebilmesinde bir çok düzeyin ve bir çok güçlüğün olduğunu iki yıllık sürecin sonunda görece kavramış oldum. Nitekim iktidar kavramı, sorunlaştırmaya ve yaklaşıma bağlı olarak, gerekçelendirilmesi ve açıklanması noktasında, farklı düzeylerde ele alınmaktadır. Dolayısıyla iktidar kavramının görece anlaşılmasında, Foucault'nun ve tarihsel materyalizmin iki farklı düzey olarak önemli olabileceği söylenebilir.

Bu çalışmanın bu iki düzey ekseninde şekillenmesinde katkısı olan çok değerli hocam Prof. Dr. Örsan AKBULUT'a, çalışmanın nihayete ermesinde ve bütünsel olarak düzenlenmesinde emeği geçen çok değerli hocam ve danışmanım Doç. Dr. Özge ÇELİK RUSSELL'a, çalışmamı anlayışla değerlendiren değerli jüri üyelerine şükranlarımı sunmayı borç bilirim. Bu süreçte anlayışlarından dolayı aileme, çok değerli dostum Mustafa KILIÇ ve çok değerli ailesine, değerli dostum Çiğdem BUDAK'a ve adımı tek tek sayamadığım tüm dostlarıma da fedakârlıklarından dolayı teşekkür ederim.

## İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET .....	v
ABSTRACT .....	vi
TEŞEKKÜR.....	vii
İÇİNDEKİLER .....	viii
1. GİRİŞ .....	1
2. MICHEL FOUCAULT'DA İKTİDAR .....	5
2.1. İktidar Kavramsallaştırmasının Yöntemsel Özgünlüğü.....	5
2.1.1. Foucault'da iktidar ve iktidar ilişkileri .....	7
2.1.2. Foucault'da söylem .....	22
2.1.3. Foucault'da arkeolojik çözümleme ve soybilim.....	31
2.2. İktidar Çözümlemesinin Kuramsal Ve Somut Boyutları.....	43
2.2.1. Foucault'da delilik .....	50
2.2.2. Foucault'da tımarhane .....	63
2.2.3. Foucault'da cezalandırma .....	71
2.2.4. Foucault'da disiplin .....	83
2.2.5. Foucault'da hapisane .....	91
2.2.6. Foucault'da cinsellik .....	97
2.2.7. Foucault'da siyasi iktidar ve devlet .....	113
3. MADDECİ İKTİDAR .....	123
3.1. Marksist Maddeci İktidar Tartışmaları .....	123
3.1.1. Tarihsel materyalizm ve maddi iktidarın unsurları .....	124
3.1.2. Yapısal marksist iktidar: Althusser'de ideoloji .....	142



	<b>Sayfa</b>
3.1.3. Çağdaş marksist iktidar: Jessop’da devlet teorisi .....	150
3.2. Foucault’da İktidar Maddeci Bağlamda Tartışılması .....	169
3.2.1. Hakikat sorunu ve hakikat arayışı.....	170
3.2.2. Foucault’da iktidar ve maddeci iktidar araçları .....	177
3.2.3. Tarihsel bir aşama olarak özne konumu .....	194
4. SONUÇ .....	205
KAYNAKLAR .....	209
ÖZGEÇMİŞ.....	212

## 1. GİRİŞ

İktidar kavramının tarihsel koşullara bağılı olarak tanımlanmasının farklılaşabildiği, ideolojik yaklaşımlara göre işlevselliğinin tartışmalı olduğu, yine kuramsal yaklaşımlara göre farklı algılanabildiği söylenebilir. Hangi şekilde ele alınırsa alınsın, iktidarın genel olarak ne olduğu ve ne olması gerektiği soruları üzerinden anlaşıldığı iddia edilebilir. İktidarın ne olduğunun saptanması iktidarın çözümlenmesi açısından, iktidarın nasıl olması gerektiği de iktidarın kurgulanması açısından önemli görülebilir. Bu anlamda iktidarın ne olduğu ve ne olması gerektiği siyasal iktidar tanımlamaları bağlamında anlamlı görülebilecektir. Ancak bütünsel bir iktidar çözümlenmesi açısından, iktidarın ne ve nasıl olması gerektiği soruları kapsamında incelenmesinin yetersiz olabileceği söylenebilir. Bu noktada iktidarın nasıl işlediğinin saptanmasının, iktidarın bütünsel olarak anlaşılmasında önemli olabileceği savunulabilecektir.

İktidar konusunun birçok açıdan ele alınabilecek bir olgu olduğundan hareketle, iktidarın ne olduğu, nasıl işlediği, iktidar türlerinin olup olmadığı, kaynağının ne olduğu ve belki de en önemlisi iktidar derken neye gönderme yapıldığı şeklindeki soruların, bir anlamda iktidarın anlaşılması ya da çalışılması için cevaplanması gereken sorular olduğu söylenebilecektir. Böylelikle sosyal bilimlerden açısından inceleme nesnesi olan iktidarın, hangi düzeyde ele alınması gerektiği, bir başka ifadeyle iktidar nitelendirilmesinin soyut veya somut, felsefi ya da pratik bir düzeyde ele alınmasının öncelikli olarak sorunlaştırılması ve belirlenmesi gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Fakat bundan önce iktidarın ya da iktidardan kastın ne olduğunun tanımlanması gerekir. Dolayısıyla çalışmamız açısından iktidar kavramlaştırmasının ve bu kavramsallaştırmayı belirleyen düzeyin, ele alınan sınırlılıklar içinde ortaya konması yapılması gereken ilk iş olarak ortaya çıkmaktadır.

İktidar çalışmamızla ele almak istediğimizi bir başka olguda, iktidar kavramına bağılı olduğunu düşündüğümüz öznedir. Çünkü bireylerin, toplumsal alandaki iktidar pratiklerinin, özneleşme süreçlerinde etkili olduğunu, bu nedenle, iktidar olgusunun bireyler arasındaki ilişkilerde görünür olduğunu, bir diğer anlamda iktidar olgusunun ilişkileri düzenlediğini varsaymaktayız. Dolayısıyla iktidar nitelendirilmesinin bir anlamda özne ile ilişkisinin olup olmadığının; iktidarın belirlenmesinde veya öznenin belirlenmesinde tek yönlü veya iki yönlü bir ilişki ağının olup olmadığının anlaşılması açısından, hem iktidarın hem de öznenin saptanması gerektiğini düşünmekteyiz. Ancak

çalışmamızın sınırlılıkları açısından ve öznenin kendi başına bir konu olması nedeniyle, çalışmada iktidara odaklanılarak, iktidarın özneye olduğu düşünülen ilişkiselliğine yönelik saptamalar bağlamında kısmen özneye yer verilmiştir. Dolayısıyla bu çalışmanın konusunun ana odağında iktidar nitelendirmesi ve iktidarın nasıl işlediği yer almaktadır.

Literatürden hareketle iktidarın, bir çok boyutta ele alınabileceğine işaret ettik. Benzer şekilde iktidara ilişkin yaklaşımların, genelde toplumsala ve üst yapısal kurumlara ilişkin göndermeler içerdiğine de işaret edilebilir. Ancak Foucault'nun iktidar çözümlemesinin, bu noktada klasik iktidar kuramlarından hem yöntem ve hem de odak olarak ayrıldığı iddia edilebilir.

Nitekim Foucault'nun iktidar çözümlemesi ile literatüre iki noktada katkı sağladığı söylenir. Bunlardan birincisi geleneksel iktidar görüşlerine yönelik eleştirisi kapsamında; iktidarın yasaklayıcı ve egemene ait mülkiyet olmadığını savlamasıdır. İkincisi ise kapitalist modernliği belirleyen iktidar uygulamalarının ve tekniklerinin ayrıntılı bir tarihini sunmuş olmasıdır.

Belirtilmesi gereken bir başka konuda Foucault'nun çözümlemesinin Batı tarihinin bir çözümlemesi olduğudur. Dolayısıyla çözümlemenin Batı'nın özgün tarihi içinde anlamlı olduğu söylenebilir. Bu anlamda Batı düşünce sisteminde eleştirel yaklaşımıyla öne çıkan Michel Foucault'nun (1926-1984), kullandığı yöntem ve yaptığı çalışmalarla sosyal bilimlerde birçok disiplini etkilediği görülür. Yine Foucault'nun iktidar analizinin, kendinden önceki iktidar analizleriyle farklılaştığı bilinmektedir. Dolayısıyla Foucault'nun iktidar analizi çalışmamız açısından önemli görülmektedir.

Bu nedenle çalışmamızın birinci bölümünde, Foucault'nun iktidar analizi, açıklanmaya çalışıldı. Böylelikle Foucault'nun söylemsel ve tarihsel iktidar çözümlemesini ana hatlarıyla ortaya çıkarmayı amaçladık. Bu amaç doğrultusunda elbette ki Foucault'yu tüm yönleriyle kavradığımızı iddia edemeyiz. Daha çok merkezsiz bir iktidarın ve ölmüş bir insan olarak kurulan bir öznenin, nasıl mümkün olabildiğine odaklandık. Bu kapsamda bu bölümde öncelikle Foucault'nun iktidar kavramsallaştırması ve yöntemi, ikinci olarak da iktidarı çözümleyen çalışmalarının ana hatları, detaylı bir şekilde ortaya konmaya çalışıldı.

Foucault'nun siyasal alanın dışına taşıyarak, karmaşık ilişkiler içerisinde, kuşatıcı bir ilişkiler ağı olarak düşündüğü ve söylemsel olarak ifade ettiği iktidarın, dağınık ve merkezsiz görüntüsüne karşılık, iktidarın maddi olduğu, en azından bir güç birliği

olabileceği ve yoğunlaştığı alanların bulunabileceği savunulmaktadır. Böylelikle bütünsel bir iktidar çözümlemesinde, iktidarın mikro işleyişi kadar, makro işleyişinin de anlaşılmasının gerekli olduğu söylenebilmektedir. Ayrıca Foucault'nun iktidar çözümlemesinin mikro iktidar ilişkilerini açıklamadaki güçlü yanına karşılık, iktidarın temellendirilmesi ve gerekçelendirilmesi noktasında zayıf kaldığı iddia edilmektedir. Dolayısıyla çalışmamızın sınırlılıkları kapsamında birinci bölümde ele aldığımız Foucault'nun iktidar çözümlemesi, bütüncül bir iktidarın anlaşılması açısından, ikinci bölümde işaret ettiğimiz maddeci iktidar bağlamında tartışılmaya çalışıldı.

Bu bağlamda çalışmamızın ikinci bölümünde, öncelikli olarak iktidarı, tarihsel materyalizm çerçevesinde maddi olarak kavramaya çalıştık. Böylelikle iktidarın maddi, ekonomik ve politik olarak ele alan tarihsel materyalizmi çalışma kapsamında açıklamak istedik. Yine aynı bölümde, yapmış olduğumuz açıklamalara bağlı olarak, Foucault'nun iktidar çözümlemesi ve özne saptaması tartışılmaya çalışıldı.

Son olarak sonuç kısmında ise iktidar çözümlemesine ilişkin iki yaklaşımın ana hatları ele alınarak, her iki yaklaşımdan hareketle iktidar değerlendirilmeye çalışıldı.



## 2. MICHEL FOUCAULT'DA İKTİDAR

### 2.1. İktidar Kavramsallaştırmasının Yöntemsel Özgünlüğü

İktidar kavramının sosyal bilimlerde popüler olduğu söylenebilir. Ancak popüler ve yaygın olan bu kavramın, kullanım alanına bağlı olarak bir çok şekilde ve anlamda ifade edildiği görülür. Ne olduğu, ne olması gerektiği, kim olduğu, nasıl işlediği, siyasal anlamda meşruiyetinin kaynağının ne oldu gibi birçok soruda sorgulanan iktidar, çoğu zaman bir takım göndermelerle işaret edilen bir niteliğe bürünür. Bu anlamda iktidar, sorunlaştırıldığı alan, dönem ve sorulara bağlı olarak çerçevelenerek tanımlanır. Yine de iş genel anlamda iktidarı tanımlamaya gelince, iktidara dair herşey bir anda buhar olup uçar. Nitekim aşka benzetilen iktidarı, tanımlanmaktan çok deneyimlemenin daha kolay olduğu söylenir.

Bu anlamda iktidar kavramı, psikolojik, sosyolojik, ekonomik ve siyasal olarak ayrı ayrı tanımlanabileceği gibi bir kaçını ya da tümünü içeren bir şekilde de tanımlanabilir. Bu çerçevelerden birinin veya bir kaçının seçilmesi iktidarı tanımlamadaki güçlüğü ortadan kaldırmaz. Çünkü bu defa iktidarı tanımlayan terimlerin çeşitliliği baş döndürür. Örneğin iktidar, siyasal anlamda ideolojik olarak, karar alma ve çıkar ilişkisi olarak ya da bir grup ya da sınıfın diğer grup ve sınıf üzerindeki egemenliğini sağlayan araçlar olarak ele alınabilir (King, 1986:141-143'den akt., Çetin, 2003). Benzer şekilde iktidar kavramı "etki" ya da "güç", "baskı" veya "rıza" terimlerinden hareketle de ele alınabilir. Bununla birlikte iktidar, kategorik olarak pozitif veya negatif terimlerle de açıklanabilir. Herhalde adından söz edilen iktidarın, tek bir kavram içinde çoğullaşan anlamından öteye gidilemez. O halde iktidar, nitelendirmelerine bağlı olarak somutlanan, ancak yinede soyut kabul edilen bir yön içerir.

Böylelikle iktidar derken daha çok yapılan bir tanımdan öte bir göndermedir. Genelde iktidar denildiğinde akla ilk gelen siyasal iktidar ve onun kurumsal örgütlenmesi gibi. Bu anlamda da iktidar tanımlarının yaklaşımlara göre çeşitlilik gösterebileceği söylenebilir. Bu çeşitlilik siyasal iktidar tanımlamalarında gözlemlenebilir. Nitekim siyasal iktidar tanımlamalarından hareketle, iktidarın eşitsizlik ilişkisi olduğu ve bu eşitsizliğe bağlı olarak zorun, baskının ve müdahalenin paralel geliştiği söylenir. Bu kapsamda üç ayrımda tanımlanan iktidar; birinci ve genel anlamıyla yetenek ya da ehil sahibidir; ikinci olarak yetenek ve gücü birleştirerek otoritedir; üçüncü olarak zor kullanma ve müdahale

yetkinliğine sahiptir (Raphael, 1990: 165'den akt., Çetin, 2003). Bir başka tanımda yani Weber'e göre iktidar denilince anlaşılan şey ise bir ya da birden fazla kişinin toplumsal eylem içinde, o eyleme katılan başkalarına karşı da olsa kendi iradelerini gerçekleştirmeleridir (Weber, 1996: 176). Görüldüğü gibi iktidar nitelendirmeleriyle anlam bulmaktadır. Tüm bu açıklamalardan hareketle iktidarın somut veya soyut olarak kavranabildiği, nitelik ve niceliğe göre tanımlanabildiği, bununla birlikte iktidarın dar tanımlar içinde belirli alanlara ve bu alanlardaki terimlere bağlı olarak tanımlandığı söylenebilir.

Foucault, ise iktidarı geniş anlamıyla toplumsal gövdeyi kuşatan bir nitelikte düşünür, ona göre iktidar elde edilemeyen bir şekilde tüm ilişkilerin içine yerleşmiştir ve iktidar her yerdedir, bulunduğu her yerde üretilir, dolayısıyla iktidar ilişkileri, ekonomik, cinsel veya bilgi ilişkileri gibi başka tür ilişkilere göre dışsal değildir, aksine onlara içkindir. İktidar bu anlamda geleneksel tanımdan ayrı olarak, üstyapı konumunda yer almaz, aşağıdan gelir ve egemen olan/olmayan şeklinde karşıtlık üretmez.

Foucault'nun iktidara tanımına yüklediği bir diğer anlam ise iktidarın kasti olup, öznel olmamasıdır. Buna göre iktidar şebekesinin tümünü çalıştırabilecek, özne ya da aygıt yoktur. İktidar ilişkileri buldukları verili alanda belirli bir rasyonellik içinde eklemlenerek işler. İktidarın rasyonelliği, ortaya çıktığı sınırlı düzeyde ilk anda belirli bir hedef ve amaç düzeyinde açık olan ancak, hedefe ve amaca ulaşmada kullandığı taktiklerin eklemlenmesiyle anonimleşen bir niteliktedir.

Foucault'nun iktidar ilişkileri tanımlanmasında öne çıkan bir diğer unsur ise direnmedir. İktidar ilişkilerinin olduğu her yerde direnme bir koşul olarak var olmak zorundadır ve iktidar ilişkileri direnme odaklarının çokluğundan beslenir. Hatta direnme noktaları devrimi olanaklı kılan stratejik kodlamalar olarak görülür. Tanımlanan bu çerçevede iktidar, odak olabilecek bir gövdesi olmayan, aynı şekilde tüm iktidar şebekesini çalıştırabilecek bir öznesi ya da yapısı bulunmayan bir niteliktedir. İktidar bütünsel olarak her şeydir ama tek bir iktidar ilişkisi düzeyinde ise hiçbir şeydir.

Foucault, iktidarı, siyasal alanının dışına taşıyarak, karmaşık ilişkiler içerisinde, kuşatıcı bir ilişkiler ağı olarak düşünmesi, iktidarı toplumsal bir ilişki olarak geniş bir düzelemde kavraması ve iktidarı merkezsizleştirerek ele alması en başından klasik iktidar tanımlamaları ile Foucault'nun iktidar tanımlamasının ayrıştığına işaret eder. Bu anlamda

Foucault, iktidarı kendi kullandığı ve anlamlandırdığı terimlerle tanımlar. Dolayısıyla iktidarın ve iktidar ilişkilerinin, Foucault'ya özgü bir tanımlaması söz konusudur.

Foucault, iktidar kavramsallaştırmasındaki özgünlüğü, bir anlamda kullandığı yöntemin özgünlüğüne bağlıdır. Dolayısıyla Foucault'nun iktidar ilişkileri olarak söylemsel şekilde ifade ettiği iktidar tanımının anlaşılması, Foucault'nun kullandığı kavramların, yöntemin anlaşılmasını gerektirir. Bu nedenle Foucault'nun anlaşılması açısından, Foucault'nun görece tanımladığı, iktidar ve iktidar ilişkileri tanımlamalarına değinmeyi, ikinci olarak, Foucault'nun çözümlerinin merkezinde olan söylem konusuna değinmeyi ve son olarak da Foucault'nun çözümlerinde genel olarak kullandığı arkeolojik ve soykütük yöntemlerine değinmeyi Foucault'nun anlaşılması ve konumuz açısından gerekli görmekteyiz.

### **2.1.1. Foucault'da İktidar ve İktidar İlişkileri**

Foucault'nun iktidar çözümlerinin iktidarın ne olduğu ve nasıl olması gerektiğinin çözümlerinden öte geniş anlamda iktidar tanımlamasına bağlı olarak, iktidarın nasıl işlediğinin çözümleridir. Çünkü iktidar toplumsal ilişkilere dışsal değildir, aksine içkindir. Böylelikle “nasıl” sorusu, “ne” ve “niçin” sorularını ortadan kaldırmanın ötesinde, “nasıl” sorusuna bir ayrıcalık tanımak ve üç soruyu birlikte içeren bir iktidar tahayyül etmenin yerinde olup olmadığının bilinmesinin bir ifadesi olarak tanımlanır.

Bir diğer tanımlama sınırı da, iktidar nedir ve nereden gelir sorularını dışlayarak çizilir. Foucault, bu çifte soru üzerinden gidildiğinde oldukça karmaşık bir gerçeklikler bütünü elden kaçtığından kuşku duyar. Dolayısıyla empirik bir amaç taşıyan “nasıl olmaktadır” sorusu, iktidar tematiğinde eleştirel bir araştırma girişimi olarak sunulur (Foucault, 2016: 69). O halde asıl sorulması gereken “İktidar nasıl işler?” sorusudur. Ancak nasıl sorusu, iktidarın arandığı düzeyin farklılığının da ifadesidir. Çünkü iktidar artık geniş bir anlama sahip olarak düşünülür ve bugüne kadar yapılan iktidar tanımlamalarından farklılaşır. Bir diğer ifadeyle iktidar kavramsallaştırması, Foucault'ya özgü bir tanımlama ve yöntemin çerçevesinde yeniden belirlenir. Dolayısıyla, önceli olarak bu başlıkta Foucault'da iktidar derken kast edilen şeyin ne olduğuna ilişkin açıklama yapmaya çalışacağız.

Foucault'ya göre iktidar her yerdedir ve en sıradan ilişki biçimlerinde bile gözlemlenebilir. İktidarın tüm toplumsalı kat eden bu nitelendirmesi, daha en baştan iktidar



tanımlamasının çoğul niteliğinin vurgusunu taşır. O halde Foucault iktidar derken neye gönderme yapar. Foucault'nun, iktidarı tek ve bütünsel bir tanıma sıkıştırmadığı, daha çok iktidar derken ne anlaşılması gerektiği ya da iktidardan ne anlaşılması gerektiği yönünde açıklamalarda bulunduğu söylenebilir. Bununla birlikte Foucault'nun iktidar tanımında hem bir ilişki biçimine hem de bu ilişki biçimlerinin görüldüğü yapıların işleyiş biçimine, vurgu yapıldığı görülür.

Foucault'nun tanımladığı şekilde iktidardan anlaşılması gerekeni özetlersek: güç ilişkileri çokluğu; mücadelelerle dönüştürülebilen, güçlendirilebilen ve tersine çevrilebilen bir hareket; güç ilişkilerinin tanımlanması ve ilişki biçimleri; toplumsal hegemonyada gelişen stratejiler; odağı olmayan ve her yerde, her noktada bağıntı üretebilen ancak bir yapı ya da kuruma indirgenemeyen ve baştan sahip olunamayan belli bir toplumda karmaşık bir stratejik duruma verilen addır (Foucault, 2007: 71-72). Buna göre iktidardan anlaşılması gereken bir anlamda belirli bir toplumsal yapıdaki tüm ilişki biçimleridir.

Bu durumda iktidar ilişkilerinin, toplumsallaşmanın zorunlu veya gerekli bir üretimi olarak görüldüğü söylenebilir. Nitekim Foucault'a göre toplumsal var oldukça iktidar ilişkileride var olacaktır ve iktidar kimsenin tekelinde olamayacaktır. Dolayısıyla iktidar ilişkileri toplumda sonsuz bir şekilde ve her yerde farklı biçimlerde üretilecek ve yeniden üretilecektir.

Foucault'nun iktidar kavramsallaştırmasında işaret ettiği; iktidarın bir ilişki biçimi olmasına bağlı olarak, odağının ve merkezinin olmadığı savı, tek bir odağı ve merkezi olmayan iktidarın nasıl türediği ya da kökeninin ne olduğu sorularını düşündürür. Ancak Foucault'nun çözümlemesinin bir köken arayışı ve buna bağlı indirgemeci bir yaklaşım olmadığı söylenebilir. Foucault, daha çok klasik iktidar anlayışındaki iktidar açıklamalarındaki işleyiş hedef alır.

İktidarın, güç ilişkilerinin işlediği yapı ve bu yapının bulunduğu alan bağlamında bir ilişkiler yumağı olarak ele alınması gerektiğini söyleyen Foucault'ya göre, iktidarın kurumsal yapılarıdaki hiyerarşik yapılanmadan hareketle en tepeden yayıldığı, kaynağının bu olduğunu ve tüm iktidarın buradan türediğini düşünmek yanıltıcıdır.

Foucault'ya göre iktidar hiyerarşi içinde olsa bile sadece yukardan aşağıya işleyiş gösteremez. Bu ilişki daha karmaşık bir örüntü ve oyun şeklinde kendini gösterir. Foucault, bu ilişkinin işleyişini şöyle açıklar: iktidarın hiyerarşik piramit özelliği gösteren ordu, atölye gibi dispoitif ya da başka kurumlarda, zirve ve hiyerarşinin alt kısımlarının

karşılıklı olarak birbirlerini destekleme ve koşullandırma ilişkisi içinde birbirlerine tutunduğu, karşılıklı ve sınırsız şantaj şeklinde düşünmek gerekir, bu ilişkilerin bir guruptan oluşmadığı, bu taktiklerin yerel koşullardan ve özel koşullardan hareketle icat edildiği, ayrıca bu bütünlerin bir homojenleşme içinde değil de çok spesifik kalan farklı iktidar mekanizmalarının birbirleri üzerinden destek aldıkları karmaşık bir oyun içerisinde, herkesin kendi kipliklerini belli bir noktaya kadar koruduklarını varsayan bağlantılar, atıflar, tamamlayıcılıklar, sınıflandırmalar oluşturduklarını düşünmek gerekir (Foucault, 2015: 99). İktidarın tanımlanan bu niteliğine bağlı olarak, iktidarı tek bir kurumsal yapıya dayanarak veya tek bir yapıda belirginleşen nitelikler üzerinden açıklamanın yetersiz olduğunun savunulduğu söylenebilir. Aynı zamanda iktidarın bütüncü ve indirgemeci bir yaklaşımın ötesinde ele alındığı görülür.

Foucault'nun iktidar çözümlemesi ile klasik iktidar çözümlemesi arasında konunun ele alınışı ve kapsamı noktalarında farklılıkların olduğu görülmektedir. Klasik iktidar teorisinde, iktidarın hukuki terimlerle ifade edildiği ve iktidarın meşruluğu, sınırları ve kökeni bağlamında konunun ele alındığı söylenebilir. Foucault için ise iktidar bir teknolojidir. Dolayısıyla bir iktidar çözümlemesinde, iktidar tekniklerinin ne olduğu, iktidar teknolojisinin nasıl işlediği; iktidarın nasıl tahakküm uyguladığı ve kendine itaat ettirdiği bağlamında konu ele alınmalıdır (Foucault, 2015: 247). Bu durumda Foucault'nun iktidarı, kurallardan çok bu kuralların işleyişi üzerinden, bir başka ifadeyle gelişen iktidar teknolojisinin toplumsal alanı belirlemesi şeklinde ele aldığı söylenebilir. Dolayısıyla Foucault'da iktidar, bir yönetim biçiminden ziyade, belirli ölçülerde yer değiştiren bir ilişki biçimi olarak ele alınır.

Foucault, kendine özgü iktidar analizinin Batı toplumlarında olan klasik iktidar ele alışıyla farklılaşmasını, Batı toplumlarının tarihsel düzlemine bağlar. Buna göre Batı toplumunda iktidarın ele alınışındaki klasik bakışın belirlenmesinde; Batı toplumlarının tarihsel gelişiminde görülen feodal iktidarlara, monarşik iktidar arasındaki mücadelelerin ve mücadelenin bir aracı olan hukukun etkili olduğunun söylenmesidir.

Foucault, Batı toplumunda iktidarın anlaşılmasında ve tanımlanmasında etkili olan hukukun, belirleyiciliğini ve rolünü özetle şu şekilde açıklar: iktidarın; kural, yasa, yasaklama olduğu ve izin verilen ile yasaklanan arasındanki sınırların belirlenmesi şeklinde ele alınmasının ve iktidar nerededir, iktidarı elinde tutan kimdir, iktidarı yöneten kurallar hangileridir, iktidar toplumsal gövde üzerinde hangi yasalar sistemini inşa eder

sorularıyla ele alınmasının nedeni, iktidarın hukuk kapsamında düşünülmesidir; ancak monarşi kurumunun eleştirisinin yapıldığı teorik araçta yine hukuktur, başka bir deyişle, batının hukuktan, yasa sisteminden başka bir iktidar temsiliyeti, formülasyonu ve analiz sistemi olmamıştır (Foucault, 2016: 142-144). Klasik bakışın iktidar analizi odağı ile Foucault'un iktidar analizi odağının farklılaştığı görülmektedir. İktidarı kurumsal yapılarla ilişkili ancak bunun ötesinde ilişkiler düzeyinde ele alan bir yaklaşımın Foucault'da olduğu görülür.

Foucault, iktidar kavramsallaştırmasındaki bir diğer farklılık ise “yönetim sanatı” diye ifade ettiği terimin tarihsel olarak konumlandırılmasında ortaya çıkar. Bu konumlandırma iktidar tanımının temel varsayımlarını da ortaya koyar. Foucault, iktidarı tanımlarken dikkate aldığı sınırlılıklar ve varsayımlar özetle şunlardır: İktidar, bir töz ve esrarengiz bir şey olmadığı gibi yalnızca bireyler arasındaki bir tür ilişkidir ve bu ilişkiler sfesifiktir; yani mübadeyle, üretimle, iletişimle hiçbir ilgisi olmayan ama onlarla birleştirilebilen ilişkilerdir; bu ilişkiler iktidara maruz kalanı, karakteristik olarak tamamen ve zorla değiştirmeyen, ancak az veya çok bütünüyle belirleyebilen, kışkırtabilen, tabi kılan ilişkilerdir, dolayısıyla potansiyel olarak reddetme ya da başkaldırma olmadan iktidardan söz edilemez (Foucault, 2016: 55). İktidarın mübadele, üretim ve iletişim dışında konumlandırılması, ancak bunlarla ilişkili düşünülmesi iktidar ilişkilerini temele alan bir yaklaşıma işaret eder. Ancak iktidar ilişkilerinin birey üzerinde mutlak bir etkisinin olmadığı varsayımı, insanın ölümünden önceki bireyi işaret etmek ve düşünmek anlamındadır.

Çünkü iktidar teknolojisinin rasyonelleşmesi, iktidar ilişkileri tarihinde bir doğum ve ölüm anı olarak görülür. Bu andan itibaren bireyin öldüğü, iktidarın rasyonelleşerek bütünsel yapıyı düzenleyici işlev edindiği ve buna bağlı olarak tek tek bireyleri belirlediği söylenir. Foucault, iktidar ve rasyonelleşme arasında kurduğu ilişkide, iktidara özgü bir rasyonelleşme türüne işaret eder. Bu tür, insanların insanlar tarafından yönetilmesi bakımından araçsal şiddet içermeyen belli bir rasyonelitedir (Foucault, 2016: 55). Buna göre, şiddet olmaksızın her alanda işleyen iktidarın olduğu bir yapıda, iktidarın sfesifik biçimlerde kendini göstermesine bağlı olarak, birden fazla rasyonelleştirme türü vardır.

Birden fazla rasyonelleştirme türünün olması, iktidarla girişilecek muhtemel bir mücadelede dikkate alınması gereken bir nokta olarak işaret edilir. Yani iktidar biçimine karşı çıkan ya da isyan edenlerin, aynı hedeflerin peşinde koşup aynı etkilerde bulunan

başkaca kurumların onların yerini almasını engellemesi için; böylesi iktidar ilişkileri nasıl rasyonelleştirilir? Sorusunu sormaları gerekir (Foucault, 2016: 56). Foucault'nun mücadeleye yönelik bu önerisi, bir anlamda, bireysel mücadelenin kurumsallaşmasını bir rasyonelleştirme biçimi olarak görmesinden kaynaklanır. Ancak bireysel mücadelenin nasıl kurumsallaşacağı konusu havada kalır.

Bu noktada iktidar ilişkilerinin nasıl rasyonelleştirildiğinin çözümlenmesinin, iktidar ilişkilerini belirleyen bağlantı noktalarının tespit edilmesi açısından önemli olabileceği kabul edilsede, böylesi bir sorgulamanın hali hazırda rasyonelleşmiş bir iktidar ilişkisinin analizi olabileceği, dolayısıyla yeni bir ilişkisinin belirlenmesi noktasında ne derece anlamlı olabileceği sorgulanabilir.

Foucault'un iktidar kavramsallaştırmasının bir yönüyle insan doğasının anlaşılmasını da içerir. Foucault'un yaptığı analizde insan doğası bağlamında içgüdü ile iktidar kavramsallaşması arasında ilişkiyi tanımlar. Buna göre iktidar teknolojisi çözümlenmesi açısından içgüdü, doğal bir veri değildir; beden ile nefusu denetlemeyi sağlayan kültürel mekanizmalar arasındaki bütün bir karmaşık oyun, bütün bir şekillendirme olarak düşünülmelidir (Foucault, 2016: 140-141). İçgüdünün birey açısından düzenleyici ve/veya düzenlenmesi gereken bir unsur olup olmadığı; içgüdünün baskı ve kültür ile ilişkisinin ne olduğu tartışmalarının, içgüdünün tanımlanma düzlemine bağlı olarak yapıldığı söylenebilir. Buna göre Foucault açısından, içgüdünün, toplumsal olarak üretilmiş bir tertibat olarak görüldüğü ve öznenin iktidar ilişkileri bağlamında belirlenmesi şeklinde ele alındığı görülmektedir. Nitekim Foucault'ya göre insan doğasına ilişkin uygarlığın ürettiği bir bilgi tipi söz konusudur (Chomsky ve Foucault, 2005: 60).

Foucault'da, iktidarı düşünürken dikkate alınması gereken bir diğer nokta ise iktidarın, dışavurma anlamında değil, nasıl işler anlamında düşünülmesi gerektiğidir. Çünkü iktidar bedene içkin bir kapasite olarak düşünülür ve pozitif niteliktedir. Dolayısıyla iktidarın olumsuz yönleri Foucault'nun tanımlanmasının dışındadır. Foucault'ya göre; şeyler üzerinde uygulanan, şeyleri değiştiren, kullanan, tüketen ya da yok etme kapasitesi kazandıran iktidarı ayırmak gerekir; çünkü iktidar bir kapasite olarak, bireyler arasındaki ilişkilerde ortaya çıkar; ancak burada işaret edilen bireyler arasındaki oyun sistemi değil de birbirlerine yol açan ve cevap veren bir eylemler bütünüdür (Foucault, 2016: 69-70). Bu anlamda iktidarın ilişki düzeyinde somutlaşması, bireyleri tümüyle belirlenmenin ötesinde,

bireylerin kararlarında ve davranışlarında etkili olabilecek mekanizmaları düzenlemesi anlamında görülebilir.

Foucault'nun iktidar kavramsallaştırmasında görülen bir diğer özgünlük ise iktidarın siyasi alanın dışında her yerde olduğu savıdır. Buna göre iktidar ilişkileri; toplumda, toplumun tüm kurumlarında, bireyler arasındaki tüm ilişkilerde, binlerce şekilde küçük çatışmalar olarak düşünülür. Foucault, mikro düzeydeki iktidar ilişkilerinin devlet iktidarları ya da büyük sınıf tahakkümleri tarafından yönlendirildiği ve teşvik edildiği kabulünü doğrudan reddetmez. Ancak Foucault'nun daha çok dikkat çekmek istediği nokta, mikro iktidar ilişkilerinin bir koşul olarak gerekliliğidir. Çünkü küçük iktidar ilişkileri tabanda varsa devletin yapısı ya da sınıf tahakkümü iyi işler; her bireyin etrafında, onu ebeveynlerine, işverenine, öğretmenine bağlayan tüm iktidar ilişkileri demeti yoksa, genel soyut hatta şiddet içeren devlet iktidarından söz edilemez (Foucault, 2015: 175-76). Bu yaklaşım bir anlamda alt yapı üst yapı tartışmasını hatırlatır. Alt yapıda her alanda işleyen iktidar ilişkileri genel ve soyut iktidarın varoluş imkanlarını oluşturur. Dolayısıyla iktidar ilişkilerinin genel bir düzenleyici olarak, bireye yüklenen ödev ve yükümlülüklerin yerine getirilmesi noktasında işlevsel bir niteliğinin var olduğu kabul edilir. Bireyin bu ilişkilere bağlı olarak kendini var ettiği, anlamlandırdığı ve konumlandığı söylenebilir.

Foucault'nun iktidar kavramsallaştırmasında, iktidarın yaygın bir alanda çeşitli biçimlerde işliyor olmasına bağlı olarak, direnişin ne anlama geldiğinin sorgulandığı görülür. Foucault'nun buna cevabı iktidarın her yerde olması, iktidarın direnişe alan bırakmadığı ya da direnişi ortadan kaldırdığı anlamına gelmediği şeklindedir. Foucault'a göre iktidar ilişkileri kaçınılmaz olarak direnişe yol açar, her an direniş çağrısı yapar, direniş imkanı olduğu için, tahakküm uygulayan iktidar çok daha fazla güçle, direniş ne kadar büyükse o kadar daha fazla kurnazlıkla tutunmaya çalışır (Foucault, 2015: 177). Burada işaret edilmek istenen “sürekli ve çok biçimli mücadele” olsada, açıklama çerçevesinde yapılacak bir tersten okumayla, ortaya çıkanın bir anlamda sürekli ve çok biçimli bir iktidar olduğu söylenebilir. Bu tersten okumayla direnişin iktidarı azaltmak yerine çoğalttığı ve geliştirdiği sonucuda çıkmaktadır. Ancak bu sonuç Foucault'nun iktidarı pozitif olarak görmesiyle tutarlılık gösterir.

Foucault'un iktidar kavramsallaştırmasına özgünlük sağlayan bir diğer nokta ise iktidarın pozitif olarak düşünülmesidir. Foucault; İktidarı pozitif mekanizmalar içinde analiz etmede temel unsurları belli başlı metinlerden hareketle yaptığını söyler. Özellikle

“Kapital”ın II. cildinde bulduğu şeyin iktidarın bir değil birden fazla olaması olduğunu söyler. Dolayısıyla atölyede, orduda, köleci tipteki veya şeflik biçimindeki bir mülkiyette yerel olarak işleyen tahakküm biçimleri ve bağımlılık biçimlerinin, yerel ve bölgesel işleyen heterojen iktidar biçimleri olması, yapılacak analizde iktidarların yerini kendi tarihsel ve coğrafi sfesifiklerinde belirlemeyi gerektirir; bu anlamda iktidar bölgeleri vardır ve toplum farklı iktidarlardan oluşan bir takım adadır; iktidarın merkezi yoktur, çünkü mülkiyet, kölelik, atölye ve de ordu gibi küçük iktidar bölgelerine bağlı olarak kurulan devlet birliği ilk başta meydana gelen bu bölgesel ve özgül iktidarlara oranla ikincildir, birincil konumda olan bu iktidarlarda yasaklamanın tersine, ilk, asıl ve sürekli işlevin, bir verimliliğin, bir yeteneğin üreticileri, bir ürünün üreticileri olmaktır (Foucault, 2016: 145-146). Bu anlamda iktidarın yasaklayan değil teşvik eden bir işlevselliğinin olduğunu söylemek, bir anlamda kollektif yarar ile bireysel yararın kıyaslanması anlamına gelecektir. Çünkü iktidar ilişkileri bir üretimi merkeze aldığı ve bunu başarabildiği oranda pozitif sayılmaktadır. Ancak iktidarın söz konusu verimliliği, yeteneği ya da ürünü ne pahasına ortaya çıkarabildiği söz konusu edilmemektedir.

Böylesi bir okumada iktidar ilişkileri ile iktisadi faaliyetler arasındaki ilişkide, iktidara öncelik tanıyarak, bir anlamda iktidar ilişkilerinin iktisadi ilişkileri belirlediği öncülünden hareket edildiği söylenebilir. Foucault, profesyonel ordudaki disiplin ve hiyerarşik pramidinin oluşmasını teknik bir keşif olan tüfekin icadına bağlar, ancak asıl keşif edilen teknoloji, disiplindir; benzer şekilde küçük atölyelerden büyük atölyelere geçilmesi, davranışın denetlenmesini, gözetlenmesini ve işbölümünü gerekli kılar, bu yeni atölye disiplinini keşfetme zorunluluğunun nedeni de işbölümüydü; ama tersine atölyede disiplininin, işbölümünü sağlamının koşulu olduğunu söyler (Foucault, 2016: 145-146). Böylelikle her iki durumda da keşfedilen ve gelişen olarak işaret edilen iktidar teknolojisidir. Ancak burada, daha fazla sömürü ve üretim ihtiyacı ve amacı ortada iken, Foucault için amaç iktidar ilişkisine dikkat çekmektir.

Bu bakış açısına göre iktidar biçimine bağlı olarak, iktidar ilişkisinin belirleyici olduğu ve her iki örnekte disiplin teknolojisine vurgu yapıldığı görülür. Disiplin ve iktidar arasındaki ilişkide; disiplin bir iktidar biçimi değildir, disiplin iktidarın mümkün işleyiş biçimlerinden birisi olarak görülür (Foucault, 2016: 277). Ancak burada, iktidar mekanizmalarını, yöntem ve teknikleri yeni keşfedilmiş, yetkinleştirilmiş ve durmadan gelişen teknikler olarak kabul edilmesi gerektiğini söyleyen Foucault, hakiki iktidar veya

daha doğrusu her biri kendi özgül tarihine sahip bir iktidar teknolojisinin varlığına işaret eder (Foucault, 2016: 146-147). İktidarın pozitif yönü bir anlamıyla iktidarın üretkenliğini işaret ederken, diğer anlamıyla iktidar ilişkilerinin direnişe bağlı olarak yer değiştirmeye olanak tanınmasını ifade eder.

Foucault'un iktidar çözümlemesinde kullandığı bir diğer ifade ise iktidar mekanizmalarıdır. İktidar mekanizmaları, iktidar ilişkileri alanındaki konumlanışlara, stratejilere, eylemlere bağlı olarak farklı boyutlarda ele alınabilir. Farklı iktidar mekanizmalarındaki iktidar ilişkilerinin birbirlerini bir ölçüde etkilediği ve belirlediği söylenebilir. Dolayısıyla iktidar mekanizmalarındaki iktidar ilişkilerini etkileyen ve belirleyen birçok unsurdan söz edilebilir. Bu unsurlardan biri fiili direniştir (Foucault, 2015: 103). Direnişin iktidar ilişkilerinde bir unsur olarak ele alınması iktidar mekanizmalarının analizi anlamında önemlidir. Buna göre iktidar mekanizmalarının analizinde iktidar hem anonim hem de her zaman muzaffer değildir; aksine herkesin konumunu ve eylem kipini, her iki tarafında direniş ve karşı-saldırı olanaklarını belirlemek gerekir (Foucault, 2015: 104). İktidarın ilişkilerindeki bu değişkenlik iktidarın pozitif görülmesinin de nedenidir.

Foucault, iktidarın pozitif değilde negatif olarak algılanmasını ise iktidar ilişkileri ve tahakküm ilişkilerinin birbirinin yerine kullanılmasına bağlar. Buna göre; şeylerin kolayca tersine çevrilebileceği bir aşk ve cinsellik oyununda bir başkası üzerine iktidar uygulamak sevginin, tutukunun cinsel zevkin bir parçasıdır, başka bir örnek olarak; belirli bir hakikat oyununda başkasından daha fazla bilgi sahibi olan öğretmenin, öğrenciye bilgi aktarmasında, öğretmenin keyfi ve yarasız otoritesini tahakküm ilişkisine dönüştürmemesi kaydıyla kötü olan bir şey yoktur (Foucault, 2016: 244). Dolayısıyla tahakkümle belirlenmiş ilişkilerden uzak durmanın bilinmesi, iktidarın iyi şekilde anlaşılmasının koşuludur.

Bu koşula rağmen iktidar ilişkilerinde, iktidara sahip olanın iktidarını tahakküm ilişkisine döndürmeyeceğinin bir garantisi yoktur. Nitekim iktidar ilişkilerinin global bir tahakküm etkisi doğuracak şekilde işlemesi, iktidar ilişkilerinin oluşturduğu ağ bakımından tahakküm ve iktidar ilişkilerini ayırmaya da pek olanak tanımamaktadır (Foucault, 2016: 275). Ancak Foucault'a göre iktidar ilişkisinden söz edebilmenin ön koşulu şeyleri tersine dönebildiği bir oyundur, bir diğer ifadeyle tahakküm ilişkisinin, itaat ilişkisinin olmadığı bir oyundur. Bu anlamda iktidar ve tahakküm ilişkisi ayrımının, aynı

zamanda iktidarın, pozitif ve negatif olarak nitelendirilmesinde belirleyici, görüldüğü söylenebilir.

Buraya kadar, Foucault'nun iktidar kavramlaştırmasında, iktidar derken neyin anlaşılması veya anlaşılmaması gerektiğini açıklamaya çalıştık. Buna göre Foucault'da iktidarın dağınık ve sonsuz bir biçimde tüm toplumsala nüfus eder nitelikte olduğuna; toplumsala ve bireye içkin olduğuna; bir merkezinin ve odağının olmadığına; iktidarın işleyişinin yukarıdan aşağı şeklinde düşünülemeyeceğine; iktidarın bir rasyonelleştirme biçimine bağlı olarak bir yönetim teknolojisi olduğuna; Foucault'daki iktidar tanımlamasıyla klasik iktidar anlayışı arasındaki yaklaşım farklılıklarına; Foucault'nun iktidarı pozitif olarak ele aldığına kısmen değinmeye çalıştık.

Foucault'nun kendi kavramsallaştırmasını ve kullandığı dili daha iyi anlamayı önemli gördüğümüz için bu noktada Foucault'nun kendine özgü terimleriyle açıkladığı iktidar ilişkisinin ne olduğunun anlaşılmasını, konunun kavranması açısından önemli görüyoruz. İktidarın geniş anlamına bağlı olarak, iktidarı ilişkiler düzeyinde düşünen Foucault'nun, iktidar ilişkilerini ele alışının da, klasik iktidar açıklamalarıyla farklılaştığı söylenebilir.

İktidarı belirli bir alandaki verili ilişki biçimlerinden edinilen konumlanışlar olarak düşünmek, bir ölçüde iktidar ilişkilerinin ortaya çıktığı toplumsal alanın tanımlanmasını, ilişki kuranların statülerini belirlemeyi ve son olarak da bu ilişkileri belirleyen normları bilmeyi gerektirir. Dolayısıyla iktidar ilişkilerinin birçok alanda farklı şekillerde ortaya çıktığı ve iktidar ilişkilerinin çözümlenmesinde bu alanlar bağlamında ele alınması gerektiği söylenebilir. Buna göre iktidar ilişkilerinin aranması gereken yer, bir anlamda iktidar ilişkilerinin ne olduğunun anlamlandırıldığı yere dönüşmektedir. Böylelikle Foucault'nun iktidar ilişkileri tanımlaması da, geniş bir alana dağılarak anlam bulmaktadır.

İktidar ilişkileri siyasal alana bağlı olarak düşünüldüğünde, iktidar ilişkilerinin aranması gereken yerde farklılaşmaktadır. Foucault'nun siyasal alana bağlı olarak iktidar ilişkilerini aradığı yer; belirlenmiş alanlarda, hiyerarşik olarak tanımlanmış kurumların ve normların uygulanmasının ötesinde; tarihsel kırılmalara bağlı olarak ortaya çıkmış, bir takım ilişki biçimlerine ve ihtiyaçlara bağlı olarak gelişmiş kurumların “hukuk dışı” uygulamalarıdır. Bu anlamda Foucault'ya göre iktidar ilişkileri; geleneksel iktidar analizlerinde kullanılan; izin verilen şeyle yasaklanmış şeyi düzenleyen, gerçek dışı ve soyut iktidar aygıtı olan hukuk biçimlerinin ötesinde; somut olarak, karmaşık bir şekilde



bireyler üzerinde etkili olan ve toplumsal gövdeyi kateden hukuk dışı<sup>1</sup> kısıtlamalardır (Foucault, 2015: 160-161). Dolayısıyla iktidar ilişkilerinin, iktidarın yapmayı taahhüt ettiği, yaptığını işaret ettiği yerlerde değil de, işaret ettiği kuralları aştığı ya da gösterdiği kuralların ötesine geçtiği alanlarda ortaya çıktığı ve buralarda da aranması gerektiği söylenebilir. İktidar ilişkilerinin “hukuk dışı” alanda aranmasının, bir iktidar çözümlemesi açısından gereklilik olarak gören Foucault, iktidarın kurumlarda aranmasını meşru görüldüğünü ancak bu şekilde yapılacak analizlerin bir takım riskler içerdiğine işaret eder.

Foucault'nun iktidarın kurumlarda aranması noktasında saptadığı riskleri şu şekilde özetlenebilir: iktidar ilişkilerinin temel mekanizmalarının biçim ve mantığının bu kurumlarda görülmesinin beklenebilir olması; kapalı kurumsal mekanlardaki iktidar ilişkilerinin analizinin bir çok sorunu doğurması; kurumlar arası iktidar ilişkilerinde özünde yeniden üretici bir nitelik taşıyan işlevlerin deşifre edilmesi; iktidar ilişkilerinin açıklamasını ve kökeninin kurumlarda aranılmasının iktidarı iktidarla açıklama tehlikesi taşıması; son olarakta yalnızca hukukun ve zorlamanın modülasyonlarını görme riskini doğurmasıdır. Foucault, bütün bu risklere rağmen kurumların iktidar ilişkileri açısından<sup>2</sup> analiz edilmesi gerektiğini ve bu ilişkilerin temel bağlantı noktasının, bir kurumda somutlaşsa ve kristalleşse bile, kurumun dışında aranması gerektiğini önermektedir (Foucault, 2016: 76-77). Buna bağlı olarak, iktidarın temsil edilmesinin değil de gerçeklik ilişkisinin analiz edilmesi isteniyorsa hukuksal iktidar anlayışından kurtulmak gerekir (Foucault, 2016: 144). Dolayısıyla iktidar ilişkilerini kurumların dışında ya da kurumlardaki şekliyle, tüm alana yayılmış bir ağ olarak düşünmek gerekir.

İktidar ilişkilerinin bir ağ gibi toplumun tüm alanına yayılması ve sfesifik olarak görülmesi, iktidar ilişkilerinin incelenmesi noktasında bir takım saptamaların yapılmasını gerektirmektedir. Dolayısıyla iktidar ilişkilerinin incelemesinde (farklılaşma sistemi, amaç

---

<sup>1</sup> Hukuk Dışı: bir psikiyatri doktoru bir bireye kapatılma, bir tedavi, bir statü dayattığında, onu bütün haklara sahip yurttaş statüsünden farklı bir statü içine soktuğunda, bu doktorun bazı edimleri hukuk tarafından korunuyor olsa da hukuk dışına çıkar. Tersine, ceza mahkemesi gibi hukuksal bir aygıt bir suçlu karşısında ne yapacağını bilmediğini söylediğinde, bu kişinin normal mi yoksa anormal mi olduğunu sorarak bir ekspertiz raporu istemek için psikiyatra başvurduğunda da hukukun dışına çıkarılır. Hukukun sorusu şudur: falanca şeyi iyi mi yaptı, bunu o mu yaptı, hafifletici nedenleri var mı, onu nasıl cezalandıracağız? Hepsi bu. Normal mi, anormal mi, saldırganlık itkileri var mı sorusuyla birlikte, hukuksal olanın hukuksal olmaktan çıktığı, tıbbın alanına girdiğini görürsünüz. Beni tüm bu fenomenler ilgilendiriyor (Foucault, 2015:161 ).

<sup>2</sup> “İktidar ilişkilerinin kurumlar açısından analiz edilmesi yerine” (Foucault, 2016: 77).

tipleri, iktidar ilişkilerini uygulamanın araçları, kurumsallaşma biçimleri, rasyonalizasyon dereceleri gibi) bir çok noktanın saptanmış olmasının gerekli olması, iktidar ilişkilerinin analizinin bir dizi kurumların incelenmesine, hatta “siyasi” sıfatını hak eden bütün kurumların incelenmesine indirgenmeyeceğinin açıklamasıdır (Foucault, 2016: 77-79). Buna göre kurumlar düzlemine indirgenemeyen iktidarın her yerde olabilmesinin temelini oluşturan bu sav, aynı zamanda iktidar ilişkilerinin saptanmasının da karmaşık ilişkiler bağlamında bir çözümleme gerektirdiğine işaret etmektedir. Karmaşık bir nitelik kazanan ve kurumlar düzlemine indirgenemeyen iktidar ilişkilerinin bu nedenle bir odağının olmadığı varsayımlarıdır.

Foucault, iktidar ilişkilerinin burjuva sınıfı tarafından dayatılan bir tahakküm olduğu vurgusundan hareketle, burjuva sınıfının, iktidar ilişkilerini kullandığı, değiştirdiği, bazı iktidar ilişkilerini yaygınlaştırdığı, kendi yararına kullandığını bir ölçüde kabul eder, ancak iktidarın bir odağının olduğu savını reddeder. Sınıfların birbirleri üzerindeki tahakkümü ona göre, iktidar ilişkilerinin iç içe geçmesidir (Foucault, 2015: 160-161). Burada burjuva sınıfının, tarihsel olarak belirli bir alanda oluşmuş bir tahakküm ilişkisinin, mirasçısı olduğu söylenebilir. İktidar ilişkileri bağlamında; tahakküm ilişkilerinin ayrıcalıklı tarafı, tarihsel olarak farklı şekillerde ifade edilse bile, iktidar alanına konumlanan ve bu konumu belirleyenler ile iktidara maruz kalanlar arasındaki makasın; artan çeşitliliğe ve değişen ilişki biçimlerine rağmen, belirli ölçülerde değişmediği ve tartışma konusu olduğu söylenebilir. Bu noktada iktidar ilişkilerinin pozitifliği, yani iktidarın yer değiştirmesi açısından tartışmalı görülebilir.

İktidar ilişkilerinin belirli bir odağının olmayışı ve tüm ilişkilere kadar nüfus etmesi, diğer bir ifadeyle, iktidar ilişkilerinin toplumsala derinlemesine kök salmış olması, radikal bir şekilde ortadan kalkacak bir şey olmadığını gösterir. Dolayısıyla Foucault’ya göre iktidar ilişkilerinin olmadığı bir toplum ancak soyutlamada var olabilir; ancak iktidar ilişkileri dışında bir toplum olamayacağını söylemek, kurulu iktidar ilişkilerinin zorunlu olduğunu ya da iktidarın toplumların yüreğinde bir kader oluşturduğunu dolayısıyla yıkılmayacağını söylemek değildir (Foucault, 2016: 77). Buna göre iktidar ilişkilerinin toplumlaşmanın bir zorunluluğu olmasının yanında, toplumlaşmanın bir gerekliliği olması düzeyinde de ele alınarak düşünüldüğü söylenebilir.

Foucault’un zorunluluk ve gereklilik açıklaması çelişkili bir düzlemde görülebilir. Nitekim Foucault’da iktidar ilişkilerinin bir gereklilik olarak düşünülmesi bir beklenti ve

temenni olarak ifade edilmektedir. Buna göre Foucault'un iktidar ilişkilerini tarihsel bir olgu ve toplumsallaşmanın bir zorunluluğu olarak gördüğü söylenebilir. İktidar ilişkilerinin olmadığı bir toplum yoksa, iktidar ilişkilerinin belirlemediği bir toplumda yoktur. O halde iktidar ilişkilerinin toplumsallaşma sürecinin ve toplumsal değişimin temel belirleyicisi olarak görüldüğünü söylemek yanlış olmayacaktır.

İktidar ilişkilerine ilişkin bir diğer niteleme ise iktidar ilişkilerinin toplumsal ağların bütününde kök salmış olduğu savıdır. Foucault'nun bu savla kastı, toplumun en küçük ayrıntısına kadar girmiş olan asli ve temel bir iktidar ilkesinin bulunduğundan bahsetmekten öte başkalarının eylemleri üzerinde eylemde bulunma imkanından yola çıkarak çeşitli bireysel ayrılık, amaç, bize ve başkalarına verilmiş araç biçimleri, az çok kısmi ya da bütünsel kurumsallaşma biçimleri, az çok düşünülmüş örgütlenme biçimlerini, farklı iktidar biçimlerini tanımlanmak isteğidir (Foucault, 2016: 79). Burada iktidarın eylemler üzerinde eylemde bulunma düzeyinde işlediğine dikkat çekilsede, Foucault'nun iktidar ilişkileri ile muhtemel eylem biçimlerinin ortaya çıkma ya da belirlenme/tanımlanma konularına bir açıklama getirilmediği kısmen söylenebilir.

Çünkü muhtemel eylem biçimlerinin iktidar ilişkilerinin eklenmesi şeklinde üretildiği varsayılır. Buna göre iktidar uygulayıcılarının, kendi iktidarlarını uygulaması ve yeniden üretmesi şöyle açıklanır; iktidarın uygulanmasına birileri için başkalarının mümkün eylem alanını biçimlendirmenin yolu dersek, iktidar ilişkilerinde eylemler üzerinde eylemde bulunma kipi diyebiliriz (Foucault, 2016: 77). İktidar ilişkilerinin eylemler üzerinde eylemde bulunma kümesi olarak yaptırımı ise, iktidar açısından şiddet; birey açısından rıza ile ilişkili olarak düşünülebilir. Ancak Foucault, iktidara özgü kipin, iktidar araçları olarak gördüğü, şiddet, rıza, sözleşme ve gönüllü bağ alanının dışında yönetim alanında aranması gerektiğini dolayısıyla sorunun yönetim sorunu olduğunu söyler.

Foucault'nun, iktidar ilişkilerine yüklediği bir diğer anlam ise, iktidar ilişkilerinin stratejik ilişkilerle bağlantılı olarak ele alınmasıdır. Buna göre öncelikle stratejiyi; bir amaca ulaşmak için kullanılan rasyonalite, ikinci olarak bir oyundaki avantajlı olma için uğraş verme biçimi, son olarak da çatışma durumunda rakibi mücadele araçlarından yoksun bırakma biçimi olarak, üç anlamda düşünen Foucault, "iktidar stratejisi"ni, "iktidar dispozitifini" etkili biçimde devreye sokan araçların toplamı olarak niteler (Foucault, 2016: 80). Dolayısıyla iktidar ilişkilerinde devreye sokulan mekanizmaları

strateji terimiyle yorumlar. Burada en önemli noktanın iktidar ilişkileri ile çatışma stratejileri arasındaki ilişki olduğunu söyleyen Foucault, iktidar ilişkilerinin potansiyel olarak, mücadele stratejisini içermesini bir koşul olarak görür.

Böylece mücadele alanı ve mücadelenin imkanı, iktidarın sınırlarını belirler. Tersine dönebilme imkanının olmadığı ve direnişin olmadığı bir alanda iktidar ilişkilerinde söz edilemez (Foucault, 2016: 81). İktidar ilişkilerinin mücadeleler çerçevesinde sınırlandırıldığı ve stratejilere bağlı olarak işlediği savı ile iktidar ilişkilerinin direnişle tersine dönmeye bağlı olarak, ilişki biçimlerinin biçimsel veya söylemsel dönüşümünü işaret ederken, iktidar ilişkisinin olmadığı bir durum öngörülmemektedir.

Foucault, iktidarı bir kapasite olarak görür. Bu kapasite taraflar arasındaki ilişkiye gönderme yapar. Ancak iktidar ilişkileri taraflar arasında kurulan ilişki türlerinden ayrı düşünülür. Bu noktada Foucault, iktidar ilişkilerine sfesifik bir nitelik atfederek, iktidar ilişkileri ve iletişim ilişkilerini birbirinden ayırır. Dolayısıyla “iktidar ilişkileri”nin, “iletişim ilişkileri”nin ve “nesnel kapasiteler”in birbiriyle karıştırılmamaları gerekir, nitekim bu birbirinden ayrı üç alan olmaktan öte birbiriyle örtüşen, birbirlerini destekleyen ve birbirlerinden karşılıklı olarak, araçlar olarak yararlanan üç tip ilişkidir, buna göre nesnel kapasitelerin harekete geçirilmesi, iletişim ilişkilerini içerimlemekle birlikte, iktidar ilişkilerine bağlıdır; iletişim ilişkileri ise ereğli etkinlikleri içerimlemekle birlikte, iktidar etkileri yaratır; iktidar ilişkileri ise gösterge üretimi ve değış tokuşla işler, ancak hiçbir zaman ereğli etkinliklerden ayrı değıllerdir (Foucault, 2016: 70-71). Birbirlerini içerimleyen ve birbirlerine bağlı olan bu üç tip ilişkinin sfesifik alana göre bir çok çeşidinin olduğunu söyleyen Foucault, bu üç tip ilişkinin düzenli ve uyumlu “bloklar” oluşturduğunu ve blokların dsiplinler denilebilecek şeyi oluşturduğunu, tarihsel olarakta bu üç ilişki biçiminin öncelik sıralarının değışmesine ya da doyma durumuna göre değışik eklemlenme modelleri sergilediğı söyler.

Foucault, bu açıklamadan hareketle, Batı toplumlarının dsipline edilmesinden anlaşılması gerekenin; üretim etkinlikleri, iletişim şebekeleri ile iktidar ilişkileri arasında giderek daha denetimli (gitgide daha rasyonel ve ekonomik) bir ayarlama sürecinin sağlanmaya çalışılması olduğunu söyler (Foucault, 2016: 72). Foucault, bu yaklaşımla, analizinde temel bir iktidar varsayımını ortadan kaldırır, çeşitli bloklardan oluşan iktidar ilişkilerinin eklemlenme modelleri oluşturması noktasında ise önce iktidar ilişkilerini diğ

ilişki tiplerinden ayırır, sonrada iktidar ilişkilerinin, kapasiteler ve iletişim ilişkileri ile arasındaki bağlantılar çerçevesinde anlamlandırır.

Foucault'nun iktidar kavramsallaştırmasının bir çok tanımlama ve terim içerdiği söylenebilir. Buna göre iktidar ilişkileri bağlamında yapılan tanımlamaların aynı zamanda iktidar tanımı olduğu diğer bir ifadeyle Foucault'nun iktidar derken iktidar ilişkilerine işaret ettiği görülür. Ancak iktidar denildiğinde akla gelen kalıpların ötesinde, bütün insan ilişkilerinde olduğu kabul edilen bir iktidar anlayışı anlaşılmalıdır. Bununla birlikte iktidar ilişkileri tahakküm<sup>3</sup> durumlarından başka bir şeyi işaret eder, tahakküm durumları varsa iktidar ilişkileri etkisiz ve hareketsiz bir duruma girmiş demektir (Foucault, 2016: 224). Dolayısıyla, iktidar ilişkisiyle işaret edilen köle efendi ilişkisi, diğer bir ifadeyle tahakküm ilişkisi değildir.

İktidar ilişkileri; değişebilen, tersine dönebilen ve kalıcı olmayan şeylerdir, dolayısıyla özgür özneler olmadıkça iktidar ilişkilerinden söz edilemez, yine bu özgür öznelerin iktidar ilişkilerinde mutlak direniş imkanı vardır, sonuç olarak iktidar ilişkilerinin direnme özgürlüğü koşuluna bağlı olması, iktidarın olduğu her yerde özgürlüğün olduğu anlamına gelir (Foucault, 2016: 235-236). İktidarın özgürlüğe bağlı olarak devam etmesi ya da bir özgürlük sınırı içinde işlemesi, özne açısından bu anlamda bir tercih olarak görülmektedir. Ancak iktidar ilişkilerinin olmasının koşulu özgür öznelerin varlığı ise iktidar ilişkilerinin olmadığı bir toplumda özgür öznelerin olmayacağı düşünülebilir. Bu anlamda İktidar ilişkileri ve özgürlük arasındaki ilişkinin açıklanması gerekir.

İktidarı her zaman dönüştürme özgürlüğünün, direnişle bağlantılı olarak var olduğu savı, iktidara karşı direnmenin mümkün olduğu ve özgür öznelerin olduğu kabulüne dayanır. Foucault, bu anlamda direnişi iktidar ilişkilerinde anahtar olarak görür, nitekim direniş ilişkiyi etkileyebilme ve değiştirebilme imkanı sağlar, aksi takdirde; yani özgürlüğün olmadığı bir ilişki itaat ilişkisi olacaktır (Foucault, 2015: 283-84). Dolayısıyla iktidar ilişkisinin pozitif bir anlamda kullanıldığından hareketle, direnme özgürlüğünün

---

<sup>3</sup> \* “Tahakküm, aslında, anlamına ve sonuçlarına bazen toplumun en ince dokularında bile rastlanabilen global bir iktidar yapısıdır. Ama aynı zamanda tahakküm, rakipler arasında uzun süreli bir çatışmada edinilmiş ve pekiştirilmiş stratejik bir durumu gösterir. Bir tahakküm olgusu, bir çatışma ilişkisi ve sonuçlarının iktidar mekanizmalarından birinin (örneğin, işgalden kaynaklanan bir siyasi yapı) yansıması olabilir; öte yandan iki rakip arasındaki bir mücadele ilişkisi, iktidar ilişkilerinin gelişiminin –beraberinde getirdiği çatışmalar ve yarılmalarla- etkisi de olabilir” (Foucault, 2016: 82).

olması, iktidarın yeniden üretilmesinde bir stratejisi olarak görülür. Buna göre direnişin açtığı veya direnişin yapıldığı alanların, bir anlamda iktidar altına alınmasına ve iktidarın alanının genişlemesine, güçlenmesine neden olmasına karşıt olarak, iktidarın strateji ve eylemlerini dönüştürmesine, yeniden üretmesine; iktidarın görece zayıflamasına da neden olabilir. İktidar ilişkilerini iki yönlü belirleyen direnme özgürlüğü varsayımında, Foucault'nun özgürlükten kastının ne olduğunun açıklanması bu noktada bir gerekliliktir.

Özgürlüğün ne olduğunun tartışmalı bir alanı işaret ettiği söylenebilir. Foucault'nun tanımladığı şekliyle her yerde olan İktidar ilişkilerine rağmen özgürlüğün mümkün olup olmayacağı ise ayrı bir tartışma konusudur. Özgürlük, bir tercih ve karar anı ifadesi olabileceği gibi bir süreç olarakta ifade edilebilir. Foucault'nun özgürlük yaklaşımının ise özgürlük süreçlerinden ziyade özgürlük pratiklerinde ısrar etmek olduğu şeklindedir (Foucault, 2016: 223). Bu anlamda, insan yaşamının kısalığı göz önüne alınırsa, özgürlüğün hayallere sığarak var olmasından ziyade, özgürlüğün her ne ise pratiklenmesinin Foucault açısından anlamlı görüldüğü söylenebilir. Nitekim Foucault, toplumsal varoluş açısından geçerli olan ve sürüp giden siyasi görevin, iktidar ilişkilerinin ve iktidar ilişkileri ile özgürlüğün inadı arasındaki çekişmenin analizi, geliştirilmesi ve sorgulanması olduğuna işaret eder (Foucault, 2016: 77). Böylelikle iktidar ilişkileri ve özgürlük arasında bir çatışmanın olduğu ve bu çatışmanın öznenin konumlanması açısından ele alınması gerektiğine işaret edildiği görülür.

Foucault iktidar ilişkilerini kaba tahakküm ilişkilerinden ayrı düşünür. Çünkü iktidar ilişkileri “ya bunu yaparsın ya da seni öldürürüm!” şeklinde işlemez. İktidar ilişkisi bir güç ilişkisidir ve her zaman tersine dönebilen çatışmalar olarak kavranır (Foucault, 2015: 176-77). Bir anlamda tersine dönen ilişki biçimidir. Foucault'nun iktidar analizinde, iktidar ilişkilerini ve tahakküm ilişkilerini, birbirinden farklı bir düzeyde ve birbirini dışlayan ilişkiler olarak da görmek gerekir. Bunun yanında, bir iktidar analizinde farklı düzeylerin olduğunun saptandığı ve analizin bu düzeyler çerçevesinde yapılması gerektiği görülür. Örneğin iktidar oyunları ile tahakküm durumları arasında “yönetim teknolojileri” olduğunu söyleyen Foucault, “yönetim teknolojileri” terimini geniş anlamıyla ailede; kadın ve çocukların ya da kurumu yönetme biçiminde gösterdiğine işaret eder, bu nedenle bu tekniklerin analizinin yapılmasının zorunluluk olduğunu, çünkü tahakküm durumlarının bu teknikler aracılığıyla yerleştiğini, dolayısıyla da, iktidar analizinin; stratejik ilişkiler, yönetim teknikleri ve tahakküm durumları olarak üç düzeyde yapılması gerektiğini söyler

(Foucault, 2016: 245). Böylelikle iktidar analizinde kullanılan terimler farklı tanımlamalar çerçevesinde ayrıştırılarak anlamlandırılken, kullanılan yönetim tekniklerinin bezerlik çerçevesinde ele alındığı görülür. Bu anlamda “yönetim teknolojileri”nin tüm toplumsal yapıya işleyen bir yönünün olduğunun vurgulandığı söylenebilir.

Foucault'nun iktidar analizinde, iktidar, iktidar ilişkileri, iktidar mekanizmaları ve iktidar oyunları şeklindeki terimleri kullandığı ve iktidarı bu terimler aracılığıyla tanımladığı, ayrıca bu terimleri yeni anlamlar yüklediği görülür. Foucault; oyun sözcüğüne yeni bir anlam kazandırarak, oyun derken kast edilen taklit etmek yada eğlenmek anlamında olan bir oyun olmadığını, anlaşılması gerekenin; hakikat üretiminin kurallar bütünü, aynı zamanda belirli bir sonuç doğuran, ilkelerine ve prosedür kurallarına bağlı olarak geçerli ya da geçersiz, galip ya da mağlup sayılabilecek olan bir prosedürler bütünüdür (Foucault, 2016: 242). Görüldüğü üzere Foucault'nun iktidar çözümlenmesinin anlaşılması, öncelikle terminolojisinin anlaşılmasına bağlıdır.

Foucault'da iktidar, iktidar ilişkileri, iktidar mekanizmaları kısaca iktidara yönelik tüm nitelendirmeler, geniş ve özgün anlamlarla ifade edilir. Böylelikle Foucault'nun kendi terminolojisi ve yönteminde anlam bulan iktidar kavramsallaşması, Foucault'nun çalışmalarındaki tüm ilişki biçimlerinde yeniden anlamlandırılabilen bir nitelik kazanır.

### **2.1.2. Foucault'da Söylem**

Foucault'da iktidar ilişkilerinin maddileştiği alanın, söylem üzerinden tanımlandığı ve ilişki düzeylerindeki temel değişikliğin söylem aracılığıyla gerçekleştiği kabulünün olduğu söylenebilir. Söylemin eklenerek üretildiği ve dışlama usulleriyle işlediğini, bu anlamda tüm toplumsal alanı düzenleyen, biçimlendiren ve dönüştüren bir niteliği olduğu vurgusu, söylemi, Foucault'nun çalışmalarındaki temel kavramlardan birine dönüştürmektedir.

Hekman'a göre Foucault'nun söylem analizi iki açıdan övgüye değerdir. İlk olarak söylem örnekleri ve söylemlerin öznelere yaratma tarzlarının analizi açısından; ikinci olarak, söylem teorisindeki söylemin düzenlenmiş bir sosyal pratik olarak bilgiyi ve iktidarı taşıması şeklinde ele alınması açısından; bu anlamda söylemin iktidar özelliği politik bir unsur olduğundan, diğer dil yönelimli teorilerden ayrılır (Hekman, 1999: 226).

Dolayısıyla Foucault'nun iktidar analizinin ve yönteminin anlaşılması açısından söylemin anlaşılması çalışmamız açısından önemli olmaktadır.

Söylemin açık ve dar bir tanımı yoktur. Foucault, söylemi çok daha geniş bir anlamın içine sığdırır. Öyleki söylemin düşünsel, dilsel tanımlamak kadar, disiplinler ve uygulamalar şeklinde de tanımlamak mümkündür. Aslında Foucault'nun söylem açısından ortaya koymak istediği şey, metodolojisine uygun olarak, söylemi özgün şekilde tanımlamaktır. Çünkü amacı düşünceler tarihinin kavramlarından; bir anlamda tarihin sürekliliği, evrimi ve gelişimi düşüncesinden ve bu düşüncenin tüm uygulamalarından kurtulmaktır. Bu anlamda söylemin sonsuz sürekliliğinden bahsedilemez. Söylem görüldüğü yerde, tekrar edebilme, bilinme, unutulma, dönüştürülme ve silinme olanağını içinde kavranır. Öyle ise bu anlam bollaşması içinde birliği metodolojik olarak bozulan ve bir anlamda yeniden birlik olarak ifade edilen bir söyleme, işaret edilmiş olur. Bu durum, aynı zamanda, Foucault'nun tanımladığı söylemin kavranmasında ve açıklanmasındaki zorluğuda işaret eder.

Söylemin anlaşılması için, öncelikle ifadenin ve ifade alanının anlaşılmasının gerektiği söylenebilir. Ancak ifadenin önemi gölgede kalan bir özneye bağlıdır. Çünkü özne, farklı bireyler tarafından doldurulabilen belirli ve boş bir yer olarak tanımlanır ve özne, ifadeyi dile getiren belirginleştiren boyut olarak görülür (Foucault, 1999: 124). Böylelikle özne bir aktör olmaktan öte ifadenin belirginleşmesinde bir aracı olarak işlev görür. Peki öyle ise öznesiz bir ifadenin varoluş koşulları nedir? Ya da Foucault'nun tabiriyle 'bir ifadenin ortaya çıkması ve onun yerini bir başka hiçbir ifadenin almaması nasıl gerçekleşir?'. Bir ifade kendi başına ortaya çıkmaz, bir ifadenin daima başka ifadelerle doldurulmuş kenarları vardır, bu kenarlardan kasıt bağlam, dile getirme ya da dilin elamanları değildir, bu daha çok sözsel ağ zemindir, bu zeminde öznenin dile getirme faaliyeti, ifade alanının düzenlenişi tarafından uzaktan yönetilir (Foucault, 1999: 127-28).

Foucault'un sözsel ağ zemini dediği ortak alanı, karmaşık bir yapı olarak tanımlar. Bu alan, cümle ya da işaretlerin, ifadeye dönüştükleri alandır. İfade alanı ise ifadelerin diğer ifadelerle varolduğu, muhafaza edildiği, kutsallaştırıldığı ve nesne olarak gelecek bir söyleme verileceği dile getirmelerin toplamıdır (Foucault, 1999: 128). Burada ifade alanının daha iyi anlaşılması için ifadenin daha anlaşılır bir şekilde tanımlanması gerekebilir.



Foucault'ya göre ifadenin kendi yeri ve statüsü vardır, kendisi için geçmişle mümkün ilişkiler düzenleyen ve kendisi için muhtemel bir gelecek açan bir ifade alanının içinde ortaya çıkar, aynı zamanda nötr ve bağımsız bir ifade de yoktur, bir serinin, bütünüün üyesi, belli bir rolü oynayan, onlardan destek alan ve kendini ayıran bir ifade vardır. Buna karşıt olarak kendinden başka ifadeleri varsayan ifade de yoktur, ifade oyunu içinde kendini gösterme ölçüsünde ifade var olur ve ifade maddi bir varoluşa sahiptir (Foucault, 1999: 129-30). Bununla birlikte söylemsel oluşum ifadeler için bir imkan şartı değil birlikte varoluş ilkesidir (Urgan, 2000: 22).

O halde yeri doldurulabilecek bir özne tarafından dile getirilme içinde ortaya çıkan bir ifade, belirli bir sözel ağ sistemi içindeki ifade alanlarında üretilir ve maddi bir biçimde var olur. Söylem ise sözel ağ içinde, ifadenin ve ifade oluşumlarının, sınırları ve bağlantı noktaları, etkileri saptanacak şekilde meydana getirdikleri birlik olarak düşünülebilir. Çünkü söylemsel olan alanın çözümlenmesi, olayların sınırlılığı ve tikelliği içinde ifadeyi yakalamak; var oluş koşullarını belirlemek, sınırlarını daha doğru olarak tespit etmek, ona bağlanabilecek olan başka ifadelerle bağlantı kurmak, onun başka hangi ifade biçimlerini dışarda tuttuğunu göstermektir (Foucault, 1999: 42). O halde ifade edilen kadar ifade edilmeyende önemli görülür. İfadenin işlev gördüğü dört alan ise; nesnelere, öznelere, kavramlar ve stratejik seçimler alanıdır (Urgan, 2000: 22).

Söylemin bir üretim olarak, toplumsal alanda gücü ve tehlikeleri olduğu söylenir. Dolayısıyla söylemin bu belirsiz olagelişini düzenlemek, maddiliğini savuşturmak olan bir takım yollarla denetlendiği, ayıklandığı ve örgütlenmiş şeklinde yeniden paylaştırıldığı iddia edilir (Foucault, 1987: 23). Foucault, söylem üzerinde işlevsel bir düzenleme olduğuna işaret etse de bu işlevselliği belirleyen faille değinmez bunun yerine bir takım usulleri söz konusu eder.

Böylelikle söylemin, Batı toplumlarında bir takım dışlama usullerine tabi olduğu söylenir. Foucault'ya göre, yasaklanmış söz, deliliğin paylaşımı ve doğruluk istenci söylemin maruz kaldığı üç büyük dışlama sistemidir. Bu dışlama sistemlerinin nasıl işlediğini açıklayacak olursak; İlk olarak, yasaklanmış söz veya her şeyi söyleme hakkının olmayışı; nesnenin tabuluğu, koşuldaki ayinsellik, konuşan öznenin ayrıcalıklığı gibi değişkenlere bağlanır. Foucault, bu yasaklamaların en yoğun olduğu bölgelerin cinsellik ve politika olduğunu söyler. Bu anlamda söylemin maruz kaldığı yasaklamalar, arzu ve erkle olan ilişkisini ortaya çıkarır; burada söylem, hem arzuyu ortaya koymanın veya gizlemenin

aracı, hem de arzunun nesnesidir, bu anlamda söylem kavgaları veya baskı sistemlerini açıklayan şey değil, ama onun için, onun vasıtasıyla mücadele edilen şey, ele geçirilmek istenen erktir (Foucault, 1987: 23-24). Dolayısıyla söylem hem düzenleyen hem de düzenlenen bir araç olmasının yanında, iktidar ilişkilerin mücadele alanı, diğer bir ifadeyle iktidar ilişkilerinin maddileştiği alan olarak görülür.

İkinci olarak deliliğin paylaşımı, diğer bir ifadeyle akıl ile delilik arasındaki karşıtlığa bağlı olarak delilin söylem alanının dışında konumlandırılmasıdır. Delilin, söylediği şeyin söylenmemiş kabul edilmesi, doğruluğunun ve öneminin dikkate alınmaması, yasa karşısında eyleminin ve sözünün değer taşıması durumunun; deliliğe yaklaşımın değişmesine ve deliliği kuşatan ve inceleyen tüm kurumlar şebekesine rağmen, aynı olmayan etkilerle, başka türlü işlemeye devam ettiği varsayımları (Foucault, 1987: 24-26). Deliliğin tarihsel olarak konumlanışındaki farklılığa dikkat çeken Foucault, deliliğe yaklaşımın söylemler üzerindeki işlevsel yönüne dikkat çeker.

Üçüncü ve son olarak, doğruluk istenci veya doğru yanlış karşıtlığıdır. Foucault'nun tanımlamasında, doğru yanlış arasındaki paylaşımın tarihsel süreç içinde geliştiğine, doğru söyleminin konumlandığı alanın ayrıcalıklı bir alan olduğuna, tarihsel süreç içinde doğruluk söyleminin değişiklik gösterebildiğine, bir başka ifadeyle doğruluk söyleminin değiştiğine, dönüştüğüne ve yeni anlamlar kazandığına işaret ettiği görülür. Buna göre 19. yüzyılda artık klasik bilme istenci ile çakışmayan bir doğruluk istenci olduğunu söyleyen Foucault, bu bilme istencinin, 16. yüzyılın sonu ve 17. yüzyılın başında ve özellikle İngiltere'de güncel içeriklerinin önüne geçerek, olabilir, gözlemlenebilir, ölçülebilir, sınıflandırılabilir, nesnelere tasarımlarını çizen bir bilme istenci olarak ortaya çıktığını; bilen özneyi belli bir duruma, belli bir bakışa ve belli bir işleve (okumak yerine görmek, yorumlamak yerine doğrulamak) zorlayan bir bilme istenci olduğunu, aynı zamanda bilgilerin doğrulanabilir ve yararlı olmak için yayılmak zorunda kalacakları teknik düzeyin buyurduğu bir bilme istenci olduğunu söyler (Foucault, 1987: 26-28). Ancak burada dikkat çeken nokta, doğruluk istencinin son aşamada pedagoji gibi kurumsal desteklerinin olduğunun işaret edilmesidir.

Buna göre bilginin bir toplumda devreye sokuluş tarzı, değer alış, dağıtılış, paylaştırılış ve sanki atfediliş tarzıyla, kuşkusuz ki daha da derinden kapı dışarı edildiğinin ima edilmesidir, böylelikle doğruluk istencinin söylemler üzerinde bir tür basınç ve baskı gücü uygulama eğilimi olduğu işaret edilmektedir (Foucault, 1987: 29). Foucault'nun bu

yaklaşımın doğruluk ve bilme istencini, söylemlere nazaran ikincil bir konumda ele aldığı ve söylemleri çözümlemesinin odağında gördüğü söylenebilir.

Bu anlamda söylemler, İktidar-bilgi bağıntısında eklemleme yeri olarak görülür. Foucault, söylemlerin iktidarı harekete geçirdiğini ve ürettiğini söyleyerek, söylemlerin hem iktidarın bir aracı hemde bir sonucu olduğunu vurgular. Buna göre söylemler, susukunluklarda dahil tüm çokbiçimli ve stratejik şekillerde iktidarın güçlenmesini, yıpranmasını, zayıflatılmasını ve silikleşmesini sağlayan bir araçtır. Foucault'a göre söylemlerin iki düzlemde sorgulanması gerekir: taktik üretkenlikleri ve stratejik bütünleşmeleri (Foucault, 2007: 76). Taktik üretkenlik olarak söylemlerin hangi bilgi-iktidar etkileri sağladığı, stratejik bütünleşme olarak ise söylemlerin çatışmalarda hangi konjoktür ve güç ilişkilerini gerekli kıldığıdır.

Aslında bu bağıntılara ve açıklamalara bağlı olarak Foucault, bir değişime işaret eder. Bu değişimle birlikte yasanın ayrıcalığının yerine hedefin, yasağın ayrıcalığının yerine ise taktik etkililiğin geçtiği işaret edilir. Bununla birlikte eğemenliğin ayrıcalığının yerine ise tümel ama hiçbir zaman istikrarlı olmayan, eğemenlik etkilerini çoğul ve hareketli bir güç ilişkileri alanına koyan bir iktidar anlayışına doğru yönelimin olduğunu vurgular. Yani hukuk modeli yerine stratejik modelin dikkate alındığına işaret edilir. Bu saptamanın gerekçesi ise Batı toplumlarında aslen savaş alanlarında işleyen güç ilişkilerinin, siyasal iktidar düzeyinde işliyor olmasıdır (Foucault, 2007: 78-79). Böylelikle savaş düzleminde işleyen güç ilişkilerinin tüm toplumsala yayıldığına işaret edilir. Dolayısıyla savaş durumu, Foucault açısından toplumsal işleyişin görünümüdür.

Söyleme ilişkin bir diğer konuda, söylemi belirleyen usullerin olduğunu ifade edilmesidir. Söylemin, birçok denetleme ve sırlama usullerinin olduğunu söyleyen Foucault, yukarıda belirtilen dışlama usullerinin yanında, söylemin içsel olarak kendini denetleme ve sınırlama usullerinin olduğunu söyler. Söylem içsel olarak yorum ve yazar tarafından denetlenir. Buna göre ilk olarak yorum, durmadan aktarılan, değiştirilen, yinelenen anlatılar şeklindedir. Batı kültürü sisteminde özellikle din, hukuk ve bir ölçüye kadar bilimsel metinlerde görülür (Foucault, 1987: 32). Söylemi belirleyen yorum usulü, yorumlanan metnin anlamını dönüştürürken, işlevsel olarak hiçbir şeyi değiştirmez. İkinci olarak yazar birincinin tamamlayıcısıdır, söylemin içinin boşaltılmasında rol oynayan yazar, söylemin tekrarlayıcısı, anlamı birleştiren ve tutarlılığı sağlayan rolündedir. Bu anlamda yorum ve yazar söylemi sınırlar (Foucault, 1987: 35-37).

Burada söylemi sınırlayan bir diğerk ilkede disiplinlerdir. Foucault, disiplinleri, bir nesnelere alanı, bir yöntemler bütünü, doğru kabul edilen bir önermeler mecmuası, kurallar ve tanımlar, teknikler ve araçlar işleyişi olarak tanımlar. Bu anlamda disiplinler kişilerden bağımsız herkesin yararlanabileceği bir sistem oluşturur (Foucault, 1987: 37). Buna göre her disiplin kendi doğru ve yanlışlarını varsayımlar ve önermelerini bu zeminde inşa eder. Disiplin, söylemin üretimindeki bir denetim ilkesidir, kuralların sürekli olarak yeniden güncelleştirilmesi şeklindeki bir kimliğin yardımıyla söylemin sınırlarını saptar (Foucault, 1987: 41). Söylemlerin üretilmesinde kısıtlayıcı ve baskıcı işlevlere dikkat çeken Foucault, söylemlerin olumlu ve çoğaltıcı rollerinin ancak bu şekilde anlaşılabilceğini söyler.

Söylemleri denetleyen ve sınırlayan dışlama usulleri; içsel dışsal denetim usulleri ve disiplin ilkesinden başka; söylemi denetleyen üçüncü bir grup usulde, konuşan öznelere seyrekleştirilmesidir. Bu usulde söylemi dile getirenler belirli kurallara uymaya zorlanır, böylece söylem alanına herkes giremez. Söylemlerin bazıları tüm konuşan öznelere açıkken bazı söylemler ise diğerk öznelere yasaklanmıştır. Nitekim dinî, hukukî, tıbbî söylemler ve bir bölümüyle de politik nitelik taşıyanlar, konuşan öznelere için hem farklı özellikler hem de kararlaştırılmış roller saptayan bir ayin-selliğin bu şekilde devreye sokuluşundan asla ayrılmazlar (Foucault, 1987: 43). Bu anlamda belirli bir söylemin konuşan özne açısından belirli bir rolüde zorunlu hale getirdiği söylenebilir. Örneğin konuşan öznenin, politik bir söylemi, politik bir rol edinerek, belirli bir ayinsellik içinde devreye sokabileceği, dolayısıyla söylemin niteliğinin konuşan özneyi biçimlendiren hatta belirleyen temel öge olabileceği düşünülebilir.

Buraya kadar söylemi, söylemin gücünü ve tehlikesini sınırlayan ve denetlenen usulleri açıklamaya çalıştık. Böylelikle bizzat söylemi dışlayan usullerin; konuşulan-yasaklanan, deli-deli olmayan, doğru-yanlış karşıtlıklarına bağlı olarak açıklandığını; söylemin disiplinler aracılığıyla düzenlendiğini; söylemin yazar-yorum ilişkisiyle içsel olarak denetlendiğini ve konuşan öznenin seyrekleştirdiğini açıklamaya çalıştık. Tüm bu savlarından hareketle, Foucault, açısından toplumsal ilişkinin bir anlamda söylem ilişkisi olarak kavrandığı söylenebilir. Söylemin iktidar ilişkileri açısından rolü ise, alanları tanımlaması, prosedür uygulaması ve kuralların işlevselleştirilmesi şeklindedir. Bu noktada özneye hiçbir etkin rol biçilmez çünkü özne, doldurulabilecek boş bir alan olarak görülür. Ortada kendi kendine çalışan bir düzenek var gibi görünür ve bu düzeneğin özne olmadan

nasıl çalıştığını anlamak kendiliğinden bir gereklilik olur. Bu anlamda söylemi üreten, koruyan ve dağıtan nedir ve bu nasıl işler.

Foucault'ya göre söylemin üretilmesine, korunmasına ve yaygınlaştırılmasına yönelik kalıplar, belirli topluluklarda gelişir. Foucault, bu toplulukları “söylem cemaatleri” olarak nitelendirir. Belirtilen anlamda söylem cemaatlerinin varlığından bahsedilemesede, doğru söylemin düzeni içinde bile, gizli ve değiştirilebilinemez uygunlaştırma kalıpları işlemeye devam eder (Foucault, 1987: 43). Söylemin bir şema olarak işleyişi ve işlevi, söylem alanına göre belirlenirken, söylem dışlama ve ifşa düzenenine göre çeşitlilik gösterir. Bu anlamda söylemin, teknik ve bilimsel bilgide olduğu gibi bir sır olarak görüldüğü, tıbbi söylemin yayılma ve dolaşma biçimlerinde olduğu gibi ayrıcalıklı ve kapalı bir nitelik gösterdiği, yine iktisadi ve politik söylemin, söylemi elinde tutan tarafından gasp edildiği söylenir. Yani söylem cemaatleri, bir anlamda varsayımlanır.

İşaret edilemeyen ancak etkileri ve sonuçları gözlemlenebilen bu söylem cemaatlerinin görünürlüğünü, Foucault'nun söylem ve doktorin ilişkisi açıklamasında görebiliriz. Buna göre doktrin, bireyler arasındaki bağımlılıkların tanımı olarak ifade edilir, doktrin aynı dogrunun kabulü ve gerçekleştirilmesi olarak kendi kendini yayan bir nitelikte kavranır. Doktrinsel bağlılığın sözceme ve konuşan özneyi aynı zamanda ve birini diğerinden yola çıkararak suçladığını, doktorinin kişileri sözcemeleştirme tiplerine bağlayarak, bütün ötekileri onlara yasakladığını söyleyen Foucault, bu anlamda doktrin, bireyleri hem birbirine bağlamak hemde ayırmak için sözceme tiplerinden yararlandığına işaret eder. Dolayısıyla konuşan öznelerden söyleme, söylemden de konuşan özne grubuna doğru iki yönlü bir kullaştırma gerçekleşir (Foucault, 1987: 44-45).

Foucault'nun söylemlerin toplumsal olarak benimsenişinin, büyük ayrılıklar doğurduğu söyler. Foucault, bu savına bağlı olarak, söylemin paylaşılmasında, çatışmalara bağlı belirlenmiş çizgilerin olduğuna işaret eder. Buna göre her eğitim sistemini, birlikte taşıdıkları bilmeleri ve güçleriyle beraber, söylemlerin benimsenişini kalıcılaştırmanın veya değiştirmenin politik bir yolu olarak görür (Foucault, 1987: 45-46). Bu anlamda söylemin büyük kullaştırma yollarının olduğu bir kez daha vurgulanır.

Burada eğitim sistemine atıfla yapılan vurgulamada, sözün ayinleştirilmesi, konuşan özneler açısından rollerin belirlenip sabitleştirilmesi, doktriner grubun oluşturulması şekliyle, söylemin güçleri ve bilmeleriyle paylaşılıp benimsenmesidir (Foucault, 1987: 46). Görüldüğü üzere söylemin konuşan özne üzerindeki etkisi, diğer bir ifadeyle konuşan

öznenin söylem aracılığıyla belirlendiği savı, Foucault'nun yaklaşımın odağındadır. Söylemin bu belirleyici niteliği, konuşan özneyi tarihsel sürecin bir sonucu yapmaktadır. Böylelikle konuşan öznenin söylemin bir üretimi olarak ifade edildiği söylenebilir.

Söyleme ilişkin ifade edilen bu kullaştırma sistemlerinin, özne açısından aşılması ilk anda yapılan tanımlamaya bağlı olarak imkansız görünsede, Foucault açısından söylemi kırpmanın yolları vardır. Buna göre kurucu özne, deney teması ve evrensel arabuluculuk teması, söylemin gerçekliğini kırpmanın yolları olarak görülebilir. Ancak bir kurucu özne felsefesi, bir ilk deneyim felsefesi ya da bir evrensel arabuluculuk felsefesi içindeki söylem, ilk durumda yazı, İkincisinde okuma, üçüncüsünde de değiş-tokuş olan bir oyundan fazlaca bir şey değildir (Foucault, 1987: 49). Bu anlamda söylemin işaretler düzeyinde işlediğinin vurgulandığı, dolayısıyla söylemin kendi anlamı içinde üretildiği ve tüketildiğine işaret edildiği söylenebilir.

Foucault çalışmalarında kullanacağını söylediği yöntem açıklamasına bakılınca, söylemin ve Foucault'nun anlaşılması açısından herşey biraz daha somutlaşır. Foucault çalışmalarında kullanacağı yöntemi işlevler ve kararlar üzerinden tanımlar. Foucault, söylemin işlev olarak, Batı toplumları açısından bir endişe temelinde ele alındığını ve herşeyin yasaklar, engeller, eşikler ve sınırlar çerçevesinde söylemi düzenlemek üzere cereyan ettiğini vurgular. Foucault bu işlev karşısında doğruluk istencimizi sorgulamak; olageliş kimliğini, söyleme yeniden kazandırmak; nihayet, anlamlandırmanın egemenliğine son vermek şeklinde üç kararın uygulanması gerektiğini söyler (Foucault, 1987: 50). Foucault, belirtilen işlev ve kararlara bağlı olarak yöntemsel olarak belirli ilkelerin işletilmesi gerektiğini belirtir.

Buna göre söylemin sanılanın aksine kaynağının, sürekliliğinin ve bolluğunun başladığı yeri Foucault, söylemin parçalanıp azaldığı ve olumsuz işlediği yer olarak görür. Bu yaklaşımını Foucault, “tersine çevirme” ilkesi olarak tanımlar. İkinci ilke söylemlerin “kesiklilik” ilkesidir. Buna göre söylemlerin, birbirini kesen, bazen birbirine eklemlenen, ama aynı zamanda da pekâlâ birbirlerinden habersiz veya birbirlerini dışlayan, kesintili uygulamalar gibi ele alınmaları gerekir (Foucault, 1987: 51). Söylemlere ilişkin kullanılan bir üçüncü ilke ise “özgünlük” ilkesidir. Bu ilke söylemin bir üretim olarak varolduğu ve olageliş ve düzenlilikler göstermesi olarak ifade edilebilir. Bu anlamda söylemi nesnelere karşı gösterilen bir şiddet ve zorla kabul ettirilen bir uygulama olarak algılamak gerekir (Foucault, 1987: 51). Son ilke olarak “dışsallık” ilkesidir. Bu ilke söylemin

çözümlemesinin söylemden hareketle yapılamacağının açıklaması olarak sunulur. Söylemin kendinden hareketle söylemin üretilmesindeki olabirliğin dış koşullarının raslantısal dizesine yol açan ve bunun sınırlarını belirleyen şeye doğru gidilmesi gerekir (Foucault, 1987: 51-52).

Yönteme ilişkin yukarıda belirlenenlerin yanında Foucault, dört düzenleyici kavramın kullanılması gerekliliğine işaret eder. Olay, dizi, düzenlilik ve olabirlilik koşulu olarak ifade edilen kavramlar geleneksel düşünce tarihinin ötesinde bir çözümlemenin araçları olarak görülür. Nitekim, olay kavramı yaratılışla, dizi kavramı teklikle, düzenlilik kavramı özgünlüğe ve olabirlilik koşulu kavramı da imlemeye karşıt olarak düşünülür (Foucault, 1987: 52). Bu anlamda bilinç ve sürekliliğin yanında, im ve yapıyı reddeden bu yaklaşım, düzenliliği, raslantının kesikliğini, bağımlılığı ve dönüşümü içeren olageliş ve dizi kavramlarını söylemin çözümlemesinde kullanır (Foucault, 1987: 53-54).

Bu anlamda Foucault, yapmaya çalıştığı çözümlemenin iki bütünlük şeklinde sıralandığına işaret eder. Bunlardan ilki tersine dönüş ilkesi işleten, dışlama, sınırlama, uygunlaştırma biçimlerinin kuşatılmaya çalışılmasının, hangi ihtiyaçları karşılamak üzere, nasıl meydana geldikleri, nasıl değişime uğradıkları ve yer değiştirdiklerinin, ne çeşit baskıları uyguladıklarının ve ne ölçüde saptıklarının saptanması; ikinci ve diğer üç ilkeyi çalıştıran “şeceresel” bütünlük olarak da ifade edilen ise söylem sistemlerinin baskıya rağmen ve baskı sayesinde nasıl oluştuğu, özgün normunun ne olduğu, nasıl ortaya çıktığı, değişim koşullarının ne olduğunun saptanmasıdır (Foucault, 1987: 56).

Foucault, açısından söylemin, tarihsel olarak, daha doğrusu etkili, ayinsel veya erkler ve tehlikelerle dolu söylemlerin, doğru ve yanlış söylem arasındaki bir paylaşım olarak düzenlendiği savı, bir yönüyle doğruluk seçiminin nasıl oluştuğunun saptanmasıdır. Doğruluk seçimi aynı zamanda bilme istencindeki dönüşümle bağlantılı olarak görülür. Buna göre Foucault, bilme istencinin Platoncu felsefeyle başladığını, dini ideolojiden ayrılmayan bir doğa felsefesiyle yeni bir biçim aldığını, son olarakta sanayi toplumuna görülen pozitivist ideolojiyle yeniden biçimlenmesini, Batı düşüncesinin dar kafalılığının üç aşaması olarak görür (Foucault, 1987: 57).

Sonuç olarak, söylemlerin biçimlendirmesinde belirleyici bilme istencinin, verili bir toplumsal alan ve bu toplumsal alanı belirleyen koşullar çerçevesinde nasıl düzenlendiği ve uyumlaştırıldığı veya devre dışı bırakıldığı Foucault’un çözümlemesindeki ana noktalar

olarak belirir. Bu açıdan, Foucault'nun söylemin hem öznelere hem de nesnelere yarattığı tezi, sosyal teoriye yapılan en önemli katkı olarak görülür (Hekman, 1999: 226).

Söylemlerin belirlenmesinde etkili olan temaların, soyut ifade biçimleri üzerinden açıklandığı ve düşüncelerin belirlenmesindeki yöntemlerin etkilerine yoğunlaşarak anlamlandırmanın inşa edildiği görüldüğüde, Foucault, yaptığı çalışmalarla savlarını görece somutladığı söylenebilir. Örneğin delilik ile aklın dışlama usullerinin; dilsel yasaklar ile cinselliği kuşatan yasaklama usullerinin ve son olarak disiplinler ile dışlama ve yasaklama usullerinin nasıl düzenlendiği, Foucault'un çalışmalarında detaylı şekilde açıklanır. Bu açıklamalar, bilme istenci ve doğruluk seçimi olarak söylemsel oluşumların tarihi olarak görülebilir.

### **2.1.3. Foucault'da Arkeolojik Çözümleme ve Soybilim**

Foucault'nun çalışmalarının yöntemsel açıdan bir bütünlük içerip içermediği tartışma konusu olduğu söylenebilir. Nitekim sırasıyla Deliliğin Tarihi, Kliniğin Doğuşu, Kelimeler ve Şeyler ve Bilginin Arkeolojisi başlıklı çalışmalarında “arkeoloji”, Hapishanenin Tarihi ve Cinselliğin Tarihi'nde “soybilim”, Cinselliğin Tarihi'nin devam ciltleri olan Hazların Kullanımı ve Kendilik Kaygısı'nda ise “etik” olmak üzere üç temel yöntem kullanıldığı belirtilmektedir (Gutting, 2006: 2'den akt., Balcı, 2015: 27). Ancak söylemsel oluşumları açığa çıkaran arkeolojinin; söylemsel pratikler ve iktidar ilişkilerini açıklayan soybilimin; iktidar ilişkilerinden çıkış stratejilerine odaklanan etik'in; birbirini dışlayan yöntemler olmaktan öte birbirini tamamlayan yöntemler olduğu söylenir.

Bu üç yöntemin birbirini tamamlayan ya da birbirinden tamamen farklı yöntemler olup olmadığı tartışması bu çalışmanın sınırlarının ötesindedir. Bununla birlikte etik, Foucault'nun son dönem çalışmalarında odaklandığı ve kendilik teknolojilerinin açıklanmasında kullanılan bir yöntem olması nedeniyle çalışmamızın dışındadır. Bu çalışmada daha çok Foucault'nun iktidar çözümlemesinin anlaşılmasında önemli görülen arkeolojik çözümleme ve soybilim yöntemleri ele alınacaktır.

Öncelikle Foucault'nun kullandığı yöntemlerin özgün olduğu söylenebilir. Foucault'nun sosyal dünyada, bilimsel olarak analizini yapabileceği bir objektif ilişkiler serisi aramakta olduğu, bir başka ifadeyle sosyal bilimlere için yerli, ancak bilimsel sonuçlar üretecek bir yöntem aradığı söylenir (Hekman, 1999: 228). Bu nedenle



Foucault'nun kendi yöntemini sunarken, çalışma alanındaki yöntemleri belirli düzeylerde sorunlaştırmalara tabi tutarak işe başlar. Buna göre yöntemine temel olacak noktaları, düşünme biçimindeki özgünlüğünü, bu noktaları ele alan diğer yaklaşımları eleştirerek, bir anlamda karşıtlık oluşturarak inşa eder.

Bu anlamda tarihi çözümleme yöntemleri, Foucault'nun yönteminin inşasına kaynaklık eder. Tarihsel çözümlenelerde genelde kullanılan yöntem, olayların kronolojik bir sıra ile neden sonuç bağıntısı kurularak ele alınmasıdır. Böylelikle düz çizgisel olarak ilerleyen bir tarih, diğer bir ifadeyle sürekliliğin olduğu bir tarih varsayılır. Ancak Foucault, bu noktadaki ilk savı, tarihi çözümlenmelerle ilgili oyunun, bir art arda gelişler oyunundan, derinlemesine dalma oyununa döndüğüdür. Dolayısıyla Foucault, tarihsel çözümlenelerde, tarihin bir gelenek ve iz problemi olarak ele alınmasını eleştirir. Ona göre sorun kopma ve sınır problemidir, yani temellerin yenilenmesine bağlı olarak değer kazanan dönüşümler problemidir (Foucault, 1999: 16). Böylelikle sürekliliği olmayan bir tarih içinde, kavramların nasıl belirlenebildiği, kurulan birliklerin nasıl ayrıştığı, oluşumun nasıl gerçekleştiği, yorumlamanın ve nedenselliğin düzeyinin ne olduğu soruları ortaya çıkmaktadır (Foucault, 1999: 16-17). Foucault'ya göre tarihi çözümleme açısından cevap aranması gerekende, bu sorulardır.

Foucault'nun tarihsel çözümlenelere ilişkin bir başka eleştirisi ise yaptığı tarih tanımında görülür. Tarih: bir toplum için, kendisinden ayrılmayan, bir doküman yığınına statü verme ve hazırlamanın belirli bir biçimidir (Foucault, 1999: 18). Tarihi inceleme araçlarına yönelik bu eleştiri, tarihi dokümanların yeniden incelenmesi ve yorumlanmasına yöneliktir. Böylelikle Foucault açısından temaların geçmişinin yeniden kurulması gerekir.

Tarihin bir süreklilik içinde ele alınması Foucault'ya göre kurucu özne ile kurulan bağıntıdan kaynaklanır. Bu anlamda tarihin süreklilik üzerinden düşünülmesi; özne dışındaki her şeyin özneye döndürülmesindeki garanti; zamanda ve yeniden kurulmuş bir birlik içinde, özne yeniden kurmadan hiçbir şeyin dağıtılmayacağına hakikati; öznenin bir gün bütün şeylere sahip olabileceğinin, egemenliğini kurabileceğinin umudu şeklindeki bağıntıları sağlar (Foucault, 1999: 26). Foucault, tarihin bu yönlü ele alınmasını, tarihin ideolojik kullanımı olarak görür. Dolayısıyla Foucault, tarihte süreksizliklerin, eşiklerin, kopma ve dönüşümlerin, serilerin ve sınırların bulunduğunu iddia eder, bununla birlikte düzensizlik içindeki genel eklemleneleri tanımlamayan bir düzlemede işaret eder. Bu anlamda Foucault'ya göre genel bir tarih ve ulaşılması gereken bir ufuk yoktur.

Foucault, çözümlerinde oyun metaforunu sıklıkla kullanır. Söylemsel birliklerin oluşması, kuralları belirlenmiş bir oyunun devrede olması anlamına gelir. Foucault'nun oyuna dahil ettiği süreksizlikler, eşikler, kopma ve dönüşümler, seriler ve sınırlar, bir anlamda sürekliliği çeşitlendiren kavramlara karşıt olarak konumlandırılır. Foucault'ya göre gelenek, gelişme, evrim, zihniyet ya da akıl, sürekliliği çeşitlendiren kavramlardan bazılarıdır. Bu anlamda gelenek, geçirme ve iletme işlevi görür, benzerlikler ve tekraralar yoluyla nedensellik ilişkisi kurar; gelişme ve evrim kavramları ise dağınık olanı ard arda koyarak bir düzenleyici ilkeye bağlar; zihniyet ya da akıl kavramları ise ürettiği anlam ve sembollerle bağlar kurar, kolektif bilincin üstünlüğünü birlik ve açıklama ilkesi olarak ortaya çıkarır (Foucault, 1999: 34). Oysaki Foucault'un yaklaşımı sürekliliği reddeder. Dolayısıyla Foucault açısından, söylem birliklerinin dağınık ve karmaşık yapısının, bir birlik olarak ifade edilmesi söz konusu değildir, bununla birlikte sürekliliği besleyen kavramlar çözümlenmemiş birliklerdir. Foucault'nun bu sorunlaştırma biçimi, bir yöntem eleştirisi ve arayışıdır.

Bu nedenle bir süreklilik etrafında, farklı türlerde olana bir geri göndermeler oyununun oynandığını vurgulayan Foucault, tarihin ele alınışında yapıtın veya bir metnin, bir birlik içerisinde olamayacağını söyler. Bu anlamda yapıtın veya bir metnin maddi birliği, söylemsel birliğe nazaran ikinci düzeyde görülür. Çünkü yapıtın veya metnin birliği bozulmuştur. Dolayısıyla söylemin ve söylem dışının bir sürekliliği yoktur. Birbirinden beslenen bu iki tema kendi içinde bir sürekliliğin işareti olarak görülmemelidir, söylemler ortaya çıktıkları an içinde, söylem dışına dayanarak var olurlar.

Bu noktada söyleme kısmen değinmek arkeolojik çözümlenmenin anlaşılması için gerekli olabilir. Çünkü arkeolojik çözümlenme söylemsel oluşumları belirler ve betimler (Urgan, 2000: 40). Arkeolojik çözümlenme açısından eğer bir geri göndermeler oyunu oynanmayacaksa söylemsel oluşumlar nasıl açığa çıkarılır? Ayrıca söylemi, dilden ve düşünceden ayıran şey nedir? Bu sorular arkeolojik yöntemin anlaşılması açısından önemli olabilir.

Öncelikle Foucault'ya göre dilin çözümlenmesi noktasında, genel söylem içinde bulunan olayların, bağımsız bir şekilde ele alınması ve dilin mümkün sınırları içinde oluşan sistemde yer alan söylemlerin, hangi kurala göre oluştuğu yerine; bu ifadenin ortaya çıkması ve onun yerini başka hiçbir ifadenin alamaması nasıl gerçekleşti sorusunun sorulması gerekir. İkinci olarak, Foucault, düşüncenin çözümlenmesi ve söylemin

çözümlemesi arasındaki farkları şu şekilde açıklar: düşünce için söylenmiş olan şeyin içinde söylenen nedir sorusunun açıklayıcı olduğunu, ancak söylem için ise olayın sınırlılığı ve tikelliği içinde, söylemin varoluş koşullarını, sınırlarını, bağlantılarını, dışarda tuttuğu söylem biçimlerini göstermek söz konusudur (Foucault, 1999: 42). Bu anlamda düşünce ima yollu bir anlamlandırma iken söylem, belirli sınırlarda işleyen ya da ortaya çıkan, belirli kuralların işlediği maddi bir biçim olarak görülür.

Söylemin, maddi bir biçim olarak ortaya çıktığı savı, söylem ve stratejik ilişkiler arasındaki ilişkiye bağlı olarak da açıklanır. Foucault'nun söylem ve stratejik oluşum sistemleri arasında kurduğu ilişki, bir yönüyle söylemin sınırlarını ve etki alanını belirler. Bu ilişkinin daha iyi açıklanabilmesi için öncelikle Foucault'nun strateji derken ne anladığı ve nelere göndermelerde bulunduğu açıklanması gerekir. Foucault, ekonomi, tıp, dilbilgisi, canlı varlıklar bilimi gibi söylemlerin temalar ya da teoriler oluşturan, bazı kavramsal örgütlenmelerine, bazı nesne gruplarına, bazı ifade tiplerine yer verdiklerinden bahisle, dil teması, dil teorisi, evrim teması, zenginliklerin dolanımı teorisi gibi tema ve teorilere stratejiler adını verir (Foucault, 1999: 86). Söylemin mümkün kırılma noktalarının ve söylemin oynadığı rolün saptanması, söylem içindeki belirli ifadelerin oluşmasına olanak tanıyan bir belirleme ilkesiyle sağlanabilir. Ancak söylem bir oluşumun her bütününe işgal etmez, özü bakımından eksiktir, söylemin bu eksikliği stratejik seçimlerinin oluşumundan kaynaklanır. Bu çerçevede ideal söylem türünün olmadığını vurgulayan Foucault, bir anlamda söylem içindeki mümkün ifadelere bağlı stratejik seçimleri öne çıkarır. Bu anlamda söylem içindeki mümkün ifadelerin belirlenmesinde etkili olan stratejik seçimlerin, iktidar ilişkilerinde ortaya çıkan stratejik seçimler olduğu söylenebilir.

Buraya kadar Foucault'nun tarihe yaklaşımına ilişkin açıklamalar sunulmuş, Foucault'da yaygın olarak kullanılan oyun, söylemsel birliklerin oluşması, süreklilik, dilin ve söylemin çözümlenmesi, strateji ve stratejik seçim açıklamalarına kısmen yer verilmiştir. Foucault'nun arkeoloji dediği şeyin ne olduğunun açıklanmasından önce bu konulara kısmende olsa değinilmesi konunun anlaşılması açısından önemli görülmüştür.

Öncelikle Foucault, arkeolojik çözümlene yöntemini, düşünceler tarihi yöntemlerine karşıt olarak konumlandığını vurgulamıştı. Bu anlamda Foucault'nun düşünceler tarihi yöntemlerine yaklaşımı ve eleştirileri, arkeolojik çözümlenmenin ne olduğu ve olmadığı

açıklar. Dolayısıyla açıklama boyunca arkeolojik çözümleme ve düşünceler tarihi yöntemleri karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır.

Foucault açısından düşünceler tarihi, yönteminden çok yöntemsizliğiyle öne çıkar. Düşünceler tarihinin bir yönüyle yaptığı iş, bilimlerin tarihinden çok bilgilerin tarihidir. Bu anlamda düşünceler tarihini istikrarsız dillerin, biçimsiz eserlerin, bağlantısız temaların disiplini olarak gören Foucault, düşünceler tarihinin bilgiden ziyade kanıları, doğruluktan ziyade yanlışlıkları ele aldığını ve dolayısıyla düşünce biçimlerini değil de zihniyet tiplerini çözümlediğini vurgular (Foucault, 1999: 175). Düşünceler tarihi diğer bir işlev olarak, var olan disiplinlere nüfus etme onları inceleme ve yeniden yorumlama işi olarak görülür, bu yönüyle düşünceler tarihi, bir çözümleme stilinin, bir bakış açısı içine konuludur (Foucault, 1999: 176). Düşünceler tarihi yöntemlerine ilişkin bir diğer eleştiri noktası ise kullanılan temalara yöneliktir. Doğuş, süreklilik ve toplama temaları düşünceler tarihinin geleneksel çözümleme temalarıdır. Bu temalar Foucault'nun çözümlenmesinde dışlanan temalardır. Bu anlamda arkeolojik çözümlemenin düşünceler tarihi yöntemlerine karşıt olarak yeni bir yöntem olarak sunulduğu, kullanılacak tema ve kavramların farklılaştığına işaret edildiği görülmektedir.

Foucault, yeni kavramlar ve ilkeler çerçevesinde tanımlayacağını iddia ettiği arkeolojik çözümleme ile düşünceler tarihi arasında; yeniliğin tahsisi, çelişkilerin çözümlenmesi, karşılaştırmalı betimlemeler ve dönüşümlerin tespiti şeklinde, dört ayrımın olduğuna işaret eder. Bu ayrımlara değinmeden önce, arkeolojik betimlemeye ilişkin, Foucault'nun belirlediği bazı ilkelere değinmek gerekir. Bu ilkeler arkeolojik çözümlemenin ana hatlarında belirleyicisi olarak görülebilir. Buna göre arkeoloji, söylemlerin içinde gizlenen ya da açık görünen düşünceleri, temsilleri, imajları, temaları, söylemlerin kendilerini, kurallara uyan pratikler olarak bu söylemleri tanımlamaya çalışır, yorumsal değildir ve çok iyi gizlenmiş bir başka söylemi araştırmaz; ikinci olarak arkeoloji söylemlerin intikali ile ilgilenmez öncelik sıralarını gözlemlemez, onun problemi, söylemleri özellikleri içinde tanımlamak, kullanılan kurallar oyununun indirgenemez olduğunu göstermek, söylem biçimleri arasında ayrımsal bir çözümleme sunmaktır; üçüncü olarak arkeoloji, bireyselin ve toplumsalın birbiri içine karıştıkları yeri keşfetmek istemez, bu anlamda ne psikoloji, ne sosyoloji, ne daha genel olarak yaradılışın antropolojisidir, arkeoloji daha çok bireysel eserlere kısmen ya da tamamen nüfus eden söylemsel uygulama tiplerini tanımlar, dolayısıyla yaratıcı özne davası ona yabancısıdır; son

olarak, arkeoloji söylenmiş olanı tekrar etmeye çalışmaz, bir nesne-söylem hakkındaki sistematik betimlemedir (Foucault, 1999: 178-179).

Arkeolojik betimlemeyi tanımlayan bu ilkelerden hareketle, arkeolojik betimlemenin sınırlarının maddi olgulara dayandırıldığı, süreklilik temasının ve indirgeme yöntemlerinin bu betimlemede dışlandığı, sorunsalın var olanın belirli kurallar ve sınırlar çerçevesinde betimlenmesi şeklinde inşa edildiği, dolayısıyla yaratıcı öznenin konu dışı bırakıldığı görülmektedir. Burada yaratıcı öznenin ya da öznenin dışarda kalması arkeolojik çözümleme ve düşünceler tarihi arsındaki farkı açığa çıkarır (Balci, 2015: 28). Bu fark aslında, Foucault'nun özneyi tanımlama şeklinde anlam bulur. Arkeolojik çözümleme, eleştirdiği düşünceler tarihinin aksine bir yorumlama değildir, yani dolaysızdır, öznenin niyetini ve bilincini dikkate almaz. Çünkü özne, herhangi bir birey tarafından yeri doldurulabilecek boş bir yer olarak tanımlanır.

Düşünceler tarihinin söylemler alanına yaklaşımı, hem arkeolojik çözümlemeyle farklılık göstermekte, hemde arkeolojik yöntemin çözümleme alanını belirginleştirerek sınırlarının saptanmasını sağlamaktadır. Düşünceler tarihinin genel olarak söylemlerin alanını bir ikilik içinde inceler; eski ya da yeni, benzersiz ya da tekrarlanmış, geleneksel ya da orijinal, ortalama ya da yoldan çıkarıcı bir tipe uygun olarak belirginleştirir, bu iki tipin ayrımlarını sunan bu yaklaşımın, yaratılmış ve tekrardan türeyen kategoriler olarak, söylemlerin belirlenmesi açısından düşünceler tarihinin iki anayoludur (Foucault, 1999: 179-180). Düşünceler tarihinin bu iki anayolunun saf halde bulunmadığını vurgulayan Foucault, bir çatışma ve iç içe geçmişliğin olduğunu, kullanılan yöntem ve söylemlerin farklılık gösterdiğini, yine tekrarlanmış izlenimi veren ifadelerin aynı anlamları içermediğini söyler. Bu eleştirilerin bir anlamda Foucault'nun arkeolojik yönteminin sorunlaştırma alanları olduğu görülür. Buna göre Foucault'daki sorunlaştırmalar: benzerlik ve ilerleme, uyumsuzluklar, karşılaştırmalı olgular ve son olarak değişimler ve dönüşümlerdir. Bu bağlamda arkeolojik çözümlemenin daha iyi anlaşılması için, çözümlemede; benzerlik ve ilerlemenin, uyumsuzlukların, karşılaştırmalı olguların ve son olarak değişimler ve dönüşümlerin nasıl ele alındığına değinilmesi gerekir.

Öncelikle benzerlik ve ilerleme sorununa Foucault'nun yaklaşımı, eleştiriler ve bu eleştirilere bağlı arkeolojik yöntem tanımlaması şeklindedir. İlk eleştiri, ilerlemeye kaynaklık eden devinimlere ve benzerliklere işaret eden dile getirmelere yöneliktir. Buna göre devinim bir seri değildir ve indirgenemez, aynı zamanda söylemi değerlendirmek için

mutlak ölçü olarak kullanılamaz, dolayısıyla devinimlerin ve ilk başlangıçların kesin hiyerarşisi elde edilemez. Bu anlamda düşünceler tarihinin başlangıçların ve bitişlerin tarihi olarak konumlandırılması eleştiri konusudur. Dile getirmelerde ise benzerlik, kendinde benzerlikten öte, benzerliğin gösterildiği söylemsel alanın bir etkisi olarak görülür, yani sözcük devralınsa bile hiçbir zaman anlamda benzerlik olmaz. Bu bağlamda arkeolojik betimleme tekrar edilen cümleler arasında değer hiyerarşisi kurmaz, sadece ifade düzeylerini ve ifade fonksiyonunun kendinde işlev gördüğü koşulların tümünü gösterir. Amaç söylemsel uygulama düzeyinin açığa çıkarılması, zamansal kopukluğa sahip ve dilde bulunan aynılık ve farklılık biçimlerini taşımayan bir ifadesel türdeşlik düzeyini betimleyerek, çağlar içindeki ifade biçimlerini ve dönemlerini ortaya çıkarmaktır (Foucault, 1999: 182-89). Bu yaklaşım, devinimlerin kesin hiyerarşisinin olmadığını varsayarak, benzerlikleri yapı bozumuna uğratar, aynı zamanda tarihi ifade biçimlerinin farklılıklarına göre parçalar ve süresizleştirir. Aynı yaklaşımla uyumsuzluk, söylemi belirleyen bir görünüm olarak ele alınır.

Foucault'nun uyumsuzlukları arkeolojik çözümlemenin betimleme nesnesi olarak ele alır ve uyumsuzlukları söylem odaklı olarak açıklar. Düşünceler tarihinin bağıntılar çerçevesinde birleştirmek istediği uyumsuzlukların birleştirilmesinin mümkün olmadığını iddia eden Foucault, söylemi, bir uyumsuzluktan diğerine giden yol olarak düşünür. Bu anlamda söylemi çözümlmek, uyumsuzlukları göstermek ve yeniden ortaya koymak anlamına, uyumsuzlukların söylemde oynadıkları oyunu ortaya koymak anlamına gelmektedir. Böylelikle söylemin uyumsuzlukları nasıl ifade edilebildiğinin ve varlık verebildiğinin, geçici bir görünüş kazandırabildiğinin gösterilmesi amaçlanmaktadır (Foucault, 1999: 193). Dolayısıyla söylemsel oluşum, uyumsuzlukların alanı olarak görülür. Arkeolojik çözümleme modelindeki bir ve aynı olan önermenin, hem olumsuzunda hem de olumsuzunda bulunan bir uyumsuzluğun önceliği ortadan kaldırılır (Foucault, 1999: 198-99). Söylemin odağa alınması karşılığında ikincil konuma düşen uyumsuzluk, belli bir konumun belirlenmesindeki niteliğini yitirir, aynı önermenin birbirine göre önceliği konumlandırılmayan iki ucu gibi görülür. Bu noktada arkeolojik çözümleme açısından karşılaştırmanın nasıl mümkün olabildiği diğer bir ifadeyle karşılaştırmalı olguların nasıl ele alındı sorulabilir.

Arkeolojik çözümleme söylemsel oluşumları belirginleştirir ve betimler, arkeolojik çözümleme bunu yaparken, söylemsel oluşumları karşılaştırır, ancak bunu eşanlılık içinde

yapar, aynı zaman içinde olmayanları ise ayırır, söylemsel olmayan ancak söylemi kuşatan uygulamalar ile söylemi ilişkiye sokar, bu anlamda arkeolojik çözümleme çoğul haldedir (Foucault, 1999: 199). Foucault, arkeolojik çözümlemede ortaya koyduğu söylem tipinin bazen kullanım amacına uygun olarak kronolojik sınırdan öte pozitiflikleri ortaya çıkarmak olduğunu vurgular. Arkeolojik çözümlemede bir kıyas varsa bile sınırlı ve yereldir, tikel biçimler belirlenmeye çalışılır, böylelikle söylemsel oluşumların birliğinin açığa çıkarılması amaçlanır.

Foucault, Doğa Tarihini, Zenginliklerin Çözümlemesini ve Genel Dilbilgisini özel birlikler olarak görür, bu üç özel oluşum, atfeme, eklemleme, gösterme ve türetme teorilerinin birbirlerine eklendikleri şebeke olarak görülür, bütün bu şebekeleri, sürekli olmayan bir belirginleştirme ve düzenin bir sürekliliğine dayanan bu sınıflandırmanın, hiç değişiklik göstermeden ve aynı biçimde bulunduğu örnekler olarak görülür. Bu anlamda arkeolojinin görüş alanı, bilim alanı, bir akılsallık alanı, bir zihinsellik alanı, bir kültür alanı değildir, sınırları ve gelişme noktaları hemen tespit edilemeyen birbiriyle ilişkili pozitifliklerin bir karışımıdır, dolayısıyla söylemlerin çeşitliliğini ortadan kaldırmadan, söylemlerin çeşitliliğini farklı söylemlerin içine dağıtmaya çalışan karşılaştırmalı bir çözümlemedir, bu yönüyle birleştirici değil çoğaltıcıdır (Foucault, 1999: 203).

Arkeoloji çözümleme düzeyi, benzerlikler ve nedensellik açısından da farklılık içerir. Arkeoloji açısından, dile getirme, yansıtma ve sembolleştirme fenomenleri, biçimsel benzerliklerin ya da anlam intikallerinin araştırılmasında global okuyuşun bir sonucudur, nedensel ilişkilerde ise bağlam, durum ve bunları konuşan özne üzerindeki etkileri düzeyinde gösterilebilir (Foucault, 1999: 203).

Aslında söylemsel oluşum birlikleri karşılaştırmasından çıkan sonuç, söylemsel oluşumların devam eden özelliğinin, oluşum kurallarının, benzerlik ve farklılıklarının aynı olduğunu varsayımına dayanır, ancak bu benzerlikten öte bir iletişim ilişkisi olarak görülür. Dolayısıyla çeşitli düzeylerde benzer değiş-tokuşların bulunabileceği anlamı taşır. Tüm bu alışveriş sadece söylemsel olandan, söylemsel olana işler değildir, bu aynı zamanda söylemsel olandan söylemsel olmayana ya da tam tersine bir alışveriştir ve arkeoloji bu alanı nesneleştirir.

Arkeoloji söylemsel ve söylemsel olmayan (kurumlar, politik, pratik olaylar ve ekonomik süreçler) oluşumlar arasındaki ilişkiyi gösterir, oluşum kurallarının söylemsel olmayan sistemlere nasıl bağlanabildiklerini belirlemeye, özel eklemleme biçimlerini

tanımlamaya çalışır (Foucault, 1999: 206). Bu anlamda arkeoloji, politik uygulamanın tıbbi söylemin anlamını ve biçimini belirlediğini saptamaktan öte, tıbbi söylemin açığa çıkma, bağlanma ve iş görme koşullarının nasıl ve hangi sıfatla politik uygulamanın parçası olduğunu göstermeyi amaçlar, aradaki bu ilişkinin bir çok düzeyde gösterilebilmesi mümkündür, örneğin tıbbın konusunun parçalanması ve sınırlandırılması düzeyinde, doktorun edindiği statü ile tıbbi söylemin toplumsal olarak işlevselliği bağlamında kurulan ilişkide bu gözlemlenebilir. Bu yaklaşımda dikkat çeken sorunlaştırma, tıbbi söylemin, kendisi dışında söylemsel doğaya ait olmayan uygulamaların üzerine nasıl eklemendiğinin gösterilmesidir.

Son olarak arkeolojik yöntemin değişimler ve dönüşümler konularını nasıl ele aldığına değinecek olursak; öncelikle değişimin ve dönüşümün tespitinin ele alınan konu açısından ilk olarak betimlemeyi gerektirdiği, buna bağlı olarak ayırt edici niteliklerin belirtilmesinin gerektiği söylenebilir. Arkeoloji ifadeler bütünüün oluşum kurallarını belirlerken, nasıl söylem konusu olabildiklerini, nasıl açıklanabildiğini ve nasıl teorik bir seçim fırsatı verebildiğini gösterir (Foucault, 1999: 211-12). Bu anlamda ayrımlar önemlidir. Bir anlamda ayrımların, varolma koşullarının ve ait oldukları kategorilerin belirlenmesi söz konusudur. Arkeoloji bu ayırt etmeyi şöyle gerçekleştirmektedir: Öncelikle söylemi tekdüze bir olaylar serisi olarak düşünmeden, kendi derinliği içinde bir çok mümkün olaylar düzleminde ayırt eder, bu ayırt etme tikel doğuşların içindeki ifadelerin düzeleminde, nesnelere, dile getirme tiplerinin, kavramların, stratejik seçimlerin görünüşünün düzleminde, kurallar ve yeni oluşum kuralları düzeleminde, söylemsel oluşum ve bir başka söylemsel oluşumun yerini almasının düzleminde ele alınır (Foucault, 1999: 217). İkinci olarak çözümlendiği olaylardaki değişiklikleri, bazen yaradılışın teolojik ve estetik modeline, bazen psikoloji modeline, bazen evrimin biyolojik modeline bağlamayı yeterli sayar. Arkeoloji değişimleri dikkate alarak dönüşümleri çözümlemenin merkezine alır. Bir pozitifliğin ortadan kalkışı ve yerini başka bir pozitifliğin alması bir çok dönüşüm tipini içerir, arkeoloji oluşum sisteminin farklı elemanlarının nasıl dönüştüklerini, bir oluşum sisteminin belirleyici ilkelerinin nasıl dönüştüklerini, oluşumla ilgili farklı kurallar arasındaki ilişkinin nasıl dönüştüklerini, nihayet pozitiflikler arasındaki ilişkilerin nasıl dönüştüklerini, kısacası değişimden ibaret bulunduğu dönüşümlerin sistemini ortaya koymaya çalışır (Foucault, 1999: 219-20). Ancak bir söylemsel oluşumun bir başka söylemsel oluşumun yerine geçirildiğini söylemek, bütün bir nesnelere, ifadeler, kavramlar, mutlak anlamda yeni teorik seçimler dünyasının değiştiğini söylemek anlamına gelmez,



burda kast edilen daha çok ilişkilerle ilgili genel fakat bütün elemanları tamamiyle değiştirmeyen bir dönüşümün meydana geldiğini söylemektir, bu anlamda arkeoloji için önemli olan bu değişimlerin sınırlarını çizmek ve onları açıklamaya çalışmaktır (Foucault, 1999: 220-22). Dolayısıyla pozitifliklerin ortadan kalkması ya da silinmesinin açıklanmasında benzer dönüşümler meydana gelir.

Yani bir pozitiflik ortadan kalktığında ya da silindiğinde, devreye giren şey bir yer verme oyunudur ve bu oyun her yerde aynı süreç şeklinde gerçekleşmez. Burada dikkat çekilen nokta olarak kopmaya ilişkin tanımlamadır. Buna göre kopma genel büyük bir sapma olarak görülmez, kopma aynı zamanda bir an ya da iki dönemi birbirinden ayıran kırılma da değildir, kopma daha çok belirli pozitiflikler arasındaki, birbirinden ayrı dönüşümlerin belirli bir sayısı tarafından özelleştirilmiş olan bir süreksizliktir (Foucault, 1999: 223). Bu anlamıyla kopmalar, süreksizliklerin dağılımını gösterme amacına bağlı olarak tanımlanır.

Foucault'nun çalışmalarında kullandığı sözcüklerin, terimlerin, kavramların, temaların genel anlamlarının dışında kullanıldığı ve tanımlandığı görülür. Foucault'nun anlaşılması şüphesiz bu tanımlamaların kavranmasına bağlıdır. Bu anlamda Foucault arkeolojik çözümlemelerinde sık sık kullandığı çağ tanımlaması, biçimini bütün söylemlere empoze eden zamansal bir biçim değildir, sürekliliklerin ve süreksizliklerin, pozitifliklerin iç değişimlerinin, ortaya çıkan ve kaybolan söylemsel oluşumlarının bir karışımına verilebilecek olan addır; aynı şekilde kopma bir sınır değildir, kopma bir ya da birçok söylemsel oluşumların genel rejimine dayanan dönüşümlere verilen addır (Foucault, 1999: 225).

Foucault'nun bir arkeolog olarak, aydınlanma biliminin söylem pratiği ve ona temel olan ön kabullere yönelik eleştirel olmasına rağmen bilimsellik fikrine sadırmadığı söylenir, bununla bağlantılı şekilde arkeologun rolünün farkında olmadığı vurgulanır. Foucault'nun kendi ufkunu tanımlamada ve açıklamada başarısız olduğu ve bu durumun analizini ciddi ölçüde sakatladığı söylenir (Hekman, 1999: 228-29).

Foucault'un arkeolojik yönteminin yanında kullandığı soyküttük, arkeolojik çözümleme gibi, tarihin süreksizliği içinde ele alır. Kopuş, eşik ve sınırlarlardan hareketle büyük söylemlerin, bir anlamda büyük anlatıların yerine yerel ve bireysel söylemlere yönelir. Bu anlamda arkeolojik çözümlemeyle benzerdir. Ancak soyküttük yaklaşımı arkeolojik çözümlemeden farklılaşır. Ancak bu farklılaşma bir kopuştan çok birbirini

tamamlayan iki yöntemin sınırlarıdır. Buna göre soykütük faili olmayan bir tarih içinde, niyetten ve iradeden bağımsız bir özne varsayar ve söylemsel oluşumların, iktidar ilişkileri ile bağlantı noktalarını açığa çıkarır. Söylemsel oluşumların soyut ve teorik görünümünü soykütük, iktidar ilişkileri ile kurulan, kurumsal ve gündelik ilişkiler bağlamında pratik olarak belirginleştirir. Dolayısıyla arkeolojik çözümleme bilginin söylemsel oluşumunu ele alırken, soykütüğü olgulardan hareketle, olguların biricik tarihi niteliklerine atıfta bulunarak, onların soyağacını ortaya çıkarmaya çalışır.

Soykütüksel çözümleme geleneksel tarihin olaylara ve kişilere yönelmesinden farklı olarak, tarihin gözardı ettiği, bir anlamda dışlanan olaylardan yönelir onları kurmaya çalışır, soykütük bu yaklaşımıyla bir eleştiri biçimi olarak, tarihi çeşitlilik olarak görür ve sabit bir başlangıç noktası belirlemez (Sarup, 1997: 94-95). Böylelikle tarih istenildiği kadar geriye götürülür ve çözümlemede istenilen yerden başlanır.

Bu anlamda Foucault'nun Hapishanenin Doğuşu adlı kitabındaki belirttiği amaç, soykütük yönteminin açıklayıcısı olarak görülebilir. Buna göre amaç, “modern ruhun ve yeni yargılama erkinin birbirleriyle bağlantılı tarihini; cezalandırma erkinin desteklerini bulduğu, meşruluk noktalarını ve kurallarını sağladığı, etkilerini yaydığı ve onun aşırı özgüllüğünü maskeleyen, bugünkü bilimsel-hukuki bütünün soy ağacını çıkartmak”tır (Foucault, 1992: 27). Böylelikle modern toplum içinde bireyin bilgi-iktidar bağlamında nasıl özneleştirildiği, bir anlamda kurulduğu bu yöntemle açıklanmış olur.

Foucault, soybilimi üç eksenle ele alır. Buna göre bilgi, özne ve ahlak açısından bir kurulum söz konusudur. Foucault, bu üç ekseni 2016: 204’de şu şekilde tanımlar:

Soybilim için üç eksen mümkündür; ilk olarak hakikatle ilişkimiz içinde kendimizin bir tarihsel ontolojisi; kendimizi bu hakikatle ilişki üzerinden bilgi nesnelere olarak kurarız. İkincisi, bir iktidar alanıyla ilişkimiz içinde kendimizin bir tarihsel ontolojisini; kendimizi iktidarla bu ilişki üzerinden başkaları üzerinde etkide bulunan özneler olarak kurarız. Son olarak, ahlakla ilişkilerimizin bir tarihsel ontolojisi; kendimizi ahlakla bu ilişki üzerinden ahlaki failer olarak kurarız.

Böylelikle insan en başından, tarihsel olarak belirli bir hakikat istencine bağlı olarak bilgi nesnesine dönüşür. Yine toplumsal alanın iktidar ilişkiselliği bağlamında ve ahlakla olan ilişki bağlamında özne olarak kurulur.

Görüldüğü üzere Foucault'nun kullandığı, arkeolojik çözümleme ve soybilim yöntemleri, Foucault'ya özgü tanımlamaya bağlı yöntemlerdir. Tarihin söylemsel bir

şekilde yeni bir yaklaşımla ele alınması söz konusudur. Ancak Foucault'nun yaptığı sadece tarihi söylemsel olarak inşa etmek değildir. Aynı zamanda şimdiki var eden tüm nedenselliğide çözmektir. Dolayısıyla, Foucault'nun yönteminin şimdiki geçmişten ayırarak, şimdinin meşruluğunu ortadan kaldırmak olduğu, bunun aynı zamanda şimdiden hareketle geçmişe doğru ayrıma dek sürülen bir iz, sonrasında ise ayırdan başlayarak şimdiki geri gelmeyi içerdiği söylenir (Sarup, 1997: 93-94).

Foucault'nun ortaya koyduğu analiz yöntemi, düşünceler tarihi eleştirisi üzerine inşa edilir. Bu açıdan düşünceler tarihi ve onun kavramlarından ayrılır. Böylelikle düşünceler tarihinin kavramları ve yöntemi en başından reddedilir. Olaylar ve kişilerin belirleyiciliğide bu anlamda önemsizleşir. Tarih artık söylemsel oluşumların, süreksizliklerin, eşiklerin ve kırılmaların tarihidir. Bir başlangıca ve sona bağlanamayan tarihin, bu anlamda amacı ve sonuda yoktur. Dolayısıyla tarih analizinde yapılması gereken, söylemsel oluşumları, yerelliği ve tikelliği içinde çoğullaştırarak açığa çıkarmaktır. Çünkü söylem, özneyi ve yapıları biçimlendiren erktir. Söylemsel oluşumlarda ancak arkeolojik çözümlene yöntemi ile açığa çıkarılabilir. Benzer şekilde söylemsel pratikler ve iktidar ilişkileri soybilim aracılığıyla açığa çıkarılabilir. Görüldüğü üzere failsiz bir tarihin içinde kemikleşen söylemsel oluşumlar, iktidar ilişkileri üzerine eklenerek işlevselleşir.

## 2.2. İKTİDAR ÇÖZÜMLEMESİNİN KURAMSAL VE SOMUT BOYUTLARI

Öncelikle Foucault'da tarih, bir süreksizlik içinde, kesitler, sınırlar ve kopuşlar olarak ifade edilir ve temel sorun yönetim sorunu olarak görülür. Bu bağlamda amaçlar ne olursa olsun, bu amaçlara bağlı sonuçlar ve etkiler yeni amaçların ve etkilerin ortaya çıkmasına neden olur. Dolayısıyla, deliliğin, cezanın, disiplinin, hapisyanenin ve cinselliğin, bugün edindikleri anlam ve işlevsellik, süreksizlik içindeki bir eklemlenmenin sonucudur.

Foucault, delilik çözümlemesiyle, Batı tarihindeki temalara ve bu temalara ilişkin söylemsel oluşumlara işaret eder. Bir takım usullerin söylemler aracılığıyla nasıl işlevsel olduğunu ve kurumsal düzeyde nasıl işlediğini açıklar. Foucault, şeylerin aşırı bir atıf, gösterge ve ima yüküyle karşılaşarak gerçek çehrelerini kaybettiklerini, yani imgelerde bir anlam bolluğu olduğunu ve bu anlam bolluğunun şeylerin imgesel düzeninin bozulmasına neden olduğunu söyler. Dolayısıyla delilik imgesel düzeni bozulmuş hatta üretilmiş bir gerçekliğin görünümü olarak ele alınır. Bu anlamda delilik tüm süreçleri ve etkileriyle bir söylemsel oluşumun maddi bir örneği olarak sunulur.

Delilik üzerinde işleyen dışlama usullerine bağlı olarak keşfedilen kurumların, amaçları ve etkileri bağlamında siyasal, dinsel, ekonomik ve ahlaki anlamlarının olduğuna işaret edilir. Bununla birlikte delilik bir algılamanın düzeyi ve bu düzeydeki değişimlerin işareti olarak görülür. Bu algılama Foucault'ya göre ekonomik ve ahlaki gereksinimlere bağlı olarak değişir. Foucault'nun ekonomi ve ahlak arasında paylaştığı gerekçede, ahlaka daha fazla göndermede bulunur. Çünkü Foucault'nun delilik deneyinde kavradığı şey deliliğe dair söylemsel oluşumlar ve bu söylemsel oluşumların bağlandıkları temalardır. Nihayet tüm bu delilik ve kapatma deneyi ile akıl-akıl dışı, rasyonel-irrasyonel, normal-anormal paylaşımlarının nasıl üretildiği gerekçelendirilir. Böylelikle tüm toplumsal bozuklukların bir alana toplanması deneyinin ürettiği bilginin, hem öznenin kurulması açısından, hem de iktidar teknolojilerinin gelişmesi açısından, nasıl oluştuğu açıklanmış olur.

Bir diğer konu olarak, kapatma mekânının delilerin alanına bırakılması tıpkı kapatmada olduğu gibi birçok nedene bağlı olarak açıklanır. Aslında Foucault'ya neden sorusunu sordurmak ve bunun üzerinden onu eleştirmek yararsızdır. Çünkü Foucault'nun konusu işleyiştir. Tarihsel olarak beliren bir kurumsal yapının ya da tarihteki bir durağın ortaya çıkması, çoğullaştırılmış nedenlerle ele alınır. Söz konusu olan sonuçların ve

etkilerin söylemsel oluşumlarla ilişkisidir. Aynı zamanda pratikler olarak aralarında bulunan akrabalık ilişkisidir. Bu nedenle Batı tarihindeki birçok temayla ilişkisi kurulan deli, kimi zaman cüzzamın ve ölüm temasının taşıyıcısı, kimi zaman aklın sınırlarının ölçüsü, kimi zaman nesneleştirilmiş insanın deney hayvanı, bilginin kaynağı, iktidarın aracı ve işlevidir. Ancak deliğin kendi tarihi içindeki değişim ve dönüşümleri, en nihayetinde toplumsalın örgütlenmesine bağlı olarak ve toplumsalın değişimlerine bağlı olarak anlamlandırılabilir.

Deli, ekonomik ve ahlaki bir gerekçeyle kapatılır ve yine aynı gerekçelerle serbest kalır. Deli aynı delidir. Ancak deliliğe bakış durmadan değişir. Delilik özgürlükle, yurttaşlıkla, ahlakla, ekonomiyle, siyasal iktidarın etkileri ve kurumlarıyla yeniden ve yeniden tanımlanır. Çünkü delilik iktidarın bir alanıdır. Bu nedenle delilik iktidarın tüm görünümünü ve stratejilerini üzerinde taşır. Bir anda tüm iktidarın işleyiş şemasını açığa çıkarır. Tüm iktidar ilişkilerini her düzeyde gözlemlenebilir hale getirir. Delilik üzerinde işleyen prosedür ve uygulamalar mikro toplumsal inşadır. Ancak her durumda delilik alanı dar ve hükümsüzdür. Hem irade ve akıl eksiğiyle hukuki olarak, hem de insan temsiliyeti ve öznenin inşacıları olarak hükümsüzdür. Bu anlamda deli üzerinde uygulanan mekanizmalar deli olmayanların üzerinde uygulanan mekanizmaların bir yansımasıdır. Dolayısıyla delilik iktidarı açıklamaz, iktidar deliliği açıklayabilir. Çünkü toplumsalın temelindeki eşitsizliğin çatışmacı niteliği, çelişkilerin nedenidir. Söz konusu olan hakikatin doğru-yanlış oyunundaki paylaşımı değildir. Söz konusu olan egemen sınıfların çelişkileri ve eşitsizlikleri stratejik olarak perdelemesidir. Dolayısıyla deliliğin sonuçları ve etkileriyle bilinmezliğini ilan eden Foucault'nun, gizlenmiş iktidar ilişkilerini bilinmezliğe sürüklemesi, deliliğin tek başına olduğu gibi hiçbir şeydir.

Foucault, aklın kendi kendini-yaratmasını dayanak olarak rasyonalitenin biçimlerini çözümlediğini, bunu yaparken aklın kurucu bir eylem türüne inanmadığını vurgular (Foucault, 2001b: 28). Aslında Foucault, bir iktidar kuramından öte, fenomenolojik bir persfertifte bilginin ve rasyonalitenin tarihsel çözümleme metoduna inandığını, hakikat söylemini araştırdığı mülakatlarda ifade eder. Dolayısıyla Foucault'nun çalışmalarında usun dışladıklarıyla ilgilendiği söylenir (Sarup, 1997: 95). Böylelikle Foucault'nun delilik, raslantı ve kopukluklardan hareketle, bir anlamda ötekileştirilenleri incelediği vurgulanır.

Bir diğer konu olarak, cezalandırma sistemi, bir iktidar pratiği olarak toplumsal bir ilişki biçimidir. Tüm toplumsalı kat eden bir nitelikte düzenleyici bir işlevsellik gösterir.

Aynı zamanda bir iktidar aracı olarak belirleyicidir. Bu yönüyle toplumsal örgütlenme biçimine bağlı olarak dönüşür ve değişir, dönüştürür ve değiştirir. Ceza sisteminin dönüşümleri, suçun, suçlunun, cezanın, cezalandırma araçlarının ve gerçekliğin yeniden üretimi ile mümkün olur. Foucault'nun "Hapishanelerin Doğuşu" adlı kitabında çözümlediği ceza sistemi tarihi, yönetim sanatının gelişim aşamaları olarak bu dönüşüm ve değişimleri ele alır. Esas olarak iktidar cezalandırma ayrıcalığını ve tekeli elinde tutar. Ancak ceza sistemi bu ayrıcalık etrafında örgütlenen kurumsal işleyişlerin söylemsel ve söylemsel olmayan tüm bağıntı ve ilişkileriyle vücut bulur. Cezalandırma sistemindeki, tüm unsurlar Foucault'ya göre yeni bir iktidar teknolojisinin etrafında örgütlenir. Bu teknoloji suçu ve suçluyu yeniden tanımlayan, gerçekliği üreten, cezalandırma pratiğiyle sorumluluğu dağıtan, yaşama müdahale eden bir yön içerir. Aynı zamanda bedeni ve zihinleri kuşatarak etkinliği açısından ekonomik bir yararlılık gösterir. Cezalandırma sistemiyle sadece suçlar değil, suç işleme kapasiteleri de düzenlenmiş olur. Böylelikle siyasal iktidarın yeni tanımıyla yurttaş olarak nitelendirilen birey, toplumsal gövdeyle bütünleşmiş bir sorumluluk içinde, yükümlülük ve ödevlerle donatılarak itaat öznesine dönüştürülür. Bu kapsamda işlemiş olduğu suç, artık topluma karşı işlenmiş olacaktır. En başından itibaren adanmışlık içinde çerçevelenen bir hayatın modern bireyi, itaat öznesi, hukuk öznesi olarak varoluş koşulları içinde anlamlandırılır.

Foucault'nun çizdiği bu çerçevede denetimin ve gözetimin mikro iktidar olarak bedene yerleştirilmesine işaret edilir. Aslında birey için bir iç denetim olarak, denetim ve gözetimin artmasının, mekanlar arası farkı ortadan kaldırdığı iddia edilebilir. Bu anlamda hapishane veya işyeri ya da ev veyahut tüm yaşam alanı, teknik olarak aynı görünümü ve algılamayı sunmaktadır. Baskı altında olduğumuzu söyleten şey bir anlamıyla iktidar teknolojisinin gözetimi ve denetimidir. Aslında yeni olarak sunulan bu teknolojinin, teolojik göndermelere yaslandığı söylenebilir. Tanrının ve dinin zihinde açtığı alana, tanrının yeryüzündeki temsilleri geçmiştir. Tanrının kuralları da bu anlamda toplumsal kurullarla yer değiştirmiştir. İdealizmin soyut gerçekliği, maddi olanı söylemsel olarak yeniden kuşatmıştır.

Bir diğer konu olarak, modern toplumun özelliklerinden biride bireyselleştirmedir. Foucault'ya göre bireyselleştirme, insanın iktidar ve bilgi nesnesi haline gelmesiyle mümkün olmuştur. Nitekim birey imal edilmiştir. Çünkü bireyin itaati ve kapasitesinin yoğun kullanımı teknik-siyasal bir yaklaşımla mümkün hale gelmiştir. Bu teknik ve siyasal

yaklaşım disiplinlerdir. Bu anlamda disiplinler Foucault açısından, yönetim gerekçesiyle, bireyin ve toplumsal alanın bilgisinin sınıflandırılması ve tablollaştırılmasıdır.

Dolayısıyla disiplinler öncelikle mekânı çözümleyerek ve yeniden üreterek işler. Mekanla birlikte, işlev olarak mekandaki ilişkileri ve bir anlamda tüm toplumsal ilişkileri düzenlemeyi amaçlar. Böylelikle bireyi, mekan ve zaman içerisindeki uygulama ve prosedürlerle imal eder. Bireyi denetleyen ve gözetleyen, bireyi eklemlenebilme niteliğine göre idealize eden, onu sınıflandıran, sınava tabi tutarak ödüllendiren ve cezalandıran geniş bir ağın işleyişi için birey hem imal edilir hem de kuşatılır. Yani bireyin tüm yaşam sürecine etki eden, planlayan, anlamlandıran şema, bireyin iktidar ağıyla yönetilmesi gerekçesinde kemikleşir. İtaat eden, kapasitesini artıran, normalleştirilen birey, norm iktidarının alanı içinde tüm yaşamı belirlenmiş olarak yönetilir ve yönetir. Her iki anlamda da sadece kendisi yönetilir.

Foucault'nun çizdiği bu çerçevede disiplinler, norm iktidarının zeminini oluşturur. Disiplinlerin yönetim işlevleri ve iktidar aracı olma niteliklerinin okul, ordu ve atölye gibi birçok kurumsal yapıdan ya da dinsel cemaatlerden hareketle açıklandığı görülür. Bu anlamda Foucault'nun çözümlemesinde disiplinlerin eklemlenerek, sonuçlar ve etkiler ürettiği, bu sonuçların ve etkilerin çoğullaştırılmış anlatımına rağmen iktidar ilişkileri ağı içinde yönetim sorunuyla özdeş ifade edildiği söylenebilir. Böylelikle disiplini açıklayan şey yine disiplinin kendisidir. Oysaki niyet ve taktik açıktır. Bireyselleştirerek atomize edilen bireyin genel çıkarlarının özel çıkarlara göre düzenlendiği gerçeğini perdelemektir. Bireyin ya da işçinin mekanik olarak düzenlenebilir olduğunun dayatmasıdır. Dolayısıyla yönetimden çok üretimle ilişkili olan disiplinlerin, üretim ilişkileri dışında iktidar mekaniği olarak sunulması disiplinlerin açıklanmasını eksik bırakmaktadır.

Bir diğer konu olarak, cinsellik, Foucault'nun çalışmalarında merkezi konumda yer alır. Foucault'nun cinselliği sorunlaştırma şekli, bir anlamda kullandığı yöntemlerin uygulama alanıdır. Bu anlamda cinselliğin tarihi, söylemlerin tarihidir. Cinsellik sorunu söylemsel olarak ortaya konuluş şekli dinsel, bilimsel, ahlaki, siyasi ve ekonomik olabilmektedir. Cinselliğin söylemsel bir birlik olarak ifade ediliş şeklini belirleyen bu referans noktalarının, en belirgin özelliği, cinsellik üzerinde konuşabilme hakkına sahip olmalarıdır. Bu noktada cinsellik ve cinsellik etrafındaki tüm örgütlenme bir iktidar sorununa dönüşmektedir. Dolayısıyla cinsellik sorunu ve cinselliğe dair her şey iktidar alanı içinde, iktidar pratiği ya da iktidara direniş olarak görülebilmektedir.

Cinselliğin bir sorun olarak ele alınması, en başından cinselliğin düzenlenmesi ve tanımlanması gereken bir olguya dönüştürmektedir. Cinsellik neden bir sorundur ve kim için sorundur? Cinselliğe yönelik bu sorulara, dinsel, bilimsel, ahlaki, siyasi ve ekonomik perspektiflere bağlı olarak cevap sağlanabilir. Ancak Foucault'nun yaklaşımı, cinselliği bir iktidar aracına dönüştüren söylemler ve bu söylemleri ortaya çıkaran koşulların çözümlemesidir. Çünkü cinsellik hakikat oyunları içindeki doğru ve yanlış sorundur. Bu anlamda cinselliğe ilişkin hakikat, tarihsel bir anda, o anın koşullarına bağlı olarak belirlenmektedir. Böylelikle ne olduğundan ziyade nasıl olabildiği anlamlı hale gelmektedir. O halde Foucault açısından önemli olanın, cinselliği ahlakileştiren veya toplumsallaştıran, söylemsel oluşumların ne olduğunun saptanması olacaktır. Çünkü bu söylemler ve söylemlere ilişkin saptamalar, Foucault'nun çözümlemesinde; cinsellik tertibatının gelişimindeki ana hattın açıklayıcısı, iktidar teknolojisindeki bağlantıların işaretçisi ve öznenin deneyim alanının açıklamasını sunmaktadır.

Foucault'nun cinsellik çözümlemesi bu anlamda maddi üretim niteliğinden soyutlanarak ele alınır. Cinsellik bir sorun olarak çoğullaştırılarak, Batı tarihinin özgünlüğü içindeki mekanizmalarla, bir değişim ve dönüşüm çizgisinde görülür. Bu anlamda cinsellik üzerinde işlediği varsayılan baskı nosyonu reddedilir. Çünkü gerçekte işleyen çok biçimli cinselliklerdir. Aksine cinsellik kısıktılmakta, açığa çıkarılmakta, üzerinde çokça konuşulmakta ve yargılanmaktadır. Kısacası iktidar cinsellik tertibatıyla, cinselliğe ilişkin duyarlılığı artırmakta, bu yolla bedene ve nüfusa müdahale hakkı elde etmektedir.

Cinselliğin; yaşayan, konuşan ve çalışan özne açısından bir deneyim olarak belirlenmesindeki ya da öznenin kurulumundaki mekanizmalar olarak ifadesi, Batı tarihi açısından anlamlıdır. Çünkü Batı modernleşmesinin öznesi, tarihi bir gelişim evresinin nihai ürünü olarak ortaya konulmaktadır. Dolayısıyla Foucault'nun cinsellik üzerinden kurmuş olduğu bağıntılar söylemsel ifadelerdir. Cinsellik tanımlanarak, yani bir yönüyle patoloji ve sapkınlık olarak ele alınarak, bilgi, hukuk ve ahlakın alanına dahil edilmiştir. Cinsellik bir anlamda nesneleştirilerek, iktidarın üretim ve düzenlemesine açık hale gelmiştir.

Cinselliği iktidar, bilme ve haz olarak kavrayan Foucault'nun cinselliğe ilişkin iki boyutlu bir kavrayışının olduğu söylenebilir. Cinselliğin ilk boyutuyla özneliği, ikinci boyutuyla toplumsallığı öne çıkar. Foucault'nun çözümlemesinde bu iki boyutun birlikte



ele alındığı söylenebilir. Sonuç olarak cinsellik, toplumsal kurumlarla ilişkisi bağlamında iktidarın müdahale hakkını koruduğu bir alan olarak, bir tertibat olarak görülür. İktidar cinsellik üzerinde bütünsel bir strateji uygulayarak cinselliği yönetir. Yönetilen cinsellik iktidar ilişkileri bakımından aynı zamanda direnişin imkanını sağlar. Ancak cinsellik üzerindeki direnişin yönü ve amacı noktasında Foucault'nun bir açıklama ortaya koyduğu söylenemez.

Cinselliğin konumlandırılması ve söylemsel olarak ele alınması, bir anlamda cinsellik üzerinde işleyen mekanizmaların çeşitliliği; cinselliğin iktidar bağıntıları açısından araçsallığı noktasında Foucault'nun çözümlemesini şekillendiği söylenebilir. Cinselliğin anlamlandırılmasının tarihi koşullara bağlı olarak biçimlenmesi, bir anlamda cinselliğin bugün Foucault'nun çizdiği çerçevede ele alınmasını belirler. Yani maddi koşulların cinsellik tanımlamasını yeniden üreteceği kaçınılmazdır. Bu anlamda değişmeyen ise birey için cinsellik faaliyetinin kendisidir. Dolayısıyla cinselliğin maruz kaldığı anlam bollaşması bir anlamda cinselliğe ilişkin yabancılaşmanın tezahürü olarak görülebilir. Esasında cinsellik en temel işleviyle türün devamlılığını sağlar. Bu işlev toplumsalında sürdürülebilmesinin de ön koşuludur. Emeğin yeniden üretiminin gerekliliği olan cinselliğin, üretim tarzı içindeki anlamı budur. Cinselliğin bir aile kurumu içinde ya da bu kurumun dışındaki toplumsal katkısı üretim noktasındadır. İktidar açısından cinselliğin yönetilmesinde belirleyici olan bu noktanın, yani nüfusun planlamasının öncelikli olduğu söylenebilir. Bugün için iktidar mekanizması cinselliğe katı şekilde müdahale etmiyorsa, bu ne biçimde yaşanır yaşınsın cinselliğin hala üretim sağlıyor olmasındandır.

Foucault'ya göre iktidar, siyasi alanın dışında, tüm ilişkileri içeren bir ağdır. Bir ilişki biçimi olarak ifade edilen iktidar bu anlamda kimsenin tekelinde değildir. Dolayısıyla iktidar devlet aygıtının dışında, üstünde veya yanındadır. Çünkü devlet aygıtı bu küçük iktidarın üzerine kurulur ve iktidar devletten türemez. İktidarın bu bütüncül olmayan niteliği yani dağınık yapısı, muhteviyatında bir takım bağımsız mekanizmaları işleyiş olanaklarını barındırır. Bu anlamda Foucault'ya göre temel olan sorun işleyiş sorunudur.

İşleyiş sorunu, yönetimsellik sorununu olarak da kavranabilir. Batının özgün tarihi içinde iktidarın söylemsel olarak bağlandığı tematiklerin alanı, esas olarak bu işleyiş sorunun evrimidir. Merkezi yönetimlerin ve merkezi yönetimlere bağlı bireylerin yönetimi sorunu etrafında örgütlenen rasyonelleştirme biçimleri veya iktidar teknolojileri, yeni bir iktidarın ekonomisini temellendirir. Bu iktidar ekonomisi teorik ve pratik olarak,

aydınlanma ve rasyonel akıl yürütme şeklinde dönüşen pastoral iktidar biçimidir.

Foucault'ya göre modern devlet merkezi yapısıyla ve bireyselleştirici etkileriyle, bu yeni pastoral iktidarın üzerine oturur. Bireylere karşı sorumluluğu, onların eylemlerinin düzenlenmesine varır ve birey için itaat amacın kendisine dönüşür. Tüm bu süreçler papaz ve koyun arasında beliren özel bilgi ile mümkün hale gelir. Bu anlamda bilmek yönetmekle özdeşleşir.

Foucault'nun devlet aygıtına ilişkin bir diğer değerlendirmesi ise, devlet aklı saptamasında görülür. Devletin bir anlamda rasyonel bir akılla kendini koruma refleksi veya içgüdüsünün var olması, nüfusa yaklaşımının belirleyicisi olur. Bu anlamda devletin bireyden beklentisi, bireyin yaşaması, çalışması, üretmesi ve tüketmesidir, hata yeri geldiğinde ölmesidir. Kısacası devlet aygıtının yaşam ve ölüm üzerindeki mutlak olarak söz söyleme hakkıdır. Nitekim devlet aklı öğretisi ile egemen olanı ahlaktan bağışık tuttuğu, devletin kamu yararı için doğru olduğunu düşündüğü her türlü; hakikate, iyiliğe, insanlığa, dine aykırı eylemde bulunabileceği söylenir (Neocleous, 2014: 47).

Foucault, bedene nüfuz eden ve tüm toplumsal alanda işleyen bu iktidara karşı, önerdiği mücadele şekli direniştir. Direniş otorite karşıtı mücadeleler olarak ifade edilir. Erkeklerin kadınlar üzerindeki, ebeveynlerin çocuklar üzerindeki, psikiyatrinin akıl hastaları üzerindeki iktidarına karşı muhalefet otorite karşıtı mücadelelerdir. Bu anlamda baş düşman yerine doğrudan düşmana yönelik bir bireysel mücadele önerilir. Tüm özneleştirme kiplerine karşı bir direniş olarak bu mücadelelerde bir amaç ve ulaşılması gereken bir yer yoktur. Bir anlamda özgürlük her ne ise onun süreç içinde pratiklenmesini kapsayan, deneyim alanının içinde başlayan bir mücadele olarak direniş, yaşamın bir sanat eseri olarak inşasıdır.

Yukarıda kısaca değinilmeye çalışılan ve Foucault'nun iktidar çözümlemesinde ana konular olan delilik, ceza, disiplin, hapisane ve cinsellik bu başlıkta ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır. Çünkü tüm bu konular Foucault'nun iktidar çözümlemesinin kuramsal ve somut boyutlarını oluşturmaktadır. Böylelikle Foucault'nun iktidar kavramsallaştırmasının ve kullandığı yöntemlerin anlaşılması, aradaki bağın somutlaştırılması amaçlanmaktadır. Ayrıca çalışmamız açısından bu başlık altında, Foucault'nun siyasi iktidara ya da devlete yönelik yaklaşımına değinilecektir.

### 2.2.1. Foucault'da Delilik

Foucault'nun delilik çözümlemesi, deliliğe ilişkin tanımların ve bu tanımlar kapsamında ele alınan deliliğe yönelik uygulamaların tarihinin bir analizidir. Bir deney olarak da ifade edilen delilik çözümlemesi, deliliğe yönelik uygulanan usuller bağlamında deliliğin her dönemde nasıl ele alındığının ve toplumun düzenlenişi açısından nasıl işlevsel hale getirildiğinin örneğidir. Deliliğin bir olgu olarak nesneleştirilmesi, imgesel ve söylemsel olarak düzenlenmesi ve bir iktidar aracı haline gelmesi, delilik deneyinin bir sonucu olarak görülebilir. Bu bağlamda deliliğin bir akıl hastalığı olmaktan öte, delilik teması içerisine yerleştirilen tüm anlamlarıyla ve delilik üzerine uygulanan tüm iktidar prosedürleriyle ele alınması gerekir. Böylelikle delilik olgusunun ve ona yüklenen tanımlamaların, bir işleyişin parçası olarak nasıl düzenlendiği anlaşılabilir, tarihsel olarak ortaya çıkma ve yön değiştirme koşullarına yönelik ilişkiler kurulabilecek ve bir iktidar pratiği olarak nasıl işlediği anlaşılabilir.

Foucault'da deliliğin, kabaca üç düzeyde ele alındığı söylenebilir. Buna göre öncelikle deliliğin tarihsel olarak tanımlanması ve tedavisine yönelik uygulamaların işleyiş biçimine işaret edildiği, ikinci olarak delilik ve kapatma kurumları arasındaki ilişkilere dikkat çekildiği ve son olarak da deliliğin tımarhaneler çerçevesinde ele alındığı görülür. Her üç düzeyde de deliliğin, bir iktidarın algılama türüne bağlı olarak, gelişen ilişki biçimlerinin merkezine alındığı ve delilik üzerinden üretilen söylem bağlamında, deliliğin, toplumsal alanın düzenlenmesi açısından işlevsel olarak düşünüldüğü görülür. Dolayısıyla, bu başlıkta öncelikle deliliğin tarihsel olarak tanımlanmasındaki değişikliklere, konu bağlamında işaret edilecek, delilik ve kapatma arasındaki iktidar ilişkileri açıklanmaya çalışılacaktır. Tımarhane olgusu ise başka bir başlıkta ele alınacaktır.

Öncelikle Foucault'nun deliliği ele alışı aynı zamanda insanın doğasının ne olduğunun da tartışılmasıdır. Doğada olma durumuna gönderme yapan Foucault'nun, toplumsallaşma çerçevesinde tarihsel bir olguya dönüşen insanın, özne olarak icadına doğru giden yolun ana hatlarını deliliğin tarihi üzerinden belirginleştirdiği söylenebilir.

Foucault, deliliğin ortaya çıkışı ve tanımlanması noktasında, Batı tarihi içinde delilik temasından önce işleyen bir takım uygulama ve prosedürleri dayanak olarak seçer ve bunlar arasında bağlantı kurar. Bu dayanak Batı tarihi açısından önemli bir olgu olan cüzzamdır. Foucault, Batı tarihinde, cüzzamdan hareketle bir dışlama mekanizmasının

işlediğini ve bu mekanizmanın aynı zamanda tam tersi yönde dini öğretiler bağlamında da kapsama alındığına işaret eder.

Cüzzamın ortadan kalkmasına rağmen, bu yapıların devam ettiğini “kovma oyunları” olarak nitelendirdiği durumun ve bu durum kapsamında belirlenen rollerin aktarıldığını söyleyen Foucault, cüzzamın rolünün cinsel hastalıklara ve oradan diğer hastalıklara geçtiğini, ancak cüzzamın gerçek mirasının delilik olgusu içinde aramak gerektiğini söyler (Foucault, 2006: 27-31). Buna göre toplumsal olarak ortaya çıkan yapılar ve bu yapılara ilişkin tanımlama ve uygulamaların aktarılabilmesi ve bu aktarımların somut olguların anlamlandırılması açısından imgesel ve söylemsel düzeyde işlediği vurgulanır.

Delilik açıklamasında imgesel olarak kullanılan bir diğer tema ise ölüm temasıdır. Varoluşun hiçlikle birleştiği, mutlak son olan ölüm, maddi ve sonsuz olanın tasarımının en büyük engeli olarak düşünülebilir. Ölüm ve anımsattıklarının maddi bir diğer unsur olan delilikle ilişkisi, deliliğin ölüm temasının yerine geçmesidir, ancak, delilik temasının ölüm temasının yerine ikâme edilmesi bir kopuştan çok, aynı kaygının içinde meydana gelen bir bükülmeyi vurgulamaktadır (Foucault, 2006: 42-53). Demekki deliliğin imgesel olarak bir yer değiştirmeye ya da bükülmeye neden olduğu ve bu bükülmenin ise hiçliği anımsatan ölümü perdelediği söylenebilir.

Peki delilik ölümü nasıl perdeler. Foucault’ya göre delilik ve ölüm teması arasındaki bükülmenin nedeni anlam bollaşmasıdır. Söz ile görüntünün dolaysız var olmaması, yani görüntünün söyleme ve dile içkin bir şeyi aktarmasına karşılık aynı şeyi söylemediği kabulünden hareketle Foucault, bu özgürleşmenin paradoksal bir şekilde anlam bollaşmasına neden olduğunu, şeylerin aşırı bir atıf, gösterge ve ima yüküyle karşılaşarak gerçek çehrelerini kaybettiklerini, bu anlam bolluğunun imgeler dünyasının temelden dönüştürdüğünü ve imgenin çok anlam içermesinin, esrarlı bir cephe açtığını söyler (Foucault, 2006: 45-47). İmgelerdeki bu anlam bolluğunun delilik ve ölüm teması arasındaki bükülmeye neden olduğu söylenebilse, bu bükülmenin delilik deneyi içinde ve dışındaki bir çok alanda ortaya çıkan gelişmelerle ilişkili olduğu söylenebilir.

Deliliğin insan doğası bağlamında ele alınışının ise deliğe yönelik tanımlamaların merkezini oluşturduğu söylenebilir. Daha çok delilik çeşitleriyle ilişkili gelişen tanımların, delilik türlerine bağlı olarak deliliğe neden olan faktörlerin insana içkin ve aşkın olarak görülmesi tartışmalarını belirlediği görülür. Deliliğin bilgelik, aşk, ölüm temalarıyla olan ilişkisi ve bu temalara bağlı olarak tanımlanması söz konusudur. Ancak konumuz açısından

bireysel olarak nitelendirilen deliden çok delilik temasının ve deliğe yönelik kurumsal uygulamalara dikkat çekilecektir. Deliğe yönelik anlamlandırmada imgesel ve söylemsel değişimlerin kurumsal ilişkileri anlaşılmaya çalışılacaktır. Bu yönüyle kapatma pratiği kurumsallaşmanın temellerini oluşturmaktadır.

Büyük kapatmaya geçmeden önce Foucault'un genel hastanelerin statülerine ilişkin saptamalarına değinmek gerekir. Buna göre, genel hastane tıbbi bir kurum değildir, daha çok yan adli bir yapı olup, daha önceden oluşmuş yetkilerin yanı sıra ve mahkemelerin dışında karar veren, yargılayan ve infaz eden bir cins yönetsel bütündür, bir başka ifadeyle, kralın, polis ile adaletin arasında yasanın sınırlarına yerleştirdiği garip bir iktidardır (Foucault, 2006: 91-92). Foucault'ya göre, dışlama usullerine bağlı olarak keşfedilen bu kurumların, siyasal, dinsel, ekonomik ve ahlaki anlamları vardır. Yani kapatma kurumları bir bütün olarak, bir çok işlevi sağlar düzeydedir.

Foucault, kapatmanın hedeflediği gerçeğin ne olduğu sorusundan hareketle klasik insanda eklemlenmiş bir algılamadan söz eder ve bu algılama tarzının sorgulanması gerektiğini söyler. Bu algılama, aynı zamanda tanımlanmış aklın çerçevesini çizdiği değiliğin algılanmasıdır. Foucault'ya göre algılama şekli dinsel bir deneyden, mahkum eden ahlaksal bir kavrayışa doğru yer değiştirir ve sefaletle bakış ekonomik koşullar çerçevesinde yeniden belirlenir. Buna göre sefaletle bakışın ekonomik koşulların etkisiyle belirli kurumlar bağlamında düzenlendiği yeniden tanımlandığı anlamlandırıldığı söylenebilir.

Foucault, kurumların ve sefaleti ele alış şekillerinin değiştiğine, öğretilerdeki acı acı çekme erdeminin geçersizleştiğine dikkat çeker. Böylelikle Hristiyan öğretilerindeki çilekeşlik anlam değiştirmiş olur. Bu anlamda fakirin algılanışı, klise tarafından bir ikilik içinde kavranmıştır, Foucault'a göre bu kavrayış ile birey, bilgi veya merhamet nesnesi olmasından önce ahlaki öznesi olarak muamele görür.

Böylelikle deliliğe karşı olan duyarlılık, dinselden toplumsala kayar, dolayısıyla kapatma bir asayiş sorununa yöneliktir, ancak aynı zamanda ekonomi ile ilgili görülür. Nitekim Foucault, kapatmanın işsizliği ve ücret düşüşünü dengelenmesi ya da ucuz emeği üretmesi ve işsizleri emmesi bakımından işlevsel görür. Dolayısıyla kapatmanın, birbirlerinden ayrılmaz bir şekilde hem ekonomik, hem de ahlâki açıdan talep edilmesinin formülü, belli bir çalıştırma deneyi içinde ortaya çıkmıştır (Foucault, 2006: 124). Sefaleti kutsallaştıran dinsel bir deneyden, onu mahkûm eden ahlaki bir kavrayışa doğru yer

değiştirmesi; bilge olarak algılanan delinin konumunun değişmesiyle bir anlamda örtüşür. Buna göre toplumsal gövdenin bütünlüğüne ve işleyişine zarar veren tüm bu bozuklukların yani delilerin, aylakların, suçluların, günahkârların, dışlanması ve kapatılması meşrulaşır.

Kapatma uygulamalarının Avrupa'nın tümünde aynı yönelime sahip olduğunu söyleyen Foucault, kapatma ile 17. yüzyılda Batı âleminin bütününe etkileyen ekonomik bunalım arasında ilişki kurar. Ücret düşüşü, işsizlik, paranın kıtlaşması sorunları, tüm Batı Avrupa ülkelerinin, hatta sisteme en az bağımlı olan İngiltere'nin bile çözmek zorunda kaldığı sorunlardır. Buna göre kapatma, bunalım dönemleri dışında başka bir anlam kazanır, baskı altına alma işlevi sağladığı yeni bir yararlar, artık işsizleri kapatmak değil de, kapatılmış olanlara iş vermek ve onları herkesin refahı doğrultusunda çalıştırmak şeklinde bir yer değiştirme: tam istihdam ve yüksek ücret dönemlerinde ucuz emek gücü; işsizlik dönemlerinde ise aylakların emilmesi ve çalkantı ile ayaklanmalara karşı toplumsal korunma (Foucault, 2006: 115-117). Dışlama usulleri hattı boyunca, hem ekonomik hemde ahlaki olarak kurumsallaşan kapatma alanı, daha sonra deliliğin nihahi mekanına dönüşecektir. Bu anlamda toplumsal gövdenin işe yaramazlarını önce birleştiren, sonrada ürettiği yapıyı, delilik alanına dönüştüren bir kurumsal yapılanma söz konusudur. Bu durum delilik temasının tarihsel bir olgu olarak her dönemde söylemsel olarak yeniden üretildiği anlamına gelir.

Kapatma kurumlarının ve bu kurumların meşrulaştırıldığı ahlaki gerekçelerin bir bütün olarak iktidar tarafından ele alınması ve düzenlenmesi, belirli bir toplumsal düzenin dayatılmasına işaret eder. Bu yönüyle kapatma kurumları aynı zamanda ahlak kurumları olarak görülür. Dolayısıyla artık devletlerin düzenleri vicdanlardaki düzensizlikten ötürü sıkıntıya düşmemekte, ahlâk tıpkı ticaret veya ekonomi gibi, yönetilmeye razı olmaktadır (Foucault, 2006: 128-129). Görüldüğü üzere Foucault, ahlakı, iktidar ilişkileri alanına yerleştirir. Nitekim Foucault, burjuva açasından erdem bir devlet işi olarak görüldüğüne işaret eder. Ancak ahlakın araçsal niteliği ve koşullara uygun yer değiştirmesi Foucault'nunda kısmen değindiği gibi ekonomiktir. Çünkü kapatma sorunu ahlaki bir sorun değildir. Burada ahlak, ekonominin işleyişiyle uyumlu bir araçtır. Dolayısıyla ahlakın toplumsal ihtiyaçlar bağlamında gelişen ve anlam kazanan bir yön içerdiği ve düzenleyici unsur olduğu söylenebilir.

Kapatma uygulamasının bir mekanizma olarak, cezalandırma, düzenleme, ıslah etme, iyileştirme vb. birçok yan işlev doğrultusunda gelişen, birçok kurumun temelini belirlediği

veya var olan kurumları düzenlediği söylenebilir. Bu kurumlardan biride ailedir. Çünkü delilik klasik çağda, ailenin çözülmesi, toplumsal düzensizlik ve devlet için tehlike olarak değerlendirilmektedir (Foucault, 2006: 136). Delilik bu aşamada bir hastalık olarak görülmektedir.

Bu anlamda delilik artık bilimsel bilgi nesnesi konumundadır. Davranışlar ve cinsellik arasında ilişki kuran psikanaliz, delilik ve cinsellik arasında yeni ilişkiler saptamaya başlar. Normalin ve anormalin, sağlıklı olanın ve olmayanın belirlediği bu hattan çıkan sonuç aklın yerinde olmasına bağlı olarak, düzenlenmiş bir cinselliktir. Düzenlenemeyen ise bozuk bir akıldır. Bu bağlamda tekrar aile kurumuna dönecek olursak, ailenin toplumsal muhafazasını temele alan bir yaklaşımla, bilhassa faşeliğin aileyi etkilediği bir durumda, kapatma ve onu çevreleyen polis rejiminin aile ile işbirliği içinde olduğu söylenebilir. Aile, talepleriyle birlikte, aklın esas kıstaslarından biri haline gelmekte ve kapatmayı herkesten önce isteyen ve elde eden o olmaktadır (Foucault, 2006: 151).

Bu durum, aile içi iktidar ilişkilerini düzenleyen araçlardan bazılarının, iktidar tarafında aile dışında konumlandırılmasının örneği olarak ve aileyi düzenleyen bir unsur olarak görülebilir. Nitekim kutsala ilişkin aşk ve evlilik karşılaştırmasında, kutsalın artık nikah memuru önünde yapılan evlilik olarak yer değiştirmesi söz konusudur, aynı şekilde aile ve aile içinde gelişen yeni bir duyarlılıkla, kendi düzenine veya çıkarına uygun olmayan her şeyi akıl bozukluğu alanına ait sayarak dışlamaktadır (Foucault, 2006: 152-153). Kapatma ve aile ilişkisine ya da ailenin iktidar tarafından düzenlenmesine yönelik bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Eşler arasında ya da her bir aile ferdi için sınırların tanımlanması, akli olanla olmayanın belirlenmesi aile içindeki tüm ilişkileri, tehdit, şantaj oyunları ile bir iktidar baskısı altına almaktadır.

Bu sav, evliliğin siyasal iktidar onayı ile kurumsallaştırılması ile desteklenerek, iktidar ilişkilerinin aileyi kuşattığı iddia edilir. Yani delilik çerçevesinde örgütlenen kapatma deneyinin toplumsal işlevlerinden biride aileyi kuşatmak olarak sunulur. Foucault'nun aile ilişkin, iktidar ilişkisi tespitlerinin, hukuki bir zemin içinde sınırlı bir kurgunun genel ifadesi olduğu söylenebilir. Çünkü bir sonraki adımda Foucault, delilikten hareketle hukuk öznesinin inşasına işaret eder. Ancak ailenin kökenine ilişkin bir açıklama sunmaz ve ailenin maddi koşulları ve çeşitliliğine yönelik bir vurguda bulunmaz.

Kapatma deneyinin daha iyi anlaşılması için kimlerin kapatıldığının bilinmesi bu aşamada önemli olabilir. Foucault'nun, kapatma deneyinde, kapatılanların kimler olduğuna

yönelik tespiti bu anlamda dikkat çekicidir. Öncelikle kapatılanların kurumlara göre sayıları ve nitelikleri farklılık gösterir. 1690 da yapılan bir sayıma göre Salpetriere'de 3.000'den fazla kişi kalmaktadır, bunların büyük bölümü yoksullar, serseriler, dilencilerden meydana gelmekte, diğer kurumlarda ise bunların yanında, mühürlü mektupla hapsedilmiş olanlar, yıpranmış kadınlar, çocuklaşmış veya sakat yaşlı kadınlar, yaşlı kadınlar, saralılar, işgal edilmiş masum kızlar, deli kadınlar, ıslahı olanaksız kızlar, sakatlar ve suçlular, yoksul yaşlılar ve çocuklar ve delilerden oluşan karışık bir çeşitlilik görülmektedir (Foucault, 2006: 139-140). Görüldüğü üzere kapatılma ile toplumsal gövdenin düzenini etkilen tüm hastalıklar, bir anlamda çalışma yararlılığı olmayan ve bu ölçüt dışında kalanların tümü bir araya toplamıştır.

Foucault, bir anlamda bu çeşitliliğin pozitif yönüne dikkat çeker, kendi iç mantığına ve işlevine göre örgütlenen bu yapıların bir deney alanı olarak, tüm bu farklılıkları bir araya getirdiğine işaret eder. Tüm bu farklılıkların bir araya getirilmelerinin ise ahlakın yeni baştan düzene sokulması, iyi ile kötü, kabul edilen ile mahkûm edilen arasında yeni paylaşım hatlarının kurulması ve toplumsal bütünleşme için yeni ölçülerin yerleşik hale getirilmeleri gerekmiştir (Foucault, 2006: 139-140). Bu anlamda kapatma deneyinin, farklılıkların bir arada bulunması açısından, toplumsal işleyişin mikro düzeyde deneyimlenmesi, gözlemlenmesi ve düzenlenmesi pratiği olduğu söylenebilir. Buna göre kapatma deneyi, mikro düzeyde deneyimlenen bir toplum mühendisliğidir. Tüm normlara ve tanımlara ilişkin soruların ilk kaynağıdır. Bu anlamda bu deneyde deliliğin düzenleyici unsur olduğu sonucuna varılabilir. Nitekim delilik tüm bu bozuklukların işaretçisi ve nihai durumu olarak görülecektir.

Foucault, deliliği ve kapatmayı, ekonomik ilişkiselliğinden ziyade, ahlaki ilişkisi bağlamında ele alır. Bu bağlamda kapatmaya ilişkin tüm açıklamalar ve kapatılanlara uygulanan tüm usuller ahlaki pratiklere dayandırılır. Bu durum kapatma alanlarında suçların tasnifi ve tedavi yöntemlerinin ele alınmasında belirleyici olarak sunulur. Kapatılanlar doğuştan ya da ahlakdışı bir durumun neticesine göre tasnif edilmekte, uygulanan muameleler değişmektedir. Tedavi yöntemleri açısından ise dini arınmanın, usulleri belirlediği söylenebilir. Nitekim Tanrının kurallarına bağlanan hastanın, iyileştiği söylenmekte ve taburcu edilmektedir (Foucault, 2006: 145). Foucault, ahlak dışı bir durum ve günah olan cinsel hastalıklar ile deliliğin aynı mekanı paylaşmasını, akıl bozukluğu ve suçluk arasındaki akrabalığın doğduğu yer olarak görür.



Kapatmanın hedefindekiler sadece sefahat ve savurganlık yapan, gizli ilişkiler kuran aile bireyleri değildi, dine ve kutsala saldıranlarda kapatılmayı hak ediyorlardı. Belkide en ironik olanın dine karşı işlenen intihar girişiminin cezasının ölüm olmasıdır. Çünkü intihara kalkışmak tanrıya ve onun temsilcisi krala itaatsizlik, toplumsal işleyişe ise bir isyandır. Ancak bunları da yumuşatılmış ceza kapsamında kapatmanın içinde bulacağız (Foucault, 2006: 157). Çünkü belli bir insan bilimini, eskiden kutsal sayılan şeyin ahlaklaştırılmasının üzerine kurma işini beceren, hiç kuşkusuz son üç yüzyıl içinde Batı kültürü olmuştur (Foucault, 2006: 158). Buna göre kapatılmanın bir anlamda dinsel ahlakın cezalandırma aracı olduğu ve kapatma alanının akıl dışılığıyla örtüştürüldüğü ancak ıslah edilebilir bir nitelikte “bilimsel olarak” yeniden düzenlendiği söylenebilir.

Foucault, bir yönüyle 17. yüzyılda kapatmayla birlikte “adet serbestisi”<sup>4</sup> ve Aydınlanma arasında bir yaklaşım değişikliğinin olduğuna işaret eder. Foucault’a göre, adet serbestisi; yani aklın içinde, akıl bozukluğunun bulunduğu kaygısı durumu; kuşkuculuk içinde, sağduyu ve delilik arasında bir paylaşım yapmanın imkansız olması, bir anlamda bu ikisi arasında bir birliğin olması durumu; akıl ve akıl bozukluğu arasındaki ayrım ile bir kopuşa neden olur. Bu anlamda kapatma bunun bir kurumsal ifadesi olarak, bu birliği parçalamış ve “adet serbestisi” bu olguyla yok olmuştur, bundan sonra ise akıl ve akıl bozukluğu, rasyonel ve irasyonel olarak formüle edilmiştir (Foucault, 2006: 164-166). Böylelikle delilik alanına yeni bir şey daha eklenmiş olacaktır. İrasyonel olarak tanımlanan herşeyin, delilik alanında kendini bulacak, ıslah edilmesi, düzenlenmesi gereken bir durum olarak görülecektir.

Foucault, akıl ve tercihler bağlamında, akıl dışının belirlenmesinin en başından kuşkuculuğu reddetmek anlamı taşıdığına işaret eder, deliliğin pozitif yön olarak özgür bir alan oluşturduğu ve kuşkuculuğun akıl dışı alana itilerek dışlandığını söyler. Buna göre,

---

<sup>4</sup> “Âdetlerdeki serbesti şimdi akıl bozukluğu cephesine kaymıştır. XVIII. yüzyılda kelimenin yüzeysel bir kullanımının dışında tutarlı bir âdet serbestisi felsefesi yoktur; bu terimin sistematik kullanımına yalnızca kapatma evlerinin sicillerinde rastlanılmaktadır. O sıralarda ifade ettiği ne özgür düşünce ne de tam olarak âdet serbestisi olup, aklın arzuların kölesi ve gönlün uşağı haline geldiği bir tabiiyet durumudur. Terimin bu yeni anlamı, inceleme yapan bir aklın özgür seçiminin tam zıddındadır; bunun tamamen tersine burada her şey aklın köleleştiğini belli etmektedir; akıl tensel zevklere, paraya, tutkulara köle olmuştur ve Sade XVIII. yüzyılda bu konuda konuşan ilk kişi olduğunda, ona gelene kadar varlığı yarı gizli kalmış olan bu ahlâk serbestisinin tutarlı bir teorisini yapmaya uğraşacaktır; yüceltilecek olan tam da bu kölelik olacaktır...” (Foucault, 2006: 166-167)

deli filozofun Nietzschegil anlamda varolabilme olasılığında çoktan dışlamıştır (Foucault, 2006: 223). Akıl dışının negatif bir düzlemin işaretçisi olması, aklın işleyişinin hayati niteliği olan kuşkuculuğu dışlaması, iktidar ilişkileri açısından belirli bir düşünme şeklininde belirlenmesi anlamına gelir.

Foucault, kapatma deneyinin toplumsal bir gerçekliğe dayanan ve tutallığı olan bir algılama düzeyinde gerçekleştiğini söyler. Dolayısıyla kapatmanın ve hareketli uygulamalarının kurumların yüzeyine noktalar halinde resmettiği şey, Klasik Çağın akıl bozukluğuna ilişkin olarak algıladığı şeydir (Foucault, 2006: 169). Delilik toplumsal bir dışlamanın muhatapı iken, bireysel bir bozukluk olarak algılanması ve deliliğe yüklenen anlamlarla aynı zamanda diğer bozuklukların işaretçisi olması durumu, değiliğin bir nesnellik çerçevesinde ele alınmasının bir sonucudur. Ancak bize göre buna gerekçe olan, bir algılama düzeyi, mikro deney ve ahlaki temellendirme değildir. Bunlar görünür yüzeylerdir. Tüm bunlara temel olan ve açığa çıkaran üretim tarzının değişkenleridir.

Foucault, delilik deneyini analizi, bu deneyin amacının ve yapılarının açığa çıkarılmasıdır. Delilik deneyi birçok yapının ilişkiselliğine aracılık eder. Bu yapılardan biride tıbbi alandır. Nitekim bireyin deli olup olmadığı üzerindeki karar yetkisi ona aittir. Ancak tek karar verici tıp değildir. Klise temsilcileri, devlet temsilcileride kapatma kararının aktörleridirler. Bireyin kapatılması, delilik alanına dahil edilmesi kararının adli otorite ve aileler arasındaki işbiliği düzenlenen bir durum bile olmaktadır. Bu noktada kapatmanın hem bireyin hukuk öznesi olarak varlığını düzenleyen bir durumu, hemde bireyi toplumsal olarak belirleyen, onu dışlayan ve akıl dışına iten bir durumu, ortaya çıkardığı görülecektir (Foucault, 2006: 206).

Bireyin hukuk öznesi statüsü kazanması, bireyin bir iktidar nesnesine dönüşmesi anlamındadır. Bu durum delinin hem hukuk alanının dışına itilmesine hemde suç ve delilik arasındaki ilişki kurulmasına aracılık eder. Diğer bir anlamda hukuk öznesinin tanımlanması ve normalleştirilmesi iktidar tarafından bireyin sınırlarının çizilmesi anlamına geldiği gibi delilik olgusunun normal tanımlamaya göre hukuki bir niteliğe büründüğü anlamında taşır.

Foucault, delilik deneyinde çifte bir yabancılaşmanın ortaya çıktığına işaret eder. Bunlardan biri delilin özgürlüğünden alı konularak belirli bir iktidarın eline düşmesi, diğeri ise delinin toplumsal olarak dışlanmasıdır. Delinin kapatılması gereken biri olarak düzenlenmesi onun insani özelliklerinin dışlanması anlamına gelir. Bu anormalleştirme

şemalarının söylemsel olarak bireyler arası ilişkilerde de görüldüğü söylenebilir. Dışlama usullerinin, kurulan iktidar ilişkileri bağlamında, ötekileştirmenin araçları olarak kullanıldığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Klasik çağda delilik ahlaki biçim içinde ele alınırken, rasyonalizmle birlikte deliliğin iradenin niteliği içinde arandığı görülür. Bireysel tercihlerin toplumsal tercihlerle uzlaştırılması noktasında deliliğin alanının, toplumsal olanla uyuşmayan bireysel tercih ve niyetler olduğu görülür. Buna göre toplumsal gövdeye zarar veren hem delidir, hemde deli olduğu için suçludur, yada tam tersidir. Dolayısıyla delilik ve suç birbirlerini dışlamamaktadır; bunlar birbirlerinin neden ve sonucu olmaktadır (Foucault, 2006: 217). Böylelikle suç ve delilik arasındaki birlik sağlanmakta ve her iki olgunun dışlanması ve cezalandırılması meşrulaşmaktadır.

Kapatma deneyinde delilerin insan dışı bir varlık olarak görülmesinin onlara yapılan uygulamalara yansıdığı görülür. Buna göre deliler teşhir edilmekte, kötü muameleye tabi tutulmakta, lağam fareleriyle bir alana kapatılmakta, kafese konulmakta, çıplak şekilde yerde yatırılmaktadır. Klasisizme göre delilik en uç biçimleri itibariyle, başka hiçbir atıf veya başvuru olmaksızın, insanın kendi hayvanlığıyla dolaysız temasıdır (Foucault, 2006: 234-35). Nitekim delinin tüm olumsuz şartlarda hayatta kaldığı, soğuğa, açlığa dayandığı görülür. Bu durum insana atfedilen hayvansı tezahürlerin bir sonucu olarak görülebilir. Dolayısıyla hayvani özelliklere sahip insanın ehlileştirilmesi meşrulaştırılacaktır.

Delilik nerede olursa olsun çok çabuk tanınabilmektedir. Ondaki farklılık hemen göze çarpmaktadır. Delinin bir öteki olarak konumlandırılması, öteki olmayanın biçimlendirmesinin kanıtı olarak görülebilir. Bana benzemiyen, benim gibi davranmıyan ve konuşmayan bu hatalı form, benim varlığımı belirlemekte ya da tam tersi olarak benim varlığım onu belirleyerek dışlamaktadır. Deli ile "bu delidir" diyen öznenin arasına koskoca bir mesafe girmiştir (Foucault, 2006: 278). Bu dışlama şemasının iktidar ilişkilerinin temel araçlarından biri olduğu söylenebilir.

Foucault, deliliğin tanımlanmasını ve sınıflandırılmasını, akıl ve akıl dışı alan arasında anlaşılmasını, sorunlu olarak görür. Çünkü akıl bozukluğu: bir anlama yeteneği dönemine ait olan ve deli ile deliliği birbirlerine yabancı kılan derin bir kopuştur (Foucault, 2006: 310). Aslında aklın, kendi üretimi olan akıldışılığı kavrama, tanımlama ve biçimlendirme yoluyla kurmak isteyen bir iktidar söz konusudur. Bu iktidar bütünsellikten uzak olarak,

pozitif varsayılan yanların, negatif varsayılan alanları dışlaması şeklindedir. İnsan mutlak akıllı olarak tanımlanır.

Deliliğin nedenlerinin aranması noktasında, ruh ve beden arasında bir paylaşımın olduğu görülür. Buna göre yaklaşımın kendisi deliliğin nedenlerinin aranması gerektiği yeri de işaret edecektir. Diğer bir durum ise deliliğin kendi içinde mantıklı bir akıl yürütme yolunun olmasıdır. Kendini ölü zanneden bir delinin yemek yememesi ve kendini camdan zanneden bir delinin ise hareket etmeden durması mantıklı bir gerekçe oluşturur (Foucault, 2006: 349). Bu noktada deliliğin bir algılama ve bu algılamaya bağlı kurulan bir nedensellik ilişkisinin tezahürü olduğu söylenebilecektir. Dolayısıyla deliliğin alanının, belirlenen akla göre yanlış bir algılama olması bakımından, “yanlış bilinç”le veya ideoloji ile benzerlik gösterdiği; yanlış bilinçlenmiş bireyin ise deli ile benzerliklerinin olabileceği söylenebilir. Ancak bu metaforik deli, her nedense tek yönlü bir işlevsellik gösterir. Yani deli olmayanı, deli olanın alanına dışlama, onu korkutma, onu kısıtlama, onu özgürlüğünden alıkoyma işlevini. Böylelikle iktidarın, bireyin nesnel dünyasını algılamasında ve tanımlanmasında belirleyici olmak gibi bir amacı ve iddiası olduğunun vurgulandığı söylenebilir. Ancak Foucault için bu amaca sahip bütünsel bir iktidar yoktur. Oysaki iktidar açısından deliliğin, biçimlendirilemeyen ya da eksik biçimlendirilen bireyin, etiketlendiği bir açıklama aracına, dışlama mekanizmasına dönüştüğü söylenebilir. Delilik gerçek ve maddi bir olgudur. Gerçek olmayan ise delilik temasının söylemsel inşasıdır. Bu anlamda deliye, aşırı bir atıf ve ima yüklenmesi, Foucault'nun çözümlemesinin sonucudur.

Görme ile körlüğü, imge ile yargıyı, hayal ile dili, uyku ile uyanıklığı, gündüz ile geceyi birleştiren delilik aslında hiçbir şeydir, çünkü onlardaki negatif şeyleri birbirine bağlamaktadır (Foucault, 2006: 360). Deliliğin kendisi hiçbir şey olarak var iken, kendinde topladığı tüm negatifliklerin ve bunların bağlantı noktası olarak görülmesi anlamında ete kemiğe bürünmesi, deliliği tüm bunları işaret eden bir imgeye dönüştürmektedir. Bu yönüyle iktidar açısından delilik biçimlendirilemeyenlerin ya da eksik biçimlendirilenlerin etiketlendiği bir açıklama aracına dönüşmektedir.

Deliliğin bir diğer yönü ise hekimler ve hastalar arasında kurulan ilişkidir. Öncelikle Foucault, 17 ve 18. yüzyılda uygulanan tedavi yöntemlerini bildiğimiz yöntemlerden ayırır. Her derde deva olarak görülen afyonun kullanımını belirli bir düşünce şekline işaret eder. Bu düşünce şekli hastalıkların tedavisine yönelik kaynağın doğada olduğu tezidir. Yine benzer şekilde takı eşyalarına büyüsel güçler ve işaretler atfedildiği görülür. Nitekim

eczacılık ve tıp kitaplarında yer alan Macar krallarından birinin karısıyla aşk yaparken, parmağında taşıdığı güzel bir zümrüttün üç parçaya bölündüğü, çünkü bu taşın iffetli olanları sevdiği anlatımı, tedavi yöntemlerinin belirlenmesinde simgesel alanın ve simgesel değerler bölgesinin etkisini göstermektedir (Foucault, 2006: 441-444). Dolayısıyla tedavinin dolaysız bir deney alanı olarak, ahlaki referanslarla düzenlendiği görülür. Tedavi etme tekelinin bir iktidar pratiği olarak tek elde toplanması ve uygulamaları içinde deneysel bir alana dönüşmesi kadar, bu uygulamaların bilimsel olarak atfedilen bir alanın temel uygulamalarını şekillendirmesinde önemlidir. Nitekim tedavi yöntemleri, ruh ve bedene bağlı olarak iki alan üzerine, bu zeminden hareketle kurulacaktır.

Deliliğin doğaya döndürülerek tedavi edilebileceği tezi ve buna dair, “Gheel köyü” ve “Zaragossa Hastanesi” örnekleri dikkat çekicidir. Ancak öncelikle Foucault’nun doğaya dönüşün deliliği ortadan kaldıracığı konusuna itirazını ortaya koymak gerek, Foucault’ya göre deliliğin bağlandığı yer insanın en ilkel arzularıdır, geri dönüşten anlaması gereken ise yapay, gerçek dışı ve hayali olanın hayat dışına itilmesi ya da ondan uzaklaşılmasıdır (Foucault, 2006: 487-488). Dolayısıyla deliliğin tedavi edilebilir ya da doğaya dönüşle ortadan kaldırılamayan bir yönü olacaktır. Ancak doğaya dönüş örneklerine bakıldığında, bir köyde özgürce yaşam hakkı bulan ya da Zaragossa’da olduğu gibi tarlada üretim yapmaya yönlendirilen delilerin iyileştikleri görülür.

Bu bağlamda işaret edilmesi gereken bir başka nokta ise Foucault’nun, Rousseau’nun vahşisini, çiftçi ile karşılaştırmasıdır. Bu karşılaştırmada ulaşılan nokta, hayvan hayatı sürdüren vahşinin pratiğine karşılık, aracısız zevke ulaşılabilen, hayalden uzak, boşuna bir talep içermeyen çiftçinin hayatıdır, çiftçinin dolaysız dünyası demek ki, bilgelik ve ölçülülük ile tamamen kuşatılmıştır (Foucault, 2006: 488). Dolayısıyla bilgelikle kuşatılmış ve ölçülü bir hayat varsayımı, dolaysız zevke ulaşabilmesi açısından deliliğin iyileşmesinde çözüm olabilmektedir.

Tersine ahlak ve çalışma zorunluluğuyla düzenlenmiş ve dolaylı olarak, hayallerle doldurulmuş bir hayatın ise deliliği tetiklediği ve yaygınlaştırdığı söylenebilir. Doğaya dönme, doğayla iç içe olma istencinin modern birey içinde bir umut ve hayal olarak, var olduğu ve bireyin içinde bulunduğu koşullara tahammülünü oluşturduğu söylenebilir. Ancak iktidar ilişkileri açısından dolaysız bir şekilde giderilmeyen güdülerin ve/veya ihtiyaçların, toplumsallaşmanın bir düzeyinde bireyi kuşatmış olduğunun saptanmasıdır.

Foucault, kapatma ve korku arasında imgesel bir ilişki kurar. Buna göre kapatma geçmiş korkuların imge alanına dönüşür ve kapatma mekânlarında yaşayanlar üzerinden türeyen fantastik hikâyeler genel ahlakı etkiler, bununla birlikte kapatma alanları görülen salgın hastalıkların nedeni olarak görülür. Kapatma mekânı bu anlamda tüm toplumsal sorunların inançsal nedeni olmaktadır. Dolayısıyla kapatma alanları, fantastik bir hazine, imgeleri koruyan bir alan, yasak biçimlerin koruma alanıdır (Foucault, 2006: 522). Dolayısıyla kapatma alanı toplumsal akıl dışı imgelerin aktarılması işlevini gördüğü söylenebilir. Kapatma ve korku arasındaki ilişkinin bir diğer boyutu ise bireyde artan delirme korkusudur. Kapatma alanından türeyen bu iki korku boyutunun, iktidar ilişkileri açısından işlevsel olabileceği söylenebilir.

Deliliğin çağlara bağlı olarak farklı zeminlerde algılandığı ve anlamlandırıldığı söylenebilir. Dolayısıyla insan tarihsel bir olgu olarak, kendine bir ortam oluşturduğu anda, hayvanın dolaysız hayatından kurtularak, kendi kendini delilik tehlikesinin karşısına koymuştur (Foucault, 2006: 539). Buna göre delilik, bir anlamda üretilen gerçekliğin ve bu gerçeklik içinde yabancılaşan bireyin kaçınılmaz sonu olarak görülür. Kendi gerçekliğinin dışında var olan bireyin ölümünü ilan eden Foucault, bilgiye içkin bir gerçeklik içindeki sonun ise barbarlığın dolaysız gerçekliğine doğru tam dalış ve kopuş olabileceğini söyler (Foucault, 2006: 543). Bu sav bir anlamda insanın ölümüne atıfla tarihin sonun geldiğinin kehanetidir.

Delilik modern birey öncesi, hatta Foucault'nun değindiği gibi tüm tarih boyunca ve hata başka kültürlerde, başka anlam ve uygulamalarla da var olan bir olgudur. O halde delilik genel anlamda neyin işareti olarak görülebilir ki? Elbette işaret ettiğimiz, saptamaların çoğunun gönderme yaptığı delilik temasına ve bunun iktidarın işlevsel aracı olmasına değil. Dikkat çekmek istediğimiz deliliğin konumlandırıldığı çerçevede bir işaret sayılmasıdır. Çünkü deliliğin toplumsal bir patoloji olarak saptanması, deliliğin fizyolojik ve fizyolojik olmayan türlerinin ayrıştırılmasına veya gerekçesi bağlamında deliliğin tanımlanmasına bağlıdır. Yani deliliğin bir bütünlük şeklinde delilik temasına yerleştirilmesi mümkün olmayabilir. Bu noktada Foucault'nun, arttığı veya barbarlık düzeyinde artacağını söylediği delilik mi yoksa söylemsel olarak tanımlanan deliliğe ilişkin artan korku mudur? Böylelikle delilik ve delilik teması arasında, sırasıyla gerçeklik ve gerçeklik üstüne yapılandırılan teorik bir şemanın söylemsel inşasına işaret etmek istedik. Aslında Foucault'unda dediği gibi delilik hiçbirşeydir. Ancak Foucault buna karşıt

olarak deliliği Batı Avrupa tarihinde söylemsel olarak üretilen bir tema içinde ve maddiliğinin dışında herşeyi içerir nitelikte sunar.

Foucault, deliliğin gelişmesinde uygarlığın ve bilginin rolüne işaret eder. Bilginin soyut ve karmaşık bağlantılarının, fiziki olanın mutluluğunu kaybettirdiğini söyleyen Foucault, tek neden olarak bilimi görmez, duyarlılığın artmasının da etkisi vardır, artık doğanın hareketlerinin değil de, bütün alışkanlıkların, toplumsal hayatın bütün gereklerinin hükmü altında olan bir duyarlılık (Foucault, 2006: 534-535). Bütün bunlar insanı dolaysız tatminlerinden kopartarak onu arzusunun sesini dinlemekten alıkoyan çıkar yasalarına tabi kılmaktadır. Ortam, doğanın insanda ölmeye koyulduğu yerde başlamaktadır (Foucault, 2006: 538). Buda insanın bir icat olarak özne konumuna getirildiği yerdir. Foucault'nun insanın ölümü pahasına ulaştığı bu noktayı dönülmez bir aşama olarak görmesi dikkat çekicidir. Ancak insanın toplumsaldan kendini koparıp doğaya dönmesi olasıdır. Eğer mutlak anlamda insanın ölümünden söz edilebilecekse, bu ölüm gerçekleşmesi doğanın ölümüne bağlanabilir. İkinci olarak, doğa durumundaki vahşi, insan ve özne sıralaması bir gelişim evrelerinin aşamaları olarak görülebilir. Bu anlamda ölen insan değil, tarihsel oluşumu içindeki insan tanımıdır.

Foucault'nun delilik çözümlemesinde, delilik temasını ve kapatma pratiğini yüzeyde birçok nedenle ilişkilendirir. Foucault'ya göre klasik insandaki algılama şeklinin dinsel bir deneyden, mahkum eden ahlaksal bir kavrayışa doğru yer değiştirmesi ve sefaletle bakışın ekonomik koşullar çerçevesinde yeniden belirlenmesinin gerekliliği, ekonomik bir belirlenim olarak tezahür eder. Ancak Foucault için bağlantı noktası, ahlak öznesinin yeniden üretilmesine yöneliktir. Çünkü Hristiyan çilekeşliğinin anlamı değişmiştir ve fakirin algılanışı, klise tarafından bir ikilik içinde kavranmıştır, Foucault'ya göre bu kavrayış ile birey, bilgi veya merhamet nesnesi olmasından önce ahlak öznesi olarak muamele görür. Bununla birlikte, deliliğe yönelik duyarlılığın dinselden toplumsala kaydığı savı ile kapatma bir asayiş sorununa yönelik olarak görülür, ancak aynı zamanda ekonomi ile ilgili olduğu kabul edilir. Dolayısıyla kapatmanın, birbirlerinden ayrılmaz bir şekilde hem ekonomik, hem de ahlaki açıdan talep edilmesinin formülünün, belli bir çalıştırma deneyi içinden ortaya çıktığı kabul edilir (Foucault, 2006: 124). Bize göre nasıl ifade edilirse edilsin, ahlaki gereksinim ikincil düzeyde ele alınmalıdır. Çünkü toplumsal formasyon iktisadi olarak belirlenir. Kapatma deneyinde maddi üretim koşullarındaki değişikliğin maddi sonuçları, kapatma deneyindeki ahlaki revizyonun zemini oluşturur.

Benzer bağlantı kapatma alanlarının işlevselliğinde de görülebilir. Kapatmanın, bunalım dönemlerinde işsizliği ve ücret düşüşünü dengelenmesindeki işlevinin, bunalım dönemleri dışında başka bir anlam kazandığı, yani yeni bir yararla baskı altına alma işlevi sağladığı ve artık işsizleri kapatmak değil de, kapatılmış olanlara iş vermek ve onları herkesin refahı doğrultusunda çalıştırmak şeklinde bir yer değiştirme olduğu Foucault tarafından ifade edilir. Bu anlamda kapatmanın ahlaki olarak meşrulaştırılması toplumsal düzenin dayatılmasıdır. Diğer bir ifadeyle doğru-yanlış oyununda, belirli bir ihtiyacın giderilmesi için iktidarın belirlediği doğrunun geçici bir görünümüdür. Dolayısıyla bu noktada söylemlerin maddileştirilmesi tartışmalı görülebilir. Çünkü söz konusu olan maddi olanın söylemleştirilmesi olabilir.

Foucault'ya göre delilik teması cüzzamın dışlama usullerini miras alır ve ölüm temasını bükerek perdeler. Ölümün gerçekliğinin gömülerek gizlenmesi gibi delilikte kapatılarak gizlenir. Ancak gizlenen sadece deliler değildir. Kapatılanlar ya da gizlenenler aynı zamanda tüm toplumsal hastalıklardır, toplumsalın işleyişini tehdit eden tüm işe yaramazlar aylaklar, ahlaksızlar ve delilerdir. Kapatılmaya gerekçe ahlak ya da ekonomi olsa da, süreç içinde gözlemlenen sonuçları ve etkileri çeşitli olarak görülür. Kurumsal uygulamaları ve pratikleriyle ele alınan delilik ve kapatılma deneyi, ahlaki normları, ekonomik işleyişi, mikro düzeyde aile ilişkilerini ve makro açıdan tüm toplumu bir yönüyle etkileyen, belirleyen nitelikte görülür. Bizzat deli üzerinden insanın tanımlanması, aklın sınırlarının kavranması, normalin ve anormalin tanımlanması ve yeni duyarlılıkların devreye alınması, modern bireyin özneleşme süreçlerine kaynak olarak görülür. Delilik teması ve kapatma örneği en nihayetinde bir deney alanı olarak Batı Avrupa'nın rasyonelleşmesinin örnekleri olarak görülür. Bu anlamda açıklanan süreçlerle işleyen ve rasyonelleşen bir iktidar teknolojisinin gelişim evresi de sunulmuş olur.

### **2.2.2. Foucault'da Tımarhane**

Deliliğin bilimsel bir nesne olarak ele alınması ve bilinir hale gelmesi, onun bir anlamda insanın aynı anda içten kuşatılmasının imkânını oluşturdu. Foucault'ya göre 19. yüzyıl düşüncesinde açığa çıkan şey insanın nesneleşmesiyle deliliğe geçişin aynı olmasıdır (Foucault, 2006: 742). Aslında delilik tarihi özelinde, deliliğin kat ettiği yol, insanın keşfidir. İnsan deli bağlamında bir laboratuvar nesnesi olarak içsel ve dışsal olarak keşfedilmesidir. Bu keşif, aynı zamanda insanın akıl çerçevesinde rasyonelize edilmesi ve



özneleştirilmesidir. Bu durum Batı dünyasına özgü bir takım temaların ve imgelerin kültürel olarak bir tablo oluşturduğu ve şeylerin aralarından akrabalık ilişkisi olduğu savına bağlanır (Foucault, 2001a: 23-24). Aynı zamanda varılan noktada yapılan insan tanımlamasın da bu kültürel olgunun izi görülür. Çünkü Batı dünyası kendine özgü bir kültürel olgu olarak modern insanı, modern insan aracılığıyla tanımlayarak onu ona teslim eder: bu durumda insani varlık, gerçekte olan belli bir ilişki içinde belirlenemez; fakat hem sunulmuş, hem de gizli bir gerçeği kendine aitmiş gibi elinde tutar olarak tanımlanır (Foucault, 2006: 749).

Delilik deneyinde gelinen aşamada, tımarhane ile birlikte insan nesneleştirilir. Tımarhane bu noktada iktidar teknolojisnin üretildiği bir mekandır. Dolayısıyla çalışmamız açısından iktidar ilişkilerinin ve iktidar teknolojilerinin anlaşılması açısından önemlidir. Tüm delilik temasından bu sonuçların nasıl çıktığını ve bağlantıların nasıl kurulduğunu açıklayacak olursak.

Öncelikle delilerin kapatma alanından tımarhane alanına geçişlerinin nasıl olduğuna bakmak gerekir. Deliliğin, hastalık türlerine ilişkin bir bilginin oluşması ve bu bilgilerin sınıflandırılmasıyla ayrıştığı söylenebilir. Ancak tek neden bu değildir. Nitekim kapatma alanında olanlara yönelik siyasi bir eleştirinin de ortaya çıktığı görülür. Buna göre yararsız bir şekilde kapatılanlar ve onlar için yapılan harcamalara, onların cezalandırılma yöntemlerine yönelik bir eleştiri söz konusudur. Aylakların, ahlaksızların, delilerin kapatılmasına neden olan koşulların değişmesi, kapatılma deneyini tartışmalı hale getirmiştir.

Bu anlamda, kapatma maruz kalanların ekonomik yararlılıklarının planlandığı görülür. Kapatılanlar artık ekonomik yararlılık göstermeleri için sömürgelere sürülür. Fransa'da bu dönemden itibaren kapatma yönünde alınan önlemler, artık yalnızca emek piyasasının değil, aynı zamanda Amerika'daki sömürgeleştirme hareketinin de işlevinde olmuşlardır (Foucault, 2006: 579). Kapatma uygulamasının işlevlerinin daha da karmaşıklaştığı görülür. Ancak amaçta, gerekçede görüldüğü üzere ekonomik kaygıdır.

Foucault, kapatmaya ilişkin ekonomik kaygılara değinse de, onun için önemli olan kapatmanın etkileri ve sonuçlarıdır. Kapatma ve ekonomi arasındaki işlevsel durum, zamanla etkisini yitirir, bu durum ekonomik dönüşümlerin bir dayatması olarak düşünülebilir. Ancak Foucault, kapatmanın ekonomik bir yanlış olarak da düşünür. Ona göre ekonomik yanlış: fakir kesim'i devre dışı bırakarak ve onu hayır kurumları aracılığıyla

besleyerek, sefaletin yok edildiğinin sanılmasıdır (Foucault, 2006: 588). Ekonomik işlevini yitiren ve ekonomik bir maliyete dönüşen kapatılanlara şimdi ne olacaktır. Burada yardım ödevinin kurumsal yapılardan alınıp bireye yüklenmesi söz konusudur. Artık hasta evde bakılacak ve bu bakım desteklenecektir. Bütün kapatma gerekliliklerinin, ekonomik sebeple bir anda ortadan kaldırılması ve bu yöndeki ahlaki revizyondan hareketle, kapatma konusunda, ekonominin temel gerekçe olduğu söylenebilir.

Sadece delilere tahsis edilen kapatma alanının yeniden düzenlenmesi bir takım yasama faaliyetleri çerçevesinde gelişse de Foucault, delilere bakışta ve davranıştaki değişikliklerin olduğu bir tıp alanının devreye girdiğine işaret eder ve incelenmesi gerek yerin burası olduğunu söyler. Buna göre tamamen yeniden yapılanan toplumsal bir mekânda, delilik bir yer bulmak zorundadır (Foucault, 2006: 612). Deliliğin bu yeni mekânı özgürlükle kurulan ilişki bağlamında açıklanır. Özgürlüğünden alıkonulan deli ve özgür olmayı, çalışması ve ahlakıyla hak eden bireyin, ayrışma noktası bu anlamda yeniden belirlenir.

Kapatma alanının tımarhaneye dönüşmesi ve sadece delilere has bir alan olması, tıbbın bir sonucu ya da deliğe yönelik bir duyarlılığın dayattığı bir zorunluluk olmaktan öte, kapatma uygulamasına bağlanan toplumsal anlamlarda meydana gelen değişiklikler olmuştur. Toplumsal anlamların tedricen bozulması, baskı siyasetinin bunalıma girmesi ve yardım uygulamasına yönelik ekonomik eleştiri; tüm bunlar kapatma alanını deliye bırakmıştır (Foucault, 2006: 624). Dolayısıyla delilik tanımının ve haklarının yeniden düzenlenmesi gerekmektedir. Bir anlamda iktidarın kapatılma koşullarını ve deliyi yeniden tanımlaması gerekir.

Foucault, klasik insanın deliye bakışıyla yurttaşın deliye bakışı arasındaki farka dikkat çeker. Ancak burada öncelikle Foucault'nun yurttaşını nasıl tanımladığına bakmak gerekir, buna göre yurttaş evrensel akıldır -ve çifte bir anlam içinde-: insan doğasının dolaysız gerçeği, tüm yasamaların ölçüsüdür (Foucault, 2006: 635). Dolayısıyla klasik insanın sağduyuyla yorumsuz algıladığı deli ve deliye yönelik uygulamalar, burjuva toplumunun özgür yurttaşında bir hakkın kullanımı olarak, deliyi yargılamakta, tımarhaneye kapatmakta ve tıbbi bir nesne olarak inceleme hakkı çerçevesinde iktidarını kurmakta ve deliye egemen olmaktadır. Yurttaş sadece deliye egemen olmamaktadır. Aynı zamanda deliliğin sınırları içinde kendine anlam bulmakta ve kendini sınırlamanın imkanını sunmaktadır.

İktidarın deliliği yeniden tanımlama gerekliliği, delilik ile kurulan ilişkilerin yeniden ele alınmasını gerektirmiştir. Akıl dışı ile suçluluk arasında kurulan ilişkinin psikolojik bilgiyle ele alınması, diğer bir ifadeyle nesneleştirilmesiyle beraber farklı bir anlama bürünmüştür. Uzun bir süre suçluluğun dışavurumu olan akıl bozukluğu, şimdi masumiyet ve sır haline gelmektedir (Foucault, 2006: 648). Kapatmada kurulan, delilik ile suç arasındaki birliğin kısmen bozulduğu görülmektedir. Bu bozulma bireyin toplumsal olarak yeniden tanımlanmasının, hukuk öznesi veya bilgi öznesi olarak yeniden ele alınmasının bir sonucu olarak görülür.

Foucault, deliliğin bilgisinin ortaya konmasının deli olmamanın bilgisini sağladığını, bu durumun bilgi öznesini oluşturduğunu söyler. Böylelikle insanın nesneleştirildiği insan bilimlerinin 18. yüzyılın sonunda ortaya çıkması, bir tesadüf olmaktan öte insanın deli olma olasılığı ve nesne haline gelmesinin olasılığının buluşmasıdır (Foucault, 2006: 658). Bu anlamda insan bilimlerinin ortaya çıkışı, iktidar teknolojisiyle bağlantılı olarak görülür. Bu durum iktidar-bilgi bağıntısının da bir örneği olarak görülebilir.

Siyasal bir sorun olarak, suçluların arasında masumların, delilerin arasında ise akıllıların tutulduğu inancının, uzun zamandan beri devrimci mitolojinin içinde yer aldığını söyleyen Foucault, bu inancın ortadan kaldırılmasının siyasi bir talep olarak hastane yöneticilerini belirlediğine işaret eder. Nitekim hastane yöneticisi ve hekim olan Pinel'in meczupları serbest bıraktığı bilinir. Ancak bu serbest bırakma bir işlem olarak görülür. Buna göre Delilik ne kadar nesnel olursa, o kadar az kesin olmaktadır, onu gerçek hale getirmek için özgürleştiren jest, aynı zamanda onu tüm somut akıl biçimlerinin içinde dağıtan ve saklayan işlemdir (Foucault, 2006: 671). Bu anlamda deliler serbest bırakılarak, somut her aklın kendinden kuşkusuna ve korkusuna aracılık eder.

Toplumun, insan doğa karşıtlığına ilişkin her şeyi düzenlemesi ve yeniden üretmesi gerektiği, toplumsal hayatın sürekliliği açısından önemli görülür. Buna göre 19. yüzyıl psikiyatrisinin büyük düzenleyici biçimlerinden biri, yani üç doğa efsanesi şekillenmektedir: Gerçek-Doğa, Akıl-Doğa ve Sağlık-Doğa olarak işleyen bu düzenekte yabancılaşma hareketi ve iyileştirilmesi oyunu gelişmektedir (Foucault, 2006: 671). Buna karşılık 18. yüzyılda delilerin doğaya salınarak ve üretici olarak tedavi edilmeleri şeklinde kurgulanan kır evi vardır. Bu kır evinin hastaları iyileştirme gücü “toplumların kökeni” ve “insanın gerçeği”ne ilişkin bir deneyim olarak görülebilir. Kır evi, aynı zamanda “ataerkil aile efsanesini” besler, nitekim bu kır evi, hastalar ve bakıcılardan meydana gelen ve

müdürler ile yönetimin yetkilerine tabi olan büyük bir kardeşlik cemaati olmayı istemektedir (Foucault, 2006: 674). Foucault, bu kır evlerinin efsanevi güçlerini şöyle sıralar; zamana egemen olan, tarihi reddeden, insanı özsel gerçeklerine geri götüren ve onu hatırlanamayanın içinde doğal ilk insanla ve toplumsal ilk insanla özdeşleştiren güçler (Foucault, 2006: 675). Bu güçler bir geri dönüşü işaret eder, toplumsal insanın ilk biçimine, “vahşi”den öte çiftçiye işaret eder, ancak dinamiklerini toplumsal kurumlardan alan bir yapıdaki çiftçiye; bir babanın otoritesi ve bir ailenin birliği içinde üretime bağlanan bir biçime. O halde iyileştirme gücü olan nedir? Doğanın maddi gerçekliği mi? İlişkilerin asgari düzenlendiği güvenli bir alan ve rollere bağlı olarak değişmeyen otorite mi? Yoksa üretim biçimi mi? Diğer değişkenlerden yalıtılmış bu tedavi alanının neyi neye dönüştürerek iyileştirdiğinden kasıt, başka bir ifadeyle, bireyi, normalleştirdiğinden, düzenlediğinden, belirli bir alana uygun davranmayı öğrettiğinden anlaşılması gereken nedir? İyileşmeden öte iktidar ilişkilerine direnen bireyi ıslah etme becerisi midir?

Bu son sorunun cevabı efsanelerin içinde gizlidir. Deliler ve hastane yöneticileri arasında gerçekleştiği varsayılan bir takım olaylar ya da efsanelerde, delilerin serbest bırakılmaları “toplumsal tiplere” uygun davranmaları koşulunu içerdiğini Foucault, zaten söyler. Deli eğer sadık bir hizmetkar olabiliyorsa, bu akılın yerine geldiği anlamını gelir. Benzer bir örnek içeren, Cuma'nın Robinson Crusoe'yle olan öyküsünde, doğanın içinde tecrit olmuş beyaz adamla, iyi vahşi arasında kurulan ilişki, insandan insana gerçekleşen bir ilişki değildir, bu ilişki daha çok efendi-hizmetkâr, akıl-sadakât, bilge güç-şiddetli güç, düşünülmüş cesaret-bilinçsiz kahramanlık ilişkisidir, kısacası edebi statüsü ve tüm etik bölümleriyle doğa durumunun üzerine aktarılmıştır ve bu iki kişilik, toplumun dolaysız gerçeği haline gelen toplumsal bir ilişkidir (Foucault, 2006: 680-81). Dolayısıyla kurgusal olarak sunulan bu eşitsiz ilişki biçimi, normalleşmenin bir görünümü olarak sunulur. Ve deli ancak bu şartlarda iyileşmiş sayılır. Yani efsanenin gücünün tüm psikolojik gerçeklere ve tamamen tıbbi olan gözlemlerde nasıl belirleyici bir gerçeklik olabileceği ispatlanmış olur (Foucault, 2006: 681).

Artık tımarhanenin yeni bir işlevi vardır. Bu işlev delilerin kapatılmaları ya da iyileştirilmeleri değil de, deliliğin iyileştirilmesi üzerinden üretilen efsanelerin, toplumsal tiplere uygunluğu çerçevesinde, imgeler dünyasını beslemesi, belki de imgelerin yeniden inşasında etkili olmasıdır. Böylelikle itaat sadece deliyi deliliğinden kurtaran bir öge

olmamakta, deli olmamasında kıstasına dönüşmekte ve toplumsal ilişkilerin ürettiği, yararlı toplumsal tiplerin, genel ölçüleri ortaya çıkmakta veya tanınmaktadır.

Serbest bırakılan deliye ilgi bir diğer saptamada korkuyla ilgilidir. Foucault, delinin suçlu olarak algılanmasının, deliye suçluluk bilinci kazandırılması şeklinde değiştiğini, bu yer değiştirmenin araçlarından birinin ise korku olduğunu söyler. Bu korku, söylevler aracılığıyla her delilik belirtisinin cezaya bağlı olduğunun bakıcısı tarafından deliye telkin edilmesi şeklindedir. Bu anlamda deli ve bakıcısı arasındaki ilişki toplumsal bir ilişkidir. Meczubu başkası için nesnelleşirken kendi özgürlüğüne geri döndüğü bu hareket, aynı zamanda çalışma ve bakış'ta bulunan harekettir (Foucault, 2006: 689). Delinin tımarhanedeki bu akla dönüşü, bir yönüyle din ilişkisiyle düzenlenir. Şöyleki, bedenin çalıştığı, ruhun dinlendiği bir düzenekte, bedenin ahlaki olarak yeniden düzenlendiği bir iktidar ilişkisinin geliştiği görülür.

Foucault'ya göre, delilerin serbest dolaştığı kır evinde aslında söz konusu olan, deliyi ödülleri ve cezalar sistemi içine kapatan ve onu ahlaki bilinç içerisine sokan pozitif bir işlemdir. Deliyi kınama evreninden yargılama evrenine geçiren bu işlem, deliliği yalnızca eylemlere göre yargılar, ancak niyetlerini yargılamaz, dolayısıyla delilik sadece görüldüğü haliyle var olur (Foucault, 2006: 692). Tımarhanelerde ise gözlem, sınıflandırma doğrultusunda diyalogun olmadığı bir düzenekte görülür. Bu düzenekte gözetim ve yargılama araçlarıyla bir otoritenin kurulduğu görülür. Buna göre eline aldığı taş bakıcısına atacak gibi olan deli, bakıcısının bakışlarına ve komutuna teslim olur (Foucault, 2006: 693). Foucault, 19. yüzyıl boyunca tımarhanelerde zorlamanın bulunmayışını deliliğe uzun zamandan beri egemen olunmuş olmasıyla açıklar, bir anlamda delinin otoriteye boyun eğmesi delinin kısmen toplumsallaştırıldığı anlamına gelebilir. Burada dikkat çeken diğer bir nokta ise iktidar ilişkisinin denetime tabi ve gözetleme şeklinde yeniden kurulmasıdır.

Delinin hukuki olarak reşit olmadığı kabulünün, onun algılanma şeklini ve onunla kurulacak ilişkinin biçimini belirlediği söylenebilir. Deliliğin 18. yüzyılın sonunda yeniden düzenlenmesinde, ailenin belirleyici olduğunu söyleyen Foucault, ataerkilliğin ortaya çıktığı aile kurumu ile delileri kapatan kurumlarda aynı düzeneğin işlediğine işaret eder. Buna göre tımarhane meczubu, yapay ailenin emrediciliği içinde tutacaktır; deli reşit olmayan olarak kalacak ve akıl onun karşısında uzun zaman baba'nın çizgilerini koruyacaktır (Foucault, 2006: 696). Buna göre tımarhane, ailenin simgesel değerleri

üzerine formüle ve inşa edilmiş olmaktadır. Ancak bu yanıltıcı olabilir. Çünkü Foucault'nun genel saptamalarından bu çıkmaz. Çıkan sonuç ise niteliği ve delik derecesi belirlenmiş olması kaydıyla, delinin belirli bir oranda toplumsal içermesidir. Dolayısıyla daha çok açığa çıkarmanın olduğu söylenebilir.

Foucault, dini; tımarhanenin tıbbi nesnesi olarak açıklar, nitekim dinden uzaklaşma deliliğin nedenleri arasında sayılırken, din dolayısıyla delirenlerin sayısında az olmadığı vurgulanır. Dinin düzenleyici konumunun anlamlandırılmasında buna göre yeniden düzenlenmiş olacaktır. Buna göre tımarhane, dinin ahlâki çabasını, fantastik metninin dışında, yalnızca erdem, çalışma ve toplumsal hayat düzeyinde ele alacaktır (Foucault, 2006: 700). Bu anlamda din, işlevselleşen ve araçsallaşan bir görünümüdür.

Foucault'un tımarhaneyi ahlakın bir türdeşi olarak gördüğü söylenebilir. Mikro toplumsal alan olarak tımarhane, kusurların tespitçisi ve tespit edilen kusurların verili ahlaka uygun olmayan nedenlerle açıklayarak onların belirleyicisi olur. Bu anlamda Foucault, deliliğin tedavisinde kullanılan yöntemlerden hareketle, ahlaki sentezin tutuma dönüşmesini üç yolla açıklar. Öncelikle sessizlik oyunu onanarak deli tanınmamakta, yaptıklarına tepki verilmemektedir, dışavurumu tanınmayan deli, ister istemez bir süre sonra diğer delilerin arasına karışmaktadır. İkinci olarak aynada tanıma olarak delinin kendi deliliğini fark etmesi sağlanmaktadır. Ancak bu bilinç delinin kendine başkasının gözünden bakmasının sağlanmasıdır. Son olarakta, delinin kendini yargılamasının yöntemleri uygulanır. Deliye uygulanan bu yöntemler, toplumsal alanda bulunan işleyişin deli üzerindeki bir yansıması ya da tam tersi olarak deliden toplumsal alana yansıma olarak görülebilir. Nitekim çocuğunu terbiye eden bir annenin, onun ağlamasına duyarsızlığı, çocuğunun davranışlarını ona açıklayarak onun kendini tanımasını sağlaması, son olarakta davranışlarını yargılamayı ve bunun bir ödül ceza mekanizmasına tabi olduğunu öğretmesi ile deliliğin tedavisinde uygulanan yöntemleri bu anlamda örtüştürmek mümkün olabilir. Bu anlamda maddi biçimlerin işleyişi dikkate alındığında, yüzeyde görünen farklılığın suni olduğu söylenebilecektir. Dolayısıyla deliliğin iktidarın uygulama nesnesi olduğu iddia edildiğinde, iktidarın apaçık ne olduğuda söylenebilecektir.

Foucault yukarıda belirtilen üç yola ilaveten “tıp kişinin yüceltilmesi” şeklinde dördüncü bir yapının eklenmesi gerektiğini söyler. Bu aynı zamanda yabancılaşmayla delilik arasında ilişki kuran ve modern delilik deneyinin tümüne hükmeden kişidir (Foucault, 2006: 714). Tıp mesleğinin davet edilmesinin nedeni, onun bilim olmasından

değil de, hukuki ve ahlâki güvence olmasından ötürüdür (Foucault, 2006: 715). Tıp kişisi deliliği kuşatabiliyorsa, bu onu tanımasından ötürü değil de, ona egemen olmasından ötürüdür; ve pozitivistlere göre nesnellik olacak şeyde budur (Foucault, 2006: 716). Hekim tımarhane âlemindeki mutlak otoritesini ancak daha baştan beri Baba ve Yargıç, Aile ve Yasa olabilmesi ölçüsünde kullanabilmiştir (Foucault, 2006: 717). Bu anlamda psikiyatrik uygulama denilen şey, 18. yüzyılın sonuyla çağdaş olan, tımarhane hayatının ayinleri içinde korunan ve pozitivist efsaneleri tarafından yeniden içerilen belli bir ahlâki taktiktir (Foucault, 2006: 717). Bu ahlak, toplumsallaşmanın belirli bir evresinde ortaya çıkan, köklerini tarihsel oluşumlar içinde bulan, ancak maddi hayatı düzenlemesi açısından işlevsel ve araçsal rol oynayan ahlak görünümlü bir ahlak olarak görülmelidir. Nitekim bu ahlakın gönderme yaptığı ilkeler ve tanımlamalar, pozitivist ilkeler ve buna bağlı tanımlamalardır.

Siyasi iktidarın belirli bir hakikat üretimine bağlı kalarak, verili bir alanda dışlama ve yasaklama mekanizmalarını kullandığını, üretilen hakikat dışında davrananları ise kendi otoritesini meşrulaştırmak ve yaygınlaştırmak amacıyla çeşitli uygulamalara tabi tuttuğu görülür. Ancak bu uygulamaların ve usullerin belirli bir amacın dışında sonuçları ve etkileri olduğu görülür. Delilik deneyi ve kapatma deneyi boyunca ortaya çıkan sonuç ve etki bir yönetim teknolojisinin keşfidir. Yeni bir yönetim teknolojisi olarak, insanın öncelikle keşfi, tanımlanması ve çizilen sınırlar içinde yeniden belirlenmesi süreçleridir. Böylelikle iktidar cezalandırma usullerinden, gözetleme usullerine geçerek modern anlamda iç ve dış olarak düzenlenmiş özneleri belirlemektedir. Artık iktidar bedenlerin üstünde değil içindedir.

Bedenin içine yerleşen bu rejimin keşfi ile siyasal iktidarın tarihsel olarak değişim süreçlerinin bağlantılı olarak düşünülmesi söz konusu edilse de bu durum yanıltıcı görülür. Nitekim hükümlerin ortadan kalktığı siyasal değişim örnekleri içinde, İngiltere örneği farklılık gösterir. Buna göre İngiltere örneğinde, kralın şahsiyetinin ortadan kaldırılması yerine temsil işlevleri içinde yer değiştirme söz konusudur. Dolayısıyla Foucault, kılcal iktidar düzeyindeki değişimin devletin merkezi biçimleri düzeyindeki kurumsal değişimlere mutlak olarak bağlı olduğu görüşünü kabul etmez (Foucault, 2015: 23-24). Ancak Foucault açısından, iktidarın toplumsal bedenin kılcalına yerleşmesinin keşfi ve sağlanması, siyasal yapı değişikliğine mutlak olarak bağlı görülmesi de, siyasal değişimlerin, yönetim teknolojisinin gelişmesinde belirli bir oranda katkı sahibi

olduklarının ima edildiği söylenebilir. Nitekim toplumsal bedenin kılcalına yerleşen rejimin keşfinin, siyasal iktidarın iznine ve iradesi ve uygulamalarına bağlı bir takım prosedürlerin ortaya konmasıyla geliştiği konusu en azından inkâr edilemez.

### 2.2.3. Foucault'da Cezalandırma

Cezalandırmanın iktidar pratiği olarak ortaya konması için, öncelikle, cezalandırmayı kullanan iktidarın, cezalandırma hakkına sahip olup olmadığının yanında, iktidarın böyle bir hakkı varsa bu hakkın sınırlarının ne olduğu ya da ne olması gerektiği üzerinden bir tartışmanın yürütülmesi gerektiği söylenebilir. Herhangi bir yolla cezalandırma hakkını edinmiş ya da bir sözleşmeyle cezalandırma hakkı devredilmiş bir iktidar varsayımında cezalandırma, bir ihtiyacın gereği ya da belli bir amacın gereği olabilir, sebep ne olursa olsun iktidarın, en işlevsel ve ekonomik yöntemi uygulaması, kullanılacak yöntem açısından ise meşruluğunun olması ya da uygulanacak yöntemin meşrulaştırılması gerektiği söylenebilir. Buna göre cezalandırmayı, çeşitli boyutlarda ele almak mümkün gözükmektedir.

Ancak bizim için cezalandırma konusunda dikkat çekilmesi gereken nokta, bir iktidar pratiği olarak cezalandırma usullerinin, iktidar ilişkileri açısından ne olduğudur. Bir diğer ifadeyle cezalandırma usulleri tarihinden hareketle, cezalandırmanın bir iktidar pratiği olarak nasıl işlediğidir. Dolayısıyla Foucault'nun tanımladığı şekliyle iktidar ilişkilerinin ve ağıının, somut bir yansıması olan cezalandırma usulleri ve tekniklerindeki dönüşümden hareketle, iktidar ilişkilerinin ve teknolojisinin bu çalışma açısından anlaşılmasını sağlamaktır.

Dolayısıyla Foucault'da ceza sistemi açısından hapisane özelinde tartışılan konu; bir ceza sistemi yapısı olmayıp, toplumun tüm alanında kışla, hastane ve okul vb. ye nüfus ettiği düşünülen ve tüm alanlarda varlığını sürdüren bir cezalandırma sistemidir. Bu iktidar sisteminin kabul edilemez olduğunu düşünmek tüm iktidar alanlarının sorgulanmasını içerir (Foucault, 2015: 57). Bir sistem teorisini andıran bu yapıda, bir alanda yapılan sorgulama, tüm alandaki iktidar sistemlerini bir anlamda sorgulamayı hatta yeniden düşünmeyi gerektirebilir.

O halde cezalandırmaya ilişkin soybilim yöntemiyle işe başlamanın gerektiği söylenebilir. Nitekim Foucault'nun yöntemi budur. Bu nedenle öncelikle cezalandırmanın temas ettiği söylemsel, imgesel ve tematik oluşumların saptanması gerekir. Söyleme ve



imgelere kaynaklık eden bu temalar Avrupa tarihi içindeki oluşumlardır. Dolayısıyla cezalandırmanın iktidar teknolojisi olarak anlaşılması, tarihsel olarak uygulanan ceza mekanizmalarının anlaşılmasını gerektirir.

Öncelikle cezalandırma tarihsel olarak bir dönüşüm içinde ele alınır. Bu dönüşüm, suçluların bedenine yönelik vahşice uygulamalardan, suçluların yaşamlarına müdahale eden uygulamalara doğru bir dönüşümdür. Şöyle ki; suçluları şehir merkezinde direklere bağlayıp, halk önünde onlara eziyet eden, onların bedenlerini çeşitli yollarla parçalara ayıran, bedene yönelik cezalandırma usullerinden; suçluların bedenine direk müdahale görülmeyecek, hapsetme, içeri kapatma, zorla çalıştırma, kürek cezasına çarptırma, ikamet yasakları koyma gibi usullere doğru bir dönüşüm söz konusudur. Suçluların cezalandırılmasındaki tekniklerde yaşanan bu dönüşümle, cezalandırma, bu dayanılmaz duygular sanatından, bir askıya alınan haklar ekonomisine geçmiştir (Foucault, 1992: 12).

Cezalandırma usullerindeki bu değişimin dinamiklerini toplumsal yapı ve bu yapının ihtiyaçlarının tarihsel süreçlerdeki değişimi çerçevesinde ele almak gerekebilir. Ancak bu değişiklik siyasi otoritenin biçim değişikliğine de bağlanabilir. Monarşiden, demokratik kurumlara geçişle paralellik gösteren bu değişikliklerin, yeni bir iktidar ve bu iktidarın yeni yönetsel teknolojisi olarak okumakta mümkündür. Bu anlamda cezalandırma teknolojisine kaynaklık eden temeller, öncelikle ekonomi politik düzeyde ve bu düzeyden yansıyan üst yapısal kurumlarda aranabilir. Ancak Foucault'nun bu konudaki yaklaşımı İngiltere örneği, gerekçesine göre farklılaşır, bu anlamda, değişimin, devletin merkezi biçimleri düzeyindeki kurumsal değişimlere mutlak olarak bağlı olduğu söylenemez (Foucault, 2015: 23-24).

Ceza usullerindeki bu değişikliğin nedenlerinden öte bir iktidar teknoloji olarak cezalandırmanın izlediği yolu, Foucault'nun saptadığı ilk mekanizmalardan itibaren izlemeye koyulalım. İlk olarak, halka açık infazlardan, hapis cezalarına veya cezalandırmanın daha sınırlı sayıda insan önünde yani kapalı bir alanda gerçekleştirilmesine sebep nedir. Foucault, bu değişikliği, iktidar pratiği açısından uygulamanın işlevselliğini yitirmesi ve iktidarın sorgulanması açısından yarattığı olumsuz etkiyle açıklar. Halka açık infaz artık, şiddetin yeniden alevlendiği bir ocak olarak görülmektedir (Foucault, 1992: 10). Cezalandırmanın gözden uzak bir nitelik kazanması cezalandırmaya yönelik somut ve görünür olanın soyut bir niteliğe bürünmesi anlamına gelebilir.

Cezalandırmadaki bu dönüşümle, ceza ve adalet arasında yeni bir ilişki kurulmuş olur. Cezalandırma gibi cezanın tespit edilme süreçleri de değiştiğinden, ceza infazı artık tüm ceza kurumlarının yanında, adaletin dışındaki diğer bürokratik alanlara yayılan bir konumlanış edinmiş olur. Böylelikle adalet ile ceza arasında doğrudan kurulan olumsuz bağ, dolaylı bir bağına dönüşmüş, adaletin kendisi ile verdiği ceza arasında çifte bir koruma sistemi ortaya çıkmış olur (Foucault, 1992: 11). Bir anlamda eylemi suç olarak saptayan, saptanan suça ceza veren ve cezayı infaz eden yapılarıdaki somut birlik, soyut, failsiz bir karmaşaya döner.

Çalışmamız açısından toplumsal yapıların karmaşık görünüşleri kadar, yapıların karmaşık ve soyut, bir anlamda bir faile bağlanılmaksızın sonuçlar ve etkiler üretmesini; iktidarın saptanmasındaki güçlüklerden biri olarak görmekteyiz. Dolayısıyla cezalandırma pratiği açısından, Kral'da somut olarak birleşen tüm işleyişin, kurumsal bir işleyişle nasıl failsizleştiğine, bir anlamda soyutlaşmasına biraz daha yakından bakmayı önemli görüyoruz.

Öncelikle yargılamaya ilişkin gerçeğin, yargı mekanizması tarafından bir takım süreçlerle üretildiği kabul edilir. Yargılama teknisyenler ordusu tarafından, yani gözetmenler, hekimler, papazlar, psikiyatrlar, psikologlar, eğitimciler; tarafından daha derli toplu kurallara göre, daha yüksek bir amaç için yapılmaktadır (Foucault, 1992: 12-13). Buna göre toplanan kanıtlar, iktidarın bir iç düzenlemesi olarak görülür. Bu anlamda, belirlenen kurallara uymayan sanık için, yazılı, gizli, kanıtlarını oluşturmak üzere bazı kurallara tabi olan cezai bilgi toplama, gerçeği sanığın gıyabında üretebilen bir makineye dönüşecektir (Foucault, 1992: 46). Sanığın bu aşamada itirafı önemlidir ve bu itiraf hem kanıt sağlama yükünü ortadan kaldırır hem de yargılama yapanın otoritesini pekiştirir. Burada itiraf, Hristiyan öğretisindeki günah çıkarma uygulamasıyla bağlantılanabilir. Ancak dikkat çeken üretilen bir gerçek ve sorumsuz sorumlulukla işleyen bir süreçtir.

Yargı mekanizması tarafından üretilen gerçeklik savı, Foucault açısından bedene ilişkin belirtilen gerçeklikle ilişki görülebilir. Foucault, kralın çifte bedeni üzerine yapılan analizden hareketle mahkûmun çifte bedenine vurgu yapar. Buna göre karalın ölümlü bedeni ve zaman boyunca ayakta kalan bendenin, farklı bir tipte oluşumu, mahkum için de düşünülebilir. Bir tarafta iktidar etrafında örgütlenen bir yapılanma varken, diğer tarafta iktidarın tersine, iktidarın uygulandığı mahkum vardır. Mahkumun bir beden olmayan “ruh”unu cezalandırma, iktidarının bir “mikrofiziği”nin tarihidir, bu durumda, modern

"ruh"un bir soyağacı veya soyağacının bir parçası olacaktır (Foucault, 1992: 31-34). Burada ruh, teolojik bir anlamın karşısı olarak, bir bedenın çevresinde yüzeyinde içinde sürekli üretilen ve bir gerçeklik olarak ifade edilir. Dolayısıyla insan çoktan beri ve derinde işleyen bir tabi kılmanın esiri olarak görülür. Bu durum bir siyasal anatominin sonucu ve aleti olan ruh'u; bedenın hapishanesi olan ruh'a çevirir (Foucault, 1992: 36). Burada cezalandırma sistemleri bedenle ilişkili görüldüğünden bu beden konusu biraz daha açmak gerekir.

Foucault, cezalandırma sistemlerinin belli bir beden "ekonomi politikası"nın içine yerleştirilmesi gerektiğini söyler. Ancak bu yaklaşım ceza sistemleri ile üretim sistemleri arasında korelasyon kuran diğer yaklaşımlardan farklı bir şekildedir (Foucault, 1992: 25). Beden tarihinden kasıt biyolojik olarak bedeni ele almak değildir. Bedenin siyasal bir alanın içinde iktidar ilişkileri tarafından, üretim ilişkilerine bağlı olarak, üretim gücü haline getirilmesi, yani bedenın kuşatılması, damgalanması, terbiye edilmesi, tabi kılınması; nitekim hem üretken hem de tabi kılınmış bir beden bir güç haline gelebilir; tüm bunlar bir beden egemenliği ve bu çerçevede gelişen beden bilgisi olarak, bedenın siyasal teknolojisini oluşturur; sistematik olmayan ve çok biçimli olarak görülen ve yeri saptanamayan, ancak farklı bir düzeyde yer alan ve kullanılan, bir bakıma aletlerin ve kurumların devreye soktukları, ama geçerlik alanı bir bakıma, bu büyük işleyişler ile maddilikleri ve güçleriyle birlikte bizzat bedenlerin arasında yer alan bir iktidar mikrofiziğidir, ancak bu mikrofizik bir mülkiyetten öte strateji olarak değişebilen ve bir sınıfa atfedilemeyen, sınırları olmayan, sürekli eklemlenen bu siyasal "anatomide", "siyasal beden", insan bedenlerini kuşatan ve onları bilgi nesnelere haline getirerek tabi kılan iktidar olarak ele alınmalıdır, bu kapsamda cezalandırmada siyasal anatominin bir parçası olacaktır (Foucault, 1992: 31-34). Kısacası bedenın üzerinde durmadan işlediği ve eklemlendiği söylenen bir siyasal anatominin olduğu varsayılır. Buna göre, karmaşık bir örüntü olarak tanımlanan bedenın siyasal teknolojisi, bir iktidar mikrofiziği olarak görülür. Dolayısıyla cezalandırma sistemi bu anatomideki birçok değişkenden biri olarak düşünülür.

Bu anlamda, cezanın, görünen bedenden, bedenın siyasal teknolojisine yönelmesine gerekçe, bir anlamda iktidarın bedeni ve/veya suçluların ruhlarını biçimlendirme iddiasının devam eden bir yansımasıdır. Bu noktada suç olgusunun tarihselliği içinde, ekonomik ya da dinsel amaçlara göre düzenlendiği ve değişkenlik gösterdiğine işaret edilebilir. Ancak

yasaklanan ve yasak olmayan arasında kurulan ilişki şartlara göre belirlense de, bireyin nesne konumunda olması değişmemektedir (Foucault, 1992: 21). Dolayısıyla pratiklenen bir anlamda insan doğasının belirlenen koşullardaki yansımalarıdır ve yapılmak istenen bu yansımaları düzenleme yoluyla amaca uygun kontrol etmektir.

Foucault'ya göre cezalandırma etrafında örgütlenen diğer unsurlarıyla birlikte, psikiyatrik deneyin, suç antropolojisinin ve suçbiliminin bilimsel saptamalarından elde edilen bilimsel bilgilerinde, yargılama alanına dahil edilmesi, yasal cezalandırma mekanizmalarının yalnızca ihlallere değil, aynı zamanda bireylere de müdahale etmelerini meşrulaştırmaktadır (Foucault, 1992: 22). Bireyin kendini, belirlenen tanımlamalar çerçevesinde anlamasının, düzenlenmesinin, suçlamasının ve nihayet cezalandırmasının açık formülü budur.

Bireyin belirlenmesini sağlayan bu yargılama mekanizması, bireyi belirleme ve tanımlama işlevlerini cezalandırma aşamasındaki bir takım uygulamalarla; teknik raporlarla sağlamaktadır. Örneğin deli olduğu iddia edilen bir suçlunun deli olma durumu suçu ortadan kaldırmasa da yargılamada cezayı ortadan kaldırmaktadır. Burada önemli olanın yargılama biriminin, suçun cezalandırması özelinde yapmış olduğu şeyin, genel olarak toplumsal alanda normalliğin ve anormalliğin tanımlanmasına neden olmasıdır. Dolayısıyla günümüz yargıci, "yargılamak"tan çok daha başka bir şey yapmaktadır (Foucault, 1992: 25). Burada hukukla hukuk dışı mekanizmaların cezalandırma konusundaki ilişkisi, bir başka ifadeyle, hukuk kararlarının, hukuk dışı mekanizmaların kararlarına bağlı olarak alınması, adaletin, hukukun dışında tartışılması imkânını sağlamaktadır. Böylelikle iktidar ilişkilerinin ve teknolojisinin birçok alanda işleyen bir mekanizma olarak kavranması gerekliliği ortaya çıkarmaktadır.

Cezalandırma ile ilgili konumuz açısından değinilmesi gereken bir diğer konuda cezaların ayinselliğidir. Cezalandırmanın temelde bir ayinsellik içinde, hem suçu işleyen hem de potansiyel suçlulara yönelik caydırıcı olarak kurgulanması ve sunulması söz konusudur. Bu anlamda cezalandırma ayinleri ilk biçimiyle, gözdağı vermesi açısından işlevseldir. İktidar cezalandırma ayinleri yoluyla sürekli gözetim altında tutamadıklarına kendini gösterir (Foucault, 1992: 70). Ceza ayinlerinin bir diğer anlamı iktidarın açığa çıkmasıdır. Yani cezalandırma bir iktidar pratiği olarak belirli oranda bir gücün kullanılmasını ve bu gücün var olduğunun işareti olarak okunabilir (Foucault, 1992: 62). İktidar açısından ceza pratiğinin uygulanması neticesinde doğan etki ne olursa olsun,

iktidarın temel amacının kendi varlığını korumak olduğu ve hedefte olanın iktidar alanındaki, iktidar karşıtlığı olduğu söylenebilir. Çünkü suç iktidara karşı işlenmiştir.

Dolayısıyla cezalandırma, soyut ya da somut iktidarın, uygulama alanındaki, maddi ya da maddi olmayan, bir şekilde her durumda iktidara gönderme yapan tüm unsurlarda, kendini üstün statüde konumlandıran bir iktidarın, somut ama iktidardan bağımsız görünebilen bir pratiğidir. Çünkü asıl görünen iktidar değildir, görünen cezalandırılan suçludur ve çoğu zaman tartışma konusu olanda cezalandırma uygulamaları ya da bir şeyin suç olup olmadığıdır. İktidar açısından görünen ise, zihinlerde soyut olarak var olanı, açığa çıkararak işaret eder, pekiştirir ya da hayal kırıklığı yaratır.

Bu anlamda cezalandırma, iktidarın görünür olmasına işaret eder. Nitekim Foucault, cezalandırmayı, gerçek ve iktidar arasındaki ilişkinin bir yansıması olarak görür. İktidar beden üzerindeki ceza uygulamasıyla gerçeğı açığa çıkarır. Gerçek-iktidar ilişkisi tüm cezalandırma mekanizmalarının merkezinde yer alır ve çağdaş ceza uygulamalarında da farklı biçim ve etkilerde görülür (Foucault, 1992: 62). Bu gerçek-iktidar ilişkisinden hareketle, cezalandırma bağlamında somut görünür bir iktidarın ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Bu iktidar şiddet tekeline elinde bulunduran ve meşru cezalandırma tekeline sahip tüm araçlarıyla birlikte siyasi iktidardır. Bu anlamda çağdaş ceza uygulamasındaki farklı biçim ve etkilerin yine aynı iktidarı işaret ettiği söylenebilir.

Bu noktada belirtilmesi gereken bir diğer konu ise suç ve halk arasındaki ilişkinin biçim değiştirmesidir. Bir takım cezalandırma ayinlerinden çıkan kahramanlara ve destanlara halkın ilgisinin olduğunu söyleyen Foucault, halkın ilgisinin yasadışılığın siyasal işlevinin değişmesine bağılı olarak azaldığını söyler. Suçun niteliğine ve genelliliğine bağılı olarak, bir takım suçları ve suçluları yücelten edebiyattan, suçun karanlık yönlerine dikkat çeken bir başka edebiyat türüne geçilmesi, bir başka ifadeyle suç edebiyatının halktan kopuk yeni kahramanları aracılığıyla, suç kötü ama akıllı bir görünümde, suçlu cezasını kabullenmiş ve hak etmiş bir şekilde sunulur. Böylelikle imtiyazlı hale gelen suç, bir toplumsal sınıfın alanından başka bir toplumsal sınıfın alanına taşınır, paylaşım yapılmıştır; halk suçlarından duyduğu eski gururundan vazgeçsin; büyük cinayetler bilgelerin sessiz oyunu haline gelmiştir (Foucault, 1992: 86). Suça ilişkin bu saptamalar, ceza siteminin üzerine kurulduğu suç olgusunun tartışmalı alanına işaret etmesi açısından önemli olabilir. Konumuz açısından ise suçun anlamlandırılmasını belirleyen söylemsel birliğin hangi iktidar mekanizmaları bağlamında belirlendiğidir.

Suçun ilişkin belirtilmesi gereken bir diğer noktada, suçun niteliğinin değişmesidir. Azap çektirmeden ceza vermeye geçen süreçte ceza adaleti, artık intikam almak yerine cezalandırmaktadır (Foucault, 1992: 90). Foucault, cezalandırmadaki bu süreç değişimini bir aydınlanma olarak değil de siyasi bir değişim olarak okur. Bu hukuk marifetiyle hükümdarın intikam yetkilerinin sınırının belirlenmesi anlamı taşır. Kısıtlanan yetkilerle birlikte suçların niteliği de değişmiştir. Bununla birlikte kanlı suçlardan mülkiyete karşı suçlara bir geçiş söz konusudur. Tüm bu değişkenliği, birden farklı süreçle ilişkilendirmek mümkündür. Ancak iktidar ilişkileri bağlamında bir kan suçluluğundan bir sahtekârlık suçluluğuna doğru olan sapma, yasadışı uygulamaların yer değiştirmesi, cezalandırma uygulamalarının yaygınlaşması ve incelenmesiyle bağlantılıdır (Foucault, 1992: 95). Böylelikle tarih süreksizliği içinde sınır, kopma ve eşik olarak okunmuş olur.

Ancak bize göre suçun niteliğinin değişmesi toplumsal formasyondaki iktisadi değişikliklerle ilgili görülebilir. Nitekim ortada bir mülkiyet sorunu ve buna karşı işlenen suçlar vardır. Foucault'nun bu konuyu eski rejimde bulunan yasadışılık dediği bir olguyla açıklar. Yasadışılık meselesini direniş ve iktidar ilişkileriyle bağlantılı gördüğümüz için, bu konuya değinmeyi önemli görüyoruz.

Buna göre toplumsal tabakalarda işleyen ve hoş görülen bir yasadışılık söz konusudur. Foucault'ya göre, toplumsal tabakada gelişen bu kural dışılık bir anlamda gereklidir. Bu anlamda kendine özgü bir tutarlılığı ve ekonomisi olan yasadışı alan, bazen kurallara uygun biçime bürünebilen, kurala bağlı bir yasadışılık haline gelebilen, topluluklara ve bireylere tanınan bir ayrıcalıktır (Foucault, 1992: 101). Bu yasadışılık bir anlamda iktidar tarafından düzenlenmeyen ancak öyle ya da böyle sürdürülen elde edilen bir direniş alanıdır. Böylelikle Foucault, iktidara karşı var olan bir yasadışılık alanını direniş alanı olarak düşünebilecektir.

Burada kurulan bir diğer bağ ise bu yasadışılığın suçla olan ilişkisi ve bu yasadışılığın düzenlenme zorunluluğudur. Ancak 18. yüzyılda artan genel zenginlik ve aynı zamanda nüfus artışı ile birlikte, halk yasadışılığının başlıca hedefi, mallar olma eğilimine girmiş, bu durum burjuvazi açısından tahammül edilemeyen bir yasadışılık olarak görülmüştür (Foucault, 1992: 103). Dolayısıyla toplumsal alandaki temel dinamiklerdeki değişikliğin getirdiği bu yeni durumda, bir diğer ifadeyle kapitalizmin gelişmesiyle birlikte yasadışılıkların ekonomisi yeniden yapılandırılmıştır. Mallara yönelik yasadışılıklar, haklara yönelik olanlarından ayrılmıştır (Foucault, 1992: 106). Foucault; burada bir üst ve

alt iktidar tanımlaması yaparak, hükümdarı üst iktidar, yasadışılığı ise alt iktidar olarak görür, ceza ıslahatını ise iki iktidar arasındaki mücadelenin bitişme noktasından doğduğunu söyler. Bu iki iktidar arasında koskoca bir ilişkiler ağının olması ise yapılan ıslahatları geçici ve rastlantısal olduğunu gösterir (Foucault, 1992: 107). Foucault'nun metodolojisi açısından olumsuzluk ve süreksizlik bu noktada iç içedir. Yine cezalandırma sistemlerindeki bu dönüşüm bir sınır problemidir.

Bu sınır yetkilerin sınırınıdır. Buna göre Foucault; azap çektirme alanını hükümdarın sınırsız iktidarı ile halkın yasadışılıklarının buluşma noktası olarak görür ve buna bağlı olarak, cezaların insani olmalarının hükümdar ve halkın sınırlarının saptanması olan bir ceza rejimine getirilen kural olarak tanımlar. Bu anlamda saygı duyulması istenilen "insan", bu çifte sınırlandırmaya verilen hukuki ve ahlaki biçimdir (Foucault, 1992: 107). Dolayısıyla suçun insanileşmesi bir gereklilik olarak, ancak insanlık tanımlamasının genel anlamıyla değerleri içeren anlamından ayrılan bir farkla, işlevsel bir formülün ve teknolojinin uygulanmasının bir gerekliliği olacaktır. Hukuk ve ahlak aracılığıyla tanımlanan yönetimsel bir sınır olarak.

O halde insan, birey veya yurttaş her nasıl ifade edilecekse; ceza reformlarının merkezinde değildir. Merkezde olan bu sınır probleminin ve yönetim sorunun en ekonomik biçimde formüle edilmesidir. Elbette reform zorunluluğu bir çok açıdan ele alınabilir, Ancak Foucault'ya göre temelde yapılmak istenen yeni bir ceza hukuku kurmaktan çok, yeni bir cezalandırma "ekonomisi" kurmaktır. İktidar ekonomisi, toplumun tüm alanlarında uygulanacak kadar etkili ve az maliyetli olmalıdır. Yani ceza hukuku teorisi fiili durumda, yeni bir cezalandırma iktidarı "ekonomi politikasını" kapsamaktadır (Foucault, 1992: 99). Bu durum aynı zamanda yeni bir stratejinin biçimlenmesidir.

Foucault'ya göre ceza ıslahatının, cezalandırma iktidarının yeni ekonomisi ve yeni teknolojisi olarak hedeflediği strateji, yurttaşın toplum sözleşmesi bağlamında, ıslahatı kabul ettiği varsayımına dayanılarak formüle edilir. Bu anlamda toplumsal gövde ve suç arasında kurulan bağda, niteliğine bakılmaksızın her suçun topluma karşı saldırı olarak görülmesi, suça verilen cezanın içine de toplumun yerleştirilmesi kabul edilmiş olur. Böylelikle cezalandırma yetkisi içindeki ceza, toplumsal alana yayılmış ve genelleştirilmiş bir işleve dönüşür. Dolayısıyla cezalandırma iktidarının "ölçüsü" ve ekonomisi sorununun ortaya çıktığı söylenebilecektir (Foucault, 1992: 110).

Böylece suç artık etkileri bakımından tüm toplumsal alanı ilgilendiren bir unsur olarak, tüm topluma karşı işlenenmiş sayılacaktır. Dolayısıyla suçu işleyen toplumun ortak düşmanı, hain, canavar olarak nitelendirilmesi, bir çifte yarar olarak, hem iktidarın uygulanması açısından yurttaş toplum karşıtlığı oluşturması ve bunun orantısız bir şekilde yurttaş üzerinde yaratacağı baskı, hem de yasal olanı tanımlayan iktidarın bu karşıtlık ve orantısız konumlanış üzerinden toplumsal alanı düzenlemesi imkânı üretilir (Foucault, 1992: 111).

Bir suç olarak telafisi ve ıslahı olmayan cinayet örneğinden hareketle, bu suç için öngörülen cezanın yararlılığının anlaşılması, doğuracağı sonuçlar bağlamında konunun anlaşılması mümkün olabilir. Burada suçun ve cezanın sonuçlarının ayrı ayrı ele alınması gerekir. Buna göre iktidar ilişkileri açısından, düzenlenen ceza ile hedeflenenin, suç öncesi ve sonrasını, hatta tüm toplumsal alanı düzenlemek olduğu söylenebilir. Demek ki cezalandırmak bir sonuçlar sanatı olacaktır (Foucault, 1992: 115).

Bu anlamda cezalandırma tarihindeki dönüşümleri değerlendirecek olursak. Bir anlamda, cezalandırmanın beden dışında yeniden kurgulanması ve düzenlenmesi, bir yönüyle ihtiyaçlara bağlı olacaktır. Bu ihtiyaç Kral'ın uygulamasında yani somut olanda gerçekleşen ve yeterince işlevsel olmayan, yaratacağı etki bakımında hesaplanamayan bir anlamda maliyetli ceza uygulamalarını ya da iktidar ilişkilerini; zihinleri işkâl eden ve orada işaret ve hayallerle var olan soyut bir niteliğe dönüştürmüştür. Bu yönüyle ceza teknolojisi ekonomiktir. Yaratacağı etki ve düzenleme açısından da daha işlevseldir.

Bir diğer durum ise cezalandırma konusuna belirli bir nesneleştirilmenin ortaya çıkmasıdır. Nesneleştirmeyi iki yönlü okumak mümkündür. Nesneleştirmenin bir tarafında suç üzerinden bireyin doğasının bilimsel bir nesne olarak ele alınması varken, diğer tarafında cezayı uygulayan iktidar açısından, bireye bakışın veya bireyin ele alınışının nesneleştirilmesi vardır. Dolayısıyla nesneleştirmenin cezalandırma iktidarı açısından birey ve iktidar ilişkilerindeki yaklaşımı belirlediği söylenebilir. Ancak bu iki nesneleştirme tiplerinin birbirinden çok farklı olduğu, yani bir tarafta yer alan yasadışı doğa insanının, potansiyel bir mevcudiyet olması bakımından varoluş sürecinin tamamlanmaması durumu varken, diğer tarafta cezalandırma iktidarının yeniden örgütlenmesinin doğrudan belirlediği ve şekillendirdiği bir durum vardır (Foucault, 1992: 126-127). Foucault, burada iktidarının yeniden örgütlenmesini, semiyolojinin araç olarak kullanılmasına bağlı olarak,



"zihnin" iktidar için hayat yüzeyi olmasına; fikirlerin denetimi yoluyla bedenlerin tabi kılınmasına bağlamaktadır.

Buraya kadar bu yeni teknolojinin anlaşılması için gerekli gördüğümüz noktaları açıklamaya çalıştık. Şimdide kurduğumuzu düşündüğümüz bu zemine bağlı olarak bu yeni teknolojinin ne olduğunu açıklamaya çalışacağız. Böylelikle Foucault'nun iktidar dediği şeyin, bir anlamıyla iktidar ilişkilerinin nasıl işlediğinin ve bunu açıklamada kullanılan yöntemin anlaşılmasını amaçlıyoruz.

Foucault, cezalandırma usullerindeki bu değişimlerin, “bedenden çok hayata müdahale eden” bir durum olarak görür. Buna göre geleneksel ceza yöntemleri ile modern ceza yöntemleri arasındaki uygulama farklarından ziyade, modern ceza mekanizmalarında da azaba yönelik uygulamaların dip tarafta devam ettiği ama bedene yönelik olmayan bir cezalandırma anlayışı tarafından giderek daha geniş ölçüde olmak üzere üstünün örtüldüğünü söyler (Foucault, 1992: 19). Azap artık bireyin kendisiyle kurduğu ilişkinin içinde gizlidir.

Yeni ceza teknolojisi Foucault'ya göre bir “tasarım teknolojisi” dir. Cezalandırmanın bu yeni teknolojisi, artık bir işaretler ve engeller oyunu olarak yurttaşların beyinlerinde, suç ve ceza ikiliği bağlamında yer etmelidir. Suç ve ceza arasındaki bağıntı en dolaysız şekilde kurulmalı ve en ideal ceza bulunmalıdır. İdeal ceza ise kıyaslamalı ceza olarak, örneğin tembellik yapana ağır iş, cinsel suça hadım cezası şeklinde, iktidarı perdeleyen bir formatta olmalıdır. Cezanın etkili olabilmesinin bir diğer yolu da cezanın zamana bağlı olarak işletilmesidir. Ne önemsenmeyecek kadar az, nede umutsuzluğa sürükleyecek kadar çok olmalıdır. Cezanın görünür olarak uygulanması ise yani mahkûmun kamuda zorla çalıştırılması, hem ürettiği emek, hem de ürettiği suç ve cezaya ilişkin işaretler açısından çifte yarar gösterir. Bu durum halka açık infazlarla benzer bir törensellik içinde cezanın, mahkûmun üzerine konan işaretler ve simgeler aracılığıyla dolaysız yeniden şifreleme törenidir (Foucault, 1992: 137).

Bu şifrelemenin yanında suçluyu destanlaştıran, kahramanlaştıran söylemlere karşıda bir formül üretilmelidir. Bu formül günlük dilde suçlunun dışlanmasına aracılık edecek olan ahlakçı halk şairleridir, onlar sayesinde en kırsal alanlara kadar ulaşılacak, halkın belleği aracılığıyla yasanın sade söylevi, kendi mırıldamaları içinde yeniden üretilecektir (Foucault, 1992: 140-141). Bu yeni teknolojinin suça ve suçluya karşılık ıslah edici bir cezaya değil de, toplumsal gövdeye zarar verebilecek bir suçlar kapasitesine odaklanılarak

şekillendiği görülür. Nitekim bu yeni teknolojinin, toplumsal çıkar olarak ifade edilen ve zamana bağlı olarak değişen çıkarın, yeni bir yasal zeminde, çıkara aykırı suçları ve bu suçlara karşılık gelen ancak hükümdarın keyfiliğinden de ayrılan cezaları yeniden düzenlemesi gerekir.

Foucault'nun hapis çerçevesinde yeniden yapılan ceza yasalarına karşılık, “bana sanki bütün hastalıklara aynı ilacı veren bir hekim görüyormuşum gibi geliyor” şeklindeki eleştirisi dikkate değerdir. Bu noktadan bakıldığında toplumsal gövdeyi zarar veren suçların genel düzenlemesinde kapalı bir alan olan hapisanenin, bir cezalandırma aracı olarak, çokta işlevsel olmayacağı söylenebilir. Sonuç olarak hapisane, bu ceza-etki, ceza-temsil, ceza-genel işlev, ceza-işaret ve söylem tekniğinin tümüyle uyumsuz nitelikte olduğu gibi, hapisane de karanlık, şiddet ve kuşku, oysa sorun şudur ki hapisane çok kısa bir sürede cezanın esas biçimi haline gelmiştir (Foucault, 1992: 142-143). O halde belirlenen çerçevede çokta işlevsel olmayacağı varsayılan hapisanenin, cezalandırmanın esas biçimi olmasının yararlarını, iktidar açısından başka türlü düşünmek gerekir. Bir başka bakışla hapisane işlevselliğinin ötesinde henüz ikamesi olmadığı için bir zorunluluk olarak mı esas cezalandırma aracıdır? Bu sorular kapsamında bizim için önemli olan iktidar açısından hapisanelerin bir iktidar pratiği olarak işlevidir ve bu işlevin Foucault'nun tanımladığı iktidar ağındaki yerini anlamaktır.

Hapisanelerin, öncelikle şehirlerin ortasına ya da yakınına konumlandırılmasının, iktidarın maddi ve simgesel varlığına mekânsal alanda işaret ettiği söylenebilir. Foucault, çeşitli ülkelerde farklı modellerde bulunan hapisane örneklerinden hareketle yaptığı analizinde özetle; hapisanelerin ilk kurgulanışının; bireysel ıslahı amaçladığını; ancak bu aynı zamanda toplumsal gövdenin çıkarına uygun bir ıslah anlamına da gelir; ekonomik ihtiyaçları da karşılayacak şekilde ya da “homo economicus'un” yeniden inşa etmek şeklinde olduğunu söyler. Buna göre bireysel hapsin; korkutucu örnek olma, bireyin ahlaki yön değiştirme aracı ve bir üretim çırağına dönüştürme koşulu olma gibi üç işlevi olacaktır (Foucault, 1992: 154). Genelde hapisanelerin ilk işleyişlerinin toplumsal gövdenin çıkarının merkeze alındığı, birey ıslah etme, bir anlamda bireyi düzenleme ve şekillendirme aracı olarak kurgulandığı söylenebilir. Aslında hapisaneler özelinde yapılmak istenen tüm ıslah işlevlerinin, toplumsal gövdeye temsiller aracılığıyla dağıtılmasıdır. Demek ki bireysel ıslah, bireyin hukuk öznesi olarak yeniden

nitelendirilmesi sürecini, işaretler sisteminin güçlendirilmesi ve dolaşıma soktukları temsiller aracılığıyla sağlamalıdır (Foucault, 1992: 154).

Tüm anlatılan ıslah etme tekniklerinin iktidar açısından genel amacın, toplumsal sözleşmenin tarafı olan yurttaşın yükümlülüklerini artırmaktır. Ancak iktidar, yurttaşın bir sözleşmenin tarafı olduğunu ve bunun bir iradeyi temsil ettiğini hatırlatmaktan öte, soyutlanmış bir sözleşmede, yurttaşı her an üçüncü kişi alanına, başka bir ifadeyle sözleşme dışına, hatta sözleşmeye karşı konumlandırabileceği mekanizmaları yaygınlaştırmaktadır ve bunu kendi varoluşsal koşuluna dönüştürmektir. Dolayısıyla ıslah tekniklerinin toplumsal antlaşmanın tarafı olan hukuk özenesini yeniden oluşturmak ve iktidarın hem genel hem de kılı kırk yaran biçimine tabi kılınmış bir itaat öznesi oluşturmak gibi birbirinden farklı biçimleri olmaktadır (Foucault, 1992: 161).

Aslında toplumsal yönetim organizasyondaki değişikliklerin, eski ve yeni kurumların yer değiştirmesi veya eski uygulamaların yeni görünümde ortaya çıktıkları ve örgütlendikleri söylenebilir. Bu anlamda hükümdarlığın ceza aracılığıyla halka açık pekiştirilmesinin, yeni işlevler eklenerek hapisaneler aracılığıyla sürdürüldüğü söylenebilir. Tüm ceza iktidarının, daha genel ve yaygın olan iktidarın cezalandırma hakkının uygulanmasının ötesinde, bireylerin zihninde, söylemsel bir yolla yerleştirilmesi ve bireylerin yaşamlarındaki maddi olanın belirlenmesinde baskı unsuru olduğu söylenebilir. Bunun yanında hapisaneler, iktidarın kötü kullanımına bağlı olarak bir zor ve tehdit aracı olarak da görülebilir. Dolayısıyla toplumsal gövdeyi kuşatan ve işleyiş açısından zorunlu görülen iktidarın, özneleştirme gibi bir bedeli olmaktadır.

İktidarın bir bedel olmaksızın işleyip işlemediği tartışmasında Foucault, iktidarın bir bedelinin olduğunu ve bunun bakış ve içselleştirme olduğunu söyler. Ancak kastettiği sadece ekonomik bir bedel değildir, siyasi bir bedel olarak, cezalandırmanın dozunun yaratacağı etki; tabi burada kast edilen monarşik iktidarın uygulamaları olarak, çok az kişinin emsal olarak cezalandırılmasıdır, pek az sonuç elde eden ama çok masraflı bir iktidar; buna karşılık modern dönemde bakışın bireyler tarafından kendilerini denetleyen bir işlev kazanmasının sürekli ve düşük maliyeti vardır (Foucault, 2015: 94-98). Öyle ise iktidar artık bedene bakış olarak yerleşmiştir. Yabancılaşan işçi gibi, modern bireyde kendini, kendinde olan ama kendi olmayan bir iktidar bakışıyla ele alır. Bu bakış aynı zamanda diğer bireyleride değerlendiren bakıştır. Yaygınlığı açısından etkili, işlevselliği açısından muazzam, maliyeti açısından ise hayli ekonomiktir. Bu çözümleme iktidarın

zihinlerde, bedende ve siyasal anatomi olarak ruh'ta edindiği yerin kılcal olarak işlediğinin dayanağı olarak görülebilir. Bu anlamda iktidar her yerdedir ve bedene içkindir.

#### **2.2.4. Foucault'da Disiplin**

Foucault, geleneksel iktidar ve modern iktidar biçimi arasındaki önemli farklılıklardan birini iktidarın görünürlüğünün yer değiştirmesi olarak ifade eder. Buna göre geleneksel olanda, iktidar tüm şatafatı ve ayinselliği ile görünür iken, disiplinsel iktidar görünmezdir. Ancak disiplinsel iktidar boyun eğdirdikleri üzerinden doğrudan gözlemlenebilir. Çocuk, hasta, deli ve mahkumun bilgi nesnelere olarak tanımlanmaları, gözlemlenmeleri ve disiplinsel iktidarın uygulama nesnelere olmaları söz konusudur. Bu yeni biçim, bireylerin doğuştan ve toplumsal olarak oluşan farklılıklarını tanımlamakta, bu tanımlar çerçevesinde normalleştirmekte ve onları hiyerarşik olarak düzenlemektedir. Burada bireyselleşmenin bir anlamda yaygınlaştığı vurgulanabilir. Foucault, bireyselleştirici unsurların bir seçerisini çıkarmaktan öte her bireyin farklılığını anlamlandıran bir kimlik inşası sürecinin işletildiğini vurgular. Ona göre bireyselleştirme usullerinde meydana gelen ölçü değişimleri, insan bilimlerinin mümkün olduğu anla paralellik gösterir, bu anlamda birey, iktidar ve bilginin bir nesnesi ve sonucudur. Buna göre birey, toplumun "ideolojik" temsilinin kurmaca atomudur; ama aynı zamanda, iktidarın "disiplin" denilen bu özgün teknolojisi tarafından imal edilmiş olan bir gerçekliktir (Foucault, 1992: 243).

Bireyin disiplin tarafından imal edilmesi öncelikle, bireyin bedeninin kuşatılmış olduğu savına bağlıdır. Buna göre klasik dönem boyunca insan bedeninin iktidarın nesnesi haline gelmesi, bedeninin her anlamda yeniden ele alınmasına neden olmuştur. Aslında bedeninin her zaman belirli oranlarda nesneleştirilerek ele alındığı söylenebilir. Ancak Foucault'nun işaret ettiği ayırım, bedeninin ele alınışında edinilen yeni bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım, işleyiş ve açıklama olan "anatomik-metafizik"ten, bedeninin itaat ve kullanımı amaçlayan "teknik-siyasal" bir yaklaşıma doğru değişmiştir, bir diğer ifadeyle çözümlenebilir olanın, aynı zamanda yörgünlenebilir olarak düşünülmesidir. Bu anlamda tabii kılınabilen, kullanılabilen ve geliştirilebilen bir beden itaatkâr bir beden olarak düşünülür (Foucault, 1992: 162).

Bedenin nesneleştirme yoluyla yeniden itaat eder hale getirilmesi, yeni teknikler yoluyla sağlanmaktadır. Buna göre öncelikle "denetim ölçeği" olarak bedeninin bütün yapısının ele alınmasından çok, bedeninin ayrıntıları içeren mekanik düzeydeki, hareketleri,

jestleri, tavırları kontrol altına almaya yönelik olması; ikincisi, “denetim nesnesi” olarak, bedenın işaret eden unsurlarından çok, hareketlerin ekonomisinin iç örgütlenmesinin ele alınması; üçüncüsü, “tarz” olarak da, faaliyetlerin sonucundan çok süreci gerektiren bir baskı şeklinde mekânı ve hareketleri denetleyen bir şifreleme uygulamasıdır; tüm bu yenilikler ile bedene işlemlerinin özenli denetimine izin veren, onun güçlerinin sürekli olarak tabi kılınmasını sağlayan ve onlara bir itaatkârlık-yarar oranını dayatan bu yöntemlere "disiplinler" adı verilebilir (Foucault, 1992: 162). Bütün bunlar bir iktidar mekaniği olarak, siyasal bir anatominin doğmasına sağlar. Yani bedenın “yararlı” bir şekilde yeniden düzenlenmesi, yatkınlıklarının belirlenmesi ve kapasitesinin artırılması yeni bir biçimdir.

Disiplinlerin köken olarak varlığı ve ortaya çıkışı, toplumsal formasyondaki birçok yenilik ve yapıya bağlı olarak düşünülür. Foucault, disiplinlerin öncelikle okullarda, sonrada hastanede ve orduda işleyen mekanizmalar şeklinde ortaya çıktığını, bu mekanizmaların bir birine karışan bir düzeyde olduğu, yine disiplinlerin bazen endüstriyel bir yenileşmeye, salgın hastalıklara, tüfeğin icadına ve Prusya'nın zaferlerine bağlı olarak geliştiğini söyler. Disiplinlerin daha çok küçük teknikler olarak, ayrıntıyı düzenlemesi ve kuşatması olarak yeni bir iktidar “mikrofiziği” olarak görür (Foucault, 1992: 172). Bu yeni iktidar biçiminin ayrıntılara ve küçük şeyleri hesaba katması, günlük hayatın içindeki mistik alanın rasyonel bir alan olarak yeniden düzenlemesi anlamına da gelir.

Disiplinler sadece mekânı düzenlemezler, aynı zamanda mekânla birlikte, üretimi, üretim ilişkilerini, uygulandıkları mekânlardaki diğer ilişki biçimlerini ve mekân dışındaki ilişki biçimlerini de belirlerler. Disiplinin öncelikle mekânsal bir düzenlemeyi içerdiği ve bir eylemin mekânın içinde yeniden düzenlemesi şeklinde ortaya çıkar. Kolejde, kışlada, atölyedeki muhtemel eylemlerin kapasitesi, amaca bağlı olarak düzenlenir. Örneğin işçi lojmanlarının fabrikayla aynı alanda olması ve yaşam alanının üretim alanıyla aynı yere konumlandırılması, üretim düzenlenmesini, yaşamın düzenlenmesini ve disipline edilmesini içerir. Dolayısıyla disiplin teknikleri sadece mekânın genel biçimlendirmesi değildir. Daha ince şekilde bireylerin tümüne ulaşmayı ve onları kaçış, serserilik ve yığılma karşıtı taktiklerle düzenlemeyi amaçlar, demek ki bilebilmek, egemen olabilmek ve kullanabilmek için usuller söz konusudur ve disiplin analitik bir mekânı örgütlemektedir (Foucault, 1992: 177). Disiplinin bir diğer görünümü olan hastaneler ve okullar ise işlevsel

yerleşimlerdir. Bu yerleşimlerde amaç gözetim, denetim ve tehlikeli iletişimleri ayırmanın yanında aynı zamanda yararlı bir mekânı işlevsel olarak kurgulamaktır.

Disiplinlerin mekânın dışındaki ilişkiler boyutunda ortaya çıkardığı değişimleri, Foucault'nun Cizvit kolejlerindeki sınıf örneği doğrultusunda açıklamak mümkündür. Buna göre bir sınıftaki öğrencilerin belirli bir bilgi ve sosyal statüye göre sınıflandırıldığı ve bu sınıflandırmalar arasındaki alanın belirli gruplaşmaları sağladığı ve gruplar arasında değişimlerin olabildiği gözlemlenmektedir. Bu açıdan öğrenciler arasında "mertebe" bakımından bir farklılık oluştuğu ve farklılığın bir rekabet oluşturduğu, bu rekabet alanında ise bireysel becerilere göre bir mertebe alanın ve bu mertebenin sağladığı bir takım avantajların bulunduğu görülür.

Foucault'ya göre, bu karmaşık alanın bir disiplin işlemi olarak ele alınması ise 18. yüzyılın bilimsel, siyasal ve ekonomik teknolojisinin en büyük sorunlarından biri olan "canlı tablolar"ın oluşturulmasıdır; yani rasyonel sınıflandırmalar yapmak, paranın ve malların dolaşımını gözetlemek ve denetlemek, ekonomik tablo inşa etmek gibi birçok alanda çoğulu örgütlemek ve ona egemen olmak için bir araç sağlamak, ona bir düzen dayatmak söz konusudur. Bu anlamda taktik, insanların mekânsal düzenlenmesi ve bunun takibi; sınıflandırma bilimi, doğal varlıkların disiplinsel mekânı; ekonomik tablo, zenginliklerin düzenli hareketidir (Foucault, 1992: 183-184). Dolayısıyla, genel bir yaklaşım olarak, toplumsal alanın nesneleştirilmesine ilişkin yöntemlerin ve usullerin, yönetim gerekçesiyle belirlendiği ve uygulandığı söylenebilir.

Foucault bu tablolaştırmanın her alanda farklı işlevleri ortaya çıkardığını ama tablo haline getirmenin disiplin biçimi altındaki işlevinin, çoğunluğu kendi için işlemek, onu dağıtmak ve ondan en fazla sonucu elde etmek olduğuna işaret eder. Bu noktada Foucault, disipline yönelik taktiğin, bireyin niteliğinin belirlenmesinin yanında belirli bir çoğunluğun düzene sokulmasına olanak verdiğini söyler. Dolayısıyla bu taktik aynı zamanda aynı unsurlardan meydana gelen bir bütünün denetimi ve kullanımının birinci koşuludur: "hücresele" denilebilecek bir iktidarın bir mikrofiziği için tabandır (Foucault, 1992: 184-185). Ancak disipline yönelik usuller, disiplinsel iktidarın, yalnızca analitik ve "hücresele" olduğunu göstermez, bu iktidar aynı zamanda doğal ve "organik" olan bireysellikle bağlantılı olarak işler (Foucault, 1992: 193-194).

Bu anlamda disiplinlerin mekânı ve faaliyeti bir anlamda yeniden üretmesi ve düzenlemesi söz konusudur. Nitekim amaç kapasiteyi en verimli ve etkili bir biçimde

düzenlemektir. Ancak düzenlenen kapasite geniş anlamıyla hem birey, hem de üretilmektedir. Foucault'ya göre disiplinler faaliyeti; zaman kullanımı, eylemin zamansal yoğunlaşması, beden ile jestin korelasyon içine sokulması, bedenin nesne ile eklemleşmesi, zamanın tüketici olarak kullanılması şeklinde düzenler (Foucault, 1992: 185-194). Buna göre zaman kullanımının manastır cemaatlerinde katı bir şekilde görülmesinden hareketle, yeni disiplinlerin eski kalıp ve şemalarla eklemleşen niteliğine vurgu yapar. Zaman düzenlemesini kısaca okulda ders saatleri, işyerinde çalışma saatlerinin periyodik düzenlemesine bağlı olarak, bireyin bedeninin düzenlenmesidir. Eylemin zamansal yoğunlaşmasını ise askerin yürüyüş usulleri çerçevesinde açıklayan Foucault, bedenin zamansal emirleri yerine getirmesi şeklinde bir düzenlemeye işaret etmektedir. Beden ile jestin korelasyon içine sokulması, jestle bedenin bütüncül tutumu arasında ilişkinin kurulması amaçlanır. Bedenin nesne ile eklemleşmesinde ise asker ve silah arasında kurulan mekanik tamamlayıcılığa işaret edilir. Son olarak zamanın tüketici olarak kullanılması, en küçük anın bile yararlılık içinde geçirilmesidir.

Mekânı çözümleyen ve faaliyetleri bölüp yeniden birleştiren disiplinler, aynı anda zamanı toplayan ve sermayeye dönüştüren aygıtlar olarak da anlaşılması gerektiğini söyleyen Foucault, disiplinlerin işleyişine örnek olarak gösterdiği askeri örgütlenmeyi, dört usulde tanımlar. Bunlar özetle; zamanın dilimlere ayrılması, bu dilimleri analitik bir şemaya göre düzenlenmesi, bu zamansal parçaların belirli bir amaca yönlendirilmesi ve son olarak dizilere ayırarak her diziye bir rol ve merteye tanımlanmasıdır (Foucault, 1992: 195-197). Mekanın ve zamanın bu denli parçalara ayrılması ve bu parçaların oluşturduğu bütünlüğün belirli bir amaca uygun örgütlenmesinin ürettiği nihai ürünün niteliğinden çok, bir anlamda sürece dahil olan bireyler açısından yaşam sürecinin, planlanmasına anlamlandırılmasına ve yönetilmesine işaret edildiği söylenebilir.

Foucault, ordu ve okul örnekleri üzerinden yaptığı açıklamalarla disiplinin öncelikle dağıtıcı bir rol oynadığını, sonrada dağıttığı bu güçleri birleştirdiğine; bu birleştirmenin, işbirliğinden doğan, bir birleşik iş gücü veya toplumsal işgücü olduğuna vurgu yapar. Buna göre tek bir bedenin varlığı, diğer bedenlerle eklemleşme ve hareket etme kabiliyetine bağlanır. Dolayısıyla tek bir beden kendi özelliklerinden çok, işkal ettiği yer, kapladığı aralık, yer değiştirmelerini belirleyen düzenlilik ve düzen tanımlamalarına bağlı olarak tanımlanacaktır (Foucault, 1992: 204). Örneğin bir askerin birliği içindeki rolü ve işlevi açısından, bir makinenin parçası olarak tanımlanmasıdır. Asker, eğitimleri bakımından

bedenin niteliklerine bağılı ele alınırken, sonraki süreçte birliğıyle bütünleşen bir işlev çerçevesinde ele alınır. Foucault, İkinci olarak disiplinin parçalara ayırdığı zamanı da bir araya getirmek zorunda olduğunu söyler. Manifaktür örneğinde olduğu gibi genç ve yaşlı olan işçilere uygun işlerin bulunması, farklı kronolojilerin zamansal olarak birleştirilmesi olarak; okul örneğinde ise üst sınıflara verilen gözetim, denetim ve eğitim görevlerinin çarkların birbirlerine eklenmesi olarak görür. Son olarak da Foucault, birleştirilen güçlerin komuta sistemiyle yönetilmesi gerektiğine işaret eder. Buna göre işaretler sistemi aracılığıyla komutların düzenlenmesi ve bu komutların itaat eden bireylere terbiye tekniğıyle aktarılması söz konusudur. Okuldaki öğretmenin bakışları, el çırpması, tahta ayraç kullanması belirli bir komut ve bu komuta verilmesi istenen tepkiyi içerir.

Faaliyetler arasında kurulan dizilerle birlikte, iktidarın süreyi kuşattığını söyleyen Foucault, bireylerin dizilere göre konumlandırılmasının, bireylerin kapasitelerinin yönetilmesini ve onların bu kapasiteleri bağlamında toplumsal ve kullanılabilir olduğunu; iktidarın “zaman”la doğrudan doğruya eklemleştğini ve zamanın denetimini ve kullanımını garantilediğini söyler. Süreyi kuşatan iktidar açısından, örgütlenme çerçevesinde tanımlanan bireyin, idealize edilen niteliğı, eklemlenebilme niteliğı olduğu söylenebilir.

Foucault, açısından iktidarın bu yeni biçiminin ortaya çıkması, disiplin usullerinin anları birleştiren bir doğrusal zaman olarak ortaya çıkmasına bağlanır ve “gelişme”, “evrim”, “oluşum” terimleriyle bağlantılı olarak açıklanır. Buna göre Foucault, toplumsal gelişimin ve bireysel oluşumun, zamansal bir evrim içerisindeki bir oluşumu işaret ettiği ve tarihin yönünün gelişim yönünde olduğu fikri ile disiplin usulleri arasında bir korelasyon olduğunu söyler. Ancak, iktidarın, makro ve mikro fiziğinin ortaya çıkmasına, tarihin icat edilmesi değil de, üniter, sürekli denetimlerin icra edilmesi ve egemenliklerin uygulanmasında birikimli olan zamansal bir boyutun bütünleştirilmesinin olanak verdiğini söyler (Foucault, 1992: 199-200).

Disiplinlerin, mekanı, faaliyetleri ve zamanı, yönetilebilir bir şekilde ele alması ve düzenlemesine ilişkin yapılan tüm bu açıklamalardan hareketle; Foucault açısından disiplinlerin amaçlarından birinin, belki de en önemlisinin bireyi üretmek ve kuşatmak olduğu söylenebilir. Nitekim Foucault, bireysellik ve disiplin arasındaki ilişki bağlamında, bireyselliğı disiplinin bir sonucu ve nesnesine benzetir. Çünkü Foucault’ya göre birey



zamanın dizileştirilmesinin merkezindedir ve bireyin faaliyet ekonomisi ve organik denetimini icraat usulüne bağlıdır.

İcraati dinsel kökene bağlayan Foucault, bir icraat örneği olarak, çocuğu eğitiminin sonuna kadar izleyen eğitim programı örneğini verir. Böylelikle öğretmenin otoritesiyle şekillenen bireyin toplumsallaşmasına yönelik yöntemlerin, ilk çekirdeklerinin cemaat halindeki yaşamda ortaya çıktığı işaret edilir (Foucault, 1992: 200-203). İcraatın bir diğer işlevsel yanının ise ölümlü dünya teması karşısında, bireyin zamanı verimli ve birikimli olarak kullanması ve iktidarın düzene sokulmuş zaman üzerindeki etkisidir. Sonlu yaşamın sonsuz bir düzeyde kurgulandığı ve bunun bireylere boyun eğdirmenin bir koşulu olduğu görülür.

Dolayısıyla disiplinlerin bireysellikleri düzenlediği daha doğrusu yarattığı söylenebilecektir. Foucault'ya göre, disiplinin birey üzerindeki etkisi dört nitelikle açıklanabilir. Buna göre disiplin hücrelidir (mekânsal dağıtımlar sayesinde); organiktir (faaliyetlerin şifrenmesi sayesinde); oluşumsaldır (zamanın birikimli hale getirilmesi sayesinde); bileştiricidir (güçlerin birleştirilmesi sayesinde); disiplinin bu niteliklerinin devreye girmesi ise dört büyük teknikle mümkün olmaktadır: tablolar inşa etmekte; manevraları hükme bağlamakta; icraatlar dayatmakta ve son olarak da "taktikler" düzenlemektedir (Foucault, 1992: 208). Tüm bu disiplin ve disiplini devreye sokan tekniklerin temel amacının ise mükemmel bireylerin ve nihayetinde mükemmel dev bir makine toplumun, inşa edilmesi olduğu söylenebilir. Üretilen, diğer anlamıyla yörgülabilen birey, ölümsüz ve sonsuz itaatkar toplum.

Foucault'nun disiplinel iktidar diye nitelendirdiği bu yeni iktidar biçiminin, geleneksel günah çıkarma usulünün aksine bireyden bir şey çekip almak yerine, ona daha fazla miktarda şey sızdırdığını vurgular. Disiplinel iktidar, bireye sızdırdığı ve bireyde inşa ettikleri üzerinden bireyleri farklılaştırmakta ve farklılıklar yoluyla ayırtırmakta, çözümlenmekte ve bu ayrışan güçleri birleştirmektedir. Dolayısıyla disiplin, birey "imal etmektedir"; bireyleri kendine hem nesne olarak, hem de icraatının aracı olarak veren iktidara özgü bir teknik olarak, mütevazi, kuşku, hesaplı, ama sürekli bir ekonomi tarzının üzerinde iş gören bir iktidardır (Foucault, 1992: 213-214).

Disiplinel iktidarın bir diğer uygulaması ve özelliği ise gözetimdir. Foucault, askeri kampların mekânsal olarak düzenlenişi ile ilk modern kurumlar arasında ilişkiyi bir benzerlik ilişkisi olarak görür. Kampların bir iktidar diyagramı olarak; şehircilikte, işçi

kentlerinin, hastanelerin, tımarhanelerin, hapishanelerin, eğitim kurumlarının yapısında belirleyici olduğu, gözetim sanatının burada doğduğu söylenir (Foucault, 1992: 215-216). Gözetim sanatının amacı ise gereklilikler olarak formüle edilir. Buna göre güçlü bedenler geliştirmek sağlığın gereğidir; uzman subaylar elde etmek nitelendirmenin gereğidir; itaatkâr askerler biçimlendirmek siyasetin gereğidir; fuhuş ve eşcinselliği önlemek ahlâkın gereğidir (Foucault, 1992: 216-217). Tüm bu gereklilikler gözetim sanatının mükemmelleştirilmesi ile mümkün olacaktır. Ancak gözetimin mekânsal olarak formüle edilmesi belirli bir siyasal ütopayı ifade etmektedir (Foucault, 1992: 218). Bu yönüyle gözetim sadece belirli bir alanı düzenlemek anlamına gelmez, tüm alanlarda işlevsel olabildiği ölçüde başarılı olacaktır. Dolayısıyla üretim tipine bağlı olarak, gözetimin büyük atölye ve fabrikaların sorunu olarak da gören Foucault, karmaşıklaşan üretim örgütlenmelerinde, emeği tüm yönleriyle irdeleyen ve üretimi kontrol altına almayı düzenleyen yeni bir denetim ihtiyacının, gözetim işleviyle sağlandığını söyler. Bu yönüyle gözetim, aynı anda hem üretim aygıtının bir iç parçası; hem de disiplinsel iktidarın uzmanlaşmış bir çarkı olduğu ölçüde, belirleyici bir ekonomik işlemci haline gelmektedir (Foucault, 1992: 219-220).

Foucault, hiyerarşik, sürekli ve işlevsel gözetimin, yeni mekanizmalarla birlikte yaygınlaşmasının, iktidarı bütünleştirici ve sistemleştirici bir etki yarattığını söyler. İktidarı bütünleştiren ve uygulandığı alanlarda; ekonomi gibi, içten bağlanan bu sistemin çoklu, otomatik ve anonim bir iktidar örgütlenmesi olduğunu, gözetimin yatay ve dikey dağılım gösterdiğini, disiplinlerin hiyerarşik hale getirilmiş olan gözetimi içindeki iktidar, bu anlamda bir nesne gibi elde tutulmakta, bir mülkiyet gibi aktarılmakta; bir makineler bütünü gibi çalışmaktadır (Foucault, 1992: 222). Burada dikkat çeken bir diğer nokta, bu yapılanmanın organizasyonunun, denetim ve gözetim usulleriyle her kademedede gizli ya da açık bir iktidar ilişkileri oluşturduğu, kendi işleyişi açısından sürekli iktidar ürettiğidir. Düzenlenen mekânla birlikte gözetim oyununu devreye sokan iktidar söylemekten çok ima etmekte, ilişkileri belirlemekte ve iktidarı her iki anlamda bir iç işleyişe çevirmektedir. İktidar görünüşte ne kadar az "bedensel" ise, o kadar bilgince "fizik" olmaktadır (Foucault, 1992: 223). Disiplinsel sistemlerin işlemesi ise yaptırımlarla ilişkilidir.

Belirli bir amaç ve faaliyet esasına göre düzenlenmiş ya da bunların dışındaki alanlarda, genel ve yaygın olarak belirlenmiş davranışların veya görevlerin yerine getirilmesi bir zorunluluk, bu zorunluğun dışına çıkılması ise bir cezayı gerektirir.

Foucault, bu ceza usullerinin, yasaların boş bıraktıkları bu alanlarda, disiplinler tarafından çevrelendiklerini söyler. Buna göre işçiler “birbirleri selamlamak, kullandıkları aletleri toplamak, gereksiz yanan ışıkları kapatmak zorundalar”, bu ve benzeri yükümlülüklerin yerine getirilmemesi ise belirli bir cezayı gerektirir. Dolayısıyla atölyede, okulda, orduda; zamanın, faaliyetin, tavrın, söylevin, bedeninin ve cinselliğin genel çerçevesine uymayanları cezalandıran bir mikro cezalandırma sistemi hüküm sürmekte (Foucault, 1992: 223-224). Faaliyetin belirli bir yararlılık çerçevesinde örgütlenmesinin belirlediği normalleştirici tanımlar ve buna uymayanlara uygulanan ince ayarlamalar. O halde normalleştirilenin dışındaki tüm şeyler sapmalar ve hatalar olarak şifrelenmektedir. Bu sapmalar ve hatalar ise ıslah edilebilecek nitelikte görülür. Islah düşüncesi disipline edici cezaların niteliğini belirler. Bu anlamda bu cezalar tekrarlar yoluyla terbiye etmeyi dayatır. Cezalandırmak idman ettirmektir (Foucault, 1992: 226).

Ceza disiplininin iki unsuru olan ödül ve yaptırımın, terbiye ve baskı için bir sistemin unsurları olarak düşünen Foucault, Hristiyan okullarındaki işleyişi örnekler. Buna göre kredi limiti gibi işleyen düzende, öğrencilerin aldıkları puan üzerinden değerlendirmelerinin, tanımlanmalarının bir hiyerarşik farklılaştırma yarattığı görülür (Foucault, 1992: 227). Bu farklılaşmanın öğrenciler arasında bir merteye oluşturmaları ise yatkinlikleri, sapmaları belirlemek, nitelikleri, uzmanlıkları ve yatkinlikleri hiyerarşik hale getirmek; ama aynı zamanda cezalandırmak ve ödüllendirmektir (Foucault, 1992: 227). Öğrencileri disipline eden bu düzeneğin bireylerin tüm yaşamlarını kontrol eden mekanizmaların, bireylerde yerleşmesinde işlevsel olduğu söylenebilir. Tüm noktalardan geçen ve disiplin kurumlarını her an denetleyen sürekli cezalandırma, kıyaslamakta, farklılaştırmakta, hiyerarşik hale getirmekte, türdeşleştirmekte, dışlamakta, tek kelimeyle, normalleştirmektedir (Foucault, 1992: 230).

Bu anlamda Foucault, disiplinlerin normun iktidarını ortaya çıkardığını söyler. Bu yeni iktidar biçiminin, eski iktidarla eklemleşmesinin, görünürde eski olanı sınırlandırdığını söyleyen Foucault, yasa, söz, metin ve gelenek iktidarlarının kurallar çerçevesinde normalleştirildiğini, normalleşmenin tıpkı gözetim gibi iktidarın büyük araçlarından biri olduğunu söyler. Normalleştirilenin statüleri belirlemekten çok derecelendirme olarak düşünüldüğü, bu derecelendirmenin bir bakıma türdeşlik tarattığı ancak belirli bir bireyselleşmeyi içeren ancak söz konusu norm olunca yararlılık açısından

oluşan bir türdeşlik olduğu görülür. Böylelikle norm iktidarının biçimsel bir eşitlik sistemi içinde kolaylıkla işlediği anlaşılmaktadır (Foucault, 1992: 231).

Foucault'ya göre “normalleştirici bakış; nitelermeye, tasnif etmeye ve cezalandırmaya izin veren bir gözetimdir”. Bu nokta bu gözetimi sağlayan işlevsel mekanizma sınav olarak görülebilir. Sınavın bireylerin ya da toplumların zihinlerinde, belirli şekillerde teolojik bir arka planda en başından beri işlediği söylenebilir. Bireylerin kendilerini nesneleştirmelerinin yine bu nesneleştirme araçlarına bağlı olarak disipline etmelerinin ya da toplumsal olarak belirli bir konuma yerleşmelerinin tüm aşamalarında var olan sınavın, iktidar ilişkilerini açık eden bir sürecin işaretçisi olduğu söylenebilir. Böylelikle iktidar ilişkileri açısından sınavın, bilgiyi oluşturan ve ondan pay alan bir mekanizmanın tek seferde devreye girmesi olarak söz edilebilecek ve buna bağlı olarak siyasal kuşatmanın yalnızca bilinç, temsiller düzeyinde ve belirlediğine inanılanın içinde değil, bir bilgiyi mümkün kılan düzeyde de meydana geldiği söylenebilecektir (Foucault, 1992: 232). Nitekim okullarda öğrencilerin tabi oldukları sınav süreçleri ve bu sınavların öğrencilerin kıyaslanması, ölçülmesi, cezalandırılması noktasındaki işlevinin, bir iktidar mekanizması olarak bireyde yerleşmesi söz konusudur. Sınavın bir diğer işlevinin ise bireyi düzenlemenin yanında bireyin bilgisinin tablolaştırılmasını sağlaması olduğu söylenebilir.

İktidar ve birey arasında kurulan bu ilişki kapsamında, bireyin iktidarın bir ürünü olarak var olmasının, zorunlu olarak üretici sıfatını iktidara yüklemeyi gerektirdiği görülür. O halde iktidarın pozitif yönü olarak da işaret eden bu niteliği, yani iktidarın nesneleştirme yoluyla bilgiyi, hakikati ve alanları üretmesi niteliği, bir anlamda nihai ürün olarak bireyi üretmesi kabulü üzerinden yapılan okumanın, tarihsel olarak eklenen bir iktidar ilişkileri ağının ifadesi olduğu söylenebilir. Üreticisini nesneleştiren ve nihayetinde üreten bir iktidar ilişkileri ağının, somut kavranışı olarak şimdide gerçekleşen her şey olarak ifade edilebilmesi, bu her şeyi belirleyen şeyin ise tarihsel bir olgu olarak temellendirilmesi söz konusudur.

### **2.2.5. Foucault'da Hapishane**

Hapishanelerin ortaya çıkışı ve uygulamaları dikkate alındığında, hapishane uygulamasının, iktidarın toplum mühendisliği girişiminin bir sonucu olduğu ve bu mühendisliğin toplumsallaşma bağlamında sürekli ve gerekli bir hal aldığı söylenebilir. Bu açıdan hapishane olgusunun iktidar tarafından, iktidar ilişkilerini düzenleyen temel

araçlarından biri olduğu görülecektir. Genel olarak suç ve bu suça bağlı cezalandırma nüvesine bağlanan hapisane uygulamasının, cezalandırmanın ötesinde bireyleri nesneleştiren ve düzenleyen bir mekanizma olarak işletildiği söylenebilir.

Cezalandırma araçları ve bu araçların rasyonalitesinin ne olduğu, bu rasyonalitenin bir iktidar ilişkisi olarak nasıl işlediği Foucault'nun hapisane özelinde odaklandığı noktalar olarak ifade edilebilir. Foucault, cezalandırmaya ilişkin çözümlemesi, arka planda işleyen bir cezalandırma hakkı sorgulamasıdır, ancak cezalandırma sisteminin ve araçlarının iktidar ilişkisi olarak etkileri, bir rasyonelleştirme örneği olarak Foucault için daha dikkat çekicidir (Foucault, 2015: 256-61). Hapishanelerin işlevselliğini ceza ve ıslah şeklinde düşünüldüğünde, yararlılıklarının da bu kapsamda olması gerekir. Ancak hapishaneler kurumsal olarak sonuçları ve etkileriyle bu işlevselliğin ötesinde işlerler.

Foucault, bir kurum analizi olarak, hapisane örneğinde, kategorik ayrımlar yapar. Buna göre kurumun rasyonalitesi ya da amacı, etkileri, kullanımı ve son olarak stratejik konfigürasyonu şeklinde yapılan ayırmda, hapishanelerin amacının ıslah olduğu söylenir, ama Foucault'ya göre suç üretirler ve bu durum hapishanelerin amaç ve etkileri bakımından çakışır, bu defa ıslah etme işlevini yerine getiremeyen hapishaneler, kullanım açısından ortadan kaldırma mekanizmasına dönüşür ve bu yeni durum doğrultusunda öngörülemeyen ama ortaya çıkan etkilerinin kullanımı, yeni rasyonel davranışlar geliştirir (Foucault, 2015: 254). Demekki hapishanelerin ıslahtan öte bir takım işlevler ve etkiler üretirler.

Foucault, hapishanelerin biçim olarak ortaya çıkmasının çok daha öncelere tekabül ettiğine, hapishanelerin genel olarak bireyi belirleyen bütün unsurların üzerine inşa edildiğine bir anlamda eklemlendiğine işaret eder. Dolayısıyla hapishanelerin adli aygıtın dışında oluştuğunu söyler (Foucault, 1992: 289). Buna göre hapisane: biraz daha sıkı bir kışla, hoşgörüsüz bir okul, iç karartıcı bir atölyedir, ama limitte bunlardan niteliksel olarak hiçbir farkı yoktur (Foucault, 1992: 292). Hapishanelerin toplumsal olarak üretilmiş usuller üzerine oturturulması, bir anlamda uygulanabilirliği ve çok çabuk kabul görmesi ile de açıklanmaktadır.

Foucault, Mettray hapisanesi çözümlemesinde işaret ettiği beş model dikkat çekicidir. Aile, ordu, atölye, okul ve adli olarak ele aldığı modellerin, hapisanenin uygulamalarında görülmesi, bu kapalı alanı mikro bir toplumsal deney alanına dönüştürmektedir. Buna göre Mettray'deki yöneticiler, ne tam yargıç, ne öğretmen, ne

ustabaşı, ne astsubay, ne de "ebeveyn" değillerdir, onlar bir bakıma tutum teknisyenleri, hal ve gidiş mühendisleri, bireysellik ortopedistleri olarak, hem itaatkâr, hem de yetenekli bedenler imal etmekle görevlidirler (Foucault, 1992: 366-377). Sürekli denetim ve bu denetimden çıkarılan bilgi söz konusudur. Bedenler yönlendirilmekte, tanımlanmakta, bir anlamda itaat edecek şekilde yeniden üretilmektedir. Yeniden üretilen ve biçimlendirilen sadece mahkûmlar değildi, yönetici adaylarına da benzer disiplin uygulamaları ve alan bilgisi verilmekteydi. Onlara iktidar ilişkileri öğretilmekteydi (Foucault, 1992: 377). Tüm bu süreçte normalleştirmeye yönelik uygulamalar görülmektedir. Normalleştirme iktidarının normalleştirilmesinde, bireyler üzerinde bir iktidar-bilgi'nin kurulmasında Mettray ve okulu bir devir açmışlardır (Foucault, 1992: 379).

Bu anlamda hapishanelerin bir cezalandırma aracı olarak, işlevselliğini “hukuki-ekonomik” ve “teknik-disiplinsel” olmak üzere iki temelde gören Foucault, hapishanelerin en başından bireyi dönüştürmeyi hedeflediğini savunur. Buna göre cezai hapsedme, 19. yüzyıldaki başlangıcından itibaren hem özgürlükten yoksun bırakmayı, hem de bireylerin teknik olarak dönüştürülmesini kapsamıştır (Foucault, 1992: 292). Suçların hapishaneyi doğurduğu öncülüne bağlı olarak, hapishanelerin neyi doğurduğu cevabı Foucault'ya ironik bir hal alır. Buna göre hapishaneler suçluları üreten bir işlev görür. Bu durumda hapishane bireyi ıslah etmekten çok toplumu ıslah etmeyi sağlayan bir araçtır. Çünkü hapishane suça eğilimli olanlara hakim olmayı hedefleyen bir araçtır (Foucault, 2015: 265). Dolayısıyla uygulamaları da bireye değil topluma yöneliktir.

Hapishanelerin suçlular açısından düzenleyici olması ise suçlular üzerinde kesintisiz uygulanan iktidarın sonucudur. Günün tamamının düzenlendiği bu iç işleyişte bir laboratuvar işlevi gören hapishane, bireyin istenilen düzeyde biçimlendirilmesinin bir deney alanıdır. Bu deneyde ilk olarak, dış dünyadan soyutlanan mahkumun, bireysel cezasının, bireyselleştirici bir işlevinin olmasıdır. Mahkumun iç muhasebesi yoluyla yalnızlaşması onun iktidara mutlak tabiiyetin ilk koşulu olmakta, soyutlama ile mahkum üzerinde icra edilen iktidar ile baş başa kalmaktadır (Foucault, 1992: 298).

Foucault, Amerikan hapsedme sistemini özetleyen ve birbirinden farklı olarak işleyen Auburn ve Philadelphia örneklerinden hareketle soyutlamaya yönelik olarak analiz yapar. Buna göre bir toplum provası olarak da nitelendirilen Auburn modelinde, manastır ve atölye disiplinine atıfla; gündüzleri mutlak sessizlik içinde birlikte çalışan, geceleri ise bireysel hücrelerde kalan mahkumlar var iken, Philadelphia modelinde ise hücrelerinde tek

başına vicdanıyla baş başa bırakılan mahkûmlar vardır (Foucault, 1992: 299-301). Foucault, burada her iki model üzerinden yürütülen tartışmalar ötesinde, mahkûmlara uygulanan deney bakımından iktidar tarafından baskı altına alınan bireyselleştirmenin olduğu işaret eder.

Hapishanelerdeki bireylerin iç dünyalarının düzenleyicisi dindir. Ancak mahkûmların mekanik olarak düzenlenmesi ise emek gücü olarak devreye alınmaları ile sağlanır. Hapishanelerin bir üretim alanı olarak mahkûmlara çalışmayı dayatması, ekonomik kaygıdan öte, toplumsal olarak işleyen ekonomik mekanizmaya uygun olarak mahkûmların düzenlenmesidir. Dolayısıyla cezai çalıştırmanın yararı bir kazanç ya da yararlı bir becerinin kazandırılmasının dışında, bir iktidar ilişkisinin, boş bir ekonomik biçimin, bireysel bir tabiiyet ile onun bir üretim aygıtına uygulanmasının şemasının oluşturulmasıdır (Foucault, 1992: 307).

Hapishaneleri önemli kılan bir diğer unsur ise gözlem yeri olmalarıdır. Gözlemin iki anlamı olduğunu söyleyen Foucault, mahkûmların gözetim altında tutulması ve mahkûmların bir nesne olarak bilgilerinin toplanması olarak gözetime işaret eder. Bu noktada iktidar uygulamalarının somut biçiminin dağınık halde var olduğunu ve panopticon'un ceza evi örneğinde maddi bir biçime kavuştuğunu söyler. Jeremy Bentham'ın 1785 yılında tasarlamış olduğu hapishane inşa modeli olan Panopticon, yarım daire ve ortada bulunan gözetleme kulesiyle, tüm hücreleri gören, ancak görülmeyen bir iktidardır. Sürekli gözetlendiği hissiyle denetim altına alınan mahkûmun bir anlamda iç denetiminin oluşturulması, tanrısal bir niteliğin maddileştirilmesi olarak da düşünmek mümkündür. Yasayı ihlal eden kişi mahkûm kimliği altında ve cezalandırma mekanizmalarının uygulanma noktası olarak, muhtemel bir bilginin nesnesi haline gelmektedir (Foucault, 1992: 317). Bu noktada görünürlük ilkesinin tüm iktidar teknolojisinin belirleyicisi olduğu düşünülebilir. Foucault'ya göre, askeri okullardan esinlenerek, Betham tarafından ortaya konan panaptikon fikri; hapishane, hastane, okul gibi yerlerdeki gözetleme sorunu çözmesinin ötesinde bir iktidar teknolojisi olduğu doğrudur, ancak modern toplumlarda ortaya konan iktidar prosedürleri daha çeşitli olduğundan, görünürlük ilkesinin, 18. yüzyıldan itibaren tüm iktidar teknolojisine hükmettiği söylemek yanlış olur (Foucault, 2015: 87).

Yasal ceza ile cezalandırma tekniği arasındaki fark olarak, birincisinin eyleme, ikincisinin ise hayata yönelik olduğuna işaret eden Foucault, hapishane örneğinde,

mahkûmların hayat hikâyelerinin araştırılmasının ve suça yatkınlık ile ilişkilendirilmesinin, diğer ifadeyle suçlunun bir profilinin tanımlanabilmesi ile sınıflandırılabilen suçlunun, artık bilimsel bir nesneye dönüşmesi söz konusudur. Bu yeni bilgi ile eylemi suç olarak ve özellikle de bireyi suçlu olarak, "bilimsel bir şekilde" nitelenmekte ve bir suç biliminin kurulması olanağı ortaya çıkmaktadır (Foucault, 1992: 321). Buna göre iktidarın bilgi aracılığıyla tanımladığı suçlu, normalleştirilmesi gereken bir bireye dönüşmekte, dolayısıyla uygulamalar meşrulaştırılmaktadır.

Hapishanenin bir sistem olarak dört temel unsurdan oluşur. Buna göre hapishane, disiplinsel bir ek olarak, üst iktidar unsurudur; bir nesnelliğin, bir tekniğin, bir rasyonalitenin üretiminin de kaynağıdır ve bunu bilgi unsuru ile sağlar, ancak suçu ortadan kaldırmak isteyen hapishane suçluluğun vurgulamasına aracılık ederek suçu sürdürür, bir nevi tersine dönmüş bir etkinlik unsuruna dönüşür ve son olarak da hapishanenin işleyişiyle birleşen ıslahatın tekrarlanması söz konusudur (Foucault, 1992: 344). Böylelikle iktidar açısından hapishane, suçluların bilgi aracılığıyla tanımlandığı, anormalleştirildiği ve iktidar yararına düzenlendiği bir alana dönüşmektedir. Hapishanelerde üretilen suçlar, yasadışıların yönetilmesinin bir aracı olarak işlev görmektedir.

Foucault, tarihsel olarak yasadışılığın, farklı nitelikler kazanarak arttığına, son noktada ise yasadışılığın belirli bir toplumsal sınıfın niteliği olarak görüldüğünü söyler. Suçu işleyen sınıf, toplumun en arka sıralarında olan sınıftır ve yasalar en katı şekilde bu sınıfları için yapılır. Yasa ve adalet, gerekli sınıf simetrisizliklerini ilân etmede tereddütte düşmemektedirler (Foucault, 1992: 351). O halde yasa, belirli bir sınıfın haklarını koruyan bir araç olarak görülmektedir. Ancak iktidarın tek aracı yasa ve yasalar aracılığıyla uyguladığı cezalandırma değildir. Tüm yasal düzenlemelere rağmen siyasal ve toplumsal alanda ortaya çıkan yasadışılığın, yasadışı bir şekilde kontrol altına alınması noktasında araçsallaşan hapishane vardır. Kısacası, hukuki muhalefet yasallık ile yasadışı uygulamanın arasından geçiyorsa, stratejik muhalefet de yasadışılıklar ile suçluluğun arasından geçmektedir (Foucault, 1992: 352).

İktidar açısından bu yasadışılığı sağladığı avantajlar ekonomik, siyasal ve askeri olarak da görülür. Cinselliğin, uyuşturucunun, yasa dışı silah ticaretinin genel örgütlenişi ve kontrol edilişi ekonomik alandaki yasadışılığın örnekleridir; siyasal yasadışılığın düzenlenmesi ise suçluların muhbir, hafiye, tahrikçi olarak siyasal kullanımıdır; son olarak iktidarın siyasal partilere, işçi birliklerine karşı kurduğu çeteler ve bunların polisle işbirliği



içinde olması ve iktidarın yedek ordusunun suçlulardan oluşması; hapishane üzerinde merkezlenen bir cezalandırma sistemiyle sağlama suçluluğun, yasadışı egemen sınıfın kâr ve gayrimeşru iktidar devreleri lehine döndürülmesini temsil ettiği söylenebilir (Foucault, 1992: 355-356).

Foucault, suçluluğun sağladığı gizli ajanlarla, halk üzerinde sürekli bir denetim aracı olması yönüyle, toplumsal alanın tümünün denetlenmesinin bir aygıtı olduğunu ve siyasal bir gözlem evi olarak işlev gördüğünü söyler. Polis, hapishane ve suçluluk arasında kurulan ilişkiyle yasadışı alanın düzenlendiğini söyleyen Foucault, bu durumu modern toplumlarda cezalandırma mekanizmalarını vurgulayan yapıların bir özelliği olarak görür (Foucault, 1992: 359). Görüldüğü üzere yasadışılık, toplumsal düzeni belirleyen unsurlardan biri olarak sunulur. Bu anlamda toplumsal alan, yasallığı ve yasadışılığı ile bütünsel olarak yönetilen nitelikte görülür.

Bu anlamda Foucault, Hapishane olgusu etrafında çok geniş bir örgütlenmenin oluştuğuna işaret eder. Adli, idari, tıbbi ve disiplinler alanında geniş bir uzmanlar alanı oluşmasının ve bu uzmanların iktidar icra ediyor olmalarına bağlı olarak, hapishane sorununun düşünülmesi hapishaneyi alternatifsiz hale getirmektedir. Dolayısıyla bugün sorun daha çok bu normalleştirme düzeneklerinin yükselişinde ve bunların yeni nesnelliklerini devreye sokarken taşıdıkları iktidar etkilerinin genişliğinde yer almaktadır (Foucault, 1992: 392). Devasa bir iktidar ilişkileri ağı ve bunun zorunlu varoluşsal işleyişi, diğer ifadeyle çarkların muazzam işleyişi, ancak bu muazzamlık kusursuz işleyişin bir ifadesi değildir. Muazzam olan uzmanlaşmış alanlarda iktidar ilişkileri doğrudan üretilen ve her biri doğrudan iktidar olarak işleyen ancak ilişkileri nesneleştirilmiş itaatkar öznelere sahiptir.

Modern cezalandırma sisteminde bir başka nokta ise yasama, yargılama arasındaki ayırmadan hareketle, Foucault'nun yargılamayı çözümlenmesidir. Buna göre hapishanelerin kapalı bir mekân olarak bağımsız bir yapısının olduğu ve uygulamalarıyla yargılamanın eksikliklerini giderdiğine işaret edilmektedir. Hapishanelerin işleyişi ile doğrudan bağlantılı olarak mahkûmun, bağımsız ve düzenleyici bir yapı tarafından mülk olarak özgürlüğüne el koyulması ve disipline edilmesidir. Bu durumda hapishane hukuki olmaktan çok disiplinsel ektir (Foucault, 1992: 313).

Böylelikle hapishanelerin, ıslah amacıyla kurulmalarından öte, uygulama ve etkileriyle ele alınması gereken bir iktidar teknolojisi olduğu açığa çıkmaktadır. Hapishanelerin okul,

kışla ve atölyenin uygulamaları üzerine eklememesi, mahkumları nesneleştirmesi, artan ve çoğalan bir iktidar teknolojisinin işareti olması söz konusudur. Ceza sistemiyle birlikte bireyi normalleştiren, onun biçimlendirilmesinde belirli bir rasyonalite türü uygulayan, bir anlamda onun bilgisine sahip olarak onu yöneten geniş bir iktidar ağının, bir devresi olarak hapishane bugün için birçok işlevin taşıyıcısı olarak görülür.

### **2.2.6. Foucault'da Cinsellik**

Belirli bir toplumsal yapıda cinselliğin konumlandırılması, o toplumsal yapıdaki bir takım olgularla ilişkili olarak ifade edilebilir. Cinselliğin insan açısından bir içgüdü olmasının ötesinde toplumsal normlara bağlı olarak ele alınması ve anlamlandırılması söz konusudur. Bu nedenle cinselliğin konumlaşını belirleyen toplumsal mekanizmaların neler olduğu ve bu mekanizmaların nasıl işlediği bu çalışmada cinselliğin ele alınış yönünü belirlemektedir. Dolayısıyla cinselliğin iktidar ilişkileri bağlamında ele alınışının saptanması bu çalışma açısından dikkat çekilmek istenen noktadır.

Foucault'nun cinselliği sorunlaştırması cinselliğin bedensel olarak örgütlenmesi ya da cinselliğin davranışsal olarak nasıl tezahür ettiği değildir. Foucault'nun cinselliğe yaklaşımı, kendi ifadesiyle cinsellik sorunun dinsel, bilimsel, ahlaki, siyasi ve ekonomik söylemlerde ortaya atılış tarzının ve cinselliğe gösterilen ilgi biçimlerinin tarihini yapmaktır (Foucault, 2015: 163). Cinselliğin çeşitli kategorilerde söylemsel olarak nasıl ele alındığı ve sorunlaştırıldığına dikkat çekilir.

İnsanın yaşadığı dünyayı hangi koşullarda ve nasıl sorunlaştırdığı meselesi şüphesiz bir çok bağlantı noktasına işareti gerektirebilir. Ancak toplumun belli kodlar çerçevesinde düzenlendiği ve belirli bir medyan oluşturduğu, dolayısıyla her kültürde genel düzenleyici kodların bulunduğu kabul edilir (Foucault, 2001a: 19-21). Böylelikle sorunlaştırmanın merkezi yeniden bireyden, toplumsal kodlara doğru kayma gösterir. Ancak konumuz açısından, bireyin koşullara bağlı sorunlaştırma tarzının, toplumsal gövdeyle olan ilişkiselliği ve iktidar ilişkileri bağlamında nasıl anlamlandırıldığıdır. Çünkü toplumsal koşulların belirleyiciliği başat olarak görülsede, Foucault açısından önemli olan, bireyin kendini düşünölebilen ve düşünölmek zorunda olan bir şey olarak ortaya koyarken yararlandığı sorunsallaştırmaların ve bunları oluşturan pratiklerin çözümlemesidir. Nitekim toplumsal kodlar tarihsel olarak, kırılmalara, kopuşlara ve sınırlara bağlı olarak bir süreksizlik içinde görülür.

Dolayısıyla Foucault, çözümlmelerini arkeolojik boyutta ele alarak, sorunlaştırmaların biçimlerine dikkat çeker, yine incelediği olgunun soykütüğünü çıkararak paratiklerin oluşumuna ve değişimine dikkat çeker (Foucault, 2007: 128). Nitekim deliliği ele alırken tanımlanmış bir normalleşme profilini üzerinden, toplumsal ve tıbbi pratiklerden hareketle deliliğin ve akıl hastalığının sorunlaştırılması; kimi bilgi yöntemlerine bağlı söylem pratiklerinden hareketle, yaşamın, dilin ve çalışmanın sorunlaştırılması; bir disiplin modeline uyan kimi cezai pratiklere bağlı olarak suçun ve suçlu tavrın sorunlaştırılması gibi, cinselliğinde antik çağdan buyana nasıl sorunlaştırıldığı ele alınmaktadır (Foucault, 2007: 129). Cinselliğin, antik çağdan buyana nasıl ele alındığının ortaya konması, bir iktidar ilişkisi olarak cinsellik tertibatının anlaşılması ve Foucault'nun kuramının somut boyutunu oluşturması açısından önemlidir. Aynı zamanda antik dünya, Hristiyan öğretilerine temel teşkil etmesi bakımından önemli olabilir. Çünkü Hristiyan öğretisinin, Batı'nın toplumsal formasyonunun oluşmasında bir yönüyle belirleyici olduğu söylenebilir.

Foucault'ya göre klasik Yunan dünyasında cinsellik, hazlar ve ölçülülük kapsamında sorunlaşır. Bu anlamda hazların kullanışı konusunda düşüncede üç yönlü bir strateji işler: gereksinim, an ve statü stratejileri (Foucault, 2007: 159). Bu dünyadaki hazlar alanındaki ahlaksal tutumun altında bir iktidar mücadelesi yatar (Foucault, 2007: 169). Aslında antik Yunan'da işleyen şey bir kendilik ilişkisidir, bu ilişki kişinin kendini konumlandırması bağlı olarak işler. Arzular ve hazlara karşı çatışmacı bir tutumun hakim olduğu antik Yunan'da, erdemli olan şey arzuları ve hazları yönetmek olarak görülür, böylelikle erdemli ve ölçülü özne biçiminin oluşması, öznenin nefsiyle kurduğu çatışmacı biçime bağlıdır, özne nefesine egemen olduğu, ona itaat ettirdiği, onu yönettiği ölçüde erdemlidir (Foucault, 2007: 172). Bu anlamda ruhun yönetimi idmanın sürekliliğine bağlanır. Burada idman, ruhun sürekli terbiye edilmesinde ve yönetilmesinde gerekli olan biçimlerini ifade eder. Böylelikle kişinin kendisini yönetmesi, evinin yönetimini sağlaması ve sitenin yönetimine katılması aynı türden üç pratik olarak birbirini tamamlayan bir düzenekte işleyecektir (Foucault, 2007: 177).

İnsanın nefesine hakimiyeti, kendi üzerinde kurduğu iktidarın bir göstergesidir. Ancak bu insanın içsel olarak edindiği bir konumlanış değildir. Bu konumlanış bizzat bireyin yaşam alanının koşullarının belirlediği ve ürettiği bir biçimdir. Dolayısıyla kişinin kendini ahlaki bir özne olarak konumlandırabilmesi için öncelikle bu bilgiyi edinmesi yani bir bilgi

öznesi olarak oluşturması gerekir (Foucault, 2007: 185). Antik Yunanda kendini bilgi ve ahlak öznesi olarak konumlandıran ve bunu bir deneyim alanı içinde gerçekleştiren sanatsal yaşamın mimarı ve öznesi erkektir. Bu bir erkek iktidarının deneyimi ve ahlakıdır, sorunlaştırmanın merkezinde ve ölçüye bağlı değerlendirmelerin tamamında erkeğin yaşam dünyasına ait koşullar dikkate alınır. Kendisini, evini ve siteyi yöneten erkektir.

Foucault'nun antik dünyadan alımladığı saptamalardan biride perhizdir. Perhiz bilgisinin insanlığı hayvanlardan ayıran bir beslenme şeklini ifade ettiği, ancak zamanla perhiz bilgisinin insan tutumunu belirleyen temel bir kategoriye dönüştüğü vurgulanır. Perhiz, insanın varlığını sürdürme biçimini belirler ve davranış için bir kurallar bütünü saptar: Bu, davranış biçiminin korunması gereken ve uymanın doğru olacağı bir doğaya göre gerçekleşen sorunsallaştırılma biçimi olarak görülür, böylelikle perhiz başlı başına bir yaşama sanatı anlamına gelecektir (Foucault, 2007: 195). Foucault'nun rejim olarak da ifade ettiği perhiz, bireyin beslenmesini, içeceklerini, uykularını, cinsel ilişkilerini kapsar, tüm bu alanlar ölçülülük çerçevesinde beden düzenlenmesi gerekir. Böylelikle bireyin tüm yaşam alanını belirleyen bir beden tanımlamasının ve bu bedenin ölçülülük düzenlenmesinin ahlaki olarak temellendirmesinin koşullarının perhiz bilgisine bağlanabileceği, perhiz bilgisinin Hristiyan öğretilerinde yansıma bulacağı söylenebilecektir.

Antik Yunan dünyasında cinselliğin ahlaksal bir konu olarak belirleyen perhiz, ölçülük içinde hane yönetimini, davranmayı ve hazları kullanma sanatını geliştirir. Bu anlamda Antik Yunan hayatının ve cinsellik pratiğinin, Hristiyan ahlakının zemini oluşturduğu benzerlikler bağlamında kısmende olsa söylenebilir (Foucault, 2007: 302-304).

Foucault'nun antik Yunan'dan itibaren cinsellik açısından ileri sürdüğü bir başka sav ise bir odak kaymasına işaret etmesidir. Buna göre Yunan düşüncesinde kendini geliştirmenin sorunlaştırmasını oluşturan oğlanlara ilişkin odağın, kadınlar etrafında kümelenmediği, oradan da 17 ve 18. yüzyıldan itibaren çocuk cinselliğine, genel olarak, cinsel davranış, normallik ve sağlık arasındaki ilişkilere duyulan ilgiye doğru, bir anlamda kadından bedene doğru bir kaymanın olduğudur (Foucault, 2007: 305-306).

Antik dünyada cinsellik bir hakikat arayışı olarak ele alınır. Ancak Foucault'a göre bu hakikat arayışı cinselliği ahlakileştirmiş ya da toplumsallaştırmıştır. İkinci olarak, bu hakikat arayışı ile kendilik kaygısı temasından, kendilik kültürü temasına yani kendilik bilgisi sanatının geliştiği boyuta erişilmiştir. Cinselliğin bu noktadaki anlamı, keşfedilen ve

üzerinde egemen olunmak istenen bir alandan, korkulan gizlenen ve kendisinden sakınılan bir anlama dönüşür.

Foucault, cinselliğin Hristiyan ahlakı açısından almış olduğu biçimi, bir sürekliliğin biçimi olarak sunmaz, Foucault'nun asıl işaret etmek istediği çağlara ve çağlarda işleyen yapılara bağlı olarak ahlak sisteminde beliren biçimlerin ve ana temaların neler olduğudur. Bu anlamda, cinselliğin ahlaki açıdan bir korku aracılığıyla bir davranış şeması olarak, dışlanan veya içselleştirilen imgelere dönüşmesinin; kimi zaman bir perhiz modeli şeklinde pratiklenmesinin; özetle cinsel davranışın ahlaksal deneyim alanı olarak düşünülmesinin nedenleri, Foucault açısından sorunlaştırması gereken biçimdir.

Foucault'nun antik dünyada yaşanan cinselliğe ilişkin sorunlaştırmasına temel olan şey bir iktidar mücadelesi ve mücadele etrafında, hazların ve arzuların yönetimidir. Birey kendini, evini ve siteyi yönetmek için bir bilgiye ihtiyaç duyar ve bu bilgi bir deneyimle edinilir. Perhiz bilgisi ve ölçülük kapsamında pratiklenen bu cinsellik düzeyi, hakikat arayışıyla ilişkilendirilir. Böylelikle bilgi-iktidar, haz-iktidar, ölçülülük-iktidar ikiliklerinde oluşan cinsellik ahlaklaştırılarak ya da toplumsallaştırılarak düzenlenir.

Antik dünyada cinselliğin, sorunlaştırma biçiminde bir anlamda öne çıkan hakikat arayışı, konusuna tekrar dönecek olursak, Foucault'ya göre cinselliğe ilişkin hakikatin belirlenmesi veya değiştirilmesi birçok mekanizmayı içerir. Çünkü cinsellik temelde iktisadi yansımadan öte, bir çok unsurla bağlı bir söylemsel bütünlük olarak düşünülür (Foucault, 2007: 14-15). Dolayısıyla cinselliği kuşatan ve birbirleriyle ilişki içinde olarak, birbirini güçlendiren söylemler, iktidar ilişkilerindeki ağa benzer bir işleyişle, hatta iktidar ilişkilerinde içeren bir şekilde ele alınmalıdır (Foucault, 2007: 14-15).

Cinselliğe ilişkin hakikat konusunda iktidarın konumlanması aksi yöndedir. Batı'nın düşünce biçimiyle bağlantılı olarak ele alınan hakikati bilme istenci ve bu istencin bir tarafını oluşturan cinsellik konusu, rasyonel bir düzlemde cinselliğe ilişkin hakikatin ortaya konmasından çok, hakikatin üretilmesine engel olmak şeklindedir (Foucault, 2007: 47). Çünkü cinselliğin sadece, duyum ve haz, yasa ve yasak sorunu değil de, aynı zamanda bir doğru ve yanlış sorunu olması, cinselliğe ilişkin hakikatin ortaya konmasını zorlaştırmakta, bilmekten çok bilmeme inadını oluşturmaktadır.

Cinselliğe ilişkin hakikat konusunda belirleyici olan bir diğer olgu ise bilimsel söylemdir. Foucault'ya göre cinselliğe ilişkin saptama, tanımlama ve kategorileştirme yapan bilimsel söylem, cinselliğin hakikatini belirleme rolünü üstlenir, ancak

uygulamalarıyla bilmekten çok kışkırtma mekanizmalarını devreye sokar. Esas olarak hakikatin ve cinselliğin, Batı toplumlarına ilişkin itiraf mekanizmasıyla, ancak bu defa yeni bir anlamla bütünleştirilmesidir. İtiraf pratiği, sivil ve dindar iktidar mekanizmaları içinde önemli işlevlerinin yanında bir kimliğin, bir statünün ya da bir hakikatin ifadesi olarak da görülür. Bireyin itiraf aracılığıyla hakikati dile getirmesi ve itirafı kendini tanıma aracına dönüştürmesi, hakikatin itirafını, iktidar tarafından bireyleştirme yöntemlerinin merkezine yerleştirilmiştir (Foucault, 2007: 49). Foucault, Batı toplumları açısından itirafın her alanda: ailede, kamusal alanda, bireyler arasında, hatta bireyin kendi benliğinde işlediğini vurgularak, Batı’da insanın bir itiraf hayvanına dönüştüğünü ve itirafın iktidarın bir gereksinimi olduğunu söyler (Foucault, 2007: 50). Batı toplumları açısından dini bir uygulama olan günah çıkarma usullerinin bir şekilde itiraf usullerine zemin oluşturduğu ve paralel olarak cinselliğin itirafının bilimsel biçimleriyle geliştirildiği söylenebilir.

Dolayısıyla cinsellik üzerinde işleyen bir iktidar bilgi ilişkisi, bilimsel söylem şeklinde açığa çıkar. Buna göre kendi hakikatini üretmek zorunda olan söylemin kendi işlevsel taleplerine bağlı olarak; bilimsel yöntemde de olduğu gibi cinselliğin doğal bir şey gibi tanımlanması, buna karşıt olarak cinselliğin bir gizem ve sır gibi keşfedilmesi gereken bir alan olarak düşünülmesi, bu sırların açığa çıkarılmasının ise normalleştirilmesi gibi tüm süreçlerine, teknolojilerine, iktidar etkilerinin tümüne, söylemlerin ekonomisi diyen Foucault, cinselliğin tarihinin söylemlerin tarihi olarak ele alınması gerektiğini vurgular (Foucault, 2007: 57). Cinselliğin düzenlenmiş bir hakikatle ele alındığını, ancak aynı zamanda cinselliğin bir giz içermesinin, onu kuşkularında nesnesi olarak, düzenlenmiş bir bilgi rejimine dahil ettiğini söyleyen Foucault, söyleme içkin olan iktidarın taktiklerine bağlı olarak bir özne bilgisinin oluştuğunu vurgular. Böylelikle öznenin Batı toplumları açısından bilgi-iktidar biçiminin bir nesnesi olarak, cinsellik üzerinden keşfedildiği, düzenlendiği, biçimlendiği söylenebilir.

Foucault’a göre cinsellik iktidar tarafından bir bilgi nesnesi olarak ele alınır, iktidarın bu anlamda bilgi teknikleri ve iktidar stratejilerini içeren uygulamaları, diğer bir ifadeyle bilgi-iktidarının yerel odakları vardır. Foucault’nun adına bilgi-iktidarının yerel odakları dediği şeyi iki örnekle açıklar: ilk olarak, günah çıkaran ile papaz arasında söylemler düzeyinde işleyen bağımlılık ve bilgi şemaların aktarıldığı yerel odağa değinen Foucault, ikinci olarak, çocuğun gözetim altındaki bedenine ve cinsel etkinliğe dikkat kesilmiş

ebeveyn, dadı, hizmetçi, eğitimbilimci ve doktorun bilgi-iktidarının yerel odağını oluşturduğunu söyler.

Bilgi-iktidar bağıntısında bir diğer nokta ise, bilgi-iktidar bağıntısının verili bölüşüm biçimleri değil de dönüşüm kalıpları olarak görülmesidir (Foucault, 2007: 76). Buna göre cinsellik alanında iktidar ilişkilerinin dönüşebilen ilişkiler olduğundan hareketle, güç ilişkilerinin değişim şemalarının araştırılması gerektiği vurgulanır. Nitekim cinsellik alanındaki iktidar konumu, değişikliklere bağlı olarak anlık kesitler olarak kabul edilir. Ancak iktidarın bütünsel bir stratejiye bağlı olarak işlerlik gösterdiği ifade edilir. Burada strateji konusunda değinilmesi gereken bir diğer nokta, stratejilerin çifte koşullanma sürecinde geçtiklerinin kabulüdür. Buna göre makro ve mikro modellemelere bağlı bir indirgeme, bir diğer ifadeyle aile içindeki babadan krala, aileden topluma bir izdüşüm söz konusu değildir, bunun yerine çok biçimliliği içeren bir işlevsellik söz konusudur.

Cinselliğin, iktidar bağıntıları açısından önemli bir araçsallığa sahip olduğu kabul edilir. Cinselliğin bilgi ve iktidar açısından nesneleştirilmesi, Foucault açısından dört büyük bütünlükte gerçekleşir. Kadın bedeninin histerikleştirilmesi, çocuk cinselliğinin eğitimbilimselleştirilmesi, üreme davranışlarının toplumsallaştırılması ve son olarak sapkın hazzın psikiyatikleştirilmesi bu dört ana başlık, sırasıyla Histerik kadın, mastürbasyon yapan çocuk, Malthüscü çift ve sapkın yetişkin tiplerini saptayarak, kadınların, çocukların ve yetişkinlerin cinsel etkinliklerini iktidar açısından stratejik alana dönüştürür (Foucault, 2007: 78-79). İktidarın cinsellik üzerinden uyguladığı stratejilerin asıl amacının, cinselliğin iktidar tarafından üretilmek istenmesi olduğunu söyleyen Foucault, iktidarın cinselliği yine toplumsalın temeli sayılan aileyi merkeze alarak bir cinsellik tertibatı içinde düzenlemek istediğini vurgular.

Cinsellik tertibatı meselesini biraz açacak olursak, aile çevresinde oluşan cinsellik tertibatının, bir anlamda aile dışı veya aile içi yasak ilişkilerin toplandığı alan olarak ifade edildiği söylenebilir. Bu anlamda toplumsal olarak idalize edilen aile biçimi içinde ya da dışında yaşanan tüm cinsel etkinlikler, bir nesne olarak ele alınarak normalleştirilmekte ve anormalleştirilmektedir. Patoloji ve sapkınlık, tanımlanan davranışlara bağlı olarak, bilgi, hukuk ve ahlak açısından iktidarın bedenlere, çocuklara, kadınlara ve yetişkinlere nüfus edebilmesinin imkanları oluşmaktadır. Cinsellik tertibatı ile asıl hedeflenenin ise bedenlerin, hazların, duyuların bir bilgi nesnesi olarak iktidar tarafından üretilmek ve düzenlenmek istenmesidir. Foucault, cinsellik tertibatı açıklaması, evlilik bağının

toplumsal, siyasi, ekonomik işlevlerine yüklenen öneminin azaldığı kabulüne ve evlilik bağının toplumsal tüm işlevlerinin cinsellik tertibatına aktarılacağı kabulüne dayanır. Bu yaklaşımın, iş gücü üretimi açısından ailenin ve cinselliğin ele alınmasını ya da cinselliğin üretim amaçlı olarak bastırıldığı iddiasını da dışarıda bıraktığı görülür. Ancak Foucault cinselliğin düzenlenmesini iş gücünün yeniden üretilmesi ile açıklayan yaklaşımları tamamıyla reddetmediğini söylemek gerekir. Ona göre bu yaklaşım doğru olsa bile herşeyi açıklamada yetersizdir. Nitekim cinsellekle ilgili mastürbasyona karşı mücadelenin ilk olarak iş gücü dışında bulunan çocuklar üzerinden yürütüldüğüne dayanarak, cinselliğin öncelikle burjuva ahlakının bir sorunu olarak düzenlendiğine işaret eder (Foucault, 2015: 56). Foucault'nun cinselliğe ilişkin bu sınıfsal saptaması, bir yönüyle cinselliğe ilişkin düzenleme hakkına sahip sınıfın işaret edilmesi şeklinde okunabilir. Elbette Foucault'un açıklamak istediği bu değildir, onun yaptığı ise salt iş gücüne indirgenen bir cinsellik açıklamasını reddetmektir.

Foucault'nun cinsellik tertibatına yönelik bir başka saptaması ise evlilik ile ilgilidir. Foucault, evlilik pratiğinin evriminde bir çok paradoksun olduğunu söyler. Evlilik pratiğinde ve siyasal oyun kurallarında meydana gelen değişikliklerle erkeğin ahlakının sorunlaştırılması, evliliğin kamusal bir statü edinmesi, kendilik kültürünün geniş ve dağınık alanı, bu paradoksun nedenleri olarak görülebilir. Foucault'nun burada asıl olarak vurguladığı; insanın ahlaksal özne olarak evlilik birliği içinde nasıl kurulacağı sorunudur (Foucault, 2007: 371). Bir anlamda bireyin artan rolleri içinde özneleşme sorunu olduğunda söylenebilir. İnsanın içine doğduğu toplumsal koşullar bağlamında edinimlerini sağlama yükümlülükleri açısından özneleşmesi, hem yöneten hem de yönetilen konumlarını paratiklemesindeki karmaşıklığıdır. Bir anlamda insanın içine düştüğü çatışmalı durumla birlikte, kendini, evini ve siteyi bir birlik içinde yöneten ilkelerin değişmesidir. Foucault'nun özneleşme bunalımı dediği bu durum, bireyin kendisini ahlaksal özne olarak oluşturma konusundaki zorlukları, kendisini kurallara tabi kılmanın ve varoluş hedefinin aynı anda kendisi üzerinde uygulama çabasından kaynaklanır (Foucault, 2007: 383).

Foucault'ya göre insanın bir bilgi nesnesi olarak ele alınması ve insanın biyolojik yanının siyasal yansıma bulması, bilgi-iktidarından biyo-iktidar çağıyla başlar. Bu anlamda modern insan, bir canlı varlık olarak yaşamını kendi siyaseti dahilinde söz konusu eden bir hayvandır (Foucault, 2007: 105). Foucault, biyo-iktidarın kapitalizmin gelişmesinde vazgeçilmez bir öge olarak görür, ancak görüldüğü üzere bu iktidar



teknolojisinin gelişimini üretimin dışında veya üstünde iktidarın yaşamı düzenleme zorunluluğuna bağlar. Foucault bu değişime bağlı olarak, insan sorununun, çifte anlam kazandığını, insanın tarih dışı bir biyolojik varlık olarak ve tarih içinde konumlandırılan bir varlık olarak ele alan bağıntının ortaya çıktığını vurgular. Böylelikle iktidarın yaşatma teknolojilerinin, yaşama hakkı ve talebi olarak bir istence karşılık geldiği ya da bu istenci ürettiği söylenebilir.

Foucault açısından cinsellik üzerine konuşmak bir gerekliliktir. Bu anlamda cinsellik sadece yargılanmaz yönetilir de (Foucault, 2007: 26). Cinselliğin yönetilmesi kamusal bir hizmet olarak 18. yüzyılda polis tarafından sağlanır, ancak bu cinselliği yasaklamanın ötesinde düzenlenme şeklindedir. Cinselliğin yönetim olgusu haline gelmesinin diğer bir dayanağı ise ekonomik ve siyasal bir sorun olarak düzenlenmesi gereken nüfus ile ilişkilidir. Nüfus planlaması toplumsal organizasyonların temel sorunsalı haline geldikçe nüfusla doğrudan ilişkili olan cinsellikte, devlet birey ilişkisi bağlamında kamuyu ilgilendiren bir meseleye dönüşmüş, söylemler, bilgiler, çözümlenmeler ve buyruklardan oluşan koca bir düzen cinselliği kuşatmıştır (Foucault, 2007: 27-28).

Foucault, cinselliğin kuşatıldığı bir alan olarak 18. yüzyıl eğitim kurumlarını örnek olarak gösterir. Foucault'ya göre bu kurumlarda cinsellik, mimari yapıya, disiplin yönetmeliğine ve tüm iç düzene sinmiştir. Kısacası tüm kurumsal işlevişte cinselliği dikkate alan bir düzenlemenin izlerinin görüldü iddia edilmektedir. Aynı şekilde bu eğitim kurumlarında cinsellik konusunda söylem biçimlerinin arttığını söyleyen Foucault, tüm bu söylem ağının oluşmasına bağlı olarak iktidarların artmasını söylemlerin çoğalmasıyla bağlantılanır. Bu anlamda çocukların ve gençlerin cinsel etkinliği söylem stratejisinin yerleştirildiği önemli bir alan olarak görülür.

Cinselliğin, psikolojik ve fizyolojik hastalıkların nedeni olarak görülmesi, bir suç nedeni olarak görülmesi; bireyler açısından toplumsal pratikleri belirleyen bir unsur olması bakımından toplumsal denetimlere tabi tutulması ile birlikte cinselliğe ilişkin duyarlılıkta artmıştır. Bu anlamda iktidarlar cinsellikten söz etmeye kısıktarak, bir tehlikenin bilincini artırma yoluyla söylemler oluşturur ve yayarlar (Foucault, 2007: 27-28). Bu noktada Foucault'nun, cinselliğin söylemsel üretimine odaklandığı söylenebilir. Dolayısıyla geleneksel olarak toplumsal kabul gören bir takım cinsel davranışların bir anda kolektif hoşgörüsüzlüğe ve yargı eylemine dönüşmesine bağlı olarak nasıl ele alındığı, ne gibi mekanizmalardan geçerek tanımlandığı çözümlenme açısından öne çıkmaktadır. Öne çıkan

bir diğerk unsur ise cinselliğe ilişkin söylemlerin iktidarın etkili olduğu yerde ve bu etkinin aracı olarak çoğaldığıdır (Foucault, 2007: 32). Cinselliğe ilişkin görece birliğin, demografi, biyoloji, tıp, psikiyatri, ruhbilim, ahlak, eğitim ve siyasal eleştiri içerisinde biçimlenen farklılaşmış bir söylemsellik patlaması çerçevesinde parçalandığı dağıldığı ve azaldığı vurgulanır (Foucault, 2007: 32-33).

Foucault, cinselliğe ilişkin söylemsel değışikliklerin bir yasağın ortadan kaldırılması şeklinde çoğlamasını, acil iktisadi önlemlere ve siyasal yararlılıklara bağlar. Bu anlamda modern toplumların özgüllüğü, cinselliği gizlemekten öte, onu tek ve biricik bir giz olarak öne çıkarmaları yoluyla kendilerini sürekli cinsellikten bahsetmeye zorlamalarıdır (Foucault, 2007: 34). Cinselliğin söylemsel olarak yeniden üretilmesi bir anlamda, cinsellik üzerinde işleyen iktidar mekanizmalarının işaret edilmesi anlamına gelir. Ancak Foucault'un direkt işaret ettiği tek bir iktidar mekanizması değildir, daha çok birbiriyle eklemlenmiş ve çoğaltılmış bir ilişkisellik yumağıdır. Her ne kadar cinsellik karmaşık ilişkilere ve buna bağlı söylemsel üretimlere bağlı olarak açıklansada, cinselliğin üremeyi merkeze alan bir yaklaşımla, hazzı yok etmek isteyen yöntemlerle, nüfusu güvence altına alma, işgücünü yeniden üretme, toplumsal ilişkiler biçimini sürdürme, kısacası ekonomik olarak yararlı, siyasal olarak muhafazakar bir cinsellik düzeni kurmakla bağıntılı olup olmadığı sorularının Foucault tarafından sorulması, bir anlamda cinselliğin bütünsel bir işlev olarak görüldüğü anlamına gelir (Foucault, 2007: 34-35). Bu anlamda siyasal ve ekonomik öncüllerin dikkate alındığına bağlı olarak, siyasal olarak örgütlenilmiş devletin, ekonomik olarak da kapitalizmin cinselliğin söylemsel üretiminde başat oldukları söylenebilir. Ancak Foucault'nun çözümlemesinde cinselliğin söylemsel olarak, iktidar, bilme ve haz çerçevesinde kavrandığı görülür.

Foucault, 18. yüzyıl cinsel alışkanlıklarının, Kilise Hukuku, Hristiyan Öğretisi ve Medeni Kanunun çerçevesinde aileyi merkeze alan bir yaklaşımla düzenlendiğine işaret ederek, cinselliğe ilişkin yasakların temelde hukuksal özelliklere sahip olduğunu söyler. 18 ve 19. yüzyıl söylem patlamasının ise meşru birleşmeyi merkeze alan bir anlayışla tekeşliliği ve heteroseksüelliği öne çıkararak ve diğerk biçimleri dışlayarak ya da suçlayarak cinsellik üzerindeki düzenlemeyi sağladını vurgular. Böylelikle evliliğin doğal yasaları ile cinselliğe içkin kurallar, hukuksal ve ahlaksal uygunluk şeklinde belirlenirken, bunun dışında kalan diğerk biçimler sapkınlık alanına dahil edilir (Foucault, 2007: 34-35). Dolayısıyla Batı'nın cinselliği, evlilik hukuku ve arzular düzenine ait kurallar sistemiyle

yönettiği, bu kuralların dışında kalanları ise söylemsel olarak sapkınlık olarak belirlediği söylenebilir.

Foucault'nun cinselliğin söylemsel olarak üretilmesi ve düzenlenmesine ilişkin saptadığı noktalardan bir diğeri ise cinsellik üzerinde işleyen hoşgörü ve baskı miktarının değil, iktidar biçiminin önemli görülmesidir. Buna göre Foucault, uygunsuz cinselliklerden hareketle iktidarın işlevsel olarak yasaklama yönelik hareket etmediği aksine belirli taktikler uyguladığını gösterir. 19. yüzyıldan buyana çocukların cinsel etkinliğine yönelik denetim mekanizmalarından hareketle, farklı iktidar mekanizmalarının işlediğinin Foucault tarafından işaret edildiği söylenebilir. Ancak burada dikkat çekilen nokta, farklı iktidar mekanizmalarının cezayı devreye sokma usullerinde ziyade, iktidarın uygulamış olduğu taktiktir. Nitekim ebeveyn ve çocuk arasındaki ilişkiyi cinsellik açısından belirleyen mekanizmalara bağlı olarak, çocuğun suçlu olabileceği önkabulüyle, çocuğa şüpheyle yaklaşıldığı, bu yaklaşımın çocuğun gözetim, denetim ve yasaklar çerçevesinde ele alınmasına neden olduğu vurgulanır, böylelikle görünürde bir engelleme tertibatı varmış gibi görülsede, gerçekte ise olanın, çocuğun çevresine, tanımlanmamış bir nüfuz hattının örülmesi olduğudur (Foucault, 2007: 38-39). Aynı şekilde başka bir iktidar taktiği, kabul görmeyen cinsellik biçimlerine bağlı olarak, bireylerin yeniden sınıflandırılmasında görülür. Buna göre Foucault, livata örneğinden hareketle, eski kilise yasasında ve medeni hukukta yasak edimlerden birini yapan eşcinselin hukuksal özne olarak görüldüğünü, ancak 19. yüzyılda ise eşcinselin adeta bir roman kahramanı gibi konumlandırıldığını söyler. Buna göre eşcinselin, bir geçmişi, bir tarihi ve çocukluğu, bir karakteri, bir yaşam biçimi; aynı zamanda bir marfolojisi, bir anatomisi ve belki de gizemli bir fizyolojisi varmış kabulleri ile eşcinselin tüm yaşamsal bütünlüğünün, cinselliğine bağlanarak açıklandığını vurgular.

Böylelikle Foucault'nun cinselliğin yaygın olmayan diğer biçimleri olarak tanımladığı kenar cinsellik içinde bulunan eşcinselik kategorisinin, iktidar mekanizmalarınca tanımlandığı ve eşcinselliğin bir tür olarak ifade edildiği görülür. Foucault, iktidar mekaniğinin, cinselliğin kabul görmeyen diğer biçimlerini analitik, gözle görülür ve sürekli bir gerçeklik verme yoluyla yok etme iddiasında olduğunu, ancak iktidarın amacının bu sapkın cinselliğin dışlaması olmadığı, her bir biçimin özgülleşerek, bölgesel olarak güçlenmesinin iktidar tarafından sağlandığını, böylelikle cinsellikleri, bu şekilde gerçek içine saçarak bireylere katıştırdığını söyler (Foucault, 2007: 39-40). İşte bu nedenle

19. yüzyıl bujuva toplumu sapkın bir toplum olarak cinsellik ve benden üzerinde belirli bir iktidar türü uygular. Bu iktidar türü hazların belirlenmesi ve biçimlenmesinde yeni kuralları ortaya koymuştur.

İktidarın, cinsellik ve hazla olan ilişkisi bir müdahale hakkına bağlı olarak açıklanır. Buna göre kenar cinselliklerin çoğalması, tanımlanması, her bir cinselliğe iktidarın müdahale edebilmesini sağlamaktadır, bu durum iktidarın müdahale alanın genişlemesine ve çoğalmasına neden olmaktadır (Foucault, 2007: 43). Dolayısıyla iktidar ve cinsellik arasındaki ilişkide, modern toplumlar açısından cinsellikler üzerinde bir baskıdan çok çoğaltma, kışkırtma usullerinin olduğu, birbirine bağlanan birçok mekanizmanın devrede olduğu bir zeminde iktidarın müdahale alanı üzerinde işlediği ve çoğaldığı söylenmektedir. Bu anlamda iktidarın, belirli bir alanı sahiplenmeksizin konumlandığı, böylelikle her cinsellik açısından yargıda bulunabilme hakkına sahip olduğu söylenebilir.

Cinsellik sadece bireysel bir sorun olarak değil, doğurduğu tüm sonuçlarıyla birlikte tüm toplumsal gövdenin işleyişinde her düzeyde ele alınması gereken bir sorun olarak ele alınmaktadır. Foucault'nun yaklaşımında cinsellik, yaşamın bütün siyasal teknolojisinin gerçekleştiği iki eksenin yani beden ve nüfusun birleşme noktasında yer alır (Foucault, 2007: 107). Cinselliğin beden üzerindeki kuşatmasının ve mikro iktidara dönüşmesinin somut biçimi olarak, cinselliğin tıbbi ve psikolojik olarak ele alınması ve bu durumun bedenlere müdahale hakkının doğmasıdır, cinselliğe nüfus üzerindeki müdahale hakkı ise istatistiki olarak nüfus düzenlenmesi noktasında ortaya çıkar.

Foucault siyasi bir tertibat olarak cinselliği ele alışında, cinselliğin, bedenin, anatominin, biyolojik ve işlevsel olanın ele alınmasının dışarda tutulmaması gerektiğini vurgular. Nitekim iktidarın direk cinselliğe eklemlediği kabuluyla, aslında zihinlerin değilde bedenlerin bir tarihinin yapılmak istendiği, böylelikle en maddesel ve canlı şeylerin kuşatılma biçimlerin çözümlenmek istendiği söylenir (Foucault, 2007: 112). Buna göre iktidar cinselliğe göre dışta değildir, cinsellik bizzat iktidarın düzenlemelerinin sonuç ve aracı olarak görülür, bu anlamda cinsiyet bir üretim olarak kabul edilir.

Foucault'nun cinsellik üzerindeki temel yaklaşımının, cinselliğin iktisadi nedenlerle baskı aracılığıyla düzenlediği varsayımına karşıt olduğu söylenebilir. Buna göre iktisadi nedenlere bağlı baskı, söylemlerin tanımlanışı ve iktidarın uygulanması karşısında kısıtlı nedenler olarak görülür. Nitekim cinsellik açısından söylemlerin bollaşması, cinsel çeşitliliğin güçlenmesi, cinselliğin kışkırtılması, itirafın üretilmesi ve bir bilgi sistemiyle

çoğul haz düzeninin kurulması, incelikli bir şekilde söylemler, bilgiler ve iktidarlar şebekesi kurulduğunun ve yoğunlaşmanın buralarda olduğu söylenmektedir (Foucault, 2007: 59-60). Bu anlamda baskıyı önceleyen yaklaşımlara karşıt olarak, iktidar ve bilim, hakikat ve haz tertibatını dikkate alan bu yaklaşımda bilme istencine içkin olan iktidar stratejilerinin tanımlanması amaçlanmaktadır (Foucault, 2007: 60). Baskının yerine geçen kuram ise arzu kuramıdır. Baskıcı iktidar yerine arzuyu kışkırtan yeni bir iktidar teknolojisinin devreye sokulduğu söylenebilir.

Foucault'nun bu yaklaşımı baskı yönelik sorunlaştırmasında belirler. Foucault, neden baskı altındayız sorusu yerine, neden baskı altında olduğumuzu söylüyoruz sorusunu sorar (Foucault, 2007: 14-15). Böylelikle baskıya ilişkin söylemlerin yanında bu söylemleri ayakta tutan istenç ve destekleyen stratejik niyeti araştırmak istediğini vurgular. Baskı altında olduğumuzu iddia etmek aynı zamanda bireyin bir iç düzenlemeyle kuşatıldığının söylemsel ifadesi olarak da düşünülebilir. Dolayısıyla Foucault açısından tarihsel olarak ifade edildiği söylenen görüş “baskıcı varsayım”dır. Bu varsayıma karşı Foucault, üç önemli şüpheyi yaklaştığını söyler: ilk olarak cinselliği bastırıldığı kesin midir sorusu ve bu soruya bağlı olarak, 16. yüzyıldan beri cinselliğin aslında bastırılması için bir düzenin belirginleşmesi hatta kurulması mıdır şeklindeki tarihsel sorudur; ikinci şüphe ise, iktidar mekaniğinin temelde baskıyla ilişkili olup olmadığı, iktidarın işleyebilmesi için yasak, sansür, inkar biçimlerine başvurmalarının gerekliliği şeklindeki tarihsel-kuramsal sorundur; üçüncü ve son şüphe ise baskıya yöneltilen eleştirel söyleme ilişkindir, buna göre bu söylem iktidar mekanizmasının karşısına onu kesmek için mi çıkar yoksa baskı diye adlandırdığı şeyle aynı tarihsel şebeke içinde mi yer alır sorusu ve baskı çağıyla eleştirel çözümlemesi arasında gerçekten tarihsel bir kopma mevcut mudur şeklindeki tarihsel-siyasal sorudur (Foucault, 2007: 17). Bu şüpheler ve sorular bağlamında cinsellikten neden söz edildiği, cinsellik üzerine ne söylendiği, iktidarın cinsellik üzerindeki etkilerinin ne olduğu sorularına bağlı olarak, hangi bilginin oluştuğu, kısacası cinselliğe ilişkin söylemi ayakta tutan iktidar-bilme-haz düzeni, işlerliliği ve varoluş nedenleri çerçevesinde belirlenmek istenmektedir (Foucault, 2007: 18). Bu çerçevede Foucault'nun, cinselliğe ilişkin bütünsel söylemsel olgudan hareketle, iktidarın hangi yollarla bireye nüfus ettiğini ve denetlediğini bilmeyi amaçladığı, söylem üretimlerinin ve iktidarın cinsellik üzerindeki etkilerinin araç ve dayanak olarak bilme istenci ile olan ilişkisini anlamayı amaçladığı söylenebilir.

Foucault'nun şüpheli sorularından birine verdiği cevap, baskının aksine kışkırtmanın olduğudur. Nitekim Foucault, 16. yüzyıldan itibaren cinselliğin söyleme geçirilmesinin kısıtlamaktan daha çok kışkırtma mekanizmasıyla işlediğini, iktidarın çok biçimli cinselliklerin ortaya çıkmasında ve yerleştirilmesinde uygun davrandığını, bilme istencinin ise cinsiyet bilimi şeklinde tezahür ettiğini vurgular. Toplumsal ilişkilerin belirlenmesinde ortaya çıkan normlar ve statülerile ilgili olarak neyin, ne zaman ve nerede konuşulacağını belirleyen kısıtlayıcı düzene karşı, cinselliğe ilişkin söylemlerin arttığı iddiası, bir yönüyle cinselliğin bir yönetim alanı olarak keşfedilmesine ve buna bağlı olarak, diğer bir yönüyle cinselliğin henüz nasıl yönetilmesi gerektiği sorunsalının çözümlenmemiş olmasına bağlanabilir.

Cinselliğin çağlar boyunca baskı aracılığıyla kısıtlanıp kısıtlanmadığı ya da sınıflar açısından türdeş olup olup olmadığı soruları, cinselliğin bir iktidar aracı olarak saptayan yaklaşımlar açısından tartışmalar içerir. Foucault'nun bu konudaki yaklaşımı, cinselliğin çağlar boyunca bir kısıtlamaya tabi tutulmadığı ve tek bir cinsel politikanın olmadığı kabulüne dayanır, aynı şekilde cinselliğin, köleleştirilmenin ya da yönetmenin bir aracı olarak, yönetilen sınıflara, yöneten sınıflar tarafından uygulanan bir baskı şeklinde gelişmediği, aksine cinselliğin ilk olarak burjuvada sorunlaştırıldığı şeklindedir (Foucault, 2007: 92-93). Böylelikle Foucault, yaygın baskı açıklamasına karşıt bir açıklama sunar, burjuvanın kendini olumlaması olarak da sunduğu bu açıklamada, burjuvazinin cinselliği sorunlaştırmasını, bir sınıf olarak kendini ayrıcalıklı olarak konumlandırmasına, diğer bir ifadeyle asil burjuva kanının ve bedeninin uzun sağlıklı yaşamına yani son kertede burjuvanın ırkçılığına bağlar.

Cinselliğin sorunlaştırılmasının neden ilk olarak burjuvazide ortaya çıktığının kan bağıyla açıklanması ve sanki burjuva sınıfının tümünde türdeş gerçekleşmiş gibi açıklanması bize göre sorundur. Öncelikle sınıfsal olarak burjuvanın cinselliği kendi için sorunlaştırdığının kabulünü doğru varsaysak bile, böyle bir sınıf bilincinin oluşmasını sağlayan tarihsel maddi gerekçelerin Foucault tarafından açıklanmadığını söyleyebiliriz. İkinci olarak cinsel açıdan egemen sınıfların, türdeş bir pratiğinin olduğu ve bu pratiğe bağlı sınıfsal bilincin aniden bir teknoloji olarak ortaya çıktığını kabul etmek, cinselliği bir tertibat olarak, iktidar aracı kabul etmeye aykırı düşer. Nitekim cinsellik tertibatıyla düzenlenmek ve üretilmek istenen, tüm toplumsal yapıdır ve bu en çok toplumsal yapıda çoğunluk gösteren sınıflar üzerinde yaygın olarak işler.

İktidar ve arzu ilişkisinde, arzu merkezi bir konumda ele alınır. Baskı bu noktada cinsellik bağlamında arzuya kıyasla ikincil bir düzeyde görülür, bir başka ifadeyle varolan bir arzu varsa baskıdan söz edilebilir. Dolayısıyla iktidar ilişkisi arzunun bulunduğu yerde olacaktır (Foucault, 2007: 64). İktidar arzu ilişkisinde diğer bir nokta ise iktidarın arzu kurma ya da arzuyu bir dış etken gibi etkileme konumlandırmaları şeklindeki yaklaşımlardır. Foucault açısından her iki yaklaşım tuzak yaklaşımlar olarak görülür. Ancak cinselliğin kışkırtılmasında ve arzunun belirlenmesinde bir anlamda baskının rolü olabilir. Bu anlamda kışkırtma ve baskı arasında belirli bir bağıntının olduğu iddia edilebilecek ve iktidarın bu noktada stratejik bir rol üstlendiği söylenebilecektir.

Hristiyan öğretisindeki günah çıkarmaya bağlı olarak işlenen suçların ve cinselliğe ilişkin arzunun söyleme dökülmesi, Foucault, açısından arzunun yönetilmesine yönelik çabalar olarak değerlendirilir. Cinselliğin söylemsel olarak kışkırtılması ve cinseliğe ilişkin söylemin çoğaltılması, söylem düzeni içinde işleyerek etkili olan söylemler üretecek teçhizatın devreye sokulmasıdır, diğer bir ifadeyle cinsellik üzerine söylemi kendi işlerliği için temel hale getiren iktidar mekanizmalarıdır (Foucault, 2007: 25). Böylelikle cinselliğe ilişkin söylemin Batı toplumları açısından toplumsal bir nesne olarak ele alınmasının bir yönüyle, cinselliğe ilişkin bilgilerin ve söylemlerin açığa çıkartmak olduğu söylenebilir. Günah çıkarma, kışkırtma ve diğer şekillerde cinselliği ortaya dökme biçimleriyle birlikte cinseliğe ilişkin bilgi toplandığı, diğer bir ifadeyle cinselliğin yönetilebilirliğinin imkanlarının devreye sokulduğu söylenebilir.

Bu açıklamalar çerçevesinde Foucault'nun cinselliği, iktidar ilişkilerini temele alan bir yaklaşımla sorunlaştırdığı söylenebilir. Buna göre cinselliliğin iktidar açısından, bir bilim olarak, bir hakikat söylemi olarak, bütünsel bir stratejinin devreye alındığı bir unsur olarak ele alınması, sorunlaştırmanın ana noktalarını oluşturur.

İktidar artık boyut değiştirmiş ve dağılmıştır ve söylemler üzerinden kavaranan bir ilişkisellik niteliği edinmiştir. Bu yönüyle siyasal iktidara etfedilen özgün nitelikler de değişmiştir. İktidarın yaşam ve ölüm üzerinde olduğu söylenen hakkı da bu bağlamda dönüşmüştür. İktidarın niteliğine ve koşullarına göre belirlenen, dolaylı ve doğrudan da görülebilen bu hakkı, herşeyden önce bir el koyma hakkı olarak görmek gerekir (Foucault, 2007: 100). Foucault, iktidarın yaşam ve ölüm üzerindeki bu tasarrufunun dönüşüme uğrayarak, boyun eğdirdikleri güçleri kışkırtma, güçlendirme, denetleme, gözetme, çoğaltma ve düzenleme işlevlerine bağlı olarak, yeniden ele alan bir iktidar anlayışının

oluşturduğunu vurgular. İktidar ölmeyi emredebilir ve bunun meşru bir gerekçesi vardır. Kral için ölmeyi gerektiren gerekçe, toplumsal gövdenin varlığını sürdürülebilmesi gerekçesine dönüşmüştür. Savaş meydanlarında işleyen ilkenin, yani yaşayabilmek için ödürebilme fikrinin devletler arası bir strateji fikrine dönüşmesi, iktidarın yaşam, tür, ırk ve kitlesel nüfus olayları düzeyinde anlam bulmasıdır (Foucault, 2007: 101). İktidar artık yaşatmak üzerine konumlanmaktadır, ölüm ise iktidarın ortadan kalktığı bir durum olarak görülür, bu anlamda intihar, ölümü elinde tutan mutlak iktidar olan tanrının, ölüm üzerindeki hakkının elinden alınması olarak düşünülür.

İktidarın yaşam üzerindeki hakkı, iktidarın bedeni ve nüfusu ele alma şekline göre şekillenmiştir. Foucault, iktidarın bedeni bir makine gibi ele almasının, bedenin terbiye edilmesi, yeteneklerinin artırılması, güçlerinin ortaya çıkarılması, yararlılığıyla itaatkarlığının koşut gelişmesi, etkili ve ekonomik denetim sistemleriyle bütünleşmesinin, disiplinleri şekillendiren iktidar yöntemleriyle sağlandığını ve bütün bunların insan bedeninin anatomo-politikası olduğunu, ikinci olarak da devre girenin, tür-bedenin merkeze alınmasıyla, bollaşma, doğum ve ölüm oranları, sağlık düzeyi, yaşam süresi ve bunları etkileyebilecek düzeylere müdahale ve düzenleyici denetim yoluyla gerçekleşen nüfusun biyo-politikası olduğunu söyler (Foucault, 2007: 102-103). İktidar bu iki politikayla artık yaşam üzerindeki öldürme hakkını, kuşatma hakkına çevirmektedir.

Foucault'un cinselliğe yaklaşımı, diğer bir yönüyle insan hayatının bir sanat eseri gibi yaratılma süreçleriyle örtüştürülebilir. Buna göre cinsellik bir yaratım süreci olarak, cinsiyet ise bir kaderden öte bir olanak olarak algılanmaktadır. Bu anlamda cinsellik bir özgürlük alanı, bir keşif alanı, bir yaratım alanı ve buna bağlı olarak yeni bir kültürel yaşam inşa etme alanı olarak görülmektedir (Foucault, 2015: 276-279). Bununla birlikte Foucault, cinsel etkinliğe evet demenin iktidara hayır demek anlamına gelmediğini vurgular, ancak bundan daha çarpıcı olan şey cinselliği cinsiyet düzlemi dışında konumlandırmasıdır, nitekim cinsellik tertibatına karşı koymanın yolu ya da dayanak noktası, cinsiyet-arzu değil, bedenler ve hazlar olarak işaret edilir (Foucault, 2007: 116). Bu yaklaşım Foucault'nun çözümlemesindeki direnişin, cinsellik bağlamındaki imkanlarını işaret eder.

Yasaklama, yok sayma ve suskunluk, cinsellik üzerinde işleyen baskı mekanizmaları olarak ifade edilebilir. Baskının cinsellik üzerindeki etkisinin ortadan kalkması ise iktidar mekanizmalarına yeni bir düzenin getirilmesi, diğer bir ifadeyle siyasal koşullanmaya



tabidir (Foucault, 2007: 13). Cinselliğin baskı terimiyle ele alınmasının Foucault için başka bir anlamı daha vardır. Bu da cinselliği konuşanın ayrıcalığıdır, nitekim cinselliği konuşan öznenin belirli oranda iktidar dışı alana çıkmış olduğunun kabulüdür. Foucault'ya göre bastırılan cinselliğin sözünü etmek bile, kararlı bir karşı çıkış anlamı taşır, nitekim bastırılmadan söz eden kişi yasayı sarsar, mütevazı bir biçimde de olsa gelecekteki özgürlüğün koşullarını hazırlar (Foucault, 2007: 14-15). Bu anlamda bastılmaya diğer ifadeyle yasaklamaya, yok sayılmaya ve suskunluğa karşı konumlanış, iktidar ilişkilerindeki direnişle örtüşür.

Cinsellik teriminin ortaya çıkışı, biyolojik anlamının yanında, davranışın kişisel ve toplumsal anlamlarını da içerecek şekilde ele alınması ve cinsellik alanına normların yerleştirilmesi, bir anlamda cinselliğin, özne açısından bir deneyim alanı olarak proje haline getirilmesi anlamını taşır. Dolayısıyla Foucault'nun tarihsel analizi, belirli bir hakikatin ortaya çıkarılması değildir, doğru ve yanlış oyunlarının bir incelemesidir. Hakikat oyunlarında denilen doğru ve yanlış oyunları, tarihsel olarak insanın düşünülebilen ve düşünmek zorunda olan bir deneyim gibi oluştuğu savına bağlı olarak; insanın kendini, deli, hasta, yaşayan, çalışan ve konuşan bir varlık gibi düşündüğünde ya da kendini yargılayıp cezalandırdığında hangi hakikat oyunlarından geçerek kendi varlığını düşünmeye girer sorularını açıklamayı amaçlar (Foucault, 2007: 124). Bu sorular bir yönüyle insanın yaşadığı dünyayı hangi koşullarda ve nasıl sorunlaştırdığının anlaşılmasını da kapsar. Bu yönüyle hakikat oyunlarının belirleyicisi ve düzenleyicisi, kural koyucusu olarak saptanan açık bir merkez yoktur, daha çok güç ilişkilerinin bir yumak şeklinde birbirini etkilediği, aynı şekilde bir ağ gibi her alana yayıldığı karmaşık ilişkilere, iktidar ilişkilerine gönderme yapılır. Bu anlamda Foucault'nun iddiasının, bir tahakküm ve simulark olması nedeniyle reddedilen bir iktidar seçeneğinden kurtularak, iktidarın açık stratejiler olarak görülen yönüne dikkat çekmek olduğu söylenebilir.

Foucault'nun savları genel olarak tarihsel olgulara dayanır ve çözümlerindeki referans noktalarını, belirli çağlarda ve yapılarda öne çıkan bir takım olgulardan hareketle seçildiği görülür. Bu anlamda bugün tanımlamak istediği olgu her ne ise o olgunun bir yerdegiştirmeye uğradığı, anlam değıştirdiğı, ya da tarihsel olarak edinilen anlamın, işlevin, araçsallığın başka bir olguda anlam bulduğunun ifade edildiğı görülür. Örneğin kan tarihsel olarak birçok işlevi ile iktidarların kendini dışavurmalarında simgesel olarak temel bir öge olarak açıklanır, Foucault kan simgesinden hareketle, cinselliğin modern

toplumunda kanın yerini aldığını savunur. Foucault'ya göre kan toplumundan cinsellik toplumuna geçişin nedeni ise gelişen iktidar yöntemleridir. Çünkü iktidar cinselliği biçimlendirir, ortaya çıkarır ve ondan doğurduğu etkileri bakımından yararlanır. Burada Foucault'nun Nazizim ve cinsel devrim arasında bir bağlantı kurduğu söylenebilir. Dolayısıyla cinsellik iktidarın alanıdır. Ancak sadece iktidarın değil özne deneyiminde merkezi alanıdır. Yani cinsellik tüm kuşatmaları ile birlikte iktidarın ve direnişin merkezindedir.

Böylelikle Foucault'dan hareketle salt cinselliğin hiçbirşey olduğu söylenebilir, çünkü cinselliği anlamlandıran şey, dahil olduğu söylemsel ağdır ve cinselliğe ilişkim tüm ifade biçimleri söylemsel oluşumların kenarlarını doldurur. Ancak cinsellik aynı zamanda aşkın veya değil muhtemel özne için maddi bir üretim niteliği içerir. Bu nokta, Foucault'da eksik kalır. Foucault'da arzular ve kışkırtmalarda konumlandırılan cinsellik, iktidar ilişkileri alanı olarak tanımlanır. Cinsellik, bu anlamda sanat eserine çevrilen hayatın direniş imkanını sağlar nitelikte sunulur. Ancak uğruna direnilen, arzudan başkası değildir. O halde direnelim arzularımızı çoğaltmak için, arzuya karşı ve arzu için.

### **2.2.7. Foucault'da Siyasi İktidar ve Devlet**

Bu başlıkta Foucault'nun, siyasi iktidar ve devleti, iktidar ilişkileri bakımından tarihsel olarak nasıl konumlandığı ve anlamlandırdığı üzerinde durulacaktır. Buna göre öncelikle, Foucault'nun geniş iktidar tanımına bağlı olarak, siyasi iktidar ve devletin, toplumsal değişim açısından ne anlama geldiği, anlaşılmaya çalışılacaktır. Foucault'da iktidarın işleyiş sorunu açısından devlet aygıtını nasıl konumlandırıldığı tarihsel olarak gelişen “pastoral teknoloji” ile ilişkisi kapsamında ele alınacaktır. Son olarak da, Foucault'nun, iktidar çözümlemesi kapsamında, siyasi iktidar ve devlete karşı yeni bir iktidar ekonomisi ihtiyacının olduğu temellendirmesine ve bu iktidara karşı kullanılacak yöntemlere değinilecektir.

Foucault; 19. yüzyılın sonundan beri Marksist ve Marksizan devrimci hareketlerin, mücadelenin hedefi olarak devlet aygıtını öne çıkarmalarından ve bu bakış açısının uygulamadaki sorun ve sonuçlarından (“Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği” örneğinden) hareketle, iktidarın yerinin devlet aygıtı olmadığı ve devlet aygıtının dışında, üstünde, yanında çok daha küçük düzeyde işlev gören iktidar mekanizmalarında değişiklik yapılmadığı takdirde toplumda hiçbir şey değişmeyeceğini vurgular (Foucault,

2015: 43). Devlet aygıtına öncelik veren analizler bu bağlamda yetersiz analizler olarak görülmektedir. Nitekim Foucault açısından, iktidarı devlet aygıtına öncelik vererek analiz etmek ve iktidarı bir muhafaza etme mekanizması olarak kabul ederek analiz etmek, bir başka ifadeyle iktidarı hukuksal bir üst yapı olarak kabul etmek, iktidarı esas olarak hukuksal bir olgu diye tasarlayan burjuva düşüncesinin klasik temasını yeniden ele almaktan başka bir şey değildir. Dolayısıyla Devlet aygıtının muhafaza etme işlevine ve hukuksal üst yapı olma niteliğine öncelik vermek aslında Marx'ı "Rousseou"laştırmaktır, diğer bir ifadeyle bu bakış açısı ile Marx'ı burjuva ve hukuksal iktidar teorisine dahil etmektir (Foucault, 2016: 147-148). Foucault'un bu açıklamasının, Marx'ın yorumlanmasına bir eleştiri olmaktan öte, hukuksal yapıdan ve üst yapıdan uzaklaşan bir iktidar analizi yapmak gerekliliğine işaret etmek olduğu söylenebilir.

Bu anlamda, küçük düzeyde işlev gören iktidar mekanizmalarında değişiklik yapılmadığı takdirde toplumda hiçbir şey değişmeyeceği kabulüne bağlı olarak, toplumsal değişimin dinamiğinin, küçük düzeydeki iktidar mekanizmaları olduğu söylenebilir. Bu mekanizmaların toplumsal alandaki iktidar ilişkileri arasındaki çeşitliliği ve karmaşıklığı düşünüldüğünde ise "bilinçli" bir değişimin olabileceği varsayımının imkânları görece ortadan kalkar. Dolayısıyla küçük düzeydeki iktidar mekanizmalarındaki değişim ve dönüşümlerin etkisiyle toplumsal yapının değişiminin bir anlamda rastlantısal olarak gerçekleştiği ya da bireysel ve amaçsız olarak gerçekleşebileceğinin iddia edildiği söylenebilir. Küçük düzeydeki iktidar ilişkilerinin belirleyici olduğunun düşünülmesi ise bir anlamda iktidarın işleyiş sorunun olduğu varsayımına bağlanabilir.

İktidarın işleyişine ilişkin değerlendirmeleri, çeşitli bağlamlarda ve tarihsel düzeylerde ele almak mümkündür. İktidarın işleyişinde ortaya çıkan veya çıktığı varsayılan işleyiş sorunu, bir anlamda yaklaşım sorunu olarak da görülebilir. Dolayısıyla iktidarı, toplumsal yapının gerekli veya zorunlu bir unsuru olarak düşünmenin ve iktidar derken anlaşılan şeyin, bu yaklaşımı belirlediği söylenebilir. Nitekim Foucault'nun yaklaşımının bu temeller üzerine kurulduğu görülür. Şöyle ki; Foucault'ya göre, Nazizm ve Stalinizm sona ermesinden buyana kapitalist ve sosyalist toplumlarda iktidarının işleyiş<sup>5</sup> sorunun ortaya çıkışı, bu sorunu ele alma noktasında iki türlü düşünme ve yaklaşımı geliştirdiğini

---

<sup>5</sup> Foucault'nun iktidarın işleyişinden anlaşılması gereken; yalnızca devlet aygıtı sorunu, yönetici sınıf, hegemonik kastlar sorunu değildir. Bireylerin gündelik davranışlarında bedenlerine varıncaya kadar üzerlerinde işleyen, giderek daha da incelen tüm mikroskobik iktidar dizisidir (Foucault, 2015: 48).

söyler. Birincisi Ortodoks ya da geleneksel Marksist kavrayış, ikincisi yapısalcı, dilbilimsel göstergibilimsel akım; Foucault'ya göre ikinci Dünya savaşı sonrası ortaya çıkmış somut sorunlar bütününe indirgemenin, biri Marksist diğeri akademik iki tarzıdır bunlar (Foucault, 2015: 48). İktidarın işleyişindeki somut sorunlara, indirgemeci olarak yaklaştığı söylenen bu iki düşünce tarzının, iktidarı temele alan ya da Foucault'un anladığı şekilde iktidarı ele alan yaklaşımlar olduğu söylenemez. Nitekim Foucault, çağımızın en önemli sorunu olarak gördüğü iktidarın işleyiş sorununa yaklaşımının bu iki türlü yaklaşımdan ayrıldığını söyler. Ona göre iktidarın siyasi ağına gömülmüş yaşıyoruz ve tartışma konusu edilen bu iktidardır (Foucault, 2015: 48). Oysaki iktidarın siyasi ağının dışında, günlük yaşamın bütünündeki işleyişin her alanında küçük düzeydeki iktidar ilişkileri ile bireyleri belirlediği düşünüldüğünde, siyasi ağın bir perdeleme işlevi gördüğü söylenebilir. Aynı zamanda bu durumun, yani siyasi ağın tartışma konusu edilmesinin, stratejik bir anlamının olduğunuda gösterir. Bununla birlikte Foucault, iktidarı işleyiş açısından tüm toplumsala içkin gördüğü için üst yapısal kurumlarla ayrılmış iktidarı reddeder. O halde Foucault'ya göre iktidarın siyasi ağının temelinde yer alan devlet aygıtının, iktidar işleyiş açısından rolü nedir?

Devlet aygıtı, iktidarın işleyiş açısından önemlidir. Ancak iktidar, devlet aygıtı anlamına gelmez. Çünkü iktidar bütünü, tümüyle devlet sisteminde anlam bulmaz, adli, askeri ve diğer kurumlarıyla devlet, bu temel yollardan farklı, başka kanallardan geçen tüm iktidar ağının garantisini, temel çatısını temsil eder, sonuç olarak devlet önemli bir yer işgal eder; ama üstün bir yer değil (Foucault, 2015: 69-70). Buna göre devletin iktidar ağının işleyişindeki yeri, iktidar ağının var olması açısından koşul iken, ağın işleyiş açısından üstünlük göstermez.

Devlet ve iktidar ilişkileri açısından önemli olan diğer nokta ise iktidar ilişkilerinin, devletten türeyip türemediği noktasında devletin önemidir. Bu noktada Foucault'ya göre, devlet iktidarının, diğer iktidar biçimlerinden türediği söylenemesede; en azından devletin bu iktidarlara dayandığını ve toplumun değişmesinin devletin değişmesine<sup>6</sup> değil, devlet iktidarına sahip bireylerden bağımsız işleyen iktidar ilişkilerinin değişmesine bağlı olduğunu söylenebilir (Foucault, 2015: 247-248). İktidar ilişkilerinin bu bağımsız konumlandırılışı, diğer bir ifadeyle devlet aygıtından ayrı olarak, iktidar ilişkilerinin

---

<sup>6</sup> Foucault, SSCB örneğinden hareketle; sınıfın değiştiğini ancak eski iktidar ilişkilerinin kaldığını örnek olarak gösterir (Foucault, 2015: 248).

bütünsel olarak ifade edilmesi, toplumsal değişimdeki rolü bağlamında kafa karıştırıcı olmaktadır. Şöyleki, toplumsal değişim, bütünsel olarak ifade edilen iktidar ilişkilerine bağlanmakta, ancak odak ve yöntem açıklanmamaktadır. Dikkat çeken bir diğer nokta ise iktidar ilişkileri yerine devlet aygıtına yapılan göndermelere Foucault'nun sunduğu açıklamadır. Buna göre günümüzde iktidar ilişkileri yerine devlete gönderme yapılmasının nedeni, iktidar ilişkilerinin devletleşmesi, yönetimleştirilmesi, rasyonelleştirilmesi ve merkezileştirilmesidir (Foucault, 2016: 79). Bu açıklama ile iktidar ilişkileri üzerinde devlet aygıtının giderek daha fazla rolünün arttığına işaret edildiği söylenebilir. Görüldüğü üzere iktidar ilişkileri, devlet aygıtını önceleyen bir konumda ele alınır. Devlet aygıtı ise bu ilişkilerin temsili olarak cisimleştiği yerdir ancak ilişkilerin odağı değildir. Çünkü iktidar kimsenin tekelinde değildir. Diğer bir konuda devlet aygıtının uygulamaları açısından üstünlüğünün bir anlamda yer değiştirmesidir.

Bütüncül bir iktidarın olduğu varsayımı, bir anlamda bütüncül olarak işleyen iktidar mekanizmalarının olduğu anlamına gelir. Ancak Foucault'ya göre iktidar mekanizmaları devlet aygıtının altından hatta bir noktaya kadar onlardan bağımsız, sabit, sürekli, şiddetli bir biçimde işleyen ve toplumsal gövdenin korunmasını, istikrarını ve sağlamlığını sağlayan niteliktedir. Dolayısıyla artık büyük iktisadi yapılar ile devlet aygıtı arasındaki ilişkiler yerine, küçük iktidarların ve dağıntık tahakküm sistemlerinin sorunlarının temel sorunlar haline geldiği söylenir (Foucault, 2015: 62). Yani Foucault için sorun söylemsel olarak merkezileşen iktidar teknolojisidir.

İktidar teknolojisi, her toplumsal yapının kendi özgün tarihsel koşulları içinde eklemlenerek gelişir. Bu anlamda, Foucault, Batı toplumlarının, ortaçağda öznelliğe biçim veren dinsel ve ahlaki iktidara karşı bir başkaldırı olarak analiz edilmesini gerektiğini söyler. Buna göre tabi kılmanın türevsel fenomenler olduğu, başka bir ifadeyle tabi kılmanın ekonomik ve toplumsal süreçler sonunda ortaya çıktığı yönünde gelebilecek muhtemel eleştiriye Foucault; tabi kılma mekanizmalarının sömürü ve tahakküm mekanizmalarıyla ilişkileri dışında incelenemeyeceği kabul ederek, ancak bu mekanizmaların yalnızca temel mekanizmaların son halini oluşturmadıkları ve diğer biçimlerle karmaşık ve dolaylı ilişkilere girdiklerini savunarak cevap verir. Ona göre Batı toplumlarında bu tür bir mücadelenin egemen olması ise siyasi iktidar biçimlerinin sürekli gelişmesidir (Foucault, 2016: 64). Elbette Foucault için gelişim gösteren, iktidar ilişkilerinin, bireylerin yönetilme

ilişkilerinin görece gelişimidir. Dolayısıyla siyasi iktidarın gelişimi, bir anlamda iktidar ilişkilerini temellendirir.

Siyasi iktidarlar açısından yönetimin evrimselleşmesinin, merkezileşme yönünde olduğu kabulünden hareketle; devlet aygıtının kurumsal yönetimi açısından merkeziliğinin öne çıkmasının, bir takım sorunları beraberinde getirdiği söylenebilir. Bu anlamda, Avrupa toplumlarında siyasi yapının gün geçtikçe daha merkezi bir doğrultuda evrim sergilediği, ancak modern toplumlarda iktidar tekniklerinin gelişiminin giderek bireylere yöneldiğini ve bireyleri sürekli ve kalıcı bir şekilde yönetmeyi amaçladığı iddia edilir. Dolayısıyla merkezileşmiş ve merkezileştirici olan bir iktidarın siyasi biçimi devlet, bireyselleştirici iktidarda pastoral olarak ifade edilir (Foucault, 2016: 28). Siyasi iktidar ile pastoral iktidar arasındaki ilişki ise modern devletlerin görevlerinin belirlenmesi ve buna bağlı iktidar ilişkilerinin anlaşılmasını kapsamaktadır.

Pastoral iktidarın, tarihsel olarak antik yunan ve ibrani topluluğunda görülme biçimlerinin ve temalarının farklı olduğu tezine bağlı olarak, insanların yönetilmesindeki “pastoral teknolojinin” gelişmesinin antik toplumun yapılarını yerle bir ettiği söylenir (Foucault, 2016: 32). Pastoral iktidardaki çoban metaforunda, yani insanların çobanı ünvanının, tanrı yerine, krala ya da lidere atfedilmesi şeklindeki yer değiştirme, konunun bir boyutunu oluştururken, çobanın sürü üzerindeki görev ve sorumluluklarının ne olduğu yaklaşımı ve tartışması konunun diğer yönünü oluşturur.

Foucault'un pastoral iktidar metaforuyla işaret ettiği şey ise, antik yunan ve ibrani topluluğunda farklı biçimlerde görülen iktidar teknolojisi evrimini gözler önüne sermek ve antik Hıristiyan literatürünün kuramsal olarak gelişimini analiz etmektir. Buna göre, Foucault, İbrani pastoralılığı temalarının, Hıristiyanlık yoluyla yapılan dört temel değişikliğine işaret eder: birinci olarak her koyunun kaderinden çobanın sorumlu tutulması ve çobanın sorumluluğu üstlenmesidir, ancak altının çizilmesi gereken, çobanın yalnızca bireylerin yaşamlarıyla değil, aynı zamanda bireylerin eylemlerinin ayrıntıları ile ilgili olmasıdır; ikinci değişiklik itaat sorunuyla ilgilidir, çobana itaat, tanrının yasasına itaat anlamının dışında, bizzat çobanın iradesi olduğu içindir, bir amaca ulaşmak yerine, itaat amacın kendisidir; üçüncü olarak, Hıristiyan pastoralılığı, çoban ve sürü arasındaki bilginin yanında, papaz ve koyun arasında özel bir bilgi oluşturması açısından bireyselleştiricidir, bu bilgiyi helen dünyasından aldığı vicdan muhasebesi ve vicdanın yönlendirilmesi araçlarını dönüştürerek sağlamıştır. Burada altı çizilmesi gerekenin tam itaat, kendine dair

bilgi ve başka birine itiraf arasındaki bağı düzenlenmesini belirlemektir; son olarak vicdan muhasebesini, itirafı, vicdan yönetimini ve itaat etmeyi içeren bütün Hristiyan tekniklerinin bir amacı vardır, bireylerin bu dünyada “kendi nefislerini köreltmeleri” için çalışmalarını sağlamak, bir anlamda hergün ölmelerini sağlamak, ancak site uğruna feda etmekten öte insanın kendi kendisiyle kurduğu ilişki türü olarak (Foucault, 2016: 37-40). Hristiyan pastoralliğinin bu yeni biçiminin modern devletlerde görünümü ise dahada karmaşıktır. Site-yurttaş oyunu ile çoba-sürü oyunu modern devletlerde birleştikleri için gerçektende şeytansı oldukları ortaya çıkmıştır (Foucault, 2016: 40-41). Buna göre Hristiyan pastoralliğindeki değişikliklerin, iktidar ilişkilerinin tarihsel açıdan temel noktasının anlaşılması için önemli olduğu söylenebilir. Dolayısıyla Hristiyan pastoralliğinin, yeni bir siyasi biçim olarak ortaya çıkan modern Batı devletlerinin, kurumsal işleyişini belirlediği ya da pastoral iktidar tekniklerinin bu devletler tarafından benimsendiği söylenebilecektir, yine devleti, modern bir bireyselleştirme matrisi ya da pastoral iktidarın yeni biçimi olarak görmek gerekir (Foucault, 2016: 65-66). Bu iki biçim aynı zamanda devletin bireyler üzerindeki etkisinde izlerini oluşturur. Yani iktidar bireyselleştirerek, itaati amaçlar ve vicdanlara yerleşir.

Foucault’a göre devlet, hem bireyselleştirici hemde totaliter bir nitelik taşır. Batı toplumları açısından devletin işleyişindeki siyasi rasyonalitenin dayanak olarak, ilk pastoral iktidara, ikinci olarakta devlet aklına yaslandığı iddia edilir, bu anlamda siyasi rasyonalitenin kaçınılmaz etkileri hem bireyselleştirme hem de bütünleştirme olarak ifade edilir (Foucault, 2016: 56). Buradaki devlet aklından kast edilenin ise en temel amacının kendini var etmek ve geliştirmek olan devletin maddi aklı olduğu söylenebilir. Nitekim devlet aklı ilahi, doğal ya da insani yasalara göre bir yönetim sanatı değildir, Dünyanın genel düzenine saygı göstermesi gerekmez; bu devletin gücüne uygun olarak yönetilmesidir, amacı ise geniş kapsamlı ve rekabetçi bir çerçeve içinde gücü artırmaktır (Foucault, 2016: 47). Diğer bir tanımla devlet aklı; ne tanrının bilgeliğine nede prensin akıl ve stratejilerine gönderme yapar, devletle, devletin doğası ve rasyonelliği ile ilgili olarak, hükümete devleti koruma görevi yükler, dolayısıyla batının modern siyasi rasyonalitesini bu kapsamda düşünmek de gerekir, devlet aklının ortaya çıkışının aynı zamanda yönetim olgusuyla birlikte devletin bilgisinin edinmesini zorunlu kıldığı, devletlerin bilgisinin edinilmesinin siyaset ve tarih açısından devletlerin birbirleriyle olan ilişkisini belirlediği, son olarakta devletin korunması ve geliştirilmesi açısından, bireyin bilgisinin edinilmesi olarak, birey ve devlet arasındaki ilişkileri belirlediği iddia edilir. Buna göre devlet

bireyden kimi kez yaşamasını, çalışmasını, üretmesini ve tüketmesini, kimi kezde ölmesini ister (Foucault, 2016: 111-113). Foucault açısından devlet aklı düşüncesinin önemi, ortaya çıkardığı siyasi teknikleri ve yönetme teknolojileri kapsamındadır. Bu çerçevede pastoral iktidarın ruhani yönlerinin, maddi dünyaya uygulanması ve modern devlet biçimi olarak gelişmesinin yeni bir iktidar ilişkisini düzenlemeyi gerektirdiği, gelişen bu iktidar biçimlerinin yeni bir yöntemle ele alınması gerektiği söylenebilecektir.

Devlet aklı düşüncesinin, yeni bir siyasi rasyonalite doğrultusunda, bireye somut bir biçim veren teknikleri ve pratikleri uyguladığı söylenebilir. Bu yeni yönetim teknolojisinin açıkça analiz edilebilmesi için, her teknolojinin gelişim ve tarihi boyunca edinebileceği; bir düş veya daha doğrusu bir ütopya; ardından bir pratik ya da gerçek kurumlar için kurallar; ve nihayet, akademik bir bilim dalı olarak üç büyük biçim altında ele alınması gerektiği vurgulanır (Foucault, 2016: 115). Burada Foucault'un bir idari uygulama olan "polis" uygulamasını ele alışı ve onun tarihsel gelişimine açıklama getirmesi bir örnek olarak ele alınabilir. Polisin siyasi iktidar için anlamı, ona yüklenen rol ve görevler bağlamında tarihsel olarak herşeyi içeren bir konumdan, bir bilim dalı olarak ele alınmasına kadar geçen sürecin bu analizinde açığa çıkar. Bu noktada önemli görülen değişiklik, polisin hakiki nesnesi insandır şeklindeki düşüncede meydana gelen değişimdir, diğer bir ifadeyle iktidar ile birey arasındaki ilişkilerin tarihsel değişimidir. Yani, feodal iktidardan, polis devletine geçişte değişen şey; bireylerin, doğuştan toplumsal mevki veya kişisel yükümlüklerinin, hukuksal statülerine göre ama aynı zamanda insani olarak ele alınmalarındır; düştten gerçeğe geçişte ise polisin görevi herşeyi kapsamakla birlikte bekçiliktir, kısacası yaşam polisin hedefidir, insanlar hayatta kalsınlar ve yaşasınlar, ancak hayatta kalmaktan ve yaşamaktan daha iyisini yapsınlar, son olarak bir bilim dalı olarak polis ise, devletin olumlu ve olumsuz görevleri kapsamında yapılan tartışmalar ekseninde kavranır, bu anlamda polisin hakiki nesnesi insan olmaktan öte nüfustur ve insanlara nüfus olarak göz kulak olmaktır, iktidarın sırf canlı varlık olduklarını kabul ederek uyguladığı bu bio-siyaset, devletin gerek duyması halinde, nüfusun katledilebileceği gerçeğiyle ölüm siyasetine dönüşür (Foucault, 2016: 115-121). Dolayısıyla tüm bu iktidar ilişkilerinin kökeninin tarihsel olarak analizinin yeni bir konumlanışla sağlanabileceği söylenebilir. Bu yeni konumlanış bir anlamda Foucault'nun metodolojisinin gerekliliğinin ifadesidir. Çünkü tarihsel süreçler süreksizlik, kırılma, eşik ve kopmalar ekseninde, söylemsel olarak ele alınır.



Foucault, Batı düşüncesindeki siyasi yapıların ve siyasi teknolojilerin gelişmesinde aydınlanma felsefesini ve onun rasyonel akıl yürütme yöntemini önemli görür. Rasyonelleşme ile siyasi iktidarın aşırılıkları arasındaki ilişkinin toplama kamplarının ortaya çıkışı örneğinde olduğu gibi apaçık olduğunu söyleyen Foucault, bu ilişkinin ele alınmasında, aklın yargılanmasının kısır bir sonuç doğuracağını, rasyonalite türünün sorgulanmasının ise değerli olduğunu; ancak kendi araştırmasının bunların dışında bir yol olduğunu söyler. Buna göre çalışmalarında birinci olarak, toplumun ya da kültürün rasyonelleşmesini bir bütün olarak almak yerine temel bir deneyim (delilik, hastalık, ölüm, suç, cinsellik, vb.) üzerinde yükselen çeşitli alanlar çerçevesinde analiz etmenin daha akıllıca olduğunu, ikinci olarak, bir konuda rasyonelleşme ilkelerinin araştırılması yerine, hangi tür rasyonalitenin kullanıldığının keşfetmenin daha önemli olduğunu, üçüncü olarak da kendi tarihimizde nasıl kapana kısıldığımızı anlamamızın yolunun daha uzaktaki süreçlere gönderme yaparak açıklamak olduğunu söyler (Foucault, 2016: 26-27). Buna göre temel deneyimler üzerinden yapılan bir analizin, ele alınan deneyimin tarihsel bir olgu olarak ne tür rasyonelleşme süreçlerinden geçtiğinin analiz edilmesi, bir anlamda deneyimin tarihsel ve söylemsel olarak yeniden üretiminin nasıl gerçekleştiğinin anlaşılmasının analizidir.

Foucault'nun tüm bu temellendirmesi yeni bir iktidar teknolojisinin evriminin çözümlenmesidir. Bu nedenle Foucault, yeni bir iktidar ekonomisine<sup>7</sup> ihtiyacımız olduğunu belirterek, yeni bir iktidar ekonomisi doğrultusunda ilerlemek üzere başka bir yol önerir, bu yolun daha empirik, şu anki durumumuzla daha doğrudan ilintili ve teori ile pratik arasında daha fazla ilişki barındıran bir yol olduğunu söyler; Foucault'un, benimsediği yol ise, iktidar biçimlerine karşı direniş biçimlerini çıkış noktası olarak, iktidar ilişkilerini gün ışığına çıkarmak, onların konumlarını saptamak ve uygulanma noktaları ile kullanılan yöntemleri öğrenmek amacıyla bu direnişten kimyasal bir katalizör olarak yararlanmaktır, yani iktidarı kendi içsel rasyonalitesi açısından analiz etmekten ziyade, iktidar ilişkilerini, stratejilerin uzlaşmazlığı aracılığıyla analiz etmektir. Buna göre analizi yapılması gereken, akli başında olanı anlamak için delilik, yasallığı anlamak için yasadışılık, iktidar ilişkilerini anlamak için ise direniş biçimleri alanıdır (Foucault, 2016: 59-61). Dolayısıyla normal olarak görünenin değilde anormal olarak görünenden hareketle, bir başka yönüyle genel ve yaygın olandan değilde daha sfesifik olandan hareketle, iktidar analizinin yapılması

---

<sup>7</sup> “Burada ekonomi sözcüğü teorik ve pratik anlamıyla kullanılmaktadır.” (Foucault, 2016: 59)

gerektiğine işaret edildiği söylenebilir. Bu anlamda çeşitli alanlardaki muhalefet odakları işlevsel olarak görülür.

Bir dizi muhalefet odağını merkeze alan bir yaklaşımla; erkeklerin kadınlar, ebeveynlerin çocuklar, Psikiyatrinin akıl hastaları, tıbbın genelde insanlar, yönetimin insanların yaşama biçimleri üzerindeki iktidarına karşı muhalefet, otorite-karşıtı mücadelelerdir, bu mücadeleler otorite-karşıtı olmalarının yanında bir takım ortak özellikler gösterir: sınıraşırdırlar; amaçları iktidara etkileridir; doğrudan mücadelelerdirler, çünkü kendilerine yakın olan iktidar mercilerini eleştirirler ve baş düşman yerine, doğrudan düşman arayışına girerler; bireyin konumunu sorgulayan mücadelelerdir; bilginin ayrıcalıklarına, gizliliğe, deformasyona ve insanlara zorla dayatılan gizemleştirici temsillere karşı yürütülen mücadelelerdir; son olarak da bu mücadeleler biz kimiz? Sorusu ekseninde, bireysel olarak kim olduğumuzu göz ardı eden soyutlamaların, ekonomik ve ideolojik devlet şiddetinin reddedilmesi ve insanların kim olduğunu belirleyen bilimsel ya da idari engizisyonun reddedilmesidir; özetle bu mücadelelerin esas amacı şu ya da bu iktidar kurumuna, gruba, elit kesime ya da sınıfa saldırmaktan çok, bir tekniğe, bir iktidar biçimine saldırmaktır (Foucault, 2016: 61-63). Bu iktidar biçimlerine saldırmanın asıl nedeni ise, bu iktidar biçimlerinin bireyi belirleyen özneleştirme tekniklerini dayatmasıdır. Burdaki bir diğer dayanak ise devletin bireylerin yaşamlarını düzenleme hakkı ve görevini edinmesidir. Bireysel yaşam kaygısının devlet için bir görev haline gelmesidir (Foucault, 2016: 108). Dolayısıyla devletin bireyle rakip olan yaşamsal mücadelesi, kendi varlığı açısından bireyi yadsıyan bir tutum oluşturur. Bu nedenle bu özneleşme tekniklerinden kurtulmanın yolu iktidar ilişkilerini açığa çıkartmaktan ve direnmekten geçer.

Foucault, siyasi iktidarı ya da devleti, tarihsel olarak iktidar ilişkilerinin bir sonucu olarak görülür ve iktidar sorunu, yani yönetim sorununun iktisada göre birincildir. Buna göre tarihsel olarak izlenen bir yöntemle, antik çağın parçalanmasında pastoral iktidar bir değişken olarak görülür. Aynı yöntemle Batıda modern devletlerin oluşmasında, iktidar ilişkilerinin, bir başka ifadeyle Hristiyan pastoral iktidarının bir sonucu olarak görülür. Pastoral iktidar biçiminin, Hristiyanlıkta, kilisenin kurumsallaşmasına bağlı olarak farklı bir iktidar biçimine dönüşmesi, modern devletlerin ortaya çıkmasında etkili olur. Dolayısıyla tarihsel olarak farklı biçimlerde ortaya çıkan yapılar görüle de, iktidar ilişkilerinin temele alındığı bir analizde, her yapılanmada bir önceki iktidar ilişki

biçimlerinin öyle ya da böyle devam ettiği ve evrimleştiği ifade edilir. Tüm bu süreçler etkileri ve sonuçları üzerinden bir çoğullaştırmaya bağlı olarak ele alınır. Son kerte de belirleyici olan, spesifik olarak görülen iktidar ilişkilerinin dahil olduğu iktidar ağının söylemsel işleyişidir. Bireyselleştirilen ve özneleştirilen insanın, özgün Batı tarihindeki inşası ve yeniden üretimidir.



### 3. MADDECI İKTİDAR

#### 3.1. Marksist Maddeci İktidar Tartışmaları

İktidarın, kavramsal olarak nitelendirilmesinin aşırı atıf ve gösterenle birlikte çok anlamlılık içerdiğini ve yaklaşıma göre çerçevesinin çizilebildiğine işaret etmiştik. Yine iktidar derken gönderme yapılan olguların ifade biçimlerinin, idealist ya da materyalist yönler içerebildiği bu noktada vurgulanabilir. Bu anlamda Foucault'nun iktidar analizinin ilişki biçimi olarak ifade edilmesi ve tüm toplumsal kat eden nitelikte sunulması, varsayımlanan iktidarı, hem soyut hem de somut olarak çerçevelemektedir. Maddi ve bütünsel bir görünümü olmayan, ancak tüm ilişki biçimlerinde gözlemlenebilen bu iktidarın, daha doğrusu iktidarların amaçlarının gerekçelendirilmesi noktasında Foucault'nun zayıf kaldığı söylenebilir. Foucault'nun savları ve kullandığı yöntemin uyumluluk gösterdiği ve çözümlemesinin bir işleyiş analizi olarak dikkate değer olduğu söylenebilse de, çözümlenen iktidarın; maddi temellerinden, bütünselliğinden ve amacından söz açıldığında, Foucault'nun kuramı tartışmalı olmaktadır. Bu anlamda Foucault'nun yaklaşımında eksik kalan bu yönlerin maddeci iktidar analiziyle açıklandığı ya da açıklanabildiği iddia edilebilir. Dolayısıyla bu bölümde, Foucault'dan farklı olarak, maddeci bir iktidar kavramsallaştırmasının sağlanması ve Foucault'nun analizinde eksik kaldığı iddia edilen maddi, bütünsel olan ve bir amaç doğrultusunda hareket eden iktidarın anlaşılması amaçlanmaktadır.

Marksist maddeci iktidar tartışmalarının sağlanabilmesi için öncelikle maddeciliğin, Marksist maddeciliğin ve Marksist maddeci iktidarın tanımlanması bir anlamda çalışma kapsamında kavramsallaştırılması gerekir. Çünkü iktidar olgusu maddeci bağlamda da ele avuca gelmeyen bir niteliktedir. Ancak temel varsayım olarak maddidir ya da en azından maddi görünümüne sahiptir.

İktidarın maddi olması ve belirli bir amaç doğrultusunda toplumsal olarak konumlandırılması, maddeci bağlamda üretim tarzına göndermeyi zorunlu olarak gerektirir. Toplumsalın açıklama biçimi olarak tarihsel materyalizmde, iktisadi temel ve bu temel üzerine yükselen üst yapısal kurumlar, açıklama biçiminin belirli düzeylerinin ifadesidir. Bu anlamda üst yapısal kurumlar, temelin bir yansıması ya da karşılıklı ilişkisi olarak iktidar niteliğini taşıyan kurumlar olabilir.

Üretim biçimine bağlı sömürü ilişkisinin sürdürülmesi ve sömürü ilişkisinden doğan çelişkilerin ve çatışmaların baskılanması veya üretim ilişkilerinin maddi koşullarının gizleştirilmesi çeşitli araçlarla göndermelerle açıklanabilir. Bu araçların çalışmamız açısından önemi, iktidar niteliği göstermeleri ve iktidar etkileri yaratmaları bağlamındadır.

Nitekim maddeci bir iktidar kavramsallaştırması yapmak ve direk iktidarın kendisine işaret etmek söz konusu olmayabilir. Bu anlamda zemin olarak kapitalist toplumsal yapıya vurgu yapılarak, bu toplumsal formasyonda direk işaret edilebilecek bir iktidarın olmadığı ve iktidarın yapıyla birlikte soyut bir nitelikte ifade edildiği, bir işleyiş ve amaca bağlı olarak görünür olabileceği söylenebilir. Dolayısıyla tamamiyle üretim ve yeniden üretim süreçlerine bağlı sömürü ilişkisinin sağlanması bağlamında bir yaklaşım sergilendiğinde ise iktidar araçları ve bu araçların örgütlü görünümüne bir anlamda işaret edilebilmektedir. Sınıflar, ideoloji ve devlet aygıtı bu noktada iktidarın maddileştiği örgütlülüğün görünümüleri olmaktadır.

### **3.1.1. Tarihsel Materyalizm ve Maddi İktidarın Unsurları**

Maddeciliği çeşitli düzeylerde ele almak mümkün olabilir. Ancak maddeciliğin tanımlanma düzeyleri arasındaki farklılıklar çalışmamızın dışındadır. Çalışmamız açısından ise maddecilikten kastın maddeciliğin genel tanımlanması çerçevesindedir. Buna göre, düşünce ve varlık arasındaki ilişkinin felsefe tarihi açısından iki blokta tasnif edildiği, bu iki blogun materyalizm ve idealizm olarak ifade edildiği kabul edilir. Materyalizm ve idealizm olarak ifade edilen bu iki bloktan materyalizmin, 18. yüzyıl terimi olmasına karşın felsefe tarihi kadar eski olduğu, bununla birlikte tarihsel dönemlerde farklı anlamlar içeren bu terimin, tarihsel bir evrim geçirdiği kabul edilir (Nanshi ve Yongkang, 2011: 74).

Bu evrim bir anlamda her iki terimin birbirini olumsuzlaştıran anlamlarla ifade edilmesidir. Buna göre materyalizmin yaşam ve davranışla ilişkili olarak “kibirlik, açgözlülük, para hırsı vb...” anlamlarına karşılık idealizmin “erdeme olan inanç, evrensel insan-severlik vb...” olarak tanımlandığı, bir diğer tanımlama da ise politik duruşa bağlı olarak materyalizmin “ilerici, devrimci”, idealizmin ise “gerici ve tutucu” tanımlandığı görülür (Nanshi ve Yongkang, 2011: 74-75). Ancak bu tanımlamalar her iki terimi içerimleyen tanımlar olarakta görülebilir. Nitekim idealizm ve materyalizmin, birbirinin karşıtı olarak yanlış anlamının nedeni, zihin ile madde ve insan ile dünya arasında ikili bir

karşıtlık kuran erken modern dönem metafiziğin teorik çerçevesi olarak görülür (Nanshi ve Yongkang, 2011: 78).

Bu yaklaşımın aynı zamanda dönemin ruhuna uygun öznenin yaratılmasında ve özne nesne karşıtlığının oluşturulmasında da rol oynadığı söylenir. Özne ve nesne karşıtlığına bağlı yaklaşım olarak, özneyi seçenlere idealizm, nesneyi seçenlere ise materyalizm adı verilmektedir (Nanshi ve Yongkang, 2011: 79). Materyalizmin tarihsel evriminin, idealizmin dünya görüşüne karşıt konumlandığı ve olumsuz ifadelerle anlamlandırıldığı görülür.

Materyalizmin sosyoloji açısından ise, tarihsel olarak üç anlamı içerdiği ifade edilmektedir. Materyalizmin birinci anlamının kökeni popüler ahlak ya da siyasal anlaşmazlıkla ilişkilidir, maddi olanla manevi olanın karşıtlığına bağlı olarak yüceltilen bir ahlak ve bu ahlakın dışladığı dünyevi zevlerin olumsuz anlamı olarak materyalizm; materyalizmin ikinci anlamı, bir dizi metafiziksel konumun işaretidir, kalsik dönem için madde-biçim, modern erken dönem için madde-ruh veya zihin, karşıtlıklarında anlam bulan materyalizm, ruhbanı otorite ve siyasal otorite iktidarının iç içe geçtiği dönemlerde olumsuz radikal ve yıkıcı anlamlarla ifade edilmiştir; materyalizmin üçüncü ve son anlamı ise Marx ve Engels'in toplumsalın iktisadi olarak açıklanması noktasında anlamını bulur, toplumsal ihtiyaç karşılama temelinde ele alarak, üretim tarzları çerçevesinde sınıflandıran ve toplumsal yapıları iktisatla ilişkilendirerek açıklayan bu yaklaşıma "tarihsel materyalizm" adı da verilir (Marshall, 2003: 479-81). Böylelikle materyalizm, tarihsel bağlamı içinde, çeşitli anlamları içerecek şekilde tanımlanmış olduğu görülür, bununla birlikte materyalizm ve idealizm karşıtlığının, düşünce tarihi açısından süregelen bir yaklaşım mücadelesinin kategorileri olduğu söylenebilir.

Bu çerçevede konumuz açısından maddecilikten kasıt, Marx'ın felsefesindeki materyalizmdir. Çünkü Marx'ın felsefesi hem materyalizm hemde modern materyalizm olarak görülür (Nanshi ve Yongkang, 2011: 82). Bununla birlikte modern felsefede materyalizm, pratik bir felsefe olarak görülür. Materyalizmin pratik bir felsefe olarak görülmesi, materyalizmi teorik olarak sonlu ve sınırlı yapar, ancak teorik bir felsefedeki dünyayı inşa etmek ve kavramak için destek noktaları arama yaklaşımına karşın, pratik felsefedeki teorik bakış açısı yaşam-dünyasına girmenin bir yolu olarak ifade edilir (Nanshi ve Yongkang, 2011: 83). Nitekim bu yaklaşımda özne, maddi ve üretici etkinliği ile tarihsel akışa yön veren bilinçli ve politik öznedir. Bu anlamda materyalizmin pratik

yönünü ve anlamı konumuz açısından önemli görülmektedir.

Marx'ın materyalist felsefesinin teorik mi yoksa pratik mi olduğu tartışmalıdır. Ancak konumuz açısından bu tartışmanın ötesinde, Marx'ın materyalist felsefesinin büyük ölçüde pratik olduğu kabul edilecektir. Buna gerekçe; Marx'ın teorik düşüncelerinin kaynağının yaşam pratiği olarak görülmesidir. Bununla birlikte yaşam pratiği süreci içinde, insan ile dünya, tin ile madde ve özne ile nesne birleştirildiği ve böylece de teorik felsefenin nihayi ve mutlak yapısının diyalektik olarak aşılabilmiş olgununun kabul edilmesidir (Nanshi ve Yongkang, 2011: 104). Ancak Marx'ın materyalizmi teori ve pratiğin bir aradalığı ve birbirinden türetilmesi anlamlarını da içerdiği söylenebilir.

Marx'ın materyalizm teorisi, diyalektik ve tarihsel materyalizmi de içerir. Diyalektik materyalizm bir metod olarak yasalarıyla tanımlanır: Karşılıklı etki ve evrensel bağlantı yasası; genel değişme ve sürekli gelişme yasası; nitel değişiklik yasası ve son olarak zıtlıkların mücadelesi yasalarıyla açıklanan diyalektik materyalizm, dünyayı maddi gerçeklik üzerinden kavramanın bir yolu olarak görülür (Poltzer, 1987: 21). Tarihsel materyalizm ise diyalektik metoda bağlı olarak, toplumsal tarihin gelişiminin nihai nedenin ve itici gücünün, toplumsal ve ekonomik gelişme ile üretim biçimlerindeki ve mübadele biçimlerindeki değişim olarak açıklamaktır. Bir başka görüş olarak Georg Lukacs, tarihsel materyalizmi herşeyden önce burjuva toplumunun ve onun ekonomik yapısının bir teorisi olarak görür (Nanshi ve Yongkang, 2011: 132-133). Lukacs'ın tarihsel materyalizm görüşü, tarihsel materyalizmin kapitalist toplumlara özgü bir yaklaşım olduğunun altının çizilmesi ve kapitalizm öncesi toplumlarda yapısal farktan dolayı uygulanabilir olmadığı vurgusunu taşır. Bu noktada Marx'ın materyalist yaklaşımını biraz daha açmak gerekebilir.

Materyalizme yeni bir bakış açısı getiren Marx, kendi yaklaşımından önceki materyalizmi kusurlu olarak tanımlamakla işe başlar. Bu kusur, gerçekliğin, duyumlu insan eylemi pratiği olarak veya öznel olarak değil, nesne ya da sezgi olarak kavranmasıdır (Marx, 1976a: 11). Bu kusur aynı zamanda idealizmin, materyalizme karşıt olarak etkin bir şekilde gelişmesine de dayanak olarak gösterilir. Bu anlamda idealizme göre gerçeklik soyuttur ve insan eylemi de nesnel bir eylem değildir, insan eylemi soyut olanın biçimsel bir yansıması olarak anlamlıdır. Böylece Marx, bu yaklaşımların devrimci, pratik-eleştirel eylemin önemini anlamadıklarını vurgulayarak, bir anlamda kurucu öznenin varoluş imkanlarını vurgular.

Materyalizm ile ilgili bir diğere öne çıkan unsur ise hakikat veya gerçekliğin nasıl kavrandığıdır. Çünkü Marx'ın materyalist yaklaşımı, bir anlamda gerçeklik tanımlaması üzerine kurulur. Yapılan gerçeklik tanımlanmasına bağlı olarak insan ve insan pratiği, materyalist çerçevede açıklanır. Marx'a göre temel gerçeklik, bireyin yada nesillerin verili bir şekilde içine doğduğu, üretim ilişkileri ve sosyal ilişki biçimlerinin toplamıdır. Yani gerçeklik insan zihninden bağımsız olarak maddi bir görünüm sağlar. Marx için hakikat pratik bir sorundur ve bu pratik insan düşüncesine ve yanlılığına bağlı ortaya çıkar (Marx, 1976a: 12). Pratiğin kavranmasına engel ise dünyanın dinsel ve gerçek dünya olarak iki ayrı kaynaktan beslenen bir ikilik içinde kavranmasıdır. Marx, Feuerbach'ın dinsel kendine-yabacılaşma olgusundan hareketle düşündüğü bu ikiliği, dünyayı laiklik temeline oturtmak amacı taşıdığından bahisle gerekli ama yetersiz bulur. Nitekim asıl yapılması gereken iş bu ikiliğin çelişkileri ve pratiği içinde anlaşılmasıdır. O halde aile örneğinde olduğu gibi yapılması gereken; dünyevi ailenin, kutsal ailenin gizemi bir kez keşfedildi mi, o zaman dünyevi ailenin kendi teorisi içinde eleştirilmeli ve pratik içinde devrimleştirilmelidir (Marx, 1976a: 13). Marx'a göre insan ise özü tek tek her bireyin doğasında bulunan bir soyutlama değildir, insan kendi gerçekliği içerisindeki toplumsal ilişkilerin bütünüdür (Marx, 1976a: 13). Marx'ın yaklaşımında insan, toplumsal bir üretim olarak görülür. Bir anlamda insanın toplumsal çeşitliliğe bağlı olarak ele alınması, insan türünün bir özelliğinden ziyade, toplumsal yapının örgütlenmesinin bir özelliğidir. İnsanı bir anlamda tanımlayan bu yaklaşımı eski ve yeni materyalizm karşılaştırmasında bir farklılık olarak gören Marx, sezgisel materyalizmin ulaştığı en yüksek noktayı sivil toplum içerisindeki tek tek bireylerin sezgisi olarak tanımlar. O halde eski materyalizmin bakış açısı "sivil" toplum; yeni olanın ise insan toplumu, ya da toplumsallaşmış insanlıktır, sorun olarak görünen şey ise dünyayı yorumlamak değil de değiştirmektir (Marx, 1976a: 13-14). Dolayısıyla yorumsamacı ve bireyselleştirici yaklaşımlar bütüncül çözümler sunamazlar.

Marx'ın insanların içine doğdukları toplumsal yapının ürünleri olduğu ve toplumsal olarak bunun çeşitlilik gösterdiği şeklindeki materyalist yaklaşıma eleştirisi ise değişimin ve çatışmanın bir başka önemi ile ilgilidir. Buna göre ortamın çeşitlilik göstermesine sebep olan insanın kendisidir ve eğitici rolündeki insanın kendisininde eğitime ihtiyacı vardır, dolayısıyla toplumsal yapının değişmesi insan eylemlerinin çakışmasına bağlı olarak yine insan eliyle gerçekleşir ve bu pratik olarak kavranabilir (Marx, 1976a: 12).

Marx, insanın pratik yaratım ile nesnel bir dünya oluşturmaya ve doğaya biçim



vermesine bağı olarak, hayvanlardaki üretimden farklı olarak insan üretimini bilinçli bir türsel özellik olarak görür. Buna göre insan sadece gereksinim koşuluna bağı olarak üretimde bulunmaz, türün standartlarına bağıda kalmaz (Nanshi ve Yongkang, 2011: 120). Dolayısıyla Marx'a göre sadece üretim faaliyetinin kendisi insanın türünün en temel gereksinimi olarak kabul edilebilir. Sanatsal faaliyet ise emek faaliyetinin içinde ele alınabilir (Nanshi ve Yongkang, 2011: 121). Ancak emek faaliyeti, sanatsal faaliyetten öte baskı ve zor koşulları içinde bir zorunluluk içerir.

Marx'a göre, üretim ilişkileri, üretim ilişkilerinin yeniden üretim süreci ve bunların yarattığı maddi koşullar, bireylerin doğasını belirlemektedir. Böylelikle insanlar geçimlerini sağlayan maddi koşullara bağı bir süreç içinde anlam bulmaktadırlar. Dolayısıyla Foucault'daki insana içkin iktidar savı, Marx'ın yaklaşımında, üretim koşullarının belirlediği bir iktidar ilişkisi olarak görülebilir. Bu anlamda insan doğasına ve insana içkin tanımlanan iktidar, aslında maddi gerçekliğin insan zihnindeki yansımasıdır yani bir yönüyle dışsaldır.

Buraya kadar marksist maddeciliği açıklamaya çalıştık. Şimdi ise marksist maddeci iktidarı açıklamaya çalışacağız. Öncelikle marksist yaklaşımlarda iktidarın, araçlar üzerinden açıklandığı söylenebilir. Nitekim bu araçlar ilk veya son yargıda ekonomiye bağı bir yansıma olarak görülür.

Marksist kuramlar genel olarak, toplumsal formasyonu alt ve üst yapı olarak ele alırlar. Buna göre üretim ilişkilerinin ve araçlarının bulunduğu alt yapı, üst yapının belirleyicisi olarak düşünülür. Bu anlamda üst yapısal kurumlar olan hukuk ve devlet, sınıf egemenliğinin araçları olarak görülür. Dolayısıyla Marksist maddeci iktidarın doğrudan ve tek bir temsilinin olmadığı, iktidarın ilişkisellik bağlamında, sınıf egemenliğine ve sınıf egemenliğini sağlayan araçlara bağı olarak ele alındığı söylenebilir. O halde sınıf ve sınıfların ve aradaki sömürü ilişkisinin çatışmacı yönünün açıklanması gerekir.

Bu bağlamda, ekonomik ilişkiler temelinde şekillenen toplumsal yapı, sınıfların mücadele alanı olarak, burjuva ve proleterya olmak üzere iki temel sınıfın çatışma alanı olarak görülür. Sınıf çatışması bir sömürü ilişkisi olması ölçüsünde, bir sınıfın diğeri üzerindeki egemenliğidir. Bu egemenliği sürdüren araçlar ise iktidar olan egemen sınıfın, baskı ve zor araçlarıdır. Dolayısıyla çalışmamız açısından, marksist maddeci iktidar açıklanmasının yapılabilmesi, öncelikle sınıfın, bu sınıfın egemenliğini sürdüren yapısal araçların ve nihayetinde baskı ve zor meşruiyeti olan ve egemen sınıfın çıkarlarını

koruduğu iddia edilen devlet aygıtının ele alınmasını gerektirir. Buna göre bu başlıkta sınıf olgusuna değinilecek olup, yapısal iktidar ve devlet ayrı başlıklarda ele alınacaktır.

Komünist Manifesto'ya, Engels'in yazdığı önsözde, tarihsel maddeci yaklaşımın ana hatlarına ve sınıfın varoluşunun maddi koşullarının açıklamasına rastlanır. İfade edilen temel önerme özetle şudur: her çağda, yürürlükteki ekonomik üretim ve mübadele tarzı, zorunlu olarak bir sosyal örgütlenme ortaya çıkarır, bu sosyal örgütlenme ortaya çıktığı çağın siyaset ve düşünce tarihinin temeli ve açıklamasıdır, dolayısıyla bütün tarih, sınıf mücadeleleri tarihi, evrimler dizisidir, varılan aşamada sömürülen ve ezilen sınıf proleterya, sömüren hakim sınıf ise brjuvadır ve proleterya kendini ve toplumu sömürüden, baskıdan, sınıf farklarından, sınıf mücadelelerinden kurtarmak zorundadır (Engels, 1970: 19-20). Bu anlamıyla "bütün toplumların tarihi sınıf mücadelelerinin tarihidir", ezen ve ezilen, sömüren ve sömürülen karşıtlığında temellenen tarihi süreçte, burjuva ekonomik, toplumsal ve siyasal anlamda gelişme gösteren tarihi bir sınıf olarak görülür.

Burjuvanın tarihi bir sınıf olarak gelişim göstermesi ve egemen sınıfa dönüşmesi, tarihsel koşullar içindeki ekonomik gelişimlere ve ekonomik gelişimlerin koşullandırmasında görülen siyasi gelişmelerle açıklanır. Buna göre burjuva ağdaş sanayinin ve dünya pazarının kurulmasından bu yana, ağdaş temsili devlette siyasi hakimiyeti tek başına ele geçirdiği kabul edilir, bu anlamda ağdaş hükümet, bütün burjuvazinin ortak işkilerini yürüten bir komite olarak görülür (Marx ve Engels, 1970: 43).

Bir aygıt olarak devleti, burjuvazinin aracı olarak gören bu yaklaşımda, temel görülen unsur üretim biçiminin değişikliğidir. Burjuva sınıfı tüm üretim biçimini değiştirerek, nufsu, üretim araçlarını ve mülkiyeti tek elde toplamış, diğer bir ifadeyle merkezileştirmiştir, bu aynı zamanda zorunlu sonuç olarak siyasi merkezileşmeyi de getirmiştir (Marx ve Engels, 1970: 46-47). Ekonomik temelin gelişimine bağlı olarak, burjuvanın gelişimini ve burjuvanın siyasi alanı merkezileştirmesi, sınıf egemenliğinin zemini olarak görülebilir.

Kendi ekonomik ve siyasi hakimiyetini kuran burjuvanın, toplumsal yapıyı her anlamda etkilemiş ve dönüştürmüş olması, belirli bir değer tüketimi ve üretimi olarak görülebilir. Bu anlamda emek ve sermayenin değer üretimi ve tüketimi olduğu söylenbilir. Nitekim burjuva egemenliğinde emek piyasa koşullarında alınıp satılan bir metaya, sermaye ise bir g ve statüye dönüşür. Tüm toplumsal formasyon, burjuva

sınıfının çıkarlarına göre düzenlenir. Mülkiyete, hukuka ve kültüre yaklaşımı belirleyen ana unsur, burjuva egemenliği ve sınıfının korunmasına sağladığı katkı bağlamındadır. Benzer şekilde aile ve eğitim de, burjuva egemenliğinin ve koşullarının ideolojik tahakkümü altındadır ve buna göre biçimlenir (Marx ve Engels, 1970: 64). Bir anlamda toplumsal, ekonomik temele bağlı olarak belirleyen, değiştiren ve yeniden üreten, burjuva sınıf egemenliğidir. Bu egemenliğin tahakkümü altında ezilen sınıf ise yine ekonomik temele bağlı olarak, bir takım aşamalardan geçerek tarihsel olarak belirlenir.

Marx'ın ekonomi politik açıklamasında, mülkiyet toplumsal sınıfların belirlenmesinde öncül olarak görülür. Ona göre kapitalist üretim tarzının rekabetçi doğası zorunlu olarak toplumsal yapıyı, mülk sahibi olanlar ve olmayanlar şeklinde iki sınıfa ayırır (Marx, 2011: 138). Sınıfsal olarak ikiye ayrılan toplumsal yapıda mülk sahibi olmayan işçi sınıfı, üretim ilişkisi içinde yoksunlaşmaya ve yabancılaşmaya maruz kalır. Ancak burada özel mülkiyet köksel bir neden olarak düşünülmemelidir. Özel mülkiyet daha çok yabancılaşmış ve yabancı kılınmış emek ve insan kavramının çözümlenmesinden çıkar, özel mülkiyet bu anlamda yabancılaşmış emeğin kanıtı olmasına rağmen, neden değil sonuçtur (Marx, 2011: 150).

İşçinin üretim etkinliği ve hacmi açıklaması, yabancılaşmanın ana hatlarını oluşturur. İşçinin zenginlik üretimi ve yoksunlaşması arasında ters orantılı bir gelişim öngörülür. İşçi ne kadar çok meta üretirse o kadar ucuz bir meta olur, çünkü işçi emtia ürettiği ölçüde kendini de meta olarak nesneleştirir ve üretir (Marx, 2011: 140). İşçinin ürettiği nesne ile arasındaki bağı koparan ve üretimi, üreticiden bağımsız bir erk olarak ona karşı koyan bu ilişki biçimini Marx, emeğin nesneleşmesi olarak tanımlar. Emeğin nesneleşmesi işçinin üretim araçlarından ve üretiminden yoksunluğunun bir sonucudur. Bu aynı zamanda işçinin üretimi bağlamında doğayla kurduğu ilişkisinin de bir sonucudur.

İşçinin emeği ile doğayı temellük etmesi ve bunu artırması iki anlamda işçiyi yoksunlaştırır. Öncelikle dış dünya onun emeğinin bir nesnesi ve geçim aracı olmaktan çıkar; ikinci olarak geçim araçları dolaylı olarak olmaktan çıkar; böylelikle işçi, kendi nesnesinin kendisinden işini ve geçim araçlarını alması ölçüsünde köleleşir, bundan sonra işçinin fiziki olarak varlığını sürdürmesi işçi niteliğini sağlayabilmesine bağlıdır ve artık fizik özne olarak işçidir (Marx, 2011: 141-142).

Buradan insan etkinliğinin kaçınılmaz olarak yabancılaşmaya neden olacağı düşünülebilir. Ancak insan etkinliği özünde yabancılaştırıcı bir etkinlik olarak görülmez.

Marx'a göre özsel güçlerin bu nesneleşmesi, toplumsal ilişkilerin gelişmelerinin belli bir düzeyinde, yabancılaşma durumuna düşer. Dolayısıyla çalışma edinimi yabancılaşma nedeniyle, özsel bir etkinlik olmaktan çıkıp, zorunlu bir etkinliğe dönüşür.

Zorunlu bir etkinliğe dönüşen çalışmanın kendisi, bu anlamda çalışma dışındaki ihtiyaçları karşılamamanın zorunlu bir aracıdır, nitekim bu zorunluluk ortadan kalktığında insan çalışmadan, veba gibi kaçır, yine işçinin üretiminin dışsal niteliği, yani ürettiği malın başkasının malı olması, işçinin etkinliğini yabancılaştıran bir diğer faktördür (Marx, 2011: 143-44). Bu yabancılaşmanın sonucu olarak işçinin sadece yeme, içme ve çoğalma gibi hayvansal işlevlerinde anlam bulduğunu söyleyen Marx için sorun, hayvansal işlevlerin tek erek durumuna gelmesidir. Yani insan hayvansal işlevleri dışından üretici faaliyeti çerçevesinde anlam bulur. Çünkü üretim faaliyetinin kendisi, insanın türünün en temel gereksinimi olarak görülür.

Buna karşıt olarak insan, doğayla özdeşliği ölçüsünde türsel bir varlık olabilir. Ancak insanın türselliği hayvanlardan farklı olarak bilinçli bir türselliktir. Bu türsellik insanın üretimi ile ilişkili olarak ortaya çıkar. İnsanın üretimi aynı zamanda kendisinin öz yaşamını, bir nesneye ve bir geçim aracına çevirir. İnsan üretimi hayvandan farklı olarak dolayimsız değildir ve insan sadece kendi kendini üretmez, aynı zamanda tüm doğayı evrensel bir biçimde üretir ve ürettiği şeyle özgürce karşı karşıya gelir (Marx, 2011: 146-47). Böylelikle işçi yabancılaşmış emeğine bağlı olarak; kendine, üretim nesnesine, diğer insana ve doğaya karşı bir yabancılaşma içindedir (Marx, 2011: 148). Ancak işçi yabancılaşmış emeğiyle kendinde yoksunluk yaratırken, üretim nesnesinin öteki kısmında, emekten faydalananlar içinde ilişkileri düzenler. Dolayısıyla toplumsal formasyon, her iki sınıfın karşılıklı çatışma ve sömürü ilişkisinin bir toplamı olarak kavranmalıdır.

İnsan, toplumsal bir varlık ve üretim olarak, üretim ilişkilerinin temellendirdiği bir toplumsal düzlemde yaşar. Marx bu bu üretim ilişkilerini insanlar için zorunlu ve irade dışı bir gelişme evresi olarak görür, aynı zamanda bu üretim ilişkilerinin tümünü oluşturan toplumun iktisadi yapısı, hukuk ve siyasal oluşumlarında içeren üst yapının somut temelini oluşturur, yani maddi hayatın üretim tarzı, genel olarak toplumsal, siyasal ve entelektüel hayat sürecini koşullandırır (Marx, 1976b: 423-24). Böylelikle belirli bir üretim tarzındaki üretim ilişkilerinin yani alt yapının, üst yapıyı belirlediğine işaret eden Marx, hukuku ve devlet aygıtını üretim ilişkilerinin koşullandırmasına tabi görür. O halde toplumsal değişimin dinamiği alt yapıdaki üretim tarzıdır ve bu üretim tarzı değiştiğinde, ideolojik

olarak belirlenen hukuki, siyasi, sanatsal ya da felsefi biçimlerde değişecektir.

Toplumsal yapının, tarihsel bir oluşum olarak, süreklilik ve gelişme gösterir şekilde bu ilerlemesi ve aşamalanlandırılmasında temel öncül üretim tarzı olarak görülür. Bu üretim tarzları tarihinin, bir sömürü ilişkisi olarak sınıfların mücadelesi bağlamında ele alınması ve nihayetinde sınıf egemenliğinin bir başka sınıfın görece egemenliğiyle aşılacağı öngörüsü, sınıf meselesini önemli hale getirmektedir. Marx'ın tarihsel öncüllere bağlı olarak her iki sınıfı birbirine karşıt olarak nasıl konumlandığını yukarıda açıklamaya çalıştık. Ancak sınıf meselesinin açıklandığından öte litaratürde tartışmalı olduğu görülür. Konumuzun sınırlılıkları bakımından sınıf meselesinin bu tartışmalı alanına uzun uzadıya girmek istemeyiz. Ancak sınıf tartışmalarına kısmen değinmeyi de konumuz açısından gerekli görüyoruz.

Sınıf konusuyla ilgili tartışmalarda, yenilenen üretim örgütlenmesi ve bu örgütlenme çerçevesinde, teknolojik gelişmelerinde etkisiyle artan emek çeşitliliğinin etkili olduğu söylenebilir. Bu anlamda sınıf sorunu, marksist kuramdaki işçi sınıfının konumlandırılması ve kapsamı sorunu olarak yer değiştirmiştir. Böylelikle sınıf litaratürünün sorun alanları, post-modern/yapısalcı çağdaş düşünce akımlarının eleştirileri ile birlikte tarihsel ve kuramsal bağlamından kopararak bir anlamda güncelleştirilerek; belirlemecilikle, indirgemecilikle ve özcülükle suçlanmıştır (Özügürlü, 2005: 23). Ancak bu suçlamaların üzerine oturdukları zeminin daha kaygan olduğu söylenir. Özügürlü'ya göre, post-yaklaşımlar bir anlamda yağmurdan kaçarken doluya tutulmuşlardır. Yani belirlemecilikten kaçarken mutlak kazailiğe (olumsallık), indirgemecilikten kaçarken mutlak rölativizme, özcülüğten kaçarken mutlak bilinemezciliğe düşülebilir (Özügürlü, 2005: 23). Bu savlar, sınıf konusunda post-yaklaşımların yöntemsel bir eleştirisi olarak görülebilir.

Diğer tarafan sınıf konusuna post-yaklaşımların eleştirileri önemli görülebilir. Özügürlü, 2005: 23'de post-yaklaşımların, sınıf konusundaki saptamalarını şöyle özetler:

... Bunlara göre anlam, politik özne ya da kolektif eylem, yapısal pozisyonlara bakılarak anlaşılabilir; zira politik özne, söylemsel eklemlenmelerin bir sonucu olarak oluşur; söylemsel pratikler ise toplumsal kuruluşun indirgenemez düzeyleri (iktisadi, siyasi, ideolojik) içerir; dolayısıyla, sınıfların nesnel varlığı ile rolleri arasında ilişki aramak belirlemeci bir hatadır. İkinci olarak, sınıf konusunun eklemlenme açısından sınıf olmayan konumlara göre herhangi bir önceliği olamaz; ırk, cinsiyet, milliyet gibi kategoriler, sınıf konuyla aynı ve ondan daha fazla öneme sahip olabilirler; dolayısıyla toplumsal ilişkilerin gerek açıklamasında ve gerek dönüştürülmesinde sınıf konularına öncelik vermek indirgemeci ve özcü bir hatadır. Sınıf da diğerleri gibi bir kimlik

konumudur. Birleşik bir sınıf hareketi yaratma çabası, işçi sınıfı içi farklılıkları ortadan kaldırmayı hedeflediği, dolayısıyla, “farkı” bir tehdit olarak gördüğü için antidemokratiktir; bu otoriter politik eğilimin, herhangi bir özgürlük potansiyeli taşıması olası değildir.

Görüldüğü üzere sınıf, post-yaklaşımlarda kuramsal bir soyutlama olarak görülmekte ve kimliğe indirgenerek, bir kategori olarak ele alınmaktadır. Bununla birlikte sınıf tarihsel bir oluşumdan öte bir yaratım olarak, politik ve antidemokratik bir çaba olarak görülmektedir. Tüm bunlara ilave olarak emek tarihçilerinin deneyim bağlamında ‘sınıfı tarihsel bir kategori’ olarak gördükleri söylenir.

Sınıfla ilgili benzer bir eleştiri Bourdieu’da da görülür. Bourdieu, Marx’ı kuramsal hata yapmakla eleştirir. Ona göre; koşulların, koşullanmaların, yani yararlanma yetilerinin toplumsal uzamdaki konum özdeşikliğinden kaynaklanan nesnel homojenliğinden hareketle, sınıfın birleşik bir grup olarak ele alınması, sınıfları yaratmaya yönelik politik bir çabadır, çünkü toplumsal gerçeklik içinde sınıf verili değildir ve işçi sınıfı, proleterya, emekçiler, işçi hareketi gibi kavramlarla bir çok şekilde ifade edildiği sanılan, tarihsel bir yapay-olgudur (Bourdieu, 1999: 21-22). Bu eleştirilerin radikal bir anlamda sınıf yoktur demeye vardıkları görülür. Nitekim toplumsal uzam, bir çok konuma ve konum özdeşiklerine işaret eder. Bu yaklaşımla toplumsal gerçeklik bir algı nesnesi olarak kavranır. Böylelikle toplumsal uzam nesnel ve öznel gerçekliğin ilişkiselliği içinde inşa edilen bir alan olarak görülür.

Böylelikle toplumsal gerçekliğin nesnel anlamda ele alınması, onun aynı zamanda bir algı nesnesi olduğunun dikkate alınmasını gerektirir (Bourdieu, 1999: 22-23). Dolayısıyla artık bu gerçekliğin algılanışı, eyleyicilerin toplumsal uzamdaki konumlarına bağlı olacaktır. Burada eyleyicilerin aktif bir dünya anlayışı, toplumsal uzamda işgal ettikleri ve bakış açılarını belirleyen bir konumları olduğunun ifade edilmesi, yapısal kısıtlamaların olduğunun dile getirilmesinin bir başka yolu olmakla birlikte evrensel öznenin ve aşkın benin reddidir (Bourdieu, 1999: 23). Nitekim bu saptama ve red, eyleyicilerin dünyayı algılamada edindikleri görüşü, toplumsal yapıların içselleştirilmesine bağlar ve algısal yatkınlıkların konuma göre ayarlanma içinde olduklarını ifade ederek, ezilenlerin, kendisini ezenin bakış açısını kabul etmekte, hayal edilenden daha fazla yönelimli olduklarını vurgular (Bourdieu, 1999: 23-24).

Bourdieu açısından, gerçekliğin algılanışı ya da yapımının değişmez biçimlerinin aranışı farklı şeyleri gizler. İlk olarak, yapım denilen şey bir boşlukta gerçekleşmez, tersine

yapısal kısıtlamalara tabidir; ikinci olarak, yapan yapılar, yani bilişsel yapılar da toplumsal olarak yapılmıştır, çünkü toplumsal bir yaratılışları vardır; üçüncü olarak, toplumsal gerçeklik yapımı sadece bireysel bir girişim değildir, kollektif bir girişimde olabileceğini gizler (Bourdieu, 1999: 24). Sonuç olarak Bourdieu'ya göre bireyler, toplumsal uzamda bir yer ve konum işgal ederler ve bu yer habitus aracılığıyla aşikar olarak görülebilir. Toplumsal uzam farklı ve kendi aralarında sistematik olarak bağlı özelliklere sahip olarak eyleyiciler biçiminde kendini gösterir (Bourdieu, 1999: 24). Gerçekliğin, gerçekliğin inşa edildiği alanın, eyleyicilerin ve alanda bulunan yapıların, adeta ortak yapım süreci içinde ve hepsinin birbirinden üretildiği, bir karmaşıklık olarak ele alınan toplumsal uzamda, sınıf tarihsel bir yapay-olgu olarak ifade edilir. Çünkü gerçek olmalarına rağmen, sınıfların 'nesnel varlıkları ile sınıf rolleri arasında ilişki sorunu' vardır.

Sınıf konusuna ve tartışmalı niteliğine kısaca değindiğimize göre, şimdi de siyasi iktidarın ya da devlet iktidarının veya aygıtının, materyalist bağlamda nasıl ele alındığına kısaca değinelim. Marx' göre insan çevresel şartlara ve koşullara göre şekillenir, yani insan bilinci, insanın maddi varoluş koşullarında, sosyal ilişkilerinde ve sosyal hayatında yer alan her bir değişimle birlikte değişir (Marx ve Engels, 1970: 66). Bu anlamda tarih sömürülerin ve çatışmaların tarihidir ve sosyal bilincin gösterdiği tüm çeşitliliğe ve farklılığa rağmen, sömürü ve çatışma sınıf çatışmasının son bulmasıyla ortadan kalkacaktır (Marx ve Engels, 1970: 67). Gelişme süreci içinde sınıf ayrılıklarının ortadan kalkması ve üretimin ortaklık içinde yürütülmesinin zorunlu sonucu olarak, kamu iktidarının siyasi niteliğinin ortadan kalkacağı söylenir, çünkü siyasi iktidar bir sınıfın diğer sınıfı baskı altında tutmak için örgütlediği güçtür (Marx ve Engels, 1970: 69). Buna göre Marksist anlamda iktidar örgütlenmeye bağlı bir güç olarak görülür. Bu anlamda siyasi iktidar egemen sınıf lehine diğer sınıfı baskılayan bir araç olarak görülür.

Böylelikle siyasi iktidar çözümlemesine yönelik Marksist yaklaşımlarda iktidar, genel olarak, olumsuz bir işlevi yerine getimesi ölçüsünde, olumsuz olarak görülür ve temel olarak "hegemonya", "zor", "otorite" ve "baskı" gibi olumsuz nosyonlarla çözümlenir (Tekelioğlu, 2003: 142). Çünkü Marksizm de üretim biçimi adını alan ekonomi hem toplumsal formasyonun özerk bir düzeyi olarak, hem de bütünlüğün kendisinin nihai olarak belirleyen bir unsur olarak ikili bir role sahiptir (Mann, 2013: 24). Yani toplumsal formasyon bir bütün olarak ele alınır ve sömürü ilişkisinin sürdürülmesine aracılık eden örgütlenmeler, egemen sınıf iktidarının araçları olarak görülür.

Bu noktada siyasi iktidar tartışmasına geçmeden önce toplumsal yapının bütünlüğü tartışmasına kısmen değinmek gerekebilir. Öncelikle toplumsal yapının bir bütünlük olarak ele alınması tartışmalı olarak görülür. Mann'a göre, toplumlar bütüncül olarak ele alınamazlar, aynı zamanda toplum, ekonomiye, kültüre veya normatif ya da askeri örgütlenme biçimlerine indirgenemez ve evrimsel süreçten de söz edilemez. Bu anlamda, Mann'a göre sistem teorisi, Marksizm, yapısalcılık, yapısal işlevselcilik, normatif işlevselcilik, çok boyutlu teori, evrimcilik, yayıncılık ve eylem teorisi gibi yaklaşımlar toplumu bütünlük olarak kavradıkları için iç görüleri sakattır. Dolayısıyla pratikte bu teorilerden etkilenen anlatıların çoğu, yönetim şeklini veya "devletleri" inceleyecekleri toplum yerine koyarlar (Mann, 2013: 12). Bu sava gerekçe, toplumun kompleks olarak görülmesi ve siyasi yapının sınırlı bir alanda işlediğinin kabulüdür.

İktidarın bir anlamda bir örgütlenme tipi olarak maddileştiği kabulü dikkatimizi kurumlara yöneltmektedir. Weber sosyal onuru, siyasi ve ekonomik gücün temeli olarak görür ve sosyal onurun hukuk tarafından güvence altına alındığını vurgular. Bu anlamda sosyal düzen, sosyal onurun toplumdaki gruplar arasındaki dağılımı olarak ifade edilir, böylelikle sosyal düzenle, ekonomik düzen arasında etkileşim varsayılsa da ikisi özdeş olarak görülmez. Sonuç olarak sınıflar, statü grupları ve partiler bir topluluk içindeki güç dağılımı ile ilgili gruplardır (Weber, 1996: 176-77). Bu anlamda Weber'e göre sınıflar, toplumsal eylemin mümkün muhtemel temelleridir. Ancak sınıf olgusu bir takım koşulları içerir şekilde tanımlanır. Yani, yaşam olanaklarının belirli bir nedensel ögesinin ortaklığı, bu ortaklığın ekonomik çıkar olarak temsili, aynı zamanda bu çıkarın meta ve işgücü piyasasında temsili, sınıf olgusunun koşullarını ifade eder, mülkiyet ise sınıf konumunu belirler ve çeşitlendirir, bir anlamda sınıf konumunu piyasa belirler (Weber, 1996: 177-78). Böylelikle sınıf olgusunun tarihsel konumu, piyasa koşullarındaki işleyişe bağlanmış olur.

Mann'a göre Marksistler ve Weberciler için iktidar örgütlenmesi tipleri "sınıf, statü ve partidir". Ekonomi/sınıf, ideoloji/statü ve siyaset/parti olarak adlandırılan iktidar örgütlenmesi türü, aslında iki ayrı iktidar biçimini barındırmaktadır; siyasi ve askeri iktidar (Mann, 2013: 22). Böylelikle Mann, iktidarı siyasi ve askeri anlamda iki boyuta ele alır ve iktidar örgütlü bir nitelikle yeniden maddileşir.

İktidar, Mann tarafından iki boyutta ele alınmasının yanında, iktidara atfedilen rollere bağlı olarak iktidar, birçok özelliği içeren bir nitelikte görülür. Buna göre Mann, iktidarı, nihai öncelikli ya da belirleyen olarak sorunlaştırmaz, ona göre iktidar güdüsel teorilerle



açıklanamaz, aynı zamanda iktidar insanın amacı da olamaz, dolayısıyla iktidar hem dağıtımcıdır, hem kolektiftir, hem sömürücüdür hem de işlevseldir (Mann, 2013: 17-18). Yani iktidar örgütlü bir yapı ve bu yapının toplumsal işlevleri olarak anlam bulur. Böylelikle Mann'a göre iktidar bu niteliklerine bağlı olarak yaygın ve yoğun, otoriter ve dağınıktır. Bu anlamda toplumsal tabakalaşma toplumdaki iktidarın genel düzeyde yaratımı ve dağıtımındır (Mann, 2013: 22). Böylelikle toplum ekonomik belirleyicilik dışında birden fazla etkileşime ve kaynağa bağlı görülür. Dolayısıyla Mann göre, toplumların yapılarının ve tarihlerinin genel bir anlatımı en iyi şekilde, iktidarın dört kaynağı ve bu kaynakların ilişkileri üzerinden açıklanabilir. İdeoloji, ekonomi, askeri ve siyasi ilişkiler olarak ifade edilen dört kaynak, çakışan toplumsal etkileşim ağlarıdır, tek bir toplumsal bütünlüğün boyutları, düzeyleri veya faktörleri değildir, beşeri örgütlere ulaşmak için kullanılan örgütler, kurumsal araçlardır (Mann, 2013: 13).

İnsanın geçimin sağlama zorunluluğu veya anlam arayışı, hangi ihtiyacın veya güdünün temele alındığı, toplumsalı anlama yaklaşımının belirlenmesinde belirleyici olduğu söylenir. Bu belirleyicilik aynı zamanda insanı belirli bir tanım içerisine yerleştirmek anlamını da taşır. Marksistler için ekonomi öncelikli ve belirleyicidir; çünkü insan için geçimini sağlamak, bir zorunluluktur ve her şeyden önce gelir. Bir diğer yaklaşım için ise anlam arama güdüsünün insan için giderilmesi gereken bir güdü olduğu söylenir. Bu anlamda toplumsal formasyonda her şey bu zorunluluğu ve gereksinimi giderdikleri ölçüde araçsal ya da işlevsel görülür. Mann'a göre, Marksistler siyasi ve ideolojik düzeyleri üreticinin artık emeğini ondan doğrudan koparmanın gerekli bir aracı olarak görürler, Weberciler bunların hepsinin iktidar araçları olduklarını savunurlar. Bu bağlamda onlara göre örgüt amaç olarak işlevseldir ve araç olarak işlevlidir (Mann, 2013: 24). O halde örgütlü yapıların amaç ve araç olmasının en başından itibaren ideolojik bir yönü içerdiği ve gerektirdiği söylenebilir.

Aslında ideolojik yönünün, ekonomi, askeri ve siyasi ilişkiler olarak ifade edilen iktidarın üç kaynağının harcı olduğu iddia edilebilir. İdeolojik yön, iktidarın, dünyayı kavramasında ve kavradığı şekliyle düzenlemesinde önemli bir unsurdur. Çünkü iktidarın ve dünyanın salt dolaysız duyular yoluyla anlaşılması söz konusu olmayabilir. Mann'a göre duyulara dayatılan kavramlara ve anlam kategorilerine ihtiyaç vardır, aynı şekilde sürdürülebilir bir toplumsal işbirliği için normlara ihtiyaç vardır ve normların tekelleştirilmesi zorunlu olarak iktidara giden bir yoldur.

Buna ilave olarak, İdeolojik iktidara kaynaklık eden bir diğer unsur estetik /ritüel pratiklerdir. Bu anlamda bir ideolojik iktidar hareketi tarafından sağlanan bilginin ister istemez deneyimi gölgede bıraktığı, ideolojinin bütünüyle deneyimle test edilemez olduğu kabul edilir. Böylece ideolojik iktidarın sahip olduğu ayırt ve ikna etme ve tahakküm kurma gücünün bundan kaynaklandığı söylenir (Mann, 2013: 35-36).

Marx, ekonomiyi toplumun temeli olarak gördüğü için ekonomik alan toplumsal yaşamda en önemli konumdadır. Bu anlamda toplumsal iktidar maddi olarak kavranır. Buna dayanak, ilk aşama olarak, insanın insana bağımlılığı ilişkisinin bir toplumsal formasyonu zorunlu kılmasıdır. İkinci aşamada, Kapitalist üretim tarzına bağlı olan toplumsal formasyonda ise kurulan ilişki maddi bağımlılık temellidir. Çünkü Marx'a göre üretimin mübadele rejiminin evrensel işleyişi, bireyin varoluş koşulları haline gelir ve insan kapasitesi maddenin kapasitesine dönüşür. Bu anlamda tüm bu ilişkilerin temeline yerleşen ve ilişkileri belirleyen üretim tarzıdır. Bu üretim tarzının sürdürülmesi ise sınıf egemenliği ile sağlanır. Sınıf egemenliğini sürdüren üst yapısal kurumlar ise ideolojiktir.

Tekrar örgütlenme tipi ve aracı olan, ya da Marksist anlamda aygıtı olan devlete geri dönersek, devlet aygıtının işlevselliğinin yeni boyutları bağlamında ele alınması gerektiğine işaret etmek gerekebilir. Çünkü Mann'a göre Marksistler devletin siyasi etmenleri göz ardı ettikleri gibi devletin siyasi olduğu kadar ekonomik bir aktör olduğunu da göz ardı ederler. Ona göre devletler işlevsel olarak çok yönlüdürler. Dolayısıyla ileri kapitalist üretim biçimi en azından iki adet örgütlü aktör içerir sınıflar ve ulus devletler (Mann, 2013: 30). Böylelikle Marksist literatür açısından toplumsal formasyonun motoru olan sınıf çatışmasına, Mann, üçüncü bir aktör daha dahil etmiş olur.

Benzer şekilde Hirsch'e göre, devlet, mevcut bir örgütlenme ilişkisi ve işlev ilişkisi olarak değil, antagonist ve çelişkili bir toplumsallık ilişkisinin ifadesi olarak kavranmalıdır. Nitekim tarihsel materyalist yaklaşımın belirleyici görüşü çerçevesinde iktidar ilişkilerinin insanlar tarafından doğrudan görülemeyeceği, yani “fetişize olduğu”, dolayısıyla da devletin kurum ve süreçlerini, arka plandaki iktidar ve sömürü ilişkileri ve bunlardan kaynaklanan çatışma ve mücadeleler olarak algılamak gerekir (Hirsch, 2011: 20). Hirsch'in devleti konumlandırması ise “üst yapı” nitelendirmesi olmayıp, devleti “göreceli otonomi”ye, dolayısıyla kendi koşul ve dinamiklerine sahip bir eylem alanı olarak görmektedir. Bu noktada Hirsch'in Materyalist devlet teorisini farklı bir yaklaşım olarak gördüğünü söylemek gerekir. Ancak Materyalist devlet teorisi, Marx'ın tarihsel

materyalizimi ve onun politik ekonomiye yönettiği eleştiri noktasında ortak görülür (Hirsch, 2011: 19).

Hirsch, materyalist devlet teorisinin “devlet”i, politik iktidarın başka biçimlerinden ayrı gördüğüne işaret eder, ona göre kapitalizm öncesi dönemde ekonomik ve politik iktidar biçimsel olarak ayrı değildi, kapitalizmle birlikte biçimsel olarak ayrışan bu yapılara bağlı olarak devlet, kapitalizmin ve burjuvanın merkezi şiddet aracına veya üretimin artırılmasında düzenleyici rollere büründü. Devletin bu gelişimi yani devletin toplumsal sınıflara karşı “ayrışması” ve “politik”a ve “ekonomi”nin ayrılması liberal demokrat koşulların mümkün olabilmesi için ön koşul olmuştur (Hirsch, 2011: 23). Ancak devlet yalnızca bir şiddet aygıtında değildir, aynı zamanda görünürde rekabetin ve sosyal mücadelelerin üstünde durarak, toplumun politik birlikteliğini de ifade eder (Hirsch, 2011: 30). Devletin bu dönüşümünde, materyalist yaklaşım gereğince aranması gereken ise, iktidar ve sömürü ilişkisinin sürdürülmesi noktasında devletin aldığı biçimin kavranmasıdır. Buna göre son tanımlamada devlet, iktidar, güç ve sömürü ilişkilerinin kapitalist koşullarda aldığı belirli bir sosyal biçimin ifadesidir (Hirsch, 2011: 24). Böylelikle devletinde dönemsel olarak farklı anlamlar içebildiği ve kapitalist üretim tarzı içerisinde yeni bir anlamda ele alınması gerektiği ortaya çıkmaktadır.

O halde devlet aygıtının kapitalist üretim tarzı içinde yeniden konumlandırılması ve anlamlandırılması bir zorunluluktur. Kapitalizmde toplumsallığın biçim ve yöntemi, üretim araçları üzerindeki özel mülkiyet, ücretli emek, özel üretim, mal değiş tokuşu ve rekabet üzerinden karakterize edilir (Hirsch, 2011: 25). Birbiriyle ilişkili bu unsurların işleyişine bağlı süreçlerde anlam bulan toplumsal alan, üretimin bir sonucu olarak ifade edilebilir. Böylelikle kapitalist toplum, insanlar arasındaki sosyal bağlantının doğrudan ve insanların kendisinin bilinçli seçimiyle oluşmadığı, arka planda işleyen iş bölümü, özel üretim ve mal değiş tokuşunun meydana geldiği süreçlerle karakterize edilir (Hirsch, 2011: 26). Bu işleyiş kapitalist toplumsallık tarzına bağlı olarak ekonomik iktidarın artı ürüne el koyma şeklinde belirleyicisi olmaktadır. Buna göre ekonomik iktidar şiddet dışında, bir meta olarak, görünürde bir bedel karşılığında artı emeğe el koymaktadır. Bu anlamda kapitalist toplumlarda bu el koyma şekillerinide belirleyen çeşitli iktidar biçimlerinin olduğu söylenebilir. Bu anlamda el koyma biçimi ve rekabet koşullarının iktidar çeşitliliğini görece belirlediği iddia edilebilir.

Ayrıca kapitalist toplumun maddi varlığı, düzeni ve devamlılığı piyasa koşullarıyla

gösterdiği uyumla sağlanır. Hirsch, bu anlamda piyasanın işleyiş mantığının ve değerlerinin politik olarak da edinildiğini ve dolayısıyla piyasa ve devletin tezat olmaktan öte birbirine bağlı olduğunu söyler. Buna göre devlet, şiddet aygıtı olmasının yanında, özel mülkiyetin teminatı olarak, hukuki düzenlemelerle piyasaya müdahalelerde bulularak piyasanın işleyişini ve varlığını mümkün kılar, dolayısıyla kapitalist devletin sınıf karakteri yapısal bir sınıf ve sömürü ilişkisiyle cisimleşir, nitekim devlet görevlileri sermaye baskısı altına alınmasalar bile birikim ve değerlendirme sürecinin başarısını teminat altına almak üzere hareket ederler, bu işleyiş devleti yapısal nedenlere bağlı olarak kapitalist yapar (Hirsch, 2011: 30-32). Devlet aygıtının yapısal koşullara bağlı zorunlu işlevlerinden bir diğeri ise hükmeden sınıfları örgütlemek ve aynı zamanda sömürülen ve hükmedilen sınıfların sınıf olarak biçimlenmesine engel olmaktır (Hirsch, 2011: 51). Bu anlamda kapitalist toplumun özelliği, insanları yalnızca uzlaşmaz sınıf ve guruplara bölmesi değil, aynı zamanda piyasa bireyleri olarak sistematik bir şekilde tekleştirilmesi, izole etmesi ve tüm dolaysız sosyal bağlarından koparmasıdır, devlet rekabet halindeki bu insanların bireyselleşmesi üzerine kurulur (Hirsch, 2011: 71). O halde bireyselleşme ve buna bağlı kimlik sorunu belirli bir stratejik niyet sonucunda ortaya çıkmış olabilir.

Hirsch'in devlete ilişkin bir diğer tespiti ise devletin çelişkili sosyal ilişkiler ve sınıf dengelerinden oluşan bir ağ olduğu ve heterojen bir yapı sergilediğidir. Buna göre Hirsch kapitalist politik biçimi, somut devlet aygıtından ayırır. Çünkü devlet aygıtını kapitalist politik biçimin temelinde yatan toplumsal yapıların, kurumsal ifadesi olarak görür. Nitekim ekonomik ve politik alanlardaki kapitalist biçim belirlemeleri tüm toplumsal alana yayılarak, bürokrasiyi, partiler sistemini, çıkar birliklerini, medyayı ve aileyi şekillendirir, dolayısıyla devlet ve sivil toplum karşıtlığı olmadığı gibi çelişkili koşullar içeren bir birlik söz konusudur (Hirsch, 2011: 42). Tüm bu çeşitlilik ve çelişkinin bir birlik olarak tezahürü ve ifade edilmesi söz konusudur. Devlet aygıtı sisteminde kurumsallaşan karmaşık sınıf ilişkisi, devlet aygıtının çok farklı yönelim ve çıkar durumuna göre hareket etmesini dayatır, dolayısıyla devlet aygıtının parçaları arasında sürekli bir çatışma ve birbirine zıt eylemler olsada, devlet aygıtı kapitalist değerlendirme sürecinin dışına çıkmaz (Hirsch, 2011: 52). Görüldüğü üzere devlet aygıtı, kapitalist üretim tarzı içindeki işlevselliğine bağlı olarak bir iktidar aracı olarak tanımlanmaktadır. Devletin görece otonom olduğu kabul edilsede son yargıda belirleyici olan üretim tarzı olmaktadır. Çünkü piyasa koşulları ve işleyiş mantığı yapısal bir biçim belirleyicili bir anlamda dayatmaktadır.

Bir diğerk yaklaşım olarak, Jessop, Marksist çalışmaların standart olarak, ekonomik ya da sınıf indirgemeci olarak eleştirildiğini hatırlatır. Ona göre Marksist tahlil, sadece kapitalist toplumsallaştırma ile ilgilenir ve genel olarak toplumsal etkileriyle ilgilenmez, bu nedenle Marksist tahlil, toplumsallaşmanın diğerk eksenlerini görmez ya da ikinci dereceden önemli görür, böylelikle toplumsallaşmanın diğerk biçimlerine önem veren projelerin özgünlüğünü reddetmeye meyilli olması açısından zayıftır, bununla birlikte toplumu doğal ve kapsayıcı bir olay olarak anlaması bakımından özcülüğedüşme tehlikesi vardır (Jessop, 2016: 21-22). Bu eleştirilerin post-yaklaşımlarla benzerlik gösterdiğine dikkat etmek gerekir. Sınıf tartışmalarında gördüğümüz gibi özcülükten kaçarken mutlak bilinemezciliğedüşülebileceğini yeniden hatırlatmak faydalı olabilir. Çünkü ilerleyen başlıkta çağdaş Marksist olarak Jessop'un devlet torisinin bir bilinmezlikte salındığını hissedeceğiz.

Jessop'a göre Marx, teorik bir kapitalist devlet tahlili yapmamıştır ve Marksist teorisyenlerde bu konuda tutarsız çalışmalar sunmuştur. Jessop'un bu savını, klasik metinlerden hareketle temellendirir. Ona göre klasik metinlerde bu konuyla ilgili altı farklı yaklaşım vardır. Jessop'un 2016: 41-47'de açıkladığı bu yaklaşımları kısaca özetlersek;

İlk yaklaşım olarak; modern devlet özelinde, ekonomik üretimde ya da yeniden üretimde hiçbir rolü olmayan parazit devlet vurgusu görülür. Buna göre ortak çıkarları ifade etmekten uzak olan devlet görevlilerinin kendi çıkarları ekseninde sivil toplumu istimar etme ve baskı altına alması vurgulanır. Bu anlamda devlet kendi çıkarlarını gözeten resmi görevlilerin özel mülküdür. Marx'ın ilk görüşlerini yansıtan bu yaklaşımın, Marx tarafından uzun süre savunulmadığı, devletin dışsal ve parazit konumunun, sınıf hakimiyeti sisteminin gerekli bir parçası olduğu noktasında görüldüğü, parazit tanımlamasının ise Marx'ın asya tipi devlet modeline bağlandığı görülür.

İkinci yaklaşım da ise; devlet ve devlet iktidarının mülkiyet ilişkilerinin, ekonomik sınıf çatışmalarının yüzey yansıması şeklinde görülmesidir. Hukuk ve politika, ekonomik altyapı üzerine yükselen üstyapı olarak, mülkiyet ilişkisinde üretim ilişkilerinin hukuksal ifadesi olarak görülür ve devrim de üretim ilişkileri ve üretici güçler arasında büyüyen çelişkiye oturtulur. Bu yaklaşımda ayrıca hukuki politik ilişkiler ve ekonomik ilişkiler arasında bir örtüşme ya da klavuzluk ya da izleme ilişkisi olduğu öngörülmekte, böylece devletin etkisi ekonomik gelişmenin sınıf mücadelesinin basit zamansal bir deformasyonuna indirgenmektedir, bunun anlamı devletin ekonomi üzerindeki etkisi olsa

da son kertede belirleyici olan ekonomik gelişmedir.

Üçüncü yaklaşım, devletin verili bir toplumdaki yapıştırma faktörü olarak ele alınmasıdır. Devletin arabulucu ve düzenleyici olarak kavranabileceği bu yaklaşımın, devletin doğasını açıklayamama ve devletin bu işlevi yerine getirmekte kullandığı araçların tanımlayamamak gibi iki temel sorunu olduğu görülür. Devletin sınıfsal doğasını açıklayamayan bu uzlaştırmacı devlet yaklaşımının, yetersizliği ve diğer bakış açılarıyla desteklenmesi gerektiğine işaret edilir.

Dördüncü yaklaşım, devletin aynı zamanda bir sınıfsal hakimiyetin aracı olduğu şeklindedir. Devletin bir araç olarak görülmesi, devletin tarafsız olarak nitelendirilmesine ve her sınıf ya da toplumsal güç tarafından aynı etkinlikte kullanılabileceği yanılığına neden olmaktadır. Nitekim devrimci durumlarda ortaya çıkan ikli iktidar açıklamasında ve farklı üretim tarzları arasındaki geçişlerin tahlilinde devletin aynı etkinlikte kullanılmadığı görülür.

Beşinci yaklaşım, devlet bir kurumlar dizisi olarak kabul edilmekte ve sınıf karakteri hakkında herhangi bir genel varsayımda bulunulmamaktadır. Buna göre devlet bir sınıfın diğerini sömürdüğü bir tarzda ki iş bölümüne bağlı olarak, belirli bir evrede gelişen yönetim ve/veya baskı üzerinde uzmanlaşmış devlet görevlilerin tekelinde ayrı bir hükümet sisteminde içeren bir kamusal güç olarak görülmektedir. Bu yaklaşıma yapılan eleştiri ise; farklı durumlardaki sınıf mücadelelerinin, devletin kurumsal yapısıyla arasındaki ilişki bağlamında belirlenebileceğine işaret etmesi; kurumsal yaklaşımın, gölgeolguçuluk ve/veya araçsalcılık ile ilişkilendirilmeye yatkın olması; kurumsal yaklaşımın somut tahlillerle ilişkilendirilse bile mevcut olanı açıklama çabasına girmeden sadece tanımlayıcı izahatlara yönebilmesi şeklindedir.

Altıncı ve son yaklaşım, devleti sınıf mücadelelerinde özgül etkileri olan bir politik hakimiyet sistemi olarak incelemektedir. Böylece bu yaklaşım kim yönetiyor sorusunu soran araçsalcı yaklaşımdan farklı olarak, dikkati politik temsil ve devlet müdahalesi biçimlerine çekmektedir. Bu yaklaşımında belirli bir sınıfın uzun dönemli çıkarlarına uygun güçler dengesini sağlamlaştırması az çok yerel biçimler olarak incelenmektedir. Bu yaklaşımın geliştirilmesi ve somut kurumlar tahlili ile desteklenmesi gerekir. Bu yaklaşımda devletin sermaye adına çalışacağını savunanlara yönelik devletin duruma göre az ya da çok kapitalist olabileceğinde ısrar etmek gerektiğinin hayati önem taşıdığı söylenir.

Jessop işaret ettiği bu altı yakaşıma dayanarak, Marksist klasiklerin hiçbirinde iyi formüle edilmiş tutarlı ve sağlam bir teorik devlet tahlili bulunmadığını ileri sürer. Buna göre Jessop altıncı yaklaşım olan politik hakimiyet yaklaşımını, devlet ve devlet iktidarını incelemek için yeterli bir başlangıç noktası sayar. Jessop'un bu bağlamdaki devlet teorisini aşağıda detaylı bir şekilde ele alacağız.

Sonuç olarak maddeci bir iktidar kavramsallaştırması yapmak ve direk iktidarın kendisine işaret etmek pek mümkün gözükmemektedir. Zaten böyle bir amacımızda yok. Bu anlamda zemin olarak kapitalist toplumsal yapıya vurgu yapılarak, bu toplumsal formasyonda direk işaret edilebilecek bir iktidarın olmadığı ve iktidarın yapıyla birlikte soyut ve somut bir nitelikte ifade edildiği, bir işleyiş ve amaca bağlı olarak ele alınan iktidarın çoğul bir niteliğinin olduğu söylenebilir. Dolayısıyla tamamiyle üretim ve yeniden üretim süreçlerine bağlı sömürü ilişkisinin sağlanması bağlamında bir yaklaşım sergilendiğinde ise iktidar araçları ve bu araçların örgütlü görünümüne işaret edilebilmektedir. Sınıflar, ideoloji ve devlet aygıtı bu noktada iktidarın maddileştiği örgütlülüğün görünümüleri olmaktadır. Sınıf konusuna bu başlıkta yer verdiğimiz için ayrı bir başlıkta ele almayı gerekli görmüyoruz. Ancak sınıf egemenliği açısından, ideoloji ve devlet aygıtının, iktidar ya da iktidar aracı olma niteliklerinin anlaşılması gerekliliğini önemli görüyoruz.

### **3.1.2. Yapısal Marksist İktidar: Althusser ve İdeoloji**

Tarihsel materyalizm açısından, işçi sınıfının egemenliği ile toplumsal çatışmanın sonlanacağı ve siyasal iktidarın son aşamada ortadan kalkacağı bir öngörü olarak sunulur. Bu öngörü, üretim biçiminin belirlediği toplumsalın, yine üretim biçiminden kaynaklanan çelişkilere bağlı olarak değişeceği şeklinde temellendirilir. Bir anlamıyla toplumsal formasyonun tüm unsurlarıyla yeniden üretilmesi söz konusudur. Ancak bu yeniden üretim gereksinimi halihazırda işleyen üretim biçiminin de dinamiğidir ve bu yeniden üretim biçimi, belirli bir ideoloji ile mümkün olmaktadır. Bu anlamıyla ideoloji maddi üretim biçiminin nedenselliğinden öte işlevselliğine vurgu yapar. Dolayısıyla ideoloji üretim ilişkilerinin yeniden üretilmesinde işlevsellik gösterir, yani kapitalist sömürü ilişkilerinin yeniden üretilmesinde etkin rol oynar.

Althusser, üretim biçiminin ve sömürü ilişkilerinin sürdürülmesini amaç olarak varsayımlar ve üretim ilişkilerinin yeniden üretilmesinde ideolojiyi belirleyici görür.

Böylelikle Althusser, ideolojiyi, devlet aygıtı çerçevesinde analiz ederek, egemen sınıfın sömürü ilişkisini nasıl sürdürdüğünü betimlemeye çalışır. Althusser saptamalarıyla, egemen sınıfa, iktidar olarak göndermede bulunsada, üst yapısal kurumlara görece özerklik atfederek, üst yapının belirleyiciliğini vurgular. Nitekim ideoloji, Althusser'in betimlediği şekliyle, her iki sınıfı belirleyen bir biçim belirleyici ve düzenleyicidir. Bu anlamda ideoloji, iktidar aracı olma niteliği gösterir. Ancak ideoloji devlet aygıtı ile birlikte ya da devlet aygıtı eliyle işlevsel bir araca dönüşür haldedir. Dolayısıyla çalışmamız açısından, Althusserin yapısalcı ideoloji tahlili, maddi iktidarın anlaşılması ve işlevselliğinin kavranması noktasında önemli olmaktadır. Yine Foucault'nun iktidar çözümlemesinde işaret edilmeyen kurumsal iktidarın ve etkilerinin, Althusserin çözümlemesinde işlevsel olarak işaret edildiği söylenebilir.

Althusser'in ideoloji çözümlemesine geçmeden önce, Althusser'in çözümlemesini belirli varsayımlarla temellendirdiğini söylemek gerekir. Öncelikle yeniden üretim bir zorunluluktur. Bu anlamda herhangi bir toplumsal formasyonda üretimin devam edebilmesinin ön şartı olarak, üretim koşullarının yeniden üretilmesi bir zorunluluk olarak ifade edilir. Buna göre yeniden üretilenler ise üretici güçler ve var olan üretim ilişkileridir (Althusser, 1989: 15-16). Üretici güçlerin yani emek gücünün yeniden üretimi, üretim araçlarından farklı olarak işletmenin dışındadır. Emeğin yeniden üretimi bir zorunluluk olarak işçinin aldığı ücrete bağlıdır. Yani işçinin aldığı ücretin, işçinin ertesi gün çalışmaya hazır hale gelebilmesini sağlayacak tüm koşulları ve işçinin çocuk yaparak gelecek kuşak işçi sınıfını yeniden üretebilmesin tüm koşullarını karşılaması gerekir. Bununla birlikte zengin bir çeşitlilik gösteren emek gücünün vasıflarının, kapitalist sistemde yeniden üretimi, üretim alanı dışında kapitalist eğitim sistemi içinde ve başka kurumlarda gerçekleşir, bu kurumlarda sadece bir alanda değil birden fazla alanda iş yapabilme bilgisi ve sınıf egemenliğinin yerleştirdiği düzenin kuralları öğretilir. Dolayısıyla emek gücünün yeniden üretimi işçiler açısından niteliğin yanında, kurulu düzenin kurallarına boyun eğmeninde yeniden üretimi, yönetenler açısından ise yöneten ideolojiyi düzgün kullanma yeteneğinin yeniden üretimi anlamına gelecektir (Althusser, 1989: 19-20). Bu anlamda Althusser'de üretimin ve yeniden üretimin sağlanması belirli bir ideolojinin benimsenmesi ve işlemesi koşuluna bağlanır. Bununla birlikte yerleşik düzenin kuralları her iki sınıf içinde öğrenilmesi gereken bir düzenektir.

Althusser'in ikinci varsayımı ise alt yapı üst yapı tartışması bağlamındadır. Maksist



teoride tartışma konusu olan alt yapı ve üst yapı tartışmasına yeni bir düşünce ile yaklaşır. Marksist gelenekte alt ve üst yapı arasında kurulan, ilişkide alt yapının belirleyiciliği ya da etkililiği üzerinden yapılan tartışmalarda, üst yapının temele karşı “görece bir özerkliği” ve “bir karşılık olarak etkisi” yaklaşımlarının toplumsal yapının mekanla ilgili bir bina mecazına bağlı olarak düşünülmesine bağlayan Althusser, alt ve üst yapı arasındaki ilişkiyi “yeniden-üretimden” hareketle düşünür ve hukuk, devlet ve ideolojiyi bu çerçevede analiz eder. Böylelikle Althusser’in, maddi üretimdeki sosyal ilişkilerin nedenselliğini inceleyen yaklaşımın yerine maddi, politik ve ideolojik üretimdeki sosyal ilişkilerin eş biçimli yapılarını belirlemek istediği söylenir (Keat ve Urry, 2001: 219).

Marksist yaklaşımda üst yapıda bulunan devlet aygıtı, üretim ilişkilerini egemenler lehine düzenleyerek, artık-değere tüm unsurlarını kullanarak baskıyla el koyduğu ve başa çıkamayınca bir baskı unsuru olarak şiddete başvurduğu varsayımlanır. Althusser’in devleti nesleştirmesi bu varsayım çerçevesinde, Marksist devlet teorisinin geliştirilmesi olduğu söylenebilir. Nitekim Althusser “betimleyici teori”den, tam bir teoriye doğru ilerlemeyi zorunlu gördüğü bu geliştirmede, Marksist devlet teorisini kısmen betimleyici ve doğru olarak kabul ederek, klasik tanıma bir şey eklemek niyetinde olduğunu söyler (Althusser, 1989: 25-26). Çünkü Marksist düşüncede, ideolojik pratikle ayrıntılı olarak ilgilenilmediği, ideolojinin genelde “fikirlere sistemi”, “sahte bilinç” olarak ele alındığı söylenmektedir (Coward ve Ellis, 1985: 125). Bu anlamda Althusser’in çabası betimleyici Marksist devlet teorisini tam teoriye çevirme çabası olarak ifade edilebilir.

Bu anlamda Althusser, Marksist devlet teorisindeki; devlet aygıtı ile devlet iktidarı ayrımını kabul eder. Buna göre devlet aygıtı, değişen devlet iktidarlarından farklı olarak yerinde kalır. Althusser, Marksist klasiklerde özetle; devlet, devletin baskı aygıtı olduğunun, devlet iktidarını devlet aygıtından ayırmak gerektiğini; sınıf mücadelelerinin hedefinin devlet iktidarı olduğunun ve proleteryanın farklı bir devlet aygıtı kurmak ve ileriki aşamada bu aygıtı yıkmaya sürecini başlatmak amacıyla devlet aygıtını elde etmek istediğinin vurgulandığına işaret eder (Althusser, 1989: 26-27). Althusser, bu yönüyle teorisinin kısmen betimleyici kaldığını söyleyerek eklenmesi gereken başka bir şey olduğunu söyler. Bu anlamda devlet aygıtı ile devlet iktidarı ayrımına ek olarak devletin baskı aygıtının yanında ancak onunla karıştırılmaması gereken “Devletin İdeolojik Aygıtları”nda dikkate alınması gerektiğine işaret eder.

Marksist teoride devletin aygıtları olarak ifade edilen: Hükümet, Yönetim, Ordu,

Polis, Mahkemeler, Hapishaneler vb.'leri, Althusser'de Devletin Baskı Aygıtı olarak ifade edilir. Dini Sistemler, Öğretimsel Kurumlar, Aile, Hukuki Yapılar, Siyasal Sistemler, Sendikal Örgütler, Haberleşme Araçları ve Kültürel yapılar ise Devletin İdeolojik Aygıtları olarak ifade edilir. Althusser, Devletin Baskı Aygıtının kamusal alanda olmasına karşı, Devletin İdeolojik Aygıtlarının büyük bölümünün özel alanda bulunduğunu söyleyerek bir yönüyle kamusal ve özel alan ayrımı tartışmasına, diğer yönüyle özel alanda bulunan kurumların Devletin İdeolojik Aygıtları olarak düşünülmesinin nedenine işaret eder. Buna göre Althusser, kamu ve özel alan ayrımının burjuva hukukunun "otoritesini" uyguladığı alanlarda geçerli olan bir ayrım olduğunu, devlet alanının ise bu iki alandan dışında bu iki ayrımın ön koşulu olduğunu, dolayısıyla Devletin İdeolojik Aygıtlarının hangi alanda olduklarından öte işleyişlerinin önemli olduğunu vurgular (Althusser, 1989: 28-29).

Devletin aygıtları arasında baskı ve ideoloji olarak yapılan bu ayrım, hem aygıtların işleyişindeki farklılığa, hemde aygıtların kullanım önceliğine işaret eder. Buna göre her iki aygıtta zor kullanılabilse de, baskı aygıtlarında zor birincil iken, ideoloji aygıtı ikincil işlevdedir. Tam tersi olarak Devletin İdeolojik Aygıtlarında ideoloji birincil bir işlevde iken en son durumda küçüğe olsa baskıya ikincil bir işlev verildiği görülür. Burada dikkat çeken bir diğer nokta ise farklı alanlarda ince ilişkilerle örülü olarak işleyen Devletin İdeolojik Aygıtlarının, çeşitliliğe rağmen bir birlik oluşturduğunun ve bu birliğin işleyişle sağlandığının söylenmesidir (Althusser, 1989: 30). Althusser, bu birliğin yönetici sınıfın ideolojisinin altında sağlandığını söyler. Buna göre baskı aygıtına sahip olan yönetici sınıf, egemen ideolojiyi belirler. Dolayısıyla hiçbir sınıf, Devletin İdeolojik Aygıtlarının içinde ve üstünde hegemonyasını uygulamadan devlet iktidarını sürekli olarak elinde tutamaz (Althusser, 1989: 30). Böylelikle ideolojiyi belirleyen egemen sınıfın, devlet iktidarında olsun veya olmasın, Devletin İdeolojik Aygıtlarının içinde etkili biçimde olmaya devam ettiği söylenebilecektir.

Üretim ilişkilerinin yeniden üretiminin nasıl sağlandığı sorusuna Althusser'in cevabı büyük bir bölümünde üst yapı ile yani hukuki-siyasal ve ideoloji yoluyla sağlandığıdır. Diğer bir ifadeyle devlet iktidarının devlet aygıtlarında, yani baskı ve ideoloji altında sağlandığıdır. Buna gerekçe olarak tarihsel olarak devletin baskı araçlarında görece bir değişim olmazken, devletin ideolojik aygıtlarının giderek çeşitlendiği varsayımıdır. Buna göre tarihsel olarak mücadelelerin, devletin ideolojik aygıtları ekseninde geliştiği söylenebilir. Bu noktada Althusser'in tezi, olgun kapitalist formasyonlarda, eski egemen

devletin ideolojik aygıtlarına karşı, şiddetli bir siyasal ve ideolojik sınıf mücadelesinin sonunda egemen durumuna getirilmiş devletin ideolojik aygıtının, öğretimsel ideolojik aygıt olduğudur, böylelikle okul-aile çifti, kilise-aile çiftinin yerini alır (Althusser, 1989: 30). Bu yönüyle öğretimsel ideolojik aygıt, tüm aygıtların işleminin ön koşulu olarak görülebilir.

Devletin ideolojik aygıtlarının temel hedefi kapitalist sömürü ilişkilerini yeniden üretmek olduğuna işaret eden Althusser, siyasal aygıtın bireyleri kendi ideolojisine uydurduğunu, haber aygıtının bunu beslediğini, dini aygıtın sosyal yaşamı büyük oranda düzenlediğinden bahisle, şimdiki egemen sınıf ideolojisinin milliyetçilik, ahlakçılık ve ekonomizm öne çıkardığını vurgular. Ancak Althusser’de bu işleyişin temeline okul yerleştirilir. Ana okulundan başlayan süreçte ilk on altı yıl boyunca egemen ideolojiyi tekrarlayan çocukların bir kısmı işçiler ve küçük köylüler olarak üretimin içine düşerler, öğretime devam edenlerin bir kısmı ise teknisyenler, beyaz yakalı işçiler, küçük ve orta devlet memurları, her türlü küçük-burjuva tabakalarını oluştururlar, son bir bölüm ise, ya aydınlara özgü yarı-işsizliğe düşerler ya da “kolektif emekçinin aydınları” dışında, sömürü görevlileri olan kapitalistler, işletmeciler; baskı görevlileri ve profesyonel ideologlar olurlar (Althusser, 1989: 36-37). Toplumsal sınıfların, öğrenimleri doğrultusunda sınıflara dahil oldukları ve bu sınıflara uygun ideolojik edinimler edindikleri bir sürecin ifadesi olarak okul, bu yaklaşımla üretim ilişkilerinin yeniden üretildiği temel mekanizma olacaktır. Bu mekanizmada yeniden üretimin belirli bir ideolojiye bağlı olarak gerçekleşmesi koşulu, diğer bir ifadeyle tüm çeşitliliğine rağmen ideolojinin birliği sağlayan işleyişi ortaya çıkarması, ideolojiyi düzenleyici olarak ortaya koymaktadır. O halde belirli bir ideoloji tanımının ortaya konulması gerekir.

Öncelikle ideolojinin kavramsallaştırmasının genel olarak, farklı yaklaşımlara göre tarihsel olarak farklı anlamlar içerdiği söylenebilir. İdeolojinin “doğru düşünceleri çağrıştıranın düzenli yöntemi” olarak düşünülmesinden, yakın bir zaman kadar “doğru düşünme bilimi” olarak düşünülmesine doğru bir yaklaşım değişikliği olduğu söylenir (Kazancı, 2006: 68). Buna göre algılama düzeyinde gerçekleşen ideoloji tanımlamalarının, özetle insanın şekillenmesinde iç ve dış etkilerin belirleyiciliği üzerindeki etkilerinin, ideolojinin kitle toplumunun ortaya çıkmasıyla beliren inançlar olarak görülmesinin etkili olduğu söylenebilir. Nitekim ideolojinin geleneksel olarak, belirli bir sınıf ya da gruba özgü inançlar sistemi olması; doğru ya da bilimsel bilgiyle çelişebilecek aldatıcı inançlar

sistemi olması ve son olarak anlam ve fikir üretiminin genel süreci olması şeklinde üç temel kullanımı olduğu söylenir (Kazancı, 2006: 70). Bu açıklamalara bağlı olarak, İdeolojinin anlaşılmasının, ilk olarak belirli bir ideolojiden hareketle, ideolojinin ne olduğu ve nasıl işlediği, ikinci olarakta genel olarak ideolojinin nasıl işlediği şeklinde iki boyut çerçevesinde gerçekleştiği söylenebilir.

Althusser ise genel bir ideoloji teorsü ya da teori iddiası yaklaşımı doğrultusunda, ideoloji teorisinin toplumsal formasyonlar içinde düzenlenmiş üretim tarzına ve sınıf mücadelelerine dayandığına işaret eder. Alman ideolojisinde bir anlamda yanılısma ve rüya, yani hiçlik olarak tasarlanan ideolojinin tarihi yoktur tezinden ayrılarak, ideolojilerin kendilerine özgü tarihlerinin olduğunu ancak genel olarak ideolojinin tarihinin olmadığını pozitif anlamda savunur. Buna göre ideolojinin özelliği, onun tarih-dışı, tani tüm-tarihi bir gerçeklik yapan bir yapı ve işleve sahip olmasıysa, bu sözün pozitif bir anlamı vardır (Althusser, 1989: 41). Bu anlamda ideolojinin, tarih-aşırı olarak, yani tarihin tüm alanı içinde biçimi değişmeden kalan anlamında, ebedi olduğu söylenebilecektir.

Althusser İdeoloji tanımlarken iki tezden hareket eder: bunlardan biri ideolojinin, bireylerin gerçek varoluş koşullarıyla aralarındaki hayali ilişkilerini temsil ettiği, diğeri ise ideolojinin varoluşunun maddi olduğu tezidir. Birinci tezde ideoloji, dünyadaki gerçekliğin yorumlama bilgisiyle elde edilebileceğini, bunun için gerçek koşulların hayali olanla yer değiştirdiği bu dünyayı, ideolojinin hayali yerdeğiştirmesiyle diğer anlamıyla teryüz edilmesiyle yorumlamadığımız sürece, ideolojide “insanların gerçek varoluş koşullarını hayali bir biçimde tasarladıkları” sonucuna ulaşırız, dolayısıyla gerçek dünyanın hayali olarak nitelendirilmesinin nedeni, bireyin gerçek dünyada temsil edilmesinden öte, varoluş koşullarıyla kurulan hayali ilişki biçimidir (Althusser, 1989: 43-45). Bu nitelik ideolojiyi zorunlu olarak hayali bir zemine taşımakta, her ideolojiyi gerçek dünyayı çarpıtan bir hayali ilişkiler biçimine dönüştürmektedir. İkinci tezede ise ideolojinin varoluşunun maddi niteliği, maddeye dayanan bir kiplikle açıklanır. Buna göre inancın ve fikirlerin varlığının maddi olduğu kabulüne dayanılarak, öznenin fikirlerinin, maddi ideolojik aygıtça tanımlanan, maddi ayın kurallarıyla düzenlenmiş, maddi pratiklerde yer alan kendi maddi eylemleri olduğu söylenebilir (Althusser, 1989: 49). Bu noktada Althusser’in bilimsel bilgi ideolojik alanın dışında konumlandığına değinmek gerekir. Althusser bilimsel bilgi nesnelerinin zihinden bağımsız gerçekliğine ilişkin görüşü ve bilimin bilişsel yetkesine olumlu bir değer biçmesi nedeniyle Marksist materyalizme bağlı görülür (Sarup, 1997:

120). Bu anlamda tanımlayan ve kuralları belirleyen ideoloji, pratiğin ve pratik aracılığıyla öznenin belirleyicisidir. Burada özne kategorisi, bütün ideolojinin kurucu ve kurulan ögesi olarak düşünülmektedir. Yapı ve özne arasındaki bu ilişki, bir etkileşimi işaret eder. Ancak yapının özne üzerindeki belirleyiciliği ve etkisi daha fazla öne çıkmaktadır.

İdeoloji ile kuşatılmış bireyin, ideolojiye bağlı konumlanmasının tanımı, onu özne olarak nitelendirmek anlamına gelir ve bundan kaçış yoktur. Althusser'e göre kabul etmekte zorlandığımız ve apaçık ortada olan özne konumumuz, ideolojinin bir özelliği olan ideolojik olarak tanınma ve tanımama işlevini doğurur. Bu anlamda özne kategorisi Althusser'de, ideoloji ile etkileşimine bağlı olarak, hem tanınacak kadar somut hemde bilgiye yol açması bakımından düşünülebilir ve düşünülmüş olacak kadar soyut olarak ifade edilir. Buna göre özne kategorisinin işleyişiyle, her ideoloji somut bireyleri somut özneler olarak çağırır ve adlandırır (Althusser, 1989: 49). İdeolojinin çağırma metaforuyla öznelere seslenmesi, öznelerin kendilerince ve başkalarınca tanınır olmasını içerir, "ideoloji, bireylerin gerçek varoluş koşullarıyla aralarındaki hayali ilişkilerini temsil eder", ancak "ideolojinin var oluşu maddidir", buradan hareketle her ideolojinin kendi öznesinin olduğu vurgulanır, bu durumda öznenin anlamından çok yapısal olarak kurulmuş, öznelerin genel temsili olan ideoloji öne çıkar. İdeolojilerin maddiliği bağlamında birçok anlamda somutlaşan özneler, toplumsal olarak aynı sınıflara ait olmayabilirler, farklı sınıflar arasındaki çatışmaları uyumlaştırmak ve genel bir işleyişi mümkün kılmak ise ideolojinin işlevi olmaktadır.

Althusser'de önemli olan bir diğer nokta ise, ideolojinin kuşatıcı özelliğidir. Bu özellik bir yanılsama doğurur. İdeoloji içinde olan herşey ideoloji dışındaymış gibi algılanır. Dolayısıyla ideoloji aracılığıyla, ideolojinin ideolojik karakterinin fiili yadsınması ideolojinin etkilerindedir; ideoloji hiçbir zaman ben ideolojik'im ve ideoloji içindeyim demez (Althusser, 1989: 54). Böylelikle bireyler her zaman zaten öznelerdir ve ideolojik olarak belirlenmiş bir alana, doğmadan önce belirlenmiş özneler olarak gelirler. Ancak özneler özgür olarak çağırılırlar. Böylece özne'nin emrine özgürce boyun eğen, yani kendi tabiyetini eylem ve hareketleriyle özgürce tamamlaması için özne olarak çağırılan özneler, "kendiliklerinden yürürler" (Althusser, 1989: 60). Bu anlamda ideolojik olarak belirlenmiş özneler, kendi özgür boyun eğme ve tabiyetleri ile ilişkili pratiklerini, bir belirlenmişlik içerisinde sürekli ve aktarılabir bir şekilde gerçekleştirirler.

Öznelerin pratiklerini belirlenmişlik içinde gerçekleştirmeleri ve aktarılabirlik

çerçevesinde iletmeleri toplumsal değişimin dinamik yapısının kaynağı açısından sorunlaşır. Bu noktada toplumsal değişimi, Marx'ın kuramı kaçınılmaz, Gramsci'nin ki olası, Althusser'in kuramı ise olanaksız görür (Fiske, 2003: 227'den akt. Kazancı, 2006: 81-82). Toplumsal formasyonun harcı olan ideolojinin oluşmasında tüm sınıflar etkilidir, bir hayat pratiği olan egemen ideolojinin değişmesi, imkansız olmasada zordur, ancak değişen ideolojinin yerine geçen ise başka bir ideolojidir.

Bu noktada Foucault'nun bir anlamda Althusser'e yaptığı göndermeye dikkat çekilebilir. Foucault, öncelikle Marksist perspektiften hem de Marksizm yanlısı perspektiften yeterince ayrıldığını vurgular, Marksist perspektifle ilgili olarak, iktidarın etkilerini ideoloji düzeyine sınırlayanlardan olmadığını, ideoloji sorunu ortaya atmak yerine, beden ve iktidarın beden üzerindeki etkileri sorununu inceleyerek daha fazla materyalist olunabileceğini savunur. İdeolojiye ayrıcalık tanıyan bu analizlerde, modelini klasik felsefenin sunduğu ve iktidarı ele geçireceği bir bilinçle donanmış insan öznesinin her zaman varsayıyor olmasının kendisini rahatsız ettiğini söyler (Foucault, 2015: 41-42). Çünkü Foucault'da özne boş bir yer olarak ve iktidar sonsuza kadar sürecek niteliktedir. Foucault'da iktidar ilişkileri gibi Althusser'de ideolojide sonsuz ve aşılmaz olarak görülür (Sarup, 1997: 118). Foucault ve Althusser arasındaki bir diğer benzerlik ise karşı-insanlık yaklaşımıdır (Sarup, 1997: 118). Bu yaklaşımla bir anlamda idealistin ve materyalistin ne olduğuna karar verememekle, insancı ve karşı-insancı olmanın ne olduğuna karar verilemeyeceği vurgulanır, böylelikle insancılık bir yanılgıdır (Sarup, 1997: 119).

Althusser'in ideoloji kavramsallaşmasının tartışma yarattığı ve eleştirildiği görülür. Buna göre Therborn, Althusser'in ideoloji kavramını iki açıdan kusurlu bulur. İlk olarak neye ideolojik seslenme denileceğinin sorunlu olduğunu, yani ideolojilerin hitap ettikleri ve oluşturdukları öznelere ne anlattıklarının sorunlu olduğunu; ikinci olarakta, sınıfın ideoloji ile ilişkisinin açıklanmamış olmasını, diğer ifadeyle sömürüye karşı direnen ya da sömürüye aktif olarak katılan, mücadelenin içindeki güçlerin nasıl oluştuğu sorusunun göz ardı edildiğini söyler (Therborn, 2008: 23-24). Benzer şekilde Jessop, Althusserci yapısalcılığın, bireyleri taşıyıcı olarak görmesinin, sınıfsal özneye olan inancı ortadan kaldırdığına işaret eder, yine Althusserci yaklaşımda ekonominin son yargıda belirleyici olarak görülmesini üstün körü olarak görür ve çeşitli bölgelerin belirli özelliklerine özerkmişler gibi odaklanılması eğilimini eleştirir (Jessop, 2016: 73). Bunun dışında Althusser'in ideoloji kavramsallaştırmasına yönelik yapılan kimi eleştirilerin özetle:

“bütün öznelere insan öznelere indirgenmiş olması”, “toplumda ezilen sınıfların ideoloji üretiminden yoksun bırakılmış olmaları”, “maddi sözcüğü adeta kutsallaştırılarak her şeyi örter ve kavrar hale getirdiği, böylece ideolojinin maddi olması savında maddilik nitelemesi ayırıcı özelliğini yitirmiştir” şeklinde olduğu, buna ilave olarak çağırma metaforuyla ilgili olarak, devletin ideolojik araçları ile isimlendirme arasında bağıntının kurulmamış olması ve açıklanmamış olması şeklindedir (Kazancı, 2006: 89-90). Tüm bu eleştiriler ideolojinin yapılsacı bir kurguda ele alınmasına bağlanabilir.

Sonuç olarak, Althusser’in yapılsacı yaklaşımının üst yapıya görece özerklik tanıyan ve bir karşılık olarak üst yapının etkisi üzerinden yapılan bir okuma olduğu söylenebilir. Böylelikle ideoloji, egemen sınıfın etkilerini sürdürmesinin bir aracı ve belirleyicisi olarak kavramsallaşır. İdeoloji her ne kadar üretim tarzına ve sınıf mücadelelerine dayandırılırsa, gerçekliğin tersyüz edilmesine bağlı olarak ve yapılsal belirlenmişliğe bağlı olarak tek taraflı bir etki ve işlevde sunulur. Bu anlamda bireylerin her zaman özne oldukları ve ideolojik olarak belirlenmiş oldukları, dolayısıyla pratikleriyle gerçekleştirdikleri ideolojilerin aktarıcıları oldukları savları, ideolojinin olmadığı bir toplumsal alanın imkansızlığının vurgusudur. Konumuz açısından ideolojinin iktidar niteliği ise, ideolojinin Devletin İdeolojik Aygıtları bağlamında sınıf egemenliğinin öğretimsel olarak öznelere belirlenmesidir. Bir anlamda öznelere kendilerini ve diğerlerini tanıma düzeneğinin sağlanmasıdır. Maddi olarak çağırılan özgür öznelere ideolojik öznelere dönüştürülme süreçleridir.

### **3.1.3. Çağdaş Marksist İktidar: Jessop’da Devlet Teorisi**

Devletin nasıl ortaya çıktığı ve hangi tarihsel süreçler sonucunda geliştiği, devletin anlaşılması noktasında anlamlı olabilir. Ancak her devletin, kendi tarihsel süreçlerinin bir ürünü olarak ortaya çıktığı ve bu süreçlerin kapsamlı değişkenler içerdiği söylenebilir. Bununla birlikte devletlerin yönetim modellerinin, kurumsal yapılarının ve kurumsal yapıları arasındaki güç ilişkilerinin farklılık gösterdiği ve incelenecek devletin anlaşılması noktasında bu farklılıkların değerlendirilmesinin anlamlı olduğu söylenebilir. Ancak sayılan ve sayılmayan tüm bu gerekliliklerin tümünün dikkate alınması çalışmamızın sınırlarını aşacaktır. Dolayısıyla çalışmamız açısından, zemin olarak, kapitalist üretim tarzı içindeki devletin, teorik olarak ele alınması ve devletin iktidar ya da iktidar aracı olarak

nitelendirilmesinin anlaşılması istenmektedir.

Devletin bir araştırma nesnesi olarak ele alınması bir çok sorunsalı beraberinde getirir. Öncelikle devletin hangi zeminde ele alınması gerektiği, devlete atfedilen roller kapsamında sorunlaşır. Nitekim devlet teorisi yaklaşımlarına bakıldığında devletin atfedilen roller kapsamında ele alındığı ve devleti açıklama noktasında farklı zemin ve düzeylerde konunun ele alındığı görülür.

Devleti ele alan teorik yaklaşımlarda genel olarak devlet; iktidar veya iktidarın bir aracı olarak görülür. Devletin bir iktidar mı yoksa bir araç mı olduğu tartışmaları bu anlamda çalışmamız açısından bu teorik yaklaşımların ne olduğunun açıklanmasını önemli kılmaktadır. Ancak çalışmamızın sınırlılıkları düşünülecek olursa; tüm bu yaklaşımların ayrı ayrı açıklanması yerine, bu yaklaşımlara ilişkin tartışmaları görece yapması ve modern devlete yönelik yeni bir yaklaşım sunması bakımından bu başlıkta Jessop'u ele almayı yeterli gördük. Dolayısıyla bu başlıkta Jessop'un "Devlet Torisi" başlıklı kitabından hareketle devlet konusu ele alınacaktır.

Jessop'un devlet torisi yaklaşımının anlaşılması, Jessop'un konuyu ele alışının ve temellendirilmesinin anlaşılmasını gerektirir. Bu nedenle öncelikle Jessop'un yaklaşımının belirlenmesinde önemli gördüğümüz noktalara değineceğiz. Bu kapsamda ilk olarak, Jessop'un görüşlerini dayandırdığı varsayımlarına değineceğiz, ikinci olarak Jessop'un kapitalizm ve devlet teorisi arasında kurduğu ilişkiyi anlamaya çalışacağız, üçüncü olarak Jessop'un devlet teorisi üzerinden yaptığı Marksizm eleştirilerine yer vereceğiz ve son olarak Jessop'un devlet teorisini açıklamaya çalışacağız. Ancak bu noktada Jessop'un devlet teorisine yaklaşımının, ilk dönem ve son dönem çalışmalarında farklılaştığını belirtmek gerekir. Jessop'un ilk dönem çalışmalarında, devletin görece özerkliğine vurgu yaptığı, ancak son dönem çalışmalarında ise yapısal belirlenimciliği sentezleyerek sermaye ve sınıf belirlemeciliğinin ötesinde devleti toplumsal ilişki biçimi olarak karmaşık bir şekilde ele aldığı söylenebilir. Dolayısıyla bu çalışmada Jessop, devlet teorisindeki son dönem yaklaşımı kapsamında ele alınmıştır.

Devletin teorik ele alınması noktasında yaklaşımlarda bir bolluk olduğunu söylemiştik. Jessop, bu bolluğu şu şekilde listeler: yapısalcı, araçsalcı, tekelci devlet kapitalizmi, devlet-türetme yaklaşımı, Gramscici bakış açılarının değerlendirilmesi, otonomcu akımı, devlet-merkezci Marksist yaklaşım, biçim işlevi problematize eder yaklaşımı ve yapısal seçicilik temaları, ilişkisellik yaklaşımı; tüm bu çalışmaların



zenginliğine rağmen kapitalist devlete ilişkin Marksist bir teorinin olmadığı vurgulanır (Jessop, 2016: 306). Buna göre Jessop'un çağdaş Marksist bir teori oluşturma iddiasında olduğu açıktır.

Jessop Marksist ekonomik indirgemeciliği ve diğer indigeme biçimlerini reddettiğini vurgular. Ancak genel belirlenimciliği ise reddetmediğini, ayrıca stratejik seçiciliğe ilgisinin, düzenleme teorisiyle ve diğer çalışmalarıyla arttığını ifade eder (Jessop, 2016: 16). Jessop'un yaklaşımına ilişkin bu açıklaması, hem görüşlerinin anlaşılması, hemde Marksist yaklaşımlara yapılan eleştirileri dikkate alması açısından önemli olabilir.

Jessop'da devletle ilgili olarak bir kapsayıcılık tartışmasının yapıldığı görülür. Devletin kapsayıcı niteliğine yönelik tartışma, bir anlamda toplumsallaştırmanın ve devletin mümkün koşulları içindeki tanımının yapılmasını sağlar. Devletin kapsayıcı olup olamayacağı ile ilgili tartışmada, öncelikle devletin sınırları ile toplumun sınırlarının örtüşmediği söylenir. Bu sınırların örtüşmesi, öncelikle ekonomik ve politik kurumsal düzenin sağlanması koşuluna bağlı görülür, aynı zamanda bu koşul, gerçek anlamda toplumsallaşmadan bahsedebilmenin de ön koşuludur. Gerçek anlamda bir toplumsallaşmadan bahsedilemeyeceğine göre, toplumsallaştırma ile ifade edilen ancak, belirli kurumsal düzenlerin 'integral'[kapsayıcı] tahlilleridir, yani toplumsal bağlamında kurumların ele alınmasıdır (Jessop, 2016: 20). O halde inceleme nesnesi kurumlar olmasına rağmen, teorik yaklaşımlarda ele alındığı iddia edilenin toplumsal olduğu vurgulanır.

Jessop'un bir diğer tespiti ise toplumsallaştırmanın kapsayıcılığı ile ilgili yaklaşımlara yönelttiği eleştiri bağlamındadır. Buna yaklaşımların bir tarafında devletin kapitalist toplumsallaştırmasındaki işlevleriyle ilgilenen Marksist devlet teorisi, diğer tarafında ise devlet ve 'devletin etkilerine' özel referanslarla birlikte integral[bütünsel] anlamında bakan yaklaşımdır. Dolayısıyla, toplum ve devlet karşılaştırmalı açıklaması, Jessop'a göre yanıltıcıdır. Çünkü devletler toplumsal içeriklerinden fazla ya da eksik olabilirler, ikinci olarak, devletin çalışma alanı olan toplum, bütünleştirilmek istenen karmaşık bir alandır, bu da kavramsal devlet-toplum kuplesinin neden iki kat yanıltıcı olduğunu açıklar (Jessop, 2016: 21). Böylelikle karşılaştırmalı bir yaklaşım çözümlemede eksik ve yetersizdir. O halde devlet nasıl ele alınmalıdır?

Devlet alanı ele geçirilebilecek bir özden ziyade farklı çıkar gruplarının bir arada bulunduğu ve stratejik olarak birbirlerine üstünlük sağladığı bir alan olarak düşünülebilir.

Buna göre her biri kendi özel çıkarları doğrultusunda hareket eden grupların, kimilerinin diğerlerine göre daha avantajlı ve diğerlerine nazaran iktidara daha kolay ulaşabildiği bir alandır. Bu anlamda Jessop'un tanımladığı stratejik seçicilik, devlet alanının bu heterojen yapısındaki, devlet seçiciliğinin ilişkiselliğine vurgu yapar. Bu ilişkisellik sınıfsal güçlerin farklı kapasiteleri ve etkileri bağlamında devlet sisteminde verili değildir, Çünkü devlet sistemi, belirli çıkar gruplarının ilişkiselliğine göre şekillenir ve devlet sistemi, devlet yapıları ve farklı güçlerin devlete karşı benimsediği stratejiler arasındaki ilişkiye dayanır (Jessop, 2016: 25). Dolayısıyla devlet alanını, verili bir zaman aralığında stratejik olarak iktidarın elde edilebileceği bir zemin olarak görmek gerekir.

Jessop analizinde metodolojik olarak eklemleme ve olumsal zorunluluk yöntemini kullanır. Eklemleme ile Marksist indirgemeciliği aşamaya çalışır çünkü, toplumsal yapıların ve/veya toplumsal ilişkilerin tüm özelliklerinin açıklanabilmesi için Marksist tahlillerin, Marksist olmayan teorilerden çıkarılmış varsayımlarla eklemmesi gerekir, bununla birlikte meselenin tek bir teorik sistemin koşulları içinde belirlenemeyeceği varsayımlandığından olumsal zorunluluk yöntemi kullanılır (Jessop, 2016: 26-29). Böylelikle toplumsal yapıların anlaşılması ve açıklanması, birden fazla teorik yaklaşımın eklemmesi koşuluna bağlı görülür.

Bu anlamda, Jessop, ekonomik indirgemeciliğe düşmeden, bir ekonomik nedensellik kurmak gerektiğine ve ekonomik belirlenimin farklı tarzlarını tanımlamak gerekirektiğine işaret eder. Çünkü üretim ilişkilerinin, ekonomik, politik ve ideolojik momentler içerdiğini kabul eder. Böylelikle ekonomik temelin özerkliği tartışmalı hale gelir. Ekonomik temelin mutlak özerkliğinin olmamasının, temeli ve üstyapıyı problemlili hale getirdiği söylenir (Jessop, 2016: 110). O halde ekonomik belirlenimciliği de yeniden düşünmek gerekir. Çünkü ekonominin yeniden üretim bağlamında zorunlu olarak, ekonomi dışı unsurlarla bir bağımlılık ilişkisi içerisinde olması, kendi kendine yeter olmaması ekonomik temelin belirleyici anlamında özerk olmadığı anlamına gelir (Jessop, 2016: 114). Ya da diğer bir anlamda görece özerk olduğu anlamına gelir. Bu bağlamda, üretim ilişkilerinin politik ve ideolojik momentler içerdiği kabul edildiğinde, kapitalist toplumdaki diğer sistemlerin de görece özerk ve belirleyici olabileceği söylenebilir. Böylelikle belirlenimciliğin ekonomik, politik ve ideolojik olabileceği söylenebilecektir.

Jessop ekonomik indirgemeciliğin ya da diğer indirgemeciliklerin konuyu açıklayamayacağını ve bu yansılardan ancak genel sonuçlar çıkarılabileceğine işaret

eder. Jessop'un aynı zamanda Marksist yaklaşımlara yönelik eleştirilerini de içeren genel sonuçlarını şu şekilde özetleyebiliriz: İlk olarak, "görelî özerklik" ya da güç birliği tanımının yeni bir açıklama ve kavramsallaştırmaya bağlı olarak kullanılabilir; ikinci olarak, ekonomik sistemin belirlenim süreci gerçekten sermaye dolaşımına içsel ise belkide diğer kurumsal düzenlerde de paralel belirlenim biçimleri vardır, bunun anlamı sermayenin kapalı devre olması ve diğer kurumlarında bu kapalı devre mantığıyla kendi içsel örgütlenmelerini kurma ihtimalleri olabilir; üçüncü olarak, nedensiz neden olarak ekonominin varsayımından yola çıkmak da olduğu gibi, belirsiz bir toplumsal etkinin olduğunda varsaymak yanlıştır, bu etkinin sağlanmasında farklı kurumsal düzenlerin görelî özerkliği araştırma ihtiyacını tamamen baltalar; dördüncü ve son olarak, farklı toplumsal kurumların etkileşim içinde heterojen ilişkiler içerdiği kabulü toplumsal olguları açıklamakta yeni teorik ve ampirik problemleri ortaya çıkarır, bununla birlikte evrimsel bakış açısını benimsemekle makro toplumsal gelişimin büyük bir kısmının anarşik ya da plansız olduğu ima edilir ve toplumsal gelişimin kaçınılmaz olumsal zorunluluğu vurgulanır, asıl sorun ise değişen bir konjoktürdeki özgül sonuçları saptama konusunda farklı kurumların ve toplumsal güçlerin görelî ağırlıklarını değerlendirmektir, dolayısıyla ortak evrim rolü konusunda ısrar ederek nihayet ilk, son ya da ara yargılarda belirlenim araştırmasından kurtulabilir, çünkü denilebilir ki sadece yapısal olarak eşleşmiş ve stratejik olarak dolayımlanmış "etkileşimli" yargıda belirlenim vardır ve bu da bir açıklama ilkesi olarak görelî özerklik kavramının teorik çöp sepetine gönderilebileceğine işaret eder (Jessop, 2016: 134-138). Jessop'un bu savları ekonomik indirgemeciliğin bir eleştirisi olduğu kadar teorisindeki yaklaşımında açıklayıcısı olduğu için önemlidir.

Kapitalist devlet yaklaşımların da, devletin sermaye üzerindeki düzenleyici ya da müdahaleci rollerinin ortaya çıkış koşulları ve gerekçelerine yönelik veya tekelci kapitalist devlet değerlendirmelerine yönelik tartışmaların, çeşitlilik gösterdiği ve farklı açıklamalarla ilişkilendirildiği görülür. Bu tartışmalarda açıklama noktaları değişse de devletin ekonomik ilişkileri bağlamında konumlandırılması söz konusudur. Araçsal ya da işlevsel olarak konumlandırılan devletin, politik hakimiyet sistemindeki konumlanışını göz ardı edilmektedir (Jessop, 2016: 54). Bu anlamda devletin, ekonomik ilişkiler ve politik hakimiyet sistemindeki konumlanışındaki işleyişiyle ele alınması gerektiği söylenebilir. Çünkü ekonomik krizlerin devletin örgütlenmesinin değişmesinde etki olduğu görülür.

Devlet aygıtının ekonomik krizlere karşı ya da krizlerde ekonomik etkisinin artırılması

ya da başarısı, bir zorunluluk olarak devlet aygıtının yeniden örgütlenmesini getirmektedir. Çünkü devletin ekonomik müdahalesinin büyümesi, devletin ve ekonominin değişmesine neden olur, buna bağlı olarak sermaye dolaşımı devlet yoluyla toplumsallaştırılır ve devlet ekonomik ihtiyaçları yansıtmak için yeniden örgütlenir (Jessop, 2016: 435). Bu sav, kapitalizmin, üretimin toplumsal örgütlenmesinin belli bir tarzı olduğu, belirli tarihsel önkoşullara ve gelişme biçimlerine sahip olduğu, kapitalizm değişip geliştikçe kurumsal yapısının ve müdahale biçimlerinin de dönüşmek zorunda olduğu kabullerine dayanmaktadır (Jessop, 2016: 68-69). Bu anlamda devlet aygıtının örgütlenmesinin ve araçlarının da üretim tarzına bağlı olarak yeniden üretilmesi bir zorunluluk olmaktadır. Bu yeniden üretim zorunluluğu kapitalist üretiminde açmazdır.

Bu anlamda, bu zorunluluk ilişkisinde devletin yeniden örgütlenmesini gerektiren öncül, bir yönüyle üretim tarzı ve bu üretim tarzının etkileri olarak görülebilir. Ancak konumuz açısından kriz döneminde devletin etkin bir şekilde piyasanın belirleyici ve düzenleyicisi olması meselesi devlet iktidarı açısından yeniden düşünülebilir. Yani devlet bir aktör müdür? Devlet piyasada aktör olup olmadığı tartışmalı bir konudur. Ancak kapitalist devletlerin piyasa kuralları gereğince, doğrudan piyasanın aktörü olmadığı, bir takım hukuki kısıtlamalara bağlı olduğu ve piyasa mantığı dışında da mal ve hizmet ürettiği söylenebilir. Bu yönüyle tek bir devlet kapitalist ekonomiye etkin şekilde müdahale etme imkanına sahip olmadığı iddia edilebilir. Dolayısıyla verili bir devlet iktidarının ekonomi üzerindeki etkisi ve bunun bir iktidar pratiği olma ölçüsü bir anlamda tartışmalı görülebilir.

Öyle ise devlet, ekonomik krizler bağlamında, politik hakimiyet sistemindeki konumlanışıyla da ele alınmalıdır. Ekonomik krizlerde devlet, politik tepkiler gösterir ya da geliştirir. Ancak ekonomik krizlerde devletin, krizden çok, krizin politik yansımalarına tepki gösterdiği söylenir. Çünkü ekonomik kriz aynı zamanda belirli çıkarlar için fırsattır. Bu noktada Jessop, ekonomik krizlerin politik güçler dengesini nasıl etkilediğine odaklanılması gerektiğini vurgular. Jessop'a göre devlet, kriz durumlarında, genel iradeyi yansıtan bir çözüme sahip değildir ve ancak mekanik bir uzlaşma sağlayabilir, bunun sağlanabilmesi ise liderlik ve genel bir ekonomik stratejinin hazırlanmasıyla mümkün olabilir. Dolayısıyla devlet tahlillerinde strateji problemlerinin ve bunların birikimde yarattığı sonuçların incelemesi gerektiği için birikim stratejisi kavramının ortaya konması gerekir (Jessop, 2016: 199). Devletin örgütlenme biçiminde ve politik güç dengesinin

değişmesinde ekonomik kriz öncülünden hareket edilsede, Jessop'un açıklaması, birikim strateji ile ilgilidir. Çünkü ekonomik ve politik gelişmeler, özgül ekonomik, politik ve ideolojik pratiklerin ürünü olarak görülür (Jessop, 2016: 205).

Bu anlamda Jessop'a göre devlet iktidarı, biçim-belirlenimli bir toplumsal ilişki olarak görülür ve kapitalist devlet tipinin tikelleştirilmiş biçimi bu anlamda belirsiz kabul edilir. Bu nedenle kapitalist toplumlardaki devletler birbirinden zorunlu olarak farklı olacaklardır (Jessop, 2016: 66-67). Dolayısıyla genel bir kapitalist devlet teorisinin mümkün olmayacağı söylenebilir. Bununla birlikte devlet biçiminin tanımlanması, devlet yapısının ayrıntılı bir biçimde tahlil edilebilmesi için yeterli temeli sağlamaz. O halde birikim stratejileri açısından devletlerin biçimlerinden ziyade, biçimlerinin göstermesi gereken özellikler vardır.

Jessop, bu anlamda devletin biçim olarak üç özelliğinin sorgulanması gerektiğini söyler: kurumsal bir topluluk olarak devletin eklemlenme biçimi; müdahale biçimleri ve temsiliyet biçimleri. Bu üç özellik, Jessop'a göre, sermaye düzenin dolayımında hayati önem taşır. Çünkü belirli bir birikim stratejisinde, sermaye çıkarlarının eklemlenmesini şekillendiren temsiliyet biçimleri, kendilerine içkin olan 'yapısal seçicilik' (stratejik seçicilik) yoluyla bazı stratejilere, diğerleri pahasına ayrıcalık verebilmektedir (Jessop, 2016: 205). Dolayısıyla temsiliyet biçimleri olası bir devlet teorisinin araştırma nesnesi olmaktadır.

Devletin, kapitalist üretim tarzı bağlamında; sermaye-teorik, sınıf-teorik ve Devlet-teorik yaklaşım olmak üzere üç biçimde ele alındığı söylenir. Jessop'un 2016: 115-122'de açıkladığı bu yaklaşımları kısaca özetlersek;

İlk olarak, sermaye-teorik yaklaşımda; kapitalizmin üretim tarzına bağlı olarak devletin zorunlu işlevleri belirlenir, bu işlevler devlet biçiminde açıklamasına dönüşür, bu yaklaşımda devlet sermayenin yararına çalışan özerk bir aracı, sermaye ise son yargıda belirleyicidir, sermaye mantığı çalışmalarında kapitalizm ise saf bir ekonomik sistem, ekonomik politik ilişkilerin birleşimi ve ekonomik, politik ve ideolojik ilişkilerin birleşimi olarak üç farklı şekilde ele alınır.

İkinci olarak, sınıf-teorik yaklaşımda, iki ana biçimden söz edilebilir; bunlardan birincisi sınıfların araçsalcı mantığını içerir; diğeri ise çeşitli devlet biçimlerinin sınıflar güçler dengesi için ne anlama geldiğini anlamaya çalışır; araçsalcı matıkta devlet, özerklikten uzak bir şekilde mevcut hakim güçlerin çıkarlarını geliştirmek için bir geçiş

kuşağı olarak ele alınır; ikinci bir yaklaşım olarak da içsel-dışsal diyalektiği bağlamında devletin biçiminin sınıfsal güçler dengesinin biçimlendirilmesinde yaratıcı bir rol oynadığını ileri sürer, devletin rolü genellikle sermaye birikimi ve burjuva egemenliğinin desteklenmesidir.

Üçüncü ve son olarak, devlet-teorik yaklaşımda ise devletin kurumsal yapısının ve bu yapı içerisindeki aktörleri merkeze alan bir tutum görülür, bu yaklaşımın kurumsal olarak sermaye-teorik çalışmalarla birleştirilmesi mümkün görülür, yöneticiler üzerine yapılan çalışmaların ise sınıf-teorik yaklaşımla birleştirilmesi mümkündür.

Marksist devlet yaklaşımında açıklama biçimi olarak sermaye teorik ve sınıf teorik olmak üzere iki hattın olduğu söylenir. Jessop, bu anlamda Marksist açıdan sınıf ve sermaye teorik devlet tahlilleri arasında yanlış bir çatallaşma olduğunu vurgular ve aradaki bağın kurulması gerektiğine işaret eder. Bu bağ strateji kavramıyla kurulabilir (Jessop, 2016: 312-13). Aslında bu bağın kurulmak istenmesi Jessop'un yaklaşımın temellendirilmesiyle ilişkili olarak düşünülebilir. Bununla birlikte Jessop, Poulantzas'ın "devlet bir toplumsal ilişkidir" diyerek araçsal ve yapısal yaklaşımını geçersiz kılmasını, sınıf-sermaye çatallaşmasını aşma girişimi olarak görür (Jessop, 2016: 312-13).

Jessop, 2016:315'e göre, Poulantzas'ın devlet yaklaşımını açıklamasını şu şekilde özetleyebiliriz: Poulantzas, sermaye ilişkisinin doğasından kapitalist devlet biçimi türetir; ancak bu biçim sermaye birikimi açısından problemlilik olarak görülür; bu biçim, ne sermaye mantığına doğrudan bağımlı, ne de sınıf güçlerinin bir aracıdır; ayrıca tek başına iktidar da değildir; kurumsal bir topluluk olarak güçler arasında tarafsızda değildir, ancak kurumsal biçimi güçler arasında ayırt edici, sınıf temelli bir denge oluşmasına yardımcı olur. Jessop böylesi bir yaklaşıma bağlı olarak devlet iktidarını, politik ve politik bağlantılı mücadelede güçler dengesinin biçim-belirlemlilikli yoğunlaşması olarak görür. Bu iktidar yapısal seçiciliğe sahip olması ve sınıf güçlerinin oluşumuna imkan sağlaması açısından dikkat çekicidir (Jessop, 2016: 315). Ancak yapısal seçicilik sınıf çelişkilerinin yeniden üretilmesini açıklamaz.

Bu noktada Jessop'un mikro politikalara ilişkin saptaması dikkat çekicidir. Jessop, Foucault'nun iktidarın mikro fiziği olarak tanımladığı yaklaşımda devlet politikalarının ne olursa olsun tutarsızlığına vurgu yaptığını, buna karşılık, Poulantzas'da, devletin stratejik örgütlenmesinin çeşitli mikro-politikalar arasındaki çatışmanın sonucu olarak sermaye hakimiyeti lehine genel bir politik çizgi çekilmesini garanti altına aldığı vurguladığını

söyler. Bu çizgi, devlet matrisiden, belirli stratejilerin taktiklerin çatışmasından kompleks bir tarzda ortaya çıkar, bu anlamda Poulantzas, devlet politikasını akıllı bir özne olmadan yapılan stratejik hesap süreci bağlamında açıklayan stratejik nedensellik denebilecek bir yaklaşıma başvurur (Jessop, 2016: 316). Jessop'un Poulantzas'ın bu yaklaşımını devlet teorisinde biçim belirlenimcilik ve stratejik seçicilik için dayanak noktası olarak gördüğü söylenebilir.

Tekrar, sermaye-teorik, sınıf-teorik ve devlet-teorik yaklaşımlara dönecek olursak, Jessop'un bu üç teorik yaklaşımdan farklı olarak devleti toplumsal bir ilişki olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Nitekim devlet, belirleyici taraflılık biçimleri olan, yapısal seçicilik ya da stratejik içermeleri ile birlikte toplumsal bir ilişki olarak tarif edilir (Jessop, 2016: 125). Jessop'un bu yaklaşımını bir anlamda, Marksist yaklaşımlara yönelik eleştirileriyle temellendirir.

Jessop, hukuk ve devletin özerkliği konusunda Marksist yaklaşımları eleştirir. Bu eleştiriye özerkliğe karşı üç temel yaklaşımdaki sorunlara odaklanarak yapar. İlk olarak, girdi ve çıktı arasında boşluk yaratan kara kutuya ilişkindir, buna göre ekonomik girdilerin sermayenin ihtiyaçlarına cevap veren yasal ya da politik çıktılara çevrilseydi, devletin ve hukukun hiçbir özerkliği olmazdı; ikincisi, temsiliyete ilişkindir, temsiliyetin üç unsuru olan temsil edilen, temsil aracı ve temsiliyetin kendisi bağlamında, temsil edilenle temsiliyet arasındaki karşılıklı olduğu iddiası temsil araçlarını devre dışı bırakır, oysaki böyle bir karşılıklılık yoksa, temsil araçlarının özerk olduğu anlamı doğar ve bu durum açıklamayı yetersiz kılar; üçüncü olarak içsel-dışsal diyalektiği ile yasal sistemlerin ve devlet sistemlerinin kurumsal mantıklarının ortaya konması temsiliyet sonunu çözmez, aksine sorunu gün yüzüne çıkarır; son olarak eklemleme ile sistem dışında kordinasyonu sağlayan bir durum oluşur, fakat eklemlemenin belirli yapılarla olan aidiyetsizliği ya da belirli bir kurumsal yapıya köklenmesi sorunludur, tüm bu açıklamara dayanarak, toplumsal eklemlemenin merkez ekseninin ekonomiden çok devlet ya da hegemonik söylem olabileceğini kabul etmek için artık bir neden olmadığını vurgular (Jessop, 2016: 131-134). Bu eleştiri özerkliğin veya görece özerkliğin dışlanması yanında, ekonomik belirlenimciliğinde dışlanmasıdır. Bunun nedeni kapitalist üretim tarzı ve bu üretim tarzının içindeki kapitalist devletin kompleksliği.

Kapitalist üretim tarzı içindeki devletlerin kompleks yapıları dikkate alındığında, bu yapılar içindeki hangi özelliğin birincil ya da ikincil düzeyde olup olmadığının tespitinde

zorlaşmaktadır. Bunula birlikte devletlerin gösterdiği çeşitlik, devletin genel bir tanımının ve inceleme nesnesi olarak somutlaştırılmasını da zorlaştırmaktadır. Bu açıdan devlet ancak kurumlar topluluğu olarak görülebilir ve muhtemel bir devlet tanımında; politik hakimiyet ve sermaye birikiminin yeniden üretimi açısından devlet ve devlet harici kurumlar ve bunlar arasındaki eklemlenmenin de dikkate alınması gerekir (Jessop, 2016: 415). Jessop, bu açıklamalarına ek olarak kapitalist devletin, sermaye dolaşımından kurumsal olarak ayrılması bakımından tikelleştirilmiş biçim-belirlenimli bir toplumsal ilişki olduğuna dikkat çeker. Bu nedenle devlet sadece kurumsal biçimiyle değil, toplumsal temelleriyle, devlet projeleriyle ve ulusal-popüler hedefleri gibi tözsel özelliklerin tahliliyle tanımlanmalıdır (Jessop, 2016: 416). Jessop'un bir devlet tanımı öncesinde sunmuş olduğu bu çerçeve, konumuz açısından devletin bir iktidar kaynağı veya aracı nitelendirmesi noktasında nasıl konumlandırıldığına anlaşılması açısından önemlidir.

Devlet iktidarının toplumsal temellerinin ne olduğu sorusu devlet biçimlerine bağlı olarak değişiklik gösterebilir. Ancak devlet iktidarının etkinliğinin artırılması bir dizi devlet aygıtının devreye alınmasıyla sağlanır. Jessop göre, devlet iktidarının etkinliğinin artırılması güçler dengesine bağlıdır ve baskının tekelleştirilmesi kadar, resmi politikalara kadar bir destek seferberliğiyle güçlendirilir. Bu bağlamda burjuva egemenliği, baskı, manevi ikna ve düşünce telkini ve ekonomik korporatif ve popüler-demokratik tavizler karışımından oluşan bir yolla tercih edilen bir güçler dengesinin sağlanmasını gerektirir (Jessop, 2016: 167). Jessop bu saydıklarının yanında, devlet iktidarının etkinliğini belirleyen diğer koşulları şöyle sıralar: elverişli toplumsal tabanın örgütlenmesi ve muhalefetin dağıtılma stratejileri, mevcut kapitalizmin aşaması, dünya ekonomisindeki konum, devlet biçimi ve mevcut güçler dengesi. Buna göre verili bir devlet iktidarının etkinliği, belirtilen unsurları kısmi ya da bütünüyle sağlama durumuna göre değişkenlik gösterecektir. Burada burjuva egemenliği ile tek tek devletlerin egemenliğinin toplumsal temellerinin ayrıştığı hatta asimetrik bir durum sergileyebileceği söylenebilir. Jessop, tekelci kapitalizm pekiştirilmesi ve devlet müdalesinin artması ile işçi sınıfının güçlü bir toplumsal temel inşa etme ihtiyacının baskın hale geleceğini ve sosyal demokrasinin sosyal temel olarak önem kazanacağını ileri sürer (Jessop, 2016: 168). Bu anlamda sınıf potansiyel bir toplumsal güç olarak görülmektedir.

Bir görüşe göre modern devlette sürecin, politik iktidar tarafından, diğer bir ifadeyle seçilen temsilcilerle halk tarafından yürütüldüğü iddia edilmekte, buna bağlı olarak, diğer



bir görüşte ise ekonomik ve politik sınıf hakimiyetinin yakında birbiriyle çakışacağı söylenmektedir. Jessop bu iki yaklaşımı, araçsalcılık, yapısalcılık, biçim-belirlenim ve stratejik-ilişkisel şeklindeki dört genel yaklaşımla ele alır (Jessop, 2016: 185). Bu dört yaklaşım farklı tanımlar içerdiği ve çeşitli açılardan eleştirildiği söylenebilir.

Jessop'a göre devlet aygıtı, araçsal niteliği bakımından, yapısal ve biçimsel olarak sınırlandırılmıştır, dolayısıyla, devlet iktidarı, ne devlet elitinin sınıfsal aidiyeti, bağlılığı ya da uyumluluğu meselesine ne de bu elitin karşısına çıkan çeşitli dışsal ve içsel kısıtlamalara indirgenemez. Çünkü devlet iktidarı politik güçler dengesinin biçim-belirlenimli yoğunlaşmasıdır ve devlet eliti, içinde hareket etmesi gereken koşullar ile arasındaki etkileşimi yansıtır (Jessop, 2016: 185). Bu anlamda kapitalist bir toplumda devlet iktidarının merkezi bir rol oynayıp oynamadığı konumuz açısından tartışılabilir olmaktadır. Buna göre kapitalist verili bir toplumsal yapıda, devlet iktidarının kurumsal pratik ve uygulamalarıyla görünür bir düzelmeye olduğu kabul edilse bile, toplumsallaştırmanın diğer unsurları düşünüldüğünde, kapitalist devlet iktidarının merkezi bir konumda olup olmadığı tartışılmalı hale gelir.

Bu yönüyle devlet olgusu genel olarak tüm beklentilerin ve eleştirilerin odağına yerleşir. Belirlenen yaklaşım ise sorunlaştırma ve çözüm biçimine dönüşür. Şöyleki kapitalist devletin sorunları, muhafazakar ve liberallere göre kapitalizimden kaynaklı sorunlar olarak görülmezler, bu sorunların daha çok politik eylemi gerektiren politik kökenlerinin olduğu kabul edilir, bu nedenle muhafazakar ve liberaller, yetersiz politik özgürlükten kaynaklanan sorunların çözümünü, ekonomik özgürlüğün kaldırılması ve devlet denetiminin herşeyi kapsaması yoluyla çözüleceğine inanırlar (Jessop, 2016: 219-220). Jessop bu çözümü köleliğe giden yolda bir reçete olarak görür.

Jessop'un bu noktadaki çözümü ise devleti toplumsal bir ilişki görmesi bağlamında yeni bir yaklaşımdır. Bu yaklaşımı stratejik-ilişkisel olarak adlandırır, bu ilişkinin en önemli özelliğinin ise devletin bir stratejik seçicilik alanı olarak tahlil edilmesi ve bu tahlilin iktidar alanlarının, çıkarların doğasının ve iktidar ilişkilerinin üzerinde sonuçlarının olduğunun varsayılmasıdır (Jessop, 2016: 241). Böylelikle devlet iktidarının ilişkiselliğine vurgu yapılır. Ancak yinede devlet teorisinin tek problemleri alanı iktidarın ilişkiselliğini saptamak değildir. Devlet teorisinin bir çok problematiği vardır.

Jessop, devlet teorisinin problematik oluşturan meselelerinin şöyle sıralar: ulus-devletin değişen dünya sistemindeki işlevi, hegemonyanın açık doğası ve zor ile

eklemlenmesi, devletin dönemselleştirilmesi, toplumsal temelleri, devlet iktidarının sınıfsal birliğinin kaynağı ve var olduğu iddia edilen devletin görelî özerkliği (Jessop, 2016: 244). Tüm bunlar devlet iktidarın belirlenmesi açısından işi zorlaştıran unsurlar olarak görülebilir.

Stratejik teorik bir yaklaşımda, politik bir strateji olarak devletin (devlete karşı stratejilerden farklı olarak), ele alınması, devlet alanını tüm bu stratejilerin alanına dönüştürmektedir. Devlet bu anlamda, stratejilerin zemini, kaynağı ve ürünü olarak tahlil edilebilecek bir toplumsal ilişki olacaktır (Jessop, 2016: 320). O halde devletin stratejilerin zemini, kaynağı ve ürünü olarak tahlil edilmesini açıklamak gerekir.

Devlet sistemini, ilk olarak, bir stratejik zemin olması bakımından ele alacak olursak; yapısal seçicilikten ziyade, stratejik seçicilikten bahsetmemiz gerekecek ve stratejik seçicilik, politik güçlerin, devlet iktidarını etkileme becerisinin ve çıkar çatışmasının ötesinde, konjoktürel çıkarlar evrenine uyumla açıklanacaktır.

İkinci olarak devlet stratejilerin kaynağı olarak; bir politik birlik içinde görülür. Devletin biçimsel birliğine odaklananların ihmal ettiği bu birlik, politik bir strateji olarak, devletin yaptıkları ve yapmadıkları üzerinde yöneticilerin (siyasetçi,memur) rolünün nasıl bir birliğe dönüştüğünü, uygulanan politika açısından nasıl özerklik kazandığının anlaşılmasını, devlet yöneticilerinin stratejik faaliyetlerine odaklanarak açıklamayı önemli görecektir.

Üçüncü ve son olarak, devletin stratejik bir ürün olarak görülmesi; devlet sisteminin, geçmiş politik stratejiler temelinde anlaşılmasını gerektirir. Bu anlamda devletin mevcut stratejik seçiciliği, kısmen geçmişteki stratejik seçicilik kalıpları ile bunun dönüştürülmesi için yürütülen stratejilerin etkileşiminin bir sonucudur (Jessop, 2016: 320-22). Görüldüğü üzere devlet alanı, bizzat toplumsal alana benzetilerek açıklanıyor. Nitekim toplumsal ilişki biçimi olarak ele alınan devletin sınırlı alanı, araştırma nesnelere belirlememizi kolaylaştırmaktadır. Buna göre “konjoktürel çıkarlar evreni”, “yöneticilerin (siyasetçi,memur)” ve son olarak, “mevcut ve geçmiş stratejik seçicilik kalıpları”, devlet sisteminin işleyişini açıklayacağı söylenmektedir.

Devlet nedir ve devlet inceleme nesnesi olarak nasıl tanımlanabilir? Aslında bu çifte soru devlete dair tüm teorilerin temel problematiği ve sorunlaştırma biçimlerine bağlı olarak yaklaşımların açıklamasıdır. Devletin yapısı, işleyişi, amacı, rolü, ilişkişelliği ve bunlara bağlı olarak ne olduğu ve ne olmadığından hareketle bir çok soru türetilebilir. Tüm

bu ve buna benzer sorulara cevap olarak, ‘devleti bir toplumsal ilişki biçimi’ olarak tanımlamakla çözüm üretilebilir mi? En azından diğer cevap arayışlarına göre daha tutarlı bir anlamda korunaklı bir cevap olarak görülebilir (Jessop, 2016: 414).

Jessop, stratejik teorik yaklaşımına yapılan eleştirilere yönelik açıklamasında; öncelikle yaklaşımın, sınıf-sermaye teorik tahlillerin üzerine eklenenecek şekilde bir ek olmadığını, stratejik teorik yaklaşımın tek başına yeterli olmadığını, genel bir stratejik ilişkiler teorisinin olabileceği iddiasının olmadığını, stratejinin tüm toplumsal ilişkileri kuşatan bir yönünün olmadığını ifade eder, bunu yanında stratejik metaforunun askeri alanda alımlandığından bahisle, iradecilik ve kararcılık suçlamasına karşı materyalist olduğu ve son olarak stratejinin yapıya gereksinim duyduğunu da ekler (Jessop, 2016: 323-329).

Jessop’a göre devlet iktidarı, sadece ilişkisel olarak ele alınabilir ve devletin bu sıfatıyla iktidarı yoktur, ancak kurumlar topluluğudur; devlet sadece bu iktidarı dolayımlayan kurumsal yetkiler ve yükümlülükler dizisine sahiptir; devlet iktidarı denilen şey ise devlet içinde ve devlet yoluyla hareket eden güçlerin iktidarındır; bu güçler: sınıf güçleri, devlet yöneticileri ve çıkar guruplarıdır (Jessop, 2016: 333). Jessop’un bu yaklaşımının, toplum merkezli ve devlet merkezli açıklamaların tam ortasından olduğu söylenebilir. Nitekim toplum merkezli açıklamalarda devletin, toplumsal temelli güçler arasındaki iktidar dengesiyle belirlendiği, devlet merkezli açıklamada ise devletin, devlet adına ve devlet için yöneticiler tarafından yönetildiğine vurgu yapılır. Jessop, devlet ve toplum arasındaki bu ayrımı ya da ikiliği yanlış bulur.

Tüm bu teorik tartışmalardan sonra Jessop açısından bir devlet tanımı yapmak mümkün hale gelmektedir. Devlet bir kurumsal temsiliyet ve müdahale biçimleri kompleksidir; bu tanımla devletin biçimlerinin politik temsiliyet ve devlet müdahalesinin farklı eklenmesine göre ayırt edilebileceğine işaret edilir, aynı zamanda temsiliyet ve müdahale biçiminden hareketle, birikim ve hakimiyetin nasıl etkilendiğinin incelenmesini mümkün kılınır ve devletin melez karakterinin anlaşılmasında, farklı temsil ve müdahale biçimleri arasındaki hükmetme ve itaat kalıplarını göz önüne alma ihtiyacın vurgulanır, son olarakta devletin biçimlerinin tarafsız olamayacağı kabulüne bağlı olarak belirli biçimlere ve rejimlere kazanmış olan yapısal ve stratejik seçiciliğin araştırılması da gerekli görülür (Jessop, 2016: 155-156). Devletin bu geniş tanımı devlet iktidarını da kompleks hale getirmektedir.

Jessop'un devlet tanımının ana hatlarının ne olduğuna geçmeden önce, Jessop devletin herhangi bir genel tanımının, devlet kurumları kadar devlet söyleminden de söz etmesi gerektiğini vurguladığını belirtelim. Jessop'un devlet tanımı özetle şunları içerir: bir devlet aygıtı çekirdeğini, onun toplumsal olarak kabul görmüş işlevlerini, genel irade veya kolektif çıkar adına bağlayıcı kararlarını ve bu kararların tanımlanması,uygulamasını, devletin müstakil kurumlar ve organizasyonu ile bir topluluk olduğunu (Jessop, 2016: 417). Böylelikle devlet makro politik bir biçim olarak tanımlanarak, politik çevre ve toplum arasındaki bağı kuran bir aktör olarak kavranır. Dolayısıyla her makro örgütlenmenin devletimsi olmadığı vurgulanmasının yanında, devletin, hükümete, kanuna, bürokrasiye, zorlayıcı bir aygıt ya da başka bir politik kuruma eşit olmadığı vurgulanır. Bu anlamda devletin şiddet kullanma tekeline odaklanılarak ele alınması, devletin politik ve diğer düzeylerdeki etkinliğini gözden kaçırmaya neden olabilir.

O halde kapitalist toplumsallaşma açısından devlet artık diğer kurumsal topluluklardan sadece biri olmaktadır. Ancak devletin niteliği ve üstünlüğü kendisine verilen diğer kurumsal toplulukları bir arada tutma görevi ve sorumluluğundadır (Jessop, 2016: 417). Böylelikle devlet üst belirlenimci sıfatını hak eder. Ancak bu durum devleti bağımsız bir özne yapmaz. Çünkü devletin sorumluluğunun maddi temeli olan fiziksel güç kullanımı tekeli, anayasal sınırlar içinde toplumsal olarak belirlenmiştir. Aynı hukukusal sınırlar, devletin politik sorumluluklarını da belirler. Bu anlamda bağımsız eylemde bulunabilecek gerçek bir öznenen söz etmek mümkün değildir, çünkü devlet iktidarının uygulanması daima toplumsal formasyonu idare etme becerisini kaçınılmaz olarak sınırlayan yapısal kısıtlamalarla ve direnişle karşılaşır (Jessop, 2016: 441). Buradan çıkan sonuç devletin yapısal kısıtlamalar içinde olduğudur. Ancak devletin bir kapsite olarak, kendini sınırlayan bu kısıtlamaları aşma imkanının olduğu belirli ölçülerde söylenebilir.

Tüm bu açıklamalar çerçevesinde devlet ve toplumsal formasyon arasında bir yönüyle uzlaşmazlıkların olduğu veya olabileceği iddia edilebilir. Jessop, açısından devletin kendini üstün görme hatası ve tradejisinin yeniden üretimi, politik kurgu ve politik gerçekliğin karmaşık birleşiminden kaynaklanır ve bu durum bir paradokstur; bu paradoks devlet-toplum ilişkilerinin dört yönüne de yansır. Jessop, 2016:442-43'de açıkladığı dört yönü özerleyecek olursak;

İlk olarak, devletin toplumsal kimliği tanımlama ve toplumu oluşturma rollerindeki öneminden ve bunun diğer güçlerle olan çekişmesinden söz edilir, yani devlet dışı güçlerin

varlığına işaret edilerek, bunların politik sistem içinde ve dışında devleti inşa etme ve tanımlama çalışmaları söylenir, böylelikle devletlerin toplumu şekillendirdiği ve toplumsal güçlerinde devleti şekillendirdiği sürekli tanım ve yeniden tanım döngüsünün oluştuğuna işaret edilir.

İkinci olarak, devletlerin kendi dinamikleri ve stratejik kapasitelerinin olması onları dış etkilere karşı dirençli yapar, devletlerin kendi kapasitelerini ve dirençlerini artırmak için oluşturdukları tüm bu etkenler kendi içsel komplekslikleri nedeniyle dışsal denetime karşı dirençli olurlar, bu devletin alt kurumlarını denetime karşı dirençli kılar.

Üçüncü olarak ise, ikinci yönle ilişkili olarak, devletin müdahale alanının artması devleti iki yönlü zayıflatır. İlk olarak devleti kompleks hale geldikçe, güçleri parçalandıkça ve kordinasyon problemi artıkça, devletin kendi birliği ve ayırt edici kimliği zayıflar. İkinci olarak devlet müdahalesi artması, zorunlu olarak toplumsal güçlerle işbirliğine ihtiyacı artırır, buda devleti dışsal güçlere bağımlı ve bağılı yapar. Bunun aksini düşünenlere göre ise devletin iktidarını toplumsal güçlerle paylaştığı takdirde güçlü olacaktır.

Dördüncü ve son olarak, devlet her eyleminin ve çıkarının meşruiyetini, toplumun çıkarlarıyla bağlantılamasıyla sağlar. Devlet akli, kamu yararı ve ulusal çıkar söylemleriyle hareket eder ve olağan üstü hal ve dikkatörlük dönemlerinde, sonunda normale döneceği savunmasıyla gerekçelendirilir. Böylece çeşitli söylemler ve ekleme potansiyeli içeren toplumsal bir söylemlerarasılık oluşturur. Buna ek olarak, politik söylemin, politik alemin ötesinde konuları temalaştırmak için özgül saikleri vardır. Dolayısıyla devlet ve resmi söylemler asla müstakil olamazlar.

Devlet iktidarının ne olduğunun anlaşılması, görüldüğü gibi bir çok bağlantı noktası arasındaki ilişkinin ortaya konmasını gerektirir. Dolayısıyla ‘devlet iktidarının özgül toplumsal uygulamalarda, güçlerde ve bunlar aracılığıyla nasıl gerçekleştiği araştırılmadan, anlaşılması mümkün olmayabilir ya da yapısal garantiler ve/veya işlevsel zorunluluklara göre başka bir anlam verilerek yorumlanabilir’ (Jessop, 2016: 445). Ancak yapısal garantilere ve/veya işlevsel zorunluluklara anlam verilerek yapılan yorumlamalar başarısız olarak görülür. Çünkü kapitalist toplum içindeki devletin, sermayeyle ilişkisinin ortaya konması veya devletin rolü kapsamında tanımlanmasına bağlı olarak, son yargıda ya da ilk yargıda bir belirleyicilik şeklinde açıklanması, devleti indirgemeci olarak açıklamak olacaktır. Böylelikle devletin iktidar niteliği araşsalığı olacaktır.

Jessop, modern devlet ile ilgili altı sav sunarak, devlet araştırmalarının doğası hakkında genel bir sonuç çıkarır. Jessop'un bu savlarına kısmen yukarıda yapılan açıklamalarla değindik, ancak bu savları konumuz açısından önemli gördüğümüz için, bütünlük içeren bir özetine tekrar değinmek istedik. Jessop 2016:446-449'da belirtilen savları özetlersek;

İlk olarak, devletin yeterli bir açıklaması, sadece bir toplum teorisinin parçası olarak geliştirilebilir. Devletlerin ayırt edici özellikleri vardır ve bu tarihsel olarak örgütlenme biçimine, hesaplama tarzına bağlı olarak kendine özgü bir mantık kazanır, ama yinede devletin toplumun bir parçası olarak, geniş bir toplumla ilişkili olması gerekir. Devletin geniş ve bölünmüş bir toplumla aldatıcı genel çıkar söylemiyle ilişki kurduğu doğru ise, devlet genel çıkarlar ve bu çıkarların, i ve dış g ilişkileri dengesi üzerinden anlaşılabilir. Bununla birlikte devlet aldatıcı topluluk ve genel irade oluşumunun ana alanı olmasına karşın, politik imgesel olarak daima seçicidir ve kaçınılmaz olarak bazı iradeleri ve çıkarları marjinalleştirir.

İkinci olarak, modern toplumlar kompleks ve farklılaştırılmış olduklarından, hiçbir alt-sistem son yargıda belirleyici olamaz. Daha çok farklı alt-sistemler ve hatta iktidar mekezleri vardır ve bunlar, devlet dahil, dış güçlerin denetiminin dışındadır. Her bir alt sistemin, digerine kaynak-bağımlı ve işlevsel olarak karmaşık bir ilişkiseliliği vardır. Ancak alt-sistemlerin eylemlerinin doğrudan denetlenememesi proplemi, modern toplumların kısımları arasında birbirine bağımlılık ve bağımsızlık noktasında paradoks doğurmaktadır.

Üçüncü olarak, devlet bu paradoksun en üst seviyede cisimlendirilmesi olarak grölmelidir. Devlet, modern toplumların kurumlarını idare etmekte sorumlu olsada, aldığı bağlayıcı kararları kendi kurumsal birliği açısından uygulanabilir. Devletin toplu olarak bağlayıcı karar alma ve uygulama yetkisi olsa da, bu kapsamdaki eylemleri politik sistem içindeki mücadelelerin zgöl ve seçici bir toplanması ve yoğunlaşması olduğundan başarısı devletin hemen ulaşamadığı glere ve koşullara bağlıdır. Bu anlamda devletin başarısı toplumsal olarak oluşturulmuş ve söylemsel olarak yeniden üretilmiş görel bir birlikte yeniden niterendirilen tarihi bir bloğa entegrasyonuna bağlanır, ancak bu başarı devlet iktidarı uygulamasına atfedilmesi keyfidir.

Dördüncü olarak devlet, hem kompleks kurumsal bir topluluk, hemde kurumlarını ve kapasitelerini zgöl amaçlar için kullanmaya çalışan politik pratikler sahası olarak tahlil edilmelidir. Bu anlamda devlet çekirdeğinin sınırlarının devlet içinde ve dışındaki zgöl

pratiklerle nasıl oluşturulduğunun araştırılması gerekir. Ancak bu çekirdeğin açıklanması devletin ayrıntılı açıklanması anlamına gelmediği gibi bu çekirdek failde değildir.

Beşinci olarak, kurumsal bir topluluk olan devlet, iktidarı tatbik etmez/edemez. Çünkü devlet gerçek bir özne değildir. Devlet iktidarı yerine, kurumsal bir topluluk olarak devlete kazınmış olan çeşitli poransiyel yapısal iktidarlardan bahsetmek gerekir. Bu tür iktidarların gerçekleşmeleri bile kompleks topluluğun içinde ve ötesinde yerleşik özgül güçlerin eylemine, tepkisine ve etkileşimine bağlı olacaktır. Kısaca devlet iktidar uygulayamaz. Devletin çoğul iktidarları özgül konjötürlerde, politik failer yoluyla gerçekleşir. Bu anlamda hareket eden politikacılar ve devlet görevlileridir.

Altıncı olarak, bu yapısal iktidarlar ya da kapasiteler ve gerçekleştirilmeleri sadece devlet üzerine odaklanılarak anlaşılabilir. Çünkü devlet gerçek bir özne olmadığı ve kurumsal bir topluluk olduğu için, devletin içinde ve dışında, farklı politik amaçlar için faaliyet gösteren güçlere eşit olamayan fırsatlar sunar. Bu anlamda devlet sisteminin stratejik seçiciliğinden bahsetmek anlam kazanır. Ayrıca devletin kendi kaynakları dışında kaynaklara ihtiyacı ve bunun yanı sıra yükümlükleri olduğundan, devletin iktidarı daima koşulludur ve ilişkiseldir. Dolayısıyla bu ilişkiselliğin gerçekleştirilmesi, devlet ve kendisini saran politik sistemi arasındaki yapısal bağlara, yöneticiler ve diğer politik güçler arasındaki stratejik bağlantılara ve karşılıklı bağımlılıklara, devlet sistemini daha geniş çevresine bağlayan toplumsal şebekeler arasındaki kompleks ağa bağlıdır.

Tüm bu savlardan hareketle devlet iktidarının bir kapasite olarak uygulanabilirliğinin koşullarını ya da devlet iktidarı derken aslından kurumsal bütünlüğü içinde işaret edilmesi gerekenin ne olduğunu belirlemeye çalıştık. Bu anlamda devlet iktidarının ya da aygıtının anlaşılmasının birden fazla teorik yaklaşımın eklenmesi koşuluna bağlanmasının söz konusu olduğunu gördük.

Jessop Marksist kuramcılarının öncüllediği ekonominin, belirleyici ve özerk olduğu saptamalarının tartışmalı olduğuna dikkat çeker. Çünkü Jessop'a göre ekonominin kendi kendine yeterliliği bağlamında özerk olmayışı savına karşıt olarak, görece özerk olarak ifade edilmesi ve ilk ya da son yargıda belirleyici olduğunun kabulü, ekonomik indirgemeciliğe düşmek anlamına gelmektedir. Söz konusu bir belirlenimcilik ise bu belirlenimcilik ekonomik, politik ve ideolojik momentlere bağlıdır. Bu anlamda devlet hem ekonomik hemde politik hakimiyet sistemindeki konumlanışıyla anlamlandırılmaktadır. Devletlerin biçimi, işleyişi ve işlevi ise kapitalizmin evreleriyle

bağlantılandırılmaktadır. Çünkü devlet, kapitalist üretim tarzı içinde piyasanın doğrudan bir aktörü değildir ve ancak eklemleme, müdahale ve temsiliyet biçimleriyle sermaye düzenini dolaylılar.

Jessop, devleti, bir toplumsal ilişki biçimi olarak tanımlayarak, bir anlamda devlet alanına toplumsalın tüm karmaşasını ekler. Bu anlamda Jessop'a göre toplumsal eklemlemenin merkezinde ekonomiden çok devlet ya da hegemonik söylem vardır. Bu anlamda devletin çok yönlülüğü ve ilişkiselliği, iktidar kaynağı veya aracı olması açısından devleti tartışmalı boyuta taşır. Çünkü devletin etkinliği bile birçok koşula açıklanır ve devlet iktidarı politik güçler dengesinin biçim belirleyici yoğunlaşması olarak ifade edilir. Bu anlamda kapitalist bir toplumda devlet iktidarının, merkezi bir konumda olup olmadığı tartışmalı olur.

Jessop yine devlet sistemini stratejik bir zemin olarak görür. Dolayısıyla yapısal seçicilikten çok stratejik seçicilikten bahseder. Bu anlamda devlet ilişkisellik yönü ile ele alındığında, bir iktidardan bahsedilmesi mümkün olmaz. Ancak devlet iktidarını dolaylılayan güçlerden söz edilebilir. Bunlar devlet içinde devlet yoluyla hareket eden güçlerdir. Sınıf güçleri, devlet yöneticileri ve çıkar grupları. Yani sınıf potansiyel bir güç olarak görülür. Diğer bir boyutuyla kapitalist toplumsallaşma açısından devlet, artık diğer kurumsal topluluklardan biri olarak ifade edilir. Ancak devlet konumu itibariyle üst belirleyici olarak görülür, ama yinede bağımsız bir özne değildir. Çünkü yapısal ve hukuksal bir takım sınırlamalara tabidir.

Görüldüğü üzere maddi anlamda kurumlar birliği olan devletin, bir inceleme nesnesi olarak ele alınmasında görülen güçlüklerin, benzer şekilde devletin bir aygıt ya da iktidar olarak nitelendirilmesinde de ortaya çıktığı söylenebilir. Çalışmamız açısından Foucault'nun siyasi alanın dışına taşıdığı iktidar ilişkilerinin, diğer bir ifadeyle mikro düzeyde işlediği varsayılan ilişkilerin, maddeci bağlamda makro düzeyde nasıl işlediğini anlamaya çalıştık. Bu anlamda devletin bir iktidar mı yoksa iktidar aracı mı olduğunu anlamaya çalıştık. Maddeci bağlamda sınıf egemenliğinin bir aracı olarak nitelendirilen devlet aygıtının, bir devlet teorisi bağlamında ise toplumsal ilişki biçimi olarak farklı düzeyleri içerebildiğini Jessop bağlamında anlamaya çalıştık.





### 3.2. FOUCAULT'DA İKTİDARIN MADDECİ BAĞLAMDA TARTIŞILMASI

Foucault'nun çalışmalarını birbiriyle bağlantılı ele aldığı ve çalışmalarının birbirini devamı şeklinde oluştuğu söylenebilir. Bununla birlikte çalışmalarında ele aldığı konuların sorunlaştırılmasında kullandığı kavramların ve çözümlemelerin bir yöntemi işaret ettiği görülür. Bu yöntem bir anlamda yeni bir tarihi okumayla ve olguların çözümlenmesinde tarihin yeni bir bakışla, çoğaltıcı bir şekilde ele alınmasıdır. Foucault, olguları tarihselliklerine vurgu yaparak çözümler, ancak tarihselliği bir süreklilik olarak görmez. Tarihsel süreklilik yerine, Foucault'nun tarihin süreksizliğine işaret ettiği ve problemin gelenek ve iz problemi olmadığını, kopma ve sınır problemi olduğunu, bunun yanında tarihin, değişmeyen yapıların lehine, olayların baskısını ortadan kaldırdığı gibi görüldüğünü, ancak düşüncenin, bilginin, felsefenin, edebiyatın, tarihi kopmaları çoğalttığını ve süreksizliğin bütün belirtilerini araştırdığını söyler.

Bu anlamda Foucault'nun iktidar çözümlemesi söylemsel ve tarihseldir. Ona göre iktidar ilişkileri ve iktidar ilişkilerine bağlı yönetim sorunu, ekonomiye göre birincil düzeydedir ve söz konusu edilen iktidar, merkezi olmaktan öte heryerdedir. Dolayısıyla birey, iktidarın dışında değildir ve iktidar bireye içkindir. Bununla birlikte iktidar sonsuz şekilde işler niteliktedir. Tüm toplumsala nüfuz eden sonsuz iktidar ilişkileri yine Foucault'a özgü bir tanımlamayla, bilinenin aksine pozitif olarak işler.

Ayrıca, Foucault'ya göre toplumlar belli kodlar çerçevesinde düzenlenir ve belirli bir medyan oluşturur. Böylelikle her kültürde, düzenleyici kodlar denilen şeylerle, düzen üzerine düşünme arasında, düzenin ve onun varoluş tarzlarının çıplak deneyinin var olduğu vurgulanır. Bununla birlikte Foucault, yüzeyde görülen şeyin bir süreklilik olarak var olduğunu ancak süreksizliğin olduğunu söyler, bunun nedeni ise şu şekilde açıklar: “aklın gelişme kaydetmiş olması değil de, şeylerin varoluş tarzının ve onları paylaşırken bilgiye sunan düzenin derinlemesine bozulmuş olmasıdır”.

Materyalizmde ise tarih, bir süreklilik içinde evrimsel olarak gelişim gösteren bir nitelikte ele alınır ve tarih mücadeleler tarihidir. Bu mücadele belirli bir toplumsal formasyonda işleyen üretim biçimine bağlı olarak açıklanır. Bu anlamda ekonomi toplumsalı açıklamada birincil olarak görülür. Tarihin motoru sınıf mücadeleleri olduğu ve sömürü ilişkisinin sürdürüldüğü kabul edildiği için sömürü düzenini sağlayan egemen sınıf araçları olumsuz nosyonlarla ele alınır. Bununla birlikte iktidar araçları üst yapısal kurumlarda merkezi bir şekilde yoğunlaşmış olarak kavranır. Yani toplumsal çözümleme,

tarihsel, maddi, ekonomik ve politik olarak ele alınır.

Her iki yaklaşım açısından öne çıkan bir başka ana nokta ise yaklaşıma göre tarih dışı öznenin mümkün olup olmayacağı tartışmasıdır. Foucault'nun "iktidarı", siyasal alanının dışına taşıyarak, karmaşık ilişkiler içerisinde, kuşatıcı bir ilişkiler ağı olarak ele almasının, iktidar ve özne arasında dolaylı bir ilişkiye işaret ettiği anlamına gelebilir. Marx'ta ise bilincin toplumsal olarak üretildiği, gelişme ve çatışmanın dinamik olduğu toplumsal yapıda, üretici güçlerin gelişmesinin tarih dışı özneyi ortaya çıkaracağına değinildiği görülür. Buna göre Foucault insanın ölümünü ilan ederek en başından özneyi inşa olarak konumlandırır, Marx ise tarih dışı öznenin var olacağına işaret eder. Aslında özne üzerine yapılan öngörülerin, her iki açıdan bir belirlenmişlik olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Dolayısıyla çalışmamız açısından bu iki öngörüü temellendiren zeminlerin nasıl kurulduğu ve değerlendirmedeki farklılığın nasıl tezahür ettiği anlaşılmalı ve tartışılmak istendiğinden, buraya kadar yapılan açıklamalarda bu noktalara odaklanıldı.

Açıklamalara bağlı olarak Foucault'nun çözümlemesi ile Materyalist çözümleme bir anlamda karşıtlık oluşturduğu iddia edilebilir. Dolayısıyla kullanılan yöntem, kavram ve inceleme nesnelere farklı olduğu söylenebilir. Bu nedenle bu iki yaklaşımın bir karşılaştırmasını sunmak bu çalışmanın amacı değildir. Bu çalışma ile amaçlanan, Foucault'nun, bir anlamda Materyalizme karşıt olarak geliştirdiği iktidar çözümlemesinin, Materyalist bir çerçevede değerlendirmesini sunmaktır. Dolayısıyla bu başlık altında; çalışmamızda saptadığımız temel noktalardan hareketle Foucault'nun iktidar kavramının Materyalist yaklaşımla tartışılması, sınırlı bir özne tartışmasının sağlanması ile çalışma sonlandırılacaktır. Ancak öncelikle yaklaşımları belirleyen hakikat sorununa kısaca değinmek yaklaşımların anlaşılmasında faydalı olabilir.

### **3.2.1. Hakikat Sorunu ve Hakikat Arayışı**

Kapitalist üretim tarzı içindeki birey için toplumsal alan, çeşitlilikler gösteren bir karmaşa alanıdır. Her bireyin kendi hayat tarzını pratiklediği ve/veya farklı hayat tarzlarını gözlemlediği toplumsal formasyonun, çelişkilerin ve çatışmaların alanı olduğu kabul edilebilir. Bu bağlamda bireyin içinde bulunduğu koşullara bağlı olarak, hakikatini ve/veya hakikati sorunlaştırdığı iddia edilebilecektir. Bu anlamda hakikat arayışı, bireyin kendini ve dünyayı anlamasında ve anlamlandırmasında temel bir güdü olarak görülebilir. Aynı şekilde hakikat arayışı istenci, toplumsal olarak üretilmiş olabilir. Öyle ise hakikat arayışı

ya da bilme istenci ya da doğru yanlış rejimleri olarak ifade edilen nedir ve bu hakikat arayışı ne işe yarar? Foucault için hakikat, arzu ve bilgiyle kurulan bir ilişki biçimidir ve Batı toplumlarının özgün tarihinin her aşamasında değişik biçimlerde ortaya çıkan bir olgudur. Çünkü insan bilgiye ve hakikate olan arzusu, doğal bir arzu olmaktan öte tarihsel olarak doğru yanlış rejimleri ekseninde kurulmuştur. Foucault'ya göre insan düşünmek zorunda olan bir hayvan olarak tanımlanarak, bu rejime dahil olur. Dolayısıyla hakikat ya da bilme istenci denilen şey, insan türünün korunmasına yönelik stratejik bir unsur olarak görülür. Çünkü toplumsal olarak hakikat maddi ise ulaşılabilir.

Bu anlamda türe ve diğer türlere karşı, türün korunmasını sağlayan bilme istenci, hakikatin maddi anlamda kavranmasıdır. Daha doğrusu doğru yanlış oyunları, hakikatin maddi olarak konumlandırılmasının bir sonucudur. Ancak Foucault'nun bu noktadaki söylemsel açıklamaları onu idealizm ve materyalizmin ilişkiye girdiği bir yerde konumlandırır. Çünkü söylemin hem özneli hem de nesneli yarattığı kabul edilir. Böylelikle Foucault'nun söylemi ve pratiği, hem bilgiyi hem de güç ilişkilerini yapıya kavuşturan bir üniteyi belirleyen şekilde ele alması, materyalizm ve idealizme göre alternatif bir yaklaşım olarak görülür (Hekman, 1999: 228). Bu açıklama aynı zamanda söylemin maddiliğinin ölçüsünü de açıklar. Yani Foucault'nun ilişkiler düzeyinde maddi olarak kavradığı söylemsel iktidar ilişkilerinin, maddi niteliği görece bir maddiliktir.

Foucault'göre şeyler, anlam bollaşması bağlı olarak, aşırı bir atıf, gösterge ve ima maruz kalarak gerçek çehrelerini yitirirler. Bu anlamda gerçeklik bir üretimdir ve söylemsel olarak üretilir. Söylemsel olarak üretilen gerçeklik ise dolaylıdır. Böylelikle insan kendi gerçekliğinin dışında olduğu için ölmüştür. Dolayısıyla hakikat bir doğru yanlış oyunudur.

Tekelioğlu, Foucault'dan yaptığı bir alıntılamaya bağlı kalarak bir gerçeklik tanımı sunar. Buna göre gerçek, doğruyla yanlışın ayrıldığı ve iktidarın bazı özel etkilerinin doğruyla birleştirildiği toplumsal ve kültürel kurallar bütününe belirlediği bu dünyaya dair bir şeydir ve bireyleri toplumsal özneler haline getiren üç nesneleştirme biçimi olduğu görülür: 19. yüzyıl da dilbilim, biyoloji ve ekonomi çalışmalarında, bireyleri konuşan, yaşayan ve çalışan özne kimliklerine büründüren “erkek” söylemlerinin ortaya çıkışı; bireyleri sınıflandıran ve “normallik” için alt yapı hazırlayan, akıllı-deli, sağlıklı-hasta, suçlu-suçsuz karşıtlıklarına mahkûm eden “bölücü etkinliklerin” ortaya çıkışı; modern ben yönetimi “sanatını” kısmen yaratan modern cinsellik söylemlerinin ve etkinliklerinin

ortaya çıkışı (Tekelioğlu, 2003: 171). Yani iktidar hakikatin ve doğrunun belirleyicisidir. Ya da doğru üzerinden kendini konumlandırır ve hakikati belirler.

Yine Foucault'nun bahsettiği hakikat söyleminin bir söz edimini olarak, kurucu unsurlarının olduğu söylenir. Buna göre hakikat söylemi yalnızca doğru olma iddiasında değildir, aynı zamanda normallikte haklı olduğunu da iddia eder, bununla birlikte öznelere hakikatini sahici olarak tanımlar, böylelikle bu söylem aklın araçsallaştırılmasının mekanına dönüşür (Bidet, 2016: 69). Dolayısıyla hakikate ilişkin söylem, normal olanı tanımlayarak, hem rasyonel olanı, hemde özneyi, iktidar bağlamında tanımlamış ve belirlemiş olur.

İdealizme göre gerçeklik ise soyuttur ve insan eylemi nesnel bir eylem değildir. Buna karşıt olarak Materyalist yaklaşımda ise gerçeklik maddidir. Marx'a göre temel gerçeklik, bireyin ya da nesillerin verili bir şekilde içine doğduğu, üretim ilişkileri ve sosyal ilişki biçimlerinin toplamıdır. Yani gerçeklik insan zihninden bağımsız olarak maddi bir görünüm sağlar. Bu anlamda Marx için hakikat pratik bir sorundur ve bu pratik insan düşüncesine ve yanlılığına bağlı ortaya çıkar. Dolayısıyla insan özü, insan doğasına atfedilen bir soyutlama değildir toplumsal ilişkilerin bütünüdür.

Althusser'in gerçeklik tanımlaması ise ideoloji tanımından çıkarılabilir. Althusser ideolojiyi iki tezden hareketle tanımlar. Bunlardan biri ideolojinin, bireylerin gerçek varoluş koşullarıyla aralarındaki hayali ilişkilerini temsil ettiği, diğeri ise ideolojinin varoluşunun maddi olduğu tezidir. Bu anlamda gerçekliğin bir yorumlama bilgisiyle elde edilebileceğini ancak her durumda varoluş koşullarına bağlı olarak kurulan ilişkinin hayali bir ilişki olduğu söylenir. Dolayısıyla her ideoloji zorunlu olarak gerçek dünyayı çarpıtan bir hayali ilişkiler biçimine dönüşür.

Gerçekliğe ilişkin benzer bir diğer yaklaşımda da, gerçekliğin bir algılama düzeyinin olduğuna işaret edilir. Buna göre toplumsal gerçekliğin nesnel anlamda ele alınması, onun aynı zamanda bir algı nesnesi olduğunun dikkate alınmasını gerektirir (Bourdieu, 1999: 22-23). Bir diğer yaklaşımda ise dünyanın muhtemel bir doğrulanmasının olmamasının, gerçekliği düzmece bir alana taşıdığı söylenir (Baudrillard, 2012: 9-10).

Bu anlamda gerçekliğin maddi olup olmadığı kadar, gerçekliği algılayan aklın nesnel olup olmayacağıda tartışma konusudur. Eğer gerçeklik bir üretim olarak dolaylı bir görünümde ise ve insan aklı için bu aşılmaz bir durum ise maddileşen hakikat, bir bilinmezliğin içine gömülür. Böylelikle düşünmek zorunda olan insan için, hakikat soyut

niteliğiyle var olur.

Bu noktada Baudrillard'ın Foucault'ya yönelik eleştirilerine kulak vermek gerekebilir. Baudrillard göre, Foucault, tanımlamalarında kullandığı terimleri, nesnel bir şekilde kullanma noktasında savsaklayıcıdır, iktidar anlayışı ise gerçeklik ilkesine sahip değildir, çünkü ölmüş olan bir iktidar ele alınır (Baudrillard 2013: 16-18). Benzer şekilde Baudrillard, bir gerçeklik tartışması çerçevesinde bir zamanlar gerçeklik olarak yaşanan şeylerin yerine simüle edici makinelerin ve sonraki aşamada similasyonlarının geçtiğini dolayısıyla Foucault'un çözümlemesinin bir simulasyon olduğunu söyler (Baudrillard 2013: 24). Bununla birlikte Foucault'nun bilgi kuramı sorunlu görülür, doğrunun değeri yoktur bunun yerine bakış açısına göre bilgi onurlandırılır (Sarup, 1997: 134). Nitekim Foucault, doğru ve yanlış oyunları dediği şey, paylaşımında bir yöne sahip değildir, çünkü hakikat bu paylaşımındaki söylemsel ağırlıkla anlam bulur ve bu değişken bir durum sergiler.

Hakikat ve gerçekliğin tanımlanması, bir anlamda yaklaşımların üzerlerine oturdukları zemini ifade eder, bununla birlikte yaklaşımları da belirler. Foucault'nun hakikat sorununa yönelik yaklaşımın temelinde bulunan doğru ve yanlış rejimleri, bir anlamda hakikati bir ilişki biçimi olarak bilinmezlik alanına dahil eder. Aslında Foucault'nun hakikate ilişkin çözümlemesi bir hakikat arayışından öte, hakikat söylemi analizidir ve Foucault, çözümlemesiyle bir anlamda bu hakikat söyleminin iktidar ilişkileri aracılığıyla nasıl kurulduğunu inceler, ancak hakikat üretimine ilişkin saptanan hakikat söylemi varsayımları, nihayetinde Foucault'nun söylemsel bir üretimidir. Çünkü Baudrillard'ın dediği gibi üzerinde çalışılan şey ölmüş olan bir iktidardır. Bu anlamda aşırı atıf ve gösterenle temsil edilen iktidar ilişkileri gerçek çehresini yitirmiş olabilir.

Bu noktada gerçekliğe ya da hakikate görünüm sağlayan bir diğer olgunun ise yapı olduğu söylenebilir. Toplumsal yapıların, toplumsal olarak inşa edildikleri ve bu yapıların biçim belirleyici oldukları ve buna bağlı olarak stratejik seçicilik içerdikleri iddia edilir. Bu anlamda yapı analizleri ve yapısal yaklaşımlar toplumsalın açıklanmasında önemli olarak görülür.

Yapısal yaklaşımların çeşitlilik gösterdiği ancak çeşitliliğe rağmen yapısal yaklaşımların kimilerinin ortak göstergelerin olduğu söylenir. Bu ortak göstergeler: yapıyı oluşturan öğeler arasında düzenli, sistematik ve sürekli ilişkiler bulunduğu kabulü, bu kabule bağlı olarak, olguları bireyin ötesinde ilişkiler seti olarak ele almalarıdır (Keat ve Urry, 2001: 192-93). Dolayısıyla yapıyı önceleyen bir anlayışla bireyin yadsındığı

söylenbilir. Yapısalcılar anlam yapılarının doğadan basitçe alınmadığını, sosyal olarak inşa edildikleri kabulünden hareketle nasıl inşa edildiklerini konu ederler (Keat ve Urry, 2001: 221). Bu anlamda sosyal olarak inşa edilen toplumsal yapıların, toplumsal gerçekliğinin anlaşılması da karmaşıklaşmaktadır. Nitekim üretim nesnesi olan yapıların ideolojik olarak tersyüz edilmesi söz konusudur. Bu ideolojik yön maddi koşulların çarpıtılmasında işlevsel görülebilir. Nesnenin belirsizleşmesi ve sanal bir nitelik kazanması, insanı oynadığı oyunda belirsizliğe sürükler, nesne ve özne arasındaki belirlenim ilişkisi tersine döner, madde ile düşüncenin birbirini tahrif etmesine bağlı olarak nesne özneyi belirler (Baudrillard, 2012: 30). Ters yüz olmuş bu ilişki insanın gerçeklikle kurduğu ilişkinin bir tezahürüdür. Böylelikle Bourdieu'nun pratiğin yapısalcı yanı olarak ifade ettiği gibi “gerçekten de toplumsal mesafeler bedende kayıtlıdır, daha doğrusu, bedenle, dille ve zamanla ilişkilerde” savına bağlı olarak yapıların kaçınılmaz bir şekilde hem kuşatıcı hem de biçim belirleyici olduğu söylenebilir. Konumuz bağlamında biçim belirleyici olanlar ise üst yapısal kurumlardır.

Yapısalcılıkla ilgili diğer bir yaklaşıma göre ise, yapısalcılıkta, bütün ilişkilerin dilsel, simgesel ve söylemsel bir bağlamda düşünüldüğünün söylenmesidir (Sarup, 1997: 114). Yapısalcılık açısından dilsel örnekçenin sınırlılıklarının kuramcılarını iktidara yönlendirdiği söyleyen Sarup, Foucault'nun benzer bir eğilim gösterdiğini söyler. Buna göre Foucault'nun dilsel belirlenim anlayışından, bireyleri belirleyen ve toplumsal gerçekliğin değişmez ilkesi olarak kabul edilen, iktidar ilişkilerine doğru kaydığı söylenir (Sarup, 1997: 114). Buna karşılık, Foucault'nun yapısalcılık yaklaşımına ilişkin cevabı ironiktir. Foucault, yapısalcılığın ne hakkında olduğunun yapısalcıların kendilerinin dahi bilmediğini, yapısalcılık yerine Batı kültürüne sinmiş olan biçimciliğin farklı türleri ve biçimsel düşüncüyü araştırmanın daha ilginç olacağını söyler (Foucault, 2001b: 9-11). Dolayısıyla Foucault kendisine yapılan yapısalcı yakıştırmaları, Marksist ve Freudyen yakıştırmaları reddeder.

Foucault, yapısalcı yöntemi tarihin bütün alanına aktarmanın doğru olmadığını, yapısal çözümlerinin, tarihe rağmen, tarihe empoze edilememeyeceğini savunur. Çalışmalarında yapı tartışmasından öte insan varlığı, bilinç, başlangıç ve özne hakkındaki soruların ortaya çıktıkları, geliştikleri, birbirlerine karıştıkları, birbirlerinden ayrıldıkları alanı dikkate aldığını, ancak, bu alanın aynı zamanda yapı probleminin ortaya çıktığı alan olduğunu vurgular (Foucault, 1999: 30-31). Böylelikle kullanılacak yöntemin yapısalcı

olmadığı, ancak çalışılacak alanın yapı problemine kaynaklık eden bir alan olduğu kabul edilir.

Ancak Foucault'nun açıklamalarının hem yapısal hem de nominalist olduğu da söylenir. Marksist literatür de sınıf olgusu, kendinden bir sınıf olarak, bir bilinçle kendi için sınıfa dönüşür nitelikte betimlenir. Ancak siyasal eylemin işlemcisi olarak ifade edilen sınıf ilişkisi, bir grubun değil, bir fay hattının, toplumsal gövdeyi bölen ilkenin adıdır (Bidet, 2016: 107). Bu nedenle Bidet'a göre sınıf, iki toplumsal gruba tercüme edilemez, çünkü sömürü mekanizmaları grupları çeşitlendirir. Bu anlamda çeşitli gruplarda aidiyet bulan bireylerin, modern sınıf ilişkileri bireyler arası sınıf bağıntısıyla var olur. Dolayısıyla bireylerarasılık sınıf kavramının kurucu unsuru olarak görülür (Bidet, 2016: 112). Bidet, bu yaklaşımıyla sınıf ilişkisi ve sınıf bağıntısını birbirine eklelemeye çalışır. Böylelikle Foucault'nun ve Marx'ın açıklamalarının hem nominalist hem de yapısal olduğunu ispatlamaya çalışır.

Tüm bu açıklamalara bağlı olarak yapı-eyleyen ilişkisi konumuzun anlaşılması açısından değinilmesi gereken bir mesele olmaktadır. Yapısalcı bir kavrayışla eyleyici rolü yadsınmaktadır. Çünkü eyleyicinin bilinç ve iradesinden bağımsız, pratiklerini ya da temsillerini yönlendiren ya da kısıtlayamaya muktedir nesnel varlıklar vardır (Bourdieu, 1999: 16). Dolayısıyla algı, düşünce ve eylem kavramlarını içeren habitus ve toplumsal yapılar ya da toplumsal sınıflar diye de adlandırılan şeyin, toplumsal bir yaratılışının olduğu kabul etmek gerektiği söylenir (Bourdieu, 1999: 16). Ancak toplumsal ilişkileri salt yapıyla düşünmek mümkün değildir. Nitekim yapının inşası, eyleyiciler eliyledir. Bir tarafta eyleyicileri edilgen konumda gören nesnellik, diğer tarafta ise etken failer olarak gören öznellik vardır. Ancak yapı-eyleyen ilişkisi bir karşıtlıktan öte bu iki momentin, diyalektik bir ilişki içinde olduğu şeklinde kavranmalıdır (Bourdieu, 1999: 17). Böylelikle toplumsal ilişkilerin salt nesnel araçlarla çözümlenmesi yetersiz sayılacaktır.

Literatürde yapı ve fail kavramlarının ayrı ayrı müstakil olarak tanımlanmanın zor olduğuna, söz konusu kavramların kurumsallaşmamış ve muğlak olduğuna işaret edilir. Daha çok yapı eyleyen/fail tanımlamalarının bir karşılaştırma ya da bütünleştirme ekseninde ikilik içinde ele alındığı söylenebilir. Böylelikle toplumsal gerçekliğe ilişkin yaklaşımlarda yapıyı önceleyen ya da eyleyeni önceleyen yaklaşımların benimsendiği görülür. Ancak son dönem çalışmalarda üçüncü bir yol olarak hem yapının hem de eyleyenin ilişkiselliği içerisinde toplumsalın kavranması gerektiğine işaret edilir. Bu



yaklaşımında temel kabulün toplumsal alanın, daha da azına indirgenemeyecek, rekabet halinde olan, hatta çatışan anlam çerçeveleri (frames of meanings), kavrayışlar ve inanç modellerince karakterize edildiğidir (Giddens ve Pierson, 2001:14'den akt., Turguter, 2016). Yapı ve fail ikiliğini aşmaya yönelik yaklaşımlarda popüler bir cevapla “aynı paranın iki yüzü” ya da “aynı sürecin iki uğrağı” olarak görülmesi, “yapılar”ın ve “failler”in ontolojik olarak ayrılmayacağı vurgusu taşır (Balkız ve Öğütte, 2012). Böylelikle yapılaşma teorisiyle, hem yapının hem de failin etkin olduğu, bir toplumsal alan söz konusu olur. Giddens’in, fail formülasyonuna göre yapılaşma teorisinde failin bizzat gerçekleştirdiği eylemlerinin farkında, bilincinde olduğu ve bu farkındalığın aynı eylemin bir sonraki yerine getirilişinde refleksivite sürecine tabi olduğu söylenir. Böylelikle failin kendini üzerine düşünme kapasitesine bağlı olarak bir bilinç içerdiği ve toplumsal yaşamın süre giden akışını gözettikleri kabul edilir, dolayısıyla muhakeme eden ve amaçlı davranan bir eyleyen/fail ilişkisine değinilir (Turguter, 2016).

Bu bağlamda yapı ve failleri ile toplumsalın, ilişkisellik içinde nasıl inşa edildiği, bir anlamda ortak yapım sürecinin nasıl işlediği sorusu açığa çıkar. Bu sorunun bir yönüyle cevabını Berger ve Luckmann sağlar. Berger ve Luckmann’ın genel argümantasyonundan hareketle yapılan özetlemede: Bireylerin, sosyal etkileşimle oluşturdukları öznel anlamları ve roller şeklinde bizzat kendilerini dışsallaştırmalarıyla başlayan inşa süreci, faaliyetlerin rutinleşmesi, tipleşmesi ve kurumlaşmasını müteakip nesnel bir karakter kazanır ve bunların bir sonraki kuşak tarafından sosyalizasyon aracılığıyla içselleştirilmesi sonucu, tam anlamıyla bir sosyal dünya oluşur (Balkız ve Öğütte, 2012).

Böylelikle yapı-fail/eyleyen karşıtlığı içinde ihmal edilen yapı ya da eyleyen konumlanışı farklı bir yaklaşım çerçevesinde çifte yorumlamayla ele alınır. Foucault’nun insanın ölümüne bağlı olarak özneyi konumlanışında ve Althusser’in ideoloji bağlamında çağrılan öznesinde yapısal anlamda bir belirlenmişlik söz konusudur ve muhtelif bir fail olabilme olanağı yok gibidir. Çünkü Foucault açısından özne boş bir yer olarak, söylemsel oluşumun taşınmasına aracılık rolü kapsamında görülerek yok sayılmaktadır ve Foucault’nun tüm analizlerinde öznel deneyim alanı, yapıyla birleştirilmektedir. Buna karşılık tarihsel materyalizm politik özneyi varsaymaktadır. Her ne kadar yapısal kısıtlamaların etkilerine bağlı olarak bireyin ideolojik olarak belirlendiği ve sahte bilinçle hareket ettiği vurgulansada, tarihsel materyalist çerçevede “insanların kedi tarihlerini kendileri yaptığı” vurgusuyla bu durum nispeten aşılmış olur. Bu anlamda yaşam

pratiğinin/yaşam deneyiminin ortak yapım süreci olarak sosyal dünyayı belirlediği söylenebilir. Ancak Marx'ın kendi teorisinde hayati önem taşıyan praxis kavramının sistematik analizine ve açımına çok az rastlanır (Giddens, 2003: 135).

Görüldüğü üzere Foucault ve tarihsel materyalizm açısından gerçeklik ve hakikat farklı zeminlere oturmaktadır. Foucault için gerçeklik söylemsel bir üretilimdir ve iktidarın tekelindedir. Tarihsel materyalizm açısından ise gerçeklik toplumsal olarak üretilir ve maddidir, ancak var oluş koşullarıyla kurulan hayali ilişki içinde kavranır yani ideolojiktir. Bu anlamda temel kabul; bilincin yaşamı belirlemediği, aksine yaşamın bilinci belirlediğidir. Ancak bu tek yönlü bir ilişki olmanın dışından diyalektik bir ilişki olarak kavranır. Böylelikle toplumsal eylem içinde yapı ve eyleyen bir diyalektik içinde kavranır. Yani kurucu ve politik özne, pratik içinde zorunlu olarak varsayımlanır.

Buna karşılık Foucault'nun iktidar ilişkilerinin eyleyen olmaksızın söylemsel olarak işleyişi, hem iktidarın ne olduğunu hemde iktidarı uygulayanı muğlaklaştırır. Foucault; yapısalcılıktan farklı olarak, nesnenin ve öznenin söylem aracılığıyla belirlendiğini iddia ederek, söylemsel olarak eklenilen iktidar ilişkilerini ölümsüz ve sonsuz bir niteliğe kavuşturur. Modern özne, zaten ölmüş insanın ardından kurulduğu ve iktidar teknolojisi bakımından içten ve dıştan kuşatıldığı için söylemin taşıyıcısı olmaktan başka rolü yoktur.

### **3.2.2. Foucault'da İktidar ve Maddeci İktidar Araçları**

İktidara ilişkin yapılan tartışmaların temelinde olan şey, bir anlamda insanın doğaya olan tahakkümünün, insanın insana olan tahakkümü olarak yer değiştirmesinin açıklanmasıdır. Yani toplumsal yapıların ve nihayetinde yapılar bağlamında insanın, bireyin, öznenin nasıl ifade edilirse edilsin, nasıl yönetileceği, nasıl inşa edileceği sorundur. Bir diğer yönüyle toplumsalın nasıl kurgulanacağı veya kurgulanmış olanın içinde nasıl yaşanabileceğidir. Bu anlamda araştırma nesnesi olan insanın, nasıl özne olduğu veya nasıl özne olabileceği soruları farklı yaklaşımlar içerse de bakılan ya da bakılacak yer, her durumda bilinen tarihtir. Yani söz konusu olan, tarihin algılanması ve kurgusal olarak yeniden üretilmesidir, bir anlamda tarihin, dayatmaların ya da muhtemel ufukların temeline ve aracına dönüşmesidir. Böylelikle tarihin sürekliliği ve süreksizliği tezleri, çözümlenmelerin zeminlerini oluşturur.

İktidarın bu noktadaki işlevinin sorunlaştırılması ise konumuz sınırlılıklarında iki boyut içerir. Birinci boyutuyla üretimin, düzenlenmesi ve tüm iktidar tanımlamalarının bu

zeminin üzerindeki mücadelelere oturtulmasıdır, ikinci boyutta ise iktidar teknolojisi kapsamında, insanın en başından bir üretim nesnesi olması ve özne olarak kurulmasıdır. Ya da çoktan ölmüş olan bir insanın, öznellik deneyimi içinde kendisinin farkına varmasıdır.

Yani sorunlaştırmanın bir boyutunda tarihsel materyalizm, diğer boyutunda Foucault'nun iktidar çözümlemesi vardır. Bu anlamda, Marx'ın kapitalizme ve kapitalizmin dinamiği olarak üretim tarzına, Foucault'nun ise liberalizme ve liberalizmin rasyonelliği olarak yönetim pratiğine kafa yorduğu söylenir (Bidet, 2016: 147). Böylelikle her iki yaklaşım açısından sorunlaştırmanın temelde farklılaştığı, ancak her durumda çözümlemenin özne pratiğinin anlaşılması noktasında birleştiği söylenebilir.

Temel değişkenin üretim ilişkileri olduğu kabul edildiğinde, toplumsal üretim olan insanın, yabancılaşması ya da özneleşmesi, tarih dışı özneye ulaşmada bir aşamayı işaret eder. Ancak bu değişim sadece bir üretim ilişkisinin isminin değil, tüm bir yapının yeniden kurgulanması olarak anlamlandırılır ve bu değişim yine iktidar mekanizmasıyla mümkün görülür. Bu anlamda iktidar, üretim ilişkilerine bağlı toplumsalın, değişimine kaynaklık etmese de, işleyişine, muhafazasına ve bir anlamda yeniden üretilmesine aracılık eder niteliktedir.

Diğer tarafta temel değişken, Foucault'nun çözümlemesi bağlamında iktidar ilişkileri ise; amacı ve yönü olmayan, tarihsel olarak eklemlenen ve söylemsel olarak bir ağ gibi tüm toplumu kuşatan sonsuz iktidar ilişkileri şeklinde var olur. Yani tüm toplumsal tarih, bir anlamda hayatta kalma mücadelesinin bir sonucu olarak, iktidar temelinde işler. Bu anlamda insanın ölümü üzerine yükselen öznenin, modern anlamda kurulması ya da bilgi iktidar ilişkisi içinde inşası ise iktidar teknolojisinin almış olduğu son biçim olur.

Bu bağlamda, Foucault'nun iktidar analizi bu işleyişin açıklanmasında, materyalist iktidar anlayışı da bu iktidarın tarihsel ve toplumsal olarak temellendirilmesinde anlam bulur. Ancak her iki iktidar analizinin inceleme nesnesi, kullanılan kavramlar ve yöntem açısından farklılık gösterdiği görülebilir. Bunun yanında iki yaklaşımın belirli ölçülerde kıyaslandığı da söylenebilir. Nitekim Marx'ın sömürü iktidarının, Foucault'da denetim iktidarı olduğu söylenir (Bidet, 2016: 33). Yine Foucault'nun Marx'tan farklı olarak mülkiyet iktidarının yanında bir bilgi iktidarı olduğunu teşhis ettiği söylenir (Bidet, 2016: 58). Bu benzeştirme ve ayırıştırma yaklaşımlarının ötesinde, Foucault'nun iktidarının işleyişin nasıl olduğuna, Materyalist iktidar anlayışının ise bütünsel gerçeklik olarak

toplumsalın neden ve nasıl işlediğine gönderme yaptığı söylenebilir.

Foucault'nun iktidar kavramsallaştırmasını tekrar hatırlatacak olursak; öncelikle Foucault'nun iktidar kavramsallaştırmasını, yapmış olduğu çalışmalardan hareketle geniş bir anlamda ifade ettiğini söyleyebiliriz. Buna göre Foucault, iktidarın dağınık ve sonsuz bir biçimde tüm toplumsala nüfus eder nitelikte olduğuna; toplumsala ve bireye içkin olduğuna; bir merkezinin ve odağının olmadığına; iktidarın işleyişinin yukarıdan aşağı şeklinde düşünülemeyeceğine; iktidarın bir rasyonelleştirme biçimine bağlı olarak bir yönetim teknolojisi olduğuna ve iktidarın pozitif olduğuna işaret edilebilir. Bu anlamda iktidar, bir ilişki biçimidir ve bireylerarasındaki ilişkilerde söylemsel olarak tezahür eder. Tüm toplumsala ve bireye içkin olan iktidar, tüm ilişki biçimlerinde gözlemlenebilir. Foucault'nun iktidar kavramsallaştırmasının, Batı toplumsal yapısının genel tarihi içindeki bir akışın, dolayısıyla belirli bir ölçüde varsayımlanan kültürel bir yapıdaki öncüllerin nedenselleştirilmesi olarak okunabilir. Dolayısıyla incelenen nesneye özgü bir tanımlamanın sınırları içinde geçerli olabileceği savunulabilir. Örneğin Baudrillard, arzuya getirilen yeni bakışla, Foucault'un iktidar tanımlaması arasında benzerlik kurar, buna göre, arzuya getirilen yeni yaklaşımla yoksunluk ya da yasaklamanın ötesinde, giderek çoğalan ve yoğunlaşan arzuların olumlu bir şekilde dağılımını sağlayan bir düzenekten söz edilir, bu anlamda Foucault'daki iktidarın, arzu anlamına geldiğini söyler (Baudrillard 2013: 24). Bu eleştiri bir anlamda Foucault'nun iktidarın değil de arzunun tanımını yaptığı vurgusunu içerir.

Foucault'nun inceleme nesnesi ve metodu arasındaki bağ ise çıkardığı sonuçlar açısından tutarlı görülebilir. Deliliğin, cinselliğin, hapisanelerin bir inceleme nesnesi olarak ele alınması ve söylemsel oluşumlar kapsamında çözümlenmesi bir anlamda maddi üretim ilişkileriyle kıyaslanabilir düzeyde değildir. Yani Foucault, işçiyi ya da üretim araçlarını, fabrikayı, soybilim ve arkeoloji çerçevesinde ele aldığındaki üretim ilişkileri ve biçimlerinin yadsınmaz sonuçlarını nasıl ele alacaktı sorusu bu anlamda havada kalır.

Foucault'nun çalışmalarının söylemsel olduğunu ve ilişki biçimlerine bağlı olarak maddileştirdiğini ifade etmiştik. Ancak sadece söylem analizinin maddi olanı anlamlandırmada yetersiz olacağı iddia edilebilir. Anlam eylem çevrimselliği, yani anlamdan eylemin, eylemden anlamın türetilmesi ve ilişkiselliğinin, bir anlamda söylem analizine alan açtığı söylenir, ancak bu durumu söylem analizinin iddiası olan 'tüm toplumsal ilişkiler söylemlerdir' noktasında düşünmek için yeterli olmayabilir (Jessop,

2016: 359). Marx'ın 'sermaye toplumsal bir ilişkidir' saptaması, Poulantzas'ın 'devlet bir toplumsal ilişkidir' saptaması, söylem analizin ise temel iddiası olarak 'tüm toplumsal ilişkiler söylemlerdir' iddiası olduğu söylenmektedir. Eğer söylem analizi toplum yoktur demek istiyorsa o halde peşinden devlet yoktur ve nihayet söylem dışından hiçbirşey yoktur ifadesi gelebilir (Jessop, 2016: 359). Dolayısıyla söylemsel analizi, maddi temellerinden koparılamaz. Yani Foucault'nun her söylemin doldurulmuş kenarları olarak ifade edilen ve söylemi bir anlamda söylem üzerinden açıklayan ve ifade aracılığıyla maddileştiren yaklaşımı maddi niteliği bakımından yetersiz görülebilir.

Diğer taraftan, tarihsel materyalizm ise Hegel'in idealist diyalektiğinin tersine çevrilmiş hali olarak kavramsallaşır. Gerçekliğin tarihsel bir süreç olması, bu sürecin diyalektik bir hareketle değişmesi, tüm bu süreçlerin bir amaca doğru yol alması, bu amacın çatışmasız bir toplum olması ve bu amaca ulaşana dek değişik formlarda yabancılaşmanın zorunlu olması, Hegel'in yaklaşımının ana temalarıdır. Ancak Hegel bir idealist olarak her şeyi zihin ve ruha bağlar. Marx ise yaklaşımını tüm bu ana hatların üzerine oturarak her şeyi maddi olarak kavrar. Dolayısıyla gelişim yasaları insanın doğa ile olan etkileşimi ve üretim ilişkileri ile temellendirilir. Bu anlamda temel belirleyici olan üretim tarzı, düşünceleri, bilinci, kültürü, dini, ahlakı ve ideolojileri belirleyerek, ideolojik üst yapıyı belirlemiş olur, böylelikle üretim ilişkileri, üst yapısal olan kurumların yani siyasetin, devletin niteliğinin ve hukukun temel belirleyicisi olarak kabul edilir (Tarhan, 2003: 27). Dolayısıyla ekonomik temel toplumsal alanın açıklanmasında birincildir. Yani Marksizm de üretim biçimi adını alan ekonomi, hem toplumsal formasyonun, özerk bir düzeyi olarak, hem de bütünlüğün kendisinin nihai olarak belirleyen bir unsur olarak ikili bir role sahiptir (Mann, 2013: 24). Buna göre toplumsal alanda tezahür eden şey çelişkidir ve çelişkiler sınıfsal düzeyde çatışmaları doğurur. Bu anlamda Marx'ın ifadesiyle "şimdiye kadarki tüm toplumların tarihi, sınıf çatışmalarının tarihi" olarak kavranır. Bu çatışma tarihsel değişimin motoru olarak işlese de, sömürü ve baskı düzeninin son bulmasıyla, yani proletaryanın sınıfsal egemenliğiyle son bulacağı öngörülür.

Foucault'da, iktidarın kim olduğu ve neye karşı ya da ne için direnilmesi gerektiği konuları muğlaklığını korurken, açıklamasının itham ve zorunluluk içerdiği söylenir. Aynı itham ve zorunluluk tarihsel materyalizmde de görülür, ancak tarihsel materyalizm kapitalist toplumsal ilişkileri oluşturan sömürü ve yabancılaşmaya dikkat çekerek mücadeleyi ve amacı ortaya koyar (Neocleous, 2015: 126-27). Böylelikle Materyalist

yaklaşımında iktidarın, sınıfsal bir mülkiyet olarak ifade edildiği söylenebilir. Egemen sınıfta toplanan ya da egemen sınıfça belirlenen araçların, açık bir şekilde iktidar aracı olarak tarif edilmediği, daha çok baskı ve sömürüyü sağlayan araçlar olarak ifade edildiği söylenebilir. Bu anlamda üretim tarzını belirleyen ve devam ettiren tüm unsurlar toplumsala içkin olduğu için iktidara içkin olarak da ele alınabilir.

Bu çerçevede Materyalist yaklaşımda iktidarın, üretim ilişkilerinin bir yansıması olarak, üst yapısal kurumlarda olduğu iddia edilebilir. Belirli bir üretim biçiminin ve bu üretim biçimi üzerine oturan toplumsal düzenin, egemen sınıf lehine işlemlerini sağlayan araçlar, zorunlu olarak ideolojik olmak durumundadır. Bununla birlikte bu ideolojik yapıları muhafaza eden meşru zor aygıtının, yani siyasi iktidarın ya da devlet aygıtının, ekonomik biçim belirlenimi çerçevesinde ürettiği, stratejik karar ve uygulamaların, ideolojik olduğu söylenebilir. Bu anlamda kapitalist üretim tarzı içindeki modern devletlerin ve egemen sınıf ideolojilerinin, sınıf iktidarının yoğunlaşmış alanları oldukları ve maddi üretim ilişkileri üzerine oturdukları iddia edilebilir. Ancak gerek sınıf olgusu tartışmalarına, gerek ideoloji ve devlet iktidarının niteliği tartışmalarına bakılırsa, iktidarı tanımlamanın ya da söz konusu araçlara iktidar niteliği atfetmenin çok da kolay olmadığı görülür. Bütün bu tartışmalara bağlı olarak, belirli bir sınıfa, ideolojiye ya da devlet aygıtına doğrudan bir iktidar nitelendirilmesi yapılması zor ve tartışmalı olsa da, iktidarın belirli alanlarda yoğunlaştığı ve iktidarın yoğunlaştığı bu alanların yapısal niteliklerine de bağlı olarak, toplumsalın işlemlerinde ve belirlenmesinde, bir anlamda belirleyici olduğu iddia edilebilir. Dolayısıyla Foucault'da iktidarın amaçsız ve sonsuz olduğu savı ile iktidarın dağınık betimlemesi tartışmalı görülebilir.

Bu noktada amacımız; Foucault'nun dağınık olarak betimlediği ve tüm topluma yaydığı sonsuz iktidar ilişkilerini tek bir odağa, bir anlamda egemen sınıf ideolojisine ya da egemen sınıfın kullanımında olduğu iddia edilen siyasi iktidara, devlet aygıtına ya da üst yapısal kurumlara bağlamak değildir. Ama bize göre tüm toplumsala yayılan sonsuz iktidar ilişki biçimlerinin gerekçelendirilmesi noktasında Foucault'nun analizleri, bir anlamıyla yüzeysel kalmaktadır. Çünkü iktidarın ilişki biçimlerinin maddi koşullara bağlı olduğunu ve maddi koşulların değişmesiyle ilişki biçimlerinin de değişebileceğini varsaymaktayız. Çünkü 'bir zenci bir zencidir. Ancak belirli koşullar altında köle durumuna gelir. Bir pamuk eğirtme makinesi, pamuk eğirtme makinesidir. Ancak belirli koşullar altında sermaye durumuna gelir.... Sermaye bir şey olmayıp, şeyle aracılığı ile

kişiler arasında kurulan toplumsal bir ilişki (dir)' (Marx, 1997 (Kapital cilt1): 730,73 nolu dipnottan akt., Özuğurlu, 2005: 36).

Bu nedenle Foucault'nun iktidar analizi, ikincil düzeyde işleyen ilişki biçimlerinin açıklaması olarak görülebilir. Bu ilişki biçimlerine yapısal özellik kazandıran niteliklerin tamamen ortadan kalkacağı ya da yeni ilişki biçimlerine aktarılmayacağı anlamı taşımaz. İfade edilmek istenen tüm bu ilişki biçimlerinde sorunlaşan unsurları, ortaya çıkaran ya da öyle ya da böyle devam etmelerini sağlayan şeyin ne olabileceği sorusunu bir adım öne çıkarmaktır. Bu nedenle, egemen sınıf ideolojisi ya da egemen sınıfın kullanımında olduğu iddia edilen siyasi iktidar, devlet aygıtı ya da üst yapısal kurumların, geniş anlamıyla iktidar niteliklerine sahip oldukları ve Foucault'nun mikro düzeyde işlediğini varsaydığı merkezsiz iktidar ilişkilerini belirlediklerini varsayımlamaktayız. Bir diğer ifadeyle iktidarın mikro işleyişini, iktidarın makro işleyişi çerçevesinde anlamayı, bir anlamda her ikisini birlikte düşünmeyi amaçlamaktayız.

Foucault'nun devlet-sivil toplum ayrımını reddederek bunun yerine iktidar ve toplumsal çitini koyduğuna işaret eden Neocleous, bu ayrımın reddinin Foucault'nun çalışmasını zayıflattığını söyler. Bu noktada tarihsel materyalizm, yönetsel mekanizmalarının gelişimini sivil toplumun içinde yer alan mücadelelerin bir sonucu olarak gösterebilmesi açısından güçlü bir yan içerdiği ifade edilir, böylelikle mücadele aracı olarak görülen yönetsel mekanizmalar, devlette dahil, mücadelenin bir dolayımı olarak kabul edilir (Neocleous, 2015: 127). Dolayısıyla yönetimin ya da iktidarın kendisi bir amaç olamaz, ancak bir amacın gerçekleşmesine aracılık edebilir. Bu amaç tarihsel materyalizm açısından, sömürürü ilişkilerinin sürdürülmesidir. Böylelikle toplumsal çatışmaların üzerine kurulan üstyapısal kurumlar bu çatışmalara bağlı var olurlar.

Bir diğer nokta, Foucault'nun iktidar çözümlemesinin bağıntıları, Marx'ın sınıf analizinin ise makro ilişkileri ifade ettiğinin söylenmesidir. Bu anlamda bağıntı, nominalist bir bağlamı, ilişki ise yapısalcı bir bağlamı ifade eder (Bidet, 2016: 103). Dolayısıyla Foucault'nun çözümlemesi bireyler arasında tezahür eden iktidar ilişkileri olarak bağıntılara odaklanır. Bu noktada Bidet, toplum ile bireyler arasındaki ilişkilerin nasıl düşünülmesi gerektiği sorusunu sorar. Foucault'da bu sorunun cevabı yoktur. Böylelikle toplumsal ilişkiselliği bağlamında Foucault'nun iktidar çözümlemesinin yapısal eksikliğine işaret edilmiş olur.

Görüldüğü üzere Foucault'nun çalışması, iktidar toplum çifti bağlamında mücadeleleri

dışlaması veya açıklamamış olması açısından zayıf, toplum ve birey arasındaki ilişkiyi açıklayamamış olması açısından yapısal olarak eksik görülür. Foucault'nun bağıntılar düzeyindeki analizi, yönetim sorunu odaklı olduğundan, devlet aygıtı, iktidar ilişkileri ağının kurumsal bir parçası olarak anlam bulur.

Bu kapsamda öncelikle siyasal iktidar ya da devlet aygıtının iktidar niteliğinin ne olabileceğini çalışmamız açısından değerlendirecek olursak; Foucault'ya göre iktidarın aranması gereken yer küçük düzeyde işleyen iktidar ilişkileridir ve bu ilişkiler tüm topluma içkindir. Dolayısıyla devlet aygıtı iktidarın aranması gereken yer değildir. Çünkü küçük düzeyde iktidar ilişkileri var ise devletten söz edilebilir. Yani iktidar bütünü, tümüyle devlet sisteminde anlam bulmaz, adli, askeri ve diğer kurumlarıyla devlet, bu temel yollardan farklı, başka kanallardan geçen tüm iktidar ağının garantisini, temel çatısını temsil eder, sonuç olarak devlet önemli bir yer işgal eder; ama üstün bir yer değil (Foucault, 2015: 69-70). Böylelikle devletin iktidar ağının işleyişindeki yeri, iktidar ağının var olması açısından koşul iken, ağın işleyişi açısından üstünlük göstermez. Kimsenin tekelinde olmayan ve merkezi olmayan iktidar ilişkileridir, hatta iktidar mekanizmalarının bazılarının siyasal iktidardan bağımsız olduğu iddia edilir. Bununla birlikte Foucault, siyasal iktidarı ya da devleti, tarihsel olarak iktidar ilişkilerinin bir sonucu olarak görülür ve ona göre temel iktidar sorunu, yönetim sorunudur.

Materyalist yaklaşım açısından ise iktidarın belirli bir sınıfa atfedildiği ve egemen sınıf ideolojisinin çeşitli biçimlerde işlediği, yine söz konusu ideolojinin uygulayıcısı olarak devlet aygıtının işlevsel ya da araçsal görüldüğü söylenebilir. Örneğin, Marx'a göre siyasal iktidar bir sınıfın diğer sınıfı baskı altında tutmak için örgütlediği güçtür. Benzer şekilde devlette, burjuvazinin ortak işlerini yürüten bir komitedir. Bu anlamda Marx'tan farklı olarak, Marksist literatürde de devletin konumlandırılmasına ilişkin birçok benzetmenin ve tanımlamanın olduğu görülür. Devletin görece otonom olduğu veya kapitalist modern devletin piyasa aktörü olduğu gibi açıklamalarda görüldüğü gibi devlet, çeşitli biçimlerde ele alınır. Ancak genel olarak son yargıda ekonomi, belirleyici olarak ifade edilir. Bu anlamda materyalizm için sorun üretim tarzıdır. Böylelikle materyalizmin üretim tarzı sorununun, bir anlamda Foucault'nun yönetim sorununu içerdiği iddia edilebilir. Benzer şekilde Neocleous'da, Foucault'nun yasanın ve devletin yerine yönetimin geçtiği savına karşılık, yasa ve yönetimin temelini efsanevi bir biçimde devlet iktidarıyla bütüleşmiş olduğunu ve temelini bu iktidara dayandığını söyler (Neocleous,



2015: 138).

Devlette ilişkin bir diğer saptamada Althusser'den gelir. Öncelikle Althusser, devlet aygıtı ile devlet iktidarını birbirinden ayırır. Devlet aygıtı ile devlet iktidarı ayrımına ek olarak devletin baskı aygıtının yanında ancak onunla karıştırılmaması gereken “Devletin İdeolojik Aygıtları”nda dikkate alınması gerektiğine işaret eder. Devletin Baskı ve İdeoloji aygıtları şeklinde yapılan ayırım ile devletin işleyişi betimlenir. Buna göre egemen sınıf ideolojisi, devletin ideolojik aygıtları ile tüm toplumsala nüfus eder. Dolayısıyla egemen sınıfın ve sömürü ilişkilerinin yeniden üretim koşullarının teminatı belirli ölçüde devlet aygıtıdır.

Materyalist bir başka yaklaşım olarak Jessop, Marksist ekonomik indirgemeciliği ve diğer indigeme biçimlerini redderek, yeni bir devlet teorisi sunar. Bu anlamda Jessop, devleti toplumsal bir ilişki biçimi olarak tanımlar. Devlet ilişkisellik yönü ile ele alındığından, bir iktidardan bahsedilmesi mümkün olmaz. Ancak devlet iktidarını dolaymlayan güçlerden söz edilebilir; sınıf güçleri, devlet yöneticileri ve çıkar grupları, devlet içinde devlet yoluyla hareket eden güçlerdir. Yani sınıf potansiyel bir güç olarak görülür. Diğer bir boyutuyla kapitalist toplumsallaşma açısından devlet, artık diğer kurumsal topluluklardan biri olarak ifade edilir. Bu anlamda devlet, iktidar, güç ve sömürü ilişkilerinin kapitalist koşullarda aldığı belirli bir sosyal biçimin ifadesi olur (Hirsch, 2011: 24). Nihayetinde devlet tek başına yekpare bir iktidar örneği sunmaz. Çeşitli roller aracılığıyla iktidar niteliği edinebilir ya da iktidarın işleyişine aracılık edebilir.

Neocleous'a göre siyasal yönetim, burjuva toplumunda devletin kurucu iktidarının birinci örneğidir ve iktidarın başlıca gelişmesidir. Bu anlamda, siyasal yönetim, İngiltere'de 1832'den başlayarak, tarihsel materyalizmin devlet iktidarını kavramsallaştırmasında anahtar kavramsal kategorisi olarak görülür, böylelikle devlet-sivil toplum ve altyapı-üstyapı ikilikleri birlikte ele alınır (Neocleous, 2015: 238). Neocleous, siyasal yönetim kategorisini vurgulayarak, devletin, siyasal yönetimi, sınıf mücadelesini bastırmak ve uyumlaştırmak amacıyla mekanizma olarak kullandığını savlar, aynı zamanda devletin, kurucu iktidarını tanıdığını ve ona gönderme yaptığını vurgular.

Görüldüğü üzere devletin konumlandırılması, bir anlamda devletin bir araştırma nesnesi olarak ele alınmanın tartışma düzeylerini belirler. Bu anlamda devletin bir araştırma nesnesi olarak ele alınması bir çok sorunsalı beraberinde getirir. Öncelikle devletin hangi zeminde ele alınması gerektiği, devlete atfedilen roller kapsamında sorunlaşır. Nitekim

devlet teorisi yaklaşımlarına bakıldığında, devletin atfedilen roller kapsamında ele alındığı ve devleti açıklama noktasında farklı zemin ve düzeylerde konunun ele alındığı görülür. Ancak en nihayetinde devletler, demokratik mücadelelerin ekonomik, sosyal ve kurumsal çerçevesini oluşturduğu için, tüm insanların eşitliği, sosyal ilişkilerin hukuksallığı, genel özgürlük, kısacası insan hakları gibi demokratik ilkelerin gerçekleştirilmesi noktasında belirleyicidirler (Hirsch, 2011: 85). Böylelikle devletlerin, biçimleri ve uygulamaları bağlamında toplumsala nüfus eden niteliklere sahip oldukları söylenebilecektir. Bu devletleri mutlak anlamda olmasada görece iktidar yapan bir nitelik olarak kavranabilir. Devletler bu niteliklerine bağlı olarak hem mikro hemde makro iktidar ilişkilerini belirli ölçülerde belirlemektedirler.

Çünkü devlet bir biçimdir, ancak aynı zamanda bir biçim belirleyicidir. Hirsch, Batı Avrupa'da modern devletlerin oluşmasının çok özel tarihsel koşullarına işaret ederek, sosyal güç dengelerine ve politik stratejilere vurgu yapar. Kapitalizm ve modern devletin oluşması yapısal bir mantığın sonucu olmadığı gibi gelişmesi ve geleceği de eylemlere bağlı görülür, yani politik mücadele ve stratejiler tarafından belirlenir ve dolayısıyla da ilkesel olarak belirsizdir (Hirsch, 2011: 61). Bu anlamda devletin özgünleşmesi özel mülkiyet ve yabancılaşma ile ilişkilendirilir. Modern devletin ortaya çıkışı ise kapitalizmle olan ilişkisi bağlamındadır. Dolayısıyla devlet kendinden bir biçim olarak değilde, üretim ilişkileri bağlamında bir biçimdir ve niteliği, üretim ilişkilerinin politik yansımalarına bağlıdır.

Foucault için ise siyasal yönetim ya da devlet ikincil düzeydedir ve temelde iktidar ilişkileri vardır. Dolayısıyla hukuk ya da diğer kurumsal yapılar önemli görülmez. Bu anlamda Foucault'nun çalışmasında, devletin kurucu iktidarını ve yönetimin biçimlenmesinde ve işleyişinde hukukun önemini görmediği söylenir (Neocleous, 2015: 13). Bu anlamda hukukun üst yapısal bir kurum olarak, iktidarın normatif düzenin biçim belirleyicisi olduğu ve iktidar niteliği yadsınmış olur.

İktidara ilişkin sorunlaşan bir başka konu da denetim konusudur. Bu anlamda sorulacak soru denetimin kaynağının ne olduğudur. Ancak ondan önce Foucault'daki şekliyle denetimin toplumsal olarak bireydeki mikro işleyişine mi, yoksa tarihsel materyalizm açısından belirli bir aygıt eliyle, sınıf üzerinde olduğuna mı vurgu yapmak gerekir. Toplumsal denetim terimini tanımlamanın, tarihsel olarak konumlandırmanın ve nitelendirmenin zor olduğu söylenebilir. Neocleous, toplumsal denetim kavramının

tartışmalı niteliğine vurgu yaparak, toplumsal denetim, ideolojik aygıt ve disiplinler iktidarın, hatta neo-Gramsci'ci hegemonyanın, sosyolojik olarak benzer işlevlerde kullanıldığını söyler (Neocleous, 2015: 150). Bu anlamda Foucault, toplumsal denetimin mikro düzeyde işleyişine odaklandığı ve bireylerin kendilerini denetlediğini savladığı için devlet kavramı yerine toplumsalı koyduğu vurgulanır (Neocleous, 2015: 153). Ancak burada temel olan toplumsal denetimin tüm toplumsalın işleyişine nüfus ettiğinin kabulüdür. Tarihsel materyalist anlamda toplumsal denetim sınıf egemenliğinin araçları vasıtasıyla diğer sınıfa uygulanan baskı ve zor ile maddileşir. Bu anlamda düzenin devamı için potansiyel işçi sınıfını denetim altında tutulması bir zorunluluktur. Örneğin ücretlerin düşürülmesi ve asgari ücretin devlet iktidarı tarafından belirlenmesi, işçi sınıfının bastırılmasının yanında biçimlendirilmesi ve oluşturulması içinde kanıt sağladığı söylenir (Neocleous, 2015: 182). Benzer şekilde kollektif emek örgütlerinin, emek mücadelesinin bir sonucu oldukları kadar, sahip oldukları biçim ve yapısal sınırların devlet tarafından belirlenmesinin bir sonucu olduğu söylenir (Neocleous, 2015: 209). Böylelikle toplumsal işleyiş açısından maddi belirleyici ve denetimin kaynağı, elbette üretim mantığı gereğince maddi araçlardır. Bu araçların etkileri daha genel ve yaygındır. Buna karşılık toplumsalın mikro işleyişini sonsuz görünümde çeşitli olarak sunulsada bu bir aldatmacadır ve bu aldatmaca maddi işleyişini gizemleştirir. Dolayısıyla Marx'ın sınıf yapısına gönderme yapan yapısal bütüncül gerçekliği ile Foucault'nun tekil olanın önceliği anlamında nominalist yaklaşımının bir anlamda karşıtlık içerdiği söylenebilir (Bidet, 2016: 102). Yani devlet, düzenleyici rolüyle toplumsalın işleyişini ve düzenini sağlar. Ancak devlet yasaların niteliğine bağlı olarak, adalet ve güvenliği sağlamaktan öte sivil toplumu düzenleyip denetler (Neocleous, 2015: 165). Devletin bu rolü ile hem biçim belirleyici hemde stratejik seçici olduğu söylenebilir.

Devlet aynı zamanda bireyinde belirleyicisidir. Devlet iktidarının bireyi hem bir hakkın öznesi hemde bir yönetim nesnesi olarak yurttaş nitelendirmesiyle belirlediği ifade edilir. Buna göre yurttaş, devlet iktidarının sunduğu haklar çerçevesinde, çeşitli amaçlarla kullanılan belgelerle kayıt altına alınır ve belgelendirilir. Neocleous, devlet iktidarının bireyleri bir yönüyle denetlemesinin ve bireylerin aidiyetinin bir aracı olan bu belgelerin, bireyleri tek tek oluşturulmasında devletin rolünü gösteren sistemler olduğuna işaret eder. Bu anlamda devletin denetiminin; emek piyasasının biçimlendirilmesi, yasal öznelerin oluşturulması ve mücadelenin bastırılması gibi üç boyutlu bir işlevinin olduğu vurgulanır (Neocleous, 2015: 135). Böylelikle devlet aygıtı, sınıfların belirlenmesinde ya da baskı

altında tutulmasında, bireylerin özne olarak belirlenmesinde ve var olan düzenin devam ettirilmesinde baş aktör olarak gösterilir. Yani Foucault'nun söylemsel iktidar analizinin aksine özneler boş bir yer olmaktan öte, üretim ilişkileri içinde sınıfsal olarak tanımlanırlar.

Foucault'da direniş gösteren ancak sınıfsal olarak tanımlanmayan özneler ise ancak yaşam alanının mikro kahramanı olabilirler. Nitekim başarıları hayatlarının sanat eseri olmasına bağlıdır. Bu anlamda iktidar, bir yönüyle biriktirilen artık değer üzerinden mülkiyet iktidarı olarak görülürken, diğer yönüyle bilgi aracılığıyla edinilen statülere bağlı olarak bilgi iktidarı olarak görülür ve bu iki iktidar türünün piyasa koşulları içinde dengede olduğu söylenir (Bidet, 2016: 82). Bu ayrım bir anlamda yönetici ve yetkin ayrımının ifadesi olarak sunulur. Böylelikle Foucault'nun maddi üretimi denetleyip yönetenleri değil, yaşam üzerinde yetkinliği ve yetkinlik iddiası olanları ele aldığı söylenir (Bidet, 2016: 87). Bir diğer ifadeyle, sınıf konumu bir piyasa konumu olarak, ekonomik çıkara bağlı olarak oluşur. Dolayısıyla sınıf tabakalaşması üretim ve mülkiyet ilişkilerine, statü tabakalaşması ise özel hayat tarzlarının temsil ettiği tüketim biçimlerine göre belirlenir (Weber, 1996: 177-78). Bu anlamda Foucault'nun iktidar çözümlemesi ve önerdiği direniş yöntemi bir statü mücadelesi olarak da görülebilir. Çünkü direnişte iktidar gibi her yerdedir. Yaşam deneyimi içinde pratiklenen her ne ise ona yöneliktir ve söylemseldir.

Diğer taraftan, tarihsel materyalizm açısından, sınıf çatışmasının tarihin motoru olarak görülmesi ve bu çatışmanın yine sınıf egemenliği ile son bulacağı öngörülmesi sınıfı ayrıcalıklı bir noktada konumlandırır. Ancak hali hazırda yürürlükte olan egemen sınıftır. Egemen sınıf sadece sermayedarlardan oluşmaz, iki kutuplu olarak piyasadaki mülkiyet iktidarını ve örgütteki bilgi iktidarını içerir (Bidet, 2016: 189). Bu noktada Foucault'nun iktidar bilgi bağıntısı çerçevesinde kurmuş olduğu iktidar ilişkileri işlevsel olarak anlamlı görülebilir. Ancak eksik kalan nokta iktidarın amaçsızlığı ve merkezsizliğidir.

İktidarın bütünsel işleyişi ya da iktidarın bir merkeze atıfla belirlenmesi zor olsa da düzenin sağlanması açısından bir uyumun olduğu söylenebilir. Nitekim kapitalist toplumun maddi varlığı, düzeni ve devamlılığı, piyasa koşullarıyla gösterdiği uyumla sağlanır. Hirsch, bu anlamda piyasanın işleyiş mantığının ve değerlerinin politik olarak da edinildiğini ve dolayısıyla piyasa ve devletin tezat olmaktan öte birbirine bağlı olduğunu söyler. Buna göre devlet, şiddet aygıtı olmasının yanında, özel mülkiyetin teminatı olarak, hukuki düzenlemelerle piyasaya müdahalelerde bulularak piyasanın işleyişini ve

varlığını mümkün kılar, dolayısıyla kapitalist devletin sınıf karakteri yapısal bir sınıf ve sömürü ilişkisiyle cisimleşir, nitekim devlet görevlileri sermaye baskısı altına alınmasalar bile birikim ve değerlendirme sürecinin başarısını teminat altına almak üzere hareket ederler, bu işleyiş devleti yapısal nedenlere bağlı olarak kapitalist yapar (Hirsch, 2011: 30-32). Devlet aygıtının yapısal koşullara bağlı zorunlu işlevlerinden bir diğeri ise hükmeden sınıfları örgütlemek ve aynı zamanda sömürülen ve hükmedilen sınıfların sınıf olarak biçimlenmesine engel olmaktır (Hirsch, 2011: 51). Bu anlamda kapitalist toplumun özelliği, insanları yalnızca uzlaşmaz sınıf ve guruplara bölmeye değil, aynı zamanda piyasa bireyleri olarak sistematik bir şekilde tekleştirilmesi, izole etmesi ve tüm dolaysız sosyal bağlarından koparmasıdır, devlet rekabet halindeki bu insanların bireyselleşmesi üzerine kurulur (Hirsch, 2011: 71). O halde bireyselleşme ve buna bağlı kimlik sorunu belirli bir stratejik niyet sonucunda ortaya çıkmış olabilir. Dolayısıyla mikro iktidar ilişkileri bu stratejik niyetin bir yansıması olarak anlaşılabilmektedir.

Bu noktada Foucault'nun dispozitif kavramına değinilebilir. Foucault'nun dispozitif kavramını çeşitli anlamlarda kullandığı ifade edilir. Dispozitif kavramının Foucault'nun çalışmalarında söylem dışı toplumsalın ifadesi olduğu söylenebilir de, aynı zamanda her kullanımda heterojen bir söylemler, kurumlar, yasalar, mimari vb. ağını tanımlayan daha geniş bir kavram olarak ifade edildiği söylenir (Bidet, 2016: 121-122). Bidet, dispozitifin bu yaygın kullanımından farklı olarak, dispozitif kavramının fiili bir düzenlemeyi ifade etmesinden öte belirli amaçlara ulaşmak üzere, düzenleyen bir faile işaret etmesi gerektiğini vurgular. Ancak Foucault'da bu anlamda bir fail yoktur. Çünkü iktidarın büyük stratejileri ve taktikleri, mikro ilişkilere gömülmüş olarak işler ve eklenir. Bu noktada egemen sınıf bir soyutlama olarak görülmez ancak ilk veri olarak da görülmez. Dolayısıyla sınıf konumu ancak strateji ile elde edilebilir.

Görüldüğü üzere Foucault'nun siyasi iktidar ya da devlete olan yaklaşımı ile Materyalist yaklaşımın arasında farklılıklar vardır. Foucault'nun yaklaşımını, Marksist tarihsel materyalizmden ve entelektüel tarihten ayıran şeyin, söylem-pratiğini, birbirinden ayrı şeyler olarak değil de sosyal hayatı yapıya kavuşturan ve güç ilişkilerini tanımlayan bir ünite olarak görmesi olduğu söylenir (Poster, 1982:149'dan akt., Hekman, 1999: 228). Ancak Foucault'nun iktidar çözümlemesi her durumda amaç içermez, sonsuz bir biçimde rastgele işler. Bir savaş vardır ama bu herkese ve herşeye karşıdır. İktidarı da mümkün kılan bir direniş vardır ama bu direnişin bir yöntemi ve amacı yoktur.

Foucault'da herkes herkese karşı savaşır benzetmesi direnişin nominalist görünümünü sunar. Foucault açısından bireysel bir savaş var iken, Marx için toplumsal bir çatışma vardır. Bununla birlikte Bidet, Marx'ın "insanlık tarihi sınıfların mücadelesinin tarihidir" aksiyomuna karşılık Foucault'nun, "düzenin ve kurumların motoru savaşır" aksiyomuyla itiraz ettiğini söyler (Bidet, 2016: 140).

Bu amaçsızlık başka sonuçlardada ifade edilir. Örneğin Jessop' göre, Foucault'daki mikro iktidar çözümlenmesi ve direniş açıklamaları, stratejik birliğin kurulması açısından eksiktir. Bu anlamda Jessop'a göre, Foucault'daki mikro-iktidarların sonsuzluğuna rağmen, devlet tarafından küresel bir sınıf hakimiyeti stratejisine nasıl dönüştüğü ve benzer şekilde Foucault'daki dağınık direnişin nasıl örgütleneceği soruları cevapsız kalmaktadır. Bunun nedeni Foucault'nun sınıf hakimiyetini hem kasıtlı hemde öznel olmayan bir şey olarak görmesidir (Jessop, 2016: 317). Çünkü amacı, etkileri ve stratejileri olmasına rağmen failin görünür olmadığı bir durum söz konusudur. Nitekim Foucault'nun çalışmalarında ussal bir strateji belirlemesine rağmen, bu stratejinin öznesiz bir stratejiye işaret ettiği söylenir (Sarup, 1997: 125). Jessop'göre ise Foucault, stratejiye ilişkin kavramsal alanı ihmal eder, dolayısıyla Foucault'nun bu yöndeki savlarının metafor düzeyinde kalır (Jessop, 2016: 317).

Sonuç olarak Foucault'nun analizinin dışında tuttuğu üst yapısal kurumlar, iktidar ağının işleyişi açısından öncelikli konumda değildirler. Oysaki Foucault'nun Batının özgün toplumsal tarihi içinde analiz ettiği modern bireyin, itaat ve bir kapasitenin kullanımı açısından teknik ve siyasal olarak düzenlenmesi; diğer bir ifadeyle, delilik, hapishane ve cinsellik çözümlenmelerinde görüldüğü üzere, iktidarın ve bilginin nesnesi haline gelmesi, bir anlamıyla, siyasal iktidarın ya da devletin etkileri bağlamındadır. Ancak Foucault, ekonomik öncülleri dikkate almadığı gibi siyasal iktidarın ya da devletin etkilerini ya da belirleyiciliğini de dikkate almaz. Delilik, hapishane ve cinsellik, iktidar-bilgi ilişkilerinin kaynağı olarak anlamlandırılır. Söylemsel oluşumlarla eklemlenen iktidar ilişkilerinin belirleyiciliği, Foucault'nun analizinin tümünü kuşatır.

Benzer şekilde Foucault açısından bireysellik üreten disiplin meselesi çeşitli işlevlerle ifade edilsede yönetim unsuru olarak görülür. Bu noktada disiplinin, yönetime ilişkin mi yoksa üretime ilişkin mi görülmesi gerektiği tartışılabilir. Disiplinin, kapitalist düzenin salt işlevsel bir gerekliliği olarak değil, aynı zamanda toplumun tamamında mülkiyet ve mübadele düzeni ile yan yana işleyen bilgi iktidarı kaynaklı bir düzen ilkesi olarak açığa

çıkacağı söylenir (Bidet, 2016: 61). Ancak Foucault'nun düzene ilişkin bir saptaması yoktur. Çünkü iktidarın pozitif niteliği Foucault'da bir ön kabuldür ve iktidar ilişkileri tüm toplumsal kılcalara kadar kuşattığından, iktidarın olmadığı bir alanda yoktur.

Oysaki tarihsel materyalizm açısından bütünsel bir iktidar olarak ifade edilemesinde iktidar araçları maddi görünüşler içinde işaret edilebilir. Örneğin Neocleous'un devlet aygıtı üzerinden belirlediği iktidar, yasa ve yönetimin bütünleşmiş iktidarı olarak ifade edilebilir. Bu anlamda şirketler, sendikalar ve yasal özneler, yasa ve yönetimin bütünleşmiş iktidarına tabi görülür (Neocleous, 2015: 218). Neocleous'a göre öznenin ölümünü kutlamaktan ziyade, devletin yargı ve yürütme aygıtları aracılığıyla sivil toplumu nasıl yeni yasal öznelerle doldurduğundan söz edilmesi gerekir, çünkü yasal özneleri, yönetim ve yasa aracılığıyla inşa eden bizzat devletin kendisidir (Neocleous, 2015: 217). Piyasa nesnesi ve metası olan öznelerin, yasal özne olarak belirlenmesi, yani emeğin, yasanın belirlediği ölçüde piyasada özgürce alınıp satılabilme niteliği edinmesi, kapitalist üretim mantığının bir gerekliliği olarak ifade edilir. Böylelikle Foucault'da iktidar ilişkileri kapsamında kendi kendini disipline eden öznelerin, iktidar ilişkilerinin eklenmesinin bir sonucu olarak değil, üretim mantığı nedeniyle bizzat devlet aygıtınca inşa edildikleri vurgulanır.

Buraya kadar yapılan tartışmalarla, Foucault'nun iktidar ilişkileri bağlamında çözümlediği iktidar etkilerinin söylemsel olmasından çok maddi olduğuna ve iktidarın bir amacının olduğuna, bu amacın bir takım yapısal araçlarla sağlandığına vurgu yapmaya çalıştık. Bize göre yönetim sorununun kendisinin, kendinden bir sorun olarak, bir anlamıyla amaçsız olarak düşünülmesi, tarihsel materyalizm bağlamında tartışmalıdır. Nitekim siyasi iktidarın ya da devlet aygıtının uygulamalarıyla, bir düzenin sürdürülmesini amaçladığı söylenebilir. Bu amaç bir yönüyle belirli bir üretim biçimi temelinde, üretim ilişkilerini sürdürmektir. İktidar ise bu düzeyde ancak bir araç olarak anlam bulur.

Görüldüğü üzere Foucault'nun iktidar analizinde görünmez bir niteliğe bürünen ve mikro düzeyde işleyen iktidar ilişkileri, tarihsel materyalizm çerçevesinde belirli ölçülerde maddi olarak temellendirilebilmektedir. Ancak Foucault'nun iktidar analizi, tarihsel materyalizmi dışlayan bir analiz olarak tanımlanır. Foucault'nun Marksist çözümlemeye yönelttiği üç temel eleştiri olduğu ifade edilir: ilk olarak iktidar ilişkilerinde ekonomik ilişkilerin yeniden üretiminin belirleyici olduğu varsayımına karşı çıkılır, iktidar ilişkileri ekonomik ilişkilerle uyum içinde olabilir ama iktidar ilişkileri uygulamada homejen-

eşyapılı değildir, dolayısıyla toplumsal sistemin herhangi bir bölümündeki belirli ilişkilere indirgenemez, ayrıca Marksist çözümler, iktidar stratejilerinin somut “tekniklerini” açıklamakta yetersizlerdir; iktidar ilişkilerinin doğasını devletin doğasına indirgeyen Marksist eğilime karşı çıkılır, Marksist duruşun iktidar ilişkilerinin, özellikle siyasi alan dışında kalan çeşitliliğini gözden kaçırır ve açıklayamaz, siyasi olanları da “ayrıntılarıyla tarifleyecek” yaratıcı bir çözümler yapamaz; son olarak da ideoloji ve diyalektik nosyonlarının iktidar ilişkilerini anlamada yeğane araç olarak fazlaca kullanılmalarına karşı çıkılır (Tekelioğlu, 2003: 145-146).

Bu noktada Foucault'nun iktidar analizine yönelik eşleştirilene değinecek olursak; öncelikle Baudrillard, Foucault'nun mikro iktidarının neye benzediğinin anlaşılabilir olmamasını ve söylev aracılığıyla anlamlandırılmasını eleştirir. Baudrillard iktidarın el değiştirmesi noktasında da Foucault'la aynı fikirde değildir. Ona göre iktidar toplumsalın en ince ayrıntılarına değin yerleşmiş ise direnmenin bir anlamı yoktur, aksine iktidar tek taraflı bir boyun eğme biçimi olsaydı o zaman alaşağı edilmiş olması gerekirdi, buna göre iktidar değiş tokuş edilebilen bir şeydir ve döngüsel bir ayartma düzenine boyun eğerek var olabilmektedir (Baudrillard 2013: 55-57). İktidarın değiş tokuş edilebilme niteliği tarihsel materyalizm açısından sınıf iktidarının değişmesinin mümkün olanağı olarak ifade edildiği söylenebilir.

Yine Baudrillard'a göre iktidar bir ayartma ve meydan okumadır. Aslında iktidar diye bir şey yoktur, iktidar vekaleten özneye geçer ve öznenin nesneyi ayartması ve meydan okuması gerekir. Dolayısıyla iktidardan bu kadar çok söz edilen bir yerde iktidar diye bir şeyin var olması mümkün değildir, iktidar bir hayal, bir hayalet, ölüden farksız bir şeydir, dolayısıyla Foucault'nun iktidara olumlu bir anlam yüklemesi, ölüyü diriltme çabasıdır (Baudrillard 2013: 75). Bu anlamda Baudrillard'a göre Foucault, “kıyametten sonra gelen mesihe” benzer ve ölmüş olan iktidarı çözümler.

Foucault'ya yönelik diğer bir grup eleştiride Sarup'tan gelir. Öncelikle Sarup, Foucault'nun çalışmalarında devlete yönelik bir çözümlenmenin bulunmadığını iddia eder. Sarup'a göre Foucault, iktidar ilişkilerini; devlet, sınıf mücadelesi, üretim ilişkileri ve kapitalist sömürü doğrultusunda öyle kolayca kavramsallaştırmanın artık olanaklı olmadığına inanır, bu nedenle modern yönetim biçimlerini anonoim görür, dolayısıyla sınıf baskısını ihmal eder. Bununla birlikte Foucault'nun felsefesinin öykü anlatımıyla temellendirildiğini ve bilimsel değerinin olmadığını, bir anlamda kurgu olduğu ima eder.



Sarup'a göre Foucault'nun bilgi kuramı sorunludur, çünkü doğrunun değeri yoktur, bunun yerine bakış açısına göre bilginin onurlandırılması söz konusudur, ayrıca Foucault'da iktidar neye karşı işler sorusu cevapsız kalır, bununla birlikte iktidarın bir metafizik ilke olarak her yerde görülmesi, tarihin aşama olarak görülmeden denetimsiz ve yönsüz görülmesi; direnişin açıklanmamış olması ise diğer eleştiriler olarak sunulur (Sarup, 1997: 125-27).

Aslında Foucault'nun iktidar analizine yönelik bütün bir eleştiriyi Jessop, Poulantzas'dan alıntılıyarak karşılaştırmalı bir şekilde sunar. Jessop, Poulantzas'ın Foucault'ya yönelik eleştirisini altı maddede şu şekilde özetler; İlk olarak, Foucault, modern devlet biçimini, iktidar uygulamaları üzerinden toplumsal ve politik gövdenin bireyselleştirilmesi rolü ile ilişkindirerek, kapitalist üretim ilişkilerindeki ve sınıf mücadelelerindeki gerçek temelleri göz ardı eder.

İkinci olarak, Foucault'nun, iktidarın, bizzatihi iktidar ilişkilerinin ötesinde hiçbir temelli olmadığı ve dolayısıyla uygulanırken tastamam dayandığı kipliklerden ibaret olarak savunmasına yöneliktir, buna karşılık Poulantzas devlet hakimiyetinin iktidar ilişkilerine bu şekilde içselleştirilemeyeceğinde ısrar ederek, iktidarın devlet sisteminin kendisinde, devlete dışsal mekanizmalarda ve farklı sınıfların çeşitli devlet aygıtlarında işgal ettiği alanlarda ve ekonomik sömürde kesin temelleri olduğunu, dolayısıyla sınıfsal iktidarın ilk yargıda toplumsal işbölümünde farklı sınıflar tarafından işgal edilen konumlar tarafından belirlendiği, yine sınıfsal iktidarın, sınıfların farklı örgütlenme biçimleri ve sınıf mücadelesinin farklı alanlarındaki ilgili stratejiler tarafından belirlendiğini savunur.

Üçüncü olarak, Foucault'nun direnişe karşı iktidara öncelikli bir rol biçmesinin, iktidarı asileştirerek mutlaklaştırdığını ve direnişi ikincil tepkilere indirgelediği, dolayısıyla iktidara karşı direnişlerin açıklanmadığına yöneliktir, buna karşılık Poulantzas, iktidarın sınırlarının bizzatihi iktidar mekanizmalarının kendilerine içkin olduğunu, bu mekanizmaların bağımlı sınıfların mücadelelerini bu sınıfları tam olarak entegre ve absorbe etmek zorunda olmadan daima birleştirdiğini ve yoğunlaştırdığını, dolayısıyla sınıf mücadelesinin önceliğinin her zaman iktidar kurumları ve aygıtlarına doğru olduğunu savunur.

Dördüncü olarak, Foucault'nun modern devlette disiplinler ve tekniklerin hem pozitif karakterinin ve hem de genel öneminden bahsederken abartılı olduğuna yöneliktir, buna göre itaatın tesis edilmesinde disiplinler tekniklerin aniden ortaya çıkan rölünün pozitif ve

üretken bir güç olarak nitelendiren Foucault'nun, itaatin sağlanmasında genel hukukun, yasal-polis ağlarının ve şiddetin süregelen önemini ihmal ettiği, buna ek olarak disiplinleştirici iktidarın pozitif ve üretken, hukukun ise baskıcı ve yasaklamacı tarafları üzerinde durmasına yönelik eleştiride, Poulantzas'ın hukuk ve devletin benzer şekilde hem pozitif hem de negatif özelliklerinin olduğunu, her iki sistemin de baskının ve polisiye önlemlerin örgütlenmesini içerdiğini ve her ikisinin de toplumsal ilişkilerin tanımlanması ve kitle desteğinin kazanılmasıyla aktif şekilde ilgili olduğunu vurgular.

Beşinci olarak, Foucault'nun iktidar ve bilgi arasındaki bağıntının önemini aşırı şekilde vurgulanmasına yöneliktir, Poulantzas, iktidar ve bilgiyi, ideolojinin birincil ve kendiliğinden tamalayıcısı ve takviye edicisi olarak görür, buna göre iktidar ve bilgi, devlet sistemine ve/veya kapitalist üretim ilişkilerinden ve emeğin toplumsal bölüşümünden politik pratiklere doğru salgılanır.

Son eleştiri, Foucault'nun politik strateji yaklaşımına yöneliktir, buna göre mikro-başkaldırıların taşıyıcılarının devletle birleşmeyi reddetmeleri ve iktidarda bulunanları dışardan devirmeye yoğunlaşmaları halinde başarılı olabilecekleri iddiasına bağlı olarak, yeni toplumsal hareketlerin kesinlikle çatı oluşturan politik kuruluşlar tarafından girilen koordinasyon faaliyetlerini reddetmeleri gerektiği, çünkü bu şekilde bir çatının devlet sistemine yeniden absorbe edilmelerine yol açabileceği vurgulanır, buna karşı Poulantzas için ise aksi geçerli, buna göre yeni toplumsal hareketleri ve doğrudan demokrasi mücadelelerini devlet sisteminin temsili kurumlarındaki radikal değişikliklerle birleştirmek bir zaruriyet, nitekim halk mücadelelerinin devlet üzerindeki zorunlu etkisi nedeniyle, devlet iktidarının dışında konumlandırması imkansız görülür, kaçınmacı bir stratejinin ise geliştirilmiş bir devletçiliğe giden bir yol açabileceğini iddia edilir, dolayısıyla, benimsenen strateji, iktidar mekanizmalarına katılımı içerir, ancak bu katılım kitlelerin özerkliğini sürdürecektir ve devletle araya mesafe koyacak şekilde düzenlenmeli, yani alt tabaka kendi-yönetim ağlarını örmeli ve demokrasisini geliştirmelidir (Jessop, 2016: 281-284).

Görüldüğü üzere Foucault'nun iktidar ilişkileri çözümlemesi birçok açıdan tartışmalı görülür. Foucault'ya yönelik eleştirilerin, tarihsel materyalist zeminden hareketle yapıldığı söylenebilir. Ancak her iki yaklaşımın birbirine bir anlamda karşıt konumlandığını dikkate almak gerekir. Nitekim iki farklı düzey olarak, Foucault'nun iktidar analizi, modernleşme sürecinin işleyiş ve işlevlerine dikkat çeken, tarihsel ve söylemsel mikro iktidar

ilişkilerinin bir çözümlemesi iken, Materyalist iktidar analizi ise üretim tarzının belirlediği bir zeminden hareketle, tarihsel, maddi ve politik olarak olarak temellendirilen ve makro düzeyde işleyen bütünsel bir analizdir. Dolayısıyla her iki analizin, birbirinden farklı olarak zayıf ve güçlü yönler içerdiğine işaret edilebilir.

### 3.2.3. Tarihsel Bir Aşama Olarak Özne Konumu

Özne nitelendirmesinin, sosyal bilimlerde çeşitli boyutlarda değerlendirildiği, öznenin, bir bütün olarak düşünülebildiği gibi, kuramsal yaklaşımlara göre parçalı olarak da ele alındığı söylenebilir. Bütün veya parçalı olarak ele alınan özne nitelendirilmesinin, her koşulda öznenin bir bütünsel tanımlaması, yani ne olabileceği değil, eyleyen, inşa eden, bilgi üreten, gerçeklik üreten veya bu pratikleri sergileme imkan ve koşulları olmayana karşıt olarak tanımlanması söz konusudur. Bu tanımlamalar tümel olarak ifade edilen öznenin, bir üst konumlanış olarak algılanması, idealize edilmesi ve varsayımsal olarak düşünülmesini sağladığı söylenebilir. Öznenin yapıyla olan ilişkisi, öznenin toplumsal bir alanda anlam ve nitelik bulması, içinde bulunduğu maddi koşullar çerçevesinde, verili rol ve statülere bağlı olarak, eyleyen, inşa eden, bilgi üreten, konumunda bulunması/bulunmaması durumları, birden fazla özne olabilme/olamama koşulunu ve imkanını beraberinde getirir. Bu bağlamda tikelin kavrayamayacağı, tümel bir özne varsayımının veya nitelendirilmesinin, bir anlamda idealize edilmesinin, ideolojik yaklaşımlara göre öznellikleri dayattığı, biçimlendirdiği ve inşa ettiği söylenebilir.

Öznenin bu çok anlamlılığı bağlamında ele alınması, bu çalışmanın sınırlarını aşacağından, çalışmamızda sadece Foucault'nun özne nitelendirmesi ve tarihsel materyalizmin özne nitelendirmesi belirli sınırlılıklarda tartışılarak ele alınacaktır. Öncelikle Foucault'nun modern toplum bağlamında bireyin özneleşme sürecinin tarihini yaptığı söylenmektedir. Bu anlamda Foucault açısından özne bir icat olarak bilgi aracılığıyla kurulmuş olduğu vurgulanmaktadır. Dolayısıyla Foucault'nun sözünü ettiği özne, belirli bir özneleşme sürecinden geçerek negatif bir anlamda, söylemler aracılığıyla kurulmuştur. Tarihsel materyalizm açısından ise özne pratik aracılığıyla faildir ve yaşam alanının belirleyicisidir.

Modern bireylerin, yaşadıkları toplumsal alandaki yapılara bağlı olarak, birçok aidiyet bağıyla kimliklerini belirledikleri, kendilerini tanımladıkları ve tanımladıkları role uygun davranmayı ilke edindikleri öncüllerine bağlı olarak, bireylerin kendilerini

tanımlamada ve aidiyet ilişkilerini kurmalarında bireyler açısından bir tercihin olmaması, diğer bir ifadeyle doğuştan gelen tanımlamalar nedeniyle çeşitli biçimlerde bireyin ta enbaştan toplumsal olarak tanımlandığı veya sınıfsal ya da kategorik olarak belirlendiği belirli ölçülerde söylenebilir. Bu anlamda siyasi iktidarın tek tek bireyler üzerinde doğrudan bütüncül etkisinin olmadığı ve tek tek bireylerin iktidarın konusu da olmadığı görece söylenebilecektir. Ancak iktidarın belirli alanlarda kullandığı iktidar teknolojileri ve biçimleri, bireyin kendini toplumsal olarak belirlemede, üretmesinde ve yeniden üretmesinde belirleyici olduğu kabul edilir. Buna göre iktidar biçimi, bireyi kategorize ederek, bireyselliğini belirleyerek ve kimliğine bağlayarak, hem kendisinin hemde başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir hakikat yasası dayatarak, bireyin doğrudan gündelik yaşamına müdahale eder, bu onu özne<sup>8</sup> yapan iktidar biçimidir (Foucault, 2016: 63). Bir anlamda tarihsel olarak yapılanmış kategorilerin, iktidar ilişkilerinde araçsallaştığı söylenebilir. Dolayısıyla özneleşme sürecinde birey, kendisi tarafından içsel olarak, iktidar ilişkileri bakımından da dışsal belirlenmiş olacaktır. Ancak iktidar teknolojisi ile birlikte, iktidar ilişkilerinin bireyi kuşatarak, bir anlamda bireye içkin biçimde işleyerek tüm toplumsallı kuşattığı varsayılır. Bu anlamda birey, kendi ve kendi olmayanla kurabildiği bir iktidar ilişkisi çerçevesinde kendini konumlandırır.

Özneleşmenin bir iktidar biçimi olarak kurgulandığı tanımına bağlı olarak, bireyin, çeşitli yapılarla mücadele içinde olduğu söylenebilir. Çünkü insanın düşünüş şekli topluma, siyasete, ekonomiye ve tarihe bağlı görülerek, çok genel hatta evrensel kategorilere ve biçimsel yapılara bağlı görülür (Foucault, 2016: 99). Dolayısıyla toplum bir mücadele alanına dönüşür. Bu anlamda Foucault, genel olarak üç tür mücadele olduğunu söyler. Bunlar; tahakküm biçimlerine yani etnik, toplumsal ve dinsel biçimlere karşı; bireylerin ürettikleri ürünlerden ayıran sömürü biçimlerine karşı ve bireyi kendisine bağlayan, bu şekilde diğerlerine tabi kılan duruma karşı yürütülen mücadelelerdir. Bu mücadeleler arasından ise etnik ya da toplumsal tahakküm biçimlerine karşı yürütülen mücadelelerin öne çıktığı varsayılabilir (Foucault, 2016: 63). Bir anlamda ekonomik durum etnik ya da toplumsal tahakküm biçimlerine karşı ikincil olarak görüldüğü söylenebilir. Çünkü Foucault, toplumsalı; yaşam, dil ve çalışma olarak üç alana ayırır ve

---

<sup>8</sup> Burada çevirmen Türkçedeki “özne” kelimesinin, Foucault tarafından kullanılan ilk anlamı taşımadığına işaret ediyor. “özne sözcüğünün iki anlamı vardır: denetim ve bağlılık yoluyla başkasına tabi olan özne ve vicdan ya da özbilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış olan özne. Sözcüğün her iki anlamı da boyun eğdiren ve tabi kılan bir iktidar biçimini telkin ediyor” (Foucault, 2016: 63)

iktidar ilişkilerini odağa alır. Ayrıca Foucault açısından toplumsal alan mücadeleden öte savaş alanıdır.

Dolayısıyla Foucault açısından bugün hedef, belkide ne olduğumuzu keşfetmek değil olduğumuz şeyi reddetmektir. Günümüzün siyasi, etnik, toplumsal ve felsefi sorunu bireyi devletten ve devletin kurumlarından kurtarmaya çalışmak değil, kendimizi hem devletten hemde devletle ilintili olan bireyselleştirme türünden kurtarmaktır (Foucault, 2016: 68). Çünkü modern toplum, bireyi nesneleştirerek bilgi nesnesine dönüştürmüş, keşfetmiş, tanımlamış, kısaca bir özneleşme deneyimi içinde biçimlendirmiş ve özneleşme biçimlerini tüm kurum ve kurumsal olmayan unsurlarıyla bireye dayatmıştır. Dolayısıyla kuşatılan birey için amaç, kendi yaşamını sanat eserine çevirme mücadelesi olarak anlaşılmaktadır.

Batı toplumlarının özgün tarihi, Foucault açısından bir anlamıyla özneleştirilmenin tarihidir ve özne boş bir yer olarak anlam bulur. Çünkü modern özne eklenilen iktidar ilişkileri ağı tarafından söylemsel olarak inşa edilmiş ve kuşatılmıştır. Özne bu anlamıyla niyetten ve iradeden bağımsızdır. Foucault'nun çözümlediği şekliyle özne bir icat olarak, çoktan belirlenmiş ve kuşatılmıştır.

Foucault'nun boş yer olarak tanımladığı özne konumu ya da özne, tanımlandığı zeminde merkezlessiz, görünmez bir iktidarla muhataptır. İktidarın bu soyutlaşmasına ilişkin olarak Baudrillard, efendi ve köleden, derebeyi ve selfe, ordanda kapitalist ve ücretliye geçilen bir evrenin olduğunu söyler. Ona göre ilk iki evrede efendi ve kölenin kim olduğunun saptandığı, ancak üçüncü evrede efendinin ortadan kalktığını, köle ve selfin ruhuna sahip, kendi efendisini yutup içselleştiren ve sonunda kendisinin efendisi olan efendisiz kölelerin olduğunu söyler (Baudrillard, 2012: 59). Böylelikle öznenin içsel olarak modern anlamda kurulduğu ya da üretildiği bir anlamda söylenebilir. Foucault'da benzer şekilde iktidarın bireyi içsel ve dışsal olarak kuşattığına ve öznenin bir deneyim alanı olarak inşa edildiğine işaret eder. Ancak Foucault'ın tanımladığı özne kurucu bir özne değildir, söylemsel bir öznedir, söylemler aracılığıyla kurulmanın bir unsurudur (Tekelioğlu, 2003: 87). Dolayısıyla söz konusu olan artık öznenin ontolojik olarak tartışılması değildir. Söz konusu olan öznenin nasıl kurulduğu ve en az maliyetle ve en etkin biçimde nasıl yönetileceğidir.

Öznenin bir denetim nesnesi olarak kurulmasına gerekçe ise yönetsel bir gereklilik olarak ortaya konur. Burjuva egemenliğinin devamının sağlanmasının sadece anayasa ve meclis tarafından sağlanamayacağını söyleyen Foucault'ya göre, egemenliğin devam

etmesi stratejik olarak yeni tekniklerin üretilmesi koşuluna bağlıdır. Bu anlamda stratejiler bio-politik'te olduğu gibi direk toplumsal bedene uygulanır ve toplumsal özneler düzeltme ve normalleştirme şeklinde iki temel teknoloji ile üretilir. Dolayısıyla öznellik deneyimleri, iktidar stratejilerine bağlı olarak bir takım dışlama ve normalleştirme usullerine tabi olarak gelişir. Öznellik deneyimleri üzerinde biçim belirleyici olan ise söylemsel iktidar mekanizmalarıdır.

Özneye ilişkin tüm tanımlamaların tarihsel materyalizm açısından üretim ilişkileri bağlamında, yani kapitalist üretim tarzı içinde yeniden anlamlandırılması gerekebilir. Nitekim kapitalizmin, genelleştirilmiş meta üretimi sistemi olarak iki ana özelliği; yani maddi üretim araçlarının özel denetimi sağlayarak ve biçimsel olarak özgür emek gücü koşullarını oluşturarak, öznenin ve öznel deneyimin bir anlamda belirleyicisi olmaktadır. Birinci özellik biçimsel olarak ayrı ve özerk üretim merkezleri çokluğu anlamına, ikinci özellik ise emek gücünün bir meta olduğu ve işçinin tatmin olmadığı bir durumda resmi olarak emek gücünü geri çekmekte özgür olduğu anlamına gelir (Jessop, 2016: 192). Ancak söz konusu özgürlük, ekonomik zor ve piyasa koşullarına bağlı olarak kullanılması pratike mümkün olmayan bir özgürlüktür. Nitekim liberalizmin özgürlük felsefesinden çok bir güvenlik tekniği olduğu ve bir yönetim stratejisiyle güvenliğin özgürlük diye yutturulduğu söylenir (Neocleous, 2014: 51). Bununla birlikte kapitalist toplumun özelliği, insanları yalnızca uzlaşmaz sınıf ve guruplara bölmesi değil, aynı zamanda piyasa bireyleri olarak sistematik bir şekilde tekleştirilmesi, izole etmesi ve tüm dolaysız sosyal bağlarından koparmasıdır, devlet rekabet halindeki bu insanların bireyselleşmesi üzerine kurulur (Hirsch, 2011: 71). O halde bireyselleşme ve buna bağlı kimlik sorunu belirli bir stratejik niyet sonucunda ortaya çıkmış olabilir.

Ayrıca egemen sınıf için özgürlük, kendi koşulları içinde yaşadığı ve koruduğu bir gerçeklik iken, aynı özgür alan sömürülenler için ulaşılması muhtemel bir hedef olarak sunulur. Baudrillard'a göre insanlık kendini, özgürlük ve aşkınlık bağlamında değil de işlevler ve biyolojik denge bağlamında tanımladığı için insan'ın özgüllüğü de silinip gitmiştir (Baudrillard, 2012: 40). Dolayısıyla üretim ilişkilerine bağlı, rasyonel üretim mantığı, öznenin biçim belirleyicisi olarak görülebilir.

Toplumsal formasyon açısından bir diğer biçim belirleyici, belirli ölçüde ideoloji olabilir. Nitekim bir yaklaşıma göre ideolojik temsillerin, özne kategorisini bir kapanma ve yapısal sınırlama olarak belirlediği söylenir. Buna göre toplumsallık herhangi bir yüklem

ve iletişimin olabilmesi için zorunlu olarak çelişkiler zemininde özne olmayı dayatır, öznenin kendi yüklemiyle kurduğu bu ilişkinin ideolojik zorunluluğu ve ideolojinin verdiği hayali kimlik, özneyi tutarlı olarak adlandırır ve çelişkileri örter (Coward ve Ellis, 1985: 138-139). Özne ve ideoloji arasındaki maddi ilişki biçimini açıklayan bu yaklaşım, aynı zamanda burjuva ideolojisinde, özgür, homojen ve eylemlerinin sorumlusu olarak ifade edilen öznenin, kapitalizmdeki toplumsal ilişkisinde açıklar. Buna göre mübadele ilişkisi açısından özgür özne gerektiren kapitalist toplumsal ilişki, üretildiği şekliyle özneye aktarılır, özne tarafından ise bu ilişkiler gerçek üretim ve yeniden üretim ilişkilerinin hayali ilişkilerinde yeniden üretilir (Coward ve Ellis, 1985: 139). Üretim tarzının özgüllüğüne bağlı olarak yapılan bu açıklamada, ilişki biçiminin ürettiği ideolojik temsillerin, öznenin maddi koşullarını ve öznenin maddi koşullarla kurduğu hayali ilişkinin belirleyicisi olduğu görülür. Dolayısıyla maddi belirlenim açısından üretim ilişkilerinin öznenin biçimlenmesinde belirleyici olduğu, ideolojinin ise bir gizemleştirici olduğu söylenebilir. Oysaki Foucault açısından belirleyici olan ve özneyi inşa eden söylemler aracılığıyla eklenilen iktidar ilişkileridir. Bu iktidar ilişkileri bir yönüyle üretim ilişkileriyle ilişkilendirilmiş olsada, üretim ilişkileri birincil nitelikte değildir.

Bu noktada, Jessop'un stratejik teorik yaklaşımından hareketle, Foucault'da mikro düzeyde işleyen iktidar ilişkilerinin; bir ölçüde stratejik seçicilik içerdiği söylenebilir. Böylelikle iktidar ilişkisindeki tarafların, kurulan zemin bağlamında bir stratejik seçiciliğin olduğu söylenebilecektir. Çünkü Foucault'ya göre iktidar ilişkileri zorunlu olarak direniş imkânını içerir. Muhtemel bir çıkar hesaplamasına bağlı olarak kurulan ilişkide, tarafları motive eden stratejik motivasyonlar veya zorunluluklar önemli görülebilir. O halde özne konumunun birey açısından bir stratejik seçicilik içerdiği söylenebilecektir. Bu durum bir yönüyle araçsal aklın dayatması olarak görülebilir. Bu çerçevede Foucault'nun insanın ölümü dediği şey aslında özne dolayımıyla, bireyin üretim ilişkileri içindeki uyumlaştırılması ve bireyin stratejik seçiciliği olarak görülebilir. Böylelikle Foucault'dan farklı olarak bireye, öyle veya böyle bir irade ve niyet atfedilebilecektir.

Yine toplumsal gerçekliğin algılanışına bağlı olarak benzer bir dayanak kurulabilir. Toplumsal gerçekliğin nesnel anlamda ele alınması, onun aynı zamanda bir algı nesnesi olduğunun dikkate alınmasını gerektiriyor ise artık bu gerçekliğin algılanışı, eyleyicilerin toplumsal uzamındaki konumlarına bağlı olacaktır. Böylelikle özne konumundan ziyade özne konumları söz konusu olacaktır. Burada eyleyicilerin aktif bir dünya anlayışı, toplumsal

uzamda işgal ettikleri ve bakış açılarını belirleyen bir konumları olduğunun ifade edilmesi, yapısal kısıtlamaların olduğunun dile getirilmesinin bir başka yolu olmakla birlikte evrensel öznenin ve aşkın benin reddidir (Bourdieu, 1999: 23). Nitekim bu saptama ve red, eyleyicilerin dünyayı algılamada edindikleri görüşü, toplumsal yapıların içselleştirilmesine bağlar ve algısal yatkinlıkların konuma göre ayarlanma içinde olduklarını ifade eder, dolayısıyla ezilenlerin, kendisini ezenin bakış açısını kabul etmekte, hayal edilenden daha fazla yönelimli oldukları vurgulanır (Bourdieu, 1999: 23-24). Burada ezilenlerin, kendisini ezenin bakış açısını kabul etmekte, bir yönelim içinde oldukları savı, yanlış bilinç ya da ideoloji veya iktidar ilişkileri dayanak alınarak temellendirilebilir. Ancak ezilenlerin homojen bir kategori olmaktan ziyade, kendi içinde konumlarına göre hiyerarşik bir dizilişinin olduğu kabul edildiğinde, bunun bir yönelimden çok, ekonomik zorunluluk ve koşullar içindeki stratejik seçicilik olduğu söylenebilir. Böylelikle evrensel öznenin ve aşkın benin reddinden öte, tarihsel aşamadaki bir görünümün reddinin yapıldığı söylenebilecektir. Dolayısıyla Foucault'nun insanın ölmüş olduğuna yönelik savı ve öznellik deneyimi, tarihsel materyalist yaklaşım açısından, tarih dışı özneye giden yolda, bir oluşumun aşaması olabilecektir ve söz konusu özne stratejik seçiciliği bağlamında fail olacaktır.

İktidar özne ilişkisinde, bir anlamıyla özenenin tabiiyetinin öznenin oluşumunun aracı olduğu söylenmektedir. Özne, üzerinde kurulan tabiiyete bağlı olarak iktidarı kabul eder, böylelikle iktidar özneleşme sürecindeki oluşumun bir aracı olur (Butler, 2005: 19). Eyleyen iktidarın olmadığı savına bağlı olarak yinelenen eyleyişe dikkat çeken Butler, iktidarın eylemi için özneyi koşul olarak görür. Ancak özne iktidarın kökeni olarak görülmez (Butler, 2005: 21). Dolayısıyla iktidar ve özne arasındaki ilişkide, öznenin suç ortağı olarak, ikircikli bir konumlanış içinde olduğu vurgulanır. Böylelikle özne çelişmezlik ilkesini aşmış olur (Butler, 2005: 21).

Çalışmamızda tanımladığımız materyalist yaklaşımda ise özne konumunun farklı bir anlam içerdiği bir anlamda açığa çıkmış oldu. Bu konum fail bir konumdur. Marksizm hem toplum tarafından üretilen hemde toplumu değiştirmek veya desteklemek üzere hareket eden bir özneyi varsayar (Coward ve Ellis, 1985: 114). Buna göre özneye hem etken hemde edilgen bir rol verilir. Marx'ın yaklaşımına göre "insan kendi kendini üretir", böylelikle insan, tarihsel bir alanda, kendi etkinliğine bağlı olarak çelişkiler ve diyalektik içinde anlam bulur. İnsanın gelişim ve anlam bulduğu tarih de, bu bağlamda insanın



gerçek doğal tarihidir (Marx, 2011: 226). Ancak insanın tarih içindeki bu tanımı nesnel koşullara bağlıdır ve nesnel koşullar değiştikçe, bir diğer ifadeyle insanın üretim etkinliği dönüştükçe, kendi kendinin üretim koşulu olan insan, kendi ürettiğinin nesnesine dönüşür. İnsanın kendi ürettiğinin nesnesine dönüşmesi tarihin gelişim çizgisi içindeki bir aşamadır ve tarih dışı insanın oluşması için bir ön koşuldur. Dolayısıyla Foucault'nun kuşatılmış öznesi, tarihsel materyalizm açısından gelişim çizgisinin bir durağı, bir aşamasıdır.

Elbette ki insanın sonlu bir tarih varsayımına bağlı bir sonuç olarak ortaya çıkması, bir takım koşullara bağlanır. Marx kişinin özgür gelişmesini ve kişinin özgür etkinliğinin gerçekleşmesini, kişinin yabancılaşmayı ve özel mülkiyeti aşarak gerçek insani özünü gerçekleştirmesi olarak görür (Nanshi ve Yongkang, 2011: 368). Özel mülkiyeti ve yabancılaşmayı ortadan kaldıracak, siyasal ve sosyal bir düzenin kurulması koşulların gerçekleşmesi, bu anlamda tarihi bir zorunluluk olarak görülür. Çünkü Marx'ın ekonomi politik eleştirisi, toplumsal yapılanmaların aslında tarihsel olarak beliren, tarihsel oluşumlara bağlı, yani tarihsel ölüme baştan adanmış birer yapılanma olduğunu açığa çıkarır (Lukacs, 1998: 113). Dolayısıyla tüm tarihsel süreçler ve aşamalar tarih dışı öznenin ortaya çıkışının ön koşullarını oluşturur.

İnsanın toplumsal bir varlık olarak ve bir üretim olarak görülmesine dayanak bir başka neden ise bilince yönelik saptamadır. Marx'a göre insan varlığını belirleyen şey, bilinç değildir, aksine insan bilincini belirleyen şey, insanın toplumsal varlığıdır (Marx, 1976b: 424). O halde insanın sınıfına ve statüsüne bağlı olarak varlığına gönderme yapan toplumsal bilincin, aynı zamanda insanı ideolojik olarak da tanımladığı söylenebilir. Böylelikle toplumsal bir anlamı olan bireyin, çatışmaların tarihi içinde konumlanması en baştan verilidir. Bu konumlanış aynı zamanda bireyin sınıfsal aidiyetini de belirler.

Dolayısıyla öznellik ve bilinç arasında ilişkinin, özne tanımının belirleyicisi olduğu söylenebilir. Nitekim öznenin antik felsefede bilinçlilik taşımadığı ve öznelliğinin olmadığı ya da erken-modern felsefede mutlak öznellik olarak düşünüldüğü görülür, ancak Marx'ın öznellik tanımının ise iki yaklaşımdan farklıdır, Marx'a göre özne bilinçli ve sonludur (Nanshi ve Yongkang, 2011: 66). Öznenin “gerçek birey” olarak yaşam dünyasındaki pratikleri bağlamında varlığı, özneyi toplumsal ilişkiler açısından somutlaştırır. Bu noktada Foucault açısından niyetten ve irdadeden bağımsız olan özne, yani edilgen özne, Marx açısından faildir ve politik olarak bir bilince sahiptir.

Bilince yönelik farklı bir saptama yapan Baudrillard, kendini inkar etmenin bireysel

bilincin son evresi olduğunu vurgular. Baudrillard'a göre modern birey, en sonunda kendine göz koyarak, kendini olanaklarını tüketmeye kaptırıldığına işaret ederek, bu durumun modern köleliğin bir başka biçimi olduğunu vurgular. Aslında modern bireyin tek istediğinin iradeyi ve özgürlüğü kaybederek, ölme ve yaşama kararıyla ilgili herhangi birşeye teslim olmak istemesidir, nitekim bireysel varlığını tahrif edecek herhangi bir biçim arayan bireyin, iradeyi tahrif etmek ve arzuyu yolundan çevirmek için biçimler tercih ettiği kabul edilir (Baudrillard, 2012: 51-53). Foucault'da benzer şekilde "aşk için ölürümün" yerine "cinsellik için ölürüm"ün geçtiğini vurgular. Modern insanların maruz kaldıkları şey "sürekli hesaplaşma ortamında, bedenlerini ve zihinlerini hırpalamaları" deneyimleri ile kendilerini sınamaları ve bunu azaba çevirmeleridir.

Öznenin toplumsal olarak tanımlanmasında öne çıkan bir başka yaklaşımda ise özne durumu, bir karşıtlık içinde anlamlandırılır. Özne ile nesne ve madde ile töz arasındaki karşıtlık, erken-modern dönemin epistemolojik felsefesinin modeli olarak görülür (Nanshi ve Yongkang, 2011: 88). Özne ve nesnenin ayrı ayrı ele alınması ya da birliği üzerinden, yaklaşımların belirlendiği görülür. Yaklaşım olarak öznenin seçilmesi varoluş ve hakikati duyum perspektifinde tanımlamayı, nesnenin seçilmesi ise dışsal nesnelerin özneyle olan önceliğinin kabulünü gerektirecek, aynı zamanda duyumsal deneyimin özne ve nesne arasındaki iletişimin tek etkili yolu olduğu vurgulanmış olacaktır (Nanshi ve Yongkang, 2011: 92). Ancak Marx'ın yaklaşımıyla, yaşam pratiği süreci içinde, insan ile dünya, tin ile madde ve özne ile nesne birleştirildiği söylenir.

Nitekim özne ve obje ya da nesne durumu, bireyin tanımlanmasında ya da konumlandırılmasında anlam bulan bir nitelendirme değildir. Buna göre toplumsal alanda bu karşıtlığa bağlı bir tanımlamada, özne alanının sınırlı ve belli sayıda yerler olduğu söylenebilir. Aynı şekilde kapitalist üretim tarzı içinde öznenin yapıyla ilişkisi bağlamında yapının sürekli yeniden üretiminin objektif gereklilikleri, her taşıyıcının sübjektif amacı haline gelir; böylece üretim sürecinde aktif olmalarına rağmen insanlar bu sürecin öznelere değildir, aynı zamanda bu bireyler zorunlu gereksinimlerini yerine getirmek zorunda oldukları için baskı altındadırlar ve bu gereksinimler sübjektif amaçları haline gelir (Keat ve Urry, 2001: 218). Böylelikle üretim ilişkilerinin ve ekonomik zorun, öznelere maddi olarak belirlenmesinde etkili olduğu, yabancılaşan bireyin her üretim etkinliğinin, fail özne nitelendirilmesi anlamına gelmeyebileceği söylenebilir.

Bu noktada bireyleri üretim ilişkilerine bağlı olarak ya da zorunlu gereksinimlere

indirgeyerek açıklamanın tartışmalı olduğu hatırlatılabilir. Bireyin yaşama alanı, çalışma alanı ve konuşma alanları çerçevesinde ele alan Foucault'nun aksine bireyin ekonomik anlamda ele alınması, bir anlamda indirgemeci bir yaklaşım olarak ifade edilir. İndirgemecilik tarihsel materyalizme yöneltilen temel eleştirilerden biridir. Bununla birlikte Marx'ın, kapitalist üretim tarzının çelişik yapısını açıklarken, politik bilinçlilik ve eylem formlarını yeterince açıklayamadığı iddia edilir ve Marx'ın analizi, bir sosyal formasyondan diğerine olan devrimci dönüşümü açıklamayı noktasında, yetersiz bir yapısal analiz olarak görülür (Keat ve Urry, 2001: 220). Tarihsel materyalizm açısından çatışmayı sonlandıracak olan sınıftır ve özne konumu bu anlamda sınıfa bağlı bir konumdur.

Bu anlamda sınıf çatışmasının nesnel süreci olarak tarihsel maddecilik, sadece dünyayı açıklama ve anlamının yanında yeni bir özne öneren bir bilim olarak ifade edilir. Dolayısıyla özne, anlamının yanında gerçeği, pratik yoluyla dönüştür, maddeciliğin gerçek öznesi, özdeşliği değil süreci, yapıyı değil çatışmayı vurgular, yani şeylerin değişimlerinin dışsal olduğunu, başka bir ifadeyle gerçekliği ve düşünceyi aşkın bir nedene veya bilince bağlayan idealizmin karşıtı olarak maddecilik, işlevi açısından sadece politik olabilir (Coward ve Ellis, 1985: 148). Böylelikle sınıf mücadelesinde beliren öznenin, ideolojik ve politik bir yön içermesi bir koşul olarak görülür.

Ancak ideolojik ve politik özne, sınıf tartışmalarının gerisinde yer alır. Çünkü tarihsel materyalist yaklaşım açısından işçi sınıfı çatışmanın sonlandırıcısıdır. Sermaye ve emek arasındaki karşıtlığın nesnel koşullarının bir anlamda yeniden üretilmesi, sınıf olgusunu tartışmalı bir noktaya yerleştirmektedir. Emegın dalgalı bir hal alarak kavramsal olarak tanımını yitirdiği ve buna bağlı olarak sermaye ve emegın uzlaşmaz dinamiğinin ötesine geçildiğine işaret eden Baudrillard, toplumsal kırılma teriminin, sermaye ile emek arasındaki eski nesnel koşulların yeniden canlandırılması girişiminden doğduğunu söyler, tıpkı sanayi devrimi sırasında toprağa ve zanaatkarlara bağlı değerler diriltilmeye çalışıldığı gibi, bilişimin ve sanallığın büyük hamle yaptığı bu dönemde sanayi çağına bağlı toplumsal ilişkilerin ve çatışmaların diriltmeye çalışıldığını vurgular (Baudrillard, 2012: 26-27). Böylelikle şimdi yaşanan nesnel gerçekliğin, tarihsel bir karşıtlığı içerdiği ve mücadelenin tarihsel olanı geri getirme şeklinde betimlendiği söylenebilir. Bir diğer yönüyle de bir sınıf tartışmasına işaret edildiği söylenebilir. Bu anlamda sınıf olgusu bir yaratım isteği, “tarihsel bir kategori” ya da , “tarihsel bir yapay-olgu” olarak görülür.

Sınıf olgusunun tarihsel bir kategori mi yoksa nihayi bir sınıf olarak, kendinden sınıftan, kendi için sınıfa dönüşeceği mi tartışmaları, ideolojik ve politik öznenin konumlandırılmasının belirleyicisidir. Bir yaklaşıma göre maddeci diyalektiğin kurucu bir özne oluşturabilmesi için tarih, dil ve ideoloji arasındaki diyalektik olarak görülmesi gerekir, nitekim Marksizmin bir dil anlayışı üretmesi koşuluyla ideoloji anlaşılabilir (Coward ve Ellis, 1985: 162). Bu yaklaşımda dil öznenin kendiyile kurduğu ilişkisinde belirleyicisi olarak görülür. Nitekim öznenin önceden varolan ve sonra herhangi bir şekilde dil ile koşullandırılan bir özünün olmadığı, gösterensiz bir öznenin olmadığı dayanaklarına bağlı olarak, bir öznenin söz etmenin mümkün olmadığı, öznenin kendi kendini anlatması için kendini dilde kavraması gerektiği vurgulanır (Coward ve Ellis, 1985: 189).

Özne ve dil arasında kurulan ilişkide dikkat çeken bir diğer nokta ise, öznenin önceden kurulu bulunan insan düzeni içinde kendini bulduğu saptamasıdır. Buna göre Levi- Strauss tarafından ileri sürülen ve bütün karşılıklı insan ilişkilerini yapılaştıran simgesel düzen fikrinden hareketle, öznenin herhangi bir biçimlenişinden önce insanın ilk ilişkilerinin örgütlendiği, dolayısıyla öznenin kendini bu örgütlemelerde tanıması gerektiğidir (Coward ve Ellis, 1985: 200-201). Böylelikle özne için deneyim alanının yapılaşmış niteliğinin, yani maddi koşullarının, dilden önce biçim belirleyici olduğu söylenebilir.

Sonuç olarak tarihsel materyalizm açısından sınıf konumu özne konumunu belirler. Bununla birlikte, Marx'ın felsefesine ilişkin iki ana akıma işaret edilir, bunlardan biri mekanik determinizm, diğeri ise rasyonel-irdeciliktir; birincisi tarihsel sürecin nesnel zorunluluğunun altını çizer, ikincisi ise tarihsel öznenin rolüne öncelik verir (Nanshi ve Yongkang, 2011: 68). Çünkü Marx, açısından "koşulların insanları yarattığı kadar ve ölçüde; insanlarda koşulları yaratır". Dolayısıyla özne diyalektik içinde koşulların belirleyicisi olarak görülür.

Oysaki Foucault'nun çözümlediği iktidar özne ilişkisinde, özne, iktidar aracılığıyla düzenlendiği ya da inşa edildiği gibi iktidarın da temsilidir. Bu anlamda Foucault'nun çözümlemesinde iktidar, ilk olarak, düzenin korunmasında ve iktidar mekanizmalarının oluşmasında görünür olur, ikinci olarak yönetim, bu düzenin oluşturulmasında merkezi konuma yerleştirilir ve üçüncü olarak, öznenin bu düzenin bir parçası olarak yapılandırma biçimini belirler (Neocleous, 2015: 87). Ancak iktidar öyle veya böyle maddi bir biçim kazanmaz. Maddi olanın ilişkiselliği içinde söylemsel olarak kavranır. Böylelikle

Foucault, öznelere oluşturulmasında devletin belirleyici rolünü görmediği gibi kolektif özne sorununa de değinmez (Neocleous, 2015: 93). Benzer yaklaşımın Althusser’de de olduğu söylenebilir.

Althusser’de ideolojiden kaçış yoktur. Dolayısıyla Althusser’in çalışmasında kolektif özne yoksayılr ve özneye dair tüm tartışmalar birey düzeyine indirgenir (Neocleous, 2015: 83). Althusser bu yaklaşımıyla, yani özneyi kolektif konumundan ayırarak ve işçi sınıfını devlet aygıtları tarafından edilgin biçimde inşa edilmiş bir yapı olarak kavramsalaştırarak, sınıf mücadelesini silip attığı ifade edilir (Neocleous, 2015: 87).

Aslında Foucault’nun modern toplum eleştirisindeki öznenin kasıt, özneleşme deneyimidir. Bu anlamda Foucault’da özne ve nesnenin, bir birinin yerine geçen anlamlar taşıdığı söylenebilir. Toplumsal alan bazen bir çatışma alanı, bazen de bir savaş alanı olarak ifade edilir. Tarihsel materyalizm açısından ise öznenin bilinçli ve sonlu olarak kavranması ve somut bir gerçeklik olarak görülmesi, özneyi pratikte gerçekleşenlerin belirleyicisi yapmaktadır. Ancak diğer taraftan özne, üretim biçiminin belirleği üretim mantığına bağlı olarak belirlenmiştir. Yapısal olarak belirlenen özne, ideolojinin gizemleştirici etkileri bağlı bir öznedir. Böylelikle üretim araçlarına sahip olanlar ve olmayanlar açısından, sayısal üstünlüğün, üretim ilişkilerini belirlemekteki yetersizliği bir bilinç sorunu olarak kavranmaktadır. Diğer taraftan bilinçli ve sonlu öznenin politik varlığı ile sınıfsal olarak bu durumu aşacağı varsayılmaktadır.

#### 4. SONUÇ

Batı düşünce sisteminde belirleyici olan geleneksel açıklamalara karşıt olarak Foucault, yeni bir yaklaşım sunması açısından, sosyal bilimlerde fark edilir düzeyde etkili görülür. Foucault'nun bu anlamda özgünlüğü, tarihi yeni yöntem ve araçlarla ele almasını yanında, incelediği olgular çerçevesinde belirginleşir. Benzer şekilde Foucault'nun özgün sorunlaştırma biçimi çalışmalarının ana karakteristiğini oluşturur.

Foucault, esas olarak araştırmak istediği ve ilgisini yoğunlaştırdığı şeyin özne olduğunu, ancak özneyi anlamak için zorunlu olarak iktidarı çözümlediğini mülakatlarında vurgular. Böylelikle Foucault, Batı toplumunun özgün tarihi içinde, özneleşme sürecinin nasıl gerçekleştiğini analiz ederek, öznenin kurulmasında etkili olan söylemsel oluşumları iktidar ilişkileri ekseninde çözümler.

Foucault, iktidarı yeni bir yaklaşımla ele alır. İktidar analizi yapan geleneksel yaklaşımlardan farklı olarak Foucault, iktidarı toplumsal ilişkilere ve bireye içkin olarak ele alır. Ona göre iktidar her yerdedir ve iktidar ilişkileri tüm toplumsalı kuşatan bir ağ şeklindedir. Tüm toplumsalı kuşatan iktidar ilişkilerinin olmadığı bir toplumsal da bu anlamda mümkün değildir. Kimsenin tekelinde olmayan ve sonsuz bir biçimde, her yerde sfesifik olarak işleyen iktidar ilişkileri, pozitif niteliği ile ele alınır. İktidar ilişkileri bir anlamda üretkenliğin dinamiği olarak görülür. Çünkü iktidar ilişkileri herşeyden önce direnişe imkan sağlar, hatta özgür olan bireyleri kışkırtır, tahrik eder. Bu durum iktidarın üretken bir şekilde işleminin bir anlamda ön koşuludur. Böylelikle klasik anlamda, bir merkeze göndermede bulunarak açıklanan ve dışsal olarak işleyen, baskı ve zoru araçsallaştıran ve bir anlamıyla sonlu olarak ele alınan iktidar, Foucault'nun eleştirel düşüncesinde yeni bir nitelikle ele alınır.

Foucault, tarihi yeni bir yöntemle ele alarak, tarihin sürekliliği üzerinden oynandığı söylenen, geri göndermeler oyununa son vermek ister. Ona göre tarih bir bütünlük göstermez. Süreksizliklerin, kırılmaların, eşik ve sınırların belirlediği tarihin bir anlamda bir yönü yoktur. Foucault'da evrimsel gelişim yerini olumsuzluğa bırakır. Bu anlamda genel bir tarih ve evrensel özne yoktur. Söz konusu olan ise söylemler aracılığıyla inşa edilen özne ve öznel deneyim alanlarıdır ve tüm bu alanların belirlenmesinde etkili olan yeğane ilişki biçimi iktidar ilişkileridir.

Foucault'nun iktidar çözümlemesi modern toplum ve modern özne eleştirisi olarak, radikal bir şekilde insanın öldüğü vurgusu taşır. Böylelikle modern toplum, Foucault'nun

sınırlarını belirlediği çağlar içinde, insanı nesneleştirerek, delilik ve cinsellik deneylerinde keşfetmiş, hapishane ve tımarhane deneylerinde ise disipline etmiştir. Aslında delilik, cinsellik, hapishane ve tımarhane deneylerinde keşfetme ve disipline etmenin bir aradılığı söz konusudur. Gözetim toplumundan, denetim toplumuna doğru bir geçişi de içeren bu durum, insanın nesneleştirilerek bilgi rejimine dahil edilmesi ve belirli bir rasyonel akıl çerçevesinde ele alınması, bir anlamda yeniden üretilmesi durumu olarak tanımlanır.

Foucault, yönetim sorununa odaklanmıştır ve çözümlediği yeni bir iktidar teknolojisinin işleyiş biçimi ve tarihidir. İktidarın bu yeni ve ekonomik işleyişi, denetim altına aldığı bireyleri, disipline ederek, onları içsel ve dışsal olarak belirleyerek özneleştirir. Ancak özneleri tanımlayan, onları akıl ve akıl olmayan, normal ve normal olmayan üzerinden belirleyen, dışlama usullerine ve prosedürlere maruz bırakan iktidar ilişkileri ve etkileri söylemsel olarak dağınık, karmaşıktır. Niyet ve etki ortada iken fail tüm alana yayılmış parçaların her birinde işlevdir. Yine iktidar kendi kendini açıklayan gerekçe ve işlevdir.

Buna karşılık tarihsel materyalizm açısından toplumsal formasyonun açıklama biçimi, üretim tarzının belirleyiciliğine bağlanır. Üretim tarzı, toplumsal bir fay hattı gibi iki sınıfa böler ve tarih bu iki sınıfın mücadeleleri ekseninde şekillenir. Üretim tarzının belirlediği sınıfların korunmasına, üretim etkinliğinin belirli bir mantık çerçevesinde işlemesine ve nihayetinde toplumsal düzenin sağlanmasına yönelik tüm araçlar iktidar niteliğine sahip araçlar olarak belirlenir. Bu araçlar toplumsal eşitsizliği sürdürmeleri ve belirli bir sınıfa baskılamaları açısından, baskı ve zor nosyonlarıyla karakterize edilir. Tüm bu süreç, tarihin gelişim evresi içinde üretim tarzının değişmesi, sınıf çatışmalarının son bulması ve çelişkilerin sona ermesine doğru evrileceğinden, iktidar niteliğindeki yapılarda sonlu olarak görülür. Çünkü tarihsel materyalizm açısından sorun insan ihtiyaçları bağlamında iktisadi bir sorundur. Yönetim sorunu ya da iktidar sorunu bu bağlamda ikincil düzeydedir.

Tarihsel materyalizmin iktisadi analizi, sınıflara bağlı bir toplumsal analiz olarak, sınıfa tarihi bir rol yükler. Bu anlamda özne politik bir bilinçle hem tarihin yapıcısı, hemde tarihin biçimlendiricisi olarak görülür ve toplumsal uzlaşa ile özne üst bir konuma yükselerek, tarih dışı bir nitelik edinir. Bu anlamda Foucault'nun ölümünü ilan ettiği insan, tarihsel materyalist çerçevede bir oluş olarak, üretim mantığı içinde yabancılaşmanın ve ideolojinin etkileri altındadır. Ancak yöntemi açıklanmamış olsada, toplumsal formasyon,

kendini yeniden üreteceği noktaya doğru ilerleme halindedir. Bu anlamda tarihsel materyalizm alternatif bir toplumsal formasyon sunması açısından ve bunun gerçekleşmesini sınıfa bağlaması bakımından politik bir konumlanış içerir.

Tarihsel materyalizm açısından iktidar ile Foucault'daki iktidar belirli düzeylerde karşıtlık içerir. Foucault'nun çözümlemesinin eleştirel niteliğine dayanarak, Foucault'nun iktidar çözümlemesini bu karşıtlığa bağlı olarak temellendirdiği bir anlamda söylenebilir. Nitekim Foucault'nun çözümlemesinde ortaya çıkan ve ilişkiler düzeyinde maddileşen ve çeşitli biçimlerde nitelendirilen iktidar, bir ilişki biçimi olarak söyleseldir. Benzer şekilde tarihsel bir zeminden hareketle süreksiz bir şekilde eklemlenen iktidar ilişkilerinin merkezsizliği ve olumsuzluğu ön plandadır. Tarihsel materyalizm açısından ise iktidar ekonomik, maddi ve politik bir amacın sürdürülmesinde araçtır.

Foucault'nun iktidar ilişkileri üzerinden temellendirdiği ve delilik, tımarhane, hapishane ve cinsellik üzerinden yaptığı okumada, bireyin modern anlamda nasıl özneleştiği ve kuşatıldığı detaylı bir bağıntılar zinciri içinde sunulur. Tüm etki ve düzeylerin çoğul bir nitelikte bağlandığı ana nokta, iktidar ilişkileri şebekesidir. Söylemsel ve tarihsel olan bu ağ, bir çok temanın karmaşık eklemlenmesinin bir tezahürüdür. Bilginin, ahlakın, dinin ve ekonominin gözlemlenen etkileri bir mozaik içinde sentezlenir ve hiçbirinin diğerine göre bir ağırlığı yoktur. Tüm yapısal edinimlerin birleştiği ana nokta, belkide doğada olma durumundan buyana geçerli olan yönetim organizasyonun veya sorunun ya da ihtiyacının yansımalarıdır. Savaş durumundaki toplumsalın, sonsuz bir şekilde iktidar ilişkilerine ve iktidar etkilerine ihtiyacı vardır. Bu anlamda iktidar teknolojisi bağlamında nesneleştirilen bireyin, bir iktidar aracı ve nesnesi olarak inşası tam anlamıyla henüz mümkün değilse bile tüm bu sürecin bedeli olarak insan ölmüştür.

Oysaki Foucault'nun amaçsız ve failsiz işleyen iktidar şebekesinin, maddeci bağlamda bir temellendirmesi ve açıklaması söz konusudur. Foucault'nun detaylı bir açıklama ile sunduğu iktidar ilişkilerinin ve etkilerinin maddeci bağlamda işaret edilebilecek ya da bağlanabilecek yapılara işaret edilebileceği söylenebilir. Foucault'nun iktidar ilişkileri üzerinden temellendirdiği delilik, tımarhane, hapishane ve cinsellik çözümlemelerinde, siyasi iktidar ve ekonominin etkilerine rastlanmasına rağmen, Foucault tarafından siyasi iktidarın ve ekonominin bilinçli olarak odak dışına alındığı söylenebilir. Althusser'in yapısal olarak belirlediği Devletin İdeolojik Aygıtlarının işlevi ile Foucault'nun özneleşme kiplerinin işlevleri farklı açıklama noktalarına işaret etsede, bir ölçüde örtüşen işlevler



olarak görülebilir. Egemen sınıf ideolojisinin sürdürülmesinde araçsallaşan tüm yapısal kurumların, kapitalist üretim mantığı içinde biçim belirleyici oldukları ve stratejik seçicilik içinde bütünleştikleri savına bağlı olarak, kapitalist modern devletin yurttaş üzerindeki etkileri de, Foucault'nun saptamaları ile görece örtüştürülebilir. Dolayısıyla Foucault'nun tanımlarken işaret etmediği makro iktidarın veya iktidar etkileri gösteren üst yapısal kurumların, mikro iktidar ilişkilerinin belirlenmesindeki etkisizlikleri sorunlu görülebilir.

Foucault'nun tabiri ile devlet küçük iktidar ilişkileri üzerine oturur, devleti var eden bu küçük düzeyde işleyen iktidar ilişkilerinin varlığıdır. Çünkü Foucault, siyasi iktidarın ya da devlet iktidarının, orduda, atölyede ve okulda üretilen iktidar ilişkilerinden sonra oluştuğunu saptar. Bu nedenle devlet iktidarı, iktidar ilişkilerine kıyasla ikincil düzey olarak kavranır. Bu noktada kronolojik saptamaya uygun görülen açıklamanın, üretim tarzı ve etkileri bağlamında geçerliliği sorunlaştırılabilir.

Sonuç olarak iktidar kavramsallaştırması ekseninde yapılan tartışmanın, bir anlamıyla birey ve toplum karşılaştırması ekseninde geliştiği söylenebilir. Foucault'nun nominalist çözümlemesi, bireyi ve toplumu karşılaştırması, yaşam alanı ve öznellik deneyimini sorunlaştırması bakımından; bireyi öne çıkaran bir vurgu taşır. Bu anlamda özgürlük ve direniş, özneye muhtemel bir varoluşun imkanlarını sağlayan araçlara dönüşür. Diğer taraftan tarihsel materyalist yaklaşım açısından toplumsal içindeki kolektif özne vurgusu öne çıkar. Bütünsel bir yaklaşım çerçevesinde, toplumsal düzenin ve işleyişin başka bir biçimine işaret edilir. Bu anlamda zorunlu olarak toplumsallaşmış bir öznellik deneyimi söz konusu olur. Üretim etkinliği ve pratiğinin belirleyiciliği ile hazların çoğullaşması arasındaki salınımda belirlenen bir biçim söz konusu olur. Bu anlamda her iki yaklaşım açısından biçim belirleyiciliği söz konusudur ve özne açısından kurtuluş muhtemel seçeneklerden birinin tercihlerine ya da zorunluluklarına bağlanır. İktidar ilişkilerine ve etkilerine karşıt olarak direnen öznenin, hayatını bir sanat eserine çevirme pratiğide ya da arayışında da, politik olarak konumlanmış bir öznenin ideolojinin kıskacından çıkma girişiminde de öyle ya da böyle tanımlanmış bir biçimden çıkış yok gibidir.

## KAYNAKLAR

- Althusser, L. (1989). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. (Y. Alp, & M. Özışık, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Balcı, A. (2015). Michel Foucault'da Metod: Arkeoloji, Soybilim ve Etik. *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi*, 26-34.
- Balkız, B., & Öğütte, V. S. (2012). Peter L. Berger ve Thomas Luckmann'ın "Gerçekliğin Sosyal İnşası" Teorisi ve Eleştirisi. *Sosyoloji Dergisi*, 33-49.
- Baudrillard, J. (2012). *İmkansız Takas*. (A. Sönmezay, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Baudrillard, J. (2013). *Foucault'yu Unutmak*. (O. Adanır, Çev.) Ankara: Doğubatı Yayınları.
- Bidet, J. (2016). *Foucault'yu Marx'la Okumak*. (Z. Cunillera, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Bourdieu, P. (1999). Toplumsal Uzam ve Sembolik İktidar. *Cogito*(18), 16-31.
- Butler, J. (2005). *İktidarın Pisişik Yaşamı*. (F. Tütüncü, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Chomsky, N., & Foucault, M. (2005). *İnsan Doğası: İktidara Karşı Adalet*. (T. Birkan, Çev.) İstanbul: bgst Yayınları.
- Coward, R., & Ellis, J. (1985). *Dil ve Maddecilik*. (E. Tarım, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çetin, H. (2003). Siyasetin Evrensel Sorunu: İktidarın Meşruiyeti-Meşruiyetin İktidarı. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 58(03), 61-88.
- Engels, F. (1970). 1988 Tarihli İngilizce Baskıya Önsöz. K. Marx, & F. Engels içinde, *Manifesto* (T. Ağaoğlu, Çev., s. 15-21). İstanbul: Öncü Kitapevi.
- Foucault, M. (1987). *Söylemin Düzeni*. (T. Ilgaz, Çev.) İstanbul: Hil Yayınları.
- Foucault, M. (1992). *Hapishanenin Doğuşu*. (M. A. Kılıçbay, Çev.) Ankara: İmge Kitapevi Yayınları.
- Foucault, M. (1999). *Bilginin Arkeolojisi*. (V. Urhan, Çev.) İstanbul: Birey Yayıncılık.
- Foucault, M. (2001a). *Kelimeler Ve Şeyler İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi*. (M. A. Kılıçbay, Çev.) Ankara: İmge Kitapevi.
- Foucault, M. (2001b). *Yapısalcılık Ve Post Yapısalcılık*. (Ü. Umaç, & A. Utku, Çev.) İstanbul: Birey Yayıncılık.
- Foucault, M. (2006). *Deliliğin Tarihi*. (M. A. Kılıçbay, Çev.) Ankara: İmge Kitapevi Yayınları.

- Foucault, M. (2007). *Cinselliğin Tarihi*. (H. U. Tanrıöver, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2015). *İktidarın Gözü*. (I. Ergüden, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2016). *Özne ve İktidar*. (I. Ergüden, & O. Akınhay, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, A. (2003). *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları*. (Ü. Tathcan, & B. Balkız, Çev., s. 127-134) İstanbul: Paradigma.
- Hekman, S. (1999). Foucault: Moral Nihilizm. S. Hekman içinde, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik* (H. Aslan, & B. Balkız, Çev., s. 223-241). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Hirsch, J. (2011). *Materyalist Devlet Teorisi: Kapitalist Devletler Sisteminin Dönüşüm Süreçleri*. İstanbul: Alan Yayıncılık.
- Jessop, B. (2016). *Devlet Teorisi: Kapitalist Devleti Yerine Oturtmak*. (A. S. Özcan, Çev.) Ankara: Epos Yayınları.
- Kazancı, M. (2006). Althusser, İdeoloji ve İdeoloji İle İlgili Son Söz . *İletişim Fakültesi Dergisi*, 67-93.
- Keat, R., & Urry, J. (2001). *Bilim Olarak Sosyal Teori*. (N. Çelebi, Çev.) İstanbul: İmge.
- Lukacs, G. (1998). *Tarih ve Sınıf Bilinci*. (Y. Öner, Çev.) İstanbul: Belge Yayıncılık.
- Mann, M. (2013). *İktidarın Tarihi* (Cilt 1). (E. Kolay, O. Sevimli, S. Torlak, & E. Saraçoğlu, Çev., s.1-36) Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Marshall, G. (2003). *Sosyoloji Sözlüğü*. (O. Akınhay, & D. Kömürcü, Çev.) Ankara: Bilim ve Sanat.
- Marx, K. (1976a). Feuerbach Üzerine Tezler. K. Marx, F. Engels, & E. Yayınları (Dü.) içinde, *Seçme Yapıtlar* (A. Kardam, Çev., Cilt 1, s. 11-13). Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. (1976b). Ekonomi Politigin Eleştirisine Katkı'ya Önsöz. K. Marx, F. Engels, & E. Yayınları (Dü.) içinde, *Seçme Yapıtlar* (S. Belli, Çev., Cilt 1, s. 422-426). Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. (2011). *1844 El Yazmaları Ekonomi Politik ve Felsefe*. (K. Somer, Çev.) Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K., & Engels, F. (1970). Komünist Parti Manifestosu. K. Marx, & F. Engels içinde, *Manifesto* (T. Ağaoğlu, Çev., s. 37-69). İstanbul: Öncü Kitapevi.
- Nanshi, W., & Yongkang, X. (2011). *Marksist Pratik Materyalizm: Post Öznecî Felsefenin Ufku*. (D. Zarakolu, & C. Kızılcıç, Çev.) İstanbul: Kalkedon Yayıncılık.

- Neocleous, M. (2014). *Güvenliğin Eleştirisi*. (T. Ok, Çev.) Ankara: Notabene Yayınları.
- Neocleous, M. (2015). *Sivil Toplumun Yönetmek Devlet İktidarı Kuramına Doğru*. (B. Ahıska, Çev.) Ankara: NotaBene Yayınları.
- Özüğurlu, M. (2005). Sınıf Çözümlemesinin Temel Sorunsalları. M. Özüğurlu içinde, *Anadolu'da Küresel Fabrikanın Doğuşu: Yeni İşçilik Örüntülerinin Sosyolojisi* (s. 21-37). İstanbul: Halkevleri.
- Politzer, G. (1987). Marksist Diyalektik Metodun İncelenmesi. G. Politzer içinde, *Felsefenin Temel İlkeleri* (A. Görsev, Çev., s. 21-93). Ankara: Hazar Yayıncılık.
- Sarup, M. (1997). Foucault ve Toplum Bilimleri. M. Sarup içinde, *Post-Yapısalcılık ve Postmodernizm* (A. Güçlü, Çev., s. 93-134). Ankara: Ark Yayınları.
- Savran, A. G. (2004). *Beden Emek Tarihi*. İstanbul: Kanat Kitap.
- Tarhan, A. D. (2003). Sosyolojide Temel Kuramlar. İ. Sezal içinde, *Sosyolojiye Giriş* (s. 11-44). Ankara: Martı Kitap ve Yayınevi.
- Tekelioğlu, O. (2003). *Foucault Sosyolojisi*. Bursa: Alfa-Aktüel.
- Therborn, G. (2008). *İktidarın İdeolojisi İdeolojinin İktidarı*. (İ. Cüre, Çev.) Ankara: Dipnot Yayınları.
- Turguter, E. A. (2016). Yöntem Tartışmaları'nın Sosyal Bilimlere P. Bourdieu ve A. Giddens Üzerinden Yansıması. *MSKU Eğitim Fakültesi Dergisi*, 9-17.
- Urgan, V. (2000). *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*. İstanbul: Paradigma.
- Weber, M. (1996). *Sosyoloji Yazıları*. (T. Parla, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

## ÖZGEÇMİŞ

### Kişisel Bilgiler

Soyadı, adı : DOĞRUOL Mustafa  
Uyruğu : T.C.  
Doğum tarihi ve yeri : 01.03.1983 / Siverek  
Medeni hali : Bekâr  
Telefon : 555 564 74 80  
Faks : .....  
e-mail : dogruol872@gmail.com



### Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet tarihi
Yüksek lisans	.....	
Lisans	Muğla Sıtkı Koçman Üni. / Sosyoloji	2010
Lisans	Anadolu Üniversitesi AÖF / Kamu Yönetimi	2012
Lise	Siverek Lisesi	2000

### İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
2005	Ankara	Kamu Çalışanı.

### Yabancı Dil

.....

### Yayımlar

.....

### Hobiler

