

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

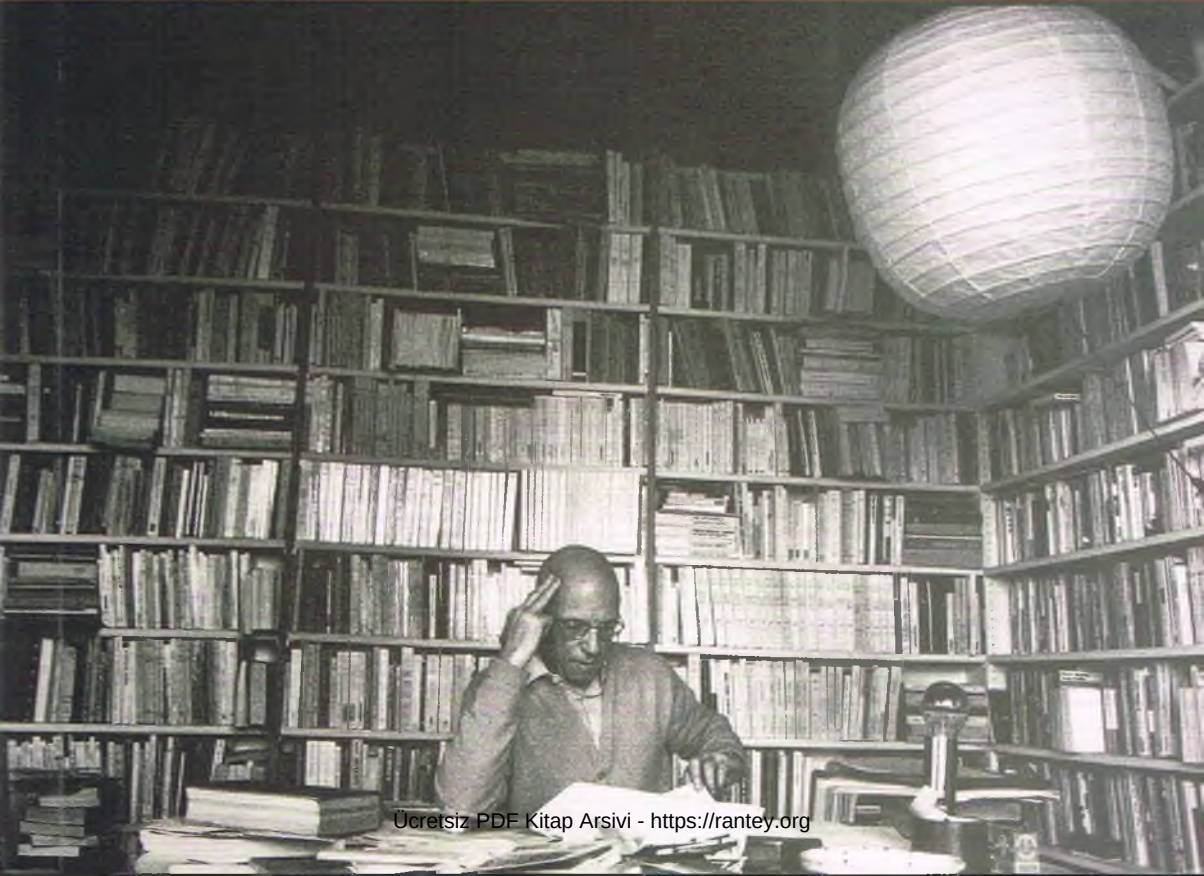
Umut Koloş

FOUCAULT, İKTİDAR VE HUKUK

MODERN HUKUKUN SOYBİLİMİ

2. Baskı

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI



UMUT KOLOŞ • FOUCAULT, İKTİDAR VE HUKUK - MODERN HUKUKUN SOYBİLİMİ



UMUT KOLOŞ

1982 yılında İstanbul'da doğdu. Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ni ve İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Hukuku yüksek lisans programını bitirdi. İlgisini ağırlıklı olarak hukuk felsefesi, hukuk sosyolojisi, hukuk antropolojisi, uluslararası hukuk kuramı ile siyaset felsefesi alanları ve özellikle ideoloji-hukuk, siyaset-hukuk, yaşayan hukuk, hukukun yapısal analizi konuları oluşturan yazarın “Hukuka Bakışta Başka Bir Boyut: Hukuk Fetişizmi”, “Mikro-İktidar İlişkileri ve Hukuk Öznesinin Teşekkülü”, “Foucault ve Hukuk Tartışmalarına Katkı: Dispositif Olarak Hukuk I” başlıklı çalışmaları ve çevirileri bulunmaktadır.

Halen İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi, Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Anabilim Dalı'nda öğretim elemanı olarak görev sürdüren yazar, yenihukuk.blogspot.com adlı, hukuk felsefesi, hukuk sosyolojisi ile yakın çalışma alanlarından paylaşımlara yer verilen blog'un yürütücülüğünü yapmaktadır.



UMUT KOLOŞ
FOUCAULT, İKTİDAR VE HUKUK
MODERN HUKUKUN SOYBİLİMİ

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI 493
HUKUK 21

ISBN 978-605-399-359-9

1. BASKI İSTANBUL, OCAK 2015
2. BASKI İSTANBUL, EKİM 2016

© BİLGİ İLETİŞİM GRUBU YAYINCILIK MÜZİK YAPIM VE HABER AJANSI LTD. ŞTİ.
YAZIŞMA ADRESİ: İNÖNÜ CADDESİ, NO: 43/A KUŞTEPE ŞİŞLİ 34387 İSTANBUL
TELEFON: 0212 311 52 59 - 311 52 62 / FAKS: 0212 297 63 14 • SERTİFİKA NO: 11237

www.bilgiyay.com
E-POSTA yayin@bilgiyay.com
DAĞITIM dagitim@bilgiyay.com

YAYINA HAZIRLAYAN CEM TÜZÜN

TASARIM MEHMET ULUSEL

DİZGİ VE UYGULAMA MARATON DİZGİLEVİ • www.dizgievi.com

DÜZELTİ REMZİ ABBAS

DİZİN ÖZGÜR YILDIZ

BASKI VE CİLT SENA OFSET AMBALAJ VE MATBAACILIK SAN. TİC. LTD. ŞTİ.

LİTROS YOLU 2. MATBAACILAR SİTESİ B BLOK KAT 6 NO: 4 NB 7-9-11 TOPKAPI İSTANBUL

TELEFON: 0212 613 38 46 - 613 03 21 / FAKS: 0212 613 03 21 • SERTİFİKA NO: 12064

Istanbul Bilgi University Library Cataloging-in-Publication Data

Istanbul Bilgi Üniversitesi Kütüphanesi Kataloglama Bölümü Tarafından Kataloglanmıştır.

Koloş, Umut.

Foucault, iktidar ve hukuk: modern hukukun soybilimi / Umut Koloş.

397 p.; 16x23 cm.

Includes bibliographical references and index.

ISBN 978-605-399-359-9

1. Foucault, Michel, 1926-1984. 2. Foucault, Michel, 1926-1984 — Influence.
3. Foucault, Michel, 1926-1984 — Political and social views. 4. Law — Philosophy.
5. Sociological jurisprudence. I. Title.

K230.F682 K65 2014

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

UMUT KOLOŞ

FOUCAULT, İKTİDAR VE HUKUK
MODERN HUKUKUN SOYBİLİMİ

*Duyalım diye, 'Başarı'nın önemsizliğini haykıran
Asistan Murat Elbay'a...*

İçindekiler

xiii Teşekkür

xv Önsöz

1 Giriş

9 BİRİNCİ BÖLÜM Foucault'nun Ontolojisi ve Metodolojisi

15 Michel Foucault ve Ontolojisi

16 Mümkün Deneyimin A Priori Koşulları Olarak Epistemeler

16 Foucault Düşüncesinde Episteme Kavramı ve Epistemeler

16 Kavram

18 Epistemeler

18 Rönesans Çağı ve Benzerlik Epistemesi

22 Klasik Çağ ve Temsil Epistemesi

26 Modern Çağ ve Antropolojik Episteme

30 Epistemik İlişkiler ve Süreksizlik

34 Mevcut Episteme ve Şimdinin Ontolojisi:

Foucault'nun Eleştirel Projesi

38 Michel Foucault ve Metodolojisi

38 Metodolojik Kopuşlar mı? Bütünlüklü Bir Şema mı?

41 Arkeoloji

41 Kavram ve Arkeolojinin Amacı

45 Arkeolojinin Konusu Olarak Söylem

45 Foucault'nun Söylem Kavramı

45 Kavram

51 Foucault'nun Kavramı Konumlandırışı

53 Söylemin Kurucu Kategorisi Olarak

Bir Söylemsel Oluşumun Unsurları

55 Nesneler

56 Sözceler ve Söylemde Özne Konumları

58 Sözce – Söz-Edim İlişkisi

63 Söylemde Özne Konumları

65 Kavramlar

67 Stratejiler

68 Söylemin Düzeni

68 Söylemin Düzenini Sağlayan Dışlama Usulleri

69 Söylemin Düzenini Sağlayan İçsel Usuller

73 Soybilim

- 73** Kavram ve Soybilimin Amacı
- 77** Soybilim ve Kimi Değini Alanları
 - 77** Soybilim ve Tarih yazımı
 - 82** Soybilim ve Bilgi
 - 85** Soybilim ve İktidar

89 İKİNCİ BÖLÜM İktidar Sorunu ve Foucault**91 İktidar Sorunu ve Foucault'da İktidara Giden Yol****91 Genel Olarak**

- 91** Antropoloji ve İktidar
- 93** Sosyoloji ve İktidar
- 99** Siyaset Bilimi ve İktidar
- 104** Hukuk ve İktidar

109 Foucault'nun İktidar Kavramı

- 110** Foucault'nun İktidar Analizinin Temellendirilmesi
- 113** İktidar Ontolojisi ve Nominalizm
 - 114** Foucault'nun –Foucault'ya Rağmen– İktidar Ontolojisi: Ayrıcı Bir Girişim
 - 116** Ayrımsal Girişimin İkili Ortaya Konuluşu
 - 116** İktidarın Özcü Formal Ontolojisi
 - 117** İktidarın Değişken Formal Ontolojisi
- 118** İktidar Tanımının Unsurları
 - 118** İlişki Olma
 - 119** Eylem Üzerinde Eylem Olma
 - 120** Davranışları Yönlendirme
- 121** Tarihselleştirme ve Pragmatik Nominalizm

124 Foucault'nun İktidar Analizi: İktidarın Özellikleri**125 İktidarın Merkezizliği**

- 126** İktidarın Sayısız Noktadan Çıkararak İşlemesi
- 127** İktidarın Eşitsiz İlişkiler İçinde İşlemesi
- 129** İktidarın Hareketli İlişkiler İçinde İşlemesi
- 131** İktidar ve Aidiyet

132 Aşağıdan Yukarıya İktidar**134 Materyal İktidar – İçkin Niyetler****136 Pozitif İktidar: Özne ve Hakikat**

- 136** Genel Olarak
- 138** Descartes ve Kant Bağlamında “Özne İnsan”
 - 138** Descartes
 - 138** Epistemolojiden Ontolojiye
 - 140** Kartezyen Düalizm ve Çifte Ontoloji
 - 143** Kant
 - 144** Epistemoloji ve Üçüncü Yol
 - 148** Akılla Sınırlı Özgürlük

151 Husserl'in Fenomenolojisi

Ücretsiz PDF Okuma Sitesi <https://rantey.org>

- 156 Nietzsche Parantezi
 - 157 Hakikat İstenci
 - 159 İktidar İstenci
 - 160 Nietzsche'de Hakikat ve Özne
- 163 Foucault'da Özne ve Hakikat
 - 163 Verili Özne ve Keşfedilmeyi Bekleyen Hakikat
 - 163 Verili Özne ve Foucault
 - 165 Keşfedilmeyi Bekleyen Hakikat ve Foucault
 - 166 Kurulu Özne ve İcat Edilen Hakikat – İktidar
 - 167 İktidar Mekanizmaları
 - 168 Özne, Nesne, Hakikat Oyunları
 - 172 Söylemsel Pratikler, Söylemsel Olmayan Pratikler ve Dispositif
 - 175 Sorunsallaştırma, Hakikat Rejimi, İktidar, Nesneleşme ve Özneleşme
 - 180 Özne ve Hakikat ile İktidar Mekanizmaları Üzerine Tartışma Soruları
 - 184 Foucault ve Özgürlük
 - 184 Özneyi Ele Alış ve Özgürlük
 - 185 İktidarın Koşulu ve Desteği Olarak Özgürlük
 - 186 İktidar, Direniş, Özgürlük *versus* Tahakküm, İtaat

190 Analiz Edilen İktidarın Kurumsal Ortaya Çıkış Alanları ve İlgili Pratikler

- 190 Foucault'nun Özgün Alanları Olarak Delilik, Tehlikeli Birey, Cinsellik
 - 190 Delilik – Tımarhane
 - 190 Büyük Kapatılma – Akıldan Yoksunluk Âlemi
 - 193 Tımarhanenin Doğuşu ve Norm Toplumu
 - 193 Tımarhanenin Doğuşu
 - 197 Hekimin Dahli ve Norm Toplumu
 - 200 Tehlikeli Birey – Hapishane
 - 200 Cezalandırma Zihniyetinde Değişim – Tehlikeli Birey
 - 203 Hapishane, Disiplin, Panoptikon
 - 207 Cinsellik – Psikanaliz
 - 207 Cinselliğe Dair: Varsayılan – Olan
 - 212 Cinsellik Dispositifi – Psikanaliz
- 217 İktidar Bilgi İlişkisinin Yeniden Değerlendirilmesi: Karşılıklı İlişkileri İçinde İktidar ve Bilgiden, “İktidar/Bilgi”ye

223 ÜÇÜNCÜ BÖLÜM Foucault'nun İktidar Analizinde Hukukun Yeri

- 225 Modern Öncesi Dönemde Hukukun Yeri: Hukuksal-Söylemsel İktidar Modeli
- 226 Foucault'nun Hukuk Tanımı

- 227** Foucault ve Modern Öncesi İktidar Döneminde Hukukun Yeri: Hukuksal-Söylemsel İktidar Modeli
 - 227** “Hukuksal-Söylemsel İktidar Modeli” Kavramının Seçiliş Nedeni
 - 227** Devredilip Devralınan Bir Olgusu Olarak İktidar
 - 229** Hukuksal İktidarın Kaynağı Olarak Toplum Sözleşmesi
 - 230** Hobbes ve Hukuksal-Söylemsel İktidar Modeli ile İlgisi
 - 231** Foucault’nun Hobbes İlgisi
 - 232** Hukuksal-Söylemsel İktidar Modeli’nin Temel Özellikleri
 - 232** Merkezî İktidar
 - 233** Hukuksal-Söylemsel İktidar Modeli Bakımından Devletin Yeri ve Önemi
 - 233** Monarşik Devlet Konseptinin Hukuk-Söylemsel İktidar Modeli Bakımından Önemi
 - 236** Ortaçağ’dan Moderniteye Kadar Hukuksal-Söylemsel İktidar Modeli’nin Yeri ve Önemi
 - 237** Hukuksal-Söylemsel İktidar Modelinde Hükümlanlığa Örnek Olarak Kral
 - 239** Meşrulaştırma ve İtaatin Sağlanması
 - 242** Negatif İktidar: Yasa(k) Döngüsü
 - 242** Yasak Cinsellikten Hukukun Yasasına
 - 244** Hukukun Yasası ve Austin’e Temas
 - 245** Foucault’nun Hukuk Anlayışının Temas Ettiği Kadarıyla Austin’in Hukuk Yaklaşımı
 - 247** Foucault’nun Hukuksal-Söylemsel İktidar Modeli Bağlamında Hukuka Austinci Yaklaşımı
 - 249** Hukuksal-Söylemsel İktidar Modelinin Açıklayıcılığı
- 251** Hukuksal-Söylemsel İktidar Modeli Bağlamında Özne ve Hakikat Sorunları
 - 251** Özne Sorunu: Uyruk – Hukuksal Özne Dikotomisi
 - 254** Hakikat Sorunu: Sinama ve Soruşturma
 - 254** Sinama – Hakikat
 - 255** Soruşturma – Hakikat
- 258** Hukuksal-Söylemsel İktidar Modeli Bağlamında Hak Sorunu
- 260** Modern İktidarın Hukuksal-Söylemsel İktidar Modeli ile Analiz Edilmesine Yönelen Foucault Eleştirileri
- 264** Modern Dönemde Hukukun Yeri: Dispositif Olarak Hukuk
 - 264** Dispositif Olarak Hukuka Açılan Yol: Modern Dönem İktidarı Olan Biyo-İktidar Kavramı ve Unsurları
 - 264** Foucault’da Biyo-İktidar Kavramı
 - 264** Kavram ve Tarihsel Belirleme
 - 265** Modern Dönem ve Biyo-İktidar İlişkisinin Kurulması

- 267** Kavram Işığında Biyo-İktidarın Unsurları
 - 268** Anatomo-Politika
 - 268** Disiplin Boyutu
 - 270** Anatomo-Politika Bağlamında Norm Boyutu
 - 273** Biyo-Politika
 - 274** Düzenleme ve Güvenlik Boyutu
 - 277** Biyo-Politika Bağlamında Norm Boyutu
- 278** Foucault ve Modern İktidar Döneminde Hukukun Yeri
 - 278** Sorular-Tezler
 - 279** “Hukukun Defedilmesi” Tezi
 - 279** Defetmenin Anlamı ve Defetme Tezinin İddiası
 - 283** Defetme Tezini Destekleyen Foucault Argümanları
 - 283** Disiplinlerin Karşı-Hukuk Oluşu ve Disiplin-Etkin Kolonizasyon
 - 283** Karşı-Hukuk Oluş
 - 286** Disiplin-Etkin Kolonizasyon
 - 288** Yasa-Norm Ayrımı
 - 291** Hukuk-Disiplin-Güvenlik
 - 293** “Foucault’nun Hukuku” Tezi
 - 293** Tez ve İddiası
 - 297** Tez Bağlamında Foucault’da Hukuksal – Hukuk Ayrımı
 - 299** Teze Göre Foucault’da Hukukun Zorunluluğu
 - 300** Foucault’ya Göre Modern Dönemde Hukukun Varlık Sebepleri
 - 300** Zahiri Sebepler
 - 301** Asıl Sebepler
 - 302** Modern Disiplinler ve Normalleştirme Rejimlerinin Gelişimi – Hukukun Yeri
- 304** Tezlerin Değerlendirilmesi ya da Foucault ve Modern Dönemde Hukukun Yeri: “Dispositif Olarak Hukuk”
 - 304** Tezlerin Değerlendirilmesi
 - 306** Dispositif Olarak Hukuk: Kavram
 - 306** Yeniden Dispositif
 - 310** Dispositif Olarak Hukukun Anlamı
 - 314** Dispositif Olarak Hukukun Özellikleri
 - 314** Yasa-Norm İlişkisi
 - 316** Hukuk Pratikleri Esprisi
 - 317** Dispositif Olarak Hukuk Yaklaşımının Ayırt Ediciliği: Hukuksal Pratikler Bağlamında Özne ve Hakikat Sorunları
 - 318** Özne Sorunu: Denetleme ve Öznellik
 - 321** Hakikat Sorunu: İnceleme
 - 324** Hukuksal Pratiklerde Özne ve Hakikat Sorunlarının Bağlılığı

- 328** Dispositif Olarak Hukuk ve Modern Dönemde
Hukuka Açılan Somut Yer Olarak Yönetimsellik
- 328** Ynetimselik Kavramı ve Yönetimsellik Ugeni
 - 328** Kavram
 - 330** Yönetimsellik Ugeni
- 331** Yönetimsellik Bağlamında Hukuk:
Dispositif Olarak Hukukun Yeri
- 333** Yönetimsellik Bağlamında Devlet:
Devletin Yeri ve Devlet-Etkin Kolonizasyon
 - 333** Devletin Yeri
 - 335** Devlet-Etkin Kolonizasyon
 - 337** Devletin Yönetimselleşmesi
- 339** Dispositif Olarak Hukuk Bağlamında Hak Sorunu

343 Sonuç

355 Kaynakça

371 Dizin

Teşekkür

Bu kitap, Michel Foucault'nun provokatif ve zihin kurcalayan eserinin hukuk alanına etkisini amaçlamanın ve dünyada "Foucault ve Hukuk" üzerine yapılagelen tartışmaların ülkemizde yeterince izlenmediği tespiti sorunsallaştırılması düşünce ve kaygısıyla yazıldı. Böylesi bir kaygının paylaşılması, özelde "Foucault ve Hukuk", genelde ise "İktidar ve Hukuk" alanlarının önemiyle ilgilidir ve kanaatimce, "İktidar ve Hukuk" ilişkilerine dair söylenecek söz de savunulacak tez de çoktur.

Hata içermekten uzak olamayacak bu çalışmanın nitelik bakımından olası değeri sadece yazarının sarfettiği emeğin sonucu olmaktan ibaret değildir. Öyleyse vücuda gelişinde katkı sunanlara burada teşekkür edilmelidir. Öncelikle, ülkemizde hukuk felsefesi alanında spesifik olarak bir çalışmaya konu olamayan "Foucault ve Hukuk" tartışmalarıyla ilgili çalışmam noktasındaki anlayışından, çalışmayla ilgili titiz okumalarından, çalışmayı ve danışmanlığımı eleştirel sahiplenişinden, iş yükümü hafifletmesinden ve bunların hepsinden önemlisi yaşam çizgimi değiştirmesinden ötürü, sevgili ve güler yüzlü hocam sayın Yasemin Işıktaç'a çok teşekkür ederim. Ayrıca hocam sayın Mehmet Tefvik Özcan, çalışma konusunun belirlendiği aşamadan itibaren çalışma ile yakından ilgilenmiş ve onun maddi bir varoluş kazanmasında önemli katkılar sunmuştur; burada da teşekkür bir borçtur. Sayın Ferda Keskin, her şeyden önce Foucault ile ilgili düşündükleriyle, yazdıklarıyla, konuştuklarıyla, çevirdikleriyle ve derledikleriyle, kısaca yaptıklarıyla bu çalışma için çok büyük bir öneme sahiptir. Bundan başka kendisinin eleştirileri ve yol gösterici tutumu ufuk açıcı olmayı aşmış ve belirleyici olmuştur. Bana ayırdığı vakitten, ilgisinden ve tüm katkılarından dolayı Ferda Hoca'ya çok teşekkür ederim.

kür ederim. Özellikle siyaset bilimi ile ilgili konularda alâkasını, eleştirilerini ve kitaplarını eksik etmeyen sayın H. Birsen Hekimoğlu'ya ve jürideki katkıları nedeniyle sayın M. Tufan Ögüz'e çok teşekkür ederim.

Ayrıca, hem çalışmayla ilgili başlarını her ağırttığımda beni sabırla dinleyen ve böylece çalışma motivasyonumu arttıran hem de iş yükümle ilgili anlayış gösteren hocam sayın Sevtap Metin'e ve sayın Ülker Yükselbaba'ya teşekkür ederim. Sayın Sercan Gürler çalışmanın son okumalarının yapılmasında, içeriğe ve tashihe yönelik düşünceleriyle ve ayırdığı vakit ile ciddi bir yol arkadaşlığı yapmıştır; kendisine çok teşekkür ederim. Teknik meselelerde sunduğu yardımları için Sayın Halit Uyanık'a ve arka kapak yazısını kaleme alma inceliğini göstererek çorbada tuzunu bulunduran sayın Osman Vahdet İşsevenler'e teşekkür ederim.

Çalışmanın ortaya çıkarılışında, sayılanlar dışında da destekçilerim olmuştur. Herhalde, ismi ilk anılması gereken kişi sayın Faik Ceyhan'dır. Kendisi çalışmanın yazılmasına giden sürece başlamamda son derece etkili olmuştur; teşekkürlerimi kabul etmesini dilerim. Eğer ilkel bir yöntemle, el yazmaları biçiminde ilk halini bulan böyle bir çalışmanın üçte ikisi kısa bir sürede bilgisayara geçirilebildiyse, bunda, hayatın diğer alanlarında bana geçen emeğini bu çalışmada da esirgemeyen H. Aslı Gürcihan'ın yadsınamaz bir katkısı vardır: Varlığı ve emeği için minnetlerimi sunarım! Çalışma yaşantım boyunca ilgisini ve desteğini eksik etmeyen ablam Deniz Koloş'a içtenlikle teşekkür ederim. Ayrıca çalışmanın son okumalarının yapılması sürecinde yardımcı olan sayın Ezgi Kayış'a ve az da olsa kullandığım Fransızca materyallerin bir kısmında yardımlarını gördüğüm sayın Esmâ Elif Şafak'a teşekkür ederim. Çalışmayla ilgili pek çok kaynağa ulaşmamda yardımları dokunan sayın Feyzullah Tunç'a, sayın Merve Uzun'a, İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Kütüphaneler Arası Ödünç Kitap Birimi sevgili çalışanlarına ve İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Kütüphanesi eski müdürü sayın Pervin Delder Bezirci'ye içtenlikle teşekkür ederim.

Eğer hayat uzun bir yolculuksa denizlerde, bu yolculuğun en karanlık anlarında bir ışık, bir can simidi ve yüce bir kule gerekir. Kara deryalarda birer fener olan annem Zöhre Koloş ve babam Ali Koloş: Sizlere sadece bu çalışma boyunca gösterdiğiniz anlayış ve sunduğunuz emek için değil ama varlığınıza evladınız olarak tanıklık etme imkânını bana verdiğiniz için, şükran ve sevgiler...

Siyaset bilimi veya genel entelektüel dünya için bir figür olarak ilgi çekici olabilen Michel Foucault'nun Türkiye'de, hukuk felsefesi açısından akademik bir çalışmaya ilk kez konu olduğunu belirterek başlamak önemli bir tespit olacaktır. Foucault'nun ilgisini yoğunlaştırdığı ana kavramlara dikkatlice bakıldığında aslında bu noktaların genel olarak hukukla ve özel olarak hukuk felsefesi ile olan yakın ilişkisi açıkça görülebilir. Arkeolojik analize konu ettiği bilgi ve soybilim ile özne ve hakikat sorunları ve özel olarak da iktidar meselesi, hukuk felsefesinin temel konularındandır.

Foucault aykırı, tiz ve farklı frekansta kendi için ve kendine özgü oluşturduğu bir sesle konuşmaktadır. Bu sesin bütünlüğü, belki de bile isteye çoğu kez ulaşılan her yapının yıkılarak yeniden yapılmasına diğer yandan da sorunun çekirdeğinin belli belirsiz ama o derecede kurucu özelliğine atıf yapılan sağlam bir noktaya bağlanmasıdır. Metinleri dağınıktır ve bunların azımsanmayacak bir kısmı derslerinin, konferanslarının ve söyleşilerinin sonradan yazılı hale getirilmesiyle oluşmuştur. Düşünsel dağınıklık ve umursamazlığa, sözlü olanın yazıya dökülmesindeki güçlük de eklenince anlaşılabilirliği daha da zorlaşır. Ancak, doğrudan yazdığı monografiler ve çok sayıda makale, konferans ve söyleşileri de orijinal bakış açısı itibarıyla entelektüel ilgiyi hak etmektedir. Tarihi örnekler üstünden ama hep problem eksenli bir yaklaşımı gerçekten de arkeolojik bir tutum almayı gerektiriyor. Tüm bu güçlüklerle rağmen bu aykırı ses iktidara ilişkin, özneye ve hakikate ilişkin ezberlerimizi bozacak önemli şeyler söylemektedir; bu nedenle de hakkında düşünmek hukukçular için de bir kazançtır.

İktidarın, en basit tanımıyla bir tarafın diğer tarafa istediğini yaptırması olarak konumlanması her iktidar ilişkisini kutuplu bir biçimde tanımlayan geleneksel tutumdur. Böyle tanımlarda sosyal sınıfların diğer sosyal sınıflara, devletin topluma veya bir egemenin herkese tahakkümü hallerinin hepsi iktidar olarak görünür. Bu tanımın siyasi iktidarın karşılıklılığını ve işlevsel boyutunu devre dışı bıraktığını da görmek gerekir.

Bildiğimiz iktidar analizleri çoğu kez “merkez” kavramı üstünden yapılırken Foucault’nun iktidara ilişkin analizi böylesi bir merkezi varsaymak anlamında yukarıdan aşağı değildir; aynı zamanda çok merkezlidir ve negatif de değildir. İşte tam da bu nedenlerle hukukun, yapısı ve uygulanma modelleri açısından bu iktidar analizi yeni bir bakış açısı geliştirmek için ilginç bir yaklaşım kapısını açabilir. İktidar, özne ve hakikati üretmektedir. Foucault’ya göre hem öznenin hem de hakikatin hukuk pratiklerinin üretim sürecinde oynadığı bu rol analizde merkeze alınmalıdır. Böyle yapıldığında artık farklı bir iktidar ve ilişkiler alanından tanımlamaya geçilmiş olur. Elias, *Uygarlaşma Süreci Hakkında*¹ adlı kitabında iktidarların ilişkisel olarak da tanımlanmasından bahsetmiştir. Bu tutum da iktidara ilişkin köklü bir farklılaşmadır. Buna göre farklılaşmanın yüksek bir düzeye eriştiği toplumlarda iktidar, bazı işlevlerini ve özellikle de merkezî işlevlerin, o işlevlerin sahiplerine kazandırdığı sosyal güç olarak anlaşılır. Bu sosyolojik tanım modern toplumun siyasi iktidar tipinin o topluma özgü “sosyal işlevler arası tarafsız ilişkilerce” belirlendiği ve bunların yöneticileri de belirleyeceği şeklindedir. İktidarı ilişkisel niteliği üzerinden tanımlama; iktidarı denetleme yönünden, davranış biçimlerine yönelik iktidar olarak isimlendirmeyi de haklı kılar. İlişkisel iktidar tanımında hem özne, hem öznenin gücü, iktidarın konumunu belirleyecek güce erişir.²

İktidarın bu tanımında değiş-tokuş ilişkisinde avantajsız konumda olanın rızası belirleyici olacaktır. Rıza yoksa iktidar değil, kaba güç söz konusu olur. Ancak yöntemsel olarak bu tanımın iktidar ile siyasi iktidarı ayırtırmada güçlükler taşıdığı açıktır. Şimdilik bu saptama ile yetinerek daha kökensel bir başka kavrama değinelim; bu kavram da soybilim kavramıdır. Foucault’nun temel kavramlarından olan soybilim, modern dönemin doğa bilimlerine kazandırdığı egemen ve merkezî gücün karşısında yerel, süreksiz, bir kenara bırakılmış, meşrulaşmamış bilgilerin bağımsızlığını koruma girişimidir.³

1 Norbert Elias, *Uygarlaşma Süreci*, C. 2, çev. Erol Özbek, İletişim Yayınevi, İstanbul, 2007.

2 Cemal Bali Akal, *İktidarın Üç Yüzü*, 2. baskı, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2003, s. 348 vd.

3 Michel Foucault, “Nietzsche, Soybilim, Tarih”, çev. İsk. Ermiş, *Secme Yazılar: 5 Felsefe Sahnesi*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s.230.

Foucault'nun tarihsel olarak geçmişte kalan şeyleri bugün sorguluyorsunuz tespitine verdiği cevap soybilim araştırmasıdır. Soybilim ile içinde bulunduğumuz zamanda ortaya çıkan sorunlar hakkında, sorunun geçmişinde önerilen cevapları izleyerek çözüm yolunda elde edilen kazanımları bugün için işlevsel hale getirmek amaçlanır.⁴ Aslında soybilimin salt tarihsel bir perspektif arayışı olmayıp işlevsel yaratıcı bir çaba olduğu da gözden kaçırılmamalıdır. Foucault'nun soybilim kavramı ile perspektif bütünüyle değişir. Tarihsel alana bakış anlam ilişkileri üzerinden değil, iktidar ilişkileri üzerinden kurulacaktır.

Bir başka ince ayırım olarak ortaya koyduğu, arkeoloji ile soybilim ayırımı da konunun anlaşılması açısından önemlidir. Arkeoloji yerel bilgilere ilişkin söylemlere uygun düşen bir çözümleme yöntemidir. Soybilim de genel bilgilere ilişkin söylemlerden çıkar ancak onlara tabi değildir, bir taktiktir.⁵

Foucault tarihsel ontolojiyi üç soybilim üzerinden sınıflandırır:

- İlki; Hakikatle ilişkimiz bakımından kendimize ait olan alan
- İkincisi; İktidarla ilişkimiz açısından kendimize ait olan alan
- Üçüncüsü; Etik ilişkimiz açısından kendimize ait olan alandır.

İlk alanda kendimizi bir bilgi nesnesi olarak kurarız. İkinci alanda ise kendimizi başkaları üzerinde iktidar uygulayan özneler olarak kurarız. Etik ilişkimiz açısından kendimize ait olan alanda ise kendimizi ahlâksal özne olarak kurduğumuz alandır.⁶

Foucault iktidar mekanizmalarını, biri hukuk diğeri de gerçeklik olmak üzere iki noktadan kavramıştır. Foucault, disiplinci iktidarın kendilerinden daha fazla yararlanmak için insanları terbiye etmeyi görev edinmiş bir iktidar olduğunu belirtir. Bireyleri kendi açısından hem nesne hem de uygulama aracı olarak gören iktidar disiplin aracılığıyla aynı zamanda bireyi de üretmektedir. Çünkü disiplin bir iktidar uygulama biçimidir. İşlevini de dışlama, kapatma, gözetleme ve normalleştirme pratikleriyle gerçekleştirir.

Foucault kendisinin iktidarı inceleme gerekçesi olarak özneyi gösterir. O, asıl olarak, özneyi anlamak istemektedir. Bunu ünlü makalesinde şöyle ifade eder; "...iktidar sorununa epey bulaşmış durumdayım. İnsan öznenin, bir yandan üretim ve anlamlandırma ilişkilerine girerken, öbür yandan ve ay-

4 Foucault, "Nietzsche, Soybilim, Tarih", s. 231.

5 Foucault, "Nietzsche, Soybilim, Tarih", s. 233.

6 Foucault çok sayıda kitabında dağınık biçimde yer alan bu alan ayrıştırmasıyla, aynı zamanda, tarihsel dönemler içinde özneyi anlamaya çalışırken, 1955-1972 yıllarında epistemolojik özne, 1972-1980'de politik özne, 1980-1984 yıllarında ise etik özneyi betimler.

nı derecede, çok karmaşık bir nitelikte olan iktidar ilişkilerine de girdiğimi anlamam uzun sürmemişti. Bana kalırsa, ekonomi tarihi ve kuram üretim ilişkileri açısından iyi bir araçtı. Linguistik ve göstergebilim ise anlamlandırma ilişkilerini incelemenin araçlarını sunuyordu. Ama iktidar ilişkilerini incelememiz için elimizde bir araç yoktu. Bir tek yasal modeller temelinde iktidar hakkında düşünme yollarına, ‘İktidarı meşru kılan nedir?’ sorusuna başvurabilirdik. Ya da kuramsal modellere dayalı iktidar hakkında düşünme yollarına, yani ‘Devlet nedir?’ sorusuna başvurabilirdik. Bu yüzden, bu tanımdan öznenin dışsallaştırılmasını incelerken yararlanmak isteniyorsa, iktidar tanımının boyutlarını genişletmek bir zorunluluktur.”⁷

Genel olarak Foucault’da iktidarın ne bir kapasite ne de bir sahiplik ilişkisi olarak tanımlanamayacağını vurgulandığı açıktır. İktidar bir ağ gibidir; her yere uzanır. İktidar ilişkileri; iktisadi süreçlere, bilgi ilişkilerine, cinsel ilişkilere içkindir. Bu nedenle son derece geniş bir yayılım alanı vardır.

Foucault’ya göre, öznel deneyimi açıklamak için öznenin değil o deneyimi kuran söylem ile söylemin karşılıklı ve kaçınılmaz bir ilişki içinde olduğu iktidar sistemlerinin analizini yapmak gerekir. Böylece Foucault iktidar ile özne arasındaki ayrılmaz ilişkiyi vurgularken diğer yandan öznel deneyimin kurulmasında insan bilimlerinin oynadığı rolü ortaya çıkararak güçlü bir bilim eleştirisi de getirmiştir.⁸

Foucault tartışılmaksızın kabul edilen pek çok kavramı soybilimsel ve arkeolojik incelemeye tabi tutarak eleştirir. Bunu yaparken önce çıkardığı tarihsel bağlamda Foucault’nun genel felsefesi, eleştirel bir yeni-tarihselcilik olarak değerlendirilebilir. Bu eleştirilerle birlikte geleneksel iktidar tanımlarını da dışlayarak özne ve hakikat üreten bir iktidarı tüm çalışmalarının merkezine koymuştur. Foucault devletin makro konumu ile asıl iktidarın yaşandığı mikro alanların ilişkisini, gelenekselden farklı olarak, terse çevirmiştir. Çünkü ona göre makro-iktidar varlığını mikro-iktidarı kolonize ederek gerçekleştirir. Özellikle devlet-etkin kolonizasyonlarla, bilginin tekelleşmesi, disiplin edici aygıtlar ve psikiyatri aracılığı ile iktidar ilişkisi yeniden üretilir. Bu değerlendirmeden Foucault’nun devleti göz ardı ettiği sonucuna ulaşamaz. Ancak iktidar sorunsalına bambaşka bir boyut getirerek, ilişkiler üzerinden iktidar betimlenmiştir. Foucault’nun hukuka ilişkin açıklamalarını soybilim

7 Michel Foucault, “Özne ve İktidar”, çev. Osman Akıncı, *Edebiyat-Eleştiri*, No. 6-7, 1994, s. 110.

8 Ferda Keskin, “Büyük Kapasite, Düşük Yalıtım: Foucault’da İktidar”, *Ayrıntı Yayınları*, İstanbul, 2000.

ve arkeolojik yöntemin yansımalarıyla kurduğu dönemleri dikkate alarak değerlendirmek gerekir. Bu belirlenim modern dönem açısından biyo-iktidar kavramıyla şekillenmiştir. Anatomo-politika yani bedenlerin disipline edilmesi ile nüfusun düzenlenmesine yönelik biyo-politika kavramları modern hukukla sınıksı bir ilişki içindedir.

Foucault'nun hukuka ilişkin görüşlerini özellikle *dispositif* kavramlaştırması ile "Foucault ve Hukuk" tartışmaları bakımından orijinal bir başlık çerçevesinde tanımlayan Koloş, sonucu, hukukun da iktidar pratikleri gibi yönetsellik denen siyasi bir projenin içinde yer aldığına bağlamıştır. Yani siyasi zemin genel bir yönetme zemini ve bu yönetme, makro ve mikro alanları kapsar. Hukuk da böylesi heterojen unsurları içeren dispoitifsel oluşğun unsurlarından biridir.

Eleştirel düşünce zihinsel bir temizlenmeyi olanaklı kılar. Örtülü ifadelerin altında yatan varsayımlara vakıf olmayı daha nitelikli bilmeyi sağlar. Eleştirel düşünmenin dikkat çekici özellikleri olarak;

- Aktif bir düşünme süreci olması
- Özenli ve dikkatli bir değerlendirmeyi gerektirmesi
- Hem kanıtların hem de sonuçların farkındalığı ve sürecin de titizlikle işlendiği bir yeniden yapılanma süreci oluşu
- Düşünme sürecinin kendisi hakkında düşünme
- Dönüşüme ve değişime açık düşünme
- Son olarak da kontrollü düşünmedir.

Tüm bu eğilimler aslında problem çözmeye değil problem bulmaya yönelik bir tutum almaktır.

Foucault'nun yaklaşımında etnolojik açıdan pek çok nokta için referans oluşturabilecek öğeler vardır. Etnometodolojiyi sözlük anlamında tanımladığımızda; bireylerin gerçeği korumasında ve bu kavramları zihninde yeniden kurmasında, gündelik ilişkiler içinde sorgulamaksızın kabul ettiği inanç ve değerlerin çözümlenmesidir. Foucault işte tam da bu biçimde kabullerden kurtarılmış bir özne, hakikat ve iktidarın anlamına işaret etmektedir.

Etnometodoloji öznel ifadelerin (*indexical expressions*) ve gündelik yaşamın örgütlenmiş sanatsal ve diğer tüm pratik eylemlerin incelenmesidir. Bu nokta önemlidir çünkü öznel ifadelerin bilimsel gerçekliğe eklendiği etkileşim alanlarının da sorgulanması gerekir. Anlaşılabilirlikleri için nesnel doğ-

ruklar olarak kabul edilmeleri değil, kendi bağlamlarında incelenmeleri daha uygun olur.

Bu  zellikler akılda tutulduğunda, bu çalışma ile Umut Koloş alanımıza son derece önemli bir katkıda bulunmuştur. Bu vesile ile sevgili Umut'a Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi alanında daha nice başarılar dilerim.

YASEMİN IşIKTAç

Hukuk felsefesinin, felsefenin bir dalı olduğu, felsefenin içinde ve felsefenin hukuk ile ilgilenen özel bir uğraş alanı olduğu belirlemeleri yapılmıştır.¹ Dolayısıyla hem felsefeye dair inceleme eksenleri hukuk felsefesi için de geçerli olur ve genel felsefenin bu inceleme alanları ile hukuk felsefesi arasında paralellik kurulur² hem de genel felsefedeki idealizm (ve alt ayrımları) ile materyalizm (ve alt ayrımları) arasındaki gerilimlerin yansımada³ olduğu gibi genel felsefi konum alış hukuk felsefesi alanına da yansır ya da bu yansımanın yolu açıktır. Daha açık ifade edilecek olursa, bir hukuk felsefecisinin hukuk felsefesi, onun genel felsefi algısı ve duruşuyla paralel olduğu gibi hukuk felsefecisi olmayan bir filozofun hukuka ilişkin değerlendirmeleri onun genel felsefesi bağlamında okunmalıdır.

Bu çalışmada, Michel Foucault'nun genel felsefi duruşu ve bu duruş bağlamında hukuka ilişkin tespit ve iddiaları yukarıdaki açıklama ışığında ele alınmıştır. O halde ilk önce yapılması gereken Foucault'nun hukuka ilişkin değerlendirmelerini hukuk felsefesi ekseninde anlamaya yardımcı olacak genel felsefi algısından bahsetmek olmalıdır.

- 1 Arthur Kaufmann, "Hukuk Felsefesi, Hukuk Kuramı, Hukuk Dogmatigi", çev. Hayrettin Ökçesiz, *Çağdaş Hukuk Felsefesi ve Hukuk Kuramı İncelemeleri*, yay. haz. Hayrettin Ökçesiz, Alkım Yayınevi, İstanbul, 1997, s. 111; Vecdi Aral, *Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1992, s. 30.
- 2 Yasemin Işıktaç, *Hukuk Felsefesi*, 2. baskı, Filiz Kitabevi, İstanbul, 2006, s. 30.
- 3 Niyazi Öktem, Ahmet Ulvi Türkbağ, *Felsefe, Sosyoloji, Hukuk ve Devlet*, 4. baskı, Der Yayınları, İstanbul, 2009, s. 46.

Hem bundan bahsetmek hem de bahsedilenleri edinebilmek, özel bir tedbirin alınması ile ancak mümkün olabilir: Foucault kendi paradigması içinden ve kendi kavramlarıyla konuşmaktadır. Hiç kimse bu paradigmanın içine girmek, kavramları kabul etmek zorunda değildir; Foucault da, filozof olmanın tanıdığı imtiyazla, kendi kavramlarını oluşturmada veya bizim evelden beri kabul ettiğimiz kavramların içini, tutarlı olmak kaydıyla, farklı biçimde doldurmakta özgürdür. Paradigmasının içine girilmediğinde, Foucault'nun söylediği pek çok şeyin üzeri basitçe karalanmaya elverişlidir. Paradigma dışından bakıldığında anlamsız gelebilecek, çokça kabul edilmiş olanların reddiyesi olarak görülebilecek hususlar onun paradigmasına girildiğinde bambaşka bir niteliğe kavuşabilir. Özellikle söyleşilerindeki tutumundan anlaşıldığı kadarıyla, Foucault kimseye benim paradigmamı kabul etmek zorundasınız demez; ancak kimseye o paradigmanın dışında kalıp içindeymiş gibi davranma hakkını da tanımaz. Bu tutum alışı zorunlu sonuçlarından biri de kendimi, çoklukla, Foucault ile sınırlandırmak olmuştur. Dolayısıyla tartışmalar genel olarak Foucault ekseninde yürütülmüştür.

Benzeri biçimde, Foucault'nun paradigmasının kavranabilmesi bakımından çalışmada onun düşüncelerine doğrudan yer verilmesi özellikle tercih edilmiştir. Yani Foucault'yu en iyi anlatan ve Foucault'dan sadır olan önemli ifadeler çalışmada oldukları gibi yer bulmuştur. Bu, onun paradigmasına girmeyi sağlamak için yapılan bilinçli bir tercihtir.

Çalışmada hukuk tarihine dair pek çok Foucault iddiasının varlığı dikkat çekmektedir. Bu iddiaların hakikati ne derece temsil ettiğini tartışmaktan sa bunları veri olarak kabul etmek burada bilinçli ve yönetsel bir tercihtir. Zira çalışma bakımından, hukuk tarihi alanına girebilecek bu tip tartışmaya açık konularda, ayrıca bir inceleme yapmaktan kaçınılmıştır. Foucault'nun her iddiasının hakikat olduğunu değil ama "Foucault ve Hukuk" üzerine yapılan bu çalışma için bir veri olduğunu kabul ettiğimi belirtmeliyim. Eğer iddiaların bir sağlaması yapılmaya çalışılsaydı çalışmanın renginin değişebilmesi ve hacim olarak katlanması yönündeki yüksek olasılık beni böylesine bir tercih yapmaya itmiştir.

Foucault çalışma alanının üç eksen üzerinde konumlandığını vurgulamıştır. Eksenlerden ilki bilgi, ikincisi iktidar ve üçüncüsü etik konu alır. Bu çalışmada ise bu eksenlerden ikincisi odağa alınmış, birincisine ise iktidar ile olan bağları dolayısıyla değinilmiştir. Bu iki eksen Foucault'nun eleştireliliğinin son safhada olduğu kesirler olarak dikkat çeker. Üçüncü alan yani etik, Foucault'da, bireyin kendi kendisiyle kurduğu ilişkiye göndermede bulunur.

Her şeyi eleştirdiği ama hiçbir şey önermediği iddiası çokça gündeme getirilen Foucault'nun bir şeyler önerdiği eksen bu etik eksendir. Ancak çalışmada bu eksenin de kapsam dışında tutulmasını tercih ettim. Bunun ilk ve önemli sebebi, etik eksenini ile ilgili eserleri henüz tamamlanmamışken Foucault'nun yaşama veda etmesi; ikincisi ise yine çalışmanın genişleyen hacminin önünü almaktır.

Çalışmanın birinci bölümünde Foucault'nun felsefeyi ele alışının gösterilmesi amaçlanmış ve bu ele alış, yine onun kendine has anlamlar yüklediği kavramlar da anlaşılır kılınmaya çalışılarak, ortaya konulmaya uğraşılmıştır. Foucault'nun felsefesi, kendi deyimiyle, eleştireldir.⁴ Bu eleştirelilik, şimdide ne olduğumuzu, bizi her ne isek o kılan tarihselliğin ne olduğunu tartışarak ilerlemektir. Foucault'nun burada kullandığı anahtar kavram *episteme*'dir. Epistemeler, farklı tarihsel kesitlerin bilgiyi, varlığı mümkün kılan mümkünlük koşulları olarak görülebilir. Foucault'ya göre üç episteme vardır ve bu epistemelerin bilgi ve varlık anlayışları diyalektik olmayan bir kopuşluluğa göndermede bulunmaktadır. Foucault bu epistemelerin ve özellikle, yaşadığı dönemde içinde bulunduğu Modern Çağ'ın antropolojik epistemesinin bir analizini yapar ve bu episteme içindeki pozisyonumuza dair ciddi tespitlerde, eleştirilerde bulunur. Dolayısıyla ondaki ontolojik hesaplaşma şimdinin tarihselliği içinde ve şimdinin ontolojisi bağlamında gerçekleşen bir eleştireliliğe göndermede bulunur.

Foucault bu eleştiriye cephaneliğinden çıkardığı metodolojik silahlarla gerçekleştirir. Bunların ilki arkeoloji dediği ve ağırlıklı olarak bilgiyi odağa alan metottur. Foucault arkeoloji ile bilgiyi mümkün kılan koşulların yani epistemelerin, bu epistemeler içinde yer alan ve bilgiyi mümkün kılan zemin olarak söylemsel ilişkiler zemininin ve söylemsel ilişkiler ile dolu episteme havuzunda yer alan söylemler ya da söylemsel oluşumlar denen alt-kümelerin analizini gerçekleştirir. Foucault söylemsel oluşumlar üzerinde özellikle durur ve hem bir söylemsel oluşumun unsurlarını hem de söylemin düzenini oluşturan ilkeleri açığa çıkarır. Eleştirinin ikinci silahı ise soybilimdir. Soybilim, ağırlıklı olarak iktidarı odağa alan bir metottur. Foucault'nun soybilime ilişkin söylediklerinin tarihyazımı, bilgi ve iktidar alanlarına dair olduğu gözlemlenir ve burada esas noktayı oluşturan, tarihyazımı ve bilgi ile ilişkileri içinde ve de ayrıca ele alınabilecek bir küme olarak iktidardır. Bu nokta, Foucault'nun felsefeye biçtiği rolü anlamamıza yardımcı olacaktır:

4 Michel Foucault, "Bir Özgürlük Pratiği Olarak Kendilik Kaygısı Etiği", çev. Osman Akınhay, *Seçme Yazılar: 2 Özerklik, Dil, Yayıncılık, Sivil Toplum ve Ayrıntı Yayınları*, İstanbul, 2005, s. 247.

“Felsefenin rolünün gizli olanı keşfetmek olmadığı, tam da görünür olanı görünür kılmak, yani bize öylesine yakın, öylesine dolaysız, öylesine sıkı sıkıya bağlı olduğu için algılamadığımız şeyi ortaya çıkarmak olduğu uzun süredir biliniyor... felsefenin rolü gördüğümüz şeyi göstermektir. Yine de bu durumda, günümüzde felsefenin görevi şu olabilir: İçinde yer aldığımız ve en azından yüz elli yıldan bu yana felsefenin saplanıp kaldığı bu iktidar ilişkileri nedir.”⁵

Böylece iktidar meselesinin, Foucault’nun felsefi düşüncesinde kapladığı yer ortaya çıkar. Burada söylenmelidir ki, Foucault iktidar ile ilgilenir ancak Foucault *corpus*’unun çekirdek sorunu iktidar değildir. Onun asıl meselesi iktidarı, çekirdeğinde özne ve hakikatin olduğu bir felsefi sorunu analiz etmek için kullanmaktır. Bu yüzden Foucault’da bir sorunsal olarak iktidar analizi özne ve hakikate yönelen bir buz kıracağıdır.

Bu nedenle, çalışmanın ikinci bölümünde yapılması düşünülen, Foucault’nun felsefi düşüncesinde böylesine yer kaplayan iktidar analizini ortaya çıkarmaktır. Çalışmanın ilk halinin adında Foucault’nun iktidar teorisi değil de iktidar analizi denilmesinin sebebi de bu analitikliktir. Foucault genel, bütünselleştirici, meta-historik, kapsayıcı ve global teorilere derin bir düşmanlık beslemekte ve kendi eserini de iktidar teorisi değil iktidar analizi olarak adlandırmaktadır: Foucault’ya göre iktidara ilişkin çalışmalarındaki amacı bir iktidar teorisi yapmaktan çok iktidar analizi yapmaktır.⁶

Foucault’nun iktidarı analiz edişi, soybilimsel çalışma yönteminin “doğası” itibarıyla, kopuk kopuk, yinelemeci ve bütünsellik kurmaktan uzak bir kimliğe sahiptir. Foucault, eserinde bütünlük kurmaya ilişkin birkaç ipucunu retrospektif yazılarında sunar ama bütünlüğü kurma işi çoklukla Foucault araştırmacısına kalır. Bu bütünlük kurma çabasında yapılacak temel şey Foucault’nun iktidarı nasıl tanımladığının ya da iktidardan anladığının ne olduğunun belirlenmesi olmalıdır. Ben de öncelikle Foucault’ya, Foucault’dan hareketle ve yine Foucault’ya rağmen yükleteceğim bir iktidar ontolojisi sıralamasını yöntemsel olarak tercih ettim. Burada iktidar, en genel bağlamda, bir ilişkiler yumağı olarak alınmıştır. Bu genelliğin aşılması, ancak iktidar tanımının unsurlarının ve ardından analiz edilen iktidarın özelliklerinin ortaya konulması ile gerçekleştirilebilmiştir. Çalışmanın ana eksenlerinden birini bu

5 Michel Foucault, “Analitik Siyaset Felsefesi”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüel Siyaset İncelemesi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 203.

6 Michel Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, 3. baskı, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2010, s. 65.

saptama şekillendirmiştir. Zira Foucault'nun iktidar analizinin herhangi bir tek-merkezden yayılmayan, aşağıdan yukarıya, niyetlerde değil pratiklerde görünen ve pozitif iktidar betimlemeleri ile ilerleyişi, iktidara ilişkin yepyeni ve sarsıcı bir ele alışı gündeme getirir. Bu betimsel ilerleyiş, iktidar dendiğinde akla hâlâ devlet ve devlet benzeri makro kurumlar mı gelmeli, biçiminde ki soruyu meşrulaştırdığı ölçüde önem taşımaktadır.

Foucault'nun iktidar analizini önemli kılan bir diğer husus, iktidarın aslında pozitif yani üretken olduğuna dair Foucault tefekkürüdür. Foucault'dan önce iktidar ile ilgilenen çok sayıda isim olduğu gibi özne ve hakikat ile ilgilenenler de pek çoktur. Foucault'nun farkı, iktidarın pozitifliğini özne ve hakikat üretmekte görmesinden kaynaklanmıştır. İşte burada çetin bir mücadeleye başlar. Çünkü eğer özne ve hakikat iktidar tarafından üretiliyorsa, tarih-aşırı, verili ve sabit bir özne de hakikat de olamayacaktır. İşte Foucault'nun iktidara ilişkin soybilimsel analizi, iktidarın özneyi ve hakikati nasıl ürettiğinin tarihyazımıdır. Bu tarihyazımı geleneksel tarihyazımlarıyla ilgisiz, yepyeni ve Nietzscheci soybilimin bir ürünüdür. Foucault iktidarın özneyi ve hakikati nasıl ürettiğini hem iktidar mekanizmaları ile yani hakikat oyunları, sorunsallaştırmalar, özneleşme ve hakikat rejimleri bakımından hem de bu üretimlerin en yoğun biçimde yaşandığı kurumlar ile yani tımarhaneler, hapishaneler, hastaneler bakımından analiz ederek açıklamaya girişir.

Çalışmanın ilk iki bölümünde Foucault'nun felsefi duruşunun ve bu duruş vechesinde iktidar anlayışının ortaya konulması amaçlanmıştır. Bu aşamadan sonra yapılması gereken, bu felsefi duruşun ve duruş sahibinin hukuka dair söylediklerinin hukuk felsefesine etkilerinin ya da doğurabileceği yeniliklerin neler olabileceğinin araştırılmasıdır. “Foucault ve Hukuk” gibi görece yeni bir tartışma alanı ülkemizde çok az sayıda hukuk felsefecisinin ilgisine mazhar olabilmiş bakir bir alandır. Hukuk felsefesinde iktidar ve hukuk ilişkilerini çok kapsamlı biçimde ele alan çalışmaların azlığı da bu konuyu önemli kılmaktadır. Foucault'nun iktidar analizinde hukukun yerinin saptanmasının asıl önemi ise bu analiz ve analizi mümkün kılan felsefi duruşun hukuk felsefesi alanına eleştirel biçimde taşınmasından gelmektedir. Foucault'nun iktidar analizinin hukuk felsefecileri için yeni düşün imkânları doğuracağını umut etmekteyim.

Çalışmanın üçüncü bölümünde yapılmaya çalışılan da budur. Şu sorular yanıtlanmaya çalışılmıştır: Foucault'nun, önceki bölümlerde ortaya konulan felsefi duruşunda ve yazdıklarında, söylediklerinde yer alan hukuk değişimlerinde saptanabilecekler nelerdir? Foucault hukuka ilişkin neler düşünür

ve bu düşüncelerin, onun felsefesi ile birlikte değerlendirildiğinde işaret ettiği, edeceği şeyler neler olabilir?

Foucault'nun hukuka ilişkin nitelendirmeleri de kopuk kopuk ve bütünsel olmaktan uzaktır. Ancak bu durum anlaşılır olabilir. Kaufmann felsefe bütüne yönelindiğini ancak bütüne yönelen sorularla daha fazla ileri gidilemediğinden daha inceliklere girmek gerektiğini ve bu yüzden analitik yöntemden vazgeçilemeyeceğini ifade eder ve bu analizin ardından yapılması gereken şeyin de bir birleştirme harekâtı olduğuna değinir.⁷ Benim de çalışmanın tamamında ve özellikle üçüncü bölümde yapmaya çalıştığım budur. Foucault'nun hukuk alanına dair sarfettiği kopuk ifadelerin, saptamaların ve iddiaların toparlanması zorunlu olmuştur. Bu zorunluluk en başta, Foucault'nun modern öncesi dönemlerin hukukuna dair söylediklerini “Hukuksal-Söylemsel İktidar Modeli” olarak ayrı bir deyim altında birleştirmeme sebep olmuştur.⁸

Hukuksal-söylemsel iktidar modeli Foucault düşüncesinde modern öncesi döneme tekabül eder ve bu dönemde iktidarın işleyişi hukuksaldır (*juridical*): Bu modelde iktidar yasa(k)cı, baskıcı ve negatif bir niteliktedir. Özne, hukuksal özne-uyruk dikotomisi bağlamında değerlendirilirken hakikate de sına ya da soruşturma yoluyla ulaşılmaktadır.

Oysa modern dönemde yepyeni bir iktidar tipi ortaya çıkar: Biyo-iktidar. Foucault, biyo-iktidar döneminde hukukun yerine dair, pek çok şey söylemektedir. Bu söyledikleri bir kısım “Foucault ve Hukuk” araştırmacısına göre Foucault'nun hukuku modern dönemden defettiği biçiminde yorumlanmışken bir başka kısım bunun tam aksini düşünmüş ve hukukun biyo-iktidar pratiklerinin varlık ve mümkünlik koşulu olduğu iddia edilmiştir. Çalışmanın üçüncü bölümünde hem biyo-iktidara hem de biyo-iktidar ve dolayısıyla modern dönemde hukukun yerine dair bu görüşlere yer verilmiş ve bununla yetinilmeyerek bu görüşlerin değerlendirmesi yapılmıştır.

Çalışma, genel olarak, Foucault'nun *dispositif* kavramı eksenini üzerinde yer almaktadır. Önceki “Foucault ve Hukuk” tartışmalarında açıkça ve yoğun biçimde yer almadığını gözlemlediğim *dispositif* eksenini ve hukukun bu eksene oturtulması işini özellikle üçüncü bölümde gerçekleştirmeye çalıştım. Bu da, doğal olarak, okuyucunun daha önceki iki bölümün neden yazıldığını sorgulamasına sebebiyet verebilir. Dikkate alınmalıdır ki, çalışmanın

7 Kaufmann, “Hukuk Felsefesi, Hukuk Kuramı, Hukuk Dogmatik”, s. 114-115.

8 Foucault deyimi bu biçimde kullanmaya da “hukuksal analiz” ya da “hukuksal analiz” dediği yerler mevcuttur.

birinci ve ikinci bölümleri, Foucault'nun hukuka dair söylediklerinden çıkarılanlara yer verdiğim üçüncü bölümde ortaya konulanların anlaşılabilmesi için zorunlu duraklar olmuştur. Başka deyişle, Foucault'nun felsefi duruşu ve bu duruş vechesinde iktidarı analiz edişi ele alınmaksızın onun dispoitif izlegine varılması zorlayıcı olabilirdi. Bu olası zorluğun aşılması ise dispoitif izlegine giden yolu açığa çıkarmakla gerçekleşebilirdi. Dolayısıyla, Foucault'nun hukuk üzerine söylediklerinin içinin yine bir Foucault kavramı olan dispoitif etrafında doldurulmasının amaçlandığı bu çalışmada, dispoitif ek-seni tüm çalışmaya yedirilmeye ve son bölümde kendi "Foucault ve Hukuk" okuyuşum bu eksene oturtulmaya çalışılmıştır.

Çalışma hukuk felsefesi odaklıdır. Kaufmann felsefede işe tekil olandan başlansa da tekili ele almanın, aslında, tekilin ardında yatana ulaşmayı amaçladığını belirtmiştir.⁹ Foucault'yu çalışmada ele alışım da Foucault'nun hukuka dair ifade, tespit ve iddialarından hareketle hukukun ardında yatanı tespitte dair bir girişimde bulunmaktadır. Eğer hukuk felsefesi hukukun ne olduğunu ve niteliğini saptamaya çalışıyorsa,¹⁰ Foucault bu uğraşta kendisinden yararlanılması gereken bir düşünürdür. Eğer bu iddia kabul görürse, çalışma amacına ulaşabilmiş demektir.

9 Kaufmann, "Hukuk Felsefesi, Hukuk Kuramı, Hukuk Dogmatik" s. 113.

10 Vecdi Aral, *Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 2001, s. 147.

BİRİNCİ BÖLÜM

Foucault'nun Ontolojisi ve Metodolojisi

Paul-Michel Foucault, 15 Ekim 1926'da üç çocuklu bir aile olan Paul Foucault ve Anne Malapert çiftinin ikinci çocuğu olarak, Poitiers'de dünyaya geldi. Poitiers, Paris'in güneybatısında ve üç yüz kilometre uzaklıkta bir taşra şehriydi.¹ Paul-Foucault'nun baba tarafında, aile geleneğiymişçesine, erkek çocuklara Paul ismi konulmaktaydı: Büyükbaba Paul Foucault, baba Paul Foucault ve ailesinin Francine adlı kızından sonra dünyaya gelen ilk erkek çocuğu olan Paul-Foucault. Annesi küçük Paul'ün ismine bir tire ve Michel ismini eklemeseydi o da resmî evraklarda ve okul belgelerinde geçtiği üzere Paul-Foucault olarak anılacaktı. Paul-Foucault yıllar sonra adını değiştirir ve tire imiyle Paul ismini kaldırarak sadece Michel Foucault olarak kalır. İsmini değiştirmesinin sebebi, kendine göre, isminin kısaltılmış hali olan PMF'nin aynı zamanda Fransız politikacı Pierre Mendés France ile aynı olması iken, arkadaşlarına göre asıl sebep bir ergenken nefret ettiği babasıyla aynı ismi almak istemeyişiydi.²

Foucault'nun ailesi her iki taraftan da hekimdi. Babası Paul Foucault Poitiers'de bir cerrahı ve aynı zamanda tıp fakültesinde anatomi profesörüydü; Foucault'nun annesi Anne Malapert ise Poitiers'li bir cerrah olan Prosper Malapert'in kızıydı.³ Görüldüğü gibi, aile tıp kökenliydi ve bir taşra şehrinde saygı duyulacak konumdaydılar.

1 David Macey, *The Lives of Michel Foucault*, Vintage Books, New York, 1995, s. 1.

2 Didier Eribon, *Michel Foucault*, çev. Betsy Wing, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1992, s. 4-5.

3 Macey, *The Lives of Michel Foucault*, s. 1. <https://rantey.org>

Foucault'nun annesi, oğlunun öğrenme kabiliyetine işaret etmiştir. Michel Foucault okula başlayan ablasından ayrılmak istemeyip onunla birlikte okula gitmek istediğinde sene 1930'dur ve Foucault henüz dört yaşındayken ablasıyla Henry IV. Lisesi'nde okula gitmiş ve arka sıralarda boya kalemleriyle oynarken okumayı öğrenmiştir.⁴ Annesi, Foucault'nun küçük bir çocukken dahi tarihe ilgi duyduğunu söylemektedir.⁵

Foucault aile geleneğinden uzaklaşarak doktorluğu tercih etmemiş ve tarih, felsefe, psikoloji alanlarına ilgi duymuştur. Foucault hep Fransa'nın en prestijli okullarından biri olan Paris'teki Ecole Normale Supérieure'ü (ENS) gözüne kestirmiştir. Buraya kaydolmaya dair ilk girişimi 1945'te olur. Poitiers'den ENS sınavlarına katılan otuz dört kişi vardı ve sadece iki kişi kabul edilmiştir; Foucault ise bu iki kişiden biri olamamış, çünkü toplam yüz aday sözlü sınava çağırılmış ancak o yüz birinci sırada kalmıştır.⁶ Foucault 1946'da tekrar sınava girer ve içlerinde Canguilhem'in de bulunduğu jüriyi bir saatten daha kısa bir sürede ENS'ye girebilmesi için ikna eder; zira ona tanınan süre bir saatten daha azdı.⁷

Foucault ENS'de 1948 yılında Felsefe, 1949 yılında Psikoloji alanlarında lisans diploması alır. Bu süreçte Fransız entelektüel ikliminin de etkisinden olsa gerek, Hegel'i, Marx'ı, Kant'ı ve Platon'u yoğun biçimde okumasına rağmen asıl etkilendiği düşünürler Heidegger ve Nietzsche olur.⁸ O dönemde ENS'de Merleau-Ponty ve Louis Althusser, öğrencileri üzerinde yoğun etkiye sahiptir ve Althusser ile Foucault'nun arasında yakın bir arkadaşlık hasıl olur. Althusser'in etkisi ile Foucault 1950'de Fransız Komünist Partisi'ne girer. Ancak Foucault'nun "komünizm" macerası kısa sürer. 1953'te FKP'den ayrılır.⁹

Bu sırada akademik ilerleme ve ürünler de sürmektedir. Foucault 1952-53 okul döneminde *Akıl Hastalığı ve Kişilik* adlı eserini yazmıştır. 1953'te ENS'ye felsefe asistanı olmuştur. 1955 Ağustos'unda, Dumezil'den aldığı davet üzerine İsveç Upsala Üniversitesi'ne doğru yola çıkmıştır.¹⁰ Orada Latin dili çalışmaları bölümüne ve Fransız Evi adlı bir kültür merkezine yönetici olarak geçmiş; 1958'de Upsala'dan Varşova'ya, 1959'da ise Varşova'dan Hamburg'a doğru çeşitli görevler için yer değişiklikleri yapmıştır.

4 Eribon, *Michel Foucault*, s. 6.

5 Eribon, *Michel Foucault*, s. 8.

6 Macey, *The Lives of Michel Foucault*, s. 15.

7 Eribon, *Michel Foucault*, s. 24.

8 Eribon, *Michel Foucault*, s. 30.

9 Eribon, *Michel Foucault*, s. 56. PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

10 Macey, *The Lives of Michel Foucault*, s. 72.

Fransa'daki en yüksek derece olan *doctorat d'état*'nın alınabilmesi için iki tez sunumu gerekiyordu ve Foucault'nun iki tezinden ilki *Deliliğin Tarihi* iken ikincisi *Kant'ın Antropolojisi* adındaki, ek açıklamalı ve uzunca bir girişi havi olan çeviri idi.¹¹ *Deliliğin Tarihi* 1961 Mayıs'ında gün yüzüne çıktı¹² ve savunuldu. Foucault bu çalışmalarıyla doktora derecesini aldı.

1963'te *Kliniğin Doğuşu*'nu yayımlayan Foucault Nisan 1966'da en çok ses getiren kitabı *Kelimeler ve Şeyler*'i yayımladı. *Kelimeler ve Şeyler* onun çok reddettiği yapısalcılıkla ilişkisinin kurulduğu ve insanın ölümünü iddia ettiği, kendi deyişiyle en zor ve berbat kitabıdır.¹³ *Kelimeler ve Şeyler*'de kullandığı anlaşılması güç yöntemi, arkeolojiyi açıklamak için 1969'da *Bilginin Arkeolojisi*'ni yazmıştır.¹⁴

İsveç, Varşova, Hamburg derken Foucault'nun yeni adresi Tunus olmuştur. 1966 Ekimi'nin sonunda Tunus Üniversitesi'ne profesör olarak çalışmaya gider ve burada "Yapısalcılık ve Edebi Analiz" ile "Delilik ve Uygarlık" derslerini verir.¹⁵ Tunus polisinden tacizlerinden rahatsız olan Foucault¹⁶ 1968 yılı sonunda Tunus'tan ayrılır ve Paris'te çoklukla solcuların hâkim oldukları Vincennes Üniversitesi'ne felsefe profesörü olarak atanır. '68 ve sonrası, Foucault'nun politik olarak aktif olduğu dönemlerdi. Foucault politik ve sosyal meselelere ilişkin artan ilgisinin '68 öğrenci hareketleriyle ilgili olduğunu söyler ve bu dönemde pek çok eylemin içinde yer alır. Vincennes Üniversitesi'nin siyasal rengi burayı politik mücadelelerde önemli kılmış ve Foucault da burada polisle bilfiil çatışarak, barikatlara adam ayarlayarak eylemlere katılmış ve bir keresinde polisin kullandığı gazın etkisiyle yakalanıp tutuklanmıştır.¹⁷

1970 yılında Collège de France'ta, Fransa'nın en saygın akademik kurumunda kendisi için kurulan "Düşünce Sistemleri Tarihi" kürsüsüne profesör olarak atandı. Bu saygın kurumda kendisine kürsü açılan Foucault politik faaliyetten ise geri durmamıştı. 1971 yılında *Groupe d'Information sur les Prisons*'u (G.I.P.) (Hapishaneler Üzerine Enformasyon Grubu) kuranlar ara-

11 Eribon, *Michel Foucault*, s. 101.

12 Macey, *The Lives of Michel Foucault*, s. 115.

13 Racevskis'ten aktaran Veli Urhan, *Foucault*, yazar ve yay. haz. Veli Urhan, Say Yayınları, İstanbul, 2010, s. 56.

14 Ferda Keskin, "Michel Foucault", *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 8.

15 Eribon, *Michel Foucault*, s. 189.

16 Keskin, "Michel Foucault", s. 8.

17 Nigel Rodgers, Mel Thompson, *Fransa'nın Felsefesi*, çev. Nuri Kaya, 2. baskı, İthaki Yayınları, İstanbul, 2007, s. 250.

sındaydı.¹⁸ Grup '71 Mayıs'ında *Tahammül Edilemeyenler* diye kırk sekiz sayfalık bir risale de yayımladı ve mahkemeler, polis, hastaneler, tımarhaneler, okullar, askerlik görevi, basın, televizyon ve Devlet, bu tahammül edilemeyenleri oluşturdu.¹⁹ Foucault'nun politik kimliği, bir kimliklendirme makinesi olan bu kurumlara karşı mücadele içinde iyice belirmişti. G.I.P.'deki faaliyetleri neticesinde mahkûmları sistemle her an karşı karşıya gelmelerinden ötürü devrimcilğe daha yakın gördüğünü belirten Foucault,²⁰ devletle sı-

18 Eribon, *Michel Foucault*, s. 224.

Foucault, Domenach ve Vidal-Naquet imzalı G.I.P. manifestosu şu şekildedir:

"Hapse girmekten sakınmak hiçbirimiz için kesin değil. Bugün ise her zamankinden daha az. Gündelik yaşam üzerinde polis denetimi sıklaşıyor: Şehrin sokaklarında ve caddelerinde; yabancılar ve gençler üzerinde; düşünce suçları tekrar meydana çıktı: uyuşturucu karşıtı tedbirler keyfiliği artırmakta. "Yakından göz hapsi" altında tutuluyoruz. Bize adalet sisteminin battığını söylüyorlar. Bunu gayet iyi görebiliyoruz. Ama ya onu batıran polise? Bize hapishanelerin aşırı doluluğundan bahsediyorlar. Ama ya fazlasıyla hapsedilen nüfusun kendisiyse?

Hapishaneler üzerine çok az bilgi yayınlanıyor. Hapishane toplumsal sistemimizin saklı alanlarından, yaşamımızın karanlık mecralarından biridir. Bilmeye hakkımız var; bilmek istiyoruz. İşte bu nedenle yargıçlarla/adli görevlilerle, avukatlarla, gazetecilerle, doktorlarla, psikologlarla Hapishaneler Üzerine Enformasyon Grubu'nu (*Groupe d'Information sur les prisons*) kurduk.

Hapishanenin ne olduğunun bilinmesini öneriyoruz: Oraya kim gider, nasıl ve neden giderler oraya, orada neler olur ve mahkûmların ve aynı biçimde gözetleme personelinin yaşamları nedir; binalar, yiyecekler, hijyen nasıldır; içerinin düzeni nasıl işler, tıbbi kontrol ve atölye çalışmaları nasıldır; oradan nasıl çıkılır ve toplumumuzda oradan çıkanlardan biri olmak ne demektir.

Bu bilgiler, bulduğumuz resmî raporlarda yoktur. Hapishane tecrübesi olanlara ya da bir şekilde hapishaneyle ilişkisi olan kişilere soracağız. Onlardan bizimle temas kurmalarını ve bildiklerini anlatmalarını istiyoruz. Bizden isteyebileceğiniz bir anket derlendi. Yeterli miktarda cevaba ulaştığımızda bunun sonuçları yayınlanacak.

Bir reform önermek bizim işimiz değildir. İstedığımız sadece gerçeği bilmektir. Ve bunu ulaştırdıncaya kadar duyurmaktır, neredeyse günün gününe; çünkü zaman kısa. Düşüncelerden haber vermek ve düşüncüyü haberdar etmektir bu. Tüm enformasyon araçlarını kullanmaya çalışacağız: gündelik, haftalık ya da aylık tüm araçları. Bu nedenle mümkün olan tüm platformlara çağrıda bulunmaktayız.

Velhasıl, bizi tehdit edeni bilmek iyidir, ama kendini nasıl savunacağını bilmek de iyidir. İlk görevlerimizden biri küçük bir Kusursuz Tutuklu Rehberi yayınlamak olacak, Tutuklayanlara da bir not ile elbette.

Bizi haberdar etmek isteyen, haberdar olmak isteyen ya da çalışmada yer almak isteyen herkes G.I.P.: 285, rue de Vaugirard, Paris-XVe adresine yazabilir."

(Manifesto İngilizceden çevrilmiştir. İngilizce ve Fransızca metin için bkz.: Çevrimiçi: <http://progressivegeographies.com/2013/08/02/manifesto-of-the-groupe-dinformation-sur-les-prisons-a-full-translation/> Erişim: 12.11.2013, Saat: 11:06)

19 Eribon, *Michel Foucault*, s. 224.

20 Foucault'nun mikro-politik bir belirleme olarak değerlendirilebilecek bu düşüncesi, aslında, temellerini Frankfurt Okulu'nun attığı bir post-politik açılımın sonucu olarak değerlendirilebilir. Gerçekten de, üzerlerinde Nietzsche etkisini taşıyan Frankfurt Okulu yazarlarından olan Marcuse'nin *Tek-Boyutlu İnsan* adlı eserinin sonuç kısmında yazdıkları, Foucault'nun yaklaşımını tarihsel olarak önceleyen bir panjölüklü gözetimci bakımdan ilgi çekicidir. (David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş: Rousseau, Kant ve Hegel'den Foucault ve Derrida'ya*, 2. baskı, çev. Ahmet Cevizci, 2013, İstanbul: İletişim Yayınları, s. 105)

nırlı kalmayan tüm iktidar uygulamalarına karşı cephe almaktaydı.

Foucault 1975'te *Hapishanenin Doğuşu*'nu, 1976'da ise en büyük projesi olduğunu söylediği ve altı cilt olmasını planladığı *Cinselliğin Tarihi*'nin birinci kitabı olan *Bilme İstenci*'ni yayımladı. İkinci ve üçüncü ciltler ise 1984'teki ölümünden sonra yayımlanacaktır.²¹ Michel Foucault 25 Haziran 1984 saat 13.15'te ölmüştür.²²

MICHEL FOUCAULT VE ONTOLOJİSİ

Foucault ve ontoloji kelimelerinin yan yana gelişi, uyandırabileceği bütünsel bir ontolojik yaklaşım beklentisini karşılamaktan, özellikle artlarında birer sistem bırakmış filozoflarda olduğu gibi bütünsel ve kapsayıcı bir ontoloji anlayışını ortaya koymaktan uzaktır. Diğer bir deyişle, Foucault geriye soyut, evrensel, metafizik bir ontoloji bırakmamıştır. O halde onda bu anlamda bir ontoloji yoktur. Onun ontoloji anlayışı daha farklı bir projenin peşinde oluşuna koşut biçimde daha sınırlı ve çoklukla pragmatisttir.

Foucault ontolojiden bahsettiğinde, daha doğrusu, hangi ontolojinin yapılması gerektiğini söylediğinde çalışmadaki bu satırlara yaşam alanı açılır. O, şimdinin ontolojisinden bahseder. Şimdinin ontolojisi, şimdinin dahil olduğu bir tarihsel kesiti, şimdinin dahil olmadığı ve olamayacağı önceki tarihsel kesitleri de ortaya koyarak farklılıkları içinde ele almak, dolayısıyla şimdiyi kavramaktır. Bu durumda yapılması gereken, Foucault terminolojisinde bu tarihsel kesitlerin ne olarak adlandırıldıklarını, Foucault'nun bu tarihsel

Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2008, s. 109-110, 117). Marcuse'ye göre, toplumun dışına atılmış olanların, aykırı tiplerin, dışlanmışların, işsizlerin, işsiz kalabileceklerin ve günümüz sol düşüncesinin bir kısmının rağbetini gören bir kategori olarak *ezilenler*'in muhalefeti, bilinçleri öyle olmasa da, devrimcidir; zira bunlar, oyunun kurallarını çiğneyenler ve hatta oyun oynamayı reddedenlerdir ve bu reddedişin kendisi, bir dönem için sonun başlangıcını gösterebilecek olan bir özelliktir (Herbert Marcuse, *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, 3. baskı, Routledge, Londra-New York, 2007, s. 260-261). Benzeri bir tavrı, Deleuze-Guattari'nin Foucault'dan etkilendikleri açık olan eserleri *Anti-Oedipus*'ta da görmek mümkündür. Deleuze-Guattari'nin bu eserlerinde şizofren, psikopatolojik bir hastalık olarak şizofreniye dâçar olan değil ama, kapitalizmin sınırlarını eşleyen bir artık ürün, bir tür proletarya olarak nitelendirilmektedir ve şizofrenik sürecin kendisi devrim için bir potansiyel olarak görülmektedir (Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, 10. baskı, çev. Robert Hurley, Mark Seem, Helen R. Lane, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2002, s. 35, 341).

21 Deleuze'le birlikte Foucault bir yerde Nietzsche'den bahsederken, tüm "lanetli" düşünürlerin, onları tanıyabileceğimiz üç özelliği olduğunu belirtir ve bu özelliklerden birinin aniden kesintiye uğrayan bir eserin varlığı olduğunu ifade eder (Gilles Deleuze, Michel Foucault, "Nietzsche'nin Tüm Yapıtlarına Giriş", çev. Işık Ergüden, *Cogito*, No. 25, 2001, s. 236). *Cinselliğin Tarihi* adlı büyük proje tamamlanamadan Foucault'un yaşamına son verildiği için, bu anlamda ironik bir boyuta da sahiptir.

22 Macey, *The Lives of Michel Foucault*, s. 473.

kesitleri nasıl ve neye göre kategorize ettiğini, onlar arasındaki ilişki ya da ilişkisizliği ve şimdide Foucault'nun ne yapmaya çalıştığını ortaya koymaktır. Ben de bu çizgide ilerleyeceğim.

Mümkün Deneyimin A Priori Koşulları Olarak Epistemeler

Mümkün deneyim, belirli bir zamanda, belirli bir uzamda bireyler tarafından edimlenebilmeyi, bu imkânı yaratan koşul ve özellikleri dikkate almayı gerektiren bir tespitin adıdır. Daha açık ifade etmek gerekirse, belirli bir zamanda ve uzamda deneyimlenebilen edimi, bu deneyimlenebilme kesitinin dışında imkânsız ve/veya anlamsız kılacak bir koşul ve zeminin varlığı burada mümkün deneyimi ortaya koymaktadır. Foucault'ya göre yapılması gerekenlerden biri, belirli bir zamanda ve uzamda bireyler için mümkün deneyimin tarihsel *a priori*'sini kurma tarzının ne olduğunu saptamaktır.²³ Bu saptama, ilgili tarihsel kesitler incelenerek yapılacaktır. Bu kesitlere içinde bulunduğumuz an da katılır. Ardından içinde bulunduğumuz tarihsel kesitle mümkün deneyim alanları ve biz; incelenecek olan budur.

Foucault Düşüncesinde Episteme Kavramı ve Epistemeler

Kavram

Mümkün deneyimin *a priori* koşullarının epistemik düzlemlerde gözlemlenebileceğini ifade edebiliriz. Ancak bu halde de, Foucault düşüncesinde *episteme*'den anlaşılması gerekenin ne olduğu açıklanmalıdır.²⁴

Kelimeler ve Şeyler adlı eserinin Fransızcasına yazdığı önsözde Foucault epistemeyi şöyle tanımlar:

“...verili bir dönemdeki yaşamın bütünselliği içinde bir bilgi alanını sınırlayan, bu alanda ortaya çıkan nesnelerden olma biçimini tanımlayan, insanoğlunun günlük kavrayışını kurumsal güçlerle donatan ve doğru olarak görülen şeyler hakkında insanoğlunun bir söylem geliştirdiği koşulları tanımlayan tarihsel 'a priori'lerdir.”²⁵

23 Michel Foucault, “Foucault”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 5 Felsefe Sahnesi*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 353.

24 Mümkün deneyimin *a priori* koşullarından bahsedilen yerde Kant'a yer verilmesi zorunlu görünmektedir. Kant'ta *transandantal* kavramı, zihin içerisindeki yapıları ve kategorileri ortaya koyması bakımından önem taşımaktadır. Çalışmada, Kant'm yaklaşımına ilerleyen sayfalarda (Bkz. bu kitap s. 143 vd.) yer verildiğinden burada sadece bu durumu belirtmekle yetindiğimi belirteyim.

25 Çeviren ve aktaran Nijir Bozkurt, “Michel Foucault Felsefesinin Bazı Temel Kavramları”, *Defter*, No. 4, İstanbul, 1998, s. 42.

Foucault'nun kavramı tanımladığı başka yerler de vardır. *Bilginin Arkeolojisi*'nde epistemeyi belirli bir çağ içindeki bilimler arasında söylemsel düzenler seviyesinde analiz edildiklerinde keşfedilebilecek olan ilişkiler bütünü olarak tanımlarken,²⁶ bir başka yerde epistemeyi, doğruyu yanlıştan değil de, bilimsel diye nitelenebilecek olanı böyle nitelenemeyecek olandan ayırmayı mümkün kılan bir bütünlüklilik olarak tanımlar.²⁷

Görülüyor ki, Foucault epistemeleri hep bir dönem ya da çağ yani bir tarihsellik içinde, genelde bilgiler özelde ise bilimsel bilgilerin üzerinde yükseleceği bir kısıt olarak görmektedir. Öyle ki, bu kısıt ya da Foucault'nun epistemeleri arkeolojik bir incelemeye konu ettiği *Kelimeler ve Şeyler* adlı eserinde²⁸ belirttiği ve ona göre kendisini yanlış biçimde yapısalcı saymaya yol açan ifadeyle bu yapılar tarihsel olarak içinde bulunan kesitlerin temel kültür kodları olarak ele alınabilecektir. O, gerçekten de Foucault'ya göre:

“Bir kültürün temel kodları –onun diline, algılama şemalarına, alışverişlerine, tekniklerine, değerlerine, uygulamalarının hiyerarşisine hükmedenleri–, daha işin başında, her insan için, karşılaşacağı ve kendini onların içinde bulacağı ampirik düzenleri saptamaktadır.”²⁹

Dolayısıyla ona göre birer kültür kodları yumağı olan epistemeler, ele alınan bilgilerin olabilirlik koşullarının tarihini dışı vuran kısıtlardır.³⁰

Ortaya konulduğu biçimiyle epistemeler, ait oldukları tarihsel kesit içinde bilgiyi ve dolayısıyla bilginin göndermede bulunduğu deneyimleri mümkünleyen ya da imkânsızlaştıran, bu bilgiyi ve deneyimi epistemenin içinde kaldığı müddetçe bilimsel kılan, aksi halde onu dışarı atan, bilginin ve deneyiminin imkânını belirleyen *a priori* koşullar ya da kodlardır. Gutting'in deyişiyle, Foucault terminolojisinde epistemeler verili bir alan ve dönemde düşüncenin sınırlarını belirleyen kavramsal olasılıklar sistemini tanımlayan ve kimi kurallara sahip olan düşünce ve bilgi sistemleridir.³¹ Buradaki verili dönem ifadesi önemlidir. Zira Foucault'ya göre bir dönemin epistemesi ve

26 Michel Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, 3. baskı, çev. Veli Urhan, Birey Yayıncılık, (1. baskı) İstanbul, 1999, s. 245.

27 Michel Foucault, “Michel Foucault'nun Oyunu”, çev. Osman Akınhay, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 123.

28 Michel Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, 3. baskı, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2006.

29 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 18.

30 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 21.

31 Gary Gutting, “Michel Foucault”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Çevrimiçi: <http://plato.stanford.edu/entries/foucault> Erişim Tarihi: 27.03.2012, Saat: 16.54).

onu inşa eden kültür kodları evrensel, genel geçer, değişmeden muaf bir özelelik arz etmezler ve bilginin mümkün oluş kural ve koşulları belli tarihselliklerde değişiklikler göstermektedir.³²

Peki, Foucault epistemeleri neye göre ve kaç a ayırır? Bu epistemeler Foucault terminolojisinde hangi adları alırlar ve ayırıcı özellikleri nelerdir? Bu soruların yanıtlanmaya çalışılmasının önemli olduğunu düşünüyorum.

Epistemeler

Foucault'nun düşüncesinde üç epistemik dönemleştirme vardır. Bu dönemleştirmelerden ilki Foucault'nun 16. yüzyılın sonuna kadar Batı kültürüne hâkim olduğunu söylediği³³ ve Rönesans Çağı olarak adlandırdığı³⁴ döneme tekabül eder. Rönesans Çağı'nda epistemik örgü *benzerlik* üzerine kurulmuştur. Rönesans Çağı sona erdiğinde 17. yüzyılın başıdır ve Foucault'nun Klasik Çağ dediği bu dönemde episteme artık benzerlik epistemesi değil, temsil epistemesidir. Son olarak, 19. yüzyıla kadar süren Klasik Çağ epistemesi bu momentten itibaren yerini Modern Çağ'a ve antropolojik epistemeye bırakmıştır.

Şimdi sırasıyla bu üç epistemenin özellikleri genel hatlarıyla ifade edilebilir.

Rönesans Çağı ve Benzerlik Epistemesi

Diğer tarihbilimi tartışmalarının saptamalarına değinmeksizin belirtilmeli ki, Foucault'da Rönesans Çağı 16. yüzyıl ağırlıklı olmak üzere 17. yüzyıla kadar geçen son iki yüzyıldır. Buradaki epistemik örgü, Foucault'ya göre, benzerlik üzerine kurulmuştur. Rönesans Çağı'nda bilgi, nesnelerin birbirlerine yakınlıkları ya da benzerlikleri ile epistemik varlık koşulunu bulmaktadır.³⁵

Peki, burada benzerlikten anlaşılması gerekenin ne olduğundan ya da onun bilgiyi mümkün kılışından nasıl bahsedilebilir? Foucault'ya göre Rönesans Çağı'nda semiyolojik kurgu benzerlik teması üzerinden üç unsur ile birlikte yaşam bulur: İşaret edilen, işaret eden ve bunlar arasında üçüncü bir unsur olarak benzerlik.³⁶ Burada Foucault boğanotu (*aconite*) örnekleme üzerinden gider. Foucault boğanotu ile gözler arasında mevcut bir benzerlikten hareketle ulaşılan bilgiyi örnek gösterir. Rönesans düşünürlerine göre boğa-

32 Veli Urhan, *Foucault*, yazar ve yay. haz. Veli Urhan, Say Yayınları, İstanbul, 2010, s. 41.

33 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 45.

34 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 21.

35 Urhan, *Foucault*, s. 51.

36 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 107.

notu ile gözler arasında bir benzerlik vardır; boğanotunun tohumlarında belirgin olan ve tıpkı bir insan gözünde olduğu gibi beyaz bir zeminin içinde yer alan küçük ve koyu renkli yuvarlaklar bu benzerliği oluşturmaktadır.³⁷ Bu benzerlik Foucault'ya göre Rönesans Çağı'nda boğanotunun göz hastalıklarına iyi geldiğine dair bilgiyi olanaklı kılmaktaydı.³⁸ İşte Rönesans'ta bilginin şekillenmesi tıpkı bu örnekte olduğu gibi benzerlikler üzerinden gerçeklik kazanmaktadır ve McNay'in yorumuna göre metinlerin yorumu, sanat anlayışı ve her türlü sembol oyunu bu tarz bir akıl yürütme ile şekillenmiştir.³⁹ Zira benzerlik terimi dünyanın yüzünü imleyen imzalar ve hiyerogliflerde fark edilebileceği üzere, benzerlikler marifetiyle bağlantısının kurulduğu yönündeki Rönesans inancını ifade etmektedir.⁴⁰

Foucault'ya göre, Rönesans Çağı'nda bilginin eklemelenmesini sağlayan dört esaslı benzerlik alanı vardır.⁴¹ Bunlardan ilki uygunluk (*convenientia*)'tur. Uygunluk, Foucault'ya göre, şeylerin birbirlerine yakınlıklarına, benzerliklerinden daha güçlü bir biçimde işaret etmektedir; öyle ki birbirlerine yakın şeyler birbirlerinin bittiği yerde başlayabilmekle hareketleri arasında iletişim ve etkileşimler kurmaktadır.⁴² Foucault buna Rönesans Çağı'ndaki ruh ve beden tartışmalarını örnek gösterir. Burada Tanrı'nın ruhu bedenine içine yerleşmiş ve hem ruh bu yerleştirilmeden ötürü beden hareketlerini kabul edip onunla özdeşleşmiş hem de beden ruhun tutkuları yüzünden bozulmuş ve yozlaşmıştır.⁴³ Burada birbirlerine yakın olan şeyler büyük bir varoluş zincirine ulaşmak için bağlantılandırılırlar.⁴⁴ Dünya, şeylerin evrensel yakınlığıdır ve bu şeyler arasında benzerlik, mekândan sadır olan bir bağlantı vardır. Foucault'ya göre Rönesans Çağı'nda yeryüzünde ne kadar hayvan varsa denizde de o kadar hayvanın olduğuna, suda ve yeryüzünde ne kadar varlık varsa gökte de o kadar varlığın olduğuna inanılmaktadır.⁴⁵ İşte büyük bir varoluş zinciri bu mekânsal yakınlık ve benzerlik teması içinde mümkün olmuş ve bilgiyi koşullamıştır.

İkinci benzerlik alanı ya da benzerlik biçimi paralellik (*aemulatio*)'dir. Foucault'ya göre burada şeyler, birbirlerine öykünürcesine, içlerinde aynaya

37 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 59.

38 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 57, 59.

39 Lois McNay, *Foucault: A Critical Introduction*, Polity Press, Cambridge-Malden, 2005, s. 56.

40 McNay, *Foucault: A Critical Introduction*, s. 56.

41 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 46.

42 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 46.

43 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 47.

44 José Guilherme Merquior, *Foucault*, çev. Nurettin Elhüseyni, Afa Yayınları, İstanbul, 1986, s. 56.

45 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 47.

ya da yansımaya dair bir şeyler barındırırlar. İnsan yüzünün uzaktan gökyüzüne benzetilmesi örnektir.⁴⁶ Ağız Venüs'e, burun Jüpiter'in asası ile Merkür'ün kanatlı ve yılanlı sopasına benzetilmekte, hatta Tanrı'nın bilgeliğiyle yetersiz biçimde öykünürcesine rekabet etmektedir.⁴⁷ Demek ki burada uzaktan bir benzetme vardır⁴⁸ ve Foucault'nun deyişiyle şeyler bu paralellik ilişkisi sayesinde evrenin uçları arasında gidip gelebilirler; aralarında hiçbir bağlantı olmasa da birbirlerini taklit edebilirler ve ayna-yansıtma dolayımıyla aradaki mesafeler ortadan kalkmaya uygundur.⁴⁹ Dolayısıyla bu nosyon, Foucault'nun deyişiyle, ayrı tözlerdeki ya da ayrı varlıklardaki öz-niteliklerin paralelliğine göndermede bulunur ve bu öz-nitelikler bir tözde ya da diğerinde birbirlerinin yansıması gibidir.⁵⁰

Foucault'ya göre Rönesans Çağı benzerlik epistemesinde üçüncü esaslı benzerlik biçimi kıyas (*analogy*)'tır. Foucault kıyasta ele alınan benzerliklerin, şeylerin görüntülerine dair bir benzerlikten çok, ilişkilerin daha ince benzerliklerinin bulunmasının amaç edinilmesi olduğunu belirtir.⁵¹ Foucault uygunluğun ve rekabetin kıyas içinde çakıştıklarını, kıyasın tıpkı rekabet gibi benzerliklerin mekân içindeki çarpışmalarını sağladığını ve uygunluk gibi ayarlamalar, bağlar ve eklemlerden söz ettiğini belirtir.⁵² Foucault yıldızlar ile içinde parladıkları gökyüzünü, ot ile üzerinde yetiştirdiği yeryüzünü, canlılar ile oturdukları dünyayı, madenler ve elmaslar ile içine gömüldükleri kayayı ve başka pek çok şeyi bir içerilik dışarılık ilişkisi içinde mekânsal çarpışmalarından ve çarpışma momentlerinin diğer benzerlik alanlarıyla olan ilişkisinden hareketle kıyasın sağladığı sonsuz akrabalıklar içinde sayar.⁵³ Daha açık anlatmak gerekirse, madenler ve elmaslar ile içinde oldukları kaya bakımından kurulan mekânsal çarpışma, yıldızlar ile gökyüzünün mekânsal çarpışmasına ve bunun gibi pek çok çarpışmaya benzetilmekte ve bunlar arasında sayısız akrabalık ilişkisi kıyas yoluyla mümkün olabilmektedir. Dolayısıyla bu nosyon, yine Foucault'nun deyişiyle, iki ya da çok sayıda ayrı töz arasındaki ilişkilerin özdeşliğidir.⁵⁴

46 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 48.

47 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 48.

48 Merquior, *Foucault*, s. 56.

49 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 48-49.

50 Michel Foucault, "Nietzsche, Freud, Marx", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 5 Felsefe Sahnesi*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 48.

51 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 49.

52 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 51.

53 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 51.

54 Foucault, "Nietzsche, Freud, Marx", s. 48.

Son benzerlik biçimi ise sempatiler (*sympathy*) olarak karşımıza çıkmaktadır. Merquior'a göre Foucault sempatiler aracılığıyla Rönesans Çağı'nda neredeyse her şeyin birbirine benzetildiğini söylemektedir.⁵⁵ Gerçekten Foucault sempatinin en geniş mekânları dahi bir anda aştığını belirtir.⁵⁶ Her şeyin birbirine benzetilmesi sempatiyi bir ölçüde benzetme biçimi olmakla yetinmemeye, şeyleri birbirine özdeş kılmaya, bireyselliklerini kaybettirmeye dahi yönelebilmektedir.⁵⁷ Foucault sempati nosyonunun ayrı tözlerdeki rastlantıların özdeşliğini ifade ettiğini söyler.⁵⁸ O burada sempatinin, kendi deyimiyle "ikiz çehresi" olan antipatiyi doğurduğunu ve sempatinin şeyleri özdeşleştirmeye yönelen aynılıklar kuruluşunun antipati ile telafi edildiğini aktarır; zira antipati şeylerin özdeşleştirilmesini engelleyen, onların oldukları şey olarak sürmelerini sağlayan bir denge unsurudur: Foucault'ya göre şeylerin özdeşlikleri ve bunların kendi özgünlüklerini koruyarak başkalarına benzeyip yakınlaşabilmeleri hususu sempati ile antipati arasında sürekli dengelenmektedir.⁵⁹

Rönesans Çağı'nda semiyolojik kurgunun benzerlik teması üzerinden ve işaret edilen, işaret eden ile bunlar arasında üçüncü bir unsur olarak benzerlik unsurlarıyla yaşam alanı bulduğunu belirtmiştim. Peki, bu benzerliğin varlığı nasıl anlaşılabilir? Bu sorunun cevabını Foucault *imza*'lar olarak vermektedir. Foucault'nun değişiyile imzalar (*signatura*) bir bireyin görünür özellikleri arasındaki görünmez ve gizli bir özelliğin imgesidir.⁶⁰ Foucault'ya göre Rönesans Çağı'nda, işaret edenle işaret edilen arasında bir benzerlik ilişkisi söz konusuydu ve işaret eden olarak kelimeler, işaret edilen şeyler arasındaki benzerliği anlatıyordu.⁶¹ Başka bir ifadeyle, Foucault'ya göre Rönesans Çağı'nda tüm benzetmelerin imza olarak bir simgelerinin olduğuna inanılıyor ve Merquior'un değişiyile Rönesans bilgi dünyası, Tanrı'nın tüm şeylere karşılıklı benzerliklerini göstermek için bir damga veya imza vurduğunu varsayıyordu.⁶² Zira Foucault'ya göre Rönesans Çağı'nda imzasız benzerlik yoktur ve benzerlerin dünyası ancak işaretlenmiş bir dünya olabilir.⁶³ Boğanotu ör-

55 Merquior, *Foucault*, s. 56.

56 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 53.

57 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 54.

58 Foucault, "Nietzsche, Freud, Marx", s. 48.

59 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 54-55.

60 Foucault, "Nietzsche, Freud, Marx", s. 48.

61 Foucault bunu, işaretin benzerliğe bağlı bir figür olarak varoluşunun Klasik Çağ'da ortadan kalktığını anlattığı satırlarda, mefhum-ı muhalif olarak söylemektedir (Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 100).

62 Merquior, *Foucault*, s. 56-57. Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

63 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 58.

neğinde Tanrı'nın bıraktığı imza bize, onun göz hastalıklarına iyi geldiğine dair bilgiyi sunmasını sağlamıştı. Dolayısıyla bilginin kuruluşu için benzerliğin varlığı önem kazanmıştı. Böylece Rönesans Çağı benzerlik epistemesinde benzerlik, işaret edilen ile işaret eden arasındaki ilişkiyi kurmuş olmakta, başka deyişle, bu epistemde kelimeler ve şeyler arasında benzerlik ile sağlanan bir bağ gündeme gelmektedir.⁶⁴ Yani Rönesans Çağı temsil epistemesinde kelimeler ile şeylerin birliği ile beliren dünyanın düz bir anlatımı vardır.⁶⁵

Son olarak Rönesans Çağı'nda yorumun öneminden bahsedilebilir. Foucault yorumun Rönesans Çağı'nda esasa ilişkin olduğunu söyler.⁶⁶ Zira, Tanrı'nın imzaları çoklukla gizlenmiş olduğundan bu imzaları fark edecek bir öngörü (*divinatio*) aranır hale gelmiştir.⁶⁷ Bu öngörü Rönesans Çağı'nda bilim ile büyüü birbirini tamamlayan iki form haline sokmuştur: Bunlar, işaretlerin veya imzaların semiyolojisinin kriptolarını çözmede ve onların anlamlarını belirlemede –benzerliğin bir hermeneutiği– birbirlerine katılmaktadırlar.⁶⁸

Klasik Çağ ve Temsil Epistemesi

Foucault 17. ve 18. yüzyılları tarihsel olarak Klasik Çağ diye adlandırmaktadır. Buradaki epistemik örgü ise temsil üzerinden kurulmuştur.

Foucault temsil epistemisine geçişi benzerlik epistemisinin geride bıraktığı bir eser olarak gördüğü, Cervantes'in ünlü eseri *Don Kişot* (1605) ile beraber yani 17. yüzyılın başı ile birlikte okumaktadır. Ona göre *Don Kişot* ile birlikte eski benzerlikler ve işaret oyunları sona erer ve yeni ilişkiler yine bu romanda kurulur.⁶⁹ Hatta Foucault'ya göre *Don Kişot*, modern eserlerin ilkidir ve artık benzerlikler değil, özdeşlikler ve farklılıklar ön plandadır; benzerlik yolu ile bilgiye erişim artık bir akıl bozukluğu ve/veya hayal ürünü olarak kabul edilmektedir.⁷⁰ Foucault'ya göre Klasik Çağ'da zihin, şeyler arasındaki benzerlikleri, yakınlıkları, ortaklıkları değil onların sadece kendilerinde bulunan özdeşliklerini belirlemeye yönelecektir.⁷¹

Foucault bu söylediklerine Descartes'ı ve Bacon'ı da tanık göstermek-

64 İsmail Yılmaz, "Foucault'da Epistemolojik Özne Olarak 'İnsan'", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006, s. 77.

65 Merquior, *Foucault*, s. 56.

66 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 99.

67 Merquior, *Foucault*, s. 59.

68 McNay, *Foucault: A Critical Introduction*, s. 56.

69 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 83.

70 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 87. Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

71 Merquior, *Foucault*, s. 59.

tedir. 17. yüzyılın başında benzerlik epistemesinden kopulduğunu gösteren tek şey *Don Kişot* değildir. Örneğin Descartes *Regulae*'de benzerliğin artık bilginin bir biçimi değil ama bir hata fırsatı ya da bir tehlike olduğunu söyler:

“İnsanlar iki şey arasında kimi benzerlikler fark ettiklerinde, bunlardan birinde buldukları doğruluğu, bu ikisi tamamen aynı olmasa da, diğerine de atfetme alışkanlığındadırlar. Böylece onlar, tamamıyla zihinden edinilen bilgiden oluşan bilimlerle bedensel kabiliyet ve pratik gerektiren sanatları hatalı biçimde karşılaştırırlar.”⁷²

Foucault da bu örneği 17. yüzyıl düşüncesinde düşüncenin benzerlik unsuru içinde hareket etmeye son verdiği biçiminde yorumlar.⁷³

Foucault Rönesans Çağı benzerlik epistemesinden kopuşa Bacon'ı da örnek gösterir ve Bacon'ın benzerliği bir yanlış anlama doktrini olarak sunuşunu aktarır.⁷⁴

Benzerlik bilgiye ulaşmada artık hatanın diğer adı olarak kabul ediliyorsa Klasik Çağ'da bunun yerine başka bir epistemenin gelmiş olması gerekmektedir. Bu yeni episteme temsil epistemesidir. Ancak temsil epistemesinin anlaşılabilmesi, onun benzerlik yerine koyduğu özdeşlik ve farklılık unsurlarından bahsedilmesi ile mümkün olabilir.

Klasik Çağ'da benzeşmenin yerine iki karşılaştırma biçimi gelir: Ölçüm ve düzen; burada artık özdeşlik, farklılık ve kesinlik, benzerliğin yerini almaktadır.⁷⁵ Rönesans benzerlikleri doğada ve sınırsız sayıda iken, klasik düşünce sosyal ve doğal alanları birleştiren unsurların sayılabilir olduğunu ve enine boyuna anlaşılacaklarını varsaymıştır.⁷⁶ Foucault'ya göre de:

“Klasik epistemenin bütününe mümkün kılan şey, öncelikle bir düzen bilgisiyle olan ilişkidir. Basit doğaları düzene sokmak söz konusu olduğunda, evrensel yöntemi cebir olan bir mathesis'e başvurulmaktadır. Karmaşık doğaları düzene sokmak söz konusu olduğunda (deney içinde verildikleri halleriyle genel olarak temsiller) ise, bir taxinomia oluşturmak ve bunu yapmak için de, bir işaretler sistemi ihdas etmek gerekmektedir.”⁷⁷

72 Rene Descartes, “Rules for the Direction of Mind”, *The Philosophical Writings of Descartes*, C. I, çev. John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch, Cambridge University Press, Cambridge, 1985, s. 9.

73 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 90.

74 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 91.

75 McNay, *Foucault: A Critical Introduction*, s. 57.

76 McNay, *Foucault: A Critical Introduction*, s. 57 - <https://rantey.org>

77 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 118-119.

Görüldüğü gibi Klasik Çağ'da bilgi, benzerlikle ilgili olmayan ve basit doğaların düzen bilimi (*mathesis*) ile karmaşık doğaların düzen bilimleri (*taxinomia*) gibi iki merkezî ilke etrafında kurulmaktadır.⁷⁸ Foucault bir başka yerde ise yorum nasıl Rönesans Çağı'nda esasa ilişkinse, düzen ile olan ilişkinin de Klasik Çağ için merkezde yer aldığını, Rönesans'ın semiyolojiyi hermeneutik ile çakıştırarak benzerlikler ve aynılıklar üzerinden hareket etmesine karşın Klasik Çağ'da tüm ampirik bilgilerin özdeşliğin ve farkın bilgileri olarak inşa edilmekte olduğunu belirtir.⁷⁹ O halde eldeki verileri topladığımızda Rönesans Çağı'nın benzerlik epistemelerinden bir kopuş olduğunu ve benzerliğin yerine bir düzen kurgusuyla beraber özdeşliklerin ve farklılıkların bilgiyi mümkün kıldığı yeni bir kurguya geçildiğini söyleyebiliriz. Yani Foucault'nun deyişiyle, uzun süre bilginin hem biçim hem de içerik itibarıyla temel kategorisi olan benzerlik, özdeşlik ve farklılık terimleriyle yapılan bir çözümlenmenin içinde erimiştir.⁸⁰

Bu değişimin elbette semiyotik bir karşılığı olmuştur. Foucault'ya göre işaret Klasik Çağ ile birlikte artık dünyanın bir figürü ya da benzerlik ve yakınlığın sağlam ve gizli bağlarıyla damgaladığı şeye bağlı değildir.⁸¹ Zira Rönesans Çağı'nda işaretlerin şeylerin üzerine, insanlar onların sınırlarını, doğalarını veya erdemlerini açığa çıkarabilsinler diye konulduklarına inanılırken,⁸² Klasik Çağ'da da şeyler, işaretler aracılığıyla farklı hale gelmekte ve kendilerini kendi özdeşlikleri içinde korumaktadırlar.⁸³

İşte temsil burada devreye girmektedir. Rönesans Çağı'nda işaret eden ile işaret edilen arasında benzerlik diye kurucu bir unsur varken, Foucault'ya göre Klasik Çağ'da bu ikisi arasında herhangi aracı bir figür yoktur.⁸⁴ Demek ki, var olan şey aslında bir dolaysızlıktır ve bu dolaysızlık Klasik Çağ'ın bilgisini belirleyen bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.⁸⁵ Foucault'ya göre işaret eden şey sadece temsil ettiği şeyden ibaret olmakla kalmaz; dahası, işaret eden şey temsil ettiği şeye göre düzenlenmiştir, şeffaftır; üstelik işaret edilen de işaretin temsilinin içine yerleşmiştir.⁸⁶ Klasik Çağ'da dolaysızlığın genel görü-

78 McNay, *Foucault: A Critical Introduction*, s. 57.

79 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 99.

80 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 94.

81 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 100.

82 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 101.

83 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 104.

84 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 107.

85 Yılmaz, "Foucault'da Epistemolojik Özne Olarak 'İnsan'" s. 81.

86 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 108.

yişiyile bu üç alan Klasik Çağ'ın temel varoluş kategorileridir.⁹³ Burada dikkat edilmesi gereken husus, Klasik Çağ'ın bu bilgi alanlarının insana özgü olmaksızın genel bir düşünce silsilesi içinde kurulu⁹⁴ varoluş kategorileri olmalarıdır. Başka bir ifadeyle Modern Çağ öncesinde Foucault'ya göre insan, öteki varlıklar arasında herhangi bir varlıktır.⁹⁵ Bu üç bilgi alanı da insana dair bilgiler verir, ancak bu bilgiler, "diğerlerinin arasında bir varlık" olarak yani modern dönemde kastedilen anlamda insanı tanımaya imkân veremeyecek derecededirler.⁹⁶ Bu itibarla, Klasik Çağ'da insan, kendi başına var olamaması anlamında sonsuzluk bağlamında yer almaktadır.⁹⁷

Özetle, Klasik Çağ'da Rönesans'ın benzeşim epistemesi ve benzerlik dolayımı ortadan kaybolmuş, bunun yerine temsil epistemesi ve dolaysızlık söz konusu olmuştur. Başka deyişle Klasik Çağ'da kelimeler ve şeyler arasında bir benzeşim ilişkisi kurulmaz; kelimeler otonom hale gelmişlerdir.⁹⁸ Artık benzerliğe ihtiyaç duyulmaz; onun da ötesinde, benzerlik ile bilgi üretimi hastalıklıdır. Ayrıca, Klasik Çağ'da insan, diğer varlıklar arasında bir varlıktır ve ayrık bir konumda değildir.

Modern Çağ ve Antropolojik Episteme

Foucault düşüncesinde Modern Çağ, Klasik Çağ'ın ardından yani 19. yüzyıl ile başlayan yeni bir çağın adıdır. Rönesans Çağı'nda epistemik örgü benzerlik üzerine kurulmuş iken Klasik Çağ'ın epistemik örgüsü benzerlik dolayımının ortadan kalktığı temsil ve dolaysızlık örgüsü üzerine kurulmuştur. İnsan da burada bir sonsuzluk içinde var olmaktaydı. Modern Çağ'da ise epistemik örgü ne benzeşim ne de temsil üzerine kuruludur. Burada epistemik örgü antropoloji üzerine kurulmuştur: Antropolojik episteme, sonluluğun epistemesisidir.

yolojiye ve ekonomi politığa ayrı bir yer açmayı ve bunları orada tüketmeyi uygun görmediğimi belirtmeliyim. Bu, çalışmanın kapsamı ile ilgili bir sınırlama yapma kaygısının sonucu olarak görülmelidir. Çalışmada detaylarına girmedığım bu alanlar için *Kelimeler ve Şeyler*'in dördüncü ayrımı (genel bilgisi), beşinci ayrımı (doğa tarihi) ve altıncı ayrımı (zenginliklerin çözülmesi) kısımlarına, bu bilgi alanlarının Modern Çağ'da aldıkları hal için ise aynı eserin yedinci ayrımı ve sonrasına bakılabilir. Bundan başka, konuyla ilgili aydınlatıcı bir eser olarak Urhan'ın *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme* eserinin ikinci bölümü ve sonrasından yararlanılabilir.

⁹³ McNay, *Foucault: A Critical Introduction*, s. 58.

⁹⁴ Merquior, *Foucault*, s. 67.

⁹⁵ Veli Urhan, "Michel Foucault: Klasik ve Modern Çağlarda İnsan", *Felsefe Dünyası*, No. 33, 2001, s. 57.

⁹⁶ Veli Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000, s. 65-66.

⁹⁷ Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, s. 67.

⁹⁸ McNay, *Foucault: A Critical Introduction*, s. 57.

Antropolojik epistemenin varoluşunu koşullayan şey varlık, bilgi ve dil arasında Klasik Çağ'a nazaran daha karmaşık olan ilişkidir.⁹⁹ Klasik Çağ'ın tümünde temsil epistemesi içinde yer alan ve gereklilik itibarıyla tek olan evrensel bir hesap ilkesi ile araştırma yapılabilirken, Modern Çağ'da *mathesis* ve *taxinomia* denen bu teklik mekanizmaları parçalanmıştır. Onun yerine, Klasik Çağ'ın bu tablosunun parçalanması ile genel dilbilgisi, doğa tarihi ve zenginliklerin çözümlenmesi alanlarında da kaçınılmaz bir parçalanma meydana gelmiştir. Bu parçalanma ile varlıkları “diğer varlıklar arasından birer varlık” olarak araştırma konsepti de dönüşmüş, bunun yerine yeni varlık tarzları söz konusu olmuştur. Örneğin, insan Klasik Çağ'da diğer varlıklar içinde ayrıksı bir varlık olarak ele alınmaz ve böylece bir sonsuzluk bağlamında var olurken Modern Çağ'da genel dilbilgisi değil ama dil, doğa tarihi değil ama yaşam, zenginliklerin çözümlenmesi değil ama emek gibi varlık tarzları içinde ele alınmaya başlar¹⁰⁰ ve böylece genel dilbilgisi filolojiye, doğa tarihi biyolojiye, zenginliklerin çözümlenmesi ise iktisada yerini bırakır.¹⁰¹ Bu, sonsuzluk bağlamından sonluluk bağlamına bir geçiş olarak anlaşılmalıdır; öyle ki:

“Klasik Çağ'da –hatta daha da ileriye giderek XVI. yüzyıl boyunca– insan sonsuzluk bağlamında yer aldığı, bundan dolayı da kendi başına var olmadığı halde, Modern Çağ'da sonluluk bağlamında biyolojik yasaların, üretim ilişkilerinin, dil ve anlama sistemlerinin sınırlarının içinde ele alınmıştır. (...) İnsan bilimleri tarafından gerçekleştirilmiş olan bu sonluluk çözümlerinin sonucunda elde edilen insana ilişkin bilgi sonluysa eğer, bu, modern insanın dilin, çalışmanın ve hayatın pozitif içeriklerinin içine kapatılmış bir özne olmasından dolayıdır.”¹⁰²

Görüldüğü gibi Klasik Çağ'da herhangi bir (X) varlığı, diğer varlıklar arasında ayrıksı olmayan bir konumda ele alınmaktayken artık ayrı varoluş tarzları içinde ele alınır hale gelmiştir. Burada şu da vurgulanmalıdır: Klasik Çağ'da genel dilbilgisi, doğa tarihi ve zenginliklerin çözümlenmesi insanı tanıma imkânı vermekte ancak bu onu, genel tablonun ayrı bir tasarımı olarak Modern Çağ'daki gibi bir türden gerçekleşmemektedir.¹⁰³ Burada epistemik bir kırılma söz konusu olmuş ve Klasik Çağ'm epistemesinden başka bir “yapı” hâkim olmuştur. Bu başkalık, varlıkları diğer varlıklar içinde ve ayrıksı

99 Yılmaz, “Foucault'da Epistemolojik Özne Olarak 'İnsan'”, s. 94.

100 Yılmaz, “Foucault'da Epistemolojik Özne Olarak 'İnsan'”, s. 89.

101 Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, s. 65.

102 Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, s. 66. <http://rantey.org>

103 Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, s. 65-66.

olmayan bir konumda ele almak düzleminden çıkış ve onları diğer varlıklardan ayrıksı birer epistemolojik nesne haline getirmek biçimine geçiş olarak algılanmalıdır.

Peki, bu çağın epistemmesine antropolojik denilmesinin sebebi nedir? Foucault'ya göre Modern Çağ'da varlıklar ayrıksı bir konumda ele alınırken ayrıksı ele alınan varlıkların en önemlisi hatta neredeyse temeli insan olmuştur. Bu anlamda Modern Çağ, insan çağıdır. Klasik Çağ'ın genel bilgisi konuşan insanı merkeze alan filolojiye, doğa tarihi yaşayan insanı merkeze alan biyolojiye ve zenginliklerin çözümlenmesi çalışan insanı merkeze alan iktisada yerini bırakır. Foucault'ya göre antropoloji, modern düşünce içinde, kendisinden hâlâ kopulamayan ve kesinlikle kurucu bir rol oynamıştır.¹⁰⁴ Burada Foucault, Kant'a bir göndermede bulunur ve Modern Çağ'ın epistemmasının dogmatizm değil ama antropolojinin uykusu olduğunu ifade eder:¹⁰⁵

“Antropoloji herhalde, felsefi düşünceye Kant'tan zamanımıza kadar hükmeden ve yol gösteren temel düzen olmuştur.”¹⁰⁶

Foucault'ya göre modern episteme insanı salt felsefi antropolojik bakımdan odağa almaz; insan bilimleriyle yaşayan insana (biyoloji), konuşan insana (filoloji) ve üreten insana (ekonomi-politik) yönelim de vardır; tüm insan bilimlerinin yeri hayatın, dilin ve emeğin söz konusu olduğu bu üç bilimin yakınları, sınır bölgeleri ve uzantılarıdır.¹⁰⁷ Foucault'ya göre insan bilimlerinin çözümlemesi, insanın pozitifliği içinde olduğu şeyler yani canlı, çalışan ve konuşan bir varlık olarak insanla ve insana hayatın, çalışmanın ve konuşmanın olanağını veren şey arasına yayılan bir çözümleme olmaktadır.¹⁰⁸

Foucault insan bilimleri alanının bu üç bilim tarafından alt bölümlere ayrıldığını ve bu bölümlerin birbirleriyle kesişim halinde bulunduğunu söyler.¹⁰⁹ Biyoloji ve alt bölge olarak canlı varlığın işlevleri, sinirsel-motor şemalarıyla ilgilenen psikolojik alt bölge; iktisat alanı ve bir alt bölge olarak üreten-tüketen bireyler ve onların toplumun temsilini kendilerine sundukları

¹⁰⁴ Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 474.

¹⁰⁵ Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 475.

¹⁰⁶ Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 477.

¹⁰⁷ Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 489.

¹⁰⁸ Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 492. Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

¹⁰⁹ Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 494-495.

noktalar, grup ve birey faaliyetleri ile ilgilenen sosyolojik alt bölge; filoloji ile ilgili olarak da edebiyat alt bölgesinde tüm sözel dışavurumların ve tüm yazılı evrakın incelenmesi söz konusudur.¹¹⁰

Foucault'ya göre biyolojinin izdüşüm yüzeyinde insan, işlevleri olan, uyarılar alıp bunlara cevap veren, uyum sağlayan, evrilen, ortamdan gelen taleplere uyan, değişimler dayatan ve bunlar sayesinde bileşimler yapan, denge-sizlikleri yok etme çabasında olan, kimi kurallara göre hareket eden ve sonuç itibarıyla varoluş koşullarına ve ona işlevlerini yerine getirme olanağı veren ortalama ayarlama ölçülerinin olabilirliğine sahip olan bir varlıktır.¹¹¹ İktisadın izdüşüm yüzeyinde ise insan, kimi ihtiyaçları ve arzuları olan, bunları tatmin edecek çareleri arayan ve dolayısıyla çıkarları bulunan, kâr hedefleyen, bu uğurda insanlarla ters düşen bir varlıktır.¹¹² Filoloji ve dilin izdüşümü yüzeyinde insan, bir şeyler söylemek istiyor gibidir; insanın en küçük jestleri ve en gayri iradi mekanizmaları bir anlam taşır ve Foucault'nun deyişiyle çevresinde nesne, ayin, alışkanlık, söylem olarak bıraktığı her şey, arkasında bıraktığı tüm izler, onun için tutarlı bir bütün ve işaretler sistemini meydana getirmektedirler.¹¹³

Böylece Modern Çağ'da, Klasik Çağ'ın temsil epistememesinin yerini antropolojik episteme alır. Kant'tan beri varlık ile temsil arasındaki ilişki bozulmuş ve varlık temsilden mutlak biçimde bağımsızlığını kazanmıştır.¹¹⁴ Bu, varlığın ve özelde insanın bir *ding an sich*'inin olduğu yönündeki Kantçı felsefeyle kendisini iyice belirgin kılmıştır. Varlık ve temsil, kelime ve şey ilişkisi Modern Çağ'da böyle bir zemine oturur. Benzeşim dolayımı ya da temsilin dolaysızlığından değil, varlığın temsilden, şeyin kelimedenden bağımsızlaşması, canlıların ve temelde insanın dilin, yaşamın ve emeğin yasalarına göre kelimeler tarafından açılan oyunun içine yerleşmeleridir söz konusu olan.¹¹⁵

Peki, epistemeler arasındaki ilişkiler, eğer varsa, nasıldır? Foucault'nun buna ilişkin değerlendirmelerinin onun düşüncelerini anlamada ayrı bir önemi var mıdır? Bu soruların da yanıtlanması icap etmektedir.

¹¹⁰ Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 495.

¹¹¹ Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 497.

¹¹² Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 497.

¹¹³ Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 497-498.

¹¹⁴ Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, s. 68.

¹¹⁵ Urhan, *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, s. 68.

Epistemik İlişkiler ve Süreksizlik

Çalışma bakımından epistemelerin özelliklerinin aktarılması önem taşımakla birlikte, bundan daha önemli olan, epistemeler arası ilişkilerin ya da ilişkisizliğin vurgulanmasıdır. Epistemeler arasındaki bu bağların ortaya konulması ile Foucault'nun düşüncesinin temel özellikleri de sergilenebilir.

Öncelikle şu belirtilmelidir: Foucault *Kelimeler ve Şeyler*'de anlattığı epistemelerin arka arkaya gelişlerinde bir neden-sonuç ilişkisi aramaz ve kurmaz. Sartre'a göre Foucault'nun yaptığı, arkeolojiden jeolojiye yakın düşmektedir; zira Foucault ardışık katmanları yani epistemeleri sadece incelemekle yetinmiştir.¹¹⁶ Bu yorumun çok da haksız olduğu söylenemez. Gerçekten de Foucault, epistemelerin içinde düşüncenin nasıl mümkün olduğunu (benzeşme, temsil ya da antropoloji) anlatsa da, bu düşüncelerin ve dolayısıyla bu düşünceleri mümkünleyen epistemelerin birinden diğerine nasıl geçildiğine, bilinçli olarak değinmez. Merquior da aynı kanıdadır. Ona göre de Foucault epistemeler arası ilişkileri ya da epistemik değişimleri neden-sonuç ilişkisi içinde kavramaz ve ortaya koymaz; onun yaptığı, epistemeleri betimlemektir.¹¹⁷

Bu belirlemeyi yaptıktan sonra epistemeler arasındaki bağları ya da bağısızlıkları vurgulamak gerekmektedir. Konuyla ilgili, tespit edebildiğim kadarıyla, iki yaklaşım mevcuttur. Bunlardan ilki ve daha az kabul edildiğini gözlemlediğim yaklaşıma göre Foucault aslında gayet diyalektik bir izleği takip eder. İkinci ve ağırlıkla kabul gören yaklaşıma göre ise epistemeler arasında diyalektik bir ilişki, Foucault'daki haliyle, yoktur.

Yaklaşımlardan ilkinin Jameson'da görmekteyiz. Jameson Foucault'nun maharetini, epistemeleri tarihyazımsal ve felsefi bir soruna dönüştürebilmesinde görür; ona göre Althusser'den miras aldığı kopuşlar Foucault'nun tarih vizyonunun gerçek özüdür ve varsayılan her kopuş, baştan sona, yeni bir kopuşu gösterdiğinden kopuşlar asla tamamlanmayan bir içeriği de gündeme getirir.¹¹⁸ Jameson'a göre Foucault bu kopuş izleğinde esaslı bir diyalektik tarz içinde hareket etmektedir. Zira diyalektiğin tanımlanma yollarından birinin, çağlar ve onların epistemelerinde olduğu gibi, karşılaştırılmazlıkların kavramsal koordinasyonu olduğu bilindiğinde ve Hegel'in düşüncesi ile birlikte içsel yasaları ve dinamikleri tümünden farklı olan olguların

¹¹⁶ Sartre'dan aktaran Eribon, *Michel Foucault*, s. 163.

¹¹⁷ Merquior, *Foucault*, s. 51.

¹¹⁸ Fredric Jameson, *Biricik Modernite: Şimdinin Ontolojisi Üzerine Bir İnceleme*, çev. Sami Oğuz, Epos Yayınları, Ankara, 2004, s. 64.

koordinasyonu sorununun ortaya çıktığı göz önünde tutulduğunda¹¹⁹ Foucaultcu epistemeler arasında diyalektik bir grafiğin olduğu düşünülebilir.

Jameson'a göre Foucault çok bilinçli olarak diyalektik bir iz sürüm peşindedir:

“Foucault'nun kendini çok bilinçli olarak yaparken bulduğu şey de kesinlikle budur... –on yedinci ve on sekizinci yüzyılların temsil momentleri ve on dokuzuncu ve yirminci yüzyılların dirimcilik ve evrim momentleri– sadece radikal olarak farklı, aslında karşılaştırılmaz iç yapıları olduğu değil, aynı zamanda tamamen farklı nedensellik yasalarına uydukları anlamına gelir... böyle her kopuş için farklı tipte bir tarihsel nedensellik ileri sürmek sadece diyalektiğin sunabileceği bir düşünme tarzı gerektirir.”¹²⁰

Jameson epistemeler arasında kopuşların var olduğunun farkındadır. Epistemeler arasında şeceri bir ilişki olmadığını da ifade eder,¹²¹ ancak Foucaultcu epistemelerin kurgulanışının diyalektik bir grafiği akla getirdiğini düşünür ve Rönesans Çağı'nın benzerlik epistemelerinden Klasik Çağ'ın temsil epistemelerine doğru gidiş için, benzerliğin her yerde ve her zaman hazır olan güçlerinin uyanışının etrafında bütün bir yeni sistemin biçimlendiğini, parçalanmış eski sistemin yıkıntılarından yeni bir sistemin doğduğunu ifade ederek diyalektik grafiğe uygun düşecek belirlemelerde bulunur.¹²² Ona göre örneğin, benzerlik epistemelerinde bağlı bulunan gösterge unsurları bu epistemik kırılma sonunda serbest kalmışlardır.¹²³

İkinci ve daha yaygın yaklaşım ise epistemeler arasında diyalektik bir ilişki değil ama bir süreksizliğin ve bu anlamda bir ilişkisizliğin olduğu görüşüne sahiptir. Bu yaklaşım Foucault'nun şu sözlerinden ilham alır:

“Filoloji, biyoloji ve [*ekonomi politik*] Genel Gramer'in, Doğal Tarih'in ve Zenginlikler Çözümlemesi'nin yerlerinde değil de, bu bilgilerin var olmadıkları yerde, onların boş bıraktıkları mekânda, onların büyük teorik kesimlerini ayıran ve varlık bilimsel sürekliliğin mırıltısının doldurduğu derin izlerde oluşmuşlardır. XIX. yüzyıl bilgisinin nesnesi, tam da klasik varlığın tamlılığının sustuğu yerde oluşmuştur”¹²⁴

119 Jameson, *Biricik Modernite: Şimdinin Ontolojisi Üzerine Bir İnceleme*, s. 65.

120 Jameson, *Biricik Modernite: Şimdinin Ontolojisi Üzerine Bir İnceleme*, s. 66.

121 Jameson, *Biricik Modernite: Şimdinin Ontolojisi Üzerine Bir İnceleme*, s. 68.

122 Jameson, *Biricik Modernite: Şimdinin Ontolojisi Üzerine Bir İnceleme*, s. 67-68.

123 Jameson, *Biricik Modernite: Şimdinin Ontolojisi Üzerine Bir İnceleme*, s. 67.

124 Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 297, parantezli kısım ve vurgu bana aittir.

Merquior, Foucault'nun bu sözlerinden hareketle, epistemelerin kendi içinde sürekli ve kesintisiz bir hatta ilerlemeleri söz konusu olabilse de iki ayırıcı episteme arasında bir bağlantının bulunmadığı ve bulunamayacağı yorumunu getirmektedir.¹²⁵

Bu yaklaşıma göre Foucault'nun *Kelimeler ve Şeyler*'de çözümlemesini yaptığı çağların epistemelerinin biri diğeri ile yer değiştiren bir özelliğe sahiptir. Foucault'ya göre bir dönemin epistemesi, önceki bir dönemin bilim addettiklerini, formüllerini anlaşılmaz kılmaktadır.¹²⁶ Burada epistemeler organik olarak birbirlerinden doğmazlar, ne de diyalektik bir süreç içinde gerçekleşmişlerdir; bir epistemeden diğerine geçiş, öncekinin bilgi koşullarının boşalttığı alanı sonrakinin birdenbire doldurmasıyla gerçekleşir.¹²⁷ Foucault çağlar ve onların epistemeleri arasında nedensel bir ilişkinin varlığını yadsır ve var olan tarihsel ilerleme ya da süreklilik değil, süreksizliktir.¹²⁸ Burada süreksizlik bir tarihsel çağdan bir başkasına geçişte şeylerin artık aynı şekilde algılanmaması, betimlenmemesi, sınıflandırılmaması veya bilinmemesidir.¹²⁹ Dolayısıyla Foucault'ya göre tarihsel her değişim epistemeler arasındaki süreksiz ve nedensel olmayan geçişler ile söz konusu olur¹³⁰ ve gelenek, etkileşim, gelişme, teleoloji gibi kavramlardan kurtulunmalı,¹³¹ tarihin temel probleminin kopuşlara ilişkin olduğunun altı çizilmelidir.¹³²

İkinci yaklaşım savunucularının, Foucault'nun *Kelimeler ve Şeyler*'de yaptığına benzer bir süreksizliği gördükleri Kuhn'un paradigmaları ile epistemeler arasındaki fark ve benzerliklerin ortaya konulmasının bu çok önemli konuyu aydınlatmada işlev görebileceğini düşünüyorum.

Kuhn'un paradigmaları ile Foucault'nun epistemeleri arasındaki fark ve benzerliklere dikkat çeken isim Merquior olmuştur. Merquior'a göre paradigma ve episteme kavrayışlarının farkları, paradigmalar daha ziyade fizik üzerine kurulmuşken epistemelerin biyoloji, ekonomi ve filoloji ayaklarına dayanması; Kuhn'un paradigmaları bilimsel araştırma yapanlar için, bilimsel pratiklerinde, ortaklaşa benimsenen somut modeller gibi işlev görürken, Foucault'nun epistemelerinin bilim adamları için tanımlama yoluyla bilinmemesi

¹²⁵ Merquior, *Foucault*, s. 66.

¹²⁶ Bozkurt, "Michel Foucault Felsefesinin Bazı Temel Kavramları", s. 42.

¹²⁷ Urhan, *Foucault*, s. 41.

¹²⁸ Urhan, *Foucault*, s. 42.

¹²⁹ Urhan, *Foucault*, s. 42.

¹³⁰ Urhan, *Foucault*, s. 46.

¹³¹ Urhan, *Foucault*, s. 90.

¹³² Urhan, *Foucault*, s. 92.

ve bilimsel etkinlik için bir model sağlayamaması; paradigmlar birtakım kurallara sıkı sıkıya bağlı değilken, Foucault'nun epistemelerinin temel kodlar ya da kültürel şifreler ile konuşmasıdır.¹³³

Ancak, Merquior'a göre Kuhn'un paradigmaları ile Foucault'nun epistemeleri arasındaki temel fark bunlar değildir. Aradaki en büyük fark, paradigmatic kopuşların bir nesnelleşmeyi işaret etmesinden –ki bu, Merquior'un yorumudur– gelir.¹³⁴ Merquior burada Kuhn'un *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* adlı eserinin sonsözünden etkilenmiş görünür. Zira orada Kuhn, kendisini rölativist bulanlara verdiği cevapta bilimsel kuramlardan sonrakilerin öncekilerden daima daha iyi sorun çözdüklerini söyler ve böylece bir rölativist olmadığım ima eder.¹³⁵ Kuhn paradigmaları, önsözde,

“...bir bilim çevresine belli bir süre için bir model sağlayan, yani örnek sollar ve çözümler temin eden, evrensel olarak kabul edilmiş bilimsel başarılar”¹³⁶

şeklinde tanımlar ve sonsözde aynen şunları belirtir:

“...bilimsel gelişmenin, tıpkı biyolojik gelişme gibi tek yönlü ve geri çevrilemez bir süreç olduğu meydana çıkacaktır. Uygulamanın yapıldığı, birbirinden oldukça farklı birçok ortamda bulmaca çözüme konusunda, sonraki bilimsel kuramlar öncekilerden daima daha iyidir. Bunu gerçek bir görelilikçiden duymanıza olanak yoktur ve benim ne anlamda kesin bir bilimsel ilerleme inançlısı olduğumu sanırım göstermektedir.”¹³⁷

Anlaşılan Kuhn, Merquior'un yorumladığının aksine, paradigmatic kırılmalar ile nesnellığe doğru adım atıldığını değil, daha iyi sorun çözümünün sağlandığını düşünür. Ancak nesnellik ya da daha iyi sorun çözüme tespitlerinden hangisini kullanmayı tercih edersek edelim, bunların ikisinin de Foucault'nun epistemelerine çok da tanıdık kavramlar olmadığını söylemekte yarar vardır. Yani Foucault'da epistemik kopuşlar ne nesnellığe doğru atılmış adımları ne de sorun çözmeyi sağlıklı hale getiren aşamaları işaret eder.¹³⁸

¹³³ Merquior, *Foucault*, s. 48-49.

¹³⁴ Merquior, *Foucault*, s. 49.

¹³⁵ Thomas S. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, 2. baskı, çev. Nilüfer Kuyaş, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1982, s. 183.

¹³⁶ Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, s. 35.

¹³⁷ Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, s. 183.

¹³⁸ Foucault, her ne kadar modern epistemenin önceki epistemedeki biriken sorunların çözümünde önemli bir rol oynadığını belirtse de, bu belirtme onu, ilerleme ya da nesnelleşme savunucusu durumuna sokmaya yetmemektedir.

Bu hususların dışında ise paradigmlar ile epistemelerin benzerliği ön plandadır. Kuhn'un paradigmları birbirleriyle savaş halinde ve birbirlerine kökten karşıttırlar.¹³⁹ Foucault'nun epistemeleri de benzer özelliktedir. Örneğin Klasik Çağ'da benzeşim epistemesi ile hareket etmek, bir akıl hastalığı göstergesi sayılabilir. Merquior, birinci benzerliği buradan kurmaktadır.¹⁴⁰ İkinci benzerlik ise, paradigmların da epistemelerin de farklı kültürel atmosferlerin ve bu atmosferlerdeki değişimlerin etkisine açık oluşlarıdır.¹⁴¹

Mevcut Episteme ve Şimdinin Ontolojisi:

Foucault'nun Eleştirel Projesi

Foucault'nun epistemeler arasındaki süreksizliğe, nedensel olmayışa ve benzeşimliliğe dair yaptığı tespit onu zorunlu olarak bu epistemelerin içindeki hakikat iddialarının eleştirisine götürmüştür. Birikimci bir ilerleme anlayışının olmayışı onu, biriktikçe ilerleyen epistemik ilişkilere değil, apayrı epistemik ilişkisizliklere dair bir projeye itmştir.

Bu apayrı epistemik ilişkisizlikler sorunu, Foucault'yu ister istemez bugünün özne ve hakikat sorunlarına dair düşünmeye zorlar. Mevcut episteme Modern Çağ'ın antropolojik epistemesisidir ve diğer tüm epistemelerde olduğu gibi mevcut episteme de tarihseldir. Yani belli bir tarihsel kesitte hüküm süren ve sürececek olan Modern Çağ'ın antropolojik epistemesi kaçınılmaz biçimde kendi sınırlılıklarını da içinde barındırmaktadır. Burası Foucault'nun ontoloji lafzını kullandığı durağa işaret etmek bakımından önemlidir. Ona göre zamandan ve mekândan bağımsız bir ontoloji olamaz: Şimdinin ontolojisi. Felsefe ise şu an ne olmakta isek o oluşumuzun eleştirisi olmalıdır: Eleştirelilik.

Foucault kendisini, bilinç felsefesine ilişkin belirlemeleri dışta bırakırsak, Kant'ın eleştirel geleneği içinde görmektedir.¹⁴² Eleştiri ise epistemik apayrılıkların farkında olmaya işaret eden bir yönelimdedir. Şimdinin ontolojisi bu eleştireliliğin mevcut epistemeye yönelen billurlaşmış vaziyetidir.

Foucault terminolojisinde, ontolojisinden bahsedilen şimdi ile yani şimdinin ontolojisi ile güncellik yani güncelliğin ontolojisi eş anlamlıdır.¹⁴³ Güncellik ise Foucault'nun Kant okumasından gelir ve burada bir eleştirelilik

139 Ancak Kuhn, çok ender de olsa iki paradigmanın bir arada ve etkin biçimde var olabileceğine de değinir (Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, s. 36).

140 Merquior, *Foucault*, s. 49.

141 Merquior, *Foucault*, s. 49.

142 Foucault, "Foucault", s. 352.

143 Judith Revel, *Foucault Sözlüğü*, çev. Veli Urhan, Say Yayınları, İstanbul, 2012, s. 79.

vardır. Bu eleştirelilik mevcut tüm oluş biçimlerimizden bir kopmayı, onların sınırlarını aşmayı, değişmeyi akla getiren pratik bir eleştiriyi gündeme alır.¹⁴⁴ Bu, yukarıda da belirtildiği gibi Foucault'nun Kant okumasıyla ilgilidir. Foucault Kant'ın *Aydınlanma Nedir?*'ine dair iki yazı yazmıştır.¹⁴⁵ Kant'ın *Aydınlanma Nedir?* metni¹⁴⁶ Foucault'ya göre felsefi düşünce alanına yeni bir sorunu soktuğu için önemli olup, epeyce değişik bir içeriği havidir.¹⁴⁷ Bu önemin nedeni Kant'ın metinde sorduğu ve o ana kadar ilk defa ele alır görüldüğü şimdiki zaman, güncellik sorularıdır:

“Bugün neler olup bitmektedir? Şu anda neler olup bitmektedir? Ve hepimizin kendimizi içinde bulduğumuz ve halen yazmakta olduğum şu anı tanımlayan şimdi nedir?”¹⁴⁸

Bu sorular Foucault'ya göre, felsefenin ontoloji kavrayışına getirilen önemli bir yeniliktir. Zira Foucault'ya göre artık basitçe, genelde bir insan topluluğuna ait olma meselesinden ibaret olmayan bu yeni sorun, “belirli bir biz” olarak insanın kendi güncelliğinin karakteristik özelliğini yansıtan bir kültürel bütünlükle ilişki içinde olan bir biz'e ait olma sorunu biçiminde karşımıza çıkmaktadır.¹⁴⁹ Foucault'ya göre modernliği sorgulama biçiminin ifade ettiği anlamı ortaya çıkaracak olan sorular güncelliğimizin yani şimdimizin ne olduğu, bu güncelliğin anlamının ne olduğu, bu güncellikten söz ederken yapmakta olduğumuzun ne olduğu sorularıdır.¹⁵⁰ Hatta ona göre kendini kendi güncelliği hakkında sorgulamak, modern felsefenin en önemli işlevlerinden birisi olarak görülmelidir.¹⁵¹ Foucault bu belirlemeleri yapar ve şim-

144 Revel, *Foucault Sözlüğü*, s. 78-79.

145 Yazılardan ilki Ayrıntı Yayınları'ndan çıkan *Seçme Yazılar*'ın ikinci cildi olan *Özne ve İktidar* kitabının 162-173 sayfaları arasındadır ve bu çalışmada “Aydınlanma Nedir? – I” olarak adlandırılmıştır. İkinci yazı aynı kitabın 173-193 sayfaları arasında olup çalışmada “Aydınlanma Nedir – II” olarak geçecektir.

146 Immanuel Kant, “‘Aydınlanma Nedir?’ Sorusuna Yanıt”, *Kant*, 2. baskı, çev. ve yay. haz. Nejat Bozkurt, Say Yayınları, İstanbul, 2008, s. 261-275.

147 Michel Foucault, “Aydınlanma Nedir? – I”, çev. Osman Akınhay, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 162-163.

148 Foucault “Aydınlanma Nedir? – I”, s. 163.

149 Foucault “Aydınlanma Nedir? – I”, s. 164.

150 Foucault “Aydınlanma Nedir? – I”, s. 165.

151 Bu nokta, Foucault'nun yukarıda “belirli bir biz” olma bakımından insanın kendi güncelliğiyle ilişki kurmasına verdiği önemin, modern felsefenin karakteristiği olduğunu kabulü bakımından da önemlidir. Foucault'ya göre artık sorun, bir doktrine ya da geleneğe bağlılık meselesi değil ama şimdinin bir parçası olmaktır ve şimdinin gerçekliği nedir, mevcut gerçekliğin anlamı nedir ve bu gerçeklikten bahsederken yapmakta olduğum nedir gibi sorular günümüz modern felsefesinin sorularıdır (Michel Foucault, *The Government of Self and Others, Lectures At The Collège de Fran-*

dinin ontolojisinden anladığı şeyi betimler. Ona göre güncelliğimiz nedir ya da şimdiki zamanda yaşanabilecek mümkün deneyimler alanı nedir soruları eleştirel bir geleneğin ortaya attığı sorulardır ve bu gelenekte söz konusu olan ontoloji şimdinin, kendimizin bir ontolojisidir:

“Bence bugün için bizim önümüzdeki felsefi tercih şöyle özetlenebilir: Ya kendini genelde hakikatin analitik felsefesi olarak sunan bir eleştirel felsefe tercih edilebilir ya da kendimizin bir ontolojisi, şimdiki zamanın bir ontolojisi biçimine bürünecek eleştirel bir düşünceden yana seçim yapılabilir; nitekim...benim de içinde çalışmaya çaba harcadığım bir düşünme biçimi kurmuş olan felsefe biçimi budur.”¹⁵²

İşte Foucault’nun eleştirelliği, onun şimdinin ontolojisi kavrayışı ile birlikte yürümektedir. Foucault’ya göre Kant, şimdiki bir bütünsellik ya da gelecekteki bir tamamlanma temelinde değil, bir tek güncellik sorununu ele alarak kavramaya çalışıp bugünün düne oranla ne gibi farklılıklar getirdiği sorusunu sorarak bu kapıyı açmıştır.¹⁵³ Eleştirel felsefede önemli olan ise eleştiriye, mümkün bir sınırları aşma biçimindeki pratik eleştiriye çevirmek-¹⁵⁴ tir. O halde bu kurgu, şimdinin ontolojisinin yapılmasını kendimizin mümkün sınırları temelinde yürütülecek bir eleştiriyle beraber okumayı gerektirir:

“Dolayısıyla, kendimizin eleştirel ontolojisine uygun düşen felsefi ethos’u, ötesine geçebileceğimiz sınırların tarihsel-pratik düzlemde denemesi ve dolayısıyla, özgür varlıklar olarak kendimiz üzerinde yürüttüğümüz çalışmalarımız şeklinde niteleyeceğim.”¹⁵⁵

Görülüyor ki, Foucault şimdinin ontolojisi ile Kant’ın *Aydınlanma Nedir?*’ine dair yazdığı kendi *Aydınlanma Nedir?*’inde kendisini, Kant’ın açtığı ve kişinin kendi tarihsel şimdisini eleştirel bir değerlendirmeye tabi tuttuğu bir felsefi geleneğe yerleştirmektedir ve bu projenin Foucault’daki adı şimdinin ontolojisi olup şimdinin ontolojisinin amacı modern Batı toplumlarının bilimsel hakikat tiplerini üreten tarihsel koşulları gün yüzüne çıkarmak¹⁵⁶ ile

ce, 1982-83, çev. Graham Burchell, Ed. Frédéric Gros, Genel Ed. François Ewald-Alessandro Fontana, İngilizce Seri Ed. Arnold I. Davidson, Palgrave Macmillan, İngiltere, 2010, s. 13-14).

¹⁵² Foucault “Aydınlanma Nedir? – I”, s. 172.

¹⁵³ Michel Foucault “Aydınlanma Nedir? – II”, çev. Osman Akinhay, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 176.

¹⁵⁴ Foucault “Aydınlanma Nedir? – II”, s. 188.

¹⁵⁵ Foucault “Aydınlanma Nedir? – II”, s. 189.

¹⁵⁶ Alec McHoul, Wendy Grace, *A Foucault Primer: Discourse, Power and the Subject*, Routledge,

daha da önemlisi, modern öznellik kiplerinin bir eleştirisini sunmaktır. Şimdinin ontolojisi eleştireldir; zira, onun üretimi kişinin kendi kültürel çevresinden eleştirel bir kopuşu ile mümkün olabilir ve şimdinin ontolojisi kendimizi ve diğerlerini bildiğimizi düşündüğümüz kalıpları imha etmek için yani öznellik kalıplarımızı imha etmek için şimdinin bilmelerinin altını oymayı hedefleyen sorulara sahiptir.¹⁵⁷

O halde, şimdinin eleştirel bir yazımını yapmak politik mücadele ve iktidar ilişkileri alanında kişinin kendi varlığının bilincinde yazmasıdır.¹⁵⁸ Foucault eleştirel okumasıyla dünyayı deneyimleme ve bilme tarzları arasındaki çatlakları ortaya koymayı ve yeni çatlaklar oluşturmayı amaçlamaktadır.¹⁵⁹ Hatta Foucault'nun eleştirelliği şimdini geride bırakılan bir geçmiş kılmaya çalıştığı ve kendimizin diye sıkı sıkı sarıldığımız bir şimdi kılmaya çalışmadığı için bir şimdi karşıtlığı olarak bile telâkki edilebilir.¹⁶⁰

“Bir ‘şimdinin tarihi’ yazma aslında bir tarih yazma hakkındaki temel fikirlerimizden bazılarının geçersizliğini ilan etmektir. Bir tarih karşıtı ya da kaydetme aleyhtarı olarak Foucault'nun çalışması köklü bir eleştirel unsur içerir.”¹⁶¹

Epistemeler arası ilişkisizlik de bize bunu anlatmaktadır. Öyle ki, Foucault'nun ontoloji kavrayışı şimdini şimdiliği, başka bir ifadeyle tarihselliği içinde ele almayı gerektirir. Şimdinin bir ontolojisini yapmak, böylece, kendimizin tarihselliğinin bir ontolojisini yapmaktır; yani konuştuğumuz, eylemde bulunduğumuz yer ve zamanı sorgulamak demektir ve buna göre söylemlerimiz, davranışlarımız, stratejilerimiz, kendimizle ve başkalarıyla ilişkimizin neler olduğunu, daha da önemlisi, mevcut epistemik koşullardan kopmanın olanaklarının neler olduğu bu sorgulamanın anlamıdır.¹⁶²

Londra-New York, 1993, s. 60.

¹⁵⁷ McHoul-Grace, *A Foucault Primer: Discourse, Power and the Subject*, s. 60.

¹⁵⁸ Michael S. Roth, “Foucault'da Şimdinin Tarihi”, çev. Hakan Gündoğdu, *Foucault*, yazar ve yay. haz. Veli Urhan, Say Yayınları, İstanbul, 2010, s. 387.

¹⁵⁹ Roth, “Foucault'da Şimdinin Tarihi”, s. 387-388.

¹⁶⁰ Roth, “Foucault'da Şimdinin Tarihi”, s. 388.

¹⁶¹ Roth, “Foucault'da Şimdinin Tarihi”, s. 390.

¹⁶² Judith Revel, *Michel Foucault: Güncelliğin Bir Ontolojisi*, çev. Kemal Atakay, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 90.

MICHEL FOUCAULT VE METODOLOJİSİ

Metodolojik Kopuşlar mı? Bütünlüklü Bir Şema mı?

Foucault ile ilgilenenlerin karşılaşacağı zorluklardan belki de en önemlisi, onların Foucault'yu bütünlüklü bir felsefeye sahip bir filozof gibi ele alma gayretlerinden doğar. Başka deyişle, örneğin, Kant gibi, Hegel gibi sistem filozoflarını okumaya alışan ve felsefeyi bu örneklerdeki gibi bir kurgu içinde tasarlayan okur Foucault ile tanışıklığının ardından, tabir caizse, afallar. Zira Foucault kendisini, eserleri arasında sistematik bir bütünlük kurma amacına yakın görmemektedir. Tam tersine, bir söyleşisinde kendi yaklaşımı için şunları söyler:

“Ben kitaplarımın molotof kokteyli ya da mayın tarlası olmasını isterim; tıpkı donanma fişekleri gibi, kullanıldıktan sonra kendi kendilerini yok etmelerini isterim.”¹⁶³

Yani Foucault'nun, görüntü itibarıyla, herhangi bir genel şema peşinde olduğunu söylemek güçleşmektedir. Bu güçleşme, onun metodolojik seyrine dair görüşleri de etkilemiştir. Keskin'e göre Foucault külliyyatını yorumlayanlarda onu bazı dönemlendirmelerle birlikte ele almak artık alışlagelmiştir; bu dönemlendirmelerde arkeolojik yöntemin kullanıldığı dönem ile soybilim yönteminin kullanıldığı dönem arasında bir ayrım yapılır ve bu ayrıma göre Foucault arkeolojik metodu başarısız olduğu ya da tıkanıdığı için soybilime geçmiştir.¹⁶⁴ Bu Foucault okumaları Foucault'yu üç bölüm halinde ele alır. Birinci bölümde Foucault arkeoloji yapar ve buradaki amaç kimi tarihselliklerde ortaya çıkan söylemsel pratikleri gün yüzüne çıkarmaktır; bu dönemin eserleri *Deliliğin Tarihi*, *Kliniğin Doğuşu*, *Kelimeler ve Şeyler* ile *Bilginin Arkeolojisi*'dir.¹⁶⁵ İkinci bölüm metodolojik olarak soybilime denk düşer ve modern iktidar ilişkileri ve onların taşıdığı siyasal tekniklerle ilgili olduğu varsayılır; bu dönemin eserleri *Hapishanenin Doğuşu* ve *Cinselliğin Tarihi*'nin birinci kitabı olan *Bilme İstenci*'dir.¹⁶⁶ Son olarak üçüncü ve etik adını alan bir bölüm daha vardır. Burada etik, kişinin kendi kendisiyle kurduğu

¹⁶³ Aklatan Merquior, *Foucault*, s. 157.

¹⁶⁴ Ferda Keskin, “Söylem, Arkeoloji ve İktidar”, *Doğu Batı*, No. 9, 2. baskı, Ankara, 1999, s. 15.

¹⁶⁵ Ferda Kemal Keskin, “Problematization and Games of Truth: Michel Foucault's Analytics of the Constitution of the Subject in Political Modernity”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, *Columbia University Graduate School of Arts and Sciences*, ABD, 2002, s. 2.

¹⁶⁶ Keskin, “Problematization and Games of Truth: Michel Foucault's Analytics of the Constitution of the Subject in Political Modernity”, s. 2-3.

ilişki olarak anlaşılır ve bu anlamda kendinin yönetimi ve kendilik teknoloji-leri söz konusudur; bu dönemin eserleri ise *Cinselliğin Tarihi*'nin ikinci kitabı olan *Hazların Kullanımı* ile üçüncü kitap yani *Kendilik Kaygısı*'dır.¹⁶⁷

Foucault'nun molotof kokteyli benzetmesi ile bu sınıflandırma birlikte okunduğunda gayet uyumlu bir çiftten bahsedildiği kanısı uyanmaktadır. Yani hem Foucault'nun sistem kurma çabasının olmaması hem de onu dönemlere ayırmaya elverişli külliyyatı böyle bir okumayı mümkün kılmaktadır.

Oysa bu konuya daha farklı bir yaklaşımın mümkün olduğu görüşü de mevcuttur. Bu görüşe göre, Foucault'nun tüm yapıtları arasında amaç ve kaygı bakımından sistematik bir bütünlük vardır ve bu sistematik bütünlük metodolojik olarak arkeoloji ve soybilim arasında da sürmektedir.¹⁶⁸ Foucault'nun eserinin¹⁶⁹ amaç ya da kaygı bakımından bir ortak paydaya sahip oluşu, yukarıdaki dönemleştirmeyi oluşturan kitaplar ve onların metodlarından oluşan bir kolyeyi anımsatmaktadır. Revel'e göre Foucault, birbirine eklenmiş, yan yana konulmuş ve bir ipe dizilmiş inci tanelerinin meydana getirdiği bir toplamdır.¹⁷⁰ Böylece Foucault bir güzergâhta ilerlemektedir¹⁷¹ ve bu güzergâh felsefi bir güzergâhtır.¹⁷²

Gerçekten de Foucault son zamanlarına ait ve geçmişe dönük bir yazısında genel bir projenin peşinde olduğunu ifade eder.¹⁷³ Bu projenin kopuşumlu aşamalarını değil ama sac ayaklarını ise bilgi, iktidar ve etik oluşturur.¹⁷⁴ Aşağıda detaylarını göreceğimiz üzere arkeoloji bilgi, soybilim ise iktidar mekanizmalarıyla daha ilgili görünür.¹⁷⁵ Bunlar genel projenin sac ayakları olmak bakımından, birbirleriyle alakasız iki ayrı boyutu değil, birbirleriyle etkileşimli iki alanı oluştururlar. Öyle ki Foucault güzergâhında arkeolojiden soybilime geçildiğinde meydana gelen şey iki merhale arasındaki bir kopuş değil ama açılmadır; zira arkeolojik proje zaten soybilimsel bir boyutu da içerir.¹⁷⁶ Öyleyse arkeolojiden soybilime geçiş, arkeolojinin soybilim lehine terk

167 Keskin, "Problematization and Games of Truth: Michel Foucault's Analytics of the Constitution of the Subject in Political Modernity", s. 4.

168 Keskin, "Söylem, Arkeoloji ve İktidar", s. 15-16.

169 "Foucault'nun eseri" tamlamasını Foucault'nun tüm eserlerini, yazdıklarını ve söylediklerini kapsama alan bir anlamda kullanıyorum.

170 Revel, *Michel Foucault: Güncelliğin Bir Ontolojisi*, s. 8.

171 Revel, *Michel Foucault: Güncelliğin Bir Ontolojisi*, s. 10.

172 Revel, *Michel Foucault: Güncelliğin Bir Ontolojisi*, s. 11.

173 Foucault, "Foucault", s. 353.

174 Foucault "Aydınlanma Nedir? – II", s. 191.

175 Burada etik, metodolojik bir yönelim olmadığı için sayılmamıştır.

176 Revel, *Michel Foucault: Güncelliğin Bir Ontolojisi*, s. 83.

edilmesi demek değildir; arkeoloji varlığını sürdürmeye devam etmektedir ancak onda yaşanan bir “bükülme” onun bir başka boyutunu keşfetmemizi olanaklı kılmaktadır.¹⁷⁷ Dolayısıyla gerek metodolojik olarak arkeoloji ile soybilim arasında gerek bilgi, iktidar ve etik eksenlerinin ortaya konuluşunda, bu üç kesit arasında bütünsel olmamak ve farklı amaçlara özgü olmak türünden kurulan bir ilişkisizlik ilişkisindense, Foucaultcu külliyyatın bütünsel bir plan ya da şema sunduğunun kabulü daha uygun görünmektedir.¹⁷⁸

Çalışmada metodolojik kopuşlar mı, bütünlüklü bir şema mı sorusunu ikinciden yana bir tercihle cevaplandırıyorum. Daha doğrusu bu çalışmada ikincinin tercih edilmesinden yanayım. Foucault genel bir proje peşindedir ve bu güzergâhta ilerlemektedir. İşte bu güzergâh bilgi, iktidar, etik ve dolayısıyla arkeoloji, soybilim, kendilik güzergâhıdır.¹⁷⁹ Foucault temel meselesinin özne olduğunu, hakikati de bu bağlamda ele aldığını ifade ettiğinde aslında bu güzergâhın tanelerinin dizili olduğu ipi ifade etmiş olur. Ortak payda özne ve hakikattir. Arkeoloji-bilgi safhasında öznelliklerimizi kuran hakikatlere sahip olduğunu iddia eden söylemlerin, bilgilerin oluşum koşulları incelenir. Soybilim-iktidar safhası daha somut pratiklerde bu hakikatlerin, öznel deneyimlerde bizimle buluştukları alanları inceler. Yani, genelde epistemeler ve onların mümkün kıldığı söylemler, özelde ise öznelliğimizi kuran bilgiler arkeolojide; genelde iktidar pratikleri, özelde ise öznelliğimizi kuran iktidar pratikleri soybilim ile ortaya çıkarılmaya çalışılır. Görüldüğü gibi hem arkeolojide hem de soybilimde merkezî nokta öznelliklerdir. Arkeoloji buna bilgi dolayımıyla, soybilim ise iktidar pratikleri dolayımıyla yaklaşır.

Arkeoloji ile soybilim arasındaki bu kopuşsuz ve tabir caizse iç içe ilişkinin bir başka sonucu da herhangi bir çalışmanın pür arkeolojik ya da pür soybilimsel olup olmayacağı sorusuyla ortaya çıkar. Örneğin, Foucault’nun en önemli arkeolojik eseri olan *Kelimeler ve Şeyler* Modern Çağ antropolojik epistemelerini anlattığı satırlarda soybilimden ne derece uzaktır? Ya da, Foucault’nun hukuk camiasında en çok bilinen ve soybilimsel eseri olan *Hapishanenin Doğuşu* modern ve modern öncesi cezalandırma zihniyetlerinin farklı oluşum koşullarını anlattığı yerlerde arkeoloji yapmamakta mıdır? Çalışmada bu soruların yanıtıyla uğraşılmayacaktır. Ancak onların meşruluğu ve bu meşruluğu doğuranın Foucault’nun genel projesi olduğunu ifade etmekle yetinmeyi tercih ediyorum.

¹⁷⁷ Revel, *Michel Foucault: Güncelliğin Bir Ontolojisi*, s. 83.

¹⁷⁸ Keskin, “Problematization and Games of Truth: Michel Foucault’s Analytics of the Constitution of the Subject in Political Modernity”, s. 5.

¹⁷⁹ Arnold I. Davidson, “Arkeoloji, Genealoji, Etik”, çev. Veli Urhan, *Foucault*, yazar ve yay. haz. Veli Urhan, Say Yayınları, İstanbul, 2010, s. 249.

Arkeoloji

Kavram ve Arkeolojinin Amacı

Arkeoloji kavramı, Foucault'nun kullanımında, konu olarak ağırlık merkezi bilgi olan bir incelemeye göndermede bulunur. Yani, Foucault arkeolojiyle, diğer kimi alanlarla etkileşimi içinde ancak ağırlıklı olarak bilgi merkezli analitik bir incelemeyi kasteder. Ona göre arkeolojik inceleme:

“...daha çok, bilgilerin ve teorilerin nereden itibaren mümkün olduklarını, bilginin hangi düzen mekanına göre oluştuğunu, bilimlerin oluşmaya, deneylerin felsefelere yansımaya, rasyonelliklerin ortaya çıkmaya... başlamak için hangi pozitiflik unsurunun içinde görülür hale geldiklerini bulmaya çalışan bir incelemedir.”¹⁸⁰

Yani arkeolojik inceleme, bilgiyi mümkün kılan koşulları ortaya çıkarmaya çalışır.

Peki, böyle bir inceleme neden “arkeoloji” olarak isimlendirilir? Arkeoloji teriminin kullanılmasındaki sebep nedir? Foucault'ya göre arkeoloji, üzerinde oynanabilir bir kavramdır ve söylemsel olayları, onlar bir arşivde kayıtlıymış gibi ayrıştırmaya çalışan araştırma türüne göndermede bulunur.¹⁸¹ Arkeoloji kavramını kullanmasının ikinci sebebi olarak ise Foucault hedeflediği şeyle bir bağlantı kurar. Foucault'ya göre arkeoloji, analize uygun nesneyi, söylem olgusunu oluşturan şeyi bulmaya ve söylemsel olaylar arasındaki ilişkilerin genel bir nedensellik kurma kaygısından uzak biçimde, o anda niçin ve nasıl yerleştiğini keşfetmeye yarar; Foucault'nun, kendi amacı olarak sunduğu, günümüzde ne olduğumuzu yani olduğumuz şeyi ve toplumumuzun olduğu şeyi öğrenmek, bu arkeoloji kullanılarak ulaşılabilecek hedeftir.¹⁸² Arkeolojinin, Foucault'nun eleştirel projesi içindeki konumu böylece gösterilmektedir. Gerçekten de ona göre eleştiri, bilgilerin veya ahlâki davranış biçimlerinin evrensel yapılarını saptamak anlamında değil ama düşündüğümüz, söylediğimiz ve yaptığımız şeyleri birbirlerine eklemleyen söylemleri birer olay, tarihsel olaylar olarak ele almayı sağlayan bir tarzda arkeolojik olacaktır¹⁸³ ve arkeoloji mucizeler peşinde olmayan, özgürleştirici bir işlevi olan veya olması gere-

¹⁸⁰ Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 20-21.

¹⁸¹ Michel Foucault, “İktidar Üzerine Diyalog”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyaseti İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 186.

¹⁸² Foucault “İktidar Üzerine Diyalog”, s. 186.

¹⁸³ Foucault, “Aydınlanma Nedir?- II”, s. 188.

ken, iktidar ilişkilerini de kapsamına alabilen eleştirel bir makinedir.¹⁸⁴ Dolayısıyla Foucault'ya göre arkeolojinin siyasal bir girişim olduğunu söylemek hatalı olmayacaktır.¹⁸⁵

Buradan bir başka önemli sonuç daha çıkarılabilir. O da, arkeolojinin iktidar alanına dair de bir şeyler söylediğidir. Arkeolojinin salt bilgi bağlamında ele alındığı ve onun iktidar ilişkilerine tümünden yabancı bir merkezden yayıldığı kanısına zıt biçimde arkeoloji, iktidar ilişkileriyle de bağlantılıdır. Foucault'ya göre arkeolog, belirli bir anda oluşanları, başka temellerin yerine geçenleri, başka üretimlerin altında kalan ve davranışın varoluş koşullarındaki ve iktidar ilişkilerindeki temelleri de kavramaya çalışır. Foucault burada bu temellerin birbirlerinin yerine geçtiklerini ifade ederken¹⁸⁶ temeller arası süreksizliğe göndermede bulunur. Arkeolojik çözümlemenin işlevlerinden biri olarak sunduğu, içimize işleyen karanlık sürekliliklerden bahsettiğinde ise bu temellerin kendi içlerindeki sürekliliğe vurgu yapmış olur. Böylece ona göre arkeolojinin üç işlevi vardır:

- İçimize işlemiş karanlık süreklilikleri keşfetmek.
- Bunlardan yola çıkarak varoluş koşullarımızın güncel düzeninde bu sürekliliklerin nasıl davrandıklarını saptamak.
- Bu temellerin ve temel-içi sürekliliklerin hangi iktidar sistemlerine bağlı olduklarını belirleyip onları nasıl ele alacağımızı saptamak.¹⁸⁷

Hatta Foucault arkeolojik başyapıtı olan *Kelimeler ve Şeyler*'de yaptığı şeyi, bilimsel söylemlerin içindeki iktidar mekanizmalarının belirlenmesi olarak sunar ve devamla bu eserde cevaplanmaya çalışılan sorular “Yaşam üzerine, doğa tarihi üzerine, ekonomi politik üzerine bilimsel bir söylem sürdürülmek isteniyorsa, belli bir dönemde hangi kurallara uymak zorunda kalınır?”, “Neye uymak gerekir?”, “Hangi kısıtlamalara tabiyiz?”, “Bir söylemden diğerine, bir modelden diğerine iktidar etkileri nasıl meydana gelir?” sorularıdır.¹⁸⁸

Görüldüğü gibi arkeoloji iktidar alanına dair de bir şeyler söylemektedir. Ancak onu karakterize eden bu değildir. Best-Kellner'in deyişiyle Foucault

¹⁸⁴ Michel Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 3 Büyük Kapatılma*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 277.

¹⁸⁵ Michel Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 276-277.

¹⁸⁶ Michel Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 276.

¹⁸⁷ Michel Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 276.

¹⁸⁸ Michel Foucault, “İktidar ve Bilgi”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 171.

arkeolojide teorinin ve bilginin analizine, pratikler ve kurumlar karşısında imtiyaz tanımaktadır.¹⁸⁹ Bu minvalde arkeoloji, bilgi alanlarının ve yerel söylemselliklerin analizine uygun düşen yöntem olarak adlandırılabilir.¹⁹⁰ Buradaki yerel söylemsellikler ifadesi tarihsel oluşa yapılan bir gönderme olsa gerektir. Zira Foucault arkeoloji ile tarihsel bir olay olarak söylemlerin ortaya çıkışını mümkünleyen anonim kuralların ortaya çıkarılmasını amaçlamaktadır.¹⁹¹ ve arkeolojiyi, bilgiyi mümkün kılan koşulları ortaya çıkarmak olarak tanımladığını hatırladığımızda arkeoloji epistemelerle yakından ilişkilidir.¹⁹²

Arkeolojinin ne olduğuyla ilgili olarak Foucault bir başka yerde, terimin adından da anlaşılabilirliği gibi, bir arşiv betimlemesi yaptığını da söyler.¹⁹³ Foucault'nun arşivin ne olduğuna dair ifadeleri, bu çalışmada söyleme dair yazılacaklar için de bir geçiş imkânı sağlayabilir. Foucault'nun arşiv teriminden anladığı, verili bir dönemde derlenmiş ya da bu dönemden kalmış metinler yığını değildir. Ona göre arşiv, verili bir dönemde ve belirli bir toplum için geçerli olan bir kurallar bütünüdür¹⁹⁴ ve bu kurallar şu soruları tanımlar:

- Söylenebilirliğin sınırları ve biçimleri içinde sözü edilmesi mümkün olan şey, söylem alanı olarak oluşmuş olan şey nedir ve hangi söylem türü hangi alanı etkilemektedir?¹⁹⁵
- Hangi sözceler iz bırakmadan geçip gider veya hangi sözceler kalıcı olur?
- Peki, sözcelerin kazındığı belleğin farklı söylemsel oluşumlar içinde ortaya çıktığı biçimleriyle, sınırları nelerdir?
- Geçmişteki ya da diğer kültürlerdeki söylemlerin hangileri akılda kalır, değer verilir, önem taşırlar?
- Söylemlerin hangi türüne hangi birey ya da grup erişebilir?¹⁹⁶

¹⁸⁹ Steven Best, Douglas Kellner, *Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmacılar*, 2. baskı, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2011, s. 65.

¹⁹⁰ Michel Foucault, "İki Ders", çev. Ferda Keskin, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 93-94.

¹⁹¹ Ferda Keskin, "Sonsuza Giden Dil, Bitirirken...", *Seçme Yazılar: 6 Sonsuza Giden Dil*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, s. 12.

¹⁹² Ferda Keskin, "Foucault'da Öznellik ve Özgürlük", *Toplum ve Bilim*, No. 73, 1997, s. 34-35.

¹⁹³ Michel Foucault, "Bir Soruya Cevap", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 5 Felsefe Sahnesi*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 122.

¹⁹⁴ Foucault, "Bir Soruya Cevap", s. 122.

¹⁹⁵ Foucault, "Bir Soruya Cevap", s. 122.

¹⁹⁶ Foucault, "Bir Soruya Cevap", s. 123.

O halde, *Kelimeler ve Şeyler*'den arkeolojik çözümlemenin ne olduğuna dair başta aktardığım alıntının anlamı burada daha iyi ortaya çıkmış olur. Eğer arşiv bir tarihsel kesitte, bir toplum için geçerli olan ve söylenebilirliğin sınırlarını belirleyen bir alana gönderme yapıyorsa, arşiv için, tüm söylemlerin, tüm pozitifliklerin, bir başka ifadeyle belirli bir dönemin tüm tarihsel *a priori*'lerinin toplamı¹⁹⁷ denilebilecektir. Aşağıda sözce terimi ile anlatılmaya çalışılanın ne olduğuna dair görüş ve aktarımlarım okununca daha anlamlı olacak ve arşiv terimini bu boyutuyla ele alan bir diğer yaklaşıma göre ise bu terim belirli tipte sözcelerın üretimini sağlayan yazılı olmayan kurallara göndermede bulunur ve herhangi bir zamanda dolaşımda olan söylemsel oluşumların tamamını özetlemek için kullanılır.¹⁹⁸

Söylem bağlantısına geçmeden önce arkeolojinin yukarıda ima edilen amacının ne olduğuna ya da Foucault'nun arkeoloji kavrayışında arkeoloğun derdinin ne olduğuna da değinilebilir. Foucault bir söyleşisinde cinsellik üzerinden giderek bu alanda yapmamıza izin verilen, yaptığımız, yapmakla yükümlü olduğumuz ya da yapmamız yasaklanan şeyler arasında ilişki oluşturan cinsellik üzerine söylemin arkeolojisini yapmaya çalıştığını ifade etmektedir.¹⁹⁹ Görüldüğü gibi, bilgi alanına tanınan imtiyaz çerçevesinde arkeolojide birtakım yapıp etmelerimizi düzenleyen kural oluşumları incelenmekte, davranışımızı mümkünleyen bilgi alanlarını neyin olanaklı kıldığı araştırılmaktadır. Bu elbette birtakım kısıtları gündeme getirir –ki çok reddettiği yapısalci damgası Foucault'ya bu yapısal kısıtlardan ötürü vurulmuştur. Foucault'nun arkeolojisinde arkeoloğu ilgilendirenin ne olduğuna dair Gutting'in şu sözleri açıklayıcıdır:

“...düşünce arkeoloğunu ilgilendiren şey, örneğin, gök cisimlerinin daireler halinde dönmeyebileceklerini ya da yere özgü malzemelerden yapılmış olabileceklerini yüzyıllar boyunca ‘düşünülmez’ yapan kısıtlamalar setidir. Bu türden kısıtlamalar bize aptalca görünmekte: bu tür şeylerin en azından olanaklı olabileceğini neden göremediler? Fakat, Foucault'nun görüşüne göre, her bir düşünce biçimi kendi içinde kurallar saklar... ve bu kurallar da özdeksel açıdan düşüncenin erimini kısıtlar.”²⁰⁰

¹⁹⁷ Josef Van de Wiele, “Michel Foucault'da Tarih: Arkeolojinin Anlamı”, *Foucault ve Bilginin Arkeolojisi*, derleyen ve çev. Veli Urhan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002, s. 187.

¹⁹⁸ Sara Mills, *Michel Foucault: Routledge Critical Thinkers*, Routledge Taylor & Francis Group, Londra-New York, 2003, s. 64.

¹⁹⁹ Michel Foucault, “Stephen Riggins'le Söyleşi”, çev. Osman Akınhay, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 129-130.

²⁰⁰ Gary Gutting, *Foucault*, çev. Hakan Gür, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2010, s. 57.

Bu kısıtlar belli bir alanın berisi içinde bilgiyi mümkün hale getiren, ötesi içinse olanaksızlığı haber veren kısıtlardır. Arkeolog ise bu kısıtları ci- simleştiren koşulların analizine yönelendir.

Burada son olarak arkeolojiyi epistemolojiden ayırmanın ne olduğuna ilişkin de bilgi verilmelidir. Bu ayrım üzerinde düşünen Machado'ya göre epistemoloji, bilimsel bilgilerin üretilmesi üzerine derin düşünme olup bilimi bilimsellik bakımından yargılamaktadır; arkeoloji ise bilimsel bilgilerin üre- tilmesi üzerine derin düşünme olup bilimi bilimsellik bakımından yargıla- makta ayrıca bilimsel bilgilerin mümkün oluş koşullarını açıklamak için ha- reket etmektedir.²⁰¹ İkinci olarak, epistemolojik yaklaşım bakımından kural- cı ve kurallaşmış söylem olan bilim hakikatin yeri olup bu sebeple rasyonelli- ğin ortaya koyucusudur; epistemoloji en üstün derecedeki rasyonel aktivite olarak anlaşılan bilimdeki rasyonalityi inceleyen felsefe koludur.²⁰² Arkeo- loji ise epistemolojinin ilkelerinden farklı ilkelerle ilerlemektedir. Epistemolo- ji, bilimsel kavramlar düzeyinde rasyonelliğin gelişmesi olarak tanımlanmış olan bilimin içindeki hakikatin oluşmasını, bilimsellik sorununu nötrleştir- rek incelerken arkeoloji bilgilerin incelenmesini, aklın ilerleyişinin tüm tarih- sel izlerinin kaybolduğu yerde gerçekleştirmektedir.²⁰³

Arkeolojinin Konusu Olarak Söylem

Foucault'nun Söylem Kavramı

Kavram

Foucault'nun söylem kavramı, düşüncesinde esaslı bir yer tutmakta- dır. Hatta Hekman'ın deyişiyle, Foucault'nun çalışmasıyla ilgili bir anlama çabası, onun söylem analizi ile başlamalıdır.²⁰⁴ Zira Foucault'nun birinci analiz birimi söylemdir.²⁰⁵ Gerçekten Foucault da, yıllar ya da yüzyıllar önce meydana gelen söylemsel olayların çok önemli olduğunu zira, bu söylemsel olaylara hâlâ sıkı sıkıya bağlı olduğumuzu, daha da ötede, bizlerin de bu söy- lemlerden başka bir şey olmadığımızı ifade etmektedir.²⁰⁶

201 Roberto Machado, "Arkeoloji ve Epistemoloji", çev. Veli Urhan, *Foucault*, yazar ve yay. haz. Veli Urhan, Say Yayınları, İstanbul, 2010, s. 267.

202 Machado, "Arkeoloji ve Epistemoloji", s. 268.

203 Machado, "Arkeoloji ve Epistemoloji", s. 269.

204 Suzan Hekman, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik: Mannheim, Gadamer, Foucault ve Derrida*, çev. Hüsamettin Arslan-Bekir Balkız, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, s. 226.

205 Mark Philip, "Michel Foucault", *Çağdaş Temel Kuramlar*, 2. baskı, Ed. Quentin Skinner, çev. Ahmet Demirhan, Vadi Yayınları, Ankara, 1997, s. 93.

206 Foucault, "İktidar Üzerine Diyalog", s. 186.

Foucault'nun söylem kavramını tanımladığı birden fazla yer vardır. Bu tanımlara yer verildiğinde onun söylemi hangi zeminlerde ele aldığına dair bir belirlemeye ulaşılabilecektir.

Foucault *Bilginin Arkeolojisi*'nde, en az iki yerde, söylemi benzer şekilde tanımlar. Bunlardan birinde söylem, aynı oluşum sisteminden ileri gelen sözce-lerin toplamı olarak,²⁰⁷ diğ-erinde de:

“Aynı söylemsel oluşuma bağlı olan bir [sözce]ler bütünü...”²⁰⁸

olarak tanımlanmıştır. Söylemin kurucu kategorilerinden biri olarak sözce-lerden aşağıda bahsedilecek. Ancak bu tanımın daha şimdiden, dilsel gönder-melere daha fazla sahip göründüğünü (bu görüntünün ardına da aşağıda ba-kılacaktır) gözlemleyebiliriz.

Foucault başka bir yerde ise söylemi bu salt tümcebilimsel (*sentaktik*) görüntüden kurtarmayı amaçlamıştır. Foucault burada söylemin geleneksel olarak sentaks alanında ve yapı kurallarıyla birbirine bağlı dilbilimsel olgular toplamı olarak ele alındığını, ancak kendisinin söylemi sadece bu sentaktik açıdan değil, oyunlar, stratejik etki-tepkiler, soru-cevaplar ve mücadele bakı-mından da değerlendirdiğini belirtir ve söylemi şöyle tanımlar:

“Söylem, belli bir düzeyde, dilbilimsel olguların ve bir başka düzeyde pole-mik ve stratejik olguların bu düzenli toplamıdır.”²⁰⁹

Foucault burada çok açık bir biçimde söylemi salt sentaktik bir ko-numda ele almanın yetersizliğini ve buna ikinci bir eksenin, stratejik ve pole-mik oyun ekseninin eklenmesi gerektiğini ifade etmiştir. Dolayısıyla artık söylem analizi sadece sentaktik bir oluşumu değil, bu sentaktik oluşumun pratikte oynadığı rolleri de hesaba katmayı gerektirir. McNay, epistemenin verili bir dönemdeki söylemin mümkün-lik koşulu olduğunu, söylemlerin iş-levde bulunmalarına cevaz veren farklı nesneleri ile temaları belirli bir za-manda dile getirilebilir kılan bir dizi *a priori* oluşum kurallarından meydana geldiğini ifade etmiştir.²¹⁰ O halde epistemelerin ve epistemelerin gönderme-de bulunduğu söylemlerin arkeolojisi bu pratik rolleri de gündeme alacaktır; başka bir anlatımla arkeoloji, söylemin içinde bulunduğu pratikleri –ki Fou-

²⁰⁷ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 139.

²⁰⁸ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 152, parantezli kısım ve vurgu bana aittir. Bu ve hemen önceki atıfta “sözce” teriminin kullanılması bilinçli olarak tercih edilmiştir.

²⁰⁹ Michel Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 165.

²¹⁰ McNay, *Foucault: A Critical Introduction*, s. 52.

cault'da bu pratikler, iktidar pratikleridir– de dikkate alır. Onun şu söylem tanımı bu boyutu iyiden iyiye göstermektedir:

“Söylem, söylenen her türlü şey içinde belli bir sistemlilik içine girebilen ve kendileriyle birlikte düzenli bir iktidar etkisi meydana getirebilen... ‘énoncé’lerin bütünüdür.”²¹¹

Bu tanımlama söylemin içine sözceleri (*énoncé*) ve iktidar etkilerini de dolaysız olarak katan, başka bir ifadeyle, görünüşteki sentaktik boyutu da iktidar boyutunu da dikkate alan ve söylem analizini karşılamaya daha muktedir olan, diğer söylem tanımlarını kapsayarak aşan daha uygun bir tanımdır. Foucault her toplumun kendi hakikat rejimi ve siyaseti olduğunu belirtir ve o toplumlarda doğru kabul edilen ve işlerliğe sokulan söylem türlerinin varlığına işaret eder.²¹² Bu türler doğru sözceleri yanlış olanlardan ayırmaya yarayan ve doğru ile yanlış ayırt etme mercileri tarafından işletilen bir konumdadır.²¹³ Dolayısıyla anlaşılır ki, iktidar, söylemin dışında değildir. İktidar ne söylemin kaynağı ne de kökenidir; söylem, iktidar ilişkilerinin karmaşık yapısı düşünüldüğünde, onun bir unsurudur ve iktidar da söylem boyunca işlemektedir.²¹⁴ Yani Foucault'ya göre söylemler ile iktidar mekanizmaları arasında çoklu-çizgili, karmaşık bir ilişki mevcuttur.

İşte bu grift hal Foucault'yu ayrıca, “söylemsel ilişki” kavramım da kullanmaya itmiştir. Ona göre söylem tipolojisi, yani, ne yalnızca sentaktik oluş ne de yalnızca pratik oluş tamamen söylemsel ilişkilerin varlığını ortaya koymaktadır.²¹⁵ Zira burada birbirinden ayrı yerler demeti kendini belirgin kılmaktadır.²¹⁶ Bu itibarla söylemsel ilişkiler bir söylemin meydana gelmesini sağlayan, belirleyen ilişkiler olarak tanımlanabilir.²¹⁷ Söylemsel ilişkiler, görüldüğü gibi, söylemin oluştuğu kesişim alanlarına tekabül eder; zaten Foucault'ya göre de:

211 Akt. ve çev. Taner Timur, “Michel Foucault: Disiplin Toplumu, Marksizm ve Aydın”, *Felsefi İzlenimler: Sartre, Althusser, Foucault, Derrida*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, s. 65.

212 Michel Foucault, “Entelektüelin Siyasi İşlevi”, çev. Işık Ergüden-Osman Akınhay, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 51.

213 Foucault, “Entelektüelin Siyasi İşlevi”, s. 51.

214 Foucault, “İktidar Üzerine Diyalog”, s. 182.

215 Michel Foucault, “Yazar Nedir?”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 6 Sonsuza Giden Dil*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 247.

216 Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 75.

217 Ferda Keskin, “Felsefe Sahnesi”, *Seçme Yazılar: 5 Felsefe Sahnesi*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 16-17.

“Bu ilişkiler kurumlar, ekonomik ve sosyal süreçler, davranış biçimleri, ilke sistemleri, teknikler, sınıflama tipleri, belirginleştirme biçimleri arasında gerçekleşir.”²¹⁸

Dolayısıyla söylemsel ilişkilerin söylemin içinde olmasından çok, söylemin söylemsel ilişkilerin içinde olduğu açıktır; zira, söylemin kendilerinden bahsedeceği nesneleri ona sunan bu ilişkilerdir.²¹⁹

Değinilmesi gereken noktalardan biri de söylem – ideoloji ilişkileridir. Yukarıda Cousins-Hussain ideoloji ile söylemin ilişkilerine dair söylemin ideoloji olmadığı imasında bulunmuşlardı. Ben bu imada haklılık payı görmekle birlikte ona karşı temkinli de olmak gerektiği kanısındayım. Foucault’nun ideoloji nosyonuna dair söyledikleri hem bu haklılık payını hem de temkinli yaklaşımı anlatacaktır. Foucault ideoloji nosyonundan yararlanmanın kendisine üç sebepten ötürü zor göründüğünü söyler. Bunlardan ilki, ona göre, ideoloji nosyonunun hakikat olduğu var sayılan başka bir şeyle daima potansiyel bir karşıtlık durumunda yer almasıdır.²²⁰ Başka bir ifadeyle, ideoloji nosyonu doğrunun karşıtı gibi kullanılagelmıştır.²²¹ İkinci olarak,

²¹⁸ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 63.

²¹⁹ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 64. Foucault’nun söylem kavramı ile ilgili olarak aktarılabilecek bir başka şey de onun “söylem” kavramının diğer “söylem” kullanımlarından farklarının neler olabileceğine ilişkindir. Foucault’nun söylem kavramı, anlaşıldığı üzere, salt bir dile ya da salt bir pratiğe indirgenemez; daha ziyade sosyal bilginin görece sınırlandırılmış alanlarına göndermede bulunur (Mc Houll-Grace, *A Foucault Primer: Discourse, Power and the Subject*, s. 31). Konuyla ilgili önemli belirlemelerde bulunan Cousins-Hussain’e göre Foucault’nun bilgiyi analiz etmede kullandığı bu söylem göndermesi diğer çağdaş söylem kavramlarından farklı biçimde kullanılmaktadır. Diğer söylem kullanımlarının ilki sosyo-linguistik koldur. Burada, örneğin, dershanelerdeki gibi belirli sosyal durumları yöneten dinamiklerin ve kuralların aydınlatılması için yapılan konuşma ve iletişimlerin çözümlenmesi söz konusudur (Mark Cousins, Athar Hussain, *Michel Foucault*, St. Martin Pres, New York, 1984, s. 77). İkinci kullanımda söylem terimini insan öznenin mümkün konumlarına ilişkin olarak dil ilişkileri üzerine genel bir kurgu amacına yönelik bir ele alma vardır. Bu, dil cihetinden özneliğin genel bir değerlendirilmesidir (Cousins-Hussain, *Michel Foucault*, s. 77). Üçüncü söylem kullanımı Marksist jargonda hayat bulur ve burada söylem kavramı ideoloji kuramını genişletmeye yarar; burada öznel kendi reel koşullarını imgesel, farazi ilişkiler içinde yansıtır (Cousins-Hussain, *Michel Foucault*, s. 77-78). Dördüncü ve oldukça farklı bir söylem kullanımı ise çok daha felsefidir ve bilgi ile gerçeklik arasında konumlanır (Cousins-Hussain, *Michel Foucault*, s. 78). Burada epistemolojik kategorilerin kullanımı ile kesin olarak çözüme kavuşturulan kurumsal usamlama imkânına karşı ortaya çıkan argümanlar söz konusudur ve bu kullanım nesneler ile bilgi arasındaki kuramsal bir ayrım olan söylemsel ile söylemsel olmayan arasında, bilgi ile gerçek arasında bir ayrım yapar (Cousins-Hussain, *Michel Foucault*, s. 78).

²²⁰ Michel Foucault, “Hakikat ve İktidar”, çev. Osman Akinhay, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 69.

²²¹ H. Birsan Örs, “İdeoloji: Karmaşık Bir Dünyayı Anlaşılır Kılmak”, *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, der. H. Birsan Örs, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 37.

Foucault'ya göre ideoloji kavramı kaçınılmaz biçimde ve hep bir tür özneye göndermede bulunmaktadır.²²² Marx-Engels'in ideolojiyi yanlış bir bilinç olarak okumaları buna örnektir. Marx-Engels *Alman İdeolojisi*'nde, tüm ideolojilerde insanların ve sahip oldukları ilişkilerin *camera obscura*'daymış gibi baş aşağı bir biçimde yani ters durduklarını ifade ederler²²³ ve bunun böyle vurgulanması yani yanlış bilinç olarak ideoloji anlayışı, insanları, onların rollerini anlamalarını sağlayacak hakiki bilinci tespit etme sorununa geri götürmeyi sağlamak için ortaya konulur.²²⁴ Yani bu kullanımda ideoloji kavramı insanların hakiki biçimde bilince sahip olmadıkları tarihsel koşulları aydınlatmakta ve eğer buna sahip olsalardı dünyanın bütünselliği içinde kendi yerlerini anlayacakları varsayımına dayanarak böyle bir bilincin edinilmesine yönelik bir adım olarak ele alınmaktadır.²²⁵ İdeoloji burada, yanlış bilinçli bir öznenen hakiki bilince sahip bir özneye ulaşmada operasyonel bir kullanıma konu olur. İşte bu nokta, yani ideolojinin her zaman önceden oluşmuş bir özneyi var sayması²²⁶ Foucault'nun karşısında olduğunu söyleyerek betimlediği öznel tasarımlarına uyduğu ölçüde, onun için yararlanılması güçtür. Üçüncü ve son olarak, Foucault ideoloji nosyonundan yararlanmanın gücüne, onun alt-yapı, maddi ve ekonomik ilişkiler gibi belirleyiciler karşısında hep ikincil konumda yer almasını gerekçe gösterir.²²⁷ Yani, ideoloji kavramı dışsal belirleyenlere göndermede bulunmakta ve fakat Foucault'ya göre, söylem ile iktidar etkileri bir arada değerlendirilmelidir.²²⁸

Tüm bu verileri birlikte değerlendirdiğimizde, özellikle son gerekçe, Foucault'nun, söylemin ideoloji olmadığını düşündüğüne dair belirlemeyi haklı gösterir. Hatırlayalım, Foucault'da söylem diğer ilişkiler karşısında ikincil bir konumda değil, onlarla aynı düzlemde, söylemsel ilişkiler düzleminde yer almaktadır. Hatta Foucault'ya göre söylemlerden oluşan bir dünyada yaşamaktayız.²²⁹ Bundan başka, söylemlerin yapısal olarak sentaktik

222 Foucault, "Hakikat ve İktidar", s. 69.

223 Karl Marx, Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi [Feuerbach]*, 7. baskı, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara, 2010, s. 45.

224 George Lichteim, "İdeoloji Kavramı", çev. Hakan Atalay, *Akıl Defteri*, No. 5, İstanbul, 2011, s. 85.

225 Lichteim, "İdeoloji Kavramı", s. 86.

226 Örs, "İdeoloji: Karmaşık Bir Dünyayı Anlaşılır Kılmak", s. 38.

227 Foucault, "Hakikat ve İktidar", s. 69.

228 Örs, "İdeoloji: Karmaşık Bir Dünyayı Anlaşılır Kılmak", s. 38.

229 Foucault bu durumu şöyle de izah eder: "Söylem konusunda falanca ya da filanca sözcelem dizisini mümkün kılan dilbilimsel yapıya değil, söylenmiş şeylerin olduğu bir dünyada yaşıyor olmamıza ilgi gösteriyorum... bizler tamamen söylemlerden örülü, söylemlerle iç içe geçmiş bir dünyada yaşıyoruz, yani *fiilen telaffuz edilmiş sözcelerden*, birbirini izleyen söylenmiş şeylerden, olum-

bir boyuta sahip oluşları da ideolojilerle yapısal formasyon bakımından bir eşdeğerliliğe sahip olmayabileceklerini ortaya koymaktadır.

Ancak, ihtirazi kayıt olarak belirtmeliyim ki, söylem ile ideolojilerin ortak yanlarının olmadığı da söylenemez. Söylemler de, ideolojiler de hakikat iddiasında bulunurlar. Hatta bu hakikat iddiaları yarışan bir konumdadırlar. Öte yandan, Foucault'ya göre söylemlerde de özne konumları rol oynamaktadır, ideolojilerde de. Dolayısıyla, bu nitelikler söylemin ideoloji olmadığı argümanına temkinli durmayı gerektirmektedir.

Söylem ile ideolojinin Foucault'da birbirlerine yaklaştıkları bu son bölge, Foucault'nun ideolojiye olan mesafesi kavrandığında, söylemle olan mesafesini de ortaya koymayı gerektirmektedir. Foucault söyleme dair mesafesini çok net biçimde ifade eder:

“Bence, toplum üzerine büyük söylemlerden hiçbiri güven uyandırmaya yetecek kadar inandırıcı değildir.”²³⁰

Foucault burada özellikle bilimsel söylemlere tepkisini ortaya koyar. Bir örnekle, delilik konusundaki sorunun delilik sorusunun hakikat söylemleri statüsü ve işlevine sahip söylemler yönünde nasıl işlevlendirildiğini öğrenmek olduğunu ve Batı'da bunun bilimsel söylem olduğunu belirtir.²³¹ Buradan ise söylemin kendisinin ille de hakikat olmak zorunda olmadığı, pekâlâ bir söylemin yanlış da olabileceği, bir oluşu söylem yapanın onu hakikat kılmaya yetmediği ve Batı toplumlarında söylemleri hakikat kılanın onların bilimsellikleri olduğu anlaşılır. Öyleyse, Foucault hedefine öncelikle bilim alanındaki söylemleri, psikiyatri, psikoloji, kriminoloji, pedagoji gibi söylemsel pratikleri almıştır, denilebilir. Foucault söylemi ve işlevlerini örneklerken sofistlere de gönderme yapar. Ona göre sofistlerde bir söylem teorisi ve pratiği vardır: Söylemler inşa edilir; amaç hakikate ulaşmak değil, yenmektir ve bu anlamda söylemsel pratikler iktidar uygulamalarından ayrılamaz,²³² dolayısıyla Foucault'ya göre sorun, söylem mücadelesini analiz alanına yeniden dahil etmektir:

lamalardan, sorulardan, tartışmalardan, vs. oluşan bir dünyada” (Michel Foucault, “Bir Tutkunun Arkeolojisi”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 6 Sonsuza Giden Dil*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 370, vurgu bana aittir).

230 Michel Foucault, “Michel Foucault İle Söyleşi”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 305.

231 Foucault, “Michel Foucault'nun Oyunu”, s. 136.

232 Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 264.

“...söylemi, hatta hakikat söylemini retorik usulleri olarak, yenme tarzları olarak, olaylar yaratma, kararlar üretme, savaşlar üretme, zaferler üretme tarzları olarak incelemek için.”²³³

Foucault bu mesafeyi koyduktan sonra, akıllara gelen gerçekte var olan her şeyin söylem olduğunu mu düşünüyor sorusuna cevap vermektedir. Zira ona göre dünya söylemlerden oluşuyordu ve biz de bu söylemlerin içinde yaşıyorduk. Ayrıca söylemler, örneğin, alt-yapı ilişkileri gibi belirleyenlerin karşısında ikincil bir noktada da yer almıyorlardı. Foucault var olan tek şeyin söylem olup olmadığı sorusu karşısında ise bu belirlemelerinden geriye doğru adım atmış görünür. Ona göre gerçekte var olan tek şeyin söylem olduğunu söylemenin anlamı yoktur. Buna kapitalist sömürünün gerçekleşmesini örnek gösterir. Ona göre, kapitalist sömürü teorisi bir söylem içinde gerçekten formüle edilmeden gelişmiştir. Tarihsel söylem ya da ekonomik söylem ise sonradan ortaya çıkarılabilmektedir. Dolayısıyla, tarihsel süreçler bir söylemin içinde değil, insanların yaşamları, bedenleri ve ölümleri üzerinde uygulanmıştır. Örneğin, çalışma ahlâkı söylemi böyledir. Kapitalist gelişim, selâmetin hiçbir ücret artışı talep etmeden çalışmaktan geçtiği yönündeki çalışma ahlâkı söylemini meydana getirir; çalışma ahlâkı söylemi kapitalizmi doğurmamıştır ve bu anlamda ahlâk söylemleri kapitalist sömürü içinde varlık bulmaktadır.²³⁴ Söylemlerin incelenmesi ise kapitalist sömürü süreçlerinin bilinmesini sağlamak bakımından önem taşır.²³⁵ Foucault'ya göre bu bağlamda yer alan söylemler incelenerek kapitalist sömürü süreçleri anlaşılabilir. O halde Foucault bu geri adıma rağmen hep söylemsel ilişkiler zeminindedir. Söylemlerle dolu bir dünyada yaşıyoruz ve bu söylemler var olan tek gerçek şey değil. Bu, söylemlerin, söylemsel pratiklerin, karşılarında ikincil bir konumda yer almadıkları ancak asıl ve tek belirleyen de olmadıkları çoklu-çizgili bir sürece göndermede bulunmak biçiminde anlaşılabilir. Öyleyse, yapılması gereken, Foucault'nun düşüncesinde ne olduğu ifade edilen söylemin, yine onun düşüncesinde nereye konumlandırılmış olduğunu açıklamak olmalıdır.

Foucault'nun Kavramı Konumlandırışı

Epistemeler mümkün deneyimin ve bilginin *a priori* koşulları olarak ifade edilmiş ve arkeolojinin de bilgiyi mümkün kılan koşulları incelediği ar-

²³³ Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 266.

²³⁴ Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 270.

²³⁵ Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 271.

keoloji tanımında ortaya konulmuştu. Buradan hareketle, arkeolojinin konusu epistemeler olarak görülebilir. Ancak Foucault epistemelerin özellikle söylemsel olduklarından bahsettiğinde²³⁶ ve yine epistemelerin bilimsel diye nitelenebilecek olanı bilimsel diye nitelenemeyecek olandan ayırdığını ifade ettiğinde²³⁷ sadece episteme-bilimler ilişkisine değinmekle kalmaz ve aynı zamanda episteme-söylem ve epistemelerin söylemsel olması nedeniyle bilim-söylem ilişkisini de ifade etmiş olur. Burada bir karmaşıklığın önüne geçmek adına yukarıdaki ifade şöyle sadeleştirilebilir: Arkeoloji bilgiyi olanaklı kılan epistemelerin içinde çalışır. Burası arkeolojinin içinde bulunduğu yer, matematiksel anlatımla, evrensel kümedir. Bu evrensel kümenin elemanları söylemlerdir ve bu söylemler, epistemenin genel kısıtlarının içinde iç-kısıtlara sahip birer alt-kümelerdir. Bu alt-kümeler çoklukla ya da Foucault'da ele alındığı biçimiyle bilim formunda ortaya çıkarlar; hakikat iddiasında bulunurlar. Örneğin, filoloji, biyoloji ve ekonomi-politik, Modern Çağ antropolojik epistemesinin kısıtlarına uyarak var olabilen ve kendi iç-kısıtlarına da sahip olan söylemlerdi; ayrıca bunlar alanlarıyla ilgili hakikat iddialarını taşıyan bilimsel formasyonlardı. Dolayısıyla, epistemelerin söylemsel oluşları ile ifade edilmek istenen, bu küme ilişkileri düşünüldüğünde ortaya çıkmakta ve arkeolojik analizin bilgiyi tarihsel bir unsur olarak bir episteme içinde ve bu epistemenin söylemsel pratiklerini tanımlayan kurallarına göre oluşan bir analiz olarak ele alınması²³⁸ söylemin episteme-içi konumlanışını ifade edebilmektedir. O halde, Foucault'nun arkeolojisi, insanların şeyler hakkında söylem geliştirmesinin koşulları olan epistemelerin analizi üzerinde yükselir²³⁹ ve bu arkeoloji, söylemlerin temelinde yatan derin hakikatin açıklanması değil, söylemin nedenselliklerle birbirine bağlanmamış olan süreksizliklerini ortaya çıkarmaya yönelir.²⁴⁰ Eserlerinden gidilirse, *Kelimeler ve Şeyler*'de örneğin, Modern Çağ'ın antropolojik epistemesi ve bu episteme içindeki biyoloji, filoloji ve ekonomi-politik gibi söylemlerin incelenmesi söz konusu olmuştur. Bunun esprisi ise bir söylemin ancak belirli tarihsel kısıtlar içinde mümkün olduğunu ve bizim de bu kısıtların içindeki söylemlerin iç-kısıtlarının sınırları içinde yazabileceğimiz, konuşabileceğimiz ve düşünebileceğimiz gibi bir sonucu²⁴¹ akla getirmektedir. Böylece denilebilir ki arkeoloji bağlamında Fou-

²³⁶ Foucault, "Michel Foucault'nun Oyunu", s. 122.

²³⁷ Foucault, "Michel Foucault'nun Oyunu", s. 123.

²³⁸ Keskin, "Foucault'da Öznellik ve Özgürlük", s. 35.

²³⁹ Merquior, *Foucault*, s. 46-47.

²⁴⁰ Best-Kellner, *Postmodern Teori*, s. 60.

²⁴¹ McHoul-Grace, *A Foucault Primer: Discourse, Power and the Subject*, s. 31.

cault söylemi epistemik kısıtlar içinde birer iç-kısıt kümesi olarak görür ve arkeoloji söylemlerin kendilerini tanımlamaya çalışan, onları özellikleri içinde ayrımsal bir analize konu eden²⁴² bir yöntemdir ve Foucault da arkeolojik analizde (epistemelerin alt-kümeleri olan) söylem boyutu içinde kaldığını söylemektedir.²⁴³

Söylemin Kurucu Kategorisi Olarak

Bir Söylemsel Oluşumun Unsurları

Daha önce de belirttiğim gibi, Foucault söylemi aynı oluşum sistemin-den ileri gelen ya da aynı söylemsel oluşuma bağlı olan sözceler bütünü olarak tanımlamıştır. O, söylemi oluşturan bu sözcelerin dağılma ve bölünme ilkesine ise söylemsel oluşum demektedir.²⁴⁴ Foucault bir söylemsel oluşum için sözcelerin çatlaksız, çelişkisiz ve bir iç-keyfilik olmaksızın tarihsel birlikler olarak kurulmalarının gerektiği kanaatindedir.²⁴⁵ Bu birlik alanları, söylemsel oluşumları gösterir.²⁴⁶ Foucault anonim ve tarihsel kurallardan oluşan söylemsel pratiklerin²⁴⁷ çözümlenmesinin *Kelimeler ve Şeyler, Deliliğin Tarihi* gibi çalışmalarında düşünce sistemlerini çözümleme imkânı veren diğer tüm yaklaşımlar arasından ayırıcı bir inceleme düzeyini ayrı tutabilme çabasının ürünü olduklarını söyler.²⁴⁸ Bu bağlam, mantıksal ya da linguistik boyutlara indirgenemeyen sistematik bir organizasyonu göstermektedir; söylemsel pratikler bir nesneler alanı sınırlamasıyla, bilginin öznesi için meşrulaştırıcı bir perspektifin tanımlanmasıyla ve kavramlar ile teorilerin detaylandırılması için kuralların ayarlanmasıyla karakterize edilirler ve böylece, her söylemsel pratik, dışladıklarını ve tercih ettiklerini dizayn eden bir kurallar oyununu ima etmektedir.²⁴⁹ İşte söylemsel oluşumlar da bu kurallara göre oluşan ve bilimsel olarak doğru kabul edilen, yani tarihsel olarak konumlanmış bilgi alanlarıdır.²⁵⁰ Dolayısıyla söylemsel oluşumlar için, içinde nesneler,

242 François Russo, "Michel Foucault'da Bilginin Arkeolojisi", *Foucault ve Bilginin Arkeolojisi*, der. ve çev. Veli Urhan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002, s. 22-23.

243 Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 102.

244 Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 139.

245 Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 148.

246 Russo, "Michel Foucault'da Bilginin Arkeolojisi", s. 18.

247 Keskin, "Foucault'da Öznellik ve Özgürlük", s. 35.

248 Michel Foucault, "History of Systems of Thought", *Language, Counter-Memory, Practice*, çev. Donald F. Bouchard-Sherry Simon, Ed. Donald F. Bouchard, Cornell University Press, ABD, 1977, s. 199.

249 Foucault, "History of Systems of Thought", s. 199.

250 Keskin, "Foucault'da Öznellik ve Özgürlük", s. 35.

sözce tipleri, kavramlar ve tematik tercihler arasında var olan düzenliliğin kabul edildiği bir sözceler bütünü denilebilecektir.²⁵¹ O halde söylemler ile söylemsel oluşumlar arasındaki karmaşık görünen bu ilişki, sanırım, şöyle toparlanabilir: Foucault söylemler için de söylemsel oluşumlar için de sözce birlikleri demektedir. Söylemsel oluşumlar için ek olarak, söylemi oluşturan sözcelerin dağılma ve bölünme ilkesi de der. Tüm bunlar alt alta konup hesaba katıldığında söylemin aynı oluşum sisteminden ileri gelen sözcelerin toplamı olduğunu, söylemsel oluşumun ise bu ifadelerin nesneler, sözce tipleri, kavramlar ve tematik tercihler gibi unsurlar etrafında bir araya geliş, dağılış ve bölünüşlerini ifade ettiği saptamasını yapabiliriz. Daha da açık ifade etmek gerekirse, söylemsel oluşumlar bu dört unsurun bir araya geliş süreçlerini, oluşum kertesini, söylemler ise bu bir araya gelişin neticesini göstermektedir: Söylemler, söylemsel oluşumlar marifetiyle söylem olabilmektedir.²⁵² O halde söylemin kurucu kategorisi olarak bir söylemsel oluşumun unsurlarının aktarılması, Foucault'yu anlamak için yapılan bir çalışmanın birinci analiz birimi olan söylemin anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Bu unsurlar, ilk elde ve kuşbakışı bir biçimde şöyle sunulabilir:

“... oluşum kurallarını yeniden ortaya koymak söz konusudur, bu da dört farklı ve birbirine bitişik açı altında olacaktır. (...) Söylemsel oluşum... bir mümkün nesneler alanı tarafından kurulur; bu, nesnelerin oluşması problemidir. İkinci olarak, o... bir mümkün [sözce] stilleri alanıyla kurulur; bu, [sözce] kiplerinin oluşumuna ilişkin problemidir. Ayrıca, o... bir mümkün yüksek kavramlar alanıyla kurulur; bu da kavramların oluşumu problemidir. Nihayet, o açık temalar tarafından değil, bir farklı hatta çelişkili teoriler alanı tarafından kurulur; bu da stratejilerin oluşması problemidir.”²⁵³

Bu ifadeler de dikkate alındığında söylemsel oluşumun kuralları, bir bölüşümün elemanları olarak sayılan nesneler, sözce biçimleri, kavramlar ve stratejiler (teoriler, tematik tercihler)'in kendisine bağlandıkları koşullar ola-

251 Russo, “Michel Foucault'da Bilginin Arkeolojisi”, s. 10-11.

252 Söylem ile söylemsel oluşum arasındaki bu mesafesizliği Philip'in şu sözleri oldukça uygun biçimde anlatmaktadır: “[Arkeoloji]...belirli ifadelerin doğru, bazılarının da yanlış olarak teşhis edilmesine imkân veren kuralların...[örneğin] adam öldürme saplantısının ahlâki bir bozulma ya da paranoide şizofreni olarak görünmeye başladığı zaman olduğu gibi bir söylem nesnesinin değiştirildiği ya da dönüştürüldüğü zamanlarda açığa çıkan kuralların ne olduğunu sormaktır. Teşhis edilen bu kurallar dizisi her ne çeşit olursa olsun, *söylemsel bir oluşumla ya da söylemle* karşılaşırız biz” (Philip, “Michel Foucault”, s. 93, parantezli kısımlar ve vurgu bana aittir).

253 Wiele, “Michel Foucault'da Tarih: Arkeolojinin Anlamı”, s. 177, parantezli kısımlar ve vurgu bana aittir.

rak görülebilir.²⁵⁴ Yani bir söylemsel oluşum, onun ana bileşenlerinin dağılması ve parçalanması yahut birleşmesi gibi kurallarla işler.

Nesneler

Foucault *Bilginin Arkeolojisi*'nde nesnelerin sarıh bir tanımını vermez ama konuyu delilik örneği üzerinden anlatır. O, hafif davranış bozukluklarını, cinsel sapma ve bozuklukları, telkin ve hipotezi, zihinsel eksiklikleri, merkezî sinir sistemindeki zedelenmeleri psikopatolojik söylemin nesnelere örnek gösterir ve bir söylemin nesnelerinin nasıl var olabildiğine eğilir; ona göre bir söylem, nesnelerini, üç koşul ile var eder.²⁵⁵

İlk olarak, nesnelerin ortaya çıkacağı bir çevre (aile, yakın sosyal grup, iş çevresi, dinsel cemaat vs.) var olmalıdır ve ayrıca bu çevrelerin içinde yer aldıkları toplum ve çağ da önem taşır.²⁵⁶ Foucault'ya göre, ilk farklılaşma alanları dediği bu alanlarda psikiyatrik söylemin nesneleri doğuşlarının ilk belirtilerini ortaya koymuş, psikiyatrik söylem bu alanlarla kendi alanını sınırlamış, hakkında konuştuğu şeyi tanımlamış ve onu göstermek, adlandırılabilir ve betimlenebilir kılmak anlamında ona nesne statüsü vermiştir.²⁵⁷

İkinci olarak, daha evvelden var olan, ancak söylemin nesnesi statüsündeki varlığını yeni bulan bu nesneler ile ilgili çeşitli sınırlamalar doğmaktadır. Foucault'ya göre tıp, deliliği toplumda bir nesne olarak ayırt eden, gösteren, adlandıran ve yerleştiren en büyük söylem iken, adalet ve ceza adaleti, dinsel otorite, edebi ve sanatsal eleştiri gibi söylem alanları da, aynı büyüklükte olmasa da, bu rolü oynamışlardır.²⁵⁸

Foucault'ya göre, delilik örneğinden gittiğimizde son olarak, bir söylem (örneğin, psikiyatrik söylem), nesnesini kimi özelleştirme kategorilerine de ayırmakta ve nesne iyice ortaya çıkmaktadır. Psikiyatrik söylemde tek bir delilik değil ama farklı delilikler vardır ve bu farklı delilikler birbirlerinden ayrılan, birbirlerinin karşısına konulan, birbirlerine bağlanan, yeniden gruplanan, tasnif edilen veya birbirlerinden türetilen konumlardır.²⁵⁹

O halde söylem-nesne ilişkisine dair ne denilebilir? Foucault'ya göre delilik hep vardır; deliliğin psikiyatrik bir söylemin nesnesi oluşu ise sonradır. Daha doğrusu, psikiyatrik söylem deliliği psikiyatrinin bir nesnesi kılmış ve

254 Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 55, 97.

255 Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 57.

256 Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 58.

257 Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 57-58.

258 Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 59.

259 Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 59.

bunu yaparken kendisini de nesnesi ile beraber oluşturmuştur.²⁶⁰

Foucault nesnelerin ortaya çıkışına dair bu üç koşuldan bazı sonuçlara varmaktadır:

Öncelikle, bir söylem nesnesinin ortaya çıkması için gereken şartlar, Foucault'ya göre, çok ağırdır.²⁶¹ Biz, herhangi bir zamanda herhangi bir şeyden kolayca bahsedemeyiz; zira, yeni nesnelerin gün yüzüne çıkabilmeleri, ilk belirtilerini ortaya koymaları için karmaşık bir ilişkiler kümesi (söylemsel ilişkiler) ve bu kümenin mümkünlik sağlaması gerekir.²⁶²

Diğer yandan Foucault'ya göre, bu karmaşık ilişkiler kurumlar, sosyo-ekonomik süreçler, davranış biçimleri, teknikler, sınıflama tipleri ve belirginleştirme biçimleri arasında gerçekleşir –ki, bu ilişkiler nesnede mevcut olmayan ancak nesnenin çözümlemesi yapıldığında görülen ilişkilerdir.²⁶³

Yani söylemsel ilişkiler, söylemin içinde değil, ama dışında olan ve söylemin nesnelerini ona sunan, hangi nesneden söz edilebileceğini, hangi nesnenin incelenebileceğini, çözümlemlenip sınıflandırılabileceğini belirler konumdadırlar.²⁶⁴ O halde birinci kural, bir söylemsel oluşumun, eğer, aşağıda anlatılacak olan sözceler bir ve aynı nesneye göndermede bulunuyorsa var olabileceği şeklinde ortaya konulabilir.²⁶⁵

Sözceler ve Söylemde Özne Konumları

Sözce (*énoncé*) Foucault'nun üzerinde çok durduğu ve büyük önem verdiği ancak net biçimde tanımlamadığı bir kavram olarak karşımıza çıkar.²⁶⁶ Ancak yine de sözceden anlaşılması gerekenin ne olduğuna dair ipuçlarını Foucault'da ve Foucault hakkında yazanlarda bulmak mümkündür.

Öncelikle, Foucault'ya göre sözceler, söylemlerin en basit birimi,²⁶⁷ söylemin atomudurlar.²⁶⁸ Foucault *Bilginin Arkeolojisi*'nde kaypak bir terim

²⁶⁰ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 62.

²⁶¹ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 62.

²⁶² Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 63.

²⁶³ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 63.

²⁶⁴ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 64.

²⁶⁵ Cousins-Hussain, *Michel Foucault*, s. 84.

²⁶⁶ Foucault'nun bu bulanıklığı bilinçli olarak tercih ettiği, Timur'un şu sözleriyle ortaya çıkar: "... Foucault, yöntemle ilgili eserinde ne söylem kavramına ne de bunun temeli olarak gördüğü... énoncé kavramına büyük bir açıklık getirebilmişti. Eserinde uzun uzun 'énoncé'nin ne olmadığını anlatıyor, fakat ne olduğu konusunda sarıh olamıyordu. O kadar ki kendisini Collège de France'a aday olarak sunan meslektaşı, raporunu hazırlarken Foucault'dan bu terimi netleştirmesini istemiş ve bu yüzden aralarında gergin anlar yaşanmıştı" (Timur, "Michel Foucault: Disiplin Toplumu, Marksizm ve Aydın", s. 64).

²⁶⁷ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 105.

²⁶⁸ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 104.

olan söylemin bazen tüm sözcelerin genel alanını, bazen belirlenebilir bir sözceler grubunu, bazense sözcelerin belirli bir kısmını açıklayan düzenli bir uygulama olduğundan bahsettiğinde,²⁶⁹ sözceyi merkezî bir nokta olarak aldığını da belirtmiş olur.²⁷⁰ Foucault sözcenin söylem için öncelikli olmasının sebebini, söylemlerin bir işaretler demeti olan sözceler ile kurulmasında görür.²⁷¹ Deleuze'e göre sözcelerin konumu arkeoloğun sadece onları dikkate alacağını söylemesiyle daha da önemli hale gelir; ona göre yeni arşivcinin dikkatini çeken şey sözcelerdir; binlerce çeşit önermeler veya cümleler değil.²⁷² Deleuze sözcelerin, söylemsel oluşumun diğer unsurlarıyla ilişkisini de ortaya koyarak ele alır ve ona göre eğer sözce:

“...kelimelerden, cümlelerden ya da önermelerden ayırt ediliyorsa, bu, onların kendilerinde süjenin fonksiyonlarını, objenin fonksiyonlarını ve kavramın fonksiyonlarını, kendi ‘türevleri olarak’ ihtiva etmelerinden dolayıdır.”²⁷³

Bu da söylem bakımından sözcenin atomik konumunu gösteren önemli bir belirleme olarak karşımıza çıkmaktadır.

Foucault'nun söylemin en basit birliği ya da atomu olarak tanımladığı sözcenin daha önemli görülen ama yine de kapalı ve açıklama gerektiren bir başka tanımı daha vardır. Foucault *Bilginin Arkeolojisi*'nde sözce dediğinde sadece kelimelerin, sadece önermelerin ya da sadece cümlelerin anlaşılmasının doğru olmadığını ve sözceyi oluşturanın bir nitelik arz eden işaretler birliği olduğunu söyler.²⁷⁴ Ona göre bu bağlamda sözceler bir işaretler bütününe özgü varoluş kipleridir.²⁷⁵ Foucault bir başka yerde, bir sözceden bahsedebilmek için onun ses titreşimi, kâğıtta bırakılan kurşun izi veya hafızada kaplanan yer gibi, maddi bir varoluşa sahip olması gerektiğini de eklemektedir.²⁷⁶ Ona göre sözceler bir söylemin maddi gerçekliğini oluşturur.²⁷⁷ Dolayısıyla sözceler yapıları ve mümkün birlikler alanını somut içerikleriyle, za-

269 Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 104.

270 Hubert L. Dreyfus, Paul Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, The University Of Chicago Press, ABD, 1982, s. 45.

271 Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 139.

272 Gilles Deleuze, “Yeni Bir Arşivci (Bilginin Arkeolojisi)”, çev. Veli Urhan, *Foucault*, yazar ve yay. haz. Veli Urhan, Say Yayınları, İstanbul, 2010, s. 227.

273 Deleuze, “Yeni Bir Arşivci (Bilginin Arkeolojisi)”, s. 235.

274 Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 114.

275 Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 139.

276 Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 130.

277 Michel Foucault, *Söylemin Düzeni*, çev. Turhan Ilgaz, Hil Yayın, İstanbul, 1987, s. 23.

manın ve uzayın içinde görünür kılmak gibi bir işleve sahiptir.²⁷⁸ Ortaya çıkan ise şudur: Sözceler ille de bir cümle, önerme ya da kelime olmak zorunda olmayan işaret birlikleridir ve sözceleme (*énonciation*) ile Foucault çoklukla bir telaffuz, dile getirme ya da yazıya dökme eylemini ifade ederken²⁷⁹ bundan başka, örneğin, eğer bir coğrafi alanı yansıtıyorsa haritalar da sözce olabilmektedirler.²⁸⁰ Yani sözceler, içine yerleştirilmiş bulundukları kullanım alanına göre işlev gören²⁸¹ maddi bir varoluşa sahip işaret birlikleri olarak tanımlanabilecektir. Şu halde söylemsel pratik de, ortak, tarihsel, belirli bir dönemde ve sosyal, ekonomik, coğrafi ya da verili dilbilimsel ortam için sözce-nin işlevinin ortaya çıkma koşullarını gösteren, zamanın ve mekânın içinde daima belirgin bir kurallar bütünü olarak ifade edilebilecektir.²⁸²

Burada sözcelerin daha iyi anlaşılabilmesi için bir benzetme yapılabilir. Foucault *Bilginin Arkeolojisi*'nde sözcelerin söz-edim (*speech-act*) olmadıklarını, hem de defalarca, belirtmiştir. Ancak Dreyfus-Rabinow'un, Foucault'nun Searle'e yazdığı bir mektuba dayandırarak verdikleri bilgiye göre Foucault bu mektupta *Bilginin Arkeolojisi*'nde sözcelerin söz-edim olmadıklarını söylerken hata ettiğini, onun sözce yaklaşımı ile Searle'ün söz-edim yaklaşımının aslında aynı şeyi, sadece farklı açılardan anlattığını belirtmiştir.²⁸³ O halde burada, çok kısa da olsa, söz-edim kuramından söz edilebilir. Bu, Foucault'nun söylemin atomu diyerek önemini ortaya koyduğu ancak kapalı bıraktığı ve açmaya çalıştığımız sözce teriminin anlaşılması bakımından önem taşımaktadır.

Sözce – Söz-Edim İlişkisi

Söz-edim kuramına bugünkü anlamının J. L. Austin tarafından²⁸⁴ verildiğini görüyoruz.²⁸⁵ Austin'in söz-edim kuramı, ortada biri konuşan ve diğeri dinleyen en az iki varsayımsal kişinin bulunduğu ve konuşanın ne söylüyorsa onu anlatmaya çalıştığı ciddi ve olağan bir iletişim ortamında konuşan kişinin dilsel edimini çözümlemeyi amaçlamaktadır.²⁸⁶ Austin'e göre söz ver-

²⁷⁸ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 114.

²⁷⁹ Alan Sheridan, *Michel Foucault: The Will To Truth*, Routledge, Londra-New York, 1980, s. 98.

²⁸⁰ Dreyfus-Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, s. 45.

²⁸¹ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 136.

²⁸² Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 152.

²⁸³ Dreyfus-Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, s. 46, dn. 1.

²⁸⁴ J.L. Austin, *How To Do Things With Words*, 2. baskı, Oxford University Press, Oxford, 1975.

²⁸⁵ R. Levent Aysever, "Sunuş: Dil Felsefesi, Söz Edimleri Kuramı ve John R. Searle", *Söz Edimleri*, çev. R. Levent Aysever, Ayraç Yayınevi, Ankara, 2000, s. 12, dn. 2.

²⁸⁶ Aysever, "Sunuş: Dil Felsefesi, Söz Edimleri Kuramı ve John R. Searle", s. 12-13.

me, bahse girme veya emir verme gibi bir durumu betimlemekten ziyade, gelecekte belli bir sonucun meydana getirilmesini içeren söz-edimin amacına ulaşması için altı koşul gereklidir:

“(A.1) Ortada belli bir uylaşımsal etkisi olan bir [tarafılarca önceden] kabul edilmiş prosedür bulunmalıdır, ki bu prosedür belli sözcüklerin belli kişiler tarafından belli durumlarda dile getirilmesini içerir ve bundan sonra,

(A.2) Verili koşullarda belli kişiler ve durumlar başvurulana prosedüre başvurmaları için uygun olmalıdır.

(B.1) Prosedür her iki katılımcı tarafından yerli yerinde ve

(B.2) eksiksiz icra edilmelidir.

(5.1) Sıklıkla, belli düşünce ve duygulara sahip kişilerce özgülennmiş, ve ya her bir katılımcı taraf yönünden belli sonuçsal eyleme başlangıç yapmaya tahsis edilmiş olduğu üzere, bundan hareketle kişi katılarak ve o şekilde prosedüre başvurarak gerçekten söz konusu duygu veya düşüncelere sahip olmalıdır, ve katılımcılar kendilerine yönelik belirtilen surette eylemde bulunma niyetindedir, ve bundan sonra,

(5.2) Sonuçsal olarak kendilerine gerçekten o surette muamele etmelidir.”²⁸⁷

Bu uzun alıntı Austin'in söz-edim kuramının özünü vermesi bakımından önemlidir. Kuramın amacının en az iki kişinin bulunduğu ve konuşanın ne söylüyorsa onu anlatmaya çalıştığı dilsel edimin çözölennmesi olduğunu hatırlarsak, bu iki kişi arasında belli durumlarda belli kişiler tarafından belli sözcüklerin dile getirilmesine dayanan bir prosedüre yapılan gönderme ve dilsel ilişkinin bu prosedür minvalinde ilerlemesi hususunun sözceler bakımından da önem taşımakta olduğunu söyleyebiliriz. Austin bir iletişim ortamında üretilen bir tümcenin yerine getirdiğı edim bakımından üç söz-edimden bahseder: Düz söz-edim (*locutionary act*), edimsöz-edim (*illocutionary act*) ve etkisöz-edim (*perlocutionary act*).²⁸⁸

Düz söz-edim, seslendirme, dillendirme ve anlamlandırma edimlerinden oluşur. Seslendirme birtakım sesler çıkarmak iken dillendirme, belli sözcükleri üretmek yani bir dilin söz varlığında yer alan belli sesleri belli bir tonda ve o dilin dilbilgisine uygun biçimde söylemektir.²⁸⁹ Anlamlandırma ise düz söz-edimde üretilen şeydir ve belli bir dilin söz haznesinde mevcut tüm ses bütünlerini aşağı yukarı belli bir şeyi anlatmaya çalışarak ya da aşağı yukarı

²⁸⁷ Austin'den akt. ve çev. Mehmet Tevfik Özcan, “Yasama Faaliyeti ve Kamusal Alan”, *Hukuk Kurultayı 2006*, C. 2, Ankara Barosu Yayınları, Ankara, 2006, s. 399-400.

²⁸⁸ Aysever, “Sunuş: Dil Felsefesi, Söz Edimleri Kuramı ve John R. Searle”, s. 18.

²⁸⁹ Aysever, “Sunuş: Dil Felsefesi, Söz Edimleri Kuramı ve John R. Searle”, s. 18.

belli bir şeye göndermede bulunarak üretme edimidir.²⁹⁰

Edimsöz-edim, seslendirip dillendirerek anlamlandıran düzsöz-edimde bulunulduğunda yerine getirilendir. Edimsöz-edim düzsöz-edimin içeriğine bağlı olarak bazen bir bildirme, bazen bir soru sorma bazense uyarma vs. edimi olarak karşımıza çıkar ve genel olarak, bir şey söylenirken yapılmış olan söz-edimlerdir.²⁹¹ Edimsöz-edimler karar-belirtici (*verdictives*), yaptırıcı (*exercites*), yükleyici (*comissives*), davranış belirtici (*behabitives*) ya da serimleyici (*expositives*) gibi beş ana tür etrafında toplanır.²⁹²

Austin'in söz-edim türlerinden sonuncusu etkisöz-edimdir. Etkisöz-edimde düzsöz-edim ile maddi dünyada var olan, edimsöz-edim ile karar belirten, yaptırıcı hale gelen, yükleyen, davranış belirten ya da serimleyen söz-edim, etkisöz-edim ile söz-edimin muhatabına bir şeyi yapmayı bildirmesi, uyarması ya da o davranışın ona yüklü olduğunu belirtmesinin bir adım ötesine geçmeyi sağlar. Başka deyişle, düzsöz-edimde söz-edim dünyaya gelir; edimsöz-edimde, dünyaya gelen söz-edim bir şeyleri belirtir; etkisöz-edimde ise kişi kendisini dinleyene bir şey söyleyip onu belirtmekle kalmaz, onun eylemleri üzerinde birtakım sonuçlar yaratma, bir şeyler söyleyerek bir şeyler yaptırma etkisinde bulunur; konuyu açıklayan bir örnek işimizi kolaylaştıracaktır:

“Kocası öldürülen annenin oğluna, bir silah uzatıp ‘O adamı vur’ dediğini düşünelim. Burada anne ‘o adam’ ile babayı vuran adama göndermede bulunur, ‘vur’ ile de oğulun o kişiyi öldürmesini anlatmaya çalışır. Bu, annenin gerçekleştirdiği düzsöz edimidir. Ancak anne bu sırada, yani söz konusu tümceyi söylerken, ayrıca oğluna o kişiyi öldürmesini de buyurur. Bu onun yerine getirdiği edimsöz edimidir. Ancak anne bu ikisi dışında, o tümceyi söyleyerek oğulun üzerinde söz konusu adamı öldürmesi için baskı oluşturup oğulun onu öldürmesi sonucunu yaratabilir. Bu da onun yerine getirdiği etkisöz edimidir.”²⁹³

John R. Searle ise Austin'in öğrencisi ve onun kurduğu söz-edim kuramının ilerleticisidir. Burada amaç her iki dil kuramcısının ayrıldıkları ve birleştikleri noktaları detaylarıyla vermek olmayacaktır. O nedenle Searle'un çalışma için daha önemli ve bağlantılı gözüken görüşlerine kısaca yer verilecektir.

²⁹⁰ Aysever, “Sunuş: Dil Felsefesi, Söz Edimleri Kuramı ve John R. Searle”, s. 18.

²⁹¹ Aysever, “Sunuş: Dil Felsefesi, Söz Edimleri Kuramı ve John R. Searle”, s. 20.

²⁹² Aysever, “Sunuş: Dil Felsefesi, Söz Edimleri Kuramı ve John R. Searle”, s. 21.

²⁹³ Aysever, “Sunuş: Dil Felsefesi, Söz Edimleri Kuramı ve John R. Searle”, s. 23.

Searle'ün Austin'in söz-edim kuramına sunduğu katkılardan biri edimsöz-edimlerin başarı koşullarına değinmesidir. Burada Searle başarıyla edimsöz-edimde bulunanın belirttiği edimi belirtebilecek güçte ve konumda olmasını ifade eder.²⁹⁴ Ona göre bir edimsöz-edimin başarılı olabilmesi için bazı koşullar sağlanmalıdır. Bu koşulların edimsöz-edimi başarılı kılmaları, edimsöz-gücü olarak açıklanabilir. Searle'e göre böylece unsurlarıyla birlikte edimsöz-gücü kavramı çözümlenmelidir.²⁹⁵ Searle, *Edimsöz Mantiğının Temelleri*'nde yani 1985 yılında, 1971 yılında "Söz Edim Nedir?"²⁹⁶ makalesinde dört adet olarak belirlediği koşulları yediye çıkarmıştır. Bunlar sırasıyla edimsöz ereği (*illocutionary point*), edimsöz ereğinin şiddet derecesi (*degree of strength of the illocutionary point*), ereğe ulaşma kipi (*mode of achievement*), önermesel içerik koşulları (*propositional content conditions*), hazırlayıcı koşullar (*preparatory conditions*), samimiyet koşulu (*sincerity conditions*) ve son olarak samimiyet koşulunun şiddet derecesi (*degree of strength of the sincerity conditions*) biçiminde ortaya konulmuştur.²⁹⁷ Aslında Searle, *Edimsöz Mantiğının Temelleri*'nde bir edimsöz-edimin başarılı olabilmesi için bu yedi koşulun dörde indirgenebileceğini işaret etmiştir.²⁹⁸ Ona göre telaffuz gerçekleştiğinde, konuşmanın dinleyen tarafının anlaması için tüm zorunlu ve yeterli koşulların karşılandığını varsaydığımızda, edimsöz-edim başarılı ve kusursuz bir biçimde icra edilmiş olur.²⁹⁹ Burada ise yedi koşul asıl olarak dört koşula indirgenebilecektir. Temel koşul bunların ilkidir. Temel koşulda konuşmacı (K) cümleyi (C) dile getirmesiyle kendini (E) eylemini yerine getirme yükümlülüğünde hissetmelidir, buna niyetlenmelidir.³⁰⁰ Temel koşulda vurgulu husus niyetlenme değil, bir (E)'yi yerine getirme yükümlülüğünü telaffuz etmektir. Searle'ün örneğinden gidersek Bay (X)'in evlenmeye yönelen bir niyeti yoktur ve dolayısıyla Bayan (Y) ile evlenme yükümlülüğünü telaffuz edemez. Buradan ikinci koşul yani samimiyet koşulu çıkar. Searle'e göre bir edimsöz-edimin başarılı ve kusursuz olması için bu söz-edimde bulunanın söz-edimde içten ve samimi olması gerekir. Aynı örnekten gidersek Bay (X) evlenmeye niyeti olmasa da Bayan (Y)'ye evlilik vaadinde bulunabi-

294 Aysever, "Sunuş: Dil Felsefesi, Söz Edimleri Kuramı ve John R. Searle", s. 35.

295 John R. Searle, Daniel Vanderveken, *Foundations of Illocutionary Logic*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985, s. 12.

296 John R. Searle, "What Is A Speech Act?", *The Philosophy of Language*, Ed. J. R. Searle, Oxford University Press, Büyük Britanya, 1971, s. 39-54.

297 Searle-Vanderveken, *Foundations of Illocutionary Logic*, s. 13-20.

298 Searle-Vanderveken, *Foundations of Illocutionary Logic*, s. 21.

299 Searle-Vanderveken, *Foundations of Illocutionary Logic*, s. 21.

300 Searle, "What Is A Speech Act?", s. 50.

lir ve evlenebilirler. Burada edimsöz-edim başarılıdır ancak kusurludur. Başarılı ve kusursuz bir edimsöz-edim için Bay (X)'in samimi olması da gerekirdi. Koşullardan bir diğeri hazırlayıcı koşuldur. Burada dinleyen (D), konuşmacının (K), (E) eylemini yapmamasındansa yapmasını tercih eder ve (K) da (D)'nin kendisinin (E)'yi yapmamasındansa yapmasını tercih edeceğine inanır.³⁰¹ Burası bir varsayımlar alanıdır ve her edimsöz-edim birtakım varsayımları içerir.³⁰² Şu halde (K), yapmayı taahhüt ettiği (E)'nin, (D) için yararlı olduğunu, (D)'nin de kendisinden (E)'yi icra etmesi gerektiğini ve bunu yapabilecek durumda olduğunu düşündüğünü varsayar.³⁰³ Başarılı bir edimsöz-edimin son koşulu olarak önermesel içerik koşullarını sayabiliriz. Searle burada (K)'nın (C)'yi dile getirmesiyle bir önermenin ifade edildiğini ve bu önermenin ifade edilmesiyle (K)'nın gelecekteki bir (E)'yi beyan ettiğini iddia eder.³⁰⁴ Söz verme örneğinden gidersek, söz vermek (K)'nın gelecekte bir (E)'de bulunacağı yollu bir önerme içeriğini koşul kılmaktadır.³⁰⁵

Peki, bunların bu çalışma ya da Foucault için ne önemi vardır? Bu önem Foucault'nun sözcelerin söz-edim olduklarını söylemesiyle sınırlı bir kaynaktan doğuyor olmaktan ibaret değildir. Bu elbette önemlidir; zira Foucault çok açmadığı sözce kavramını söz-edimler olarak sunmaktadır. Ancak bundan da önemlisi, Austin'in ve Searle'ün söz-edim kuramlarından söz-edimin işlerliğine ya da başarısına dair söylediklerinin sözcelerin anlaşılmasına yapacağı katkıdır. Austin'in söz-edim kuramı konuşan ve dinleyen ayrımından hareket ediyor ve ilişkinin taraflarını belli konumlara yerleştiriyordu. Bu konumlar ise bir prosedüral çerçeveye yerleşmişlerdi. Taraflar bu prosedüral çerçevede ve konumları uyarınca birtakım söz-edimlerde bulunuyorlardı ve sonuç olarak ortaya bir pratik çıkıyordu. Searle'ün söz-edim kuramında ise bu bağlam bir adım daha öteye gidilip detaylandırılıyor ve edimsöz-edim özelinde bir söz-edimin başarılı olmasının koşulları iyice ortaya çıkarılıyordu.

Austin'in prosedürlerinin ve Searle'ün koşullarının Foucault bağlamında değerlendirilecek olduklarında, bunun söylemdeki özne konumlarının açıklanması bakımından yararlı olduğunu düşünüyorum. Ancak burada söz-edim ile sözce arasındaki farka da değinilmelidir. Söz-edimler, hangi koşullar altında olduğuna bakılmaksızın aralarında konuşan ya da konuştuıkları var-

³⁰¹ Searle, "What Is A Speech Act?", s. 48.

³⁰² Aysever, "Sunuş: Dil Felsefesi, Söz Edimleri Kuramı ve John R. Searle", s. 38.

³⁰³ Aysever, "Sunuş: Dil Felsefesi, Söz Edimleri Kuramı ve John R. Searle", s. 38.

³⁰⁴ Searle, "What Is A Speech Act?", s. 48.

³⁰⁵ Aysever, "Sunuş: Dil Felsefesi, Söz Edimleri Kuramı ve John R. Searle", s. 37.

sayılan yani en az bir konuşan ve bir dinleyenden oluşan tüm iletişim birliklerinin kuramsal analizine yönelmişlerdir. Burada Austin'in verili koşullarda belli kişiler ve durumlar, başvuru prosedüre başvurmak için uygun olmalıdır şeklindeki vurgusunu hatırlayalım. Austin burada özel bir kişi ya da durumdan değil ama her kişi ya da durum için geçerli olabilecek geniş bir ölçekten bahseder. Foucault'da ise bu ölçek daraltılmıştır. Dreyfus-Rabinow'a göre, sözce ile söz-edim arasındaki ayrılık bu ölçek farkından doğmaktadır. Ölçek ne olursa olsun, orada bir söz-edim vardır; ancak sözceler ölçeğin daraldığı, daha özel ve daha sıkıştırılmış prosedürlerde yer alan söz-edimlerdir. Dreyfus-Rabinow bu ölçeği gündelik söz-edimler olarak koyar. Onlara göre Foucault gündelik söz-edimlerle ilgilenmez;³⁰⁶ daha ziyade önemli söz-edimlerle (*serious speech-acts*) ilgilenir.³⁰⁷ Örneğin, "Bugün yağmur yağacak" deyimi bir söz-edim (*speech-act*) iken Ulusal Hava Hizmetleri tarafından ve genel bir meteorolojik kuramdan kalkarak ifade edilen "Bugün yağmur yağacak" deyimi önemli ya da ciddi bir söz-edimdir (*serious speech-act*) ve Foucault'nun arkeolojinin temeline oturttuğu sözceler bu ikincisini karşılayan söz-edimlerdir.³⁰⁸

O halde Foucault'da sözceleyenin ya da onu dinleyenin sözcelemedeki konumu ayrı bir önem taşımaktadır. Ben bu durumu, yine Foucault'dan hareketle, söylemde özne konumları başlığı altında incelemenin uygun olacağını düşünüyorum.

Söylemde Özne Konumları

Foucault'ya göre söylemleri varlıklarının kiplikleri içinde de incelemek gerekir ve bu da söylemlerin dolaşım, sahiplenme, dönüşüm, eklenme gibi tarzlarına bakılarak yapılabilir.³⁰⁹ Foucault burada özneyi de işin içine katar ve söylemlerin düzeni içinde özne türü bir şeyin nasıl, hangi koşullarda ve hangi biçimlerde ortaya çıktığının, hangi işlevleri yerine getirdiğinin incelenmesi gerektiğini imler; zira ona göre özne, bu anlamda, söylemin değişken ve karmaşık bir işlevidir.³¹⁰ Ona göre sözceler herhangi bir önerme değil, bir otorite ile desteklenmiş önermeler ya da herhangi bir telaffuz değil, bir otorite ile desteklenmiş konuşmalardır. Bu nedenle, sözceleme, herkesin yapabileceği bir şey olmayıp tüm ifadeler de diğerleri tarafından aynı ciddiyetle ele

306 Dreyfus-Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, s. 47.

307 Dreyfus-Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, s. 48.

308 Dreyfus-Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, s. 48.

309 Foucault, "Yazar Nedir?", s. 247.

310 Foucault, "Yazar Nedir?", s. 248.

alınmazlar. Kimi ifadeler diğerlerine nazaran bir otoriteyle daha fazla desteklenmişlerdir ve sözceler genelde iktidar konumları ya da kurumları ile birlikte sahne alırlar; Foucault sözcelerin kendileri vasıtasıyla varlık buldukları bu süreçleri, prosedürleri çözümlemeyi arzulamıştır.³¹¹

İşte bu süreçler içinde özne farklı konumlar almaktadır. Öznenin söylemdeki ilk konumu “Kim konuşuyor?” sorusu ile ilgilidir. Foucault’ya göre belli bir söylemi dile getirme hakkını belli kişiler taşır.³¹² Foucault buna tıbbi örnek gösterir. Ona göre tıbbın statüsü, bilgi ve yetki kriterlerini, kurumları, sistemleri bilginin uygulanması ve denenmesi hakkını içermektedir.³¹³ Bu statü, statüye sahip olan ya da olmayan başka birey ya da gruplarla bir farklılaşma ve ilişkiler sistemini içermektedir.³¹⁴

“Tıbbî söz herhangi bir kişiden gelemez; onun değeri, etkisi, tedaviyle ilgili güçleri, ve genel bir biçimde tıbbî söylem olarak varlığı, acının ve ölümün önüne geçmeyi onun için bir hak olarak öne sürmek suretiyle, bu söylemi dile getirme hakkına sahip olan, yasaya uygun şekilde tanımlanmış rolden ayrılabilir değildir.”³¹⁵

Burada tıbbi sözcelerin söylenmesi için tıbbi kimi statülere sahip kişilere konuşma hakkı verilmektedir. Gözden kaçırılmaması gereken nokta ise bu hak kullanılırken, farklılaşma ve ilişkiler sistemi çerçevesinde farklı söylemlerle bazen hiyerarşik bağların, bazen fonksiyonel tamamlayıcılıkların söz konusu olabilmesi, bilgilerin istenmesi, iletilmesi ve alınıp verilmesinin Foucault tarafından mümkün kılınması olmalıdır.³¹⁶

İkinci konum ise ilişkinin kurulduğu uzam ile ilgilidir. Burada söylemin meşru kaynağını ve uygulama noktasını kendilerinde bulduğu kurumsal yerler önem taşır.³¹⁷ Foucault yine tıp örneğinden gider ve bu yerlere, hastaneleri, laboratuvarları örnek gösterir.³¹⁸ Sözcelerin etkilerini doğurması her zaman bu sözceyi dile getirme hakkını taşıyan kişilerce ama herhangi bir yerde sözcelenmeleriyle mümkün olmayabilir. Burada öznenin uzamsal konumu da dikkate alınmalıdır.

³¹¹ Mills, *Michel Foucault*, s. 65.

³¹² Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 69.

³¹³ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 69.

³¹⁴ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 69-70.

³¹⁵ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 70.

³¹⁶ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 69-70.

³¹⁷ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 70.

³¹⁸ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 71.

Üçüncü ve son konum ise öznenin bilgi alanlarıyla ya da bilgi nesnesi kümeleriyle gireceği ilişkiler minvalinde belirlenmektedir.³¹⁹ Özne burada soru soran, belirli bir bilgilenme programına göre dinleyen, belirleyici bir özellikler tablosuna göre bakan ve betimsel bir tipe göre işaret koyan öznedir.³²⁰ Burada, dinleyen özne için algısal bir mesafe konulmaktadır ve bu algısal mesafe soru soran, bakan ve imleyen özneye göre, gerektiğinde, bilgi ölçeğini değiştirir; algı seviyesine göre öznenin yerini değiştirir ve onu bedeninin iç alanında dolaştıran belgesel araçlar kullanır.³²¹ Burada tıbbi söylem, öznesini işgal etmiştir ve başka bir algısal alanı örgütlemiştir.³²²

Verileri toplamak gerekirse sözcelerin, onların varlığını sağlayacak prosedüral bir çerçeveye ve bu çerçevenin içinde çeşitli özne konumlarına bağlı olduklarını ifade etmek hatalı olmayacaktır. Başka deyişle, bir söylemsel oluşum, eğer sözcelerin oluştuğu ortak bir yol, sözcelerin varlığı için düzenli bir tarz bulunuyorsa, vardır.³²³

Kavramlar

Söylemin kurucu kategorisi olarak bir söylemsel oluşumun unsurlarından üçüncüsü, kavramlardır. Foucault'ya göre söylemler bir kavramlar oyununa sahne olur ve uyumsuz kavramların ardışık ya da eşzamanlı doğuşunu açıklamak gerekir.³²⁴ Bu, aşağıdaki üç alanın betimlenmesi ile mümkün olur.

İlk olarak, Foucault'ya göre, sözcelerin ardı ardına geliş biçimleri incelenmelidir. Burada söz konusu olan, sözce dizilerinin kimi düzenlenişleri (örneğin, kanıtlayıcı akıl yürütmelerin düzeni, bunların özelleşme veya genelleşme şemaları, anlatıların düzeni vs.); sözcelerin kimi bağlantı kipleri (örneğin, hipotez-doğrulama, iddia - eleştiri, genel yasa - özel uygulama vs.) ve sözce gruplarının kendilerine göre düzenlenebildiği kimi retorik şemaları (örneğin, bir metnin yapısını belirleyen betimlemelerin, çıkarsamaların, tanımların birbirlerine bağlanışları vs.) gibi üç şekilde ortaya konulabilecek olan temel faktörlerdir.³²⁵

İkinci olarak, Foucault'ya göre, ardarda gelen bu sözcelerin birlikte varoluş biçimleri de önem taşımaktadır. Birlikte varoluş ile kavramın verili olduğu zamansal ve uzamsal kesitle, onu anlamlandıran şeyle birlikte var olma-

319 Keskin, "Söylem, Arkeoloji ve İktidar", s. 19.

320 Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 72.

321 Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 72.

322 Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 72-73.

323 Cousins-Hussain, *Michel Foucault*, s. 84-85.

324 Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 76.

325 Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 76-77.

sına dikkat çekilir. Birlikte varoluşu üç alanda görmek mümkündür: Varlık alanı, birliktelik alanı ve hafıza alanı.³²⁶

Varlık alanı daha önceden oluşmuş bulunan veya bir söylemde kullanılmış olan ifadelerin deneysel doğrulama, mantıksal geçerlilik, saf ve basit tekrarlar, gelenek ve otorite tarafından doğrulanmış kabuller ile yanlışların çözümlenişi bakımından kimi tercihlere konu olmasına göndermede bulunur.³²⁷ Foucault burada, *Kelimeler ve Şeyler*'de anlattığı bir konu olan Aldrovandi örneğini hatırlatır. Aldrovandi bir Rönesans Çağı doğa bilimcisidir ve Klasik Çağ doğa tarihi Aldrovandi'nin çağı ve eseri ile ne aynı biçimlere, ne aynı tercih ölçülerine ne de aynı dışarıda tutma ilkelerine sahiptir.³²⁸ Epistemeler arasındaki tercih, bu örnekte ve genelde, öncekinin varlık alanının yenisiyle değişmesi biçiminde vuku bulur.

Varlık alanı ardından birliktelik alanı gelir ve bu alanda söylemin nesnesi ile tamamıyla farklı söylem tiplerine ait olan sözceler arasında bir birliktelik kurulur. Örneğin, Klasik Çağ'da doğa tarihinin kozmolojiyle, felsefeyle, teolojiyle, kutsal kitaplarla kurulan ilişkileri buraya girer.³²⁹

Son olarak bir hafıza alanı vardır ve bu alanda, artık kabul edilmeyen ya da tartışılmayan, yani artık ne bir gerçekler bütününe ne de bir geçerlilik alanım tanımlayan, kendilerinin karşısında nesep, oluş, dönüşüm, süreklilik veya tarihsel süreksizlik ilişkilerinin yer aldığı sözceler söz konusudur.³³⁰ Kavramların doğuşunda betimlenecek alanların sonuncusu Foucault'nun müdahale prosedürleri dediği noktadır. Müdahale prosedürleri yeniden yazma, sözceleri kopyalama, nicel sözceleri nitel ve karşılıklı açıklamalara çevirme, sözcelerin yaklaşıklığını geliştirme, sözcelerin geçerlilik alanlarının genişletilmesi ya da daraltılması ve böylece yeniden sınırlandırılması, uygulama alanları arasında ifade tipi aktarımları gibi konuları anlatır.³³¹ Burada, yeniden yazma meselesini örnek olarak seçersek, müdahalenin, Klasik Çağ doğa bilimcilerinin Rönesans Çağı boyunca kullanılan benzerlik listeleriyle aynı ilkeye ya da aynı görüşe sahip olmayan sınıflandırma tabloları içinde yeniden yazmaları örnek gösterilebilir;³³² zira, yeni kavramların oluşması, bu tarz müdahalelere de bağlıdır.

³²⁶ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 77.

³²⁷ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 77-78.

³²⁸ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 78.

³²⁹ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 78-79.

³³⁰ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 79.

³³¹ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 80.

³³² Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 79-80.

Kavramlarla ilgili tüm bu bahsedilenlerin bir kural kabilinden toparlanması ise şu şekilde yapılabilir: Bir söylemsel oluşum eğer, sözcelerde yer alan kavramların bir istikrarı bulunuyorsa, vardır.³³³

Stratejiler

Foucault, biçimsel türleri ne olursa olsun, teorileri stratejiler olarak adlandırır.³³⁴ Örneğin, fizyokratların zenginliklerin dolaşımı teorisi ya da doğanın sürekliliğini zaman içinde gösteren ve sınıflandırma tablosunun boşluklarını açıklayan türlerin evrimi teması aslında birer stratejidir.³³⁵ Nesneler ve kavramlar, Foucault'ya göre, teorik seçimlerin oluşum kuralları ile birlikte ele alınmalıdır;³³⁶ söz konusu olan, teorik ve stratejik tercihlerdir. Bir söylemsel oluşumda strateji unsurunun önemini ortaya koyan şu Russo değerlendirmesine yer verilmesi uygun görünüyör:

“... söylemsel oluşumlarda bazı kavram örgütlenmeleri, bazı nesne gruplaşmaları, bazı [sözceleştirme] tipleri gözlemlenir. Bu örgütlenmeler, gruplaşmalar, [sözceleştirme] tipleri uzlaşımalsı olarak strateji terimiyle gösterilecektir. Bir söylemsel oluşum, bu oluşumda kendini gösteren farklı stratejilerin oluşum sistemi tanımlanabildiği, onların hepsinin bir ve aynı ilişkiler oyunundan türedikleri gösterildiği takdirde, belirginleşmiş olacaktır.”³³⁷

Anlaşılan odur ki, önceki üç unsurun belli bir örgütlenmesi olarak görülebilecek olan stratejilerle ilgili kural, bir söylemsel oluşum, eğer tüm sözceler ortak bir temayı, bir stratejiyi destekliyorsa, vardır biçiminde sunulabilir ve tüm bu unsurlar hesaba katıldığında bilgiler, söylemsel oluşumlar ve böylece söylemler, sözce kiplerinin, kavramların ve tematik tercihlerin varlığına bağlı olan sözceler *corpus*'u olarak mütalaa edilebilir.³³⁸

Foucault bu söylem *corpus*'unun bir düzeni olduğunu da düşünür. Bu düzenden kastedilenin ne olduğunu ve söylemin düzenini sağlayan ilkeleri ortaya koyarak çalışma açısından arkeoloji açıklamalarına noktayı koymayı düşünüyorum.

³³³ Cousins-Hussain, *Michel Foucault*, s. 85.

³³⁴ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 86.

³³⁵ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 86.

³³⁶ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 87.

³³⁷ Russo, “Michel Foucault'da Bilginin Arkeolojisi”, s. 13, parantezli kısımlar ve vurgu bana aittir.

³³⁸ Cousins-Hussain, *Michel Foucault*, s. 85.

Söylemin Düzeni

Söylemin düzeni deyimi, oluşum kuralları, nesne, sözce biçimleri ve özne konumları, kavramlar ve stratejiler gibi unsurlar etrafında ifade edilme-ye çalışılan söylemin varlığını sürdürebilmesi için neleri içerip neleri içermeyeceğinin tespit edilmesi, hangi ilkelere göre yürüdüğünün belirlenmesi gibi hususlara odaklanan kaba bir taslak olarak ortaya konulabilir.

Foucault'ya göre söylemin düzeni, dışlama usulleri ve içsel usuller denen iki ayrı kolda yürüyen ilkelerle sağlanır.

Söylemin Düzenini Sağlayan Dışlama Usulleri

Dışlama usulleri, genel olarak, bir söylemin düzeninin, onun dışındaki alanlar bakımından sağlanmasına yönelik ilkeler demetidir. Dışlama usullerini oluşturan ilkeler yasak ilkesi, paylaşım ve kovuş / karşıtlıklar ilkesi ile hakikat istenci ilkesidir.

Foucault'ya göre söylemin düzenini sağlayan dışlama usullerinden ilki yasak ilkesidir.³³⁹ Yasak ilkesi, her şeyin söylenememesi, her şeyden her koşulda söz edilememesi ve herkesin her şeyi konuşamaması demektir.³⁴⁰

Foucault'ya göre ikinci dışlama ilkesi paylaşım ve kovuştur. Foucault burada örnek olarak, akıl ile delilik karşıtlığını kastettiğini söyler.³⁴¹ Ona göre Orta Çağ'dan bu yana delinin söylediklerinin bir hiç olarak görülmesi, hiç söylenmemiş sayılması, önemsiz olduğu gibi bir yaklaşım bulunduğu gibi, delinin söylediklerinde gizli bir hakikatin olduğu, delilerin başkalarının fark edemediği bir bilgiğe sahip oldukları gibi bir yakıştırma da var olur.³⁴² İşte delinin söyledikleri ya kovulmakta ya da paylaşılmakta³⁴³ ve psikiyatrik söylem bu karşıtlıklar içinde konumlanmaktadır. Hekim ya da psikanalist, delinin söylediklerini ondan alır, onu paylaşımına açmaya zorlar ve fakat bu dinleme, Foucault'nun deyişiyle, her zaman bir es'in korunması çerçevesinde yerine getirilmektedir.³⁴⁴ Böylece paylaşılan aynı zamanda kovulan olur ve bu karşıtlık, söylemin konumlandırılıp yürütülmesinde önemli rol oynar.

Foucault'ya göre dışlama usullerinden sonuncusu hakikat istenci ilkesidir.³⁴⁵ Ona göre büyük bilimsel dönüşümler bazen bir buluşun sonucu ola-

³³⁹ Foucault, *Söylemin Düzeni*, s. 23.

³⁴⁰ Foucault, *Söylemin Düzeni*, s. 23.

³⁴¹ Foucault, *Söylemin Düzeni*, s. 24.

³⁴² Foucault, *Söylemin Düzeni*, s. 24-25.

³⁴³ Foucault, *Söylemin Düzeni*, s. 25.

³⁴⁴ Foucault, *Söylemin Düzeni*, s. 26.

³⁴⁵ Türkçe metinde *doğruluk istenci* olarak yer alan bu deyim İngilizce metinde *will to truth* olarak geçtiğinden, burada *hakikat istenci* biçimindeki kullanımı tercih ediyorum. (Karşılaştırma yapılan

bilecekleri gibi, hakikat istencinde yeni biçimlerin ortaya çıkışı olarak da kavranabilirler.³⁴⁶ Ona göre 19. yüzyılda Klasik Çağ'ın epistemmesine ve yeni söylemlere yol açan şey, önceki söylemleri dışarılayan yeni bir hakikat istencidir.³⁴⁷ İşte, eskinin Modern Çağ'a göre sözde bilim cemaatleri, bugünün laboratuvarları gibi bir dizi pratikle kapı dışarı edilirken asıl darbe bilginin verili bir toplumda devreye sokuluş biçimleriyle, değer alış, dağıtılış ve paylaştırılış tarzlarıyla vurulmuştur; yani Foucault'ya göre hakikat istenci modern Batı toplumlarında bir tür basınç ve bir baskı gücü olarak işlemiştir.³⁴⁸

Dışlama usullerine ilişkin sonuç olarak denilebilir ki, Foucault'da her söylem, onu kuran ve yapılandıran kurallarını, kendi ötekisini yapılandıran dışlayıcı düzenekler olarak da kurmakta ve kendi ile öteki arasında bu anlamda iletişime olanak tanımamaktadır.³⁴⁹ Yani, Foucault'ya göre, ya içindedir söylemin ya dışında!

Söylemin Düzenini Sağlayan İçsel Usuller

İçsel usuller, genel olarak, bir söylemin düzeninin, onun içindeki unsur ve alanlar bakımından sağlanmasına yönelik ilkeler demetidir. İçsel usulleri oluşturan ilkeler yorum ilkesi, yazar ilkesi ve disiplin ilkesidir.

Foucault'ya göre söylemin düzenini sağlayan içsel usullerden ilki yorum ilkesidir. Yorum ilkesi, bir söylemde söylenenlerin, onun dışına çıkılmaz bir surette yinelenmesidir. Foucault yorumun yegâne ilkesinin, hangi teknikler kullanılırsa kullanılsın, nihayetinde sessizce, daha evvelden telaffuz edilmiş olanı söylemek olduğunu düşünür ve ona göre yorumlarda kapalı bir yineleme ile sıradan bir ezber olagelmıştır.³⁵⁰ Ona göre yorum,

“metnin kendisinden daha başka bir şeyi söylemeye de pekâlâ imkân verir, ama şu şartla ki söylenmiş ve bir bakıma tamamlanmış olan, o metnin kendisi olsun.”³⁵¹

İngilizce metin: Michel Foucault “The Order of Discourse”, çev. Ian Mcleod, *Untying the Text*, Ed. Robert Young, Routledge&Kegan Paul, 1981, s. 51-79). Bundan başka, çalışmanın ikinci bölümünde de bir hakikat istenci betimlemesine yer verilmiş ancak orada Nietzsche bağlamında ve iktidar pratikleri ile kurulan bağ, burada söylem bağlamı lehine terk edilmiştir (Karşılaştırma için bkz. bu kitap s. 157 vd).

³⁴⁶ Foucault, *Söylemin Düzeni*, s. 28.

³⁴⁷ Foucault, *Söylemin Düzeni*, s. 28.

³⁴⁸ Foucault, *Söylemin Düzeni*, s. 29.

³⁴⁹ Müslüm Turan, *Postmodern Teori*, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 162.

³⁵⁰ Foucault, *Söylemin Düzeni*, s. 34.

³⁵¹ Foucault, *Söylemin Düzeni*, s. 34.

Ancak bu sözleri, kesinlikle, Foucault'nun yorumu önemsemediği biçiminde algılanmamalıdır. Onun tepki gösterdiği şey, yorum yoluyla hakikate ulaşılacağına dair tefekkürün kendisidir. Foucault bir yerde, 19. yüzyıldan sonra özellikle Nietzsche'de, ideal derinlik ya da bilinç derinliği denen şeyin bir eleştirisinin olduğunu ve burada yapılanın hakikatin katışıksız ve içeriden araştırılmasına yönelen bir tepki olduğunu ifade eder.³⁵² Nietzsche'den hareketle Foucault, yorumun yapması gerekenin derindeki hakikati bulup çıkarmak değil, içeriğin derinliğinin gerçekte söylediği şeyden farklı olması anlamında dışarılığı ortaya çıkarmak olduğunu ifade eder.³⁵³ Böylece yorumlananın derinliğindeki hakikat değil ama derinliğin kendisinin yapay bir sır olduğu ortaya çıkarılır; derinlik tersine döner ve onun bir oyun, yüzeydeki bir kıvrım olarak anlaşılması mümkün olur.³⁵⁴ Bu anlamda yorum yapma sonsuz bir görevdir³⁵⁵ ve yorum her zaman, "tamamlanmamış olan"dır.³⁵⁶ Foucault burada paradoksal görünebilecek ama öyle olmayan bir görüşe daha yer verir: Ona göre yorumlama asla tamamlanmamış bir şeyse yani asla tamamlanamayacaksa, bu, yorumlayacak hiçbir şey olmamasındandır.³⁵⁷

"Yorumlamanın tam anlamıyla başlangıcı olabilecek hiçbir şey yoktur, çünkü, aslında zaten her şey yorumdur, her gösterge kendi içinde, yorumlansın diye sunulan bir şey değil, başka göstergelerin yorumudur."³⁵⁸

Foucault bu sözlerini açıklarken, bir yorumlayanın ve yorumlananın asla var olmadığını, yorumlamanın edilgen bir yorumlananın aydınlatılmasıysa zaten orada olan bir yorumun –çünkü ona göre her şey bir yorumdur– ters yüz edilmesi olarak düşünülmesi gerektiğini imler.³⁵⁹ Konuşulan her şeyin altında, şiddetli bir yorumlar dokusu vardır.³⁶⁰ Dolayısıyla Foucault'ya göre yorum, kendini sonsuza dek yorumlama ve bu bağlamda her zaman yeniden kendine kavuşma zorunluluğunu havidir.³⁶¹

İçsel unsurların ikincisi yazar ilkesidir ve Foucault'ya göre yazar, bir metni telaffuz eden ya da yazan kişi değil, söylemin birleştirilme ilkesi olarak,

352 Foucault, "Nietzsche, Freud, Marx", s. 50.

353 Foucault, "Nietzsche, Freud, Marx", s. 50.

354 Foucault, "Nietzsche, Freud, Marx", s. 51.

355 Foucault, "Nietzsche, Freud, Marx", s. 51-52.

356 Foucault, "Nietzsche, Freud, Marx", s. 52.

357 Foucault, "Nietzsche, Freud, Marx", s. 53.

358 Foucault, "Nietzsche, Freud, Marx", s. 53-54, vurgu bana aittir.

359 Foucault, "Nietzsche, Freud, Marx", s. 54.

360 Foucault, "Nietzsche, Freud, Marx", s. 55.

361 Foucault, "Nietzsche, Freud, Marx", s. 57.

anlamalarının birliği ve kökeni olarak, tutarlılıkların kaynağı olarak yazar-
dır.³⁶² Foucault “Yazar Nedir?” de Beckett’in “Kimin konuştuğunun ne önemi var?” biçimindeki sözünü, 17. ve 18. yüzyıllardan sonra Orta Çağ yazarının işlevlerinin sona erdiğini ve bu anlamda yazarın silinmeye ya da yok olmaya yüz tuttuğunu gösteren bir alıntı olmasıyla önemsedğini gösterir.³⁶³ Foucault’ya göre Orta Çağ’da yazar-işlevi farklıdır. Örneğin *Hippokrates dedi ki...* ya da *Plinius anlatıyor...* gibi ifadeler, kanıtlanmış olarak algılananın söylemler üzerindeki işaretleriydi.³⁶⁴ Foucault Orta Çağ’da yazarın, yazılanın hakikatliğini gösteren bir şey olduğunu düşünüyordu.³⁶⁵ Ancak artık bu yazar işlevi yok olmaktadır ve yeni bir yazar-işlev söz konusu olmaktadır:

“XVII. ya da XVIII. yüzyılda terimlerin yeri değişti: bilimsel söylemler yerleşik ya da daima yeniden kanıtlanabilir bir hakikatin anonimliliği içinde kendileri için algılanmaya başlandı; onlara güvence veren şey sistematik bir bütüne aidiyetleridir, yoksa onları üretmiş olan bireye gönderme yapmaları asla değildir. Yazar-işlev silinir, yaratıcı adı olsa olsa bir teoreme, bir önermeye, kayda değer bir sonuca, bir özelliğe, bir cisme, bir elementler bütününe, patolojik bir sendroma ad koymaya yarar.”³⁶⁶

Anlaşılan, Foucault 17. ve 18. yüzyıllardan sonra aslolanın yazarın söylem-içiliği olduğunu düşünmektedir. Ona göre yapılması gereken, yazarın yok olmaya yüz tutmasıyla ya da yok olmasıyla boş kalan uzamın ve bunun ne ile doldurulduğunun saptanmasıdır.³⁶⁷ Foucault burada yazarın söylem-içiliğine vurgu yapar ve ona göre artık:

“Yazar adı, belli bir söylemler bütününe meydana gelmesini gösterir ve bir toplum ile bir kültürün içinde bu söylemin statüsüne göndermede bulunur.”³⁶⁸

Bunun sonucunda Orta Çağ’ın silinen yazar-işlevinin yerine yeni bir yazar-işlevi geçer. Bu yeni yazar-işlevi söylem-içilik veya söylem-kuruculuk biçiminde ortaya çıkar:

³⁶² Foucault, *Söylemin Düzeni*, s. 35.

³⁶³ Foucault, “Yazar Nedir?”, s. 228.

³⁶⁴ Foucault, “Yazar Nedir?”, s. 236.

³⁶⁵ Foucault, *Söylemin Düzeni*, s. 35.

³⁶⁶ Foucault, “Yazar Nedir?”, s. 236.

³⁶⁷ Foucault, “Yazar Nedir?”, s. 232.

³⁶⁸ Foucault, “Yazar Nedir?”, s. 234-235.

“Yazar adı... belli bir söylem grubu ile bu grubun tekillik tarzını oluşturan kopuşta yer alır... yazarlık işlevi bir toplumun içindeki bazı söylemlerin varlık, dolaşım ve işleyiş kipinin karakteristiğidir.”³⁶⁹

Foucault bu alıntıdaki kopuş meselesine ise Freud ve Marx’ı örnek gösterir. Ona göre Freud sadece *Rüyaların Yorumu*’nun yazarı değildir, ne de Marx sadece *Kapital*’in yazarıdır. Onlar belli bir söylem grubunun kopuş tarzını simgelerler ve sonsuz bir söylem olasılığı yaratmışlardır.³⁷⁰

Yani Foucault artık yazar-işlevinin değiştiğini, çoklukla söylem-içileştiğini ve bu yüzden kimin konuştuğunun önemi olmadığını ifade etmektedir. Freud ve Marx örnekleri ise yine söylem ekseninde, bu sefer bir söylemin kurucuları olarak ele alınmaktadır: Söylemsellik kurucuları.³⁷¹ Yani Foucault yazar ilkesiyle, genel olarak, yazarın söylemsel biçimler yararına silinmesi gerektiğini ya da silindiğini belirten eleştirinin tematiğinden söz etmektedir.³⁷²

Söylemin düzenini sağlayan içsel unsurlardan sonuncusu Foucault tarafından disiplin ilkesi olarak sunulur. Bu ilke, Foucault’nun anlatımı itibariyle, söylemsel oluşumun unsurlarıyla daha yakından ilişkili gözüktür. Foucault disiplin ilkesini Mendel’i örnek göstererek anlatır. Zira ona göre Mendel’in 19. yüzyılda çağdaşı botanikçiler tarafından anlaşılmayışı, onların disiplinine uymamasından ileri gelmekteydi. Çünkü Mendel onların nesneleriyle, kavramlarıyla ve stratejileriyle hareket etmiyordu.³⁷³ Mendel’in doğruyu söylemesi de yeterli gelmiyordu; zira kendi çağının biyolojik söyleminin doğru çizgisinde değildi; o, disipline ve burada disiplinden anlaşılan şey olarak nesne-kavram-kuram örgüsüne sığmıyordu. Örneğin, Mendel’in kullandığı soydan geçme belirtti, o zamana değin var olmayan bir nesneydi. Kaldı ki, Mendel bunu o zamana değin hiç kullanılmamış olan bir süzme işlemiyle gerçekleştirmişti.³⁷⁴

Her ne kadar Foucault söylemleri denetlemeye izin veren üçüncü bir usul grubu olarak özne konumlarını sunuyorsa da, ben bunu, disiplin ilkesinin içinde sayıyorum. Çünkü nesne, kavram ve stratejinin dışındaki dördüncü söylem unsuru olan özne konumlarını ayrı bir yerde ele almak gerekli değildir. Foucault ise bu nokta ile ilgili olarak, bu kez söz konusu olanın söylemlerin taşıdığı güçlerin dizginlenmesi ya da ortaya çıkışlarındaki rastlantı-

³⁶⁹ Foucault, “Yazar Nedir?”, s. 235.

³⁷⁰ Foucault, “Yazar Nedir?”, s. 241.

³⁷¹ Foucault, “Yazar Nedir?”, s. 241.

³⁷² Foucault, “Yazar Nedir?”, s. 254-255.

³⁷³ Foucault, *Söylemin Düzeni*, s. 38-39.

³⁷⁴ Foucault, *Söylemin Düzeni*, s. 39-40.

ları önlemek olmadığını ve asıl söz konusu olan şeyin söylemlerin devreye sokuluşlarındaki koşulları belirlemek, onları söyleyen kişileri belli birtakım kurallara uymaya zorlamak ve bu sayede o söylemlere her önüne gelenin ulaşmasına izin vermemek olduğunu belirtir ve devam eder:

“Bu kez konuşan öznelerin seyrekleştirilmesiyle karşılaşyoruz; hiç kimse, eğer birtakım zorunlulukları yanıtlamıyorsa, devreye girdiğinde eğer yeterli bulunmamışsa, söylemin düzenine dahil olamayacaktır. Daha açıkçası şu: söylemin tüm alanları da aynı şekilde açık ve girilebilir değildir...”³⁷⁵

Foucault'nun *Söylemin Düzeni*'nde söyledikleri Collège de France'daki derslerine başlarken yaptığı açılış konuşmasını ihtiva eder. Buradaki ironi ise, Foucault'nun kendisinin bu söylediklerinin de söylem-içi olup olmadığı şeklindeki soruda kendini gösterir. Başka ifadeyle, Foucault Collège de France'da ders verecek kadar söylemin dışında değildir: Foucault, ne o kadar içindedir söylemin ne o kadar dışında!

Soybilim

Kavram ve Soybilimin Amacı

Soybilim, Foucault'nun kullanımında, konu olarak ağırlık merkezi iktidar olan bir incelemedir. Yani Foucault soybilim kavramıyla, diğer kimi alanlarla etkileşimi içinde ancak ağırlıklı olarak iktidar merkezli analitik bir incelemeyi kasteder. Ona göre,

“Soybilim gridir; kılı kırk yarar ve sabırla belgeler. Karmakarışık, silinmiş, üstü karalanmış, defalarca yeniden yazılmış parşömenler üzerinde çalışır.”³⁷⁶

Soybilimsel incelemenin, Foucault'nun şimdinin ontolojisi dediği eleştirel projeye arkeolojiden daha yakın durduğu gözlemlenebilmektedir. Foucault soybilim yaparken günümüzde ifade edildiği biçimiyle bir sorundan yola çıktığını ve böylece soybilimin, analizin şimdiki zamana ait bir sorudan yola çıkarak yürütülmesi anlamına geldiğini ifade eder.³⁷⁷ Ona göre bir sorun olarak modernlik nosyonunun soybilimini yapmak için sorulması gereken soru-

³⁷⁵ Foucault, *Söylemin Düzeni*, s. 41.

³⁷⁶ Michel Foucault, “Nietzsche, Soybilim, Tarih”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 5 Felsefe Sahnesi*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 230.

³⁷⁷ Michel Foucault, “Hakikat Kaygısı”, çev. Osman Akinhay, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 91-92.

lar yukarıda da belirtilmiş olan güncelliğimizle ilgili sorulardır.³⁷⁸ Foucault'ya göre soybilim tarihsel sorunların, olayların ya da insan eylemlerinin, bir nedensellik izlediğini deşifre etmez; nedensellik izleğinden ziyade, tüm bunları deşifre edebilecek olan şey çatışma, mücadele, strateji, rastlantısallıklar gibi kavramlar temel alınarak gerçekleştirilecek analiz biçimidir ve Foucault'nun Nietzscheci soybilim içinde yer aldığını söylediği teşebbüs budur.³⁷⁹ Bunların hepsi, Foucault'ya göre, parça parça, dağınık, tekrara dayalı ve kopuk kopuk gözükebilen ve noktalardan oluşan çizgilerden müteşekkil bir incelemeyle ortaya konulabilir.³⁸⁰ Başka deyişle, Foucault dağınık, parça parça görünen inceleme konularının aslında soybilimlerin öğeleri ya da parçaları olarak adlandırılabilirliğini ifade etmektedir.³⁸¹ Soybilim öğeleri böyle parça parça ise, bu, inceleme konularının da parça parça edilmiş olmalarını amaçlamaktan kaynaklanır. Foucault'ya göre soybilimsel inceleme yapıldığında öğrenilecek olan, şeylerin ardında çok başka şeylerin olduğu, şeylerin özsel ve tarih aşırı sırlarının değil ama bir özsüzlüklerinin mevcut olduğu ve şeylere yabancı figürlerden yola çıkılarak onların özlerinin paramparça edilmiş olduklarıdır.³⁸² Dolayısıyla soybilimin çeşitliliklerden, dağılmadan, başlangıç ve aksaklıkların rastlantısallığından hareketle çalıştığı söylenebilir.³⁸³

Foucault'nun soybilimi, yine onun arkeolojisiyle yakından ilişkilidir. Foucault'ya göre arkeoloji, şeyler üzerindeki denetim ilişkilerine yönelip bilgi eksenine tekabül ederken, soybilim başkaları üzerinde eylem ilişkilerine yönelip iktidar eksenine tekabül etmektedir.³⁸⁴ Foucault ayrıca soybilimin kendisinin yine hakikatle de bağlantısı olduğunu belirtir ve hakikatle ve iktidar alanıyla ilişkimiz içinde kendimizin bir tarihsel ontolojisini soybilim alanları içinde sayar.³⁸⁵ Demek olur ki, soybilim, ağırlıklı olarak arkeolojinin ilgi alanına giren bilgi konusuna kayıtsız değildir. Revel arkeoloji ve soybilim ilişkisine dair şunları ifade etmiştir:

³⁷⁸ Bkz. bu kitap s. 35.

³⁷⁹ Michel Foucault, "Dünyayı Anlamak İçin Yöntembilim: Marksizmden Nasıl Kurtulmalı?", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 249.

³⁸⁰ Foucault, "İki Ders", s. 86-87.

³⁸¹ Foucault, "İki Ders", s. 94.

³⁸² Foucault, "Nietzsche, Soybilim, Tarih", s. 233.

³⁸³ Revel, *Foucault Sözlüğü*, s. 111.

³⁸⁴ Foucault, "Aydınlanma Nedir? – II", s. 191-192.

³⁸⁵ Michel Foucault, "Etiğin Soybilimi Üzerine: Sürmekte Olan Çalışmaya İlişkin Bir Değerlendirme", çev. Osman Akınhay-Ferda Keskin, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 204.

“Arkeoloji, disiplinlere özgü söylemlerin çeşitlilikleri içinde ortaya çıkışının ortak olabilirlik koşullarının tutarlılığı üzerinden enlemesine, yatay olarak oynarken; soybilim, tarihsel olarak tarihi belirlenmiş bu enlemesine çizginin şimdimizi içerdiğini –artık yatay değil, dikey olarak– anımsatır.”³⁸⁶

Dolayısıyla, Gutting'in arkeolojiyi daha çok bir pratiğin temelinde yatan kavramsal sistemi betimlemeye çalışır göstermesi Revel'in yataylık göndermesine; yine Gutting'in soybilimi, bu pratiğin etkilerinin betimlenmesine çalışır göstermesi, Revel'in dikeylik göndermesine yakın düşer.³⁸⁷

Bu açıklamalar arkeoloji ile soybilimin iç içe geçmişliğini anlatır. Dreyfus-Rabinow'a göre Foucault'da arkeoloji veya soybilim öncesi ya da sonrası diye bir bölümlendirme yoktur.³⁸⁸ Zira arkeolojinin hâlâ bir arıtma görevi vardır.³⁸⁹ Arkeoloji süreksizliklerin ve anlam kırılmalarının gösterilmesi gibi hâlâ önemli olan görevlerinin başındadır ve anlamın keyfililiğine, nedensizliklerine işaret etmektedir; böylece soybilimler arkeoloji ile tamamlanır ve desteklenirler.³⁹⁰ Konuyla ilgili en uygun ve toparlayıcı yorumun Best-Kellner'den geldiği söylenebilir. Onlara göre soybilim Foucault'nun odaklandığı noktada (bilgiden iktidara doğru) bir kırılmadansa, analizin kapsamının genişlemesine işaret eder ve arkeolojide de soybilimde de süreklilik ve özdeşlik yerine kesintilik ve tarihsel olayların mikrojik bir incelemesi söz konusudur;³⁹¹ arkeoloji modern epistemed e insan bilimlerinin doğuşunu ortaya koyarken, soybilim bu bilimlerin ilişkide olduğu iktidar etkilerine dikkat çekmektedir.³⁹²

Buradan çıkan sonuç ise soybilimin aynı zamanda siyasal bir niteliğinin de olduğudur. Foucault'nun soybilimi, arkeolojik çalışmayı bugünkü ne'liğimize ilişkin bir çözümlemeye doğru yönlendirerek siyasal bir boyut kazanır.³⁹³ Zira hapishane ile, psikanaliz ile, psikiyatri ile bu çalışmanın ikinci bölümünde anlatılacak hesaplaşması Foucault'nun soybilimini güncel mücadelelere yardım edecek olan bir silah kılmaktadır.³⁹⁴

³⁸⁶ Revel, *Michel Foucault: Güncelliğin Bir Ontolojisi*, s. 82-83.

³⁸⁷ Gutting, *Foucault*, s. 73.

³⁸⁸ Dreyfus-Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, s. 104.

³⁸⁹ Dreyfus-Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, s. 106.

³⁹⁰ Dreyfus-Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, s. 106.

³⁹¹ Best-Kellner, *Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmal ar*, s. 66.

³⁹² Best-Kellner, *Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmal ar*, s. 67.

³⁹³ Revel, *Michel Foucault: Güncelliğin Bir Ontolojisi*, s. 83.

³⁹⁴ Coussins-Hussain, *Michel Foucault*, s. 265.

Çalışma bakımından soybilim ile ilgili kimi değini alanlarını ele almayla başlamadan önce Foucault'nun soybilim kavramını Nietzsche'nin soybilim kavramı ile ortak ve farklı noktaları bakımından değerlendirmem gerektiğini düşünüyorum. Zira Foucault kavramı Nietzsche'den almıştır. Her iki düşünürün soybilim kullanımlarındaki ortak noktalar olarak Nietzsche'de de Foucault'da da eleştirel bir kararlılığın olduğu söylenebilir; bu eleştirel kararlılık Nietzsche'de, en çok değer verilen kurumların insana özgü olduğunu belirtmede karşımıza çıkarken, Foucault da bu insana özgülüğü yani sapmaları, hataları, övgüleri, hatalı hesaplamaları dikkate almaktadır.³⁹⁵ Ayrıca, bilgi ile iktidar arasında yakın bir bağ olduğu biçimindeki belirlemeleri de bu ikisini birbirlerine yaklaştırmaktadır.³⁹⁶ Sluga'ya göre de her iki düşünür kavram noktasında ortaklardır.³⁹⁷ Bundan başka amaçları bakımından da ortaklıkları vardır.³⁹⁸ Her ikisinde de soybilimsel teşebbüsün amacı meşrulaştırıcı bir köken arayışı değil, olayları tarihsellikleri içinde eleştirel bir okumaya tabi tutmaktır.³⁹⁹ Son olarak Sluga, her iki düşünürün de soybilim kullanımının, nesnel ve zamandan vâreste bir hakikat değeri olmadığına, bütünlükten se dağınıklık teması üzerinden gitmekte olduğuna işaret etmektedir.⁴⁰⁰

Ancak Foucault kendisini herhangi bir kimseye düşünsel olarak tamamen emanet etmez. Nietzsche ile olan ilişkisi ve fikri bağıllığı çalışmanın ikinci bölümünde iktidar sorunsalı bağlamında ayrıntılı biçimde ortaya konulmaya çalışılmıştır. Soybilimde de Nietzsche'den etkilenen Foucault yine de onun gölgesi olmaktan ibaret değildir. Ona göre,

“Nietzsche'ninki gibi bir düşüncede tanık olunabilecek tek tanışıklık işareti özellikle onu kullanma, deforme etme, gıcırdatma, ona çığlık attırma. Bu durumda, yorumcuların [Nietzsche'ye] sadık kalıp kalınmadığını söylemelerinin hiç önemi yoktur.”⁴⁰¹

Yani Foucault'nun Nietzsche'den ayrıldığı noktalar mevcuttur. Soybilim konusunda da böyle farklar vardır. Öncelikle, Nietzsche'nin soybilimi

³⁹⁵ Gutting, *Foucault*, s. 77-78.

³⁹⁶ Gutting, *Foucault*, s. 79.

³⁹⁷ Hans Sluga, “Foucault's Encounter with Heidegger and Nietzsche”, *The Cambridge Companion to Foucault*, 2. baskı, Ed. Gary Gutting, Cambridge University Press, ABD, 2005, s. 226.

³⁹⁸ Sluga, “Foucault's Encounter with Heidegger and Nietzsche”, s. 225.

³⁹⁹ Sluga, “Foucault's Encounter with Heidegger and Nietzsche”, s. 227.

⁴⁰⁰ Sluga, “Foucault's Encounter with Heidegger and Nietzsche”, s. 228.

⁴⁰¹ Michel Foucault, “Hapishane Üzerine Söyleşi: Kitap ve Yöntemi”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 37, parantezli kısım ve vurgu bana aittir.

Foucault'nun eserinde yer alan akademik düzeye ve belgelenen ayrıntılara yer vermemektedir. Yani Nietzsche'nin çalışması Foucault'nunki gibi bir arşiv eşelemesinin sonucu değildir.⁴⁰² Yine Nietzsche'nin soybilimi, Foucault'da çok az ilişki kurulan psikolojik nedenlere dayanır; gücünün gururu, ihtirası, zayıfın ezikliği vs. bunlara örnektir.⁴⁰³ Ayrıca Foucault, Nietzsche'nin aksine bütünlüklü bir ahlâk tarihi yapmaya yönelmez ve spesifik tarihsel momentlere ilgisini çevirir.⁴⁰⁴

Kitap bağlamında ve soybilim ekseninde ele alınacak konular arkeoloji ile soybilimin iç içeliği düşünüldüğünde bilgi ve iktidar alanları olacaktır. Bilgi konusuna, arkeolojiden bahsettiğim satırlarda, değinmiştim. Burada Foucault'nun soybilimden bahsederken yaptığı bilgi ve bilim tartışmalarını aktaracağım. Bilgi ve iktidar konularına geçmeden evvel ise Foucault'nun soybilim kullanımını ortaya koymak bakımından önem taşıyan soybilim ve tarihyazımı konusuna değinmenin gerekli olduğunu düşünüyorum.

Soybilim ve Kimi Değini Alanları

Soybilim ve Tarihyazımı

Foucault'nun soybilime ilişkin genel tefekkürünün tarihyazımı konusundaki düşünceleri etrafında örüldüğünü söylemek gerekir. Hatta kimi Foucault yorumcularına göre soybilimin ne olduğu sorusunun yanıtı, soybilimin kendisini geleneksel tarih metotlarının karşısında konumlandıran bir metot olduğu biçiminde verilebilir.⁴⁰⁵

Foucault'ya göre geleneksel tarihyazımı iki koldan ilerlemektedir. Bunlardan ilki Platonik ikincisi ise Aristotelesçi bir tasarıma göndermede bulunur.

Foucault kendi tarih anlayışının Platonik köken idealine karşıt konumlandığını ifade ederek Platonik tarih anlayışını şöyle anlatır:

“Yüce köken, ‘her şeyin başlangıcında en değerli ve en özlü olan vardı, diyen fikirde yeniden ortaya çıkan metafizik üst-tomurcuklanmalardır’... Şeylerin başlangıçta eksiksiz olduğuna; yaratıcının ellerinden kusursuz çıktığına ya da gündeğümünün gölgesiz ışığına çıktıklarına inanmak hoş a gider.”⁴⁰⁶

⁴⁰² Gutting, *Foucault*, s. 77.

⁴⁰³ Gutting, *Foucault*, s. 77.

⁴⁰⁴ Sluga, “Foucault's Encounter with Heidegger and Nietzsche”, s. 230-231.

⁴⁰⁵ Dreyfus-Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, s. 106.

⁴⁰⁶ Foucault, “Nietzsche, Soybilim, Tarih”, s. 233.

Görülmektedir ki Foucault başlangıçta her şeyin kusursuz olduğuna, zamanla bu köklerin kusurlu hale geldiklerine dair kurguyu Platonik bulmaktadır.⁴⁰⁷ Foucault'ya göre Platonik tarih anlayışı üç kiplik olarak ifade edilebilir. Bu kipliklerden ilki anımsama ya da tanıma olarak tarih temasıdır.⁴⁰⁸ Bu temaya göre şeylerin sabit bir özü olduğu varsayılır ve bu öz yakalanmaya çalışılır.⁴⁰⁹ İkinci kiplik süreklilik ve gelenek tarihi temasıdır.⁴¹⁰ ve bu temaya göre bir şeyin kökeni onun en mükemmel halidir.⁴¹¹ Son kiplik bilgi-tarih temasıdır⁴¹² ve bu temada bir şeyin hakikatının onun kökeninde yattığına inanılır.⁴¹³

Foucault'nun soybilim anlayışı Platonik tarih tasarımı ve tarihyazımına karşıttır. Bu karşıtlığın köklerinin Nietzsche'de olduğu söylenebilir. Karşıtlık, Platonik tarihyazımının nesnel bir hakikati varsaymasından doğar. Iggers'e göre Nietzsche, tarihsel araştırmanın amacının tarihçinin ilgi ve eğilimleriyle belirlendiğini düşünüyor, Sokrates ve Platon'dan beri Batı felsefesinin düşünen bireyin özelliklerinden bağımsız bir nesnel gerçeklik olduğuna dayanan anlayışını ise eleştiriyordu.⁴¹⁴ Foucault da soybilimsel tarihyazımının, kesinlikle, Platon karşıtı olduğunu ifade etmektedir,⁴¹⁵ zira soybilim, tarihte ideal anlamlara karşıdır.⁴¹⁶ Platonik tarih anlayışı, geleneksel bir metafiziğe bağlıdır ve tarihi yazılan ne ise onun kökenini aramaktadır.⁴¹⁷ Soybilim ise ne Foucault'nun Platonik özcülükle ilişkilendirdiği bir "kökenlere geri dönüş" projesidir⁴¹⁸ ne de Platonik kök anlayışına dayanan bir köken arayışıdır.⁴¹⁹ Bernauer'in deyişiyle soybilim, Platonik ideal varlık kimliği ve belleği tutku-

407 Platon'dan örnek olarak *Yasalar*, III. Kitap, 676 vd. verilebilir (Platon, *Yasalar*, 3. baskı, çev. Candan Şentuna, Saffet Babür, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 118 vd.). Platon burada idealar evreninden nesneler evrenine doğru bir bozulma olduğunu düşünür. Nesneler evreninin genel eğilimi değişme ve bozulmaya dönüktür (Alâeddin Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, 6. baskı, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1996, s. 152 vd.).

408 Foucault, "Nietzsche, Soybilim, Tarih", s. 249.

409 Keskin, "Foucault'da Öznellik ve Özgürlük", s. 42.

410 Foucault, "Nietzsche, Soybilim, Tarih", s. 249.

411 Keskin, "Foucault'da Öznellik ve Özgürlük", s. 42.

412 Foucault, "Nietzsche, Soybilim, Tarih", s. 249.

413 Keskin, "Foucault'da Öznellik ve Özgürlük", s. 42.

414 Georg G. Iggers, *Yirminci Yüzyılda Tarihyazımı: Bilimsel Nesnellikten Postmodernizme*, 3. baskı, çev. Gül Çağalı Güven, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2007, s. 8-9.

415 Foucault, "Nietzsche, Soybilim, Tarih", s. 249.

416 Foucault, "Nietzsche, Soybilim, Tarih", s. 231.

417 Keskin, "Foucault'da Öznellik ve Özgürlük", s. 42.

418 Thomas Flynn, "Foucault's Mapping of History", *The Cambridge Companion to Foucault*, 2. baskı, Ed. Gary Gutting, Cambridge University Press, ABD, 2005, s. 34.

419 James W. Bernauer, *Foucault'nun Özgürlük Serüveni: Bir Düşünce Etiğine Doğru*, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 174.

sunu paylaşmaz ve Nietzsche'yi anımsatır biçimde,⁴²⁰ geleneksel tarihinin amacı olarak görülen nesnel hakikat arayışının tarihteki yerini sorgulayarak anti-Platonik bir güzergâhta yol alır.⁴²¹

Foucault'nun düşüncesinde geleneksel tarihyazımının ikinci kolu ise Aristotelesçi tarih anlayışına daırdır. Aristotelesçi tarihten, aşağıda tarihsicilik kategorisi ile ifade etmeye çalışacağım⁴²² teleolojik bir tasarım anlaşılır. Foucault'ya göre tarihe teleolojik bir açıdan, sürekli biriken ve sağlamlaşan bir zenginlik olduğu gözüyle de bakmamak gerekir; zira tarihsel bir kesit çok sayıda faydan, yarıktan ve heterojen katmanlardan oluşmaktadır.⁴²³ Ancak soybilimci olmayan geleneksel tarih anlayışı, olayları ideal bir süreklilik yani teleolojik bir hareket ya da doğal bir zincirleme içinde eritmektedir.⁴²⁴ Anlaşılmaktadır ki, Aristotelesçi teleolojik tarih anlayışı yine Aristoteles'in ontolojisi ile paraleldir. Aristoteles'te varlık bir ereğe yönelmiştir ve bu yönelme, varlığın yetkinleşmesini de beraberinde getirir. Aristoteles'te varlıklar madde, form, hareket ve erek bakımından varlıklarını kazanmaktadırlar. Ereğe yönelen hareket, varlığın kusursuzlaşması da demektir. Buradan hareketle, Aristoteles'in tarih anlayışı da bir *telos*'a göndermede bulunur. Ancak Foucault bu tarih anlayışının da karşısındadır. Zira soybilim, tarihi ve olayları herhangi bir *telos*'a göndermede bulunmaksızın incelemektedir.⁴²⁵ Çünkü Foucault'ya göre tarihi bir ilerleme ve ilerlemeyi mümkün kılan teleolojik bir örüntü olarak görmek uygun değildir.⁴²⁶

Toparlamak için şunlar belirtilebilir: Soybilimde ne verili bir hakikatin, kimliğin kökeni bulunur ne de soybilimde tarihi yazılan şey ortaya çıktıktan sonra da anlamını koruyan bir sürekliliği izler; böylece, ne tek ve mükemmel bir köken ne de tek ve mükemmel bir varış noktası vardır.⁴²⁷ Dolayısıyla Fou-

420 Nietzsche'nin tarihte yasalara, nesnel bir hakikat arayışına ve tek-biçimli anlamlandırmalara karşı mesafesini özetleyebileceğini sandığımız özlü sözlerine burada yer verilebilir: "Nasıl, istatistikler tarihte yasalar bulunduğunu mu tanıtlayıp gösterecek? Yasalar mı? Evet, istatistikler yığının ne denli bayağı ve tiksinti verici bir tek-biçimliliğe sahip olduğunu gösteriyorlar..." (Friedrich Nietzsche, *Tarih Üzerine*, çev. Nejat Bozkurt, Say Yayınları, İstanbul, 1986, s. 169).

421 Bernauer, *Foucault'nun Özgürlük Serüveni: Bir Düşünce Etiğine Doğru*, s. 174-175. Benzeri görüşler için bkz. Michael Mahon, *Foucault's Nietzschean Genealogy: Truth, Power, and the Subject*, State University of New York Press, ABD, 1992, s. 113; Philip Barker, *Michel Foucault: An Introduction*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1998, s. 20, 24.

422 Bkz. bu kitap s. 121 vd.

423 Foucault, "Nietzsche, Soybilim, Tarih", s. 237.

424 Foucault, "Nietzsche, Soybilim, Tarih", s. 244.

425 Mahon, *Foucault's Nietzschean Genealogy: Truth, Power, and the Subject*, s. 108.

426 Foucault, "Aydınlanma Nedir? - I", s. 167.

427 Keskin, "Foucault'da Öznellik ve Özgürlük", s. 42.

cault'nun soybilimsel tarihyazını metodu geleneksel kollardan farklıdır. Spiegel'e göre Foucault'nun soybilimsel tarih anlayışı olumsuz, raslantısal, kurucu olmayanı ve hepsinden önemlisi doğrusal ve evrimsel olmayanı işaret ederek geleneksel tarih anlayışlarını metafizik kılmaktadır.⁴²⁸ Soybilimin yaptığı, bu anlamda olaylaştırmadır (*eventalisation*) ve olaylaştırma olarak soybilim bilgimize ve pratiklerimize zemin sağlayan zorunlulukların altını oyup onların tartışmasızlıklarını bozmaktadır.⁴²⁹ Foucault da, soybilimin olayları her türlü erekliliğin dışında ve tekillikleri ile saptamayı amaçladığını ifade etmektedir.⁴³⁰ Foucault'ya göre soybilim, tarihin bölümlerinin kökenini aramak değildir; aslında soybilim, her bir bölümü kılı kırk yararcasına parçalamalı ve ortaya çıkan parçaların rastlantısallığını dikkate almalıdır.⁴³¹ Foucault soybilimin tarihe karşıt olmadığını ancak belirli bir tarih anlayışına karşı olduğunu, tarih-ötesi açılımlara muhalif olduğunu belirtir.⁴³² Mahon da Foucault'nun soybilimin köklerle tarih aşırı göndermeler söz konusu olmaksızın ilgilendiğine başarıyla biçimde atıfta bulunmaktadır. Ona göre soybilim köklerle, yukarıda bahsedilen parça parça etmeler sonucunda oluşan çoğulluklar bağlamında ilgilenir ve olaylaştırmacı soybilimci, olayların köklerinin karşı gelinemez niteliğinden de diğer şeylerle olan ihtilâflarını, ayrılıklarını keşfetmektedir.⁴³³ Foucault da soybilimin tarihsel kesitte yer alan çok sayıda heterojen katmanları parçalayıp işbu heterojenliği ortaya koyduğunu belirtir,⁴³⁴ zira tarih duygusu bu heterojenlik bağlamında ayırt edici, bölücü, mesafe ve aralıklara cevaz verici olmalıdır.⁴³⁵ Foucault'ya göre tarihte tüm olayları süreklilik içinde ele alan kavrayış biçimi ve bu kavrayışı oluşturan her şey parça parça edilmelidir:

“Tarih, bizzat varlığımızın içine süresiz olanı dahil ettiği ölçüde ‘gerçek’ olacaktır.”⁴³⁶

Yani Foucault'ya göre soybilim, gerilere doğru gidip bir sürekliliği yeniden oluşturmayı amaçlamamakta⁴³⁷ ve bu itibarla soybilimci, kökensel bir

428 Gabrielle M. Spiegel, “Foucault and the Problem of Genealogy”, *The Medieval History Journal*, C. 4, No. 1, 2001, s. 10.

429 Mahon, *Foucault's Nietzschean Genealogy: Truth, Power, and the Subject*, s. 108.

430 Foucault, “Nietzsche, Soybilim, Tarih”, s. 230-231.

431 Foucault, “Nietzsche, Soybilim, Tarih”, s. 235.

432 Foucault, “Nietzsche, Soybilim, Tarih”, s. 231.

433 Mahon, *Foucault's Nietzschean Genealogy: Truth, Power, and the Subject*, s. 109.

434 Foucault, “Nietzsche, Soybilim, Tarih”, s. 237.

435 Foucault, “Nietzsche, Soybilim, Tarih”, s. 242.

436 Foucault, “Nietzsche, Soybilim, Tarih”, s. 243.

437 Foucault, “Nietzsche, Soybilim, Tarih”, s. 235.

kimliği ya da özü ortaya çıkarmak yerine farklı ayrıntılarda, olaylarda ve başlangıçta bulunan rastlantılarda gezinmektedir: Soybilimci tarih olaylarını, bakir safliklarındaki özleri değil ama başlangıçlarını ele alarak inceler.⁴³⁸ Başlangıçlarda öz bulma işi soybilimcinin değil, metafizikçinin yapacağı iştir ve dolayısıyla soybilim, süreklilik ve evrim kavramları aracılığıyla bir birleştirimi değil, ayrılıkları içinde olayları takip etmektedir.⁴³⁹

Foucault bu tarih anlayışını, kitabın ikinci bölümüyle berraklığa kavuşacağını umduğum bir kimlik politikası eleştirisiyle ortaya koymaktadır. Soybilim ve tarih bağlantısının kimlikler meselesiyle nasıl eklemlendiğini en uygun biçimde anlatan Foucault değerlendirmelerine, açıklayıcılığını dikkate alarak yer verilmesi uygundur:

“Soybilimsel olarak yönlendirilen tarihin amacı kimliğimizin köklerini bulmak değildir, tersine, onu dağıtmaya can atmaktadır; geldiğimiz biricik odağı, metafizikçilerin geri döneceğimizi vaat ettikleri bu ilk bölümü saptamaya girmez; bizi kateden tüm süreksizlikleri ortaya çıkarmaya girer... ‘Antik tarih’te, şimdiki zamanımızın kök saldığü süreklilikleri tanımak söz konusuydu: Toprağın, dilin, kent-devletin sürekliliği; ‘hep var olmuş olan şeyi ihtimamla yetiştirerek, doğduğumuz koşulları sonradan gelecek olanlar için korumak’ söz konusuydu... Eğer soybilim, doğduğumuz toprak, konuştuğumuz dil ya da bizi yöneten yasalar sorusunu soruyorsa, ben maskesi altında, bize tüm kimlikleri yasaklayan heterojen sistemleri gün ışığına çıkarmak içindir.”⁴⁴⁰

Öyleyse Foucault’ya göre dünyanın, kimi temel özelliklerin, nihai anlamın, ilk ve son değerın yavaş yavaş ortaya çıkacağı bir figürden ibaret olmadığı gibi⁴⁴¹ ötsel başlangıçların dünyası da olmayışı, bu nevi bir kimliklendirmenin karşısına örülen fikri bir duvar olarak görülebilecektir. Zira ona göre kimliklerimiz de aslında çoğul, sayısız noktadan ve çok sayıda sistemin keşşmesinden oluşmaktadır.⁴⁴² Bu kimliklendirmelerin hangi alanlarda ve ne tür mekanizmalarla yürütüldüğüne kitabın ikinci bölümünde değinileceğini hatırlatarak ve burada sadece soybilimin tarih anlayışının ortaya konulmasının amaçlandığını belirterek ikinci değini alanı olan soybilim ve bilgi konusuna geçilebilir.

⁴³⁸ Mahon, *Foucault’s Nietzschean Genealogy: Truth, Power, and the Subject*, s. 110.

⁴³⁹ Mahon, *Foucault’s Nietzschean Genealogy: Truth, Power, and the Subject*, s. 110. Çalışmanın bu kısmındaki süreksizlik vurgularının, daha önceki süreksizlik betimlemeleriyle birlikte okunmasında yarar vardır (Bkz. bu kitap s. 30 vd.).

⁴⁴⁰ Foucault, “Nietzsche, Soybilim, Tarih”, s. 251.

⁴⁴¹ Foucault, “Nietzsche, Soybilim, Tarih”, s. 244.

⁴⁴² Foucault, “Nietzsche, Soybilim, Tarih”, s. 250.

Soybilim ve Bilgi

Foucault soybilim ve bilgi ilişkilerine dair de kimi tespitler yapmaktadır. Bu tespitleri yaparken “yerel eleştiriler” deyimini kullanır ve yerel eleştirilerin kurumların, pratiklerin ve söylemlerin un ufak olabilirliğine göndermede bulunduğuna işaret eder.⁴⁴³ Un ufak edilebilecek olan kurumlar, pratikler ya da söylemler bütünselci yani totaliter, kapsayıcı, global teorilerdir. Foucault bunlara Marksizmi ve psikanalizi örnek gösterir. Ona göre kapsayıcı ve global teoriler, bütünlük terimleriyle gerçekleştirilen tüm bu teşebbüsler aslında bir frenleme etkisinde bulunmuşlardır.⁴⁴⁴ İşte yerel eleştiriler bu global, bütünselci, kapsayıcı teorilere yönelen eleştirilerdir ve Foucault’ya göre bilgilerin dönüşü ya da boyun eğdirilmiş bilgilerin başkaldırması olarak anlaşılmalıdır.⁴⁴⁵ Foucault’nun bilgilerin dönüşü ya da daha uygun bir ifadeyle boyun eğdirilmiş bilgilerin başkaldırması derken kastettiği bilgilerin iki biçimde ifade edildiği görülmektedir.

Foucault’ya göre boyun eğdirilmiş bilgiler demekle ifade edilen şeylerin ilki, işlevselci bir tutarlılık ya da biçimsel bir sistemleştirmeye maskelenmiş tarihsel olaylardır.⁴⁴⁶ Foucault burada sorunu tarihsel içerikleri merkeze alarak tartışır ve işlevselci ve sistemleştirici düzenin dayatımlarının birtakım çatışma ve mücadeleleri maskeleyişini, bu maskelemenin de tarihsel içeriklerin hesaba katılarak deşifre edilebileceğini anlatır; zira ona göre boyun eğdirilmiş bilgiler, eleştirilerin ortaya çıkardığı bu tarihsel içeriklerdir.⁴⁴⁷ Dolayısıyla, boyun eğdirilmiş bilgiler, bütünselci ve sistemleştirici düzen arayışının, global teorilerin aksine, merkezsizdir ve geçerlilikleri için kurulu bir düşünce rejimine dayanmazlar;⁴⁴⁸ zira onlar ihtilâfların, çatışmaların ve mücadelelerin tarihsel içerikleridir.

Foucault boyun eğdirilmiş bilgiler ile bir başka şeyi de ifade etmek istediğini söyler. Burada boyun eğdirilmiş bilgiler ile kastedilen:

“...kavramsal olmayan, yeterince geliştirilmemiş, naif, hiyerarşik olarak aşağıda, gerekli görülen bilgi ve bilimsellik düzeyinin altında oldukları için diskalifiye edilmiş bir dizi bilgi. (...)”⁴⁴⁹

⁴⁴³ Foucault, “İki Ders”, s. 89.

⁴⁴⁴ Foucault, “İki Ders”, s. 89.

⁴⁴⁵ Foucault, “İki Ders”, s. 90.

⁴⁴⁶ Foucault, “İki Ders”, s. 90.

⁴⁴⁷ Foucault, “İki Ders”, s. 90.

⁴⁴⁸ Mahon, *Foucault’s Nietzschean Genealogy: Truth, Power, and the Subject*, s. 120.

⁴⁴⁹ Foucault, “İki Ders”, s. 90.

olarak ortaya konulabilir ve yine Foucault'ya göre eleştiri burada işlevini sıradan insanların diskalifiye edilmiş olan bu yerel bilgilerinin yeniden ortaya çıkmasıyla yerine getirmeye yönelmektedir.⁴⁵⁰ Böylece anlaşılır ki, global ve bütünselleştirici teoriler ile bir dizi bilgi diskalifiye olur ve yerel eleştiriler sayesinde bu teorilerin yetersizlikleri keşfedilir.⁴⁵¹

Peki, burada soybilimin yeri nedir? Foucault'ya göre soybilim, birinci ve ikinci türden boyun eğdirilmiş bilgilerin bir araya gelmesidir ve bu anlamda soybilimler ancak bu bütünselleştirici söylemlerin hiyerarşilerinin ve ayrıcalıklarının ortadan kaldırılmasıyla mümkün olabilmiştir.⁴⁵² Foucault'ya göre soybilimde söz konusu olan:

“...yerel, süreksiz, diskalifiye olmuş, meşrulaşmamış bilgileri, onları doğru bir bilgi... adına, birilerinin elindeki bir bilimin hakları adına süzgeçten geçirecek, bir hiyerarşi içine yerleştirecek, düzenleyecek birleştirici teorik merciye karşı harekete geçirmektir. *Dolayısıyla soybilimler...tam anlamıyla anti-bilimlerdir.*”⁴⁵³

Görünen o ki, Foucault'ya göre soybilimlerin projesi, boyun eğdirilmiş bilgileri tabi olmaktan kurtarma, onları özgürleştirme ve biçimsel, bilimsel bir teorik söylemin zorlamalarına karşı muhalefet girişimidir.⁴⁵⁴ Şu halde soybilimin anti-bilim oluşunun, tarihsel bilgileri söylemin düzenine karşı çıkmaya ve onunla mücadele etmeye yetilendirme girişimi oluşundan geldiği⁴⁵⁵ ifade edilebilir. Foucault'nun soybilimcisi, global, bütünselleştirici ve kapsayıcı teorileri, onlar var olurken bir kenara bırakılan bilgileri yani boyun eğdirilmiş bilgileri deşerek sarsmayı amaçlar.⁴⁵⁶

Bu açıklamalar Foucault'nun çalışmalarından yapılacak örnek anlatımlarla somutlaştırılabilir. Çalışmanın ikinci bölümündeki açıklamalara ilişkin kuşbakışı bir yaklaşım sunması bakımından bunlara yer verilecek olursa, örneğin hapishanelerin, suçluların sadece istiflendiği bir yer olmadığını ama başlangıçlarından bu yana uysallaştırıcı olduklarını göstermek Foucaultcu soybilimin hapishane sorununa getirdiği farklı bir yaklaşım olarak not edilebilir.⁴⁵⁷ Bura-

450 Foucault, “İki Ders”, s. 91.

451 Mahon, *Foucault's Nietzschean Genealogy: Truth, Power, and the Subject*, s. 120.

452 Foucault, “İki Ders”, s. 91.

453 Foucault, “İki Ders”, s. 92, vurgu bana aittir.

454 Foucault, “İki Ders”, s. 93.

455 Revel, *Foucault Sözlüğü*, s. 112.

456 Mahon, *Foucault's Nietzschean Genealogy: Truth, Power, and the Subject*, s. 120.

457 Cousins-Hussain, *Michel Foucault*, s. 264.

da soybilim, belirli bir tarzda, bir sorunun ilk olarak nasıl ortaya çıktığına işaret eden koşullar bakımından sorunu anlaşılır kılmaktadır.⁴⁵⁸ Modern hapishanelerin ortaya çıkış koşullarına ve hapishane sorunlarının onların başlangıçlarından beri mevcut olan sorunlar olduğu gerçeğine dikkat çekerek soybilim hapishanelerle ilgili bir perdeyi kaldırmıştır.⁴⁵⁹ Delilik örneğinden gidersek, delilerin akıl hastalığından ötürü kıvrandıkları ya da hastane örneğinden gidildiğinde hastalıkların belirlenmesi için bedenlerin incelenmesinin gerektiği gibi tartışma götürür iddialara ilişkin soybilim, nedenleri çoğaltmayı ve olayları onların meydana geldiği süreçlerin çoğullukları içinde çözümlemeyi düşünmektedir.⁴⁶⁰ Foucault tımarhanelerin doğuşuna ilişkin yaptığı incelemelerde boyun eğdirilmiş bilgiler olarak işlevci ve sistemleştirici yaklaşımlarca üzerleri örtülen tarihsel içerikleri keşfeder ve bu tarihsel içerikler Foucault'nun tımarhanelerin etkileyici bir eleştirisini yapmasını mümkün kılmıştır.⁴⁶¹ Öte yandan ikinci tür boyun eğdirilmiş bilgi olarak diskalifiye edilmiş bilgiler (hastanın, hemşirenin ve hatta hekimin) de hastaneler örneğinde ortaya çıkar: Üzerinde hemfikir olunamayan yerel ve belli bir alana özgü bilgiler.⁴⁶² Dolayısıyla denilebilir ki, Foucaultcu soybilim, psikiyatri ve psikanaliz bakımından da, onların "köken"lerini günyüzüne çıkarıp eleştirel bir rol oynamıştır.⁴⁶³ Burada da eleştiri, yerel bilgilerin baş kaldırması marifetiyle işlev görür ve her iki biçimde de yerel bilgiler, tarihsel mücadelelerin belleğini devam ettirir.⁴⁶⁴

Bilgi alanından bu kadar bahsedilmesi, soybilim ile arkeoloji arasında bir ayrım yapmayı mümkün kılmakta mıdır? Foucault bunu yanıtsız bırakmaz. Bu yanıt aynı zamanda bu kitabın da gövdesini oluşturacaktır. Foucault bilgi bağlamında arkeolojiyi söylemselliklerin analizine uygun düşen yöntem olarak, soybilimi ise arkeoloji ile tarif edilmiş söylemselliklerden yola çıkarak, tabi olmayan bilgileri önemli hale getiren taktik olarak adlandırır.⁴⁶⁵ Buradaki soybilim adlandırımı iktidar sorununa açılan kapıyı göstermektedir.

⁴⁵⁸ Cousins-Hussain, *Michel Foucault*, s. 264.

⁴⁵⁹ Cousins-Hussain, *Michel Foucault*, s. 264.

⁴⁶⁰ Mahon, *Foucault's Nietzschean Genealogy: Truth, Power, and the Subject*, s. 108.

⁴⁶¹ Mahon, *Foucault's Nietzschean Genealogy: Truth, Power, and the Subject*, s. 120.

⁴⁶² Mahon, *Foucault's Nietzschean Genealogy: Truth, Power, and the Subject*, s. 121.

⁴⁶³ Cousins-Hussain, *Michel Foucault*, s. 264.

⁴⁶⁴ Mahon, *Foucault's Nietzschean Genealogy: Truth, Power, and the Subject*, s. 121.

⁴⁶⁵ Foucault, "İki Ders", s. 93-94.

Soybilim ve İktidar

Foucault'ya göre bilgilerin bilimsel bir bütünlük içinde sunulmaları birtakım iktidar amaçlarını içinde barındırır. Bir bilgi dizisinin bilim olduğunu iddia etmek başka tür bilgileri diskalifiye etmek, "Bilimsel bir söyleme sahibim" ve "Bilginim!" demektir; bilim olma iddiası, beraberinde bir iktidar hırsını da getirir ve bilime yüklenen, bilimsel söyleme sahip olanlar için ayrılan iktidar etkilerini yüklenir.⁴⁶⁶ Ona göre bu bağlamda soybilim projeleri bilginin bilimsel anlamda hiyerarşik kılınmasına ve buna içkin iktidar etkilerine karşı yerel bilgilerin etkin hale getirilmesine yönelir.⁴⁶⁷

"Söz konusu olan bilgilerin başkaldırmasıdır, ama bir bilimin içeriği, yöntemleri ya da kavramlarına karşı değil, önce ve her şeyden önce bizimki gibi bir toplumun içinde örgütlenmiş bilimsel bir söylemin kurumsallaşması ve işleyişine bağlı merkezileştirici iktidar etkilerine karşı bir başkaldırma."⁴⁶⁸

Yani Foucault'ya göre soybilim, kavgasını, bilimsel addedilen bir söylemin iktidar etkilerine karşı yürütmelidir.⁴⁶⁹ Bu anlamda soybilimsel projelerin amacının boyun eğdirilmiş bilgilere kesintisiz ve sağlam bir teorik taban sağlamak olmadığını, bilakis, bilimsel söylem ve bilimsel söylemin bilgi ve iktidar etkilerine karşı boyun eğdirilmiş bilgilerin canlandırılması olduğuna işaret eder.⁴⁷⁰

Görüldüğü üzere soybilimler iktidar alanıyla ilişkilidir. Soybilim ile hapishanelerin, hastanelerin ya da tımarhanelerin, bunların bilgisinin ve işleyişi ile amaçlarının eleştirel bir çözümlemesi yapılır. Soybilimler bilgi alanlarının ardındaki tarihsel noktaları, bunları bir olay olarak ele almak suretiyle çözümler. Örneğin, psikiyatri biliminin boyun eğdiren ve bu alanda hâkim olan, kabul edilen bilgilerin dışında bir de yerel ve boyun eğdirilmiş bilgiler vardır ve soybilim bu bilgilere neden boyun eğdirildiğini, iktidar ilişkilerini anahtar olarak kullanmak suretiyle çözümler. Foucault'ya göre soybilimci, modern toplumda iktidar, bilgi ve aşağıda görüleceği üzere beden ilişkileri üzerine yoğunlaşan bir tanı koyucudur,⁴⁷¹ denilebilir.

Foucault derinlerde yatan anlamlardansa yüzeylerde görülen olayla-

⁴⁶⁶ Foucault, "İki Ders", s. 93.

⁴⁶⁷ Foucault, "İki Ders", s. 93.

⁴⁶⁸ Foucault, "İki Ders", s. 92.

⁴⁶⁹ Foucault, "İki Ders", s. 92.

⁴⁷⁰ Foucault, "İki Ders", s. 95.

⁴⁷¹ Dreyfus-Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, s. 105.

ra önem vermektedir. Soybilim genel olarak bu yöntemin adı iken Foucault'nun soybilimi bu anlamda kullandığı yer iktidar meselesidir. Prado'ya göre soybilimin (ve arkeolojinin) tarihselci doğaları, iktidarın, hakikati ve bilgiyi nasıl ürettiğini ortaya koyar.⁴⁷² Soybilim bu bakımdan arkeolojiye benzer ancak iktidar ve bedenler üzerine açıkça odaklanmasıyla arkeolojiden ayrılmaktadır; iktidar ilişkileri Foucault'nun tüm soybilimlerinin altını çizmektedir.⁴⁷³ Dolayısıyla soybilim sadece tarihsel bir incelemenin yönetsel bir parçası olmadığı gibi⁴⁷⁴ salt bir bilgi ya da bilim eleştirisi de değildir.

Dreyfus-Rabinow, soybilimci, tarihsel olayların altında özler ya da erekler görmüyorsa gördüğü, bulduğu şey nedir, sorusuna yanıt verirken iktidar sorunsalına değinirler ve onlara göre kökenler, saklı anlamlar, aşikâr yönelmişlikler yerine soybilimci Foucault'nun bulduğu şey olaylarda, tarihsel hareketlerde ve tarihte görülen iktidar ilişkileridir⁴⁷⁵ ve soybilimci tözsel olma kılıkları (öznelere, değerlere, iktidarlara) keşfetmeyi ya da bu olma kılıklarının diğerleriyle ilişkilerini ortaya çıkarmayı amaçlamayıp daha ziyade, bir uzamı tanımlayan ve belirgin kılan bir savaşımın ortaya çıkışını inceler.⁴⁷⁶ May'e göre de iktidara ilişkin soybilimsel soru "Belirli bir iktidar biçimi nerede ve nasıl doğar?" şeklindedir ve derinlerde bir iktidar incelemesinden önce gündelik iktidar pratiklerine yönelir.⁴⁷⁷ Soybilim ile iktidarın bağlantısı ise Foucault'nun derinlerde ve aşkın, sabit bir özne, bir hakikat anlayışına yönelen soybilimsel inceleme yapma arzusunun onu, özneyi ve hakikati üreten iktidar yapıları tespitine ve böylece iktidarın bir soybilimine götürmüş olması biçiminde ortaya konulabilir. May bu durumu, soybilim projesinin, bizi biz yapan iktidar ilişkilerini rastlantısallıkları, karmaşıklıkları içinde sergilediği biçiminde ortaya koyar. Denilebilir ki, Foucault soybilimde kurumları, politik olayları, ekonomik pratik ve süreçleri inceler ve bunun sonucunda iktidarın işleyişlerini bilgi ve öznellik üzerinden ve ayrıca beden üzerinden de ele alır.⁴⁷⁸

472 C. G. Prado, *Starting With Foucault: An Introduction to Genealogy*, 2. baskı, Westview Press, ABD, 2000, s. 39.

473 Flynn, "Foucault's Mapping of History", s. 35.

474 Cousins-Hussain, *Michel Foucault*, s. 264.

475 Dreyfus-Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, s. 109.

476 Dreyfus-Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, s. 109.

477 Todd May, *The Philosophy of Foucault*, Acumen Publishing, Chessam, 2006, s. 81.

478 Best-Kellner, *Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar*, s. 67. Beden vurgusu için ayrıca bkz. Lisa Downing, *The Cambridge Introduction to Michel Foucault*, Cambridge University Press, New York, 2008, s. 15.

Tüm bu söylenenleri topladığımızda Foucault'nun soybilim projesinin ve bu projenin amaçlarının ardında yatanın Flynn'in dediği gibi iktidar sorsunsalı olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır. O halde bu söylenenlerin netliğe kavuşturulabilmesi bir başka analizin yapılmasını gerektirir: İktidar analizi. Zira Foucault da soybilimlerin asıl sorusunun "İktidar nedir?" sorusu olduğunu ifade eder.⁴⁷⁹

⁴⁷⁹ Foucault, "İki Ders", s. 96.

İKİNCİ BÖLÜM

İktidar Sorunu ve Foucault

İKTİDAR SORUNU VE FOUCAULT'DA İKTİDARA GİDEN YOL

Genel Olarak

İktidar sorunu, farklı açılardan çok sayıda bilimsel çalışma alanına konu olmaktadır. İktidarın tek bir kavramsallaştırmasının değil de, farklı çalışma alanlarına ait farklı iktidar anlayışlarının olduğunu söylemek doğru olacaktır. “İktidar”ın kavram olarak aydınlatılması açısından özellikle antropoloji, sosyoloji, siyaset bilimi ve hukuk alanlarındaki çalışmalar yol gösterici olmaktadır. Bu nedenle, sırasıyla bu alanların iktidar sorunuyla ilgili açılımları irdelenecektir.

Antropoloji ve İktidar

Öncelikle iktidarın antropolojik anlaşılışına dair kimi noktalar belirtilecektir. Antropoloji, insanın diğer canlılar arasındaki konumunu, gelişim aşamalarını onun toplumsal yaşam içindeki yerini de dikkate alarak inceleyen bir bilim dalıdır.¹ Antropoloji bilimi içindeki özel bir çalışma alanı olan sosyal antropoloji ise, onu insan toplumunun teorik doğal bilimi olarak ifade eden Radcliffe-Brown tarafından, esas olarak toplumsal olguların, fiziksel ve biyolojik bilimlerdeki benzer yöntemlerle araştırılması olarak tanımlanmış ve ekle, toplumsal olguların çözümlenmesi için bireysel organizmalar

arasındaki birleşme ilişkilerine gidilmesi gerektiği belirtilmiştir.² Bu tanımlardan da çıkarılabileceği üzere, insan unsurunu merkeze alan bir disiplin olan antropoloji, iktidarı da bu unsurun olduğu yerde akla gelebilecek bir fenomen olarak kapsama alanına almıştır. Ben burada, antropoloji alanında iktidara dair belirlemelerinin çalışma açısından önem taşıdığını düşündüğüm isimler olan Morris, Homans ve Clastres'nin görüşlerine değinmeyi uygun buluyorum.

Canlı varsa orada iktidar ilişkileri de vardır diyen Morris'e göre yaşam süren tüm memelilerde, ilişki boyutu ne olursa olsun, sosyal hâkimiyet için sürekli bir mücadele vardır.³ Klasik antropoloji bilimi karşılıklılık ve ilişki kavramlarından hareket ederek iktidarı açıklar; insan varsa iktidar da vardır. Farklı antropolojik yaklaşımların önemli iki ismi olarak Homans ve Clastres'nin anlayışlarında ise bu klasik görüş genişletilerek, iktidarın lider ve takipçileri arasındaki ilişki boyutunda yeniden tanımlanması biçiminde ortaya çıkar. Homans'a göre iktidarın elde edilinde –ki burada liderlik biçiminde bir iktidardan bahsedilmektedir– liderin kişiliğindense lider ile takipçileri arasındaki ilişkinin doğası belirleyicidir.⁴ Bu ilişkinin doğası da liderin takipçilerine sağladığı nadir ve değerli ödüllerle lidere itibar kazandırmaktadır.⁵ Bu diğerlerini etkileme yeteneği, onların davranışlarını kontrol etme işi lidere iktidar sağlamaktadır.⁶

Son olarak ilkel toplumda iktidar ilişkilerine dair Clastres'den bahsedilebilir. Clastres, ilkel toplumda iktidarın, sanıldığığının aksine, topluluk şeklinde olmadığını, topluluğun kendisinde olduğunu söylemektedir; iktidar toplumdan ayrı değildir, toplumsal varlığı bir bütün halinde tutmak ve bölünmeyi önlemek bakımından işlevseldir.⁷

Görüldüğü gibi antropoloji bilimi iktidarı, insan türünün merkeze alındığı bir eksenle ele almaktadır. Antropolojinin, iktidarın varlığını insanın varlığına bağlaması, iktidarın insan üstü, insanı üst belirleyen bir fenomen olarak ele alınmasına dair düşünceleri şüpheli kıldığı ölçüde, çalışma bakı-

2 Alfred Reginald Radcliffe-Brown, "Toplumsal Yapı", çev. Mehmet Tevfik Özcan, *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arşivi 1. Kitap*, haz. Hayrettin Ökçesiz, Nüans Basın Yayın, İstanbul, 1993, s. 122.

3 Desmond Morris, *The Human Zoo: A Zoologist's Classic Study of the Urban Animal*, Kodansha International, New York, 1996, s. 41.

4 George Caspar Homans, *Social Behaviour: Its Elementary Forms*, Harcourt, Brace & World, New York, 1961, s. 287.

5 Homans, *Social Behaviour: Its Elementary Forms*, s. 287.

6 Homans, *Social Behaviour: Its Elementary Forms*, s. 288.

7 Pierre Clastres, *Vahşi Savaşçının Mutsuzluğu: Siyasal Antropoloji Araştırmaları*, çev. Alev Türker, Mehmet Sert, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1992, s. 109.

mından önemli bir yere sahiptir. Ayrıca, edinebildiğim kadarıyla, antropoloji yönünü barındıran çalışmalarda iktidar, her türlü güç kullanabilme ve iradesini etkin kılabilme yetisini içinde toplayan bir olgu,⁸ başka bir ifadeyle, bireyler arası ilişkilerde kendini açığa vuran emir-itaat olgusu ve güç kullanabilme durumu olarak ifade edilmektedir.⁹

Sosyoloji ve İktidar

İktidarın bir başka önemli çalışma alanı olarak sosyolojide ise birçok ismin bu kavram üzerinde durduğunu biliyoruz. Sosyolojiyi insanların toplumsal yaşamlarının, insan gruplarının ve toplumların bilimsel bir incelemeye konu edilmesi olarak tanımlamak mümkündür.¹⁰ Genel olarak toplum ve iktidar ilişkileri üzerinde durulmak istendiğinde, bu ilişkileri, iktidarın topluma olan etkileri ve toplumsal bazda iktidarın özellikleri gibi açılardan ele alan sosyolojiye değinilmesi zorunlu olacaktır. Ben, çalışma bakımından iki önemli isim üzerinde durmayı tercih edeceğim. Bunlar Max Weber ve Steven Lukes gibi, sosyoloji alanında iktidar üzerinde özel olarak duran ve çalışma bakımından öneme sahip olabilecek etkideki düşünürlerdir.

Prusya doğumlu ünlü sosyolog ve iktisatçı Max Weber (1864-1920), geniş bir düşünsel donanıma sahip olması nedeniyle “dünya tarihini bilen son kişi” olarak anılmakla beraber geriye bıraktığı bütünsel bir sistem önerisi yoktur.¹¹ Buna rağmen Weber özellikle sosyolojinin ve siyaset biliminin kök kavramlarından olarak telâkki edilebilecek iktidar, egemenlik, meşruiyet gibi alanlara dair tespitleriyle önemini hâlâ korumaktadır.¹² Ayrıca, kapitalist üretim ilişkilerinin hâkim olduğu toplum olarak modern toplum örgütlenmesini anlamak bakımından değer taşımaktadır.

İktidarın Weber tarafından ele alınışının bir diğer önemi, sanırım, modern rasyonalizmin bir tespiti ve açıklamasını ekonomik ve sosyal örgütlenme bakımından gerçekleştirirken, rasyonalizmin normatif boyutuna eklemlenen bir iktidar tahayyülünü ima etmesinden kaynaklanır.

Burada öncelikle Weber’in rasyonalite ile anlatmaya çalıştığının ne olduğu soruşturulmalıdır. Weber ile ilgili açıklamaları bakımından, doyurucu

8 Mehmet Tevfik Özcan, *İlkel Toplumlarda Toplumsal Kontrol: Hukuk Dışı Mekanizmalar ve İlkel Hukuk*, 2. baskı, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 31.

9 Özcan, *İlkel Toplumlarda Toplumsal Kontrol: Hukuk Dışı Mekanizmalar ve İlkel Hukuk*, s. 175.

10 Antony Giddens, *Sosyoloji*, çev. Hüseyin Özel, yay. haz. Cemal Güzel, Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2008, s. 38.

11 Yasemin Işıktaç, *Hukuk Sosyolojisi*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 2008, s. 54.

12 Işıktaç, *Hukuk Sosyolojisi*, s. 67.

bir yazar olan Swingewood'a göre, Weber'in rasyonalite kavramı belirsiz bir içeriğe sahip olabilse de aslında rasyonalite, birtakım spesifik hedeflere ulaşılma çabasında mevcut araçların kullanılması ve titiz hesapların yapılması olarak anlaşılmalıdır.¹³ Weber'de bu şekilde ele alman rasyonalite ikili bir ayrım tabii tutulabilir. Bunlardan ilki tözsel rasyonalite denilen ve aydınlanmanın, modernitenin ve bilimin değerlerinin toplumsal adalet değerleriyle birleşmesi ve böylece eşitliğin insanın kurtuluşunu sağlaması biçiminde ifade edilebilecek olan olumlu bir rasyonalite anlayışına göndermede bulunmaktadır ve Weber'in tözsel rasyonalitesi, toplumsal yaşam ile aydınlanmanın değerlerini bir arada yapılandırmaktadır.¹⁴ Ancak Weber bu tözsel rasyonalitenin ikinci rasyonalite biçimi olan ve formal rasyonalite denen pratik boyut tarafından, tam olarak başarılamasa da, ilga edilmeye yöneldiğini ima etmektedir. Yani Weber, pratik araçların, amaçlar olarak konulan tözsel değerleri kendisine bağımlı kıldığını; yönetim aygıtı ve bürokrasinin, insanın özerkliğini ve tözsel değerleri ardında bırakarak bir tahakkümün kurulmasına yol açtığını da ileri sürmektedir.¹⁵

Weber'e göre modern toplumda, rasyonel ve yasal bürokrasinin etkinliğinin artması, bu toplum yapısının önceki toplum yapılarından daha karmaşık bir formasyona dayanmasıyla ilgilidir;¹⁶ zira modern toplumun gelişmesi, görevlerin çeşitlenmesi ve bunların karmaşılaşması, rasyonel ve yasal bir örgütlenmeyi kaçınılmaz kılmaktadır.¹⁷

Rasyonalitenin Weber tarafından spesifik hedeflere yönelen bir dizi aracın ve hesaplanmanın kullanılması olarak ele alındığını belirttim. Bürokrasi ise bu rasyonalitenin gerçekleştirilmesinde gündeme gelen örgütsel bir ilişki olarak dikkat çeker ve ayırt edici özellikleri hız, netlik, dosya bilgisi, ölçülülük ve ast-üst ilişkisi gibi rasyonaliteye hizmet edecek özelliklerdir;

“Teknik açıdan diğer modellere üstün olan bürokratik örgütlenme biçimleri, büyük ölçekli planlama ve kaynakların harekete geçirilmesi açısından temel önemdeydi. Modern yönetim, ekonomi ve teknolojiyi geliştirmek ancak bürokratik örgütlenmeyle mümkün olmuştur.”¹⁸

13 Alan Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, çev. Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998, s. 196.

14 Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 197.

15 Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 197.

16 Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 223.

17 Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 228.

18 Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 227-228.

Bürokrasi merkezli rasyonel-yasal egemenlik¹⁹ Weber sosyolojisinde ele alınan üç egemenlik tipinden biridir. Weber gerçek bir egemenlik ilişkisinden söz edilebilmesi için ayırt edici ölçütün bu egemenliğe, asgari düzeyde de olsa, gönüllü bir uymanın varolması olduğunu ifade eder.²⁰ Yine Weber'e göre egemenliğe uyulması için, onun meşruluğuna inanılması gerekmektedir.²¹ Bu noktada uyma kavramına da Weber'in nasıl açıklık getirdiğinin belirtilmesi yararlı olacaktır. Weber uyma kavramıyla, uyan bireyin eyleminde, kendisine yönelen emrin içeriğini davranışına temel kılavuz alması durumunu anlatmaktadır.²²

Weber'e göre bireylerin gönüllü olarak uydukları egemenlik türlerinin üç tip olduğunu ifade etmiştim. Bu tipler geleneksel egemenlik, karizmatik (büyülenimsel) egemenlik ve bürokrasi merkezli rasyonel-yasal egemenliktir. Bireyler bu egemenlik türlerinde, şu gerekçeler ya da temellerle buyruklara ve normlara uyarlar:

“1. Rasyonel temeller: Normatif kuralların meşruluğu ve bu yasalara göre egemenlik konumuna getirilenlerin, emir verme hakkı olduğu inancı[,]

2. Geleneksel temeller: Çok eski zamanlardan beri süregelen geleneklerin kutsallığına ve bu geleneklere göre gücü kullananların meşruluğuna olan yerleşik inan[ç,]

3. Karizmatik temeller: Bir bireyin istisna kutsallığına, kahramanlığına, örnek özelliklerine ya da onun tarafından açıklanan veya emredilen normatif kalıpların ya da emrin kutsallığına olan bağlılık[.]”²³

Yönetilenlerin, yönetenlerin buyruklarına ya da yönetenlerce konulan normlara uyma gerekçelerine göre bu şekilde görülebilen egemenlik anlayışı Weberyen iktidar anlayışı ile bir ve aynı şey değildir. Weberyen sosyolojide iktidar (*die macht*):

“...bir sosyal ilişki içindeki bir eyleyenin kendi istencini, dayandığı temel ne olursa olsun buna direnç gösterilmesine rağmen, gerçekleştirme olasılığıdır.”²⁴

19 Deyim Swingewood'a aittir (Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 229).

20 Max Weber, *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, çev. Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 321.

21 Weber, *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, s. 322.

22 Weber, *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, s. 325.

23 Max Weber, *Bürokrasi ve Otorite*, çev. H. Bahadır Akın, 3. baskı, Adres Yayınları, İstanbul, 2011, s. 54, parantezli kısımlar bana aittir.

24 Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, der. Guenther Roth, Claus Wittich, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, Londra, 1978, s. 53.

Bu iktidar kavramsallaştırmasını egemenlik ile mukayese etmek için Weber'in, yukarıda ima edilen bürokratik tahakküm kurgusu biraz daha açıklanmaya muhtaç görünmektedir. Bürokrasinin modern toplumlarda rasyonel-yasal egemenliğin örgütsel ilişkisi olduğuna değinilmişti. Weber tözsel değerlerin formal bir rasyonalite tarafından kuşatıldığını düşünmekteydi. İşte bu bürokratik tahakküm, hem bu formal rasyonalitenin aydınlanmanın tözsel değerlerini hem de dolayısıyla, bu değerleri taşıyan özneyi kuşatan bir pratikler bütünü olarak anlaşılabilir. Zira bu rasyonalite tipinde rasyonaliteye normatif bir özellik atfedilmiştir²⁵ ve Weber'e göre insanlık gittikçe daha rasyonel bir güzergâhta ilerlemektedir.²⁶ Böylece bürokratik tahakkümün rasyonel-yasal egemenlik tipinin özneyi sarıp sarmaladığı, Weber'in deyişiyle demirden bir kafese koyduğu bir özellik olduğu²⁷ vurgulanabilir.

Öznenen bahsedilmişken, iktidar ile egemenlik arasında yapılacak mukayesenin akılda tutulması da ihmal edilmeksizin, şu saptamalara yer verilmesi uygun görünmektedir. Weber'in özne meselesine yaklaşımı aynı noktadan kalkan ikili bir yaklaşımı barındırır. İkili yaklaşımın bir ayağını bürokrasinin insani öze etkileri, ikinci ayağı ise egemenlikte öznenin kapladığı yer oluşturur. Birinci ayakta Weber'in kötümserliği kendini gösterir. Ona göre bürokrasi modern toplumun kaçınılmaz bir sonucu olarak yukarıda belirtildiği gibi insanı demirden bir kafese kapatmış ve onun özünü boşaltmıştır. Weber'in özne insana yer verdiği ikinci ayakta ise egemenliğin bu özneye duyduğu gereksinim gündeme gelir. Gerçek bir egemenlikten bahsedilmesi için meşruluğuna inanarak ona uyan öznelere ihtiyaç duyuluyorsa, egemenlik türlerinde bir özne varsayımı da olmak zorundadır. Zira Weberyen sosyolojide hiçbir egemenlik tipi, bu anlamda, öznesiz yapamaz. Görüldüğü gibi Weber'in özneye yaklaşımın her iki ayağında da temel noktayı tözsel bir öze sahip olan özne varsayımı oluşturmaktadır. Bu özne bürokratik tahakküm ile özü boşalan ancak paradoksal gibi görünür biçimde egemenliğin koşulu olarak da beliren bir konuma sahiptir.

Bu itibarla, Weber'in iktidar ile egemenlik arasında koyduğu ayrım fark edilebilir hale gelmektedir. Egemenlikte yönetilenler geleneksel, karizma kaynaklı ya da rasyonel saik ve inançlar ile uymayı gerçekleştirirken, iktidar, bireylerin iradi tercihlerinin bir unsur olarak görece zayıf bir konumda yer al-

25 Rogers Brubaker, *The Limits of Rationality: An Essay on the Social and Moral Thought of Max Weber*, 3. baskı, Routledge, Londra-New York, 1987, s. 55.

26 Yasemin Işıktaç, "Max Weber'in 'Anlayış Sosyolojisi' Yönteminin Hukuka Uygulanması Üzerine Bir Deneme", *Hukuk Yazıları*, Yetkin Yayınları, Ankara, 2004, s. 89.

27 Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 224.

diği bir formülasyona konu olmuştur. Egemenliğe kıyasla iktidar, Weber'e göre, sosyolojik bakımdan biçimsizdir ve bu biçimsiz iktidar kişiyi kavranabilir nitelikleri ve mevcut koşulların kavranabilir kombinasyonları bağlamında, istencini kabul ettirebilir bir pozisyona sokabilir.²⁸

Görüldüğü gibi, Weber'in bakış açısından iktidar, kişinin mevcut koşullar bağlamında istencini gerçekleştirme potansiyeline göndermede bulunan bir olasılığı ifade eder. Bu istencin gerçekleştirilmesinin nasıl'ı ise istencin, isteyen ve istem halinin verili koşullarının aldığı konuma göre değişkendir. Yani istenç, isteyen ve istem halinin verili koşulları değiştikçe iktidarın biçimi de değişir. Bir not olarak Weber'in iktidar sorunsalını, Marksizmi eleştiren bir konumda ve ekonomik gücü de kapsar bir biçimde ele aldığını ve iktidarın tek bir kaynağa indirgenemeyen bir formülasyona konu olduğunu hatırlatmakta yarar vardır.²⁹ Bu tek bir kaynaktan beslenmeme durumu, iktidar ile egemenlik arasında olduğunu ifade etmeye çalıştığım ayrımı kuvvetlendiren bir Weber argümanıdır.

Sosyoloji – iktidar ilişkisi bakımından üzerinde duracağım ikinci isim ise Steven Lukes'tür (1941-...). Onun çalışmalarını iki ana başlık altında toplayabiliriz: İlki, mevcut sosyolojik iktidar analizlerinin bir sınıflandırmasını yaptığı "İktidar ve Otorite" çalışması, ikincisi ise kendi iktidar yaklaşımını ortaya koyduğu *İktidar: Radikal Bir Bakış* adlı eseridir.

"İktidar ve Otorite"de³⁰ Lukes kendi iktidar kuramını oluşturmak-tansa, mevcut sosyolojik iktidar analizlerini bir sınıflandırmaya tabi tutmuştur. Lukes burada sosyolojik açıdan iktidar denildiğinde tüm analiz biçimlerinde mevcut olan ortak nüvenin iktidarın sonuç meydana getirme özelliği olduğunu söyler.³¹ Lukes'a göre iktidar iki açıdan kavramsallaştırılabilir. Ayrımın ilk başlığını asimetrik iktidar anlayışları oluşturur. Bu iktidar anlayışlarında asimetriyi gösteren üç temel kriter vardır: Denetim, bağımlılık ve eşitsizlik.³² İktidarın asimetrik anlaşılmasında denetim, belli insan ya da insanların diğer insan ya da insanları denetlemesi ya da kontrolü biçiminde gerçekleşir.³³ Bağımlılık kriteri insanlar arasında bir menfaat ya da denetleme iliş-

28 Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, s. 53.

29 Işıktaç, *Hukuk Sosyolojisi*, s. 55; Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 225.

30 Steven Lukes, "İktidar ve Otorite", çev. Sabri Tekay, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, der. Tom Bottomore, Robert Nisbet, yay. haz. Mete Tunçay, Aydın Uğur, Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 681-726.

31 Lukes, "İktidar ve Otorite", s. 682-683.

32 Lukes, "İktidar ve Otorite", s. 687.

33 Lukes, "İktidar ve Otorite", s. 684.

kisi olması aranmaksızın, aradaki bağın niteliği icabı bir uymadır.³⁴ Yani sosyal ilişki öyle kurulmuştur ki, başka bir kriteri aramaya gerek kalmaksızın ilişkinin bileşenleri arasında asimetrik bir uyma davranışı gerçekleşmektedir. Son kriter ise eşitsizliktir. Buradaki eşitsizlik iktidarın içinde yer aldığı ilişki bileşenlerinin birbirlerine göre aldıkları eşitsiz konumdan ortaya çıkan ve bu konumları belirleyen kapasiteler doğrultusunda dağıtıcı bir biçimde gelişen iktidardır.³⁵ Yani eşitsizliğin boyutları ile doğru orantılı bir iktidar dağılımı söz konusudur. Lukes'a göre iktidarın asimetrik anlaşılmasında söz konusu olan bu üç kriterin ortak özelliği, iktidar ilişkisinin bileşenleri arasındaki bir çatışmaya ya da karşı koyma eğilimine göndermede bulunmaktır. Oysa bir de kolektif iktidar anlayışı vardır. Bu iktidar anlayışı, iktidar ilişkisinin bileşenleri arasındaki çatışmaya ya da karşı koyma eğilimine değil, iktidar bileşenlerinin tamamının beraber kazanmasına göndermede bulunur:³⁶

“İktidar başkalarının üzerinde değil, başkalarıyla birlikte uygulanır.”³⁷

Lukes biraz yukarıda değindiğim gibi önce iktidarı analiz eden görüşleri bir ayrıma tabi tutmuş, *İktidar: Radikal Bir Bakış*³⁸ kitabında ise kendi yaklaşımını ortaya koymuştur. Burada Lukes iktidarı farklı boyutlarda ele alan bir yaklaşım içindedir. Lukes'un iktidar ayrımlarını bu boyutları belirterek sıralayacak olursak:

- Lukes'un, iktidara sadece plüralist bakış açısından yaklaşma bakımından tek-boyutlu dediği,
- İki-boyutlu dediği ve plüralist iktidar anlayışına yönelen eleştiriler ile karşılanan,
- Son olarak üç-boyutlu dediği ayrı yaklaşım biçimlerinden oluşan boyutlar ile karşılaşıyoruz.³⁹

Lukes burada bir tartışma ile iktidara tek-boyutlu bakışın plüralizmle karşılanmasının aslında bir hata olduğundan bahseder ve iktidara bu tek-boyutlu bakış açısının farklı politik tercihler olarak görülen öznel görüşlerdeki

34 Lukes, “İktidar ve Otorite”, s. 685.

35 Lukes, “İktidar ve Otorite”, s. 686.

36 Lukes, “İktidar ve Otorite”, s. 684.

37 Lukes, “İktidar ve Otorite”, s. 687.

38 Steven Lukes, *Power: A Radical View*, 2. baskı, Palgrave Macmillan, New York, 2005.

39 Lukes, *Power: A Radical View*, s. 15.

zıtlasmalar bağlamında, sorunlara karşı çözümler üretilmesi olarak anlaşılması gerektiğini ifade eder.⁴⁰ Başka bir ifadeyle tek-boyutlu iktidar anlayışında farklı ve zıt tercihlerin varlığı söz konusu iken, bunlardan birinin diğerlerine galebe çalması biçiminde anlaşılmalıdır.

İki-boyutlu bakış ayırımından ise Lukes tek-boyutlu bakışın davranış odaklı yaklaşımının bir eleştirisini anlar. Bu iki-boyutlu bakış potansiyel sorunlara dair sübjektif önerilere dayanan politik tercihlerin engellenebilirliğine göndermede bulunur.⁴¹ Yani, iki-boyutlu bakış merkeze, karar verilmesini engelleme cihetini koymaktadır. Ancak bu bakış yine, başka bir açıdan da olsa, davranış odaklıdır.

Lukes iktidara üç-boyutlu bakışı ortaya koyarken, ilk iki bakışı davranış odaklı olmakla itham eder.⁴² Ona göre davranış odaklı yaklaşım iktidarı açıklama noktasında her zaman yeterli olmayabilir. İktidar, davranışları seçme, kabul ettirme ya da engelleme dışında da boy gösterir. Burada iktidarın odaklandığı nokta kontroldür, denetlemedir.⁴³ Bu kontrol, sarıh veya zımnı zıtlasmalarda, öznel ve gerçek ilgilerde gerçekleşebilir.⁴⁴ Anlaşıldığı kadarıyla Lukes burada davranıştan çok zihinsel etkileri bakımından ele alınan bir iktidar anlayışından bahsetmektedir.

Görülüyor ki, antropolojik ve sosyolojik yaklaşımların iktidarı ele alışlarında bir benzerlik söz konusudur. Bu benzerlik iktidarın yaşayan canlılara ve özelde insana özgüllüğü bakımından ele alınmasında gerçekleştiği gibi antropoloji ile sosyolojinin birbirine en çok yaklaştıkları alan olarak sosyal antropolojinin kapsamındaki kültürel antropoloji alanında da kendini gösterir. Ancak bu iki bilimin iktidarı ele alışları bakımından bir farklılık göze çarpmaktadır. O da, antropolojide sorunun insan türü bakımından merkeze alınıp bu anlamda toplumsal formasyonun kapsama sonralıkla dahil edilmesine karşılık, sosyolojinin iktidarı kişi için sınırlar oluşturma ve organizasyon olma bakımından ele alması anlamında önceliği toplumsal formasyona vermesi biçiminde ifade edilebilir.

Siyaset Bilimi ve İktidar

Bir bilim olarak siyaset bilimi diğer sosyal bilimlere nazaran daha yeni sayılabilse de, eğer siyaset insanları ve toplumları yönetmek ise, siyasetin evveliya-

⁴⁰ Lukes, *Power: A Radical View*, s. 19.

⁴¹ Lukes, *Power: A Radical View*, s. 24-25.

⁴² Lukes, *Power: A Radical View*, s. 28.

⁴³ Lukes, *Power: A Radical View*, s. 29.

⁴⁴ Lukes, *Power: A Radical View*, s. 29.

tının çok öncelere kadar gittiğini söylemek mümkündür.⁴⁵ Hal böyle olunca siyasetin ne'liği, kaynağı, amacı, siyasal bilginin niteliği ve değer sorunları gibi felsefi meseleler de siyaset felsefesinin konusu olarak siyaset bilimine giriş yapma olanağı verir. Siyaset ve iktidar konusuna gelindiğinde siyasetin konuya ilgisinin yüksek derecede olduğu ifade edilebilir. Sartori'ye göre analitik yoldan açıklanması güç bir kavram olan iktidar, gerek tarih gerek siyasal düşünce tarihi açısından ele alındığında, açık ve net bir kavram haline gelir; zira ona göre iktidar siyasal bir kavramdır ve siyasal bir kavram olan iktidarı yine siyasal açıdan ele almak gerekmektedir.⁴⁶

Siyaset bilimi bakımından iktidarı ayırt eden bir ya da birden fazla kriter ileri sürülebilir. Örneğin Russell, iktidarı, alınması düşünülen sonuçların ürünleri olarak tanımlamaktadır ve ona göre aynı şeyleri isteyen iki kişiden biri, diğerinin gerçekleştirdiği isteklerin yanı sıra ondan daha fazla isteği gerçekleştirebiliyorsa iktidarının daha fazla olduğunu anlarız.⁴⁷ Russell'a göre iktidar uygulandığı yere, kişiye ya da kişilere göre çeşitlilik kazanır ve iktidar biçimleri böylece ortaya çıkar. Bu bağlamda, ruhbanların, kralın, devrimcilerin iktidarlardan söz edilebilir.

Siyaset bilimi açısından ele alınan iktidar siyasal iktidardır⁴⁸ ve bu siyasal iktidarın ayırıcı kriterlerini bir sıralama ile gösterebiliriz:

- Siyasal iktidar makro bir alanda etki gösterir. Yani, siyasal iktidarın ayırıcı niteliklerinden biri, bir ülkeyi kapsama örneğinde olduğu gibi, geniş alanları içine almasıdır.⁴⁹ Bu anlamda, siyasal iktidarın hüküm alanı mikro alanlar değil, makro alanlardır.
- Siyasal iktidar tekелci biçimde zor kullanabilir. Gerçekten de, siyasal iktidarın en önemli ve ayırıcı özelliklerinden bir diğeri, onun zor kullanma unsurudur.⁵⁰ Bu unsura siyasal iktidar tekелci biçimde sa-

45 Münci Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1975, s. 5.

46 Giovanni Sartori, *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, çev. Tunçer Karamustafaoğlu-Mehmet Turhan, Yetkin Yayınları, Ankara, 1996, s. 30.

47 Bertrand Russell, *İktidar*, 3. baskı, çev. Mete Ergin, Cem Yayınevi, İstanbul, 1999, s. 35.

48 Kapani bu noktada farklı görüşlerin de olduğunu, Catlin ve Lasswell'in nerede iktidar varsa orada siyasal ilişki vardır düşüncesinden hareketle siyasal iktidarı, siyasal olduğu kabul edilen zeminin dışına taşıma eğiliminde olduklarını söyler (Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, s. 26). Bu durumda siyasal zemin genişlemiş ve iktidarın olduğu yerler aynı zamanda siyaset zeminleri de olmuştur. Ancak siyasal iktidar tartışmalarının çoklukla bu genişleyen zeminde ele alındığını söylemek güçtür.

49 Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, s. 27.

50 Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, s. 27; Esat Çam, *Siyaset Bilimine Giriş*, 9. baskı, Der Yayınları, İstanbul, 2005, s. 322.

hiptir; siyasal iktidarın güdümünde olanlar dışında zor kullanma biçimlerinin meşruiyeti yoktur. Siyasal iktidarın zorlayıcı özelliği sadece fiziksel zor kullanma biçiminde olmak zorunda değildir; fiziksel zor kullanma dışında, örneğin ekonomik zorlama da, siyasal iktidarın zor araçlarındandır.⁵¹

- Siyasal iktidarın siyaset bilimcilerce kabul edilen bir diğer özelliği, bir ülkede hiyerarşik olarak üstün olmasıdır. Siyasal iktidar iradesini başkalarına kabul ettiren ve başkalarının davranışlarını kontrol etme noktasında en üstte yer alır.⁵²
- Siyasal iktidar, muhataplarının rıza ve itaatine dayanır. Birçok siyaset bilimci siyasal iktidarın özelliklerinden rıza ve itaati, zor kullanmak gibi en önemli unsurlardan saymaktadır. İktidarın benimsenmesi de denilen⁵³ bu unsurlar siyasal iktidarın sadece zor kullanmadığı, çoğu zaman zor kullanmaya gerek olmadan yönetilenlerin bu iktidara rıza gösterip itaat ettiklerini vurgulamaktadır.⁵⁴ Burada yönetilenlerin itaat etmesi rasyonel bir çerçevede siyasal iktidarın yararlı olduğu ve amaçlarının meşru ve uygun olduğu düşüncesine dayanabileceği gibi,⁵⁵ Russell'ın geleneksel iktidar bahsinde belirttiği üzere, bir alışkanlıktan veya kimi inanışlardan da kaynaklanabilir.⁵⁶ Bunlar siyasal iktidarın meşruiyeti sorunsalı ile ilgilidir. Bu noktada inanç, rasyonel saikler ve kimi aygıtlarla asgari bir rızanın gösterilmesi bir tür meşruiyet sağlar.⁵⁷

Siyaset biliminin iktidara dair bu temel kabulleri, bana göre, iktidarın yukarıdan aşağıya ve bir merkezden hareketle, belli araçlarla ve rızayı dışlamayan bir zor kullanma ile gerçekleştiği biçiminde yorumlanabilir. Ancak, özellikle çağdaş siyaset bilimcilerinin bu iktidar teorisinden uzaklaşmaya başladıkları biçiminde bir gözleme de sahip olmak mümkün görünüyor.

Çağdaş siyaset biliminin önemli isimlerinden olan Dahl, iktidarı insanlararası bir ilişki olarak tanımlar⁵⁸ ve formülasyonu şöyle kurar: (A), (B)'ye,

51 Çam, *Siyaset Bilimine Giriş*, s. 323.

52 Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, s. 27.

53 Çam, *Siyaset Bilimine Giriş*, s. 323-324.

54 Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, s. 28.

55 Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, s. 28.

56 Russell, *İktidar*, s. 38.

57 Çam, *Siyaset Bilimine Giriş*, s. 324.

58 Robert A. Dahl, "The Concept of Power", *Behavioral Science*, C. 2, No. 3, 1957, s. 202, 204.

(A) olmasaydı yapmayacağı bir şeyi yaptırabiliyorsa, (A)'nın (B) üzerinde iktidarı vardır.⁵⁹ Böylece Dahl iktidarın aranacağı yeri toplumsal formasyonun en tepesindeki bir noktadan alır ve genel bir eşitsizlik sorununu ortaya koyar. Duverger, Dahl'ın formülasyonunda sözkonusu olanın güç ve fiili eşitsizlikler olduğunu anlatır ve önemli olanın da fiili bir eşitsizliğin varlığından kaynaklandığına işaret eder.⁶⁰ Dahl her ne kadar bu şekilde tanımladığı iktidarı yine toplumsal formasyonun başkan ve kongre arasındaki ilişkiler örneğinde olduğu gibi üst katmanlarında yer alan örneklerle açıklasa da,⁶¹ insanlararası oluş, siyaset bilimcilerin siyasal iktidar tartışmalarında aşmaya yöneldikleri bir eşiği göstermektedir.

Gerçekten de çağdaş siyaset biliminin iktidar alanına olan ilgisi geleneksel denilebilecek yukarıdaki yaklaşımları aşmaya yönelmiştir. Heywood üç farklı siyaset kavramlaştırması olduğunu ifade eder. Kavramlaştırmalardan ilki siyaseti devlet kurumlarının formal yapısı ve faaliyetleri biçiminde algılamakta⁶² ve geleneksel yaklaşımı göstermektedir. Burada siyaset, etimolojik olarak Antik Yunan'daki *polis* teriminden gelmektedir ve şehir devleti anlamına gelen *polis*'ten hareketle siyaset yani *politics*, devleti ilgilendiren işler olarak anlaşılmaktadır ve böylece devlet kurumlarıyla sınırlandırılmış olan bir siyaset kavramlaştırımı ortaya çıkar.⁶³ Heywood'a göre ikinci anlamıyla siyaset, kamusal alan ve kamusal faaliyetlerle ilişkilendirilmektedir.⁶⁴ Kamusal alanın zıddı özel alandır ve kamusal alan devleti işin içine katan ancak devletle sınırlı kalmayan, siyasal partilerin, sendikaların ve cemaatlerin de kapsama alındığı bir alan olarak ifade edilebilmektedir.⁶⁵ Bu kavramlaştırmada bireylerin ev ve aile yaşamları, şahsi ilişkileri yani kendi kendilerini yönettikleri ekonomik, sosyal, yerel, şahsi, kültürel ve sanatsal yaşam alanları siyasetin dışında bırakılmaktadır.⁶⁶ Üçüncü ve son kavramlaştırmaya göreyse siyaset, toplumun her seviyesinde ve tüm kurumlarında mevcut iktidar, zenginlik ve kaynakların dağıtılmasıyla bağlantılandırılmaktadır.⁶⁷ Buna göre siyaset, devletten ya da kamusal alanlardan ibaret sayılamayacak olan ve

59 Dahl, "The Concept of Power", s. 202-203.

60 Maurice Duverger, *Siyaset Sosyolojisi*, çev. Şirin Tekeli, Varlık Yayınları, İstanbul, 2011, s. 123.

61 Dahl, "The Concept of Power", s. 203.

62 Andrew Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, çev. Hızır Murat Köse, Küre Yayınları, İstanbul, 2011, s. 65.

63 Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, s. 65-66.

64 Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, s. 65.

65 Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, s. 68.

66 Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, s. 68-69.

67 Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, s. 65.

insani varoluşun tüm noktalarına etkide bulunan bir etkinliktir.⁶⁸ Bu üçüncü kavramlaştırma, üzerinde biraz daha durmaya değerdir.

Çağdaş yaklaşımlar bakımından siyasetin özünün çatışmalar, anlaşmazlıklar ve bunların çözümü olarak ele alındığını ifade etmek mümkündür.⁶⁹ Başka deyişle, siyaset, uzlaşmazlıklardan ve çatışan çıkarılardan doğmuş⁷⁰ ve bunların çözümüne yönelmiştir. Dolayısıyla siyasal faaliyet de bir uzlaştırma amacı olarak anlaşılabilir.⁷¹ Heywood bu çatışma ve uzlaştırma boyutu itibarıyla siyasetin özelliklerini şöyle aktarır:

- Siyaset, siyasal bir faaliyettir,
- Siyaset, insanlar arasındaki ilişkilerde boy gösterir,
- Siyaset, farklı düşünce, istek ve ihtiyaçların varlığıyla gelişir,
- Bu farklılıklarla çatışmalar bağlantılıdır,
- Siyaset, bir şekilde, insanlar üzerinde bağlayıcı olduğu kabul edilen ortak kararları konu alır.⁷²

Üçüncü kavramlaştırma, çağdaş siyaset kuramı bağlamında bu zemine oturtulmaktadır. Heywood'a göre zenginliklerin bol olduğu ve genel refahın hâkim olduğu bir dünyada ekonomi gereksizken, içinde yaşadığımız dünya böyle olmadığından, ekonomik meselelerin siyaseti de içine alır biçimde diğer tüm alanları kapsamaması gibi bir durum söz konusudur.⁷³ Siyasetin bu minvalde kavramlaştırılması da, genel olarak, sosyal süreçlerde kaynakların kullanımı, üretimi ve dağıtımıyla bağlantılandırılmaktadır. İnsan ihtiyaçlarının sınırsız, buna karşın kaynakların kıt olduğu şeklindeki bilindik argümandan hareketle siyaset, kaynak tahsisi tartışmaları ve bunların bir şekilde çözüme ulaştırılması biçiminde anlaşılmaktadır.⁷⁴ Zira burada en önemli siyasal tercih, hangi hizmetlerin ya da malların kamusal olarak üretileceği ve hangilerinin üretilmek üzere pazara ya da diğer özel organizasyonlara terk edileceğini konu almaktadır.⁷⁵

68 Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, s. 73.

69 Alan Ball, Guy Peters, *Çağdaş Siyaset ve Yönetim*, çev. Nil Uzun, yay. haz. Nuray Bozbora, Yayıncı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 20; Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, s. 63.

70 Ball-Peters, *Çağdaş Siyaset ve Yönetim*, s. 22.

71 Ball-Peters, *Çağdaş Siyaset ve Yönetim*, s. 24.

72 Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, s. 64.

73 Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, s. 399.

74 Heywood, *Siyaset Teorisine Giriş*, s. 73.

75 Ball-Peters, *Çağdaş Siyaset ve Yönetim*, s. 3-4, 14.

Hukuk ve İktidar

Hukuk ve iktidar ilişkisinin anlaşılmasında temel nokta, anayasa hukukudur. Bu noktada, siyaset biliminin yukarıda sunmuş olduğum belirlemeleri, anayasal perspektif dikkate alınarak okunmalıdır. Çünkü bu iki alan, iktidarı ele almada önemli paralellikler taşır. Ayrıca anayasaların esas teşkilat hukuku olarak tanımlanması ile sistemin genel kurucu özelliklerini betimlemesi arasındaki ilişkinin iktidar kavramı bakımından da dikkate değer olduğunu düşünüyorum. Bu nedenle burada bu iki alanı da işin içine katacağım; ancak bunu yaparken anayasa hukuku ağırlıklı bir yol izleyeceğim.

Anayasa hukukunda iktidara ilişkin önemli bir ayrım kurucu ve kurulu iktidar şeklinde gerçekleşir. Bu ayrım özellikle, egemenlik biçiminde ifade edilebilecek olan devlet iktidarına ya da siyasal iktidara geçiş için önem taşımaktadır.

Anayasa hukukunda kurucu ve kurulu iktidar ayrımı anayasayı yapma bakımından önemlidir. Kurucu iktidar anayasayı yapma (asli kurucu iktidar) ve yapılan anayasayı değiştirme (tâli kurucu iktidar) olarak iki alt ayrıma sahiptir.⁷⁶ Kurulu iktidar ise, asli ya da tâli kurucu iktidarlardan birinden biçimlendirilen anayasayla kurulan yasama, yürütme ve yargı gibi anayasal organları içeren bir bütünü ifade etmektedir.⁷⁷

Siyaset bilimcilerin çoklukla siyasal iktidar dedikleri, anayasa hukukçularının ise devlet olarak bahsettikleri, benim de burada devlet demeyi tercih edeceğim iktidar tipinin en önemli özelliği egemen olmaktır.⁷⁸ Bu egemenlik iç egemenlik ve dış egemenlik olarak ikiye ayrılır. İç egemenlik devletin, ülke unsuru düşünüldüğünde, ülkedeki tüm sosyal ve siyasal gruplardan daha üstün bir konumda olmasını ifade eder.⁷⁹ Dış egemenlikte ise bir devletin başka bir devlete bağımlı olmaması ve hukuken eşit olması bakımından, kısaca bağımsız oluşu ile ifade edilir.⁸⁰

76 Kemal Gözler, *Anayasa Hukukuna Giriş: Genel Esaslar ve Türk Anayasa Hukuku*, 16. baskı, Ekin Basım Yayın, Bursa, 2010, s. 29.

77 Kemal Gözler, *Anayasa Hukukuna Giriş: Genel Esaslar ve Türk Anayasa Hukuku*, s. 29.

78 Siyasal iktidardan devleti anlamaya sebep olan şu iki belirlemedir. Belirlemelerden ilkinde göre siyasal iktidarın temelinde egemenlik kavramı yatar ve siyasal iktidar egemen iktidardır (Çam, *Siyaset Bilimine Giriş*, s. 329); ikincisine göre ise egemenlik devletin iktidar unsurunun adıdır (Gözler, *Anayasa Hukukuna Giriş: Genel Esaslar ve Türk Anayasa Hukuku*, s. 48) ve devlet iktidarını diğer iktidarlardan ayıran özelliği egemen oluşudur (İbrahim Ö. Kaboğlu, *Anayasa Hukuku Dersleri (Genel Esaslar)*, 4. baskı, Legal Yayıncılık, İstanbul, 2009, s. 79 vd.). Bu nedenlerle devlet derken, egemen bir iktidar olarak siyasal iktidar kastedilmektedir.

79 Erdoğan Teziç, *Anayasa Hukuku (Genel Esaslar)*, 8. baskı, Beta Basım Yayın, İstanbul, 2003, s. 119.

80 Erdoğan Teziç, *Anayasa Hukuku (Genel Esaslar)*, s. 119, 120.

Ancak egemenliği iç ve dış egemenlik şeklinde ele almak, bunlar birer tanıma karşılık gelmeleri bakımından önemli olsalar dahi, yetersizdir. Devletin egemen bir iktidar oluşu aynı zamanda özellikle iç egemenlik bakımından, sivil toplumun bütününe düzenlemesi, diğer topluluklara hükmetmesi ve onların iktidarlarını kendisine bağımlı kılması gibi açılardan da önem taşımaktadır.⁸¹ Bunu daha da açmak gerekirse, devlet ya da siyasal iktidar, toplumsal formasyondaki ekonomik, dinsel, ailevi tüm iktidarların manevra alanını belirler; bu iktidarların uyması gereken kuralları koyar,⁸² denilebilir. Düzenleyen, belirleyen, hükmeden bir iktidar fenomeninin söz konusu olduğu açıktır.

Devlet iktidarının en önemli özelliğini egemenlik olarak ortaya koyduktan sonra bu egemenliği yani bu iktidarı diğer iktidarlardan ayıran unsurlara yer verilmelidir.

Egemen bir iktidar olarak devlet iktidarı;

- Aslidir. Yani egemen iktidar, bir başka iktidardan türememiştir.⁸³ Asli oluş, devletin iktidarı başkalarından almaması, iktidarı kimse- nin ona devretmemesi biçiminde de ifade edilebilir.⁸⁴ Ancak egemen bir iktidar olarak devlet iktidarının asli oluşu, onun başka bir iktidar tarafından kurulmamasından gelir.⁸⁵ Egemen bir iktidar olarak devlet iktidarının asli oluşu, egemenliğin kaynağı ile ilgili sorunları da beraberinde getirir. Öyle ki, başka bir iktidardan türemeyen ve devralınamayan bu devlet iktidarı nasıl yoktan var olur? Bununla ilgili olarak anayasa hukuku perspektifi devletlerin kuruluşu noktasında ayrılmalar, birleşmeler, devrimler vb. gibi sosyal olgulardan bahsedebildiği gibi, egemenliğin kaynağı noktasında da kuramsal kimi kabulleri vurgular. Ancak, bence, soru olduğu yerde durmaktadır.

Anayasa hukuku perspektifinde devletin egemen iktidar oluşunu teokratik ve demokratik kuramlarla açıklama eğilimi hâkimdir.⁸⁶ Egemenliğin ve

⁸¹ Çam, *Siyaset Bilimine Giriş*, s. 332.

⁸² Çam, *Siyaset Bilimine Giriş*, s. 332.

⁸³ Kemal Gözler, *Devletin Genel Teorisi*, 2. baskı, Ekin Basım Yayın, Bursa, 2009, s. 82.

⁸⁴ İbrahim Ö. Kaboğlu, *Anayasa Hukuku Dersleri (Genel Esaslar)*, s. 79.

⁸⁵ Gözler, *Devletin Genel Teorisi*, s. 82.

⁸⁶ Eğilim ve kuramlar ile ilgili bilgi için bkz. Gözler, *Devletin Genel Teorisi*, s. 87 vd.; Kaboğlu, *Anayasa Hukuku Dersleri (Genel Esaslar)*, s. 80 vd, s. 177 vd.; Teziç, *Anayasa Hukuku (Genel Esaslar)*, s. 88 vd.

egemenliğin meşruiyetinin kaynaklarına bu kuramlarca bir açıklama getirilmeye çalışılır. Bu kuramlardan demokratik muhtevaya sahip olanları egemenliğin sahibi ve kaynağı olarak halk ya da milleti görmekte ve meşruiyetin de demokratik usullerle kazanılmış olduğu görüşüne yaslanmaktadırlar. Anayasa hukukçuları devlet egemenliğinin asli olduğunu ifade ettiklerinde, bu kuramlar egemenliğin ve onun meşruiyetinin kaynağı olarak kalmak gibi kuramsal bir çizgiye hapsolurlar. Yani, asli bir iktidar olarak devlet egemenliği hiçbir yerden devralınmaz; öyleyse demokratik usuller ancak bir meşruiyet kaynağı olabilirler, noktasına varılmaktadır.

Teziç, teokratik ve demokratik kuramlara siyasal iktidarın kaynağı ve meşruluğu başlığı altında değinmiştir.⁸⁷ Kaboğlu, meşruiyeti devlet iktidarının ayrıcalıklı çerçevesinde görülen özelliklerden biri olarak ortaya koyar ve Weber'den bir esinlenme ile oluşturulan demokratik meşruluk ile iktidarın kaynağını seçmenlerin serbest seçimler yolu ile iradelerini ortaya koyması biçiminde örnekler.⁸⁸ Gözler ise teokratik ve demokratik kuramları egemenliğin kime ait olduğu noktasında ele almıştır.⁸⁹

Varılan noktada devlet iktidarının egemen oluşuna bağlanan asililik nitelendirmesi anayasa hukuku perspektifince teorik bir çerçeveye hapsedilmiş olur. Yani, devlet iktidarı egemense ve böylece asli ise kendini borçlu olduğu bir başka iktidar kurumu yoktur, sonucuna ulaşılmaktadır.⁹⁰ Oysa devletin iktidarla mevcut olduğu anlayışı bu asli oluşun özet cümlesidir.⁹¹ Bu anlamda devlet iktidarının tabi olduğu bir sistem yoktur; devletler bu sistemi yaratmaktadır.⁹² Böylece devlet, egemenliğini bir devletler sisteminden almaz; bu egemenliğe kendinden menkul haklardan ötürü sahip olur.⁹³ Burada iktidarın devletle birlikte nasıl olup da var olduğunu, seçmenlerin oyları ile siyasal iktidara kaynaklık ve meşruiyet sağlamaları dışında ona bir iktidar devrini de yapıp yapmadıkları konularını tartışmayacağım. Salt şu belirleme yeterlidir:

87 Teziç, *Anayasa Hukuku (Genel Esaslar)*, s. 88 vd.

88 Kaboğlu, *Anayasa Hukuku Dersleri (Genel Esaslar)*, s. 76 vd.

89 Gözler, *Devletin Genel Teorisi*, s. 87.

90 Burada özellikle Kaboğlu'nun iktidarı kimsenin devretmediği görüşü dikkate alınmaktadır. İktidarı kimse devlete devretmemiş, ancak iktidar kaynağını ve meşruluğunu demokratik kuramlara göre halktan veya millettan almıştır demek, demokratik usuller ve aygıtlar ile yapılanın bir iktidar devri olmadığını, olsa olsa kaynaklık etme ve meşruiyet kazandırmanın söz konusu olduğunu söylemektir. Çünkü devlet, iktidarla birlikte mevcuttur (Kaboğlu, *Anayasa Hukuku Dersleri (Genel Esaslar)*, s. 79).

91 Kaboğlu, *Anayasa Hukuku Dersleri (Genel Esaslar)*, s. 79.

92 Gianfranco Poggi, *Modern Devletin Gelişimi: Sosyolojik Bir Yaklaşım*, 5. baskı, çev. Şule Kut, Binnaz Toprak, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 109.

93 Gianfranco Poggi, *Modern Devletin Gelişimi: Sosyolojik Bir Yaklaşım*, s. 109.

Egemen devlette başkaca kuruluşların iktidarı asli değildir; devletten iktisap edilmiştir.⁹⁴ Tartışma kurumsal ve kuramsal bazdadır.

- Egemen bir iktidar olarak devlet iktidarı üstündür. Bu üstünlük hiyerarşik bir iktidarlar piramidinin en tepesinde devletin olduğu anlamına gelir. Devlet iktidarı ülkede, kendisiyle yarışan bir iktidara rastlamaz;⁹⁵ diğer tüm iktidarlar devlet iktidarına tabidir. Ancak devlet başka hiçbir iktidara tabi değildir.⁹⁶ Piramidin diğer kısımlarında yer alan iktidarlar, iktidarlarını en tepedeki egemen iktidardan almaktadırlar.⁹⁷ Üstünlüğün bir de işlevsel anlamı bulunmaktadır. Buna göre siyasal iktidarın diğer iktidarlar üzerinde işlevsel bir önceliği de vardır ve bu öncelik toplumu oluşturan bireylerin huzur ve asayiş içinde olmalarını sağlamaktadır.⁹⁸
- Egemen bir iktidar olarak devlet iktidarı hukukidir. Bu unsur çok önemlidir. Zira aşağıda devlet iktidarını sınırlayan bir hukuk kurallının olmadığı biçimindeki pozitivist yoruma yer vermeden önce devletin kendisinin bir hukuk fikriyle yoğrulduğunu söylemek gerekmektedir.⁹⁹ Bu belirtildiğinde, devlet iktidarı kurulmadan önce ve kurulduktan sonra birtakım hukuk ilkeleriyle bağlı olduğunu söylemek mümkün olacaktır.
- Egemen bir iktidar olarak devlet iktidarı tek ve tekeldir. Burada anlatılmak istenen, devlet iktidarının soyut olarak bir bütünlük arz etmesi¹⁰⁰ ve gerektiğinde zor kullanma yetkisine tekeli biçimde sahip olmasıdır.¹⁰¹ Bu nedenlerle devlet iktidarının devredilmediğini, devredildiğinde bir unsurunu kaybeden devletin de sona ereceğini belirtmekte yarar vardır.¹⁰² Burada egemenlik sorunsalı ile ilgili bir başka noktayı da açmak ve bu nedenle başta anlatmış olduğum kurucu –

94 Teziç, *Anayasa Hukuku (Genel Esaslar)*, s. 120.

95 Kaboğlu, *Anayasa Hukuku Dersleri (Genel Esaslar)*, s. 79.

96 Gözler, *Devletin Genel Teorisi*, s. 82, 83.

97 Çam, *Siyaset Bilimine Giriş*, s. 343.

98 Gianfranco Poggi, *Devlet: Doğası, Gelişimi ve Geleceği*, 2. baskı, çev. Aysun Babacan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 11.

99 Kaboğlu, *Anayasa Hukuku Dersleri (Genel Esaslar)*, s. 79.

100 Gözler, *Devletin Genel Teorisi*, s. 83.

101 Kaboğlu, *Anayasa Hukuku Dersleri (Genel Esaslar)*, s. 79; Poggi zor kullanma yetkisi bağlamında, devlet iktidarının ayrı özelliğinden biri olarak “nihailik”i göstermektedir. Poggi’ye göre kişiler arasındaki ilişkileri yönetmek ve şekillendirmekte şiddet kullanmak biçimindeki tekeli yetki devlet için son çaredir (Poggi, *Devlet: Doğası, Gelişimi ve Geleceği*, s. 12).

102 Gözler, *Devletin Genel Teorisi*, s. 83.

kurulu iktidar ayrımlarına dönmek gerekmektedir. Soru şudur: Ege-
men bir iktidar olarak devlet iktidarının saydığımız özelliklerine ku-
rucu – kurulu iktidarlar ya da asli kurucu – tâli kurucu iktidarlar ba-
kımından bir ek saptama / açıklama yapmak gerekli midir?

Anayasa hukukçuları ve siyaset bilimciler asli ve sınırsız olma baki-
mından kurucu iktidar ile kurulu iktidarı ayırmakla beraber ve kurucu ikti-
darın asli kurucu iktidar ögesini bu anlamda asli ve sınırsız olarak düşünmek-
tedirler. Gözler'e göre, asli kurucu iktidar önceden var olmayan bir anayasa-
yı yapan ve kendisini sınırlayan bir hukuk kuralının olmayışından dolayı hu-
kuk-dışı ve sınırsızdır.¹⁰³ Burada Gözler de, Kaboğlu da *yetki yetkisi* olarak
isimlendirdikleri, tüm yetkilerin kendisinden kaynaklandığı, kimse tarafın-
dan verilmeyen bir anayasa hukuku terimine gönderme yapmaktadır.¹⁰⁴ Bu
yetki yetkisi, asli kurucu iktidarı, adı üzerinde, asli ve sınırsız kılmaktadır.
Kapani de aynı yaklaşımı benimsemiştir. O da egemenliğin modern karşılığı-
nı kurucu iktidar kavramı ile verir ve kurucu iktidar bakımından asli kurucu
iktidara ayrı bir bakış açısıyla yaklaşır.¹⁰⁵

Tüm bu açıklamaların ardından siyasal ve hukuksal açıdan iktidara iliş-
kin betimleyici bir toparlama yapılabilir. Görünen odur ki, siyasal ve hukuksal
olarak iktidar dendiğinde siyasal iktidar anlaşılır ve siyasal iktidarın bu nokta-
da ele alınan biçimi devlet iktidarıdır. Devlet iktidarı, toplumdaki diğer iktidar-
ları belirleyen üst iktidardır. Diğer iktidarlar, iktidar olma kriterlerini bu üst ikti-
dar sayesinde sağlarlar. Bu anlamda yukarıdan aşağıya bir iktidar vardır.

Devlet iktidarı yukarıdan aşağıya olmanın yanı sıra dikeydir. Yani, be-
lirlenen değil belirleyen, sınırlanan değil sınırlayan, yatay ilişkiler içinde top-
lumsal bünyeye yayılmayıp belirli dikey kanallardan enjekte olan, kendinden
menkul bir iktidar...

Siyasal ve hukuksal anlamda iktidarın ele alınışında birleşik kaplar mi-

¹⁰³ Gözler, *Anayasa Hukukuna Giriş: Genel Esaslar ve Türk Anayasa Hukuku*, s. 31, 32. Gözler'in
asli kurucu iktidar için "hukuk-dışı" derken pozitivist bir tutum aldığı gözden kaçmamaktadır.
Ona göre asli kurucu iktidar, hukuk boşluğu durumlarında ve hiçbir hukuk kuralı ile bağlı olmak-
sızın bir anayasa yapmaktadır: "Hukuk-dışı"lık. Bu hukuk-dışı oluş asli kurucu iktidarı sınırlandı-
rabilecek herhangi bir kuralı ve gücü de yok saymaktadır: "Sınırsızlık".

¹⁰⁴ Gözler, *Devletin Genel Teorisi*, s. 85; Kaboğlu, *Anayasa Hukuku Dersleri (Genel Esaslar)*, s. 79.
Bu "yetki yetkisi", bir başka ifadesini Agamben'in de kullandığı "anayasama gücü" (yasa koyan
şiddet) ve "anayasal güç" (bu yasayı koruyan şiddet) terimlerinde buluyor. Konu ile ilgili açıkla-
ma ve tartışma için bkz. Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev.
İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 57-69.

¹⁰⁵ Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, s. 38, 39.

salı bir ilişkiselliğin varlığı söz konusudur. Ancak bu iki alan arasında bir ayrımın da varlığına işaret edilmelidir. Bu ayrım, siyaset biliminin iktidarın meşruluğu sorunu ile daha çok ilgilendiği, hukukun ise iktidar sorunsalı ile daha çok kendi *autopoietik* varlığı bakımından ilgilenmesi üzerinden yapılmaktadır. Başka bir anlatımla, söz konusu ayrıma göre, hukuksal bakımdan iktidar kendi meşruluğunu *autopoietik* yapısından almaktadır. Siyasal açıdan ise iktidarın meşruluğunu anlatmada bahsedilen teokratik ve demokratik kurumlar rol oynarlar. Siyasal açıdan meşru olduğu kabul edilen bir iktidarın yaptığı yasanın, hukukun *autopoietik* yapısı nedeniyle, hukuksal meşruiyet bakımından sorunları olabilir. Bu sorunların ne olduğu ya da olabileceği ise başka bir tartışmanın konusudur.¹⁰⁶

Siyasal ve hukuksal olarak devletin kökeni toplum sözleşmeleri, tarihsel evrim vb. gibi süreçlerle açıklanmaya çalışılmaktadır. Çalışmanın üçüncü bölümünde Hobbes'u merkeze alarak bahsedeceğim toplum sözleşmeleri, bu alanlara göre, devletin kökenini açıklar. Ancak öyle görünüyor ki, buradaki sorun devlet iktidarının kendinden menkullüğünde yatmaktadır. Nasıl olur da devlet var olmakla, sadece bu sayede egemen bir iktidara sahip olur? Bu iktidar nereden gelir? *Yetki yetkisi*'nin *yetkisi* nereden gelir? Özellikle modern devletin iktidarını uygularken kullandığı araçlar ve rasyonalitenin kaynağı nerededir? Bu ve benzeri sorular cevaplanmayı beklemektedir.

Foucault'nun İktidar Kavramı

Foucault 1976'da verdiği bir derste, 1970-71'den sonra üzerinde durduğu konunun iktidarın "nasıl'ı" olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁷ Burada anlaşılan odur ki, Foucault için iktidarın ne olduğu ya da nereden kaynaklandığı gibi sorular, iktidarın nasıl uygulandığı ve iktidar uygulandığında nelerin olduğu sorularının yanında her zaman ikincil bir konumda yer almaktadır.¹⁰⁸ Ancak iktidardan bahsettiğinde anlaşılması gerekenin ne olduğuna dair belirlemeleri, tabii ki, Foucault'da bulmak mümkündür. Foucault'nun iktidar tanımlamasının unsurlarını aşağıda sunacağım. Bu unsurları vermeden önceyse, bu unsur-

¹⁰⁶ *Autopoiesis* kavramı Şili'li biyologlar Maturana ve Varela tarafından, incelemenin nesnesinin inşa, yenilenme ve değişme süreçlerinde dışarıdan gelen etkilere kapalı olan bir davranış sistemselliği içinde var olduğunu ifade etmek için kullanılmıştı; hukukun *autopoietik* varlığı ise onu siyaset ve ekonomi alanlarından görece özerkleştiren bir anlama göndermede bulunmaktadır (Hukukun *autopoietik* yapısı ve söz konusu sorunlarla ilgili detaylı bilgi için bkz. Gökçe Çataloluk, *Hukuk Sistemi ve Autopoiesis*, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 24 vd., s. 86 vd.).

¹⁰⁷ Michel Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, 3. baskı, çev. Şehsuvar Aktaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003, s. 37.

¹⁰⁸ Barry Smart, *Michel Foucault*, Routledge, ABD-Kanada, 2002, s. 70.

ları içeren bir iktidar tanımlamasını şimdiden ortaya koymak gerekiyor. Foucault iktidarın hemen hemen organize, hiyerarşik, koordineli olan bir ilişkiler kümesi anlamına geldiğini söyler.¹⁰⁹ Bir diğer iktidar tanımı ise *Bilme İstenci*'nde şu şekilde ifade edilir:

“Bana göre iktidardan ilk önce uygulandıkları alana içkin olan ve kendi örgütlenmelerini kuran güç ilişkileri çokluğunu anlamak gerekir; yani, mücadeleler ve karşı karşıya gelmeler yoluyla bu ilişkileri dönüştüren, güçlendirilen, tersine çeviren hareketi anlamak; bu güç ilişkilerinin, bir zincir ya da sistem, ya da tersine onları birbirinden tecrit eden farklılıklar ve karşıtlıklar oluşturacak biçimde birbirlerinde buldukları dayanakları anlamak; ve nihayet, genel çizgisi ya da kurumsal saydamlaşması devlet aygıtlarında, yasanın formüle edilmesinde ve toplumsal hegemonyada gelişen stratejileri –söz konusu güç ilişkileri bu stratejilerin içinde etkili olurlar– anlamak.”¹¹⁰

Foucault'nun bu tanımı diğer tanımlarından daha kapsamlıdır. Yaptığı diğer tanımları da işin içine kattığımızda Foucault'ya göre iktidar, başkalarının eylemleri üzerinde uygulanan, bu eylemleri ve davranışları yönlendiren, kendisinin de bir eylem olarak görülmesi gereken ilişkiler kümesidir. Foucault bu ifadedeki unsurları aynı iktidar tanımlaması içinde bir arada kullanmaz; ancak iktidarı tanımlama girişimlerinde bu unsurlar ayrı ayrı da olsa mevcuttur.

Bu tanımlamadan yola çıkarak Foucault'da iktidara dair kurucu bir ontoloji mümkün müdür, değil midir, tartışmasını yapmak gerekir. Çalışmada iktidar ontolojisi ve nominalizm başlığı altında bu tartışmalar yapılacaktır. Bunlar sergilenirken iktidar anlayışı ile ilgili Foucault'nun kendi argümanlarını ve bu argümanlara dair yazılanları aktaracağım. Ardından, sadece tek bir konuda Foucault'nun özcü bir iktidar algısının olduğunu iddia edecek olan bir girişimde bulunup, Foucault'da, kendisine rağmen, tespit edilebilecek argümanları ve Foucault hakkında yazarların bu argümanları destekler nitelikteki görüşlerini girişime ekleyeceğim.

Foucault'nun İktidar Analizinin Temellendirilmesi

Foucault iktidar ile neden ilgilenmektedir peki? Onu iktidarı analiz etmeye yönlendiren felsefi sorun nedir?

¹⁰⁹ Michel Foucault, “The Confession of the Flesh”, *Power/Knowledge: Selected Interviews & Other Writings 1972-1977*, çev. Colin Gordon, Leo Marshall, John Mepham, Kate Soper, Ed. Colin Gordon, The Harvester Press, New York, 1980, s. 198.

¹¹⁰ Michel Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, 3. baskı, çev. Hülya Uğur Tannöver, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2010, s. 71-72.

Safdil bir Foucault okuması, bizi onun iktidarı temel bir mesele, felsefenin başat problemi olarak aldığını söylemeye itebilir. Onda iktidara dair tartışmaların kapladığı görece geniş hacim ve Foucault'dan cımbızlanarak alınacak birkaç etkileyici kelâm, bu yönde bir ihtiyat kuvvet de olabilir. Ancak, Foucault bir makalesinin bir bölümünü sadece iktidarı neden incelediğine ayırmış ve iki noktayı üst üste koyarak şu cevabı vermiştir: “Özne Sorunu.”¹¹¹

Çalışma kapsamında özne ile ilk tanışmamız bu vesileyle, yani Foucault'nun iktidarı neden analiz ettiği sorusunun cevabıyla gerçekleşmektedir. Özne ve iktidar ilişkilerine dair tespitlerimi ve görüşlerimi ileride daha detaylı biçimde belirteceğim. Ancak burada öznenen bahsedişin sebebi, Foucault'nun iktidar analizinin kökeninin felsefi olarak özne sorunu olduğunu söylemekle sınırlı tutulacaktır. Bu bağlamda şu soru cevaplanmalıdır: Öyleyse özneyi anlama çabasının aracı neden iktidar olsun, iktidarın özne ile ilgili ayrıcalığı nedir? Bu soruya kısaca şöyle yanıt verilebilir: Çünkü Foucault'ya göre özneyi kuran iktidar pratikleridir.¹¹² Eklenmelidir ki, Foucault, özneyi kuranın sadece iktidar pratikleri olduğunu düşünmemektedir. İktidar pratikleri özneyi kuran en önemli pratikler olmakla birlikte, genel olarak, söylemsel olmayan pratikler, söylemsel pratikler ve kendilik pratikleriyle kurulan bir özne söz konusudur ve iktidar pratikleri, diğer pratiklerle ilgisi bakımından öne çıkmaktadır.

Foucault yirmi yıllık çalışmasının hedefinin iktidar fenomenini bir analize tabi tutmak ya da bu tip bir analizi temellendirmek olmadığını belirtmektedir.¹¹³ Açıkça,

“...benim araştırmalarımın genel teması iktidar değil, öznedir”¹¹⁴

derken bu hususu güçlü bir biçimde vurgulamıştır.¹¹⁵

111 Michel Foucault, “Özne ve İktidar”, çev. Osman Akınhay, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 57.

112 Foucault, “Özne ve İktidar”, s. 63. Bu meseleye dair bir başka ipucu da Foucault'ya ait bir söyleşide kendini göstermektedir. Foucault bu söyleşide iktidar ilişkilerinin altında en çok saklanan şeyin ne olduğunu incelediğini, iktidar ilişkilerini sadece yönetsel formlarda değil, alt-yönetimsel (*infra-governmental*) ve para-yönetimsel (*para-governmental*) alanlarda, materyal alanlarda onları keşfetmek istediğini belirtir. İktidar ilişkilerinin altında en çok yatanın ne olduğu sorunu özne ile ilgiyi akla getirir (Michel Foucault, “Power and Sex”, *Michel Foucault, Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings 1977-1984*, çev. David J. Parent, Ed. Lawrence D. Krizman, Routledge, New York, 1990, s. 119).

113 Foucault, “Özne ve İktidar”, s. 57.

114 Foucault, “Özne ve İktidar”, s. 58.

115 “– Demek ki sizin için esas sorun, ilk kitabınızdan, *Deliliğin Tarihi*'nden beri, hep iktidar sorunu.uydu.

Buraya kadar bahsettiğim özne sorunu, Foucault'nun iktidarı analiz etmesini felsefi bir temele oturtma amacından kaynaklanmaktaydı. Ancak iktidarı analiz edişinin tarihsel ve konjonktürel sebepleri üzerinde de durmak gerekir. Foucault Hitler faşizmi ve Stalin dönemi Sovyetler Birliği'ni bu konjonktürün belirleyicileri olarak sunmaktadır. Kısaca Foucault, ister Marksist olsun ister faşist, başka deyişle, ister sosyalist olsun ister kapitalist olsun, farklı ekonomik sistemlerin icrasının benzeri felaketlerle sonuçlandığı düşüncesindeydi. Bundan da ötede, bu sistemler ve ideolojiler arasında bir iktidar birliği, iktidar istenci görmektedir. Demek ki, ekonomik yapı farklılıklarına rağmen sorun oluşturan bir iktidar fenomeni vardı. Sorunun ekonomik olmadığını Foucault'ya hissettiren önemli tarihsel ve konjonktürel olaylardan biri de Cezayir Savaşı'dır. Foucault'ya göre bu savaşın ardından Fransız kapitalizmi ekonomik aciliyetleri bir kenara bırakıp Cezayir'i sömürgeleştirmekten vazgeçmişti. Tüm bunlar Foucault'yu, iktidarın Marksist temelli ekonomik analiz potansiyelini sorgulamaya götürmüştür. Foucault'da, kendi tabiriyle gemi azıya alan iktidarlara açıklayabilecek kavramsal aygıt yokluğu nedeniyle, kuşağının tüm insanlarıyla birlikte iktidar fenomenini anlamaya dönük bir düşünsel çaba içinde olduğunu söylemektedir.¹¹⁶ Buradaki bir diğer dinamik ise '68 hareketlerinin başarısızlığı olarak görünmektedir.

Son olarak Foucault'nun biyografik nedenlerle de iktidar sorunuyla ilgilendiğini söyleyebilirim. Kendisine iktidarla ilgili çalışmasını başlatan faktör sorulduğunda bibliyografik başlangıcı *Hapishanenin Doğuşu*¹¹⁷ ile ger-

Doğru." (Michel Foucault, "İktidar ve Bilgi", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 171).

Bu örnekte Foucault kendisi için temel meselenin, en başından beri, iktidar olduğunu söylemektedir. Sorulan soruya verdiği onaylayıcı cevap ile Foucault tüm çalışmalarını iktidar sorununa mı hapsetmiş olmaktadır sorusu, bu alıntı dikkate alındığında meşrudur. Bu meşruiyet yine Foucault'dan alıntılarla belirttiğim ve asıl sorunun özne olduğunu iddia ettiğim satırları da geçersiz kılma riskini taşımaktadır. Oysa, bu örneği ve buna benzer örnekleri (bu örneklerden birinde Foucault yine, "Benim hakiki sorunum, aslında günümüzde herkesin sorunu olan iktidar sorunu" demektedir; Foucault, "İktidar ve Bilgi", s. 169) yani Foucault'dan sadır olan bu çelişik ifadelerden herhangi birini Foucault'da ya da Foucault hakkında yazanlarda görüp derhal çürütmeye kalkmak veya onları Foucault'yu anlamamış olmakla itham etmek haksızlıktır. Bu seçimi yapanlar, muhtemelen safdilli davranmışlardır. Yani Foucault onları aldatmıştır. Burada konumlanmayı Foucault'nun genel bir proje peşinde olduğunu ve bu projenin sac ayaklarından birinin iktidar olduğunu söyleyerek kurduğundan, Foucault'da özneye ayrılmış ayrıksı yeri, ayaklarından birini iktidarın oluşturduğu sac ayağının üstündeki yerini dikkate alıyorum. Foucault'nun asıl sorunu, genel projesi dikkate alındığında öznedir. İktidar, tıpkı makalesinin başlığında olduğu gibi iktidardan sonra ve onu açıklamak için işe katılır: Özne ve İktidar.

¹¹⁶ Foucault, "İktidar ve Bilgi", s. 169-171.

¹¹⁷ Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, 2. baskı, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2000.

çekleştirdiğini, ancak asıl olarak 1968 yılından sonra psikiyatri, suçluluk, okullar ve benzeri alanlarda gerçekleşen bir dizi olay ve deneyimin tetikleyici olduğunu söyleyerek cevap vermiştir.¹¹⁸

Böylece Foucault'nun iktidarı inceleme sebeplerinden ikinci ve fiziki olanı ile üçüncü ve biyografik olanı anlaşılmış bulunmaktadır. Yani felsefi bir sorun olarak özne ile başlayan iktidar analizi, konjonktürel gelişmeler ve bunlara karşı gelişen kişisel hassasiyetlerle bütünleşmiştir.

İktidar Ontolojisi ve Nominalizm

“İktidar diye bir şey yok”¹¹⁹

Ontolojiyi genel itibariyle varlık sorunsallarının tartışılma alanı olarak ele almak mümkünken, ontolojisi yapılması düşünülen şey'in bir tanımının verilmesi, o şey'den ne anlaşılması gerektiği gibi hususlar da ontoloji bakımından önem taşır. Ontolojik tutum almak, varlığı ya da kavramı belirlemek, o varlıktan ve kavramdan bahsedildiğinde anlaşılması gerekenin ne olduğunu açıklamaktır. Bu ise öncelikle, ele alınanın var ya da yok olduğuna dair bir ön-belirlemeye dayanmaktadır.

Yukarıdaki etkileyici alıntıdan anlaşılabilir olan şey şudur: Foucault'da bir iktidar ontolojisi yoktur, olamaz! Bu önermeyi destekleyen Foucault cümlelerine 1978 yılında yaptığı bir söyleşide rastlamaktayız. Foucault bu söyleşide iktidarın içsel olduğu ve iktidardan iktidar çıkarmak suretiyle gerçek ve doğru bir ontolojik döngü inşa etmenin mümkün olduğu yönünde kendisine atfedilen düşünceleri eleştirmektedir.¹²⁰ İkinci nokta, iktidarın bir töz olmadığını açıkça söylediğinde belirir.¹²¹ Bir diğer veri *Cinselliğin Tarihi*'nin birinci kitabı olan *Bilme İstenci*'nde karşımıza çıkmaktadır. Foucault bu eserinde iktidarı ele alırken *nominalist* olmak gerektiğinden bahseder.¹²²

118 Foucault, “Power and Sex”, s. 119.

119 Michel Foucault, “Michel Foucault'nun Oyunu”, çev. Osman Akinhay, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüel Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 124.

120 Michel Foucault, “Clarifications on the Question of Power”, *Foucault Live: Interviews 1966-84*, çev. James Cascaito, Ed. Sylvère Lotringer, Semiotext(e) Foreign Agents Series, New York, 1989, s. 185-187.

121 Michel Foucault, “‘Omnes et Singulatim’: Siyasi Aklın Bir Eleştirisine Doğru”, çev. Osman Akinhay, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 55.

122 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 72.

Nominalizm ya da adcılık denen felsefe terimi, şeylerin belli bir özleri olduğu yaklaşımında olan özcülük ile kavramların gerçek birer varlığa teka-bül ettiklerini savunan kavramcılığa karşı duran, kısaca, kullanılan kavramların nesnel bir anlamları bulunmadığını savunan bir görüşü yansıtmaktadır.¹²³ O halde Foucault şüphesiz nominalist olmak gerekir derken iktidar kavramının kendisinin nesnel bir gerçekliği kapsamadığını, tarihsel bir kavram olduğunu ileri sürmektedir. Bu noktada Revel'in yorumu Foucault'nun söylemiyle örtüşür. Revel'e göre, her zaman bir ilişki içinde var olan iktidar biçimlerinin tarihselleştirilmesi sayesinde tekil bir iktidardan değil ama iktidarlardan bahsetmek gerekir.¹²⁴ Benzer biçimde ele alınabilecek bir diğer yorum sahibi de Jessop'tur. Jessop, Foucault'nun iktidarı öz itibarıyla hiçbir *a priori* ve ayrıcalıklı bir kökeni içermeyen bir toplumsal ilişki olarak değerlendirdiğini söylerken¹²⁵ kuşkusuz Foucault'nun yukarıda söyledikleriyle aynı zeminde yer almaktadır.

Foucault'nun –Foucault'ya Rağmen– İktidar Ontolojisi: Ayrıncı Bir Girişim

Şimdi yukarıdaki nominalizm çağrılarına alternatif olabilecek bir okumayı yine Foucault'dan ve Foucault ile ilgili yazarlardan beslenerek önerceğim. Bu alternatif okuma öncesinde Foucault'nun iktidar tanımının unsurlarının aşağıda verildiğini hatırlatıp kısaca bu tanıma ifade edecek olursam, Foucault'nun bir ilişkiler ağı biçiminde bir iktidar tanımını, iktidar dediğinde neyin anlaşılması gerektiği kaygısıyla ve tabii olarak yaptığını saptamak mümkün görünüyor.

İktidar ontolojisi ile ilgili olarak ilk önce Foucault'nun üç ontoloji alanında hareket ettiği yönündeki görüşe yer verilmelidir. Bu görüşe göre Foucault, iktidar, bilgi ve kendilik olmak üzere yani içinde iktidarın da yer aldığı üçlü bir ontolojik tartışma içindedir.¹²⁶ Foucault'nun iktidarı, unsurlarını ihmal etmeksizin, bir ilişkiler ağı olarak tanımladığını ifade ettiğimiz her yerde ve yine Foucault'dan hareketle iktidar ilişkilerinin içinde ekonomik, cinsel,

¹²³ Abdülbaki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ümit Hüsrev Yolsal, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003, s. 12.

¹²⁴ Judith Revel, *Michel Foucault: Güncelliğin Bir Ontolojisi*, çev. Kemal Atakay, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 123.

¹²⁵ Bob Jessop, *Devlet Teorisi: Kapitalist Devleti Yerine Oturtmak*, çev. Ahmet Özcan, Epos Yayınları, Ankara, 2008, s. 296.

¹²⁶ Ali Akay, *İktidar ve Direnme Odakları*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1995, s. 149.

bilgi ilişkilerinin de olduğu başka türlü ilişkilere içkin olduğu ölçüde¹²⁷ onun sosyal ilişki varsa iktidar da vardır dediğini söyleyebiliriz.¹²⁸ Smart da, her toplumda iktidar ilişkilerinin olduğunu söylerken bu içkinliğe vurgu yapmaktadır.¹²⁹

Foucault iktidar analizini yaparken bir iktidar tanımından hareket etmek gerektiğini ve analitik bir çalışmada süregiden bir kavramsallaştırma olmadan yol alınamayacağını, bu kavramsallaştırmanın ise tarihselleştirilmiş bir denetime tabi tutulması gerektiğini söylemektedir.¹³⁰ Analiz ettiği iktidarı karakterize eden şeyin ise bireyler ya da gruplar arası ilişkiler olduğunu ekler.¹³¹ Yani tarihsel bir denetime tabi tutulan bir tanım ve bu tanımın içinde yer bulan ilişkiler söz konusudur.

Foucault'da iktidarın ontolojik bir kavranışının olup olmadığı yönünde tartışılabilir. Bu noktada soru, Foucault'nun iktidarı bir metafizik içinde mi yoksa ampirik olarak mı analiz ettiği biçiminde kendini gösterebilir.¹³² Tanım çabalarını metafiziğin içinde görmek yahut bir şey tanımlandığı andan itibaren tanımıyla kısıtlanır biçimindeki anlayış, bence, diyalektik düşünce ile çoktan aşılmış bulunmaktadır.

Lentricchia'ya göre Foucault'da iktidar,

“klasik metafizik incelemelerde töze ayrılan anonim yeri işgal etme eğilimindedir.”¹³³

Burada Lentricchia Foucault'nun iktidarın nitelikleriyle ilgili söylediklerini gerekçe yapsa da Foucault'da bir toplum teorisi olduğunu iddia ettiği ölçüde genelleyici ve kapsayıcı bir sava göndermede bulunmaktadır. Bu özcü düşünce öyle bir noktaya varmaktadır ki, iş Foucault'nun iktidarın pozitif bir doğası olduğunu iddia ettiğini düşünmeye kadar varabilmektedir.¹³⁴

Şu halde elimizde iki veri bulunmaktadır: İlki iktidarın özcü bir ontolojisinin Foucault tarafından reddi, ikincisi iktidarı tanımlamaktan doğan ve

127 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 72, 73.

128 Jessop'ın yorumu bu noktada önem taşır: “Foucault iktidarın tüm toplumsal ilişkilere içkin olduğunu düşündü.” Jessop, *Devlet Teorisi: Kapitalist Devleti Yerine Oturtmak*, s. 308.

129 Smart, *Michel Foucault*, s. 72.

130 Foucault, “Özne ve İktidar”, s. 59.

131 Foucault, “Özne ve İktidar”, s. 70.

132 David Couzens Hoy, “Power, Repression, Progress: Foucault, Lukes and the Frankfurt School”, *Foucault: A Critical Reader*, Ed. David Couzens Hoy, Blackwell, Oxford, 1996, s. 136.

133 Lentricchia'dan aktaran, Allan McGill, *Aşırılığın Peygamberleri: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, çev. Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998, s. 355.

134 Lois McNay, *Foucault: A Critical Introduction*, Polity Press, Cambridge-Malden, 2005, s. 99.

bir iktidar metafiziğine yol açabilme potansiyeli bakımından yoruma konu olan Foucault sözleri ve Foucault hakkında yazılanlar. Ayırıcı girişim dediğim bu minvalde ifadesini bulacaktır.

Sanırım burada, yukarıda işaret edilen iki yaklaşımın birbirinden bütünüyle farklı olması nedeniyle, bunlardan birini ya da her ikisinin de dışında bir üçüncü iktidar ontolojisi yaklaşımını benimsemek bir zorunluluk olarak görünüyor. Bu, belki de, Foucault çalışmaları için atılacak bir temeli oluşturmaktadır.

Foucault'nun iktidar tanımlamasının ve analizinin özcü bir iktidar formülasyonuna yol açtığını söylemek, Foucault'nun çalışmalarında açıkça ortaya koyduğu karşı görüşlerini dikkate almamak anlamına gelir. Oysa onun genel geçer bir iktidar formülasyonuna sahip olduğunu söyleyebilmek, iktidar ontolojisini ortaya koymayı kolaylaştırabilirdi. Ancak Foucault'nun nominalizmi buna izin vermemektedir.

Peki, bu kavramsallaştırmada zaman mekân tanımaksızın ulaşılabilecek bir özden hiçbir şekilde bahsedilemez mi? Başka bir deyişle, Akal'ın sorusu burada önem taşır hale gelir: Nominalizmi öneren Foucault, nesnel gerçekliği bu iktidar kavramının etki alanından ne ölçüde kurtarmıştır?¹³⁵

Bu soruların cevabı Foucault'nun iktidar kavramsallaştırmasını ikili bir ayırım ile ortaya koyarak verilebilir:

- *İktidarın Özcü Formal Ontolojisi,*
- *İktidarın Değişken Formal Ontolojisi.*

Ayrımsal Girişimin İkili Ortaya Konuluşu

Yukarıda Foucault'nun iktidar kavramsallaştırmasının ikili bir ayırım ile ortaya konulabileceği belirtilmişti. Bu ayırım unsurlarına aşağıdaki biçimde bir açıklama getirilebilir.

İktidarın Özcü Formal Ontolojisi

İktidarın özcü formal ontolojisi, iktidar ile ilgili özsel bir belirleme yapılacaksa bu belirlemenin iktidarın bir form olduğu yönünde gerçekleştirilebileceğini belirtmektir. Burada, ancak ve sadece bu anlamda, Foucault'ya atfedilebilecek bir özcülüğün olduğunu düşünüyorum. Özcü formal ontolojinin, iktidarın bir form, ama içi farklı tarihsellikler ve farklı içerikler ile

doldurulabilecek bir form olduğu yönündeki kavrayışına bir ekleme, iktidarın bir ilişkiler ağı olduğu yönünde ikinci bir kavrayış sayesinde yapılabilir. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse, içeriği farklı tarihsellikler ile doldurulabilen bir form olma ve buna ek olarak bu tarihsellikler ne olursa olsun iktidarın bir ilişkiler ağı olması yönündeki Foucaultcu tespitler iktidarın özcü formal ontolojisini gösteren iki önemli noktadır. Bu ontoloji, konunun başında “Foucault’ya Rağmen” diye belirttiğim girişimi göstermektedir.¹³⁶

İktidarın Değişken Formal Ontolojisi

Form oluşu iktidarın özü olarak nitelendirdikten sonra şu eklenmelidir: Bu form sabit bir form değildir. Yani iktidarı bir form olarak nitelendirip, form olarak anlamak başka şeydir; bunun sabit ve değişmez, hep aynı kalan bir form olduğunu söylemek başka bir şeydir. Burada, içi hep iktidar ilişkileri ile doldurulan iktidar formlarının, iktidar ilişkilerinin niteliği değiştikçe kendilerinin de değişebileceğini iddia etmekteyim. Bu iddia Foucault’nun yaklaşımı ile uyumludur; çünkü Foucault tarihsellikleri içinde iktidar ilişkilerinin değişen ve süreksiz niteliklerinden bahsederken, bana göre iktidarın değişken formal ontolojisi içinde yer almaktadır.

Varılan noktada belirtilmesi gerekeni Revel çok net biçimde anlatmaktadır. Revel, Foucault’da biricik *a priori*’nin bir varlık olarak iktidar olduğunu belirtirken bu hususu güçlü bir şekilde vurgulamıştır.¹³⁷ Revel’in iktidarın *a priori* ontolojisi dediği, iktidarın özcü formal ontolojisi olarak isimlendirdiğim kavramla paraleldir.

Burada yapılan çıkarsamada özellikle şu nokta çok önemlidir: Fouca-

¹³⁶ *İktidarın özcü formal ontolojisi* diyerek belirttiğim girişimin, Foucault’nun kurucu öznenen bahsederken sarfettiklerini aktaran şu satırları dikkate alındığında, Foucault düşüncesine tamamiyle ters geldiğini düşünmek mümkündür: “Bence kurucu öznenen vazgeçerek, öznenin bizzat kendisinden kurtulmak, başka bir deyişle, öznenin tarihsel bir örgü içerisinde kurulmasına açıklık getirebilecek bir analize ulaşmak gerekmektedir...Yani, olaylar akışına göre aşkın bir konumu olan ya da tarihin akışı içinde kendi bomboş kimliğiyle koşturan bir özneye gönderme yapmadan, bilgilerin, söylemlerin ve nesne alanlarının kurulmasını açıklayabilecek bir tarih biçimi.” (Michel Foucault, “Hakikat ve İktidar”, çev. Osman Akınbay, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 68). Görüldüğü gibi Foucault burada, içi farklı tarihselliklerle doldurulsa da, aşkın ve tarih akışı içinde aynı kimlikle koşturan bir özneye açık kapı bırakmamaktadır. Bu tip vurgularla donanmış bir Foucault külliyyatının varlığını bildiğimizde, buradaki *özcü formal ontoloji* tasarımıyla olan zıtlık kendisini hemen gösterecektir. Ancak, bunun farkında olduğumu belirtmeli ve “Foucault’nun –Foucault’ya Rağmen– İktidar Ontolojisi” biçimindeki kullanımın bu farkındalığı gösterdiğini umduğumu ifade etmeliyim.

¹³⁷ Revel, Michel Foucault: *Güncelliğin Bir Ontolojisi*, s. 131.

ult'da iktidarın özcü formal ontolojisi, Foucault'nun düşünceleri ile ilgili olarak belki de ilk ve son özcü noktayı oluşturur; tespit edebildiğim başka bir özcülük yoktur. Şunu da üstüne basa basa belirtmeliyim ki, bu özcü ontoloji iktidarın bir form oluşu ile ve sadece bununla sınırlıdır. Bu sınırlamanın esnek noktası iktidarın bir ilişkiler ağı olmasıdır. İnsanlar var olduğundan beri ilişki içinde olduklarından, Foucault'nun iktidarın bir ilişkiler ağı olduğu yönündeki belirlemesini tüm tarihe mal edebiliriz. Foucault'da buna yönelen, reddedici ve önsel bir saptamanın olmadığı anlaşılmaktadır.

Bu ayrım neticesinde Foucault'yu salt bir özcü ya da salt bir tarihselci olarak nitelemenin önüne geçilmiş olmaktadır. Ancak, ileride Foucault'nun "yeni-tarihselciliği"nden bahsettiğimde buradaki salt tarihselci olmama durumunu iktidarın özcü formal ontolojisi ile sınırlandırmaktan ötürü, çelişkiye düşülmeyecektir. Yani, Foucault "yeni-tarihselci"dir demek, onun salt bir tarihselci olduğu anlamına gelmediği gibi, özcü formal ontolojiye ayrılan alanı bir anda yok etmeye de neden olmayacaktır.

İktidar Tanımının Unsurları

Foucault'da iktidar tanımlamasına yer verdikten ve bu tanımlamanın onun nominalist perspektifi ile olan gerilimlerini gösterdiğim uzun parantezi kapattıktan sonra iktidar tanımının unsurlarına geri dönülebilir. Yukarıda Foucault'nun iktidarın unsurlarını aynı iktidar tanımlaması içinde kullanmadığını ancak iktidar tanımlama girişimlerinde bu unsurların ayrı ayrı olsa da mevcut olduklarını açıklamıştım. Bu unsurlar

- *İlişki olma,*
- *Eylem üzerinde eylem olma ve*
- *Davranışları yönlendirme*

olarak sıralanabilir. Şimdi bu unsurların incelenmesi gerekiyor.

İlişki Olma

Foucault'ya göre iktidarı karakterize eden şey, bireyler ya da gruplar arasında yer alan bir ilişkiler bütünü olmasıdır. Ona göre iktidar:

"...yalnızca bireyler arasında bir tür ilişkidir."¹³⁸

Yani en az iki kişi bir araya geldiğinde iktidar ilişkisinin söz konusu olabileceğini söyleyebiliriz. Zaten Foucault da iktidar derken hep kullandığı iktidar ilişkilerini kısaltmak amacıyla olduğunu söylemektedir.¹³⁹ Foucault yalnızca bireyler arasındaki bir ilişki olarak sunduğu iktidarın, bireylerin bir araya gelerek oluşturdukları gruplar arasında da söz konusu olabileceğini “Özne ve İktidar”da belirtmektedir. İktidar ilişkileri, ilişkinin tarafları olan birey ya da gruplar arasında birbirlerinden kaynaklanan ve birbirlerine yönelen bir eylemler bütünüdür.¹⁴⁰ Görülüyor ki, Foucault’nun iktidarı, insanlararası bir ilişkiler ağını ifade eder. Bu ilişkiler birbirlerine cevap veren niteliktedir. Buradan hareketle her sosyal ilişkinin bir iktidar ilişkisi olduğunu söylemek ise zordur. Foucault, örneğin, iletişim ilişkileri ile iktidar ilişkilerini birbirine karıştırmamak gerektiğinden bahseder.¹⁴¹ İletişim ilişkileri ile iktidar ilişkilerinin bir blok oluşturabileceğini, iletişim ilişkilerinin iktidar etkileri yaratabileceğini Foucault da kabul etmektedir.¹⁴² Ancak iletişimin iktidar etkisi yaratması Foucault’ya göre iktidar ilişkisi olduğu anlamına gelmez.

Eylem Üzerinde Eylem Olma

Foucault iktidarın eylem üzerinde bir eylem olduğundan bahsederken bu konudaki en net açıklamayı yine kendisi getirmektedir:

“Gerçek duruma bakıldığında, bir iktidar ilişkisini tanımlayan, doğrudan ve aracısız olarak başkaları üzerinde değil; başkalarının eylemleri üzerinde eylemde bulunan bir eylem kipi olmasıdır: eylem üzerinde potansiyel ya da fiili eylem, gelecekteki ya da şu andaki eylemler üzerinde bir eylem.”¹⁴³

Görüldüğü gibi, Foucault’nun bir ilişkiler bütünü olarak tanımladığı iktidar bir bireyin ya da bireylerin diğer birey ya da bireylerin fiili ya da potansiyel eylemleri üzerinde bir eylem olarak kabul edilebilir. Foucault’nun başka eylemler üzerinde bir eylem kümesi olarak tanımladığı iktidarda başka eylemler olarak geçen eylemler, bireyin ya da grubun, kendilerinin dışında yer alan birey ya da grupların fiili ya da mümkün eylemleri üzerindeki bir eylem olmayı ifade eder.

¹³⁹ Michel Foucault, “Bir Özgürlük Pratiği Olarak Kendilik Kaygısı Etiği”, çev. Osman Akınhay, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 235.

¹⁴⁰ Foucault, “Özne ve İktidar”, s. 70.

¹⁴¹ Foucault, “Özne ve İktidar”, s. 70.

¹⁴² Foucault, “Özne ve İktidar”, s. 71.

¹⁴³ Foucault, “Özne ve İktidar”, s. 73.

Davranışları Yönlendirme

Birey(ler)in eylemleri üzerinde eylem olan iktidarı daha iyi anlamak için Foucault bu eylemlerin rotasını de devreye sokmuştur. Başkalarının eylemleri üzerindeki eylemler, o eylemleri yönlendirme rotasında ise iktidardan bahsedilebilir. Meşhur *La conduite des conduites* deyimini bu noktada karşımıza çıkar. Deyimi Türkçe'ye "davranışın yönlendirilmesi" olarak çevirmek uygun görünmektedir. Foucault burada iktidarın davranışları yönlendirmek ve olası sonuçları düzene koymak olduğunu söyler. Buradaki yönlendirme, menfaatleri zıt olan iki taraf arasındaki bir mücadele biçiminde olmak zorunda değildir.¹⁴⁴ Aslında bu kriterle bağlı olmayan bir şekilde başkalarının *mümkün eylem alanlarını yapılandırmaktan* bahsedilmektedir.¹⁴⁵

Bu noktada öznenen bahsederken detaylandırılacak olan bir duruma da dikkat etmek gerekir. Foucault'nun Collège de France'daki son iki yılında verdiği derslerin başlığı *Kendinin ve Diğerlerinin Yönetimi*'dir.¹⁴⁶ Burada akla ilk gelen şey kendini yöneten kişinin kendisi üzerinde bir iktidar uygulayıp uygulamadığıdır. Burada Foucault'nun "Özne ve İktidar"daki tanımına sadık kalmak gerekir. Yani kişi başkalarının eylemleri üzerinde eylemlerde bulunup yine onların mümkün eylem alanlarını yapılandırmaktadır. Foucault "Özne ve İktidar"ın dışında da bu noktayı vurgulamıştır. Örneğin daha sonraki bir yazı olan "Bir Özgürlük Pratiği Olarak Kendilik Kaygısı Etiği"nde de iktidar derken bir kişinin başkasının davranışını yönlendirmeye çalıştığı ilişkiyi kastettiğini açıkça belirtmiştir.¹⁴⁷ Bu söylendikten sonra eklenmelidir: Foucault modern iktidarın, kişinin öznellik kiplerini edinip kendi kendisine ve kendi iradesiyle yüklenmesi olduğunu da düşünür.¹⁴⁸ Hatta modern iktidar pratiklerinin ayırıcı özelliği, kişiler üzerinde çoklukla zor kullanmadan ve onların iradelerini işin içine katarak öznelliklerin yükletilmesi ve yüklenilmesidir. Ancak yine de, kendi davranışlarını kendisinin yönlendirmesi, kendi öznellik pratiklerini akla getireceği için onu iktidar uygulaması kapsamında ele almıyorum.¹⁴⁹

¹⁴⁴ Foucault, "Özne ve İktidar", s. 74.

¹⁴⁵ Foucault, "Özne ve İktidar", s. 75.

¹⁴⁶ Michel Foucault, *The Government of Self And Others, Lectures At The Collège De France 1982-1983*, çev. Graham Burchell, Ed. Frédéric Gros, Genel Ed. François Ewald-Alessandro Fontana, İngilizce Seri Ed. Arnold I. Davidson, Palgrave Macmillan, İngiltere, 2010.

¹⁴⁷ Foucault, "Bir Özgürlük Pratiği Olarak Kendilik Kaygısı Etiği", s. 235.

¹⁴⁸ Konuyla ilgili açıklamalar için bkz. bu kitap s. 179-180.

¹⁴⁹ *La conduite des conduites* deyiminin doğru anlaşılması bu bakımdan da önem taşımaktadır. Colin Gordon da deyimini böyle anlamaktadır. "... davranışın yönlendirilmesi: yani, kimi insan ya da insan davranışlarını biçimlendirmek, onlara rehberlik etmek ya da onları etkilemek..." Colin Gor-

Tarihselleştirme ve Pragmatik Nominalizm

Tarihsellik ve pragmatik nominalizm kavramları Foucault'nun iktidar tanımının anlaşılmasında yardımcı olacaktır. Öncelikle tarihselcilik dendiğinde genel olarak neyin anlaşıldığından ve tarihsicilik ile ayrımından bahsetmek gerekmektedir. Ardından pragmatik nominalizmin, tarihselleştirme ile ilişkisi içinde ele alınmasına çalışılacaktır.

Tarihselcilik – tarihsicilik ayrımını, tarihi ele alış biçimleri arasındaki farklardan hareketle ortaya koyabiliriz. Tarihsicilik, tarihin sürekli ve ileriye doğru giden bir özellikte olduğu ve bu ileriye gidişin belli bir yasalılığa dayandığı görüşünü ifade eder. Başka deyişle tarihsicilik, tarihte birtakım evrensel yasaların olduğu ve tarihin zorunlu olarak belirli bir ereğe yöneldiği biçiminde yani evrenselci ve teleolojik bir yaklaşıma sahiptir.¹⁵⁰ Tarihsicilikte rastlantısallık ve gelişigüzellik, kendilerine yer bulamamaktadır. Evrenselci yani ağır basan bu tarihsicilik anlayışına Foucault tamamen karşıdır.¹⁵¹ Evrenselciliğin diğer bir getirisi olan, içinde bulunulan anı tarihsel olarak ileri görme konusunda kuşkuları olduğunu söyleyen Foucault,¹⁵² bu anlamda da tarihsiciliği karşısına almaktadır.

Foucault tarihi farklı bir biçimde ele alır. Foucault için tarihin bir süreksizlikler alanı olduğunu söyleyebiliriz.¹⁵³ Foucault Bachelard'ın, Gue-roult'nun, Canguilhem'in tarihte kopuklukların olduğunu gösterdikleri örnekleri sıralayıp süreksizliğin tarihsel analizin temel öğelerinden birisi haline geldiğini söylediğinde¹⁵⁴ epistemeler bağlamında kendi arkeolojik yöntemine

don, "Governmental Rationality: An Introduction", *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, Ed. Graham Burchell, Colin Gordon, Peter Miller, The University of Chicago Press, ABD, 1991, s. 2.

150 Doğan Özlem, "Felsefi Hermeneutiğe Geçiş Yolu Olarak Tarihselcilik", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 40, No. 1, s. 136.

151 Michel Foucault, *The Birth of Biopolitics, Lectures At The Collège de France, 1978-79*, çev. Graham Burchell, Ed. Michel Senellart, Genel Ed. François Ewald-Alessandro Fontana, İngilizce Seri Ed. Arnold I. Davidson, Palgrave Macmillan, New York, 2008, s. 3.

152 Michel Foucault, "Hapishane Üzerine Söyleşi: Kitap ve Yöntemi", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 33-34.

153 Bu konuda daha derinlikli bir açıklamaya çalışmanın ilk bölümünde, "Soybilim ve Tarihyazımı" başlığı altında yer verilmişti (Bkz. bu kitap s. 77 vd). Orada soybilimsel tarih anlayışının Platonik ve Aristotelesçi tarih anlayışlarından farkı ortaya konulmaya çalışılmıştı. Çalışmanın bu kısmı ise aynı konunun nitelsiz bir tekrarı olmayıp, öncelikle Foucault'nun yeni-tarihselci sayılması argümanlarına yer verme ve ardından pragmatik nominalist oluşuna değinme işlerini iktidar sorunsalı etrafında gerçekleştirmeyi amaçlamaktadır.

154 Michel Foucault, "Bilimlerin Arkeolojisi Üzerine Epistemoloji Çevresine Cevap", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 5 Felsefe Sahnesi*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 141-142.

göndermede bulunduğu kadar¹⁵⁵ belirli bir tarih felsefesine de göndermede bulunur.

Böylece Foucault'nun tarihselleştirme anlayışı bizleri, iktidarın da tarihsel momentler çerçevesinde farklılıklar gösterebileceğini ve tarihi oluşturulan olumsal koşulların iktidarı da tayin edeceğini söylemeye itmektedir. Bu anlamda Foucault'nun tarihselleştirmesinin farklı iktidarların varlık bulduğu biçimlerin tarihinin ortaya konulmasını amaçladığı söylenebilir.¹⁵⁶ Bu anlayış “Yeni-Tarihselcilik”tir. Foucault’da yeni-tarihselcilik, onun arkeolojik yöntemini de dikkate aldığımızda, belli bir dönemin eserlerinin, belgelerinin, kendi tarihlerinin, iktidarın temsili ya da mekanizmalarıyla ilgilenen aktif üreticileri olduğu anlayışıyla birleşir.¹⁵⁷

Şu halde iktidar, tarihselliklerin ürünüdür. Yani, ileride daha detaylı açıklanacağı üzere, iktidarın değişkenliği esastır. Toplumdan topluma değişmeyen, tarihin belli bir kesiti ile sınırlı olmaksızın tözsel olarak var olan belirli bir iktidar formu yoktur.

Bir diğer husus ise, Hoy’un kavramı kullanılacak olduğunda, Foucault’nun “pragmatik nominalist” oluşudur. Pragmatik nominalizm kavram-sallaştırımı sayesinde, Foucault’nun iktidar analizinin, iktidarın gerçekte ne olduğu konusunda değil ama iktidarı analiz edebilmek için nerelere bakmamız gerektiği konusunda bize fikir verdiğini söyleyen Hoy¹⁵⁸ pragmatizm ile Foucault’nun iktidarı tanımlarken kullandığı eylem vurgusunu, nominalizm ile ise *Cinselliğin Tarihi*’nin birinci kitabı olan *Bilme İstenci*’nde bahsettiği nominalist iktidar kavrayışını birleştirir.

Bu noktada pragmatizmin ne olduğuyla ilgili bilginin verilmesi gerekir. Pragmatizm, çoğu kez eş anlamlı olarak kullanıldığı ve yakın ilişkide olduğu yararcılıktan farklı olarak, belirleyici unsuru eyleme dönüklük olan bir felsefe tarzıdır. Pragmatizmde tasarım ve düşüncelerimiz nesnel gerçekliği yansıtır.

155 Ferda Keskin, “Felsefe Sahnesi”, *Seçme Yazılar: 5 Felsefe Sahnesi*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 13.

156 Revel, *Michel Foucault: Güncelliğin Bir Ontolojisi*, s. 125.

157 Robert Young, *Beyaz Mitolojiler*, çev. Can Yıldız, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2000, s. 147. “Yeni-tarihselcilik”in, hakikatin oluşturulduğu ve kavrandığı araç olan dilin kültürel üretiminin sembolik ve semiyotik görüntüsünün analizi biçiminde bir yaklaşım da vardır. Burada yeni-tarihselcilik, politik, kurumsal ve sosyal yaklaşımları sembolik sistem veya şifreler olarak algılamıştır (Saliha Özbaran, *Tarih, Tarihçi ve Toplum*, 3. baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, t.y., s. 79. Özbaran kitabında “Yeni-tarihselcilik” terimini kullansa da, anlattığı içerik, Özlem’in önerdiği kullanım biçimiyle tarihselcilik kapsamına girdiğinden, ona yapılan bu atıfta yeni-tarihselcilik değil, yeni-tarihselcilik terimini kullanmayı tercih ediyorum).

158 David Couzens Hoy, “Power, Repression, Progress: Foucault, Lukes and the Frankfurt School”, s. 135.

maktan çok pratik davranış kurallarıyla ilgilidir.¹⁵⁹ Foucault'nun pragmatizmiyle ilgili önemli olabileceğini düşündüğüm bir belirleme ise C. I. Lewis'e aittir. Lewis'e göre pragmatizm tüm problemlerin aslında birer davranış problemi olduğunu iddia eden bir doktrin olarak, tüm yargıların, zımnen, değer yargıları olduğu biçiminde karakterize edilebileceği gibi, teorik olanla pratik olan arasında sonuç itibarıyla geçerli bir ayrımın bulunmaması ve böylece her türden hakikat soruları ile eylemlerin uygun sonuçları arasında nihâî bir ayrımın olmaması biçiminde de karakterize edilebilir.¹⁶⁰ Pragmatizmin bu şekilde karakterize edilmesi, yani işin içine davranışın, hakikatin, değerlerin katılması Foucault'nun pragmatist yaklaşımını ortaya koyması bakımından gayet uygundur.

Nominalizm ve pragmatizmle ilgili bilgiler dikkate alındığında görülmelidir ki, Foucault'nun iktidar kavramı nesnel bir hakikat içermeye iddiasından uzaklaşmakta ve eylemler alanının çeşitliliği içerisinde değişebilir bir niteliğe bürünmektedir. Bu ise onun yeni-tarihselciliği ile çatışmayan, bilakis tutarlı olan bir yaklaşımı ifade etmektedir. Tarihselleştirme ve pragmatik nominalizm, iktidarın bir isim olmaktan çok bir fiile denk düştüğünü de göstermektedir. Bilindiği gibi, iktidar kelimesi, dilbilgisel olarak, bir isimdir. İsim dediğimizde, eyleyen ya da eylemeyen, somut ya da soyut varlıkları karşılayan sözcükler akla gelir. Oysa isim, dilbilgisel anlamda bir belirlenim, bir sabitedir. Foucault'da iktidarı bir isim gibi görmek, bu isim bir form oluşa karşılık gelmediği sürece, sorunludur. Yukarıda anlatmaya çalıştığım gibi, özcü formal ontolojisi bakımından iktidarı bir form olarak aldığımızda, onun bir isim oluşu sorun yaratmaz. Ancak, iktidarın değişen formal ontolojisi ve Foucault'nun pragmatik nominalizmi icabı, onun "iktidarı"nı bir isimden çok bir fiil olarak görmek daha uygun olacaktır. Mills bu konuyla ilgili şöyle demektedir:

"İktidar bir isimden çok bir fiil olarak görülmelidir, tutmaya çalışılan ya da tutulan bir şeyden çok bir şey yapan bir şey."¹⁶¹

Mills'in bu sözleri Foucault'daki iktidarı, herhangi bir mastar alması-na gerek kalmaksızın, fiil olarak anlamayı gerektirir.

¹⁵⁹ Manfred Buhr, Alfred Kosing, *Bilimsel Felsefe Sözlüğü*, çev. Veysi Bildik, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1999, s. 355.

¹⁶⁰ Clarence Irving Lewis'den akt. Cornel West, *The American Evasion of Philosophy: A Genealogy of Pragmatism*, The University of Wisconsin Press, ABD, 1989, s. 42.

¹⁶¹ Sara Mills, *Michel Foucault: Routledge Critical Thinkers*, Routledge Taylor & Francis Group, Londra-New York, 2003, s. 35.

İktidar bir isim olmaktan çok bir fiilse, iktidarın özcü formal ontolojisi diyerek anlatılanlar gereksiz midir sorusu bu noktada haklı görünür. Gerçekten de özcü formal ontolojide iktidarın bir form oluşuna vurgu yapılmıştı. Ama şu da eklenmişti: Bu form biçimi, niteliği, içeriği hep aynı kalmayan ancak ilişki olması bakımından hep aynı kalan özcü bir yana sahipti. İktidarın bir isim olmaktan çok bir fiil olması, fiilden kastımız uygulamalar ve ilişkiler olduğu müddetçe, özcü formal ontoloji tespiti ile çelişkili olmaya-caktır. Benzeri bir saptamada bulunan Barrett'nin Foucault'da iktidarın nasılının ve mekanizmalarının işleyişinin analizin odak noktasına oturtulmasının ve bu minvalde analizlerin yapılmasının, Foucault'nun iktidarı ontolojik ele alışma halel getirmeyeceği biçimindeki sözleri¹⁶² buradaki yorumu destekler konumdadır.

FOUCAULT'NUN İKTİDAR ANALİZİ: İKTİDARIN ÖZELLİKLERİ

Foucault düşüncesinde iktidarın nasıl uygulandığı, aslında Foucault'nun iktidarı nasıl tanımladığı düşünüldüğünde daha rahat anlaşılabilir. İktidar analizini, Foucault iktidar kelimesini iktidar ilişkilerini kısaltmak için kullandığından, iktidar ilişkilerinin analizi olarak almak gerekir. Foucault hiçbir zaman ve hiçbir yerde iktidarın durağan biçimde, A'dan B'ye, X yoluyla ve Y biçiminde uygulanmaktan ibaret olduğunu belirtmemiştir. İktidarın kendisi bir ilişkiler ağıysa onun nasıl uygulandığı da bu ilişkiler analiz edilerek ortaya çıkarılabilir. O nedenle Foucault'nun iktidar nasıl uygulanır sorusunun cevabı iktidar ilişkilerinin analizinde saklıdır. Burada şu da eklenebilir: Foucault'nun iktidar analizi olarak sunmakta olduğum bu kısım aslında bir dizi analiz tedbiridir. Yani Foucault iktidarın nasıl analiz edilmemesi gerektiğini anlattığı yerlerde bununla yetinmemiş ve analizin aslında nasıl yapılması gerektiğini de belirtmiştir. Ancak bu tedbirler içerik itibarıyla öylesine zengindir ki, onları salt birer tedbir olarak görmenin ötesinde bir anlam yüklemek gerektiğini düşünüyorum.

Çalışmanın bu kısmı iktidarın özelliklerine yer verilecek olan bölümdür. Bu bölümde, Foucault'nun iktidarı analiz ederken ortaya koyduğu altı özelliği dikkate alarak altı alt başlıklandırma yapılacaktır. Bu başlıklar sırasıyla;

162 Michèle Barrett, *Marx'tan Foucault'ya İdeoloji*, çev. Ahmet Fethi, Doruk Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 189.

- *İktidarın merkezsizliği,*
- *Aşağıdan yukarıya iktidar,*
- *Materyal iktidar – İçkin niyetler,*
- *Pozitif iktidar,*
- *İktidarın kurumsal ortaya çıkış alanları ve ilgili pratikler,*
- *İktidar/Bilgi olacaktır.*

Şunu da önemle belirtmeliyim ki, Foucault'nun iktidarı analiz ederken onda varolduğunu belirlediği en önemli özellik, iktidarın pozitif oluşudur. Bu nedenle çalışmada iktidarın pozitif oluşunun ne demek olduğu ile ilgili kısım, diğer özelliklere nazaran, daha geniş hacimlidir.

Öte yandan iktidarın kurumsal ortaya çıkış alanları ve ilgili pratikler başlığı ilk bakışta iktidarın bir özelliği olarak görülemeyebilirse de, pozitif denilen iktidarın bu özelliğini ortaya koyduğu kurum ve pratiklerin bu bölümde yer alması uygundur. Zira pozitif iktidar aynı zamanda pratikler ile ortaya konulan bir iktidardır.

Öyleyse şimdi bu özellikleri teker teker incelemeye alabiliriz.

İktidarın Merkezsizliği

Foucault *Bilme İstenci*'nde şunu söyler:

“İktidar sayısız noktadan çıkarak, eşitsiz ve hareketli ilişkiler içinde işler.”¹⁶³

Görüldüğü gibi burada üzerinde durulması gereken üç önemli nokta vardır:

- *Sayısız noktalar,*
- *Eşitsiz olma,*
- *Hareketli ilişkiler.*

Bunlardan ilki olan sayısız noktalar iktidarın yeri ve kaynağı ile ilgilidir. Eşitsiz ilişkiler, iktidar ilişkisinin tarafları arasındaki bir statü ya da nite-lik ayrımını akla getirir. İktidarın hareketli ilişkiler ile bağlantısı ise onun statik olmayan karakterini anlatır. Şimdi bu saptamaların detayları üzerinde duralım.

İktidarın Sayısız Noktadan Çıkarak İşlemesi

Buradaki sayısız nokta esprisini, iktidarın tanımından hareketle çözmek uygundur. İktidar bireyler ya da gruplar tarafından birbirlerine uygulanan bir eylemler ağıdır ve ancak uygulandığı takdirde iktidardan bahsedilebilir. Başka bir deyişle, eylem üzerinde eylem olduğundan, iktidar belli kişilere özgülenmiş olmaktan uzaklaşmıştır. Hal böyle ise, iktidar, toplumda iktidar ilişkilerinin var olduğu sayısız noktada varlık bulur. Foucault iktidar ilişkilerini insanlararası oluşa indirgediği için Akal'ın Foucault'nun iktidar anlayışı ile ilgili olarak, onu insani olanla özdeşleştirmesinden ötürü atomlarına ayırmak niyetinde olduğu yönündeki değerlendirmesi¹⁶⁴ yerindedir.

Bu noktada Foucault'nun iktidarı kılcallaştığı yerlerde, son çizgilerinde, en bölgesel ve en yerel biçimleri içinde incelemek gerektiği yönündeki görüşü önem kazanır.¹⁶⁵ Ona göre:

“İktidar ilişkileri toplumsal ağlar bütününde kök salmıştır.”¹⁶⁶

İktidarın kılcallaştığı yerler, en yerel iktidarlar, iktidar tanımını akılda tuttuğumuzda, bireylerin kendileridir. Atomlara ayırmanın esprisi buradan gelmektedir. İktidarın kılcal damarlı niteliği sayesinde, tıpkı kanın, damarlar aracılığıyla vücudumuzun her noktasına ulaşmasında olduğu gibi, toplumsal ilişkilerin de köküne kadar işlemiş bulunan ancak belli bir merkezden belli hedeflere aynı biçimde gerçekleşen bir kurguyu dışlayan bir şekilde vücut bulan bir iktidar fenomeni ile karşı karşıya bulunmaktayız.¹⁶⁷

Foucault analiz ettiği iktidarın büyük “İ” harfiyle yazılan “İktidar” olmadığını, aksine, küçük “i” harfi ile yazılan “iktidar”dan bahsettiğini önemle belirtir. Büyük “İ” harfiyle yazılan iktidar, onun için, bir yerde devlet ile bağdaştırdığı kurumlar ve aygıtlar bütününe anlatırken¹⁶⁸ başka bir yerde söylediklerine bakılırsa, ilk söylediğiyle çelişkiye düşmeksizin, kendi rasyonalitesini toplumsal yapının tümüne dayatan otoriter “İktidar”dan bahsedilmektedir.¹⁶⁹ Bu durumda, küçük “i” harfi ile yazılan ve bireylere indirgenmiş iktidar analizi Foucault için aslolan iktidar analizidir.

¹⁶⁴ Akal, *İktidarın Üç Yüzü*, s. 348.

¹⁶⁵ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 41.

¹⁶⁶ Foucault, “Özne ve İktidar”, s. 79.

¹⁶⁷ Philip Smith, *Kültürel Kuram*, 2. baskı, çev. Selime Güzelsarı-İbrahim Gündoğdu, Ed. Mehmet Altun, Babil Yayınları, İstanbul, 2007, s. 174-175.

¹⁶⁸ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 71.

¹⁶⁹ Michel Foucault, *Yapısalcılık ve Post Yapısalcılık*, 2. baskı, çev. Ümit Umaç-Ali Utku, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2001, s. 45.

Foucault'da iktidarın yeri ve kaynağı sorusunun, artık tahmin edilmesi zor olmayan bir cevabı vardır ve Foucault'nun bir yapı olmadığını söylediği iktidarın belli bir yeri ve kaynağı yoktur; onun ünlü sözleriyle:

“İktidar her yerededir; her şeyi kapsadığından değil, her yerden geldiğinden dolayı her yerededir.”¹⁷⁰

Aslında bu söz bizi, birden fazla insanın olduğu her yerde iktidar da vardır biçiminde bir sonuca ulaştırabilir. Ancak, bu sonuca varmak, hatalı olacaktır. Birden fazla insanın olduğu her yerde iktidar var olma potansiyeli taşır; buna karşın, yukarıda iletişim ilişkilerinin iktidar ilişkileri ile özdeş olmadığını söylediğimiz üzere, her sosyal ilişki iktidar ilişkisi olmak zorunda değildir. Philip'in deyişiyle iktidar, başkalarının edimini etkileyecek tarzda edimde bulunma imkânımız olduğu müddetçe söz konusu olur;¹⁷¹ bunun dışındaki alan iktidar-dışı ilişkiler alanıdır.

Buradan şu sonuca da varmak mümkündür. İktidarın sayısız noktadan çıkarak işlemesi, bir tür plüralizmin de göstergesidir. “İktidar”dan çok “iktidarlar”dan söz ettiğimizde, iktidara bağlanan, örneğin direniş odakları gibi sonuçların da plüralizminden söz edilebilecektir. Foucault'da iktidarın çeşitli ve dağınık olduğunun kabulü¹⁷² bu plüralizmden ve sayısız noktadan çıkıyor olma durumundan hareketle daha iyi anlaşılabilir. Burada bu sayılanların hepsini kapsayacak bir karşılık olarak iktidarın merkezsizliği ifadesini kullanmayı uygun buluyorum.

İktidarın Eşitsiz İlişkiler İçinde İşlemesi

Burada eşitsiz ilişkiler ile anlatılmaya çalışılan, iktidar ilişkilerinin tarafları arasındaki statü ya da nitelik ayrımlarıdır. Bu ayrımlar son derece geniş bir yelpazede yer almaktadırlar. Ayrımlar, Foucault'nun deyişiyle, hukuksal statülerden, ekonomik koşullardan, üretim sürecinde alınan farklı konumlardan, dil ve kültür farklılıklarından, ustalık ve uzmanlık farklılıklarından kaynaklanabilir.¹⁷³ Başka deyişle, ekonomik ilişkiler, bilgi ilişkileri, cinsel ilişki-

170 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 72.

171 Mark Philip, “Michel Foucault”, *Çağdaş Temel Kuramlar*, 2. baskı, Ed. Quentin Skinner, çev. Ahmet Demirhan, Vadi Yayınları, Ankara, 1997, s. 102.

172 Michael Gallagher, “Foucault, Power and Participation”, *International Journal of Children's Rights*, No. 16, 2008, s. 397-398.

173 Foucault, “Özne ve İktidar”, s. 77-78.

ler, iktidar ilişkilerinde yer alan eşitsizliğin iç koşulu olabilir.¹⁷⁴ Örneğin Foucault 1984'te yaptığı ve Foucault hakkında yazarların ilgisini çokça çeken söyleşisinde, kendisine sorular soran muhatabı ile arasındaki iktidar ilişkisini, eşitsizlik (ve iktidar ilişkilerinin tersine dönme potansiyeli) bakımından, yaş kriterine dayandırmaktadır:

“Sözelimi, benim daha yaşlı olmam ve sizin ilk başta bu yüzden çekingen olmanız durumu konuşma içerisinde tersine dönebilir ve tam da daha genç olduğu için birinin önünde çekingen duruma düşen ben olabilirim.”¹⁷⁵

Bu örnekteki zenginliği fark etmek gerekir. Foucault, o an içinde bulunduğu bir ilişkide, iktidarı yaratan bir unsur olarak yaşça daha büyük ya da daha küçük olmayı ön plana koymaktadır. Bunun da dışında, iktidarın sabit değil ama değişebilir oluşu, tarafların karşılıklı olarak birbirlerinin sözlü davranışlarını yönlendirmeleri ve iktidarın nasıl gerçekleşeceğine dair bir fikri barındırmak bakımından ciddi bir zenginlik söz konusudur.

Foucault için bu farklılıklar, her iktidar ilişkisinin hem bir koşulu hem de bir sonucu olmanın yanı sıra iktidar ilişkisinde belirleyici olabilmektedir.¹⁷⁶

Böylece iktidarın, farklı kriterlerle de olsa, eşitsiz ilişkilere göndermede bulunduğunu görüyoruz.¹⁷⁷ Örnek üzerinden gidersek, Foucault'da iktidarın olumsal bir niteliğinin olduğunu da söylemek mümkündür. Bu olumsallık, belli kişiler arasında belli dinamiklerin, bu dinamikler (yaş kriterinde olduğu gibi) aynı kalsa bile, iktidar ilişkisinin yönünü değiştirebilen potansiyellerinden kaynaklanır.

Foucault'ya göre iktidarın farklı kişiler, kurumlar arasında dolaşımda olduğu anlaşıyor. Burada sözü edilen dolaşımın sürekli olup olmadığının da cevaplandırılması gerekmektedir. Başka deyişle, süregelen bir zamansallık içinde, eşitsizliğin, taraflardan birinin daha fazla lehine oluşu söz konusu iktidar ilişkisini değiştirir mi?

Bu soru yerindedir. Cevabını ise şu şekilde vermek mümkündür: İktidarın farklı kişiler ya da kurumlar arasında dolaşımda olduğu belirtildiğin-

¹⁷⁴ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 72-73.

¹⁷⁵ Foucault, “Bir Özgürlük Pratiği Olarak Kendilik Kaygısı Etiği”, s. 235.

¹⁷⁶ Foucault, “Özne ve İktidar”, s. 79.

¹⁷⁷ Benzeri görüş için bkz. Nesrin Canpolat, “Bilginin Arkeoloğu Michel Foucault”, *Kadife Karanlık: 21. Yüzyıl İletişim Çağını Aydınlatan Kuramcılar*, 2. baskı, Su Yayınevi, İstanbul, 2005, s. 100.

de,¹⁷⁸ kişiler ve kurumlar arasındaki eşitsiz ilişkiler bilinerek bu dile getirilmiş olur. Yani soru, önermenin dışlamadığı bir bölgededir; önerme bu soruyu da kapsar. Elbette toplumlarda bazı kişiler diğerlerinden daha avantajlı eşitsizlikler içinde olabilirler. Ancak bu eşitsizlikleri dışlamayan önermenin asıl vurgusu, iktidarın dolaşımında olmasınadır.

Bu dolaşım sorununa dair farklı bir saptama ise Danaher ve diğerlerince yapılmıştır. Buna göre iktidarın farklı kişiler ya da kurumlar arasında dolaşımında oluşu ile Foucault iktidarın kimseye ait olmadığını söylemek istemiştir.¹⁷⁹ Oysa bu yorumda aidiyetin ön plana çıkarılması yönündeki tercihe katılmak mümkün görünmüyor; çünkü Foucault'nun vurgusu dolaşımadır. Danaher ve diğerleri ise vurguyu aidiyete yapmaktadır. İki vurgu birbirinden çok farklıdır ve farklı sonuçlara yol açmaktadır. Gelinek noktada aidiyet sorununun daha detaylı olarak ele alınması gerekecektir.

İktidarın Hareketli İlişkiler İçinde İşlemesi

İktidarın hareketli ilişkiler içinde işlemesi, onun statik yani durağan olmayan niteliğinin vurgulanması demektir.

Hareketli ilişkiler içinde işlemek, aslında iktidarın merkezsizliğinin özeti gibidir. Yani hem sayısız noktadan çıkarak işleme hem de eşitsiz ilişkiler içinde işleme biçiminde sayılan diğer iki merkezsizlik unsurunu buraya ekleyebiliriz.

Ancak bunlardan ötede, hareketli olmanın anlattığı bir şey daha vardır. Hareket, iktidarın bir ilişki olarak oluştuktan sonraki süreci ile ilgili bilgi vermektedir. İktidar kurulmakla kalmaz; sürer, yayılır, genişler veya daralır. İktidar ilişkisinin tarafları bu iktidar ilişkilerinin aralarında dolanıp durduğu değişken noktalar gibidir. Genel olarak Foucault'nun "iktidarı" m, özelle ise bu hareketlilik unsurunu daha iyi anlamak için bir örnek üzerinden konu şu şekilde açıklanabilir.

Foucault'nun "iktidarı" nı daha iyi anlamak için doğaya bakma gereği duyarsak, tüm özellikleri bakımından birebir örtüşmese de, amibimsiliğin¹⁸⁰ Foucault'nun "iktidarı" yla taşıdığı benzerlikler mümkün olacaktır. Ancak önce amipler ile ilgili bilgi verilmelidir.

¹⁷⁸ Foucault iktidarın ağ biçiminde işlediğini ve sürekli dolaşımında olduğunu söyler (Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 43).

¹⁷⁹ Geoff Danaher, Tony Schirato, Jen Webb, *Understanding Foucault*, Allen & Unwin, Avustralya, 2000, s. 73.

¹⁸⁰ "Amibimsi" kelimesini "amipsel özellikler taşıyan" anlamında kullanıyorum.

Amipler belli bir vücut şekli olmayan, bulunduğu ortamın şeklini alabilen, uygun koşulları bulduğunda varolabilen (örneğin amipler suda var olurlar ve suda var olmamaları için bazı koşulların olması gerekir), kendi kendilerini üretebilen, yüzeyde yayılarak ilerleyen, gitmek istediği yere akarak giden ve kayıp giderken önüne çıkan uygun materyalleri içine alıp yok eden iskeletsiz bir canlı türüdür.¹⁸¹

İktidarın özcü formal ontolojisinde ilişki olarak iktidarın hep bir form oluşundan bahsedilmiştir. Ancak bu form, değişken formal ontoloji icabı hep aynı biçimde kalmıyordu. Amiplerde de amibin bir form olarak var olduğunu ancak bu formun sabit bir yapıda olmadığını görmekteyiz.

İktidar da, tıpkı amipler gibi, bulunduğu ortamın özelliklerine bürünebilen niteliktedir. Nasıl amip içine girdiği kabın biçimini alıyorsa, iktidar da o an ekonomik, cinsel ve benzeri ilişkilerden hangisinin içinde yer alıyorsa o ilişkiye göre belirlemektedir. Hatta bu ilişkinin niteliği içerisinde, Foucault'dan alıntılanan yaş örneğinde olduğu gibi, sabit görünür dinamikler dahi iktidarın belirlenip şekil almasında bir kap vazifesi görebilmektedir.

Amipler, var olmaları için uygun koşullar söz konusu olduğunda varlık gösterirler. İktidar bu bakımdan da amibimsidir. İktidar ilişkisinin, örneğin bir tahakküme dönüşme sınırları aşılmadığında da var olmaya devam ettiğini belirtebiliriz.

Bir başka nokta amibin kendini üretmesidir. Amip kendini nasıl üretiyorsa, iktidar da ilişki olarak ve ilişki içinde kendini her şeyiyle kendini yeniden üretmektedir.¹⁸²

Amipler, rastladıkları nesneleri içlerine alarak yayılırlar. İktidar da tüm sosyal alanı ve vücudu içine alarak yayılır.¹⁸³

Bir diğer mesele ise akışkanlıktır. İktidar bir bölgeden başka bir bölgeye hızla akabilir ve böylece akışkan ve daima hareket halindedir;¹⁸⁴ bu özelliği onun amibimsi oluşunun başka bir yönünü de açığa çıkarır.

Böylece iktidarın hareketli oluşuna dair bilgi, genel bir amip analogisi üzerinden bu şekilde örneklendirilebilir. Stabil olmayan bir fenomen olarak iktidarın amipten görünen en büyük farklarından biri Foucault'nun "iktidarı" cansız olarak nitelemesi iken amiplerin canlı bir varlık oluşlarıdır. Ancak

¹⁸¹ Amipler ile ilgili bilgi için bkz. Ali Demirsoy, *Yaşamın Temel Kuralları: Omurgasızlar = İnvertebrata – Böcekler Dışında*, C. II, Kısım I, 2. baskı, Meteksan A.Ş. Baskı, Ankara, 1998, s. 98-102.

¹⁸² Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 72.

¹⁸³ Akay, *İktidar ve Direnme Odakları*, s. 165.

¹⁸⁴ Danaher-Schirato-Webb, *Understanding Foucault*, s. 71; Orhan Tekelioğlu, *Michel Foucault ve Sosyolojisi*, çev. İbrahim Sirkeci, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1999, s. 134.

bunun dışında genel olarak amibimsiliğin iktidar ilişkilerinin hareketliliğini ve bu arada iktidarın kendisini de anlamada yardımcı olabileceği açıktır.

İktidar ve Aidiyet

Aidiyet, Foucault'nun iktidar analiz edilirken alınması gereken tedbirlerden biri olarak sunduğu bir içeriğin adıdır. Foucault açıkça iktidarın, kendisine sahip olanlar ve onu elinde bulunduranlar ile ona sahip olmayanlar ve ona katlananlar arasında bir paylaşım unsuru olmadığını söyler ve iktidarın hiçbir zaman bir zenginlik ya da mal gibi sahiplenilemeyeceğini ekler.¹⁸⁵

Foucault'nun bu açıklamalarının mantığı bir sonucu vardır. İktidar eğer sahiplenilebilen bir fenomen değilse, iktidarı elinde bulundurduğu varsayımıyla kimi üst yapı kurumlarını özel olarak incelemenin bir gereği de kalmayacaktır. Bu gereksizlik, ilk olarak herhangi bir kişinin ya da kurumun iktidara sürekli sahip olma anlamında bir tekelinin olmamasından, ikinci olarak tüm iktidar düzeneklerini tek bir kurumdan hareketle açıklamanın mümkün olmamasından kaynaklanmaktadır.¹⁸⁶ Bu boyutlarla birlikte düşündüğümüzde, özne kelimesinin yanında bir ünlem işareti olduğu varsayılarak, anonim öznelere bahsedilebilir.¹⁸⁷ İktidarı uygulama anlamında tekelci olan ve incelendiğinde iktidarın nasıl uygulandığını gösteren bir kişi ya da kurum, özellikle modernitede, Foucault'ya göre yoktur demek, anonim öznelere işaret etmek anlamına da gelecektir.

Foucault'nun aidiyet ile ilgili saptamaları, iktidarın sınıfsal analizi bakımından da sorun yaratmaya elverişlidir. İktidar kimse tarafından sahiplenilemiyorsa, bu bize, onun aynı zamanda oligarşik bir kütle ya da sınıf tarafından da sahiplenilemiyor oluşunu anlatmaktadır.

Tam da bu noktayı aydınlatıcı bir örnek olmak üzere şu tarihi anekdota değinilebilir. Fransız Devrimi yıllarında Kral XVI. Louis'nin bazı sadık hizmetkârları onu devrimcilerin elinden kurtarmaya çalışmaktadırlar. Ancak XVI. Louis devrimcilerce yakalanır ve cezalandırılmak üzere Paris'e geri götürülür. Kral giyotine giderken devrimcilerden biri kralın odasına geri döner. Odaya döndüğünde tacı, parlak elbisesi, mücevheratı ve ayakkabıları ile kralın üniformasını bir çamaşır askısına giydirilmiş olarak bulur. O andan itibaren, iktidar üniformaları ya da iktidar biçimleri var olsa da içleri boş kalmış-

¹⁸⁵ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 43.

¹⁸⁶ Foucault, "Özne ve İktidar", s. 79.

¹⁸⁷ Steven Best, Douglas Kellner, *Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalara*, 2. baskı, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2011, s. 72.

tır. Başka bir deyişle iktidar, anonim öznelere eylem alanlarıyla açıklanabilir hale gelmiştir.¹⁸⁸

Aşağıdan Yukarıya İktidar

İktidarın aşağıdan yukarıya oluşu, onu yukarıdan aşağıya uygulanan bir fenomen olarak analiz etme eğilimini reddeden Foucault'nun orijinal yaklaşımlarından biridir. Burada “yukarı” ile devlet gibi makro kurumlar, “aşağı” ile mikro alanlar ifade edilmektedir.

Foucault'ya göre, örneğin devleti, iktidarın merkezî üssü olarak almak ve oradan hareketle toplumdaki iktidar ilişkilerinin belirlendiğini varsaymak, iktidarın merkezizliği ve aşağıdan yukarılığı nedenleriyle, hatalıdır.

Foucault yukarıdan aşağıya doğru yayılan, toplumsal gövdenin en ücra köşelerine bu sayede ulaşan, en küçük ögelere kadar süren bir iktidar analizini reddeder. İktidar ilişkileri aşağıdadır; daha doğru bir ifadeyle onların aşağıda kendilerine ait bir yörüngeleri, kendi teknolojileri vardır ve bu unsur bir üst-belirleyen sultasında değildir.¹⁸⁹

Foucault iktidarın aşağıdan geldiğini belirtirken, aynı zamanda aşağı ile yukarı arasında yukarı lehine bir ikiliğin de olmadığını söylemektedir. Ona göre üretim ilişkilerinde, ailede var olan iktidar ilişkileri yani aşağıda bulunan iktidar ilişkileri, devlet örneğinde olduğu gibi yukarıya biçim vermektedir.¹⁹⁰

Yeri geldiği için ünlü kolonize etme tabirinden de bahsedilmelidir. Foucault iktidarın aşağıdan yukarıya geldiğini anlattığında, onun yukarı tarafından kolonize ya da ilhak edildiğini de sözlerine ekler.¹⁹¹ Kolonize etme deyimini iki biçimde anlamak mümkündür. Bunlardan ilki, çalışmanın üçüncü bölümünde disiplin-etkin kolonizasyon diye adlandırdığım ve disipline edici pratiklerin ya da disiplin mekanizmalarının hukuksal düzleme yönelik saldırıları, onu ele geçirişleri bağlamında gerçekleşmektedir. Buna ileride döneceğim. Burada ise devlet-etkin kolonizasyondan, bunun da ayrıntıları üçüncü bölümde yer almak üzere muhafaza edilerek, bahsedilecektir.

Devlet-etkin kolonizasyonu örnekleyen satırların bir kısmı *Hapishane'nin Doğuşu*'ndadır. Foucault bu kitabında 18. ve 19. yüzyıllarda kapatmaya dayanan bir cezalandırma sistemine geçildiğini, ancak bu cezalandırma sisteminin daha önce başka yerlerde gelişmiş olduğunu söyler. Foucault'nun ha-

¹⁸⁸ Örnek için bkz. Danaher-Schirato-Webb, *Understanding Foucault*, s. 134.

¹⁸⁹ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 44.

¹⁹⁰ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 73.

¹⁹¹ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 44.

pishaneyi ceza adaleti tarihinde insanlığa atılan bir adım olarak nitelemesi, onun hapishaneler kurulmadan önce yaslandığı ve insan ilişkilerinde kaynağını bulan bir oluşuma öncelik verdiğini göstermektedir. Foucault bu hal için kolonize etme deyimini kullanır.¹⁹² Bir başka yerde Foucault suçluluğun oluşumunun egemen sınıfın “yasadışı” kurgusu tarafından kolonize edilmesiyle bağlantısını kurmaktadır.¹⁹³

O halde bu kolonize etme’yi, bir anlamda “alanına katmak” olarak anlayabiliriz. Foucault, örneğin ailedeki iktidar ilişkilerine değindiği bir yerde, 19. yüzyıl burjuva ailelerinin, cinsellik sorunsallaştırılmaya başladıktan sonra, çocukları üzerinde çok sayıda denetleme pratiği geliştirdiklerini söyler.¹⁹⁴ Bu pratikler kendi gereçlerine, kendi mantığına sahiptir ve birtakım gereksinimleri karşılamaktadır. Foucault iktidar aşağıdan yukarıyadır derken, bu pratiklerin burjuvazi ve onun devleti tarafından aileye enjekte edilmesi ile gerçekleştiği biçiminde yapılacak bir belirlemeyi dışlar; tam tersine, pratiklerin gerçek nedenlerini bu ilişkilerin kendilerinde aramanın ve bu pratiklerin makro zemine taşınmasının, başka bir deyişle “yukarı”nın bu pratikleri, sağlayabileceği ekonomik kazanç ve siyasal menfaatler nedeniyle kolonize edişinin incelenmesi gerektiğini söylemektedir.¹⁹⁵

Görünen odur ki, devlet-etkin kolonizasyon bağlamında Foucault, yerel iktidar pratiklerinin yani aşağının, genel iktidar ile yani yukarı tarafından belirlendiği önermesine şiddetle karşı çıkıyor. Bu noktada aksi yönde olmak üzere, aşağıdaki iktidar ilişkileri devletleşerek¹⁹⁶ yukarıda toplanmaktadır; yukarı, aşağıdaki iktidar ilişkilerini devşirmektedir. Bu devşirmenin yönü ise stratejik olarak belirlenmektedir. Foucault akrabalık, aile ilişkileri ya da cinsel ilişkilerin daha global ve genel düzenlere adapte edildiğini, bunların, örneğin ekonomik ilgiyi çekmelerinin ekonominin hizmetinde olmaktan değil, ekonomik düzenler için yararlı olma kabiliyetinde olduklarından doğduğunu

192 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 336. Metnin Türkçesinde kolonize etme deyimini yerine “sömürgeleştirme” kelimesi kullanılmaktadır. Ancak Foucault’nun kolonizasyon içeriğinden bahsettiği diğer Türkçe eserlerde “kolonize etme” deyimini geçtiğinden ve metnin İngilizcesiyle yapılan karşılaştırmalarda orada da kolonize etme anlamındaki “to colonize” kullanıldığı anlaşıldığından, burada kolonize etme deyimini kullanmayı tercih ediyorum (Karşılaştırma yapılan İngilizce metin: Michel Foucault, *Discipline & Punish: The Birth Of The Prison*, 2. baskı, çev. Alan Sheridan, Vintage Books, New York, 1995, s. 231).

193 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 409 (İngilizce metinde “colonization”, Foucault, *Discipline & Punish: The Birth Of The Prison*, s. 282).

194 Michel Foucault, “İktidarın Halkaları”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 160.

195 Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 45-46.

196 Foucault, “Özne ve İktidar”, s. 79.

ve bu yönde değiştirilip uyarlandığını ifade etmektedir.¹⁹⁷ Görüldüğü gibi, küçük ölçekteki iktidar ilişkileri, büyük ölçekli boyutlara stratejik olarak eklenmektedir.¹⁹⁸

Foucault'nun 70'li yıllardaki iktidar açılımı, iktidarın bu yerel ve bölgesel biçimlerine ayrılmış, iktidarın en uç ve ücra köşelerine inmiştir demek,¹⁹⁹ onun iktidarı yukarıdan aşağı inerek incelediği anlamına gelmemelidir. Burada bir belirleme, Foucault'nun aşağıdan yukarıya yükselen bir iktidar analizi yaptığı yönündedir.²⁰⁰ Oysa analiz aşağıdan yukarıya doğru yükselmemektedir. Aşağıdan harekete başlayıp yukarıya da içeren bir analizi ima eden bu ifadedense, bir yukarı değinisi denilmesi daha uygundur. Çünkü Foucault'da aynı bir "yukarı" (örneğin, devlet) analizi yoktur. Burada belirleme, Foucault'nun aşağıdan yukarıya yükselen bir iktidar analizi yaptığı biçiminde değil, Foucault'nun analizini yaptığı iktidarın aşağıdan yukarıya yükselen bir iktidar olduğu yönünde olabilir.²⁰¹

Materyal İktidar – İçkin Niyetler

Foucault'nun iktidar analizinde bir başka boyutu iktidar ilişkisi ile ilişkinin taraflarının taşıdığı niyetler arasındaki gerilim oluşturmaktadır.

Bu gerilimin nasıl ve hangi boyutlarda gerçekleştiğine dair Foucault'nun söylediklerine bakıldığında şu belirlemeye ulaşılır, iktidar bağıntıları kasti olabilir; ancak öznel değildir.²⁰² Foucault iktidarın kişisel öznel seçimleri ya da kararları neticesinde ortaya çıkmadığını belirtmiştir.²⁰³ Kısaca Foucault, iktidar ilişkisinde tarafların belli birtakım amaçları olabilir; ancak iktidar ilişkileri sadece bu amaçların, daha doğrusu amacını gerçekleştirmeye çalışan öznenin edimi ile ortaya çıkan bir şey olarak alınamaz, demektedir. Zira onun asıl derdi bu niyetler değil, pratiklerdir. Bu amaçların neler olabileceğine dair örnekleriyse kimi ayrıcalıkların korunması, kâr birikimi, belli statüler sayesinde sağlanan otoritenin sürdürülmesi biçiminde sunmaktadır.²⁰⁴ Ya-

¹⁹⁷ Michel Foucault, "Power and Strategies", *Power/Knowledge: Selected Interviews & Other Writings 1972-1977*, çev. Colin Gordon, Leo Marshall, John Mepham, Kate Soper, Ed. Colin Gordon, The Harvester Press, New York, 1980, s. 142.

¹⁹⁸ Jessop, *Kapitalist Devleti Yerine Oturtmak*, s. 296-297.

¹⁹⁹ José Guilherme Merquior, *Foucault*, çev. Nurettin Elhüseyni, Afa Yayınları, İstanbul, 1986, s. 296-297.

²⁰⁰ Best-Kellner, *Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar*, s. 73.

²⁰¹ Barry Smart, *Foucault, Marxism And Critique*, Routledge, Londra-New York, 1989, s. 89.

²⁰² Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 73.

²⁰³ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 73.

²⁰⁴ Foucault, "Özne ve İktidar", s. 78.

ni iktidar ilişkisinin tarafları, ilişki içerisinde bir kâr artırımı, bir üstün olma amacını gözetebilir.²⁰⁵

Bunları saptamak Foucault'yu, iktidar ilişkilerinin analizinde bazı soruların sorulmasına gerek olmadığı, hatta bazı soruları sormanın analizi yanlış yerlere götüreceği yönündeki noktalara temas etmek durumunda bırakmıştır. Foucault'ya göre iktidarı kararlar ya da niyetler düzeyinde incelemek anlamına gelebilecek "İktidar kimdedir ve kafasında neler vardır?" gibi sorular, iktidar analizinde niyetleri pratiklere önceleyen bir alana göndermede bulunduklarından, sorulmaması gereken sorulardır.²⁰⁶

Peki, bu iki veriyi birlikte okuduğumuzda, yani iktidar ilişkilerinin taraflarının birtakım niyetlerle, kasıtlarla beraber hareket etmeleri ve fakat iktidarın bu niyetler, kasıtlar neticesinde meydana gelen bir şey olmamasıyla bize anlatılmak istenen nedir?

Bu sorunun cevaplandırılmasında kullanılacak Foucault argümanları, bizi onunla ilgili daha önce saptanan bir noktaya götürecektir. Foucault iktidarın niyetler sonucu olmadığını ve bununla ilgili soruların sorulmasının analiz için hatalı olacağını söylediğinde, yapılması gerekenin,

"...iktidarı, çok geçici olarak, nesnesi, hedefi, uygulama alanı diyebileceğimiz şeyle doğrudan ve anında ilişkiye girdiği, başka deyişle iyice yerleştiği ve gerçek etkilerini gösterdiği dış yüzü bakımından incelemek..."²⁰⁷

olduğunu ifade etmiş olmaktadır.

Burada, kullanmayı tercih ettiğim başlığın seçilme nedeni de ortaya çıkmış olmaktadır. Çünkü Foucault için niyetlere karşı, basit bir materyalizmi tercih etmiştir. İktidarın öznelere düşünsel edimlerinin bir sonucu olmayışından bahsettiğinde ve bu niyetlerin değil, iktidar pratiklerinin kendisinin incelenmesi gerektiğini belirterek materyalizme yaklaşmaktadır. Görüldüğü gibi Foucault'nun için niyetlere yer vermeyişi, onları yok saymasından değil, pratiklere olan düşkünlüğünden gelir.

Burada geniş ve yanlış anlamaların önüne geçmek için şunu da eklemek gerekmektedir: Foucault külli varlığıyla bir materyalisttir demediğim gibi, onun iktidar ilişkilerinde niyetlere tanıdığı yeri de bir materyalizm uğruna görmezlikten gelmiyorum. Zaten özellikle bu çalışmanın bütünü içinde Foucault'yu materyalizm ya da idealizm içine yerleştirmek gibi bir kaygım veya

²⁰⁵ Tekelioğlu, *Michel Foucault ve Sosyolojisi*, s. 135.

²⁰⁶ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 42.

²⁰⁷ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 42.

bu yönde ilerleyen bir çabam da olmamıştır. Belirtmek istediğim, daha uygun bir ifadeyle, Foucault için iktidar ilişkilerinin eyleyen özneye çıkarılacak bir fatura olmaktan ötede bir anlamının oluşudur. Dreyfus ve Rabinow da materyal iktidar dediğim şeye çok yaklaşan bir tabirle Foucault'ya göre analistin görevinin iktidarın nasıl işlediğini, maddeselliği içinde yani mikro pratiklerde incelemek olduğunu söylemektedirler.²⁰⁸ Onlara göre bir dizi amaç ve hedef olmaksızın işleyen bir iktidar yoktur; ancak bu yorum ile bir özneye göndermede bulunulmamaktadır.²⁰⁹

Bu bağlamda “ideolojik etkiler” denilebilecek bir kesitten de bahsedilmelidir. Birinci bölümde Foucault'nun ideoloji ile ilgili düşüncelerini detaylandırmıştım.²¹⁰ Özellikle söylem ile ideolojinin aynı şey olmadığını söyleyen Foucault, iktidar analizi yaparken alınması gereken tedbirlerden birini de ideoloji kavramı etrafında yürütür.

Foucault'ya göre ideoloji, iktidarın işleyiş sürecinin tamamen dışında değildir; iktidarın işleyişinde ideolojiler bir pozisyon almaktadırlar. Ancak Foucault, iktidar ilişkileri analiz edilirken iktidara eşlik eden ideolojilerin etki alanının genişletilmesine karşı çıkar. Ona göre ideolojiler, iktidarın işleyişinin açıklanmasında tek ve yeter açıklama olarak kullanılamaz. İdeolojilerin dışında pratikte işleyen biçimler, bilgiler önem taşımaktadır.²¹¹ Kısaca Foucault, bilgiyi sağlayan aygıtların varlığını, iktidarın işleyişi için daha büyük önemde görür. Böylece ideolojilerin aldatıcı nosyonlarının iktidar ile ilişkisi son derece kısıtlıdır; hatta yoktur.²¹² İktidarın uygulanmasında gerekli olan bilgi ideolojilerden daha önemlidir.²¹³

Pozitif İktidar: Özne ve Hakikat

Genel Olarak

Foucault'nun iktidar analizinin, en önemli ve ayırt edici noktalarından biri iktidara atfettiği pozitif niteliktir. Pozitif oluştan kasıt ise iktidarın, sanıldığı gibi aksine, salt yasaklayan, emreden, sansürleyen, imha eden, hayır diyen bir fenomen olmayıp, üretken bir boyutunun da oluşudur.

²⁰⁸ Hubert L. Dreyfus, Paul Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, The University Of Chicago Press, ABD, 1982, s. 185.

²⁰⁹ Dreyfus-Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, s. 187.

²¹⁰ Bkz. bu kitap s. 48 vd (s. 50'de düştüğüm ihtirazi kayıt saklıdır).

²¹¹ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 47.

²¹² Tekelioğlu, *Michel Foucault ve Sosyolojisi*, s. 137.

²¹³ Tekelioğlu, *Michel Foucault ve Sosyolojisi*, s. 137.

Foucault'nun iktidarın üretici yanına vurgu yaptığı pek çok yer mevcuttur. Ancak elbette bunların tamamı tüketilmeyecek ve çalışma için asıl önemli olan ifadelere yer vermekle yetinilecektir. Bu ifadelerden birinde Foucault iktidar ilişkilerinin mevcut bulundukları yerlerde doğrudan üretici bir rol oynadıklarını belirtir.²¹⁴ Üretici iktidarın ürünü nedir sorusuna verilebilecek cevaplardan belki de ilki özne olacaktır; Foucault'ya göre bireyleri özne yapan, iktidar biçimlerinin kendisidir.²¹⁵ Foucault'nun felsefi konumuna göre iktidarın ürettiği ikinci en önemli şey ise, hakikattir. Foucault'ya göre hakikat rejimi dediği döngüsel bir ilişki, bir mekanizma sayesinde iktidar tarafından hakikat üretilmektedir.²¹⁶

Bu bölüm içinde pozitif iktidarı anlatmaya, daha doğrusu iktidarın özneyi ve hakikati üretmesinin nasıl'ına geçmek için mevcut özne tasarımlarına değinilecek, Foucault'nun kendisini karşıt bir noktada konumlandığı Kartezyen ve Kantçı bilinç felsefesi ile bu felsefenin öznellik ve öznel deneyim kavrayışları anlatılacak, bunun yanı sıra fenomenoloji de işin içine dahil edilecektir. Buradaki duraklarımız, Foucault'nun kendilerine gösterdiği ilgiyi de hesaba katarak, sırasıyla Descartes ve Kant ile Husserl olacaktır. Bu sıralama ve tercih sadece Foucault'nun ilgisinden kaynaklanıyor da değildir. Deleuze ve Guattari'nin Descartes'tan itibaren, Kant ile Husserl'in de eklenebileceği modern felsefenin bu üç önemli ismiyle birlikte *cogito*'nun, kavramların üretilmesi olarak ayırt edilen felsefenin modern içkinlik düzleminin bir bilinç alanı olarak ele alınmasını mümkün kıldığını ifade edişlerinde de söz konusu düşünürlerin bilinç felsefelerinin önemi belirtilmiş olmaktadır.²¹⁷ Foucault'nun iktidarın üretici yanına, kurulu özneye ve hakikate ilişkin düşüncelerinde etkisinden bahsedilmeden geçilemeyecek bir başka isim ise Nietzsche'dir. Nietzsche'nin hakikat ile ilgili söyledikleri ak-

214 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 73.

215 Foucault, "Özne ve İktidar", s. 63. Foucault bir başka yerde şunları aktarır: "İktidarı güçlü kılan şey, temel işleyişinin olumsuz düzlemde olmamasıdır... İktidar sevimlidir." (Michel Foucault, "Michel Foucault: Filozofun Cevapları", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 74). Foucault'nun Hobbes ilgisine kitabın üçüncü bölümünde değinilecektir. Ancak hem o bölümle ilgili bir ipucu olması bakımından hem de Foucault düşüncesinde iktidar ve özne ilişkisini ifade etme yeteneği bakımından Sahlins'in belirlemesine burada yer verilebilir: "Eğer Hobbesyan sözleşmede öznel iktidarı kuruyorlarsa... Foucaultcu bütüncül düzende iktidar özneyi kurmaktadır" (Marshall Sahlins, *Waiting for Foucault, Still*, 3. baskı, Prickly Paradigm Press, Chicago, 1999, s. 40).

216 Michel Foucault, "Hakikat ve İktidar", çev. Osman Akmhay, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 84.

217 Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Felsefe Nedir?*, 9. baskı, çev. Turhan Ilgaz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s. 49.

tarıldığında elimizde Foucault'yu anlayabilmek için güçlü bir dayanak olacaktır.²¹⁸

Descartes ve Kant Bağlamında “Özne İnsan”

Descartes

René Descartes (1596-1650) Kıta Avrupası felsefe tarihinde modern felsefe diye anılan kesiti başlattığı düşünülen rasyonalist akımın ilk temsilcisidir.²¹⁹ Descartes'ı başka bir ifade ile modern rasyonalizmin pre-modern öncüsü olarak kabul edebiliriz.²²⁰ Bu özelliğinin dışında Descartes, modern felsefedeki özne tartışmalarında da ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Descartes'ın *Cogito* anlayışı ile kanıtladığı, düşünen özne olarak insan benliği, rasyonalizm ile ampirizmin benliğe dair karşılıklı tezlerini incelediğimizde, özne tasarımlarının rasyonel bir anlayış ile temele alınmasını sağlamıştır.²²¹

Epistemolojiden Ontolojiye

Descartes'ın özne ile ilgili belirlemeleri, kendisi epistemolojiden ontolojiye giden bir felsefi yörüngede olduğundan, onun bilgi ile ilgili düşünceleri sayesinde daha kolay ortaya konulabilecektir. Bu da ister istemez, ana hatlarıyla da olsa, onun kuşkucu yönteminden bahsedilmesini gerektirir.

Metodik kuşku, kendisinden kuşku duymanın imkânsız olduğu sonuçlara varıncaya dek tüm bilgilere kuşku ile bakmaktır.²²² Yöntemin mantığında, içinde en ufak bir kuşkuyu barındıran her şeyin bir kenara bırakılması yatmaktadır.²²³ Bu yapılırken analitik bir yöntem izlenecektir. Yani Descartes'a göre meseleler mümkün olan en küçük parçaya bölünerek ve düşüncelerimiz basitten karmaşığa doğru bir düzen içinde sıralanarak ele alınmalıdır.²²⁴ Analitik geometrinin kurucusu olarak da kabul edilen Descartes bura-

²¹⁸ Burada meraklı bir göz Heidegger ismini de arayacaktır. Onun isminin kendisine bu dipnotta yer bulabilmesi Foucault'nun ondan bahsedişinin, bu bahsedişler etkileyici olsa da, görece azlığından ileri gelmektedir.

²¹⁹ William S. Sahakian, *Felsefe Tarihi*, 2. baskı, çev. A. Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1995, s. 125.

²²⁰ Descartes'ın modern felsefenin öncüsü olmasına dair bkz. Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi: Ortaçağ*, 4. baskı, çev. Muammer Sencer, Say Yayınları, İstanbul, 1994, s. 311.

²²¹ Ampirizm ve rasyonalizmin benlik tartışmalarına dair kısa bir açıklama için bkz. Şahabettin Yalçın, “Descartes ve Özne Olarak Benlik”, *Felsefe Dünyası*, 2003/2, No. 38, s. 107-108.

²²² John Cottingham, *Akılçılık*, çev. Bülent Gözkan, Doruk Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 46.

²²³ Cottingham, *Akılçılık*, s. 46.

²²⁴ Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Cambridge University Press, Büyük Britanya, 1994, s. 144-145.

da matematiksel bir analiz önermektedir. Matematiğin temel aksiyomlarının apaçık ve kuşku götürmez niteliği Descartes'ı felsefi sorunların da apaçık ve kuşku götürmez önermelere ulaşarak çözülmesi noktasına getirmiştir.

Bu apaçık ve kuşku götürmeyen bilgi arayışında Descartes işe duysal verilerin güvenilirliği sorunu ile başlar. Descartes'a göre duysal veriler ile tam ve doğru bilgiye ulaşıldığı iddia edilemez. Örneğin, suya konan bir çubukun kırık görünmesi ya da köşeli bir direğin uzaktan yuvarlak gibi görünmesi bu yanıltıcılığı ortaya koyar.²²⁵ Dahası, gördüğümüzü sandığımız, aslında bir sanrı dahi olabilir.²²⁶ Bu ise Descartes için, duyuların bizi bir kez bile yanıltmalarının onlara güvenilmeyeceği sonucuna varılmasına yol açar ve Cottingham'ın deyişiyle metodolojik kuşkunun ilk dalgası olarak duyuların yanıltıcı olduğu bilgisine ulaşılır.²²⁷

Cottingham metodolojik kuşkunun ikinci dalgası olarak birinciye bağlı bir başka sonuca daha varır: Descartes'da "mevcut deneyimler hakkındaki yargılar bile reddedilmiştir."²²⁸ Matematikteki aksiyomların kuşku götürmezliğine duysal veriler aracılığıyla ulaşamadığımız için, başka ifadeyle, bunların kanıtlanması için duysal verilere ihtiyacımız olmadığından²²⁹ duysal veriler ile deneyimlediğimiz yargılara duyulan kuşkunun yolu da açılmış olmaktadır.

Bu iki sonuç bizi Descartes'ın özne anlayışına götürecektir. Çünkü Descartes'a göre mevcut deneyimlerimiz duysal verilerin yanıltıcılığı ile sakatlanabileceğinden, Descartes'ın bilginin olanağı nedir sorusuna cevabı verili ve rasyonel bir özneye göndermede bulunur. Buradaki temel kavram ise doğuştan gelen düşüncelerdir. Doğuştan gelen düşünceler, kendiliğinden ve apaçık olan düşüncelerdir.²³⁰ Descartes'a göre bilginin kesinliğinin ölçütü de açık ve seçik olmaktır.²³¹ Doğuştan gelen düşünceler, hiçbir duysal veriye ihtiyacımız olmaksızın, insan doğasından gelmektedir.²³² Bu üç cümle birleştirildiğinde görülür ki, Descartes'a göre kesin bilginin ölçütü olan açık ve seçik olma özelliklerini de haiz doğuştan düşünceler, adları gibi, kendiliğinden mevcuttur.

225 Yalçın, "Descartes ve Özne Olarak Benlik", s. 110.

226 Russell, *Batı Felsefesi Tarihi: Ortaçağ*, s. 317.

227 Cottingham, *Akılçılık*, s. 46.

228 Cottingham, *Akılçılık*, s. 46.

229 Sahakian, *Felsefe Tarihi*, s. 128.

230 Sahakian, *Felsefe Tarihi*, s. 126.

231 Yalçın, "Descartes ve Özne Olarak Benlik", s. 108.

232 Sahakian, *Felsefe Tarihi*, s. 126.

Anlaşılmaktadır ki, Descartes bilgi konusunda nihilist değildir. Yani bilginin olanaklı olduğunu ancak bu imkânın matematik aksiyomların taşıdığı açık ve seçik olma kriterine sahip doğuştan gelenler ile onların türevi olan düşünceler dışında gerçekleşmediğini belirtir.²³³

Böylece Descartes verili özneye giden yolun taşlarını döşemiş olur. Descartes'a göre, kendisinden kuşku duyulamayacak olan noktaya varıncaya dek her şeyden kuşku duyulmalıydı. Bu metot, tahmin edilebileceği gibi, Descartes'ın kuşku duyduğundan kuşku duyması noktasına kadar varacaktır. Descartes kuşku duyduğundan kuşkulandığında sonuçta yine düşünsel bir aktivitede bulunduğunu saptar ve böylece kendisinden kuşku duyulamayacak olan önermeye ulaşır. Kuşku duyduğumdan ya da kendi varlığımdan bile kuşku duysam, sonuçta yine kuşku duymuş olurum ve düşünsel bir edimin failiyimdir. Düşünüyorum olmak için ise var olmam gerekir; düşünce varsa onu düşünen biri de mutlaka olmalıdır. Böylece kendisinden kuşku duyulamayacak önerme olarak *Cogito*'ya yani "Düşünüyorum, öyleyse varım" a ulaşılır. Bu sayede, düşünen ve düşündüğü için var olan insan doğuştan düşünceler ile verili bir özne olarak kurulmuş olur ve gerisi gelir. Russell'ın deyişiyle üç tür düşünce ortaya çıkar:

- İçkin olanlar yani doğuştan gelenler,
- Yabancı olanlar yani duyusal düşünceler,
- Özne insanın buldukları yani doğuştan düşüncelere dayalı olarak üretilenler.²³⁴

Şu halde Descartes felsefesinde dışarıdan gelen duyular hakkında içkin olan düşünceler vasıtasıyla bilinenlerden başka bilgi de mümkün değildir.²³⁵ Metodik kuşku ile varlığı kanıtlanan insan, kendi varlığını düşünüyor olması ile kuran ve böylece özneleşen insandır.

Kartezyen Düalizm ve Çifte Ontoloji

Epistemolojiden ontolojiye bu şekilde geçen Descartes varlığın kanıtını düşünen özneye bulmuştur. Ona göre ruh ve madde ikiliğinde bunlardan ilki ikincisinin varlığının kanıtıdır. Burada böylesi bir çifte ontolojiyle karakterize edilen kartezyen düalizmden de bahsedilmelidir.

²³³ Sahakian, *Felsefe Tarihi*, s. 126.

²³⁴ Russell, *Batı Felsefesi Tarihi: Ortaçağ*, s. 320.

²³⁵ Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, s. 144.

Descartes için bağımsız, görelî olmayan ve kendi başına tam sayılan tek bir töz vardır: Tanrı. Tanrı dışındaki tözlerin tamamı Tanrı'dan gelmektedir.²³⁶ Tanrı'dan gelen diğer tözler madde ve ruhtur.²³⁷ İnsan da Tanrı'dan gelmiştir ve zihin ve beden gibi iki tözden oluşmaktadır. Burada önemli hale gelen ise bu iki töz arasındaki ilişkidir. Anlaşılan odur ki, Descartes felsefesinde bu iki tözün ilişkisi onun özne tasarımını tamamlamaktadır.

Bu iki tözün ilişkisi hakkında saat kuramı açıklayıcıdır. Bu kurama göre aynı biçimde çalışan ve aynı anda aynı saati gösteren iki makineden biri bir saati gösterdiğinde diğer saat çalmaktadır. Yani ikinci saatin çalması birinci saate bağlıdır.²³⁸ Descartes felsefesinde saatlerden birincisi bir töz olarak zihni, ikincisi ise yine bir töz olarak bedeni göstermektedir. Zihin ve beden birbirleriyle Tanrısal bir uyum içindedirler; ancak aralarında bir harekete geçirme ilişkisi varsa, bu, zihnin bedeni harekete geçirmesi biçiminde gerçekleşmektedir.²³⁹

Descartes'ın bu örnekte bedensel olanı zihinsel olana bağlamasının kökleri arandığında onun metodik kuşkusu ile ilgili belirlemeleri akla gelmelidir. Descartes maddi ya da cismani varlık hakkında sürekli kuşku duymuş, maddi varlıkların aslında öyle olmayabileceklerini varsaymıştır.²⁴⁰ Böylece düşünce, maddi bir varlığa bağlı olmaksızın varken, maddi olanlar ancak düşünce ile var olabilir. İnsan maddeden bağımsız, düşünen bir tözdür.²⁴¹ Burada şu da eklenmelidir: Descartes, bu iki tözü yani zihin ve bedeni bir karşıtlık içinde ele almamaktadır. Descartes'ın çifte ontolojisinde yer alan ayırım düşünsel ve mantıkidir; aslında bu iki töz ayrı değildir.²⁴² İnsanın maddeden bağımsız, düşünen bir töz oluşu, bedenin ruhu asla kımıldatamaması, bu anlamda birbirlerinden bağımsız olmaları biçiminde anlaşılabılır.²⁴³

Son olarak, Descartes'da özne insanın rasyonelliği hakkında da bilgi ve rilmelidir. Gerek metodik kuşku gerek verili özne olarak benlik, rasyonalist bir tasarım dahilinde mümkün olur. Öncelikle, hakikate varma yolunda bir serüven olarak metodik kuşku akli bir etkinliktir.²⁴⁴ Bu etkinlik sayesinde varlıklar

236 Sahakian, *Felsefe Tarihi*, s. 130.

237 Yalçın, "Descartes ve Özne Olarak Benlik", s. 113.

238 Russell, *Batı Felsefesi Tarihi: Ortaçağ*, s. 315-316.

239 Russell, *Batı Felsefesi Tarihi: Ortaçağ*, s. 316.

240 Cottingham, *Akılçılık*, s. 47.

241 Yalçın, "Descartes ve Özne Olarak Benlik", s. 113.

242 Yalçın, "Descartes ve Özne Olarak Benlik", s. 114.

243 Russell, *Batı Felsefesi Tarihi: Ortaçağ*, s. 316.

244 Cottingham, *Akılçılık*, s. 48.

hakkında bilgiye ulaşılabilir. Bu etkinlikte kullanılacak olan kavrama yetisi ise doğuştandır.²⁴⁵ Böylece Descartes “açık ve seçik düşüncelerin doğuştan sezgisi” diye tanımladığı akli hakikatin tek ölçütü olarak sunmuş²⁴⁶ ve akli, özne in-sanda bir hakikat ölçütü olarak düşünmüştür. Akla verilen bu önem ahlâki eylemler alanında da karşılığını bulmaktadır. Her ne kadar Descartes ahlâk alanında geniş bir ilgiye sahip olmamışsa da²⁴⁷ aklın üstünlüğünün ahlâki alanda da mevcut olduğunu düşünmüştür. Akıl, tutkuları yönetebilme yetisindedir.²⁴⁸ Bunu tutkuları araçsallaştırma anlamında kontrol ederek yapmaktadır.²⁴⁹

Peki, Foucault’nun Descartes’a ilgisi nereden kaynaklanır? Ya da, Foucault Descartes’dan ne anlamda etkilenmiştir, Descartes’ın hangi yanı Foucault’yu ilgilendirir?

Foucault’nun Derrida ile Descartes’ın *Meditasyonlar*’ı üzerine girdiği polemiklerde, Descartes felsefesinde delilik ile öznellik arasındaki ilişkinin özne oluşun deliliği dışlayan bir pozisyonda konumlandırılışı ile ortaya çıktığını savunduğu ve Derrida’nın bunu göremediğini iddia ettiği yerleri²⁵⁰ bir kenara bırakırsak onun Descartes’a olan ilgisini, Descartes’ın Batı felsefesi tarihinde oynadığı role bağladığını görürüz. Foucault, özellikle son dönem yazılarında Batı tarihinde Descartes’ın, hakikatle bağlantılı olarak öznenin yapı formları arasındaki ilişkileri yansıttığını ileri sürer ve Descartes’m (özne tarafından) doğru metot uygulandığında keşfedilmeyi bekleyen bir hakikatin varlığına yer veren anlayışından bahseder.²⁵¹ Descartes’ın metodik kuşku ile Batı felsefesi tarihinde bir kırılmayı yarattığını düşünen²⁵² Foucault’ya göre Batı düşüncesinde Descartes’dan bu yana özneye bariz bir kutsallık atfedilmiştir.²⁵³ Foucault modern öznenin tarihinin tartışıldığı bir söyleşide, Antik Yunan felsefesinin hakikate ulaşmak için öznenin kendini bu yolda geliştirmesi gerektiğini ileri süren anlayışından kopuşun Descartes’ın hakikate ulaşmak için herhangi bir özne olmak yeter düşüncesiyle gerçekleştiğini belirterek²⁵⁴ onu felsefi bir ko-

²⁴⁵ Cottingham, *Akılçılık*, s. 49.

²⁴⁶ Sahakian, *Felsefe Tarihi*, s. 126-127.

²⁴⁷ Donald Rutherford, “Descartes’ Ethics”, Stanford Encyclopedia of Philosophy (Çevrimiçi: <http://plato.stanford.edu/entries/descartes-ethics/> Erişim Tarihi: 23.07.2011, Saat: 15.52).

²⁴⁸ Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, s. 150.

²⁴⁹ Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, s. 147.

²⁵⁰ Michel Foucault, “Derrida’ya Cevap”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 3 Büyük Kapatılma*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 45.

²⁵¹ Clare O’Farrell, *Michel Foucault*, Sage Publications, Londra, 2005, s. 112.

²⁵² Clare O’Farrell, *Michel Foucault*, s. 112.

²⁵³ Michel Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 3 Büyük Kapatılma*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 165.

²⁵⁴ Michel Foucault, “Etiğin Soybilimi Üzerine: Sürmekte Olan Çalışmaya İlişkin Bir Değerlendir-

puşun öncüsü olarak gördüğünü anlatmış olur. Descartes ile ilişkilerinde ise Foucault karşıt bir konumda yer alır. Bu karşıt konum alışı yine hakikat ve özne üzerinden olur. Prado'nun deyişiyle, Descartes'da hakikat keşfedilmeyi beklerken Foucault'da hakikat iktidarın olduğunu söylediği şeydi; Descartes'da benlik felsefe yapmak için bütünüyle tartışılmaz bir başlangıç noktası ve bilginin zeminiyken, Foucault için benlik, tarihin ve pratiğin nasıl olacağını belirlediği bir şeydi.²⁵⁵

Kant

Immanuel Kant (1724-1804) Ortaçağ'ın Tanrı merkezli felsefi eksenini değiştiren modern felsefenin en önemli düşünürüdür. Kant'ın önemi özne oluşu ebedi ve ezeli olan Tanrı'dan alıp insana özgülemesinden gelir. Kant'ın son derece geniş çalışma alanını konuyla ilişkisi açısından sınırlandırarak ele almak gerekmektedir. Bu bağlamda özellikle Kant'ın epistemolojisi ve bilinç felsefesi bağlamında öznellik ve öznel deneyim anlayışı ile yetinilmelidir. Foucault'nun Kant ilgisine gelince, Foucault kendisini ne Kantçı ne de Descartesçi saydığını söylemekle özne ile düşünen-ben arasında aşkın bir özdeşliğin varlığını reddetmekte²⁵⁶ ve Kant'ın bilinç felsefesine karşı konum almakta; Kant'ın "Aydınlanma Nedir Sorusuna Cevap"ının 19. ve 20. yüzyıl felsefesinin kendisinden türediği bir yolu olduğunu söylediğinde onun önemini vurgulamakta ve modern felsefenin aklın otonomisini kabul ettiği anları Kant'a yormaktadır.²⁵⁷ Foucault'nun Kant ile ilişkilerinde, Kant'ın "Aydınlanma Nedir Sorusuna Cevap"ı bir başka açıdan da önem taşır. Çünkü Foucault Kant'ın adı geçen yazısında insan meselesini aydınlanmanın bir parçası olarak insan nedir minvalinde tartıştığını, bunun Descartesçi evrensel olan ve tarihsel olmayan özne kurgusuna karşıt bir pozisyonda yer aldığını belirtir.²⁵⁸ Modern felsefenin de, Kant'ın bu yazıda yaptığına benzer biçimde tarihselliği içinde insanı ele alması gerektiğini ima eder. Bu ifadeleri Foucault'nun Kant'ı Descartes'a tercih ettiği yargısına erişmemize sebep olur. Ancak şunu da ifade etmek gerekir: Foucault Kant'ın adı geçen yazısında şimdinin ontolojisine

me", çev. Osman Akinhay-Ferda Keskin, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 219.

255 C. G. Prado, *Descartes and Foucault: A Contrastive Introduction to Philosophy*, University of Ottawa Press, Kanada, 1992, s. 164.

256 Michel Foucault, "Kültür Sorunları: Foucault – Preti Tartışması", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 5 Felsefe Sahnesi*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 293.

257 Foucault, *Yapısalcılık ve Post Yapısalcılık*, s. 22.

258 Foucault, "Özne ve İktidar", s. 68. Foucault'nun, Kant'ın söz konusu yazısı ile ilgili geniş değerlendirmesi için bkz. Foucault, *The Government of Self And Others*, s. 7 vd.

yaptığı vurguyu Descartesçı modele kıyasla onaylıyor görünürken Kant'ın evrenselci yaklaşımının karşısında konum almayı da ihmal etmez. Deleuze-Guattari'ye göre Kant, bilinç felsefesiyle, aşkınlığı kurtarmanın modern bir tarzını bulmuştur ve burada ifade edilen, öznenin aşkınlığıdır; dolayısıyla Kant, kendini zorunlu olarak aşkın bir özne gibi ortaya koyan bir ben'e varmaktadır.²⁵⁹ Bu durumu da göz önüne aldığımızda ve Foucault'nun genel evrenselci karşıtı tutumunu hatırla tutarsak, Kant'ın evrensel bir bilgi öznesi olabilecek bir özne arayışında olduğunu ifade ettiğinde,²⁶⁰ Kant'ın bu arayışı ile ilgili tutumunu öngörebiliriz. Örneğin Nietzsche ile Kant'ı karşılaştırdığı bir yazısında açıkça Nietzsche'nin "kendinde bilgi"nin olmadığını söylerken, Kant'ın kendinde olanın bir bilgisinin ve hakikatinin bilgisinin mevcut olabileceğine dair görüşünü ekler ve Nietzsche'den yana tavır alır.²⁶¹ Görüldüğü kadarıyla Kant meselesinde Foucault verili özne ve hakikat konularındaki genel yaklaşımları bakımından Kant'ı eleştirirken, Kant'ın özellikle aydınlanma üzerine yazdığı politik yazıdan hareketle şimdinin ontolojisine açtığını varsaydığı yol bakımından Kant'la bağlarını tümenden koparamamıştır. Foucault'nun Kant ilgisi pratik bir karşılık da bulmuş ve *Deliliğin Tarihi* adlı asıl doktora tezini tamamlayıcı tez olarak *Kant'ın Antropolojisine Giriş*²⁶² adlı bir esere dönüşmüştür. Foucault'nun Kant yaklaşımını daha iyi gösterebilmenin yolu ise Kant epistemolojisi ve bilinç felsefesi hakkında bilgi vermekten geçer.

Epistemoloji ve Üçüncü Yol

Bir filozofun düşüncelerini, kavramları kurusunu anlayabilmenin yolu, filozofu, felsefesini kurmaya yönelten felsefi geçmişi ile birlikte okumaktan geçer.

Bryan Magee ile yaptığı Kant tartışmasında Geoffray Warnock, Kant'ı ilgilendiren meselenin, başka deyişle Kant'ın derdinin gelişen fiziki bilimlerin onları getirdiği yasalılığın insanın bilgi edinme süreçleri ve davranışları bakımından ortaya çıkardığı sorunlar olduğunu belirtir.²⁶³ Daha açık bir ifadeyi ise Mengüşoğlu'nda buluruz. Mengüşoğlu'na göre Kant, felsefi antropolo-

²⁵⁹ Deleuze-Guattari, *Felsefe Nedir?*, s. 49-50.

²⁶⁰ Foucault, "Etiğin Soybilimi Üzerine: Sürmekte Olan Çalışmaya İlişkin Bir Değerlendirme", s. 219.

²⁶¹ Foucault, "Hakikat ve Hukuksal Biçimler", s. 177.

²⁶² Michel Foucault, *Introduction to Kant's Anthropology*, çev. Roberto Nigro-Kate Briggs, Ed. Roberto Nigro, Semiotext(e), Los Angeles, 2008.

²⁶³ Bryan Magee, *Büyük Filozoflar: Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi*, çev. Ahmet Cevizci, 2. baskı, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2008, s. 175.

jinin esaslı bir problemi olarak ortaya çıkan, insani varlığı determine ya da indetermine seçeneklerden birine yaslama zorunluluğu şeklinde görülen alternatifler üzerinde felsefesini derinleştirir.²⁶⁴ Burada Kant'ın eser kronolojisi takip edilecek ve onun özne ile ilgili epistemolojik girişimleri aktarılmakla işe başlanacak. Ardından pratik alanda yani eylemler alanında Kant'ın özneye tanıdığı özerkliğin önemi anlatılmaya çalışılacak. Çünkü böylece sınırları ve olanakları belirlenen öznenin, konunun ele alınışı açısından kurucu bir nitelikte olduğu anlaşılmış olacaktır.

Bilginin edinimi, imkânı ile ilgili olarak Kant'a kadar Batı felsefesi tarihinde iki ana damar mevcuttur. Bunlardan kıta rasyonelliği, bilgi edinme sürecinde ampirik deneyimleri dışlayan ve salt akıl yoluyla bilgiye erişmenin mümkün olduğunu savunan yaklaşımları, özellikle İngiliz ampirizmi ise bilgi edinme sürecinde ampirik deneyimlerin oynadığı tekelci rolü vurgulamaktadır. İşte Kant, epistemoloji bakımından bu iki ekol arasında bir sentez yaratılabilmeyi, bir üçüncü yol oluşturabilmeyi, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde başarmıştır.²⁶⁵ Kant'ın kendisi de başlangıçta rasyonalist damardan beslenirken, özellikle Hume'un etkisiyle, her iki yaklaşımın bir sentezini yapar ve kendi epistemolojik kurgusunu yaratır.²⁶⁶

Kant bu sentezi yaparken kendine özgü kavramlar kullanmıştır. Sentezin ampirik ayağına denk düşen yargılar olarak *a posteriori* yargılar, rasyonel ayağına denk düşen yargılar olarak *a priori* yargılar ayrımı yapmıştır. Kant *a posteriori* yargıları, sadece deneyimden elde edilen yargılar olarak belirtirken, içkin zorunluluk karakterine sahip, açık ve kesin olan evrensel yargıları *a priori* olarak adlandırır.²⁶⁷ Kant burada bir ayrıma daha gitmektedir. Bu ayrımda ise *sentetik yargılar* ile *analitik yargılar*'dan bahseder:

“... ya B yüklemi A öznesine, A kavramında içerilen bir şey olarak aittir ya da B, A kavramının tamamen dışında yer alır. İlk durumu analitik yargı, ikinci durumu da sentetik yargı olarak adlandırıyorum.”²⁶⁸

Kant'ın sözleri şöyle ele alınabilir: Eğer bir yargı, öznesiyle ilgili, özne- de içerilmeyen yeni bir bilgi veriyorsa *sentetik*, eğer özne- de içerilenin dışında

²⁶⁴ Takiyettin Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi: Felsefi Antropoloji İçin Kritik Bir Hazırlık*, 2. baskı, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1969, s. 40, 41.

²⁶⁵ Sahakian, *Felsefe Tarihi*, s. 157.

²⁶⁶ Yasemin Işıktaç, *Hukuk Felsefesi*, 2. baskı, Filiz Kitabevi, İstanbul, 2006, s. 184.

²⁶⁷ Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, çev. ve Ed. Paul Gayer, Allen W. Wood, Cambridge University Press, ABD, 1999, s. 127.

²⁶⁸ Kant, *Critique of Pure Reason*, s. 130.

bir bilgi, yeni bir bilgi vermiyorsa *analitik*'tir. Peki, bu ayrımlar (*a priori* – *a posteriori*; *analitik* – *sentetik*) ne işe yarar?

Bu ayrımların işe yarayacağı alan başta Kant'ın derdi olarak sunduğum sorun ile ilgilidir. Yani insan bilgi edinme sürecinde salt etken ya da salt edilgen bir pozisyonda mıdır, sorusu cevaplandırılmak istenmektedir.

Kant'a göre *analitik* – *sentetik* yargılar ile *a priori* – *a posteriori* yargılar arasında da bir ilişki vardır. Kant şu sonuca varır: *A posteriori* yargılar *sentetik*'tir²⁶⁹ (ancak tüm sentetik yargılar *a posteriori* değildir). Örneğin, "Ahmet 150 kilodur" yargısı Ahmet'in Ahmet oluşu nedeniyle gerçekleşmeyen, ampirik veri ile ortaya konulan *sentetik a posteriori* bir yargıdır.

Kant bir bilginin bilimsel değer taşıması için hem yeni bilgi vermek anlamında *sentetik* hem de evrensel ve zorunlu olmak anlamında *a priori* olmak zorunda olduğunun farkındaydı.²⁷⁰ Aritmetik ve geometri alanındaki bilgiler bu türdendir. Bu da onu, epistemolojik öznenin kapılarını açan şu soruyu sormaya itmiştir: Dünya hakkında bilgi sağlayan ve doğruluğu evrensel ve zorunlu olan yargılar, başka deyişle, *sentetik a priori* yargılar nasıl olanaklıdır?

Bu soru Kant'ın saf akli nasıl eleştirdiğinin de yanıtını verir. Soruyu cevaplarken Kant, saf akla başvurmaz. Aynı biçimde salt ampirik veriler de onda belirleyici değildir. Kant epistemolojisindeki evrelerden bahsedildiğinde bu eleştiri daha iyi anlaşılır.

Evrelerden ilki *transandantal estetik*'tir.²⁷¹ Bu evrede tüm ampirik veriler uzay ve zaman *a priori* formları içinde duyumsanırlar. Uzay ve zaman duyu deneyimlerine önsel ve onlardan bağımsızdır.²⁷² İkinci evre *transandantal analitik* evredir. İkinci evrenin özelliği, uzay ve zaman formları içinde duyumsanan duyu nesnelere (Kant bunlara *fenomen*²⁷³ der) kendileri olmaksızın düşünmenin imkânsız olduğu kavram ve kategoriler uygulanır. Bu kate-

269 Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi: Yeniçağ*, 4. baskı, çev. Muammer Sencer, Say Yayınları, İstanbul, 1994, s. 51-52.

270 Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe: Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, 7. baskı, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1994, s. 31.

271 Kant "transandantal"i tüm insanlarda ortak ve insanların bilme süreçleriyle ilgili özgül bir yapı olarak kullanır (Betül Çotuksöken, "Betül Çotuksöken'le 'Kavram' Kavramı (1)" -Çevrimiçi: <http://www.usatolyesi.org/sayi13.htm> Erişim Tarihi: 11.07.2011, Saat: 10.31). Kant felsefesinde "transandantal"ın, deneyimin *a priori* koşullarını gösterme özelliği de burada vurgulanmalıdır (Şahabettin Yalçın, "Kant'ta Transandantal Ben Bilinci", *Felsefe Dünyası*, 2004/1, No. 39, s. 55-58).

272 Sahakian, *Felsefe Tarihi*, s. 158, 159.

273 *Fenomen*'lerin karşısı *numen*'lerdir. Onlar duyumsanamaz, haklarında bilgi sahibi olunamaz. Nesnelerin görünen yanlarının ötesinde yer alan, *kendinde şey (ding an sich)* olan varlıklardır (Sahakian, *Felsefe Tarihi*, s. 160).

goriler *a priori*'dir. Yani her türlü deneyimden bağımsız, içkin, zorunlu ve evrenselidirler. Kant toplamda dört kavram ve her kavramın altında üçer olmak üzere on iki kategori varsayar.

İlk iki evre itibariyle anlaşılan odur ki, Kant epistemolojisinde bir öz-neden bahsedeceksek, bu, bilginin evrensel formlarına sahip olan objektif bir özne olmak zorundadır. Kant'ın uzay – zaman düzlemleri ve kategorileri tüm insanlarda *a priori* olarak mevcuttur. Ancak özne insanın devreye asıl girdiği yer, üçüncü evre olan *transandantal diyalektik*'tir. Son evre insan zihninin diğer iki evre ile yetinmeyişi anlatır.²⁷⁴ İlk iki evre görünür ve duyumsanır *fenomenal* dünya ile ilgili zorunlu ve evrensel bilgi üretmeyi sağlarken bu üçüncü evre *fenomenal* dünyanın temelinde bulunan ve duyumsal olmayan, bu nedenle hakkında bilgi de edinemediğimiz (çünkü Kant'ın sentezine göre bilgi, duyumsama ve akıl birlikteliği ile mümkündür) *numen*'ler hakkındaki kurgularımızla ilgilidir.²⁷⁵

Burada akla şu soru gelir: Madem duyumsanabilir değildir, nasıl olur da *numenal* dünyanın varlığını bilebiliriz. Hakkında bilgi sahibi olamadığımız *numen*'lerin var oldukları bilgisine nasıl sahip oluruz?

Transandantal diyalektik bu sorularla ilgili bir tasarım sunar:

- İnsan *fenomenal* bilgi ile yetinmez ve daha yeterli ve kapsamlı bir bilgi arar.
- *Numenal* alan da insan deneyimini aşan bir yerdedir.
- *Transandantal diyalektik* evrede akıl, kendi doğası itibariyle *numenal* evreni kurar. Böylece *numenal* evren zihnin kurduğu bir idealdir.²⁷⁶

Kant'ın epistemolojik açıdan özne varsayımı, böylece, iki şekilde ortaya çıkmış olur:

- Kategoriler aracılığı ile *fenomenal* dünya hakkında bilgi sahibi olan,
- Akli bir kurgu olarak *numen*'lerin varlık bilgisine sahip olan
- ve her iki biçimde de objektif ve verili bir akıl ve özneye dayanan bir varsayım.

²⁷⁴ Sahakian, *Felsefe Tarihi*, s. 159.

²⁷⁵ Sahakian, *Felsefe Tarihi*, s. 160.

²⁷⁶ Tasarım için bkz. Sahakian, *Felsefe Tarihi*, s. 159, 160.

Böylece Kant sorduğu sorunun yanıtını verili öznedede bulur. *Sentetik a priori* yargılar, deneyim ve deneyimi bilgiye dönüştürecek *a priori* koşullara doğuştan sahip, evrensel ve akli bir özne sayesinde mümkün olmaktadır. Bahsedilen koşullar duyuşal deneyime bağlı olmaksızın, insanda verilidir; bu anlamda öznedir ve evrenseldir.²⁷⁷ Burada Cottingham'ın sözleri önem taşır, ona göre Kant'ın bu kurgusu sayesinde deneyimi edinme sürecinde zihin dünyayı, sahip olduğu akli donanım sayesinde ve onun sınırları içinde kavrar; bu yetiler olmaksızın insan deneyimde bulunamaz, olsa olsa "dolaysız duyuşal farkındalık"a sahip olabilir.²⁷⁸ Yani, Kant'ın sunduğu akli yapı, bilgiyi başka türlü edinilemez kılan, tekçi ve formal bir özelliktedir. Dünya bu verili formların dışında deneyimlenemez.

Akılla Sınırlı Özgürlük

Yukarıda anlatılan bilme, teorik akla ilişkindir. Oysa Kant'ta teorik akla üstün olduğu varsayılan bir pratik akıl da söz konusudur. Kant'ın özne tasarımının bir diğer görüntüsü eylem alanında gündeme gelir. Ayrıca pratik alan verili ve ampirik dünyadaki her türlü belirlenmişlikten uzak, özerk öznenin hâkimiyetinde olan alandır. Öte yandan Kant'a göre pratik akıl teorik akla üstündür; çünkü nihayetinde her şey pratiktir; teorik aklın nesnesine olan ilgisi de pratiktir.²⁷⁹ Başka bir deyişle, Kant'ın yaklaşımında teorik akıl 'olan'la, pratik akıl ise 'olması gereken'le ilgilidir.²⁸⁰ Kant'ın pratik akla ilişkin değerlendirmeleri onun ahlâk felsefesini oluşturmaktadır.

Kant *fenomenal* dünya yanında *numenal* bir dünya kurgusu ile epistemolojik alanda hareket etmişti. Benzeri bir yaklaşımın insan probleminde de mevcut olduğunu görüyoruz.

Kant'a göre insan, eylem bakımından iki yanlıdır. Yanlardan birini *fenomenal* kişi dediği ve eylem alanı diğer varlıklarca belirlenen, tabii boyut oluşturur.²⁸¹ Burada insan eylemleri *fenomenal*'dir. Yani dış dünyadaki *fenomen*'ler gibi insan da belirli bir determinasyonun esiridir. Gerçi buradaki eylemlerde de insan akli rol oynar. Kant'a göre insanın yapıp etmelerinde,

²⁷⁷ Frederic Copleston, *Felsefe Tarihi – Kant*, C. 6, Bölüm 2, 3. baskı, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2004, s. 49.

²⁷⁸ Cottingham, *Akılçılık*, s. 98.

²⁷⁹ Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi: Felsefi Antropoloji İçin Kritik Bir Hazırlık*, s. 30.

²⁸⁰ Işıktaç, *Hukuk Felsefesi*, s. 185.

²⁸¹ Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi: Felsefi Antropoloji İçin Kritik Bir Hazırlık*, s. 31-32.

eylemlerinde ortaya çıkan akıl, pratik akıldır.²⁸² Ancak bu akıl da ikiye ayrılır. Teknik pratik akıl, insanın ihtiyaçları, eğilimleri, mutluluk istençleri doğrultusunda kullandığı, yararlandığı pratik akıl türüdür.²⁸³ İşte bu akıl yanıyla insan *fenomenal* dünyaya bağlanır. O dünyadaki ihtiyaçlara, istençlere uygun hareket eder. Kant, birtakım amaçlar, yararlar ya da mutluluk istenci için yapıp etmelerde bulunmaya yönelen davranışsal buyruklara koşullu buyruk (*hipotetik emperatif*) der. Burada insan ihtiyaç, yarar ve mutluluk uğruna hareket eder ve davranışları için herhangi bir ahlâki değerlendirmede bulunamayız. Çünkü burada insan, hareketlerini doğa kanunlarına ve *fenomenal* dünyaya göre düzenler; özgür olmayan *heteronom* bir varlıktır.²⁸⁴

Ancak pratik aklın bir başka yanı daha vardır: Salt pratik akıl. Salt pratik akıl, teknik pratik aklın aksine, insanın belli bir yarar ya da mutluluk istenci amacıyla olmaksızın, sadece insan olmasından kaynaklanan bir akıldır. Salt pratik aklın yasası, tıpkı teorik aklın yasaları gibi *a priori*'dir yani zorunlu ve evrensel.²⁸⁵ Bu yasa iyilik isteme biçiminde ve irade ekseninde temellenir.²⁸⁶ Kant bu ilkeyi,

“Ancak, aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maksime göre eylemde bulun”²⁸⁷

şeklindeki evrensel yasa formülü ile ortaya koyar. Kant'ın bu şekilde formüle ettiği yasa insanın herhangi bir koşul söz konusu olmaksızın, hiçbir yarar ya da mutluluk istenci peşinde olmaksızın, kendiliğinden sahip olduğu bir

282 Heinz Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, 4. baskı, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2009, s. 120.

283 Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, s. 120-121.

284 Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi: Felsefi Antropoloji İçin Kritik Bir Hazırlık*, s. 48.

285 Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, s. 122.

286 Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, s. 122.

287 Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, 4. baskı, çev. İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2009, s. 38. Wood'a göre Kant, bu evrensel yasa formülünü, kendinde amaç olarak insanlık formülü dediği “İnsanlığı, kendinde ve başkalarında hiçbir zaman bir araç olarak değil, hep bir amaç olarak görecektir gibi eyle” (Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 46) formülünü ve özerklik formülü dediği “evrensel yasa koyucu irade olarak her akıllı varlığın iradesi ideası” ya da “Sadece, tercihinin düsturları aynı iradede evrensel yasa olarak içerilecek şekilde tercih et” formülünü temel bir ödev ahlâki anlayışından türetir (Allen W. Wood, *Kant*, çev. Aliye Kovanlıkaya, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2009, s. 172-173). Başka bir deyişle ahlak yasası, bir ödevi belirtir (Akarsu, *Çağdaş Felsefe: Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, s. 45). Böylece iyilik istenci salt ödev uğruna eylemekle açığa çıkar; eğilim ya da başka amaçlara yönelen istençlerden değil; ödev ahlâki yasaya saygıdan doğar (Copleston, *Kant*, s. 167-168).

buyruktur. Kant buna kesin buyruk (*kategorik emperatif*) demiştir. Görüldüğü gibi kesin buyruk salt pratik aklın yasasıdır.²⁸⁸

Kant gelişigüzel dediği eylemler ile ahlâki dediği eylemlerin ayrımını burada koyar. Kant'a göre, psikofizik etkenler eylemi belirliyorsa eylem ahlâki değil, gelişigüzeldir.²⁸⁹ Çünkü, insan bu alanda dış dünyanın determinasyonuna tabidir; özgür değildir. Ahlâki eylem ise ancak ve ancak salt pratik aklın iyi niyet ekseninde temellenen kesin buyruk doğrultusunda mümkün olabilir.²⁹⁰ İradi eylemi yöneten tek yasa, salt pratik aklın yasasıdır.²⁹¹ Burada yani salt pratik alanında da bir determinasyon vardır. Ancak bu determinasyon insanın kendisi dışındaki yasalara uyan *fenomenal* yanının aksine, kendi aklında mevcut bir özyasalılığa (*otonomi*) dayanır.²⁹² Kant'ın *otonomi*'den anladığı "aklın yönettiği iradenin kendisini yönetmesidir."²⁹³

Açıktır ki Kant, insanı, en azından bir yanı ile özgür varsayar.²⁹⁴ Burada özgürlük, hiçbir determinizme tabi olmamak anlamında değildir. Salt pratik akıl alanındaki determinizm, aklın yasalarının sözünün geçmesi anlamındadır. İnsanın özgürlüğü, paradoksal görünse de, salt pratik aklın yasalarına uymaktan geçer. Kant'ın özgür bir özneyi varsayması, insanları eylemlerinden sorumlu tutabilme anlayışının getirdiği bir zorunlu kurgu olarak görülebilir.²⁹⁵ Yani eğer özgür değilse, insanın davranışlarından sorumlu tutulması mümkün değildir. Yukarıdaki paradoks, yani özgürlük ancak salt pratik aklın verili yasalarına uyulursa mümkündür anlayışı, Kant'ta özgürlüğün ahlâki davranışın koşulunu oluşturmasının²⁹⁶ yanı sıra, insanın kendi kendine kanun koyması biçiminde anlaşılması ile aşılabilir. Kant *otonomi*'yi istencin kendi kendine kanun koyması olarak anlar ve özgür bir istenç ile ahlâki kanunlara bağlı bir istenç aynı şeyi ifade eder.²⁹⁷

²⁸⁸ Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi: Felsefi Antropoloji İçin Kritik Bir Hazırlık*, s. 45.

²⁸⁹ Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi: Felsefi Antropoloji İçin Kritik Bir Hazırlık*, s. 31.

²⁹⁰ Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi: Felsefi Antropoloji İçin Kritik Bir Hazırlık*, s. 31.

²⁹¹ Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, s. 121.

²⁹² Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, s. 130 vd.

²⁹³ Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, s. 131.

²⁹⁴ Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi: Felsefi Antropoloji İçin Kritik Bir Hazırlık*, s. 40, 41.

²⁹⁵ Magee, *Büyük Filozoflar: Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi*, s. 186, 189; Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi: Felsefi Antropoloji İçin Kritik Bir Hazırlık*, s. 30, 31, 35.

²⁹⁶ Işıktaç, *Hukuk Felsefesi*, s. 189.

²⁹⁷ Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi: Felsefi Antropoloji İçin Kritik Bir Hazırlık*, s. 45-46. Burada Kant'ın özgürlük ayrımları ile ilgili de bilgi verilmelidir. Kant'a göre özgürlük olumlu özgürlük ve olumsuz özgürlük olmak üzere ikiye ayrılır. Yasasızlık, yöneten bir temelden yoksunluk anlamında özgürlük olumsuz özgürlüktür. Olumlu özgürlük ise insanın kendi iradesine bağlanması (Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, s. 139), bundan başka bir yasaya tabi olmamasıdır

Kant'ın özneye yer verdiği ikinci alan olarak ahlâki eylemler alanı burada özgürlük anlayışı ile perçinlenmiş vaziyette karşımıza çıkar.²⁹⁸ Kant'a göre insan iradi eylemlerinde salt pratik aklın ahlâk yasası olan kesin buyruğun ve bu aklın öznesidir.²⁹⁹ Ahlâk yasası da insana dışarıdan eklenmemiştir; onda verilir.³⁰⁰ İnsan eylem alanında *numenal* yanı olarak salt pratik aklı bakımından, sadece bu aklın dikte ettiği görevleri yüklenir; bu anlamda bir öznedir.³⁰¹ Hatta insan bu yanı sayesinde kutsaldır. Çünkü insanlık değeri ancak insanın bu kesin buyruk doğrultusunda eylemesi ile mümkündür³⁰² ve bu ortak akıl yasasına sahip oluş, bu yasanın farkında oluş, iradi eylem yeteneği insanı kutsallaştırır. İnsanı insan yapan, *otonomi*'si ve salt pratik aklıdır.³⁰³

Husserl'in Fenomenolojisi

Burada önce Foucault'nun Husserl ve fenomenolojisi ile bağının nerelerden kurulduğuna bakmak gerekmektedir. Foucault'nun fenomenolojiye ilgisi fenomenolojinin verili bir özne varsayımına, tıpkı Kartezyen ve Kantçı bilinç felsefesinin benzeri varsayımına duyduğu tepkinin bir diğerini duymasının yanı sıra, öğrenimini yaptığı 1948-1955 yılları arasında Avrupa entelektüel dünyasında çok hâkim olduğunu kaydettiği³⁰⁴ (ki Foucault döneminin entelektüellerinin fenomenoloji okulundan yetiştiğini de ekler)³⁰⁵ fenomenoloji

(Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi: Felsefi Antropoloji İçin Kritik Bir Hazırlık* s. 45). Başka bir deyişle, doğa yasalarına tabi olmamaktır (Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi: Felsefi Antropoloji İçin Kritik Bir Hazırlık*, s. 37).

298 Bu noktada Kant'ın karşısına güçlü argümanlarla çıkan romantiklerden de bahsedilebilir. Kant "ne yapmam gerektiğini keşfedebilmek için, iç sesimi dinlemeliyim" demektedir. İnsanın ayırt edici özelliği fiziki varlığının doğa düzenine bağlılığına rağmen, belirli bir ahlâki özerkliğe sahip olmasında yatar. Yani amaçlarını kendi özgür iradesi ile seçerek belirlemesi söz konusudur. Kant'ın bu noktadan sübjektivizme veya irrasyonalizme kaymasını engelleyen ise kişilerin özgür iradelerinin tüm insanlığı bağlayan aklın emirlerine uyması oranında özgür olabileceği düşüncesidir. Yani talep genelleştirilebilir bir çıkarımla ölçülecektir. Bu genelleştirici ilke Kantçı rasyonalizm ile romantiklerin düşüncelerini de farklılaştırır. Akılcı geleneğin tersine romantik akımda, bir yandan gerçeğin değişmez bir yapısı olmadığı, diğer yandan bu yapının olağanüstü düşüncülerce çözümlenebileceğini savunmalarıdır. Romantikler için en önemli olan şey kişilerin kendi görüşlerini savunmalarıdır. Ahlâki ve siyasal anlamda kullanılan tüm metaforlar ancak sanatsal yaratıcılıkla alınganabilir. Oysa Kant ilgiyi yine ve doğrudan evrensel insan aklına ve özgür iradeye yönelir.

299 Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, s. 129.

300 Heimsoeth, *Kant'ın Felsefesi*, s. 131.

301 Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi: Felsefi Antropoloji İçin Kritik Bir Hazırlık*, s. 35.

302 Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi: Felsefi Antropoloji İçin Kritik Bir Hazırlık*, s. 35.

303 Mengüşoğlu, *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi: Felsefi Antropoloji İçin Kritik Bir Hazırlık*, s. 40.

304 Michel Foucault, "Entelektüel ve İktidarlar", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 322.

305 Michel Foucault, " 'Kimsiniz Siz, Profesör Foucault' ", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 5 Felsefe Sahnesi*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 84.

ile felsefi bir hesaplaşmaya girme dürtüsünden de ileri gelir. Gerçekten de dönemin entelektüellerinden özellikle Sartre, Marleau-Ponty, Heidegger gibi fenomenoloji okulundan sayılabilecek düşünürler de Foucault'nun içinde bulunduğu entelektüel iklimin karakteri ile ilgili bilgi verebilir. Foucault ise fenomenolojik yaklaşıma dair düşüncelerini açık bir biçimde şöyle ifade etmektedir:

“Reddettiğim bir yaklaşım varsa, o da gözlemleyen özneye mutlak bir öncelik veren, bir edime kurucu bir rol yükleyen, kendi bakış açısını tüm tarihselliğin kökenine yerleştiren –kısacası aşkın bir bilince götüren– yaklaşımdır (buna geniş anlamda fenomenoloji diyebiliriz).”³⁰⁶

Burada Edmund Husserl fenomenolojisinin temel birkaç kavramını ele alıp Foucault'nun yukarıdaki alıntıda da kendisini göstermekte olan noktalara değinmekle yetineceğim.

Edmund Husserl (1859-1938), üzerinde Descartes ve Kant'ın etkilerini açıkça taşıyan, onlar gibi hakikat ve özne meseleleri üzerinde kafa yoran bir düşünürdür. *Descartesçi Meditasyonlar* adlı eseri ondaki Descartes etkisini gösterirken Husserl'in fenomenolojisinin Descartes'ın kurucu özne kavramına dayanılarak inşa edildiği³⁰⁷ de vurgulanmalıdır. Kant'ın mirasını açıklayarak onu ölümsüzleştirmek istediğini belirtmesi³⁰⁸ de Kant'la olan fikrinsel bağıni ortaya koymaktadır.

Husserl'in özne konusundaki kaygısı, bilimlerin nesnelci yanının öznenin kurucu özelliğini ihmale yol açıyor olması ihtimalinden ileri gelirken, hakikat kaygısı, saf ve mutlak bilgi olarak hakikate ulaşma arzusu ile açıklanabilir.³⁰⁹

Fenomenoloji, işte bu hakikat arzusunun bir sonucu olarak ele alınabilir. Bunun nasıl'ına değinmeden önce Husserl'in fenomeninden ne anladığına bakılmalıdır. Mengüşoğlu'na göre Husserl'den önce fenomen kavramı olaylar, zaman-mekânda olup bitenler için kullanılmaktaydı; Husserl ise fenomeni bir öz olarak dikkate almaktaydı ve böylece fenomenin bilgisi de özün bilgisi olmaktaydı.³¹⁰ Başka bir deyişle fenomenolojide öz, varlığın temel ve ku-

³⁰⁶ Michel Foucault'dan aktaran ve çeviren Ferda Keskin, “Söylem, Arkeoloji ve İktidar”, *Doğu Batı*, No. 9, 2. baskı, Ankara, 1999, s. 16.

³⁰⁷ Taşkiner Ketenci-Kamuran Gödelek, “Kant'ın ve Husserl'in Descartes'e Bakışı”, *Baykuş: Felsefe Yazıları Dergisi*, No. 6, Eylül 2010, s. 281.

³⁰⁸ Husserl'den aktaran Niyazi Öktem, *Fenomenoloji ve Hukuk (Hukukun Özünü Sorunu)*, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1982, s. 29.

³⁰⁹ David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş: Rousseau, Kant ve Hegel'den Foucault ve Derrida'ya*, 2. baskı, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2008, s. 149.

³¹⁰ Takiyettin Mengüşoğlu, *Fenomenoloji ve Nicolai Hartman*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstan-

rucu anlamı olarak karşımıza çıkar, denilebilir.³¹¹

Fenomenoloji varlıkların bilgisine, nesneden ya da öznenen hareketle ancak her iki hâlde de tek yönlü bir biçimde erişilebileceğine dair önceki felsefi akımların karşısına, Kant'tan sonra, özgünlükle çıkan yeni bir felsefi akım olarak dikkat çeker. Ancak burada fenomenolojinin bir yöntem oluşu dikkate alınmalıdır. Husserl'in bütünlüklü bir felsefi sistem kurmaktan çok, bir felsefi yöntem geliştirdiğinden bahsedilebilir.³¹²

Husserl'de fenomen bir özdür ve o, bu öze ve dolayısıyla mutlak bilgiye erişmek için kimi kavramlar kullanmıştır. Fenomenleri algılamayı mümkün kılan bilinçsel kabiliyete *eidos* der.³¹³ *Eidos*, *eidetik* denilene, yani varlığın varoluş biçimi ya da görünüşü ile değil, özü ile ilgili olana yönelmiştir.³¹⁴ Şu halde *eidetik*, deneyden gelmeyip öze dair olandır.³¹⁵ Burada görüldüğü üzere Husserl'in fenomenolojisinde bilinçli bir zihin yani özne ile onun yöneldiği bir nesne söz konusudur. Ancak bu cümleden olarak Husserl'in bir düalist olduğu sanılmamalıdır. Zira Husserl fenomenolojisinde bilinç edimi ile bilincin nesnesi birbirinden ayrılmaz ve bu ikisi aslında aynı şeyin öznel ve nesnel yanlarını temsil etmektedir,³¹⁶ dolayısıyla Kartezyen düalizmin aksine Husserl'de özne ile nesne birbirinden ayrılmaz; söz konusu olan bu ikisinin karşılıklı ilişkileri içinde anlam kazanabiliyor oluşlarıdır.³¹⁷ Barnabas'ın deyişiyle Husserl'de fenomenallikten ayırt edilemez olan dünya, transandantal bir bilince bağlıdır.³¹⁸ Husserl'in fenomenolojisinin felsefeyi kesin bir bilim olarak metafizikten kurtarmaya çalıştığı yönündeki yaygın düşünceye ise karşıt tespit Adorno'dan gelir. Adorno'ya göre Husserl'in öz olarak adlandırdığı şey olgusal her şeyden kurtularak saf öznel bir bilince indirgenmiş ve anti-idealist görünümüne rağmen idealizmin zirveye vardığı bir noktayı ortaya koymuştur.³¹⁹

bul, 1976, s. 3.

311 Öktem, *Fenomenoloji ve Hukuk (Hukukun Özü Sorunu)*, s. 23.

312 Akarsu, *Çağdaş Felsefe: Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, s. 157.

313 Tarık Özbilgen, "Antinatüralist Bir Sosyoloji Anlayışının Jüstifikasyonu Bakımından Fenomenolojik Sosyoloji Anlayışının Lejitimasyonu", *İÜHFİM – Ord. Prof. Dr. Ernst E. Hirsch'e Armağan*, C. 42, No. 1-4, 1976, s. 228.

314 Öktem, *Fenomenoloji ve Hukuk (Hukukun Özü Sorunu)*, s. 25.

315 Tarık Özbilgen, "Hukukun Fenomenolojisi", *İÜHFİM – Ord. Prof. Charles Crozat'a Armağan*, C. 45, No. 1-4, 1977, s. 619.

316 Ketenci-Gödelek, "Kant'ın ve Husserl'in Descartes'e Bakışı", s. 288.

317 Ketenci-Gödelek, "Kant'ın ve Husserl'in Descartes'e Bakışı", s. 289-290.

318 Renaud Barnabas, "Neden hâlâ Husserl?", çev. Emre Şan, *Baykuş: Felsefe Yazıları Dergisi*, No. 6, Eylül 2010, s. 16.

319 Theodor W. Adorno, "Husserl ve idealizm problemi", çev. Evrim Tuncel Somyürek vd., *Baykuş: Felsefe Yazıları Dergisi*, No. 6, Eylül 2010, s. 117.

Böylece fenomene yani öze ulaşabilmek için öznenin ancak belli bir şekilde nesnesine yönelmesi gerekecektir. Husserl, öznenin nesnesine, ancak tüm önyargı ve önvarsayımlardan arınarak yönelebileceğini söyler. Bu ise iki aşamalı bir sürece göndermede bulunur. Aşamaların ilki olan *epoché*, Husserl'e göre, kendisine uygun davranıldıkça fenomenolojist olunabilecek bir normdur.³²⁰ *Epoché* ile yapılan, önceki tüm felsefi geleneklere ait doktrinal içeriğin yargılarını ayrıca alma işini üstlenmektir.³²¹ Görüldüğü gibi *epoché* aşamasında felsefi hakikate yönelebilenin bir koşulu olarak önceki tüm felsefi varsayım ve yargılardan uzak kalınmalıdır.³²² İkinci aşama ise yönelimsellik (*intentionalite*)'dir. Husserl, yönelimi, bilgi sürecinde öznenin nesnesiyle kurduğu bağlantıyı açıklamak için kullanır; yani yönelimsellik aslında öznenin nesnesine yönelmesini anlatır.³²³ Bu yönelme, ayrıca alınan önyargı, bilgi, önvarsayımların açtığı yolda ilerler. Yani aralarında bir öncelik-sonralık ilişkisi varsa, *epoché*'nin yönelime önceliğinden bahsedilebilir.³²⁴ *Epoché* ve nesneye yönelim fenomenoloji denen yöntemin özne ve nesneyi bir araya getirişi burada fenomenolojik indirgeme olarak karşımıza çıkar. Fenomenolojik indirgeme *epoché* ve yönelimsellik ile böylece ortaya konulabilmiştir.

Fenomenolojik yöntemin kesin bilgiye ulaşmada önemli rol verdiği bir kavram ise sezgi (*intuition*)'dir. Sezgi, öznenin nesne ile hakikati bulma yolunda bütünleşmesidir.³²⁵ Başka bir ifadeyle sezgi sayesinde özne, nesnesi hakkında doğrudan ve aracı kullanmaksızın bilgi elde eder.³²⁶

Epoché ile önündeki perdeler açılan ve yönelim ile kendisine yönelinen nesne hakkında, sezgi aracılığıyla bilgi sahibi oluruz. Zira, *epoché* ve yöne-

³²⁰ Edmund Husserl, *The Basic Problems of Phenomenology: From the Lectures, Winter Semester, 1910-1911*, çev. Ingo Farin-James G. Hart, Springer, Hollanda, 2006, s. 121.

³²¹ Edmund Husserl, *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to A Phenomenological Philosophy, First Book: General Introduction to a Pure Phenomenology*, çev. F. Kersten, Martinuz Nishoff Publishers, Hollanda, 1983, s. 34.

³²² Burada "doğal tavır alma" açıklayıcı bir deyim olarak karşımıza çıkmaktadır: "Doğal tavır almanın genel savı, benim de içinde yaşadığım dünyanın, benim dışımda, benim ona ilişkin söylediklerimden bağımsız bir gerçeklik olarak varolduğudur... Doğal Tavır alma... nesneleri... olduğu gibi, naif bir biçimde görmedir; bu bizi kuşatan yalın gerçekliğin varlığının dile getirilmesi ise 'doğal tavır almanın genel savı'dır' (Harun Tepe, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders – Giriş*, BilgeSu Yayıncılık, Ankara, 2010, s. XIX-XX).

³²³ Edmund Husserl, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, çev. ve giriş: Harun Tepe, BilgeSu Yayıncılık, Ankara, 2010, s. 45.

³²⁴ Önay Sözer, *Edmund Husserl'in Fenomenolojisi ve Nesnelerin Varlığı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1976, s. 29.

³²⁵ Öktem, *Fenomenoloji ve Hukuk (Hukukun Özü Sorunu)*, s. 36.

³²⁶ Öktem, *Fenomenoloji ve Hukuk (Hukukun Özü Sorunu)*, s. 37.

limsellik ardından, yani fenomenolojik indirgeme ardından kalan fenomenolojik kalıntı, özneye yani sezgiye giden yolu açmaktadır. Öyle ki, Lyotard'ın deyişiyle *epoché*, kendimizi saf bir benlik olarak kavrayışımızın evrensel bir yöntemidir.³²⁷ Bir anlamda sezgi, saf özne olarak fenomenolojik ben'in diğer adıdır³²⁸ ve özlere ilişkin bir bilinçliliği ifade eder.³²⁹

Bu açıklamaların ardından Husserl'in hakikat ve özne ile ilgili önem taşıyan yaklaşımlarına, Kant ve Descartes'dan ayrıldığı noktalara özel bir ilgi göstermeksizin bakıldığında şunlar söylenebilir: Husserl'e göre fenomenolojik indirgeme bilincimizin saf fenomenlerine, özüne ilişkindir ve bu saf fenomenler bilincimizin verili içeriğidir; bu içerik de kendisinden kuşku duyulamayacak olan tek veridir.³³⁰ Husserl'in meşhur "şeylerin kendisine" deyiminde bahsettiği şeyler bilincimizde mevcut ve psikolojizme düşmeksizin öznel yapımızda görünüşe gelenlerdir.³³¹ Husserl düşüncesinde bilgi de bu nesneyi kuran, yapıcı öznelliğin eseridir ve ona göre hakikat de insanın içsellğinde bulunmaktadır.³³² Zira felsefe kesin bir bilim olarak telâkki edilebilecek ise bunun koşulu her türlü bilginin kaynağı olarak bilen özneye (*ego cogito*) geri dönülmesidir.³³³ Görüldüğü üzere Husserl, hakikate ulaşmada aşkın ve verili bir özne varsaymış³³⁴ ve oradan hakikat yoluna çıkmıştır. Her ne kadar Husserl'in *epoché* ile tüm önyargıları, önvarsayımları paranteze alması felsefede öznelci yaklaşımların bir eleştirisi olarak anlaşılma ihtimalini taşısa da, onun bu girişimi felsefede öznelciliğe değil, psikolojizme karşı bir girişim olarak alınabilir.³³⁵ Çünkü yukarıda da anlatıldığı gibi, kendilerine gidilen şeyler verili öznenin bilinç yapısında görünüşe gelmektedir.³³⁶

Foucault ise Husserl'in bu aşkın özne'ye ilişkin çabalarında mutlak evrenselci bir niyet görmekteydi.³³⁷ Ayrıca Foucault'ya göre Husserl'in öznesi, bir bilimi etkin biçimde temellendirmede mutlak (*apodiktik*) ve sezgisel bir rol oy-

327 Jean-François Lyotard, *Fenomenoloji*, çev. İsmet Birkan, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2007, s. 29.

328 Öktem, *Fenomenoloji ve Hukuk (Hukukun Özü Sorunu)*, s. 35.

329 Kazimierz Adjuikiewicz, *Felsefeye Giriş: Temel Kavramlar ve Kuramlar*, 3. baskı, çev. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1994, s. 52.

330 Sahakian, *Felsefe Tarihi*, s. 297.

331 Tepe, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders – Giriş*, s. XVII.

332 West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş: Rousseau, Kant ve Hegel'den Foucault ve Derrida'ya*, s. 151.

333 Ketenci-Gödelek, "Kant'ın ve Husserl'in Descartes'e Bakışı", s. 287.

334 Tepe, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders – Giriş*, s. XXI.

335 Tepe, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders – Giriş*, s. XVII.

336 Tepe, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders – Giriş*, s. XVII.

337 Foucault, " 'Kimsiniz Siz, Profesör Foucault' ", s. 95.

namaktaydı³³⁸ ve hakikat noktasında da bu verili özne önem taşıymaktaydı. Foucault kalkış noktası olan fenomenolojiden uzaklaşmaya çalıştığını çünkü aklın keşfedildiği ya da tesis edildiği ve filanca eylem tarafından saptırılan bir tür kurucu eyleme inanmadığını söylerken³³⁹ fenomenoloji konusunda nettir.³⁴⁰

Nietzsche Parantezi

“Ben ancak Nietzscheciyim.”³⁴¹

Yukarıdaki çok kısa alıntı, Foucault’ya asıl etkide kimin bulunduğunu, onun felsefesini üzerine temellendirdiği kişinin kim olduğu ile ilgili yeterli bilgiyi vermektedir. Foucault’nun Nietzsche’den nasıl etkilendiğini, onun sözlerini nasıl bir “vahiy” gibi gördüğünü, onun özellikle hakikate ilişkin belirlemelerinin kendisine nasıl yön verdiğini belirten çok sayıda yer vardır. Bunları burada ayrıca belirtmeyeceğim. Zira, Nietzsche’den sonra Foucault’nun özne ve hakikatin kurulumu ile ilgili söylediklerine yer verildiğinde aradaki etkileşim kendini hemen belli edecektir. Ama bu yapılmadan önce, Nietzsche’nin görüşlerini olgunlaştırdığı ve aslında Foucault’nun da fikri olarak kendini yarattığı bir tarihsel kök olarak 19. yüzyılın kimi özelliklerine değinilmelidir.

Friedrich Nietzsche bir 19. yüzyıl düşünürüdür (1844-1900). Modern bir hakikat anlayışının hâkim olduğu bu dönem ile ilgili verilecek bilgi, Nietzsche hakkında yazılacakların anlaşılmasında yararlı olabilir. Bu bilgiler verilirken modernitenin akılda tutulması gereken kazanımlarına özellikle değinilmeyecektir. Zira Nietzsche’den bahsedilen bir yerde modernitenin kazanımlarının da işin içine katılması, çalışmanın eksenini ve rotasını, bu çalışma için birincil derecede sorun olmayan bir modernite tartışmasına çevirecektir. Bu nedenle burada bir modernite tartışmasına değil, modernitenin temel bir-

³³⁸ Michel Foucault, “Michel Foucault İle Söyleşi”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 5 Felsefe Sahnesi*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 263.

³³⁹ Michel Foucault, “Critical Theory/Intellectual History”, çev. Jeremy Harding, *Michel Foucault, Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings*, Ed. Lawrence D. Kritzman, Routledge, New York, 1990, s. 28-29.

³⁴⁰ Her ne kadar Foucault bu konuda net olsa da onun fenomenoloji ile arasındaki mesafenin sanıldığı kadar uzak olmadığını düşünenler de vardır. Örneğin, May, Foucault’nun fenomenolojiyi terk etmesine rağmen fenomenolojinin ruhunun onu terk etmediğini ifade eder (Todd May, “Foucault’s Relation to Phenomenology”, *The Cambridge Companion to Foucault*, 2. baskı, Ed. Gary Gutting, Cambridge University Press, ABD, 2005, s. 308).

³⁴¹ Michel Foucault: “Return of Morality”, *Foucault Live: Interviews 1966-84*, çev. John Johnston, Ed. Sylvère Lotringer, Semiotext(e) Foreign Agents Series, New York, 1989, s. 471.

kaç kabulünün Nietzsche tarafından tartışılmasına yer verilecektir.

Aydınlanma ve sonrası, akıl ve bilimin hâkimiyeti demektir. 19. yüzyıl Avrupası'nda eski ve teoloji menşeli bir düşünüşün yanında ve ondan daha kuvvetli bir zıt kutup olarak bilimci ve pozitivist bir düşünüş mevcuttu.³⁴² Bu bilimci duruş, kendisini hiç ilgilendirmese de insanın şeyleri betimlemesine sebep olmuş ve bilimin doğaya, yaşama hâkim oluşunu övünç sebebi olarak göstermesine yol açmıştır.³⁴³ Bu bilimci duruşun, hakikati elinde bulundurma tekeline sahip olmak yönündeki iddiasının da sözü edilmeye değerdir. Hakikat bilimin ve bilimsel metodun hâkimiyet alanına hapsolmuş, "Var olsun hakikat, yok olsun hayat!" mottosuna gelinmiştir.³⁴⁴

Nietzsche işte böyle bir tarihin içine doğmuştur. İçinde yaşadığı bu konjonktürden etkilenmezlik edememiş ve felsefesinde de bu hakikat meselesi önemli yer tutmuştur.

Hakikat İstenci

İktidar istenci³⁴⁵ Nietzsche felsefesinin en önemli terimlerindenidir. Ancak, bu terimden önce, yine Nietzsche'den hareketle, hakikat istenci teriminin de üzerinde durulması gerekir.

Nietzsche'ye göre insan türü gibi belli bir türün, kendisini koruması ve muhafaza etmesi için hesaplanabilir ve sabit bir hakikat anlayışına sahip olması gerekir.³⁴⁶ Aslında bu bir dürtüdür; yani insanlar türlerini sevdikleri için değil, sadece bir kendini koruma, türünün devamını sağlama yönündeki en eski, en güçlü, en ödünsüz ve en üstesinden gelinemez bu dürtü neticesinde hakikat istencine yönelmektedirler.³⁴⁷ Demek ki insan, yarar gözeterek hakikate yönelir. Bu yarar, türün korunması ve devamı yönündedir.³⁴⁸ Bu yarara

342 İonna Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, 5. baskı, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2009, s. 95.

343 Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, s. 101.

344 Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, s. 102.

345 Bu ismi taşıyan kitabı Nietzsche'nin önemli eserlerindenidir. Türkçeye "Güç İstenci" olarak çevrilen kitabın Almanca orijinal ismi *Der Willen zur Macht*'tir. "Der willen" kelimesi Almancada istenç anlamına gelir. "Die macht" kelimesinin ise iktidar anlamına geldiğini Weber'in kullanımından biliyoruz. Eserin İngilizcesi de *The Will to Power* yani "İktidar İstenci"dir. Bu nedenlerle burada, metin içinde bu eserden "İktidar İstenci" olarak bahsedilecek ("Güç" yerine "İktidar" kelimesinin kullanımına bir başka örnek için bkz. Yener Orkunoğlu, *Nietzsche ve Postmodernizmin Gerçek Yüzü*, Ed. Necati Abay, Ceylan Yayınları, İstanbul, 2007).

346 Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli, Say Yayınları, İstanbul, 2010, s. 325.

347 Friedrich Nietzsche, *Şen Bilim (Ana Metin 1)*, 2. baskı, çev. Ahmet İnam, Say Yayınları, İstanbul, 2009, s. 23.

348 Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 325.

hizmet eden kurgular, yani yararlı olanlar, somut biçimde zararlı olanları çürütürler.³⁴⁹

Nedensellik ve mantık ilkeleri de bu güzergâhta yer alır. Bir şeyin diğerine eşit varsayılması yine bu yararlılığın ve zararlılığın hesaba katılmasıyla ortaya çıkmaktadır.³⁵⁰

Nietzsche iktidar istenci ve hakikat istenci konularında bir ayrıma gider; hakikat istenci ile iktidar istencini ayırır. Ancak bu ayrım, hakikat istencinin iktidar istenci evrensel kümesinin içinde bir alt-küme oluşu biçiminde anlaşılmalıdır. Nietzsche bir yerde, belli bir ölçüde de olsa, hakikate dair bilgiye kapıyı açıyor mu diye sorduran şu sözleri eder:

“‘Bilgimizin’ yaşamı korumak için gerekli olduğu orandan daha fazla artması yakışsızdır.”³⁵¹

Burada Nietzsche, yaşamı korumak için gerekli olduğu kadar, ancak sadece bu kadar, bilgi söz konusu ise bunun yakışsız olmayacağını söylemektedir. Bu yakışırılık ve yakışsızlık, hakikate bir gönderme midir? Nietzsche hakikate yer mi açmaktadır?

Nietzsche bu sözüyle hakikate değil ama hakikat istencine yer açmaktadır. Nietzsche’nin yakışsız olmayacağını ileri sürdüğü ve yaşamı koruyucu bilgilerin olduğunu yukarıda aktarılan cümle ile belirttim. Nietzsche başka bir yerde hakikat istencini, sabitlerin dünyasına duyulan bir arzu diye tanımladığında³⁵² birkaç parçayı birleştirip öyle düşünme gereği ortaya çıkmaktadır:

- İnsanların türlerini korumak ve devam ettirmek gibi bir dürtüleri vardır.
- Sadece yaşamı sürdürecekt kadar bilgi yeterlidir.
- Sabitlik isteği ve mantık, türün korunması ve devamı için ortaya çıkar.
- Hakikat istenci, sabitlerin dünyasına duyulan bir arzudur.

Bu dört veri alt alta toplandığında Nietzsche’nin hakikat istencini ma-

³⁴⁹ Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi – Nihilizm ve Materyalizm*, C. 7, Bölüm 2, 3. baskı, çev. Deniz Canefe, İdea Yayınevi, İstanbul, 1998, s. 168-169.

³⁵⁰ Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 337.

³⁵¹ Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 332.

³⁵² Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 383.

zur gördüğü gibi bir sonuca varmak, yanlış olmayacaktır. İnsanlar, türlerini devam ettirme gibi bir dürtüye sahiptir; bu dürtü sayesinde yararlılıklar ve mantıksallıklar kurulur; yaşamı sürdürmek için yeterli olacak kadar sabit bilgi sahibi olmak yakışıksız değildir. Kurguyu izleyen son maddeye göre ise bu bilgiye duyulan arzu hakikat istencidir.

İktidar İstenci

İktidar istenci ise Nietzsche felsefesinde içinde hakikat istencinin bulunduğu genel konseptin adıdır. Buradaki sorular ise şunlardır: İktidar istenci nedir ve nereden gelir?

Copleston'un deyişiyle "bilgide belirışı içinde iktidar istenci", insanın türünü devam ettirmek için gerekli olan bilginin ötesinde, insanın egemen olmak ve hizmetine almak için hakikate yönelmesidir; burada söz konusu olan, oluşu varlığa dönüştürmek, ancak bunu, yani oluşa değişmez yapıları dayatmayı, ona egemen olmak için yapmaktır.³⁵³ Burada, insanın hakikate eğilim göstermesine sebep olan³⁵⁴ hakikat istencinin sınırı aşılmış, hakikat arayışının da içinde olduğu iktidar istenci alanına girilmiştir. Buna iktidar istencinin olumsuz anlamı demeyi uygun buluyorum.

Peki, yaşamı sürdürme ile yetinmeyip dünyaya biçim vermeye, ona egemen olmaya, onu hizmetine almaya yönelen "bilgide belirışı içinde iktidar istenci" nereden gelir? Bu konu ile ilgili ilk ifade edilecek şey, Nietzsche'ye göre iktidar istencinin yaşamın ta kendisi oluşudur ve doğa da, ya hâkim ya da bağımlı olan iktidarların bir çokluğu olarak alınmaktadır.³⁵⁵ Schopenhauer'in istenci bir varoluş ilkesi olarak almasını kabul eden Nietzsche buna bir de ek yapar; varoluş ilkesi sadece istenç değil, iktidar istencidir ve özsel olarak iktidarın arttırılmasına yönelik bir içgüdü olan iktidar istenci aslında iyi bir şeydir.³⁵⁶ Yani burada iktidar istencinin yaşamın kendisine gönderme yapan olumlu bir anlamı vardır. Heidegger'in belirttiğine göre iktidar istenci, Nietzsche'de bütün var olanların temel niteliğini oluşturanın adıdır³⁵⁷ ve var olan her varolan, var olduğu sürece iktidar istencidir,³⁵⁸ zira, tüm varolanın

353 Copleston, *Felsefe Tarihi – Nihilizm ve Materyalizm*, s. 167-168.

354 Baha Tevfik, Ahmet Nebil, Memduh Süleyman, *Nietzsche: Hayatı ve Felsefesi*, çev. Burhan Şayli, yay. haz. Özkan Akpınar, Babil Yayınları, İstanbul, 2004, s. 95.

355 Mehmet Özgüden, "Nietzsche ve Postmodernizm", *Mülkiye Dergisi*, C. 31, No. 257, s. 157.

356 Frank Thilly, *Bir Felsefe Tarihi*, 2. baskı, çev. Nur Küçük ve Yasemin Çevik, İdea Yayınevi, İstanbul, 2010, s. 541.

357 Martin Heidegger, "Sanat Olarak Güç İstenci", çev. Kaan H. Ökten, *Heidegger Kitabı*, 2. baskı, yazar ve yay. haz. Kaan H. Ökten, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2006, s. 164.

358 Heidegger, "Sanat Olarak Güç İstenci", s. 174.

temel niteliğinin adı olarak iktidar istenci, var olan nedir sorusunun yanıtıdır.³⁵⁹ Burada istenç, güç istencidir; öyle ki

“...istenç, [iktidar] istencinden başka, [iktidarsa] istencin özünden başka bir şey değildir. O halde [iktidar] istenci, istenç istencidir, yani isteme: Kendini istemedir.”³⁶⁰

Deleuze de burada iktidar istencini hem ilişkideki kuvvetlerin nicel farklılıkları hem de bu ilişkide her kuvvete devrolan bir nitelik olarak sunar ve bu şekilde açıklanan iktidar istenci kuvvetlerin sentezine dair bir ilke biçimindedir; bu sentezde kuvvetler aynı farklılıkları kateder veya çeşitlilik yenisinden üretilir.³⁶¹ Deleuze’ün bu yorumu bizi şu sonuca götürür. İktidar istenci, nicel birtakım farklılıkların, niteliğe dönüşmesidir. Deleuze bununla da yetinmez ve iktidar istencinin üretici olduğunu da söyler.³⁶² Ona göre iktidar istenci, ilişkileri önceden tahmin edilen iki veya daha fazla kuvvet arasında nicelette farklılık üreten bir unsurdur.³⁶³ Dolayısıyla yaşamın ta kendisi olan iktidar istenci aynı zamanda bir yaratım sürecidir de.³⁶⁴

Nietzsche’de Hakikat ve Özne

Nietzsche’nin hakikate ilişkin belirlemeleri artık bu zemine oturtulabilir. Nietzsche’nin hakikati yarar uğruna kendisine inanılan ve yarar sayesinde özel sahteliğini gizleyen bir masal olarak düşündüğü yorumu³⁶⁵ bu şekilde daha kolay ele alınabilir.

Hakikat istenci anlatılırken Nietzsche’nin hakikat istencini bir ölçüde mazur gördüğünü yorumuma konu etmiştim. Orada sorulmayan bir soru burada yerini almaktadır. Mazur görülen ölçü içinde hakikat mümkün müdür? Başka deyişle, Nietzsche hakikate yer açmakta mıdır?

Bu mazur görme ölçüsünde dahi Nietzsche’nin hakikate yer açmadığını söylemek gerekmektedir. Daha doğrusu, yaşamı ve türü koruyup devam ettirme amacıyla da olsa ulaşılan bilgi, Nietzsche’ye göre, hakikat değeri taşı-

³⁵⁹ Heidegger, “Sanat Olarak Güç İstenci”, s. 165.

³⁶⁰ Heidegger, “Sanat Olarak Güç İstenci”, s. 188, parantezli kısımlar ve vurgu bana aittir.

³⁶¹ Gilles Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, çev. Hugh Tomlinson, Columbia University Press, ABD-Kanada, 1986, s. 50.

³⁶² Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, s. 51.

³⁶³ Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, s. 52-53.

³⁶⁴ Özgüden, “Nietzsche ve Postmodernizm”, s. 158.

³⁶⁵ Fernando Savater, *Nietzsche’nin İdeası*, çev. Saliha Nilüfer, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008, s. 93.

yamaz. Burada ise akla şu soru gelmektedir: Hakikat istencini, iktidar istencinin ifade ettiği yaşamın bir parçası olarak alan ve bunun aslında iyi bir şey olduğunu düşünen Nietzsche'ye göre, bu şekilde ulaşılan hakikat yaşama tercih edilebilir midir?³⁶⁶ Burada kriter yine yaşamdır ve Nietzsche'ye göre evrensel bir hakikati yaşama tercih etmek hastalıklı bir içgüdüdür.³⁶⁷ Yaşamın kendisi bir iktidarlar ve iktidar istençleri alanı olduğundan, köle ahlâkı örneğinde olduğu gibi, bu istençlere ket vuracak hakikat tasarımları Nietzsche'nin yadsıdığı alanlardır.

Nietzsche hakikat istenci ile ulaşılanı bir tür yorum olarak kabul eder.³⁶⁸ Burada Nietzsche'nin kurgusu hakikate dair genel bakışını da gösterir. Bilginin bir güç aleti olduğunu açıkça söyler.³⁶⁹ Bir güç aleti olan bilgi hakikat değildir; çünkü var olan şey gerçek bulgular değildir. Var olan, olsa olsa, yorumlardır.³⁷⁰ Bu yargı ise onu perspektivizme götürür. Ne kadar özne varsa o kadar yorum vardır: Netice, perspektivizmdir.

“‘Bilgi’ sözcüğünün bir anlama sahip olduğu derecede bu sözcük bilinebilir; ancak diğer taraftan yorumlanabilir de; arkasında bir anlam yoktur, sadece anlamlar vardır – ‘Perspektivizm.’”³⁷¹

Bu perspektivizm saptaması Nietzsche'yi özne ile ilgili de konuşturur. Özne, ona göre, iyi niyetli bir uydurmadır.³⁷² Düşünme de, bilinç de, ruh da, hakikat de yoktur.³⁷³ Öznenin kendisi, tüm eylemlerin nedenini, eylemi yapan birinin var olması istencinden doğan bir yorum olabilir.³⁷⁴ Bu nedenle tek bir özne varsayımı gereksizdir; hipotez şudur: Çeşitlilik olarak özne!³⁷⁵

Böylece görülmektedir ki, hakikat istencinde mazur görülen ölçüde de olsa, elde edilen hakikat değil, yorumdur. Bu düşünce öyle ilerler ki, Nietzsche

366 Sorulacak sorulardan diğeri ise iyi bir şey olarak iktidar istencinin hakikat üretip üretmediğidir. Nietzsche, üreten ne olursa olsun hakikatin bir üretim olduğunu, yani orada durup keşfedilmeyi bekleyen değil, icat edilen bir şey olduğunu söylediğinde bu soru anlamsızlaşır. Bu anlamda hakikatler arasında “daha hakiki – daha az hakiki” gibi bir ayrıma gidilemez. Zira “Nietzsche'ye göre, bizi asıl ilgilendirmesi gereken şey... yorumlarımızın güç istencini denetim ve güçten yana mı, yoksa kaos ve güçsüzlükten yana mı geliştirdiğidir.” (Özgüden, “Nietzsche ve Postmodernizm”, s. 161).

367 Thilly, *Bir Felsefe Tarihi*, s. 541.

368 Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 384.

369 Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 325.

370 Foucault'nun benzeri düşünceleri için bkz. bu kitap s. 69 vd.

371 Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 325.

372 Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 321, 326.

373 Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 325.

374 Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 329.

375 Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 330.

he'ye göre gerçek dünyaya asla erişilememiştir.³⁷⁶ Mazur görülsün ya da görülmeyişinin onun için hakikatler, insanın çürütülemeyen hatalarıdır.³⁷⁷ Böylece gerçek dünyaya dair bir hakikat yoktur.

Hakikatin yokluğuna dair bu vurgu, Nietzsche'nin 19. yüzyıl Avrupası'nın bilimci bakışına da oklarını yönlendirmesine sebep olmuştur. Ona göre bilim, şeylerin içine insan tarafından bizzat yüklenenleri bulma işinin adıdır.³⁷⁸ Bilim bu ise, Nietzsche'nin 19. yüzyılın ayırt ediciliğinin, bilimin değil bilimsel yöntemin bilime karşı kazandığı zaferin olduğunu söylemesi³⁷⁹ anlaşılır hale gelir: Bilim, yönteme yenilmiştir. Şeyleri zapturapt altına almak, onları kendi kurgularımızla, kendi algılarımızla belirlemeye çalışmak ve bunu yaparken de belli yöntemlerin hegemonyasında olmak, bu şekilde bir hakikat iddiasında bulunmak: Nietzsche, tüm bunların karşındadır.³⁸⁰

376 Friedrich Nietzsche, *Putların Alacakaranlığı*, çev. Hüseyin Kaytan, Babil Yayınları, İstanbul, 2003, s. 33.

377 Friedrich Nietzsche, *The Gay Science*, 6. baskı, çev. Josefine Nauchoff ve Adrian Del Caro, Ed. Bernard Williams, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, s. 151. Foucault da hakikat için aynı şeyi düşünür, bkz. bu kitap s. 166.

378 Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 395.

379 Nietzsche, *Güç İstenci*, s. 319. Burada akla Feyerabend gelecektir.

380 Descartes, Kant, Husserl ve Nietzsche gibi düşünürlerin yanı sıra, her ne kadar Foucault adlarından çokça bahsetmese de, karşıt bir kök olarak etkilendiği kimi önemli aydınlanma düşünürlerine bu dipnotta yer verilmesi uygun görülmüştür. Bu isimler bilginin ediniminde deneyci bir yönelimde olan ancak genel itibarıyla liberal rasyonalitenin ereğinin göbeğinde sayılabilecek olan Locke, Hume ve Helvétius'tur.

John Locke (1632-1704), bildiği üzere, insan zihninin boş bir levha olduğunu ve deneyimlerle bu levhanın biçimlendiğini düşünmekteydi. Bu deneyimler ise duyuma dayanmaktaydı. Bilgi de bu şekilde mümkün oluyordu. Eğer bilgi doğuştan gelmiyordu ise zihinlerin bilgi ile doldurulması bir eğitim sorunuuydu. Hume insan varlıklarının eğitim yoluyla şekillendirilebilir oldukları düşüncesinin uzağında olmasına karşın Locke'a göre bir yöntem olarak eğitim sayesinde zihin her kalıba girebilirdi (Magee, *Büyük Filozoflar: Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi*, s. 160). Erdemlerin edinilmesi ise bilgilerin edinilmesinden daha zorlu ve eğer genç bir zihinde kaybolursa yerine getirilmesi mümkün olmayabilirdi (John Locke, "Some Thoughts Concerning Education", *The Works of John Locke*, C. IX, Londra, 1823, s. 55). Bu itibarla erdem, eğitim faaliyetinin zor ama değerli olan yanı idi (John Locke, "Some Thoughts Concerning Education", s. 58).

David Hume (1711-1776) ise eğitimin rolü noktasında Locke'dan ayrılrsa da dünyaya dair bilgilerimizin gözlem ve deneyim yoluyla edinildiği konusunda onunla hemfikir idi. Hume'a göre de düşünceler gözleme ve deneyime dayanmaktaydı (Magee, *Büyük Filozoflar: Platon'dan Wittgenstein'a Batı Felsefesi*, s. 152-154). Zira Hume'a göre insanın iki özelliği vardı: Makul olmak, yani yaşamı ve gelişimi için gerekli olan beslenimi bilimden almak ile sosyal olmak, yani aktif bir varlık olmak insanın özellikleridir (David Hume, "An Enquiry Concerning Human Understanding", *Essays: Moral, Political, And Literary*, C. 2, Ed. T. H. Green ve T. H. Grose, Longmans Green And Co., Londra, 1889, s. 6). Böylece Hume'a göre makul ve sosyal bir varlık olarak insan görüngüler hakkındaki izlenimlerden düşüncelerini oluşturmaktadır.

Hume'un çağdaşı Claude Adrien Helvétius (1715-1771), insan zihninin gözlem ve deneyim yoluyla düşünce sahibi olduğu noktasında Hume ile aynı fikirde iken, eğitim üzerine düşüncelerinde Locke'u neredeyse aynen takip etmiştir. Helvétius'daki bir diğer tesir Condillac'a aittir; fel-

Verili Özne ve Keşfedilmeyi Bekleyen Hakikat

Verili Özne ve Foucault

Descartes ve Kant'ın bilinç felsefeleri Batı felsefesi tarihinde verili öz-

neye tanınan ayrıcalıklı yer bakımından önem taşımaktayken, Husserl'in fe-

nomenolojisi, yaşadığı dönemin entelektüel dünyasında etkin konumda bu-

lunmasından ötürü Foucault'nun ilgisini uyandırmıştır. Bu ilgi Kartezyen ve

Kantçı bilinç felsefesi ve fenomenoloji gibi özne teorilerinden yola çıkarak öz-

sefesini Condillac'nın tüm bilinci dönüşmüş duymulardan ibaret gören duyumcu bakış açısına dayandırmış ve zihnin başlangıçta boş bir levha olduğu yönündeki Lockeçu felsefi argümantasyonu kullanmıştır (Sahakian, *Felsefe Tarihi*, s. 154). Boş levhanın nasıl doldurulacağı konusunda ise Helvétius nettir. Ona göre insanların zihinleri arasındaki eşitsizlik ya doğal bir netice ya da bir eğitim meselesi olarak görülebilir (C. A. Helvétius, *De L'Esprit; Or, Essays On The Mind, And Its Several Faculties*, çev. William Mudford, Londra, 1807, s. 199). Mesele bu iki şekilde ele alınabilse de Helvétius insanlara doğduklarında herhangi bir eğilimin bahşedilmediğini ve kavrama ile ahlâkın içten gelen bir huy ya da organizmanın bir sonucu olarak görülemeyeceğini ifade eder (C. A. Helvétius, "İnsan Hakkında", *Batı'ya Yön Veren Metinler*, C. III, çev. Kapadokya MYO Çeviri ve Redaksiyon Heyeti, der. Alev Alatl, İlke Eğitim ve Sağlık Vakfı-Melisa Matbaacılık, Kapadokya, 2010, s. 1023). Böylece mutluluğu sağlayacak iyi ahlâk ya da aksi olan ahlâki bozukluklar insan organizmasının değil, alınan eğitimin bir sonucudur (Helvétius, "İnsan Hakkında", s. 1022-1023). Helvétius insanda iki temel yetinin olduğunu düşünür. İlki fiziksel duyumsamadır ve dış dünyadaki nesnelerin farklı görüngülerini algılamaya yarayan yetidir. İkinci yeti ise nesnelerin bu görüngülerini muhafaza etmeye yarayan bellektir ve bu iki yeti, düşüncelerimizi üreten nedenlerdir (Helvétius, *De L'Esprit; Or, Essays On The Mind, And Its Several Faculties*, s. 1-2). Dolayısıyla düşüncenin kaynağı duyumlar olur ve duyumlardan mahrum kalmak, onlarla ilgili her şeyden mahrum kalmak demektir (Helvétius, *De L'Esprit; Or, Essays On The Mind, And Its Several Faculties*, s. 195).

Helvétius'a göre zihin Locke'daki gibi boş bir levha ise ve insan duyumsayan ve hatırlayan bir varlık ise, insan zihnine biçim verilebiliyor olması mantıklı bir sonuç olarak ortaya çıkar. İnsanların zihinleri, kavrayışları ve bilgileri arasındaki farklılıklar ve eşitsizlikler tamamen aldıkları eğitim farklılıklarına dayanmaktadır (Helvétius, "İnsan Hakkında", s. 1025). O halde, Locke'daki erdemim öğretilen bir şey olduğu düşüncesine paralel biçimde, insanların ahlâken ya da zihinsel olarak mükemmelleşmesi eğitim ile mümkün olabilecektir. Bu nedenle eğitim bilimi de mükemmelleştirilmelidir ve bu eğitim ancak skolastizmden ve din adamlarının elinden kurtarılma- la mümkün olur.

Görüleceği üzere, bilginin imkânı ve insan zihninin bilgiyi nasıl edindiği temel alınarak geliştirilen bu eğitim meselesiyle sınırlı kalınsa da, aydınlanma düşünceleri insan zihninin, temsilcisi oldukları liberal rasyonaliteye uyarlanması konusunda önemli bir felsefi argümantasyona sahiptirler. Özellikle Locke ve Helvétius, bilgi edinme bakımından deneyci olsalar da, modern ve liberal rasyonaliteye genel anlamda ciddi bir katkı sunmuşlardır. Bu düşüncelerin söylediklerinin özeti, insan zihni liberalizme ve aydınlanmaya uyarlanabilir ve uyarlanmalıdır şeklinde ifade edilebilir. Bu uyarlanmanın yolu insanların, aydınlanmanın evrensel ve aklı öne çıkaran çarklarının bir parçası olmalarından gelir. Böylece aydınlanmanın değerleriyle varolan bir özne insan ve bu özne insanı donatmaya her daim talip bir hakikatler ligi söz konusu olmaktadır.

nel deneyimleri açıklayan modellere duyulan kuşku olarak karşımıza çıkar.³⁸¹ Hatta kuşkunun yerini, yukarıda gördüğümüz gibi bir düşmanlık alır.

Ancak Foucault'nun bu düşmanlığına sebep olan asıl meselesi de bu verili özne ve keşfedilmeyi bekleyen hakikat sorunsallarında düğümlenmektedir.

Özne sorunsalı ile ilgili belirtmek gerekir ki, Foucault tüm özne yaklaşımlarını reddetmemektedir. Onun reddettiği öznenin hangi özne olduğunun kendi sözleriyle daha iyi gösterilebileceğini düşünüyorum:

“İlk olarak, ben hükümrân, kurucu bir özne, her yerde rastlanacak türde evrensel bir özne biçimi bulunmadığına hakikaten inanıyorum. Bu özne anlayışına karşı kuşku, hatta düşmanlık besliyorum. Ben tam tersine, öznenin, tabi kılma pratikleri yoluyla ya da daha özerk bir biçimde antikçağda olduğu gibi, kültürel ortamda bulunan belli kurallar, tarzlar, uzlaşmalardan hareket eden özgürleşme, özgürlük pratikleri yoluyla kurulduğuna inanıyorum.”³⁸²

Görüldüğü gibi, bu alıntıda Foucault'nun özne kategorisine ilişkin ana düşünceleri ortaya çıkmaktadır. Evrensel, verili bir özne biçimini reddetmenin ötesinde buna düşmanlık duyan Foucault, öznenin kurulmasının tabi kılma pratikleri ya da özgürlük pratikleri gibi (paradoksal görünen) yollar ile gerçekleştiğini belirtir. Bu belirlemesi Foucault'nun özneyi nasıl tanımladığını da gösterir. Foucault özne'nin iki anlamı olduğunu ifade eder:

“Denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi olan özne ve vicdan ya da özbilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış olan özne.”³⁸³

Yani, Foucault özne kavramının kullanılmasına karşı değildir. Hatta bir özgürlük siyaseti onun tanımladığı özne ile mümkün olabilir ancak. Öyle ki, Foucault bir öznenin bahsedilmesini engellediği yönündeki görüşe net biçimde karşı çıkar; onun düşman bellediği ise bir özne kuramı ile yola çıkılıp bu özne sayesinde hakikatin bilinebileceğinin iddia edilmesidir.³⁸⁴ Oysa Foucault'ya göre hepimiz yaşayan ve düşünen özneler olarak varız.³⁸⁵ Zaten bir özgürlük siyaseti, yaşayan ve düşünen özneler olduğunu, ancak, kabul etmek zorundadır.

³⁸¹ Keskin, “Felsefe Sahnesi”, s. 15.

³⁸² Michel Foucault, “Bir Varoluş Estetiği”, çev. Osman Akinhay, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 266.

³⁸³ Foucault, “Özne ve İktidar”, s. 63.

³⁸⁴ Foucault, “Bir Özgürlük Pratiği Olarak Kendilik Kaygısı Etiği”, s. 233.

³⁸⁵ Michel Foucault, “Hakikat, İktidar ve Kendilik”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 103.

Öte yandan, bu özne evrensel ya da tarih aşırı değildir. Foucault'ya göre özne tarihsel olarak analiz edilebilecek gerçek pratikler ortamında kurulmaktadır.³⁸⁶ Foucault bu noktada amacını ise kurucu öznenin kurtulup öznenin tarihsel olarak nasıl kurulduğunu çözümlemek olarak sunar.³⁸⁷ Çünkü verili öznenin kendisi tarihsel olarak üretilmiştir.³⁸⁸ Yani iktidar öncesi bir alanda varolduğu kabul edilen, haklarla donanmış rasyonel bir insan öznenin varlığını kabul eden yaklaşımlara karşı Foucault insan öznenin kendisinin de iktidar pratikleri tarafından kurulduğunu söyleyerek bir meydan okumaya girişmiştir.³⁸⁹

Keşfedilmeyi Bekleyen Hakikat ve Foucault

Hakikatin bir kök olarak keşfedilmeyi beklediği, bir icat olmadığı, zaten hep var olduğu yaklaşımına karşı duran Foucault'ya bu konuda en önemli katkıyı Nietzsche sunmaktadır. Burada Foucault, Nietzsche'nin hakikat tartışmalarında kullandığı iki kelimeyi mercek altına alır: *die Erfindung* ve *die Ursprung*.

Erfindung kelimesi Almancada "icat" anlamına gelmektedir; *ursprung* ise anlam olarak "köken"e karşılık gelir. Foucault'ya göre Nietzsche, Schopenhauer'in dinin kökenine ilişkin görüşlerinde dine bir köken arayarak onun özsel bir varlığı olduğu kanısına ulaşmış ve böylelikle hatalı davranmıştır; çünkü, dinin bir *ursprung*'undan değil, *erfindung*'undan bahsedilebilir ancak.³⁹⁰ Bir soybilimci *ursprung* arayışında olmamalıdır.³⁹¹

İşte Foucault'nun hakikate ilişkin düşünceleri de, hakikatin bir *ursprung* araştırmasına dayanarak elde edilebileceğine dair özsel hakikat varsayımını redde dayanmaktadır. Foucault, Nietzsche okumasıyla, bilginin insan tabiatında bir öz olarak bulunmadığını, onun bir icat olduğunu açıkça söyler.³⁹² Foucault'ya göre bilginin bir icat olduğunu iddia etmek, onun insan tabiatında verili olmadığını söylemek kadar, aslında bilginin, bilinebilir dünya ile bir ilgisinin olmadığını ifade etmek anlamına gelir; zira, bilgi ile bilinecek şeyler arasında hiçbir yakınlık yoktur.³⁹³ Böylece, genel olarak bilgiye, özel-

386 Foucault, "Etiğin Soybilimi Üzerine: Sürmekte Olan Çalışmaya İlişkin Bir Çalışma", s. 217.

387 Foucault, "Hakikat ve İktidar", s. 68.

388 Foucault, "Hakikat ve Hukuksal Biçimler", s. 263.

389 Keith Ansell-Pearson, *Kusursuz Nihilist: Politik Düşünür Olarak Nietzsche'ye Giriş*, çev. Cem Soydemir, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 215.

390 Foucault, "Hakikat ve Hukuksal Biçimler", s. 169-170.

391 Michel Foucault, "Nietzsche, Soybilim, Tarih", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 5 Felsefe Sahnesi*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 232.

392 Foucault, "Hakikat ve Hukuksal Biçimler", s. 171.

393 Foucault, "Hakikat ve Hukuksal Biçimler", s. 171-172.

likle de bilimsel bilgiye atfedilebilecek bir hakikat değeri de yoktur. Foucault'ya göre hakikat “çürütülemeyen hata türüdür.”³⁹⁴ Hakikat bir köken değildir; soybilimci yapacağı çalışmayla hakikatin (olmayan) köklerini bulmaya uğraşmayacaktır. Tıpkı öznde olduğu gibi, hakikat de, bir dizi pratiğin ve uygulamanın sonucudur. Hakikatin ancak tarihi yapılabilir ve bu tarih kökensel ve mutlak bir bilgi öznesi anlayışından kurtulmak ile mümkün olabilir.³⁹⁵ Çünkü hakikat üretilip iletilen, zorlamalar ile ortaya çıkan ve icat edilen bir şey olarak³⁹⁶ yaşam ilişkileri üzerinden oluşur.³⁹⁷ Bu hakikat anlayışı ise Foucault'nun tabiriyle “kesin olarak verilmiş”³⁹⁸ yani verili, evrensel, zorunlu, aşkın bir özneyi dışlayarak mümkündür.

Kurulu Özne ve İcat Edilen Hakikat – İktidar

İşte Foucault öznenin, hakikatin birbirleriyle ilişkilerini sürdürerek ve içinde bulundukları iktidar ilişkilerini de inceleyerek her ikisinin de nasıl icat edildiğini ortaya koymayı amaçlar. Foucault'ya göre özneyi de hakikati de ortaya çıkaran iktidar ilişkileridir:

“...iktidar biçimi bireyi kategorize ederek, bireyselliğiyle belirleyerek, kimliğine bağlayarak, ona hem kendisinin hem de başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir hakikat yasası dayatarak doğrudan gündelik yaşama müdahale eder. Bu, bireyleri özne yapan bir iktidar biçimidir.”³⁹⁹

O halde özne ve hakikatin soruşturulması iktidar analizi ile birlikte gerçekleştirilebilir. İktidar ilişkileri ile etkileşimleri bakımından, Foucault, hakikat değeri taşıdığı ileri sürülen bilgiler ve özne ile ilgili sorusunu sorar: Bir bilginin öznesi olarak, iktidar ilişkilerini kullanan ya da bunlara tabi olan özneler olarak kurulmak nasıl mümkün olur?⁴⁰⁰ Zaten soybilimsel araştırmanın alanları olarak Foucault hakikatle ilişkimiz bakımından kendimizin ontolojisi ve bir iktidarla ilişkimiz bakımından kendimizi ötekiler üzerinde etkide bulunan bir özne olarak kurulumuzun nasıl'ı ile ilgilenmektedir.⁴⁰¹ Başka bir

³⁹⁴ Foucault, “Nietzsche, Soybilim, Tarih”, s. 234.

³⁹⁵ Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 179.

³⁹⁶ Foucault, “Hakikat ve İktidar”, s. 82.

³⁹⁷ Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 179.

³⁹⁸ Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 164.

³⁹⁹ Foucault, “Özne ve İktidar”, s. 63.

⁴⁰⁰ Foucault, “Aydınlanma Nedir?”, Çev. Osman Akinhay, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 191 (Çalışmamızda “Aydınlanma Nedir? – II” olarak geçmektedir).

⁴⁰¹ Foucault, “Etiğin Soybilimi Üzerine: Sürmekte Olan Çalışmaya İlişkin Bir Değerlendirme”, s. 204.

deyişle, öznenin bir hakikat oyununa nasıl dahil olduğu, örneğin, bir delinin, deliliğin tıbbi bir hakikat olarak kurulduğu oyunla ilişkilerinin neler olduğu gibi sorular Foucault için temel önemdedir.⁴⁰² Kısaca Foucault, bir öznenin özne olarak bir bilgi nesnesine dönüştüğü özneleşme ve nesneleşme süreçlerinin, bu süreçlerde var olan hakikat oyunlarının oluşumunun nasıl'ı noktasında takipçi olmuştur.⁴⁰³ Öznenin farklı zaman ve bağlamlarda bir bilgi nesnesi olarak nasıl ortaya konulduğu, bu bilginin özneye nasıl kabul ettirildiği gibi, kişilerin kendi kimliklerini bu bilgiler sayesinde konumlandırmasına dair sorunsallar Foucault tarafından incelemeye alınmıştır.⁴⁰⁴

Peki bu soruların cevapları hangi düzlemlerde verilebilir? Cevapların altında toplanabileceği üst başlık ne olabilir? Sanırım bu soruların cevapları “İktidar Mekanizmaları” başlığı altında toplanabilir.

İktidar Mekanizmaları

Yukarıda anlatıldığı üzere, Foucault, iktidarın ne'liğinden çok nasıl'ı ile ilgilenmektedir. Daha doğrusu, iktidarın uygulanışı ve uygulandığında nelerin olduğu sorunları, onun için daha merkezî öneme sahiptir. Önemseydiği bu hususları iktidar teknikleri ya da iktidar mekanizmaları olarak sunmaktadır.⁴⁰⁵ Burada ifade edilmelidir ki, Foucault hiçbir yerde iktidar için sınırlı sayıda mekanizmanın varlığından söz etmez. Ona göre iktidar ilişkileri ne kadar çeşitli ise iktidar mekanizmaları da o kadar çeşitlidir. Burada ise, bu çeşitlilik içinde bir tercih yapılacak ve iktidar mekanizmaları ile Foucault'nun asıl anlatmaya çalıştığına dair fikir yürütülecektir.

İktidar mekanizmaları denildiğinde ana sorunsalı mekanizmaların görece daha teknik olan anlaşılış biçimi değil, felsefi boyutu oluşturmaktadır. Deyim olarak iktidar mekanizmaları, her ne kadar daha teknik meseleleri akla getirse de, Foucault'da bu mekanizmalar özne ve hakikat etrafında, felsefi bir boyutta da

402 Foucault, “Bir Özgürlük Pratiği Olarak Kendilik Kaygısı Etiği”, s. 233.

403 Michel Foucault, “Foucault”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 5 Felsefe Sahnesi*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 353. Bu yazı Michel Foucault'nun Maurice Florence müstearıyla, kendisi ile ilgili olarak yazdığı sözlük maddesi olmak bakımından özel bir önem ve açıklayıcılığa sahiptir.

404 Michel Foucault, “Öznellik ve Hakikat”, *Ders Özetleri: 1970-1982*, 5. baskı, çev. Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001, s. 127.

405 İktidar mekanizmaları ile iktidar teknikleri arasındaki ilişki bakımından Foucault'nun şu sözleri önem taşır: “Bu iktidar mekanizmalarını, bu iktidar yöntemlerini teknikler olarak, yani keşfedilmiş, yetkinleştirilmiş ve durmadan geliştirilen yöntemler olarak kabul etmek gerekir. Hakiki bir iktidar veya daha doğrusu her biri kendi özgül tarihine sahip bir iktidarlara teknoloji vardır” (Foucault, “İktidarın Halkaları”, s. 147).

yer almaktadır. Burada şu da belirtilmelidir ki, teknik boyutu bakımından iktidar mekanizmaları Foucault için önemsizdir demek, kesinlikle hatalı olacaktır.

Foucault'ya göre silah tehdidiyle ya da arşivli-arşivsiz gözetleme sistemleriyle uygulanıyor olması, iktidar ilişkilerinin anlaşılması bakımından önem taşır.⁴⁰⁶ Bu mekanizmaların dışa kapatma, gözetleme, ödüllendirme, cezalandırma, hiyerarşi piramidi vb. gibi bir dizi tekniği içerdiği de söylenebilir.⁴⁰⁷ Ayrıca bireylerin bedenlerine, gündelik yaşamlarına nüfuz etme bakımından okul, kışla, hapishane gibi kurumlarda da uygulanan iktidar tekniklerinden söz edilebilir.⁴⁰⁸ Hatta ileride daha ayrıntılı biçimde bahsedilecek olan disipline edici iktidar dönemine ilişkin olarak Foucault, disipline edici mekanizma aygıtlarının toplumun tümüne yayılıp yayılmadığı sorusuna önem vermekte ve iktidar mekanizmalarının bu teknik boyutuyla ilgili sorunları da dışlamadığını, toplum sathında konuyla ilgilendiğini göstermektedir.⁴⁰⁹ Ancak, tekrar pahasına, burada bu teknik boyuttan değil, özne ve hakikat ile ilgili söylenenlerden hareketle, konuyu felsefi boyutuyla ele alacağım.

Özne, Nesne, Hakikat Oyunları

Foucault kendisini Kant'ın eleştirel düşünce geleneğinde sayar⁴¹⁰ ve Collège de France'da *Düşünce Sistemleri Tarihi* kürsüsü kendisi için kurulmuştur. Foucault kendi yaptığı işi ise "Düşüncenin Eleştirel Tarihi" olarak sunar. Foucault düşüncüyü

"bir özne ile nesneyi, mümkün olan çeşitli ilişkileri içinde ortaya koyan bir edim"⁴¹¹

olarak tanımlamaktadır. Başka bir yerde ise düşünceden, doğru ile yanlış oyununu çeşitli mümkün biçimlerde ortaya koyan ve dolayısıyla insanı bilen özne olarak kuran, başka deyişle, kabul etme ya da reddetme kurallarının temeli olarak insanı sosyal ve hukuksal özneler olarak tasarlayan bir şey olarak bah-

⁴⁰⁶ Foucault, "Özne ve İktidar", s. 78.

⁴⁰⁷ Foucault, "Özne ve İktidar", s. 71.

⁴⁰⁸ Foucault, "Hakikat ve İktidar", s. 76.

⁴⁰⁹ Michel Foucault, *Psychiatric Power, Lectures At The Collège de France, 1973-74*, çev. Graham Burchell, Ed. Jacques Lagrange, Genel Ed. François Ewald ve Alessandro Fontana, İngilizce Seri Ed. Arnold I. Davidson, Palgrave Macmillan, New York, 2006, s. 79.

⁴¹⁰ Foucault'nun kendisini Kant'ın eleştirel düşünce geleneği içinde sayması onun Kant'ın felsefi yö-
rüngesinde olduğu anlamına gelmemektedir. Konu ile ilgili açıklama için bkz. Ferda Keskin, "Özne ve İktidar", *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 15-16.

⁴¹¹ Foucault, "Foucault", s. 352.

seder.⁴¹² Böylece Foucault'nun düşünce tanımı, onun asıl uğraşlarının nerelerde olduğu ile ilgili ipuçlarını fazlasıyla vermektedir. Düşünceyi bu şekilde tanımlayan Foucault, düşüncenin eleştirel tarihini ise öznenen nesneye kimi ilişkilerin olduğu ya da değiştiği koşulların bir analizi olarak sunmaktadır.⁴¹³

Foucault'nun özneleşmeden ya da nesneleşmeden anladığı şeyin burada açıklanması gerekiyor. Foucault'ya göre öznenin, bir bilginin meşru öznesi olabilmesi için olması gereken şey, tabi olması gereken koşullar, sahip olması gereken statü, işgal ettiği ya da etmesi gereken konum onun özneleşme kipi iken; nesneleşme ise herhangi bir şeyin hangi koşullarda mümkün bir bilgi için nesne haline gelebileceği ile ilgilidir.⁴¹⁴ Foucault özneleşme ve nesneleşmeyi tanımlarken öznedeki özne insandan, nesnede ise herhangi bir nesneden bahsetmektedir. Buradan öznenin de tanımı çıkmaktadır. Foucault öznenin öznenin mümkün bilgi alanı olarak kendini gözlemlemeye, analiz etmeye, açıklamaya, tanımaya yöneltildiği prosedürler olarak görür ve öznellik, öznenin kendisiyle ilişki içine girdiği bir hakikat oyunu içinde kendini deneyimleme tarzı olarak tanımlanır.⁴¹⁵ Bu özne ile nesneyi Foucault için insana özgü kılan ise "Hakikat Oyunları"dır.

Hakikat oyunları tanımının daha iyi açıklanabilmesi öncelikle Foucault'nun hakikati nasıl tanımladığının ortaya konulması ile mümkün olabilir. Foucault hakikati şöyle tanımlar:

"'hakikat', keşfedilecek ve kabul edilecek hakikatler bütünü değil; doğru ile yanlışın birbirinden ayrıldığı ve doğruya birtakım spesifik iktidar etkilerinin yüklendiği kurallar bütünüdür... 'Hakikat', sözçelerin üretimi, düzenlenmesi, dağılımı, dolaşımı ve işleyişi için düzenlenmiş bir prosedürler bütünü olarak anlaşılmalıdır."⁴¹⁶

Hakikat oyunları ise özne ve nesnenin asla birbirinden bağımsız olmadığı, hakikati-söylemlerin bir tarihi olarak karşımıza çıkar ve Foucault hakikat oyunlarını bir öznenin doğru ya da yanlış sorunuyla bağlantılı olmasını belirleyen kurallar olarak tanımlamıştır.⁴¹⁷ Bu zor ifadelerin anlaşılması için Foucault'ya kulak verelim:

⁴¹² Michel Foucault, "Preface to The History of Sexuality, Cilt II", çev. William Smock, *The Foucault Reader*, Ed. Paul Rabinow, Pantheon Books, New York, 1984, s. 334.

⁴¹³ Foucault, "Foucault", s. 352.

⁴¹⁴ Foucault, "Foucault", s. 352.

⁴¹⁵ Foucault, "Foucault", s. 353.

⁴¹⁶ Foucault, "Hakikat ve İktidar", s. 83-84.

⁴¹⁷ Foucault, "Foucault", s. 352.

“Kısacası, düşüncenin eleştirel tarihi ne hakikatin elde edilmesinin ne de gizlenmesinin tarihidir; hakikat oyunlarının ortaya çıkışının tarihidir: ‘doğru söylemelerin’ [véridiction] tarihidir, bunlar doğru ya da yanlış olarak adlandırılmaya elverişli söylemlerin, bir şeyler alanıyla *eklemleniş* biçimleridir.”⁴¹⁸

Foucault bunun ardından bu hakikat oyunu ile özne ve nesnenin ilişkisini çok daha net olarak şöyle ortaya koyar:

“Michel Foucault [hakikat oyunu ile ilgili sorusunu] öylesine, rastgele bir hakikat oyunu konusunda sormadı...Yalnızca *öznenin kendisini mümkün bir bilginin nesnesi olarak konulduğu* oyunlar bağlamında sordu: *Öznenin özne olarak bilgi nesnesi olabileceği özneleşme ve nesneleşme süreçleri nelerdir?* Elbette *söz konusu olan... öznenin bilgi nesnesi haline geldiği çeşitli hakikat oyunlarının nasıl oluştuğunu bilmektir.*”⁴¹⁹

Görülüyor ki, Foucault hakikat oyunları ile öznenin doğru ya da yanlış sorunuyla bağlantılı biçimde nesne olarak konumlandırıldığı kurallara göndermede bulunmaktadır. Daha somut bir ifadeyle örneğin,

“İnsan kendini deli olarak algıladığında, hasta olarak gördüğünde, yaşayan, çalışan ve konuşan bir varlık gibi düşündüğünde, bir suçlu olarak kendini yargıladığı ve cezalandırdığında...”⁴²⁰

bir hakikat oyunundan geçerek kendini bir bilginin nesnesi ve deneyimin öznesi olarak bulmaktadır. Böylece Foucault’ya göre öznenin nesne olarak kuruluşunun ne anlama geldiği ortaya çıkmış olur. Özne, mümkün bir bilgi alanı olarak kendisini gözlemleyip analiz eder, açıklamaya çalışır, yani özne, hakikat oyunlarına nesne halinde konumlanarak dahil olmaktadır; örneğin deli öznenin deliliğe dair bilginin nesnesi olması durumu bunu anlatmaktadır.⁴²¹

Yukarıda Foucault’nun hakikat oyunlarını hakikati-söylemelerin tarihi olarak da sunduğunu görmüştük. Hakikat oyunları ile söylemlerin bağlantısı da buradan ortaya çıkarılabilir. Çünkü Foucault hakikati-söylemek deyi mi ile söylemlerin, eklemlendikleri şeyler alanı ile ilgili hakikati söyleme nite-

⁴¹⁸ Foucault, “Foucault”, s. 352-353, vurgu bana aittir.

⁴¹⁹ Foucault, “Foucault”, s. 353. Parantezli kısım ve vurgular bana aittir.

⁴²⁰ Michel Foucault, *Hazların Kullanımı – Cinselliğin Tarihi İkinci Kitap*, 3. baskı, çev. Hülya Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2010, s. 124.

⁴²¹ Foucault, “Foucault”, s. 353, 354.

liklerine işaret etmeyi amaçlamıştır⁴²² ve hakikati-söylemek olarak hakikat oyunları zorunlulukla doğru olmayan ancak doğru ya da yanlış sayılmaya elverişli olan ve şeylere, onlar hakkında hakikati söylediği iddiasıyla eklemelenen söylemleri gündeme getirmektedir.⁴²³

Söylemler ile hakikat arasındaki ilişkiler buralarda görülebilmektedir. Tıbbi, psikiyatrik ya da psikopatolojik söylemlerin akıl hastalığı diye tanımladıkları oluş biçimleri hakkında hakikati söylerken o oluş biçimlerine eklemelenmesi; benzeri biçimde kriminoloji, psikoloji, psikopatoloji, pedagoji söylemlerinin suça eğilimli tanımlamalarında ilgili oluş biçimleriyle eklemelenmeleri ya da benzeri söylemlerin belli davranış biçimleriyle cinsellik tanımı içinde eklemenebilmeleri buna örnektir.⁴²⁴

Özetle Foucault, hakikat oyunları derken aslında koca bir eklemelenme sisteminden bahsetmektedir. Bu sistem, insanın içinde hem bir deneyimin öznesi hem de bilginin nesnesi olarak, kendisi hakkında hakikati söylediğini iddia eden söylemler ve onların uygulanışı ile birlikte var olduğu karmaşık ve eklemelenmeli bir yapıdadır. Düşüncenin eleştirel tarihi hakikat oyunlarının yani özne-nesne ilişkilerinin olduğu ya da değiştiği koşulların analizidir. O halde iktidar mekanizmalarının içinde aranacağı sistem hakikat oyunlarının bir kesiti olarak karşımıza çıkmaktadır.

Burada hakikat oyunlarını bir çatı kavram olarak ele almış bulunuyorum. Zira, hakikat oyunları bir kurallar bütünü olarak, söylemlerin şeyler ile eklemelenme düzlemi olarak ve öznenin özne halinde bir bilgi nesnesi haline gelişi ile ilgili bir tanımlanmaya tabi kaldıkça, bu, onu iktidar mekanizmaları bağlamında çatı bir kavram olarak ele alabileceğimizi bize göstermektedir. Bunun yaparken dayanak yine Foucault'dur. Foucault düşüncenin eleştirel tarihinin tanımını yaparken hakikat oyunlarının ortaya çıkış koşullarına göndermede bulunarak mümkün bir deneyimin tarihsel *a priori*'sini kurma tarzıyla ilgilendiğini belirtmiştir.⁴²⁵ Oyun kelimesinin yanıltıcılığına karşı bir önlem olarak, oyun derken kastettiğinin belli bir sonuç doğuran ve ilkeleri ile prosedür kurallarına tabi kalındığında geçerli ya da geçersiz, galip ya da mağlup sayıla-

422 Ferda Kemal Keskin, "Problematization and Games of Truth: Michel Foucault's Analytics of the Constitution of the Subject in Political Modernity", Yayınlanmamış Doktora Tezi, *Columbia University Graduate School of Arts and Sciences*, ABD, 2002, s. 17.

423 Keskin, "Problematization and Games of Truth: Michel Foucault's Analytics of the Constitution of the Subject in Political Modernity", s. 47.

424 Keskin, "Problematization and Games of Truth: Michel Foucault's Analytics of the Constitution of the Subject in Political Modernity", s. 17.

425 Foucault, "Foucault", s. 353.

bileceğimiz prosedürler bütününü kastettiğini belirtmektedir.⁴²⁶ Böylece hakikat oyunlarını mümkün deneyim biçimlerinin tarihsel *a priori* koşulları bağlamında bir çatı kavram olarak ele almak mümkün olmaktadır.

Söylemsel Pratikler, Söylemsel Olmayan Pratikler ve Dispositif

Meseleyi eklemlenme boyutundan tartışmak gerektiği ve Foucault'nun böyle yaptığı anlaşılmaktadır. Çatı kavram olarak hakikat oyunları söylemler ile şeylerin bir eklemlenme alanı ise bu eklemlenme işi pratik bir yolla gerçekleşmelidir. Foucault'ya göre de bu pratikler birbiriyle bağlantı içindeki özne ile nesnenin aralarındaki bağlantıyı anlamamızı sağlayan pratiklerdir.⁴²⁷

Bu pratikler Foucault tarafından söylemsel pratikler ve söylemsel olmayan pratikler olarak adlandırılır. *Bilginin Arkeolojisi*'nde Foucault, söylemler ile şeylerin eklemlenme ilişkilerini arkeolojik yöntemin gösterebileceğini ifade eder ve söylemsel oluşum kurallarının söylemsel olmayan sistemlere nasıl bağlanabildiklerinin, özel eklemlenme biçimlerinin tanımlanmasını arkeolojik yönetime bırakır.⁴²⁸ Örneğin bir söylemsel pratik alanı olarak tıbbın, kendisinin dışında bulunan pratikler olarak söylemsel olmayan pratikler ile nasıl eklemlendiğini göstermeye çalışır.⁴²⁹

Buradan Foucault, söylemsel pratikleri karakterize eden şeyin bir nesneler alanını sınırlandırmak, bilgi eyleyeni için meşru perspektifi tanımlamak, kavram ve teorilerin ayrıntılandırılması için gerekli olan normları takdir etmek olduğunu söyler ve böylece her söylemsel pratik reddedişlere ya da tercih edişlere yönelik bir reçete verir.⁴³⁰ Açıkça, Foucault söylemsel pratikler derken hakikat iddiası taşıyan ve önermeleri de bu iddiada olan psikiyatri, psikoloji, patoloji, kriminoloji vs. bilimsel araştırma alanlarını ifade etmektedir.⁴³¹ Söylemsel pratikler bilgiye, bilimsel statüsünü kazanmak istese de istemese de yol açan bir kurallar demetidir⁴³² ve onu hakikat etkileri ile donatır-

⁴²⁶ Foucault, "Bir Özgürlük Pratiği Olarak Kendilik Kaygısı Etiği", s. 242.

⁴²⁷ Foucault, "Foucault", s. 355.

⁴²⁸ Michel Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, 3. baskı, çev. Veli Urhan, Birey Yayıncılık, (1. baskı) İstanbul, 1999, s. 206.

⁴²⁹ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 209.

⁴³⁰ Michel Foucault, "History of Systems of Thought", *Language, Counter-Memory, Practice*, çev. Donald F. Bouchard ve Sherry Simon, Ed. Donald F. Bouchard, Cornell University Press, ABD, 1977, s. 199.

⁴³¹ Ferda Keskin, "Büyük Kapatılma", *Seçme Yazılar: 3 Büyük Kapatılma*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 16.

⁴³² Alan Sheridan, *Michel Foucault: The Will To Truth*, Routledge, Londra-NewYork, 1980, s. 101, 108.

lar. Foucault'ya göre hakikat ile söylemsel pratikler arasındaki ilişki öylesine yoğunur ki, hakikat sayılan şeyler bir kavramsal sistem olarak belli bir disiplinin söylemsel pratikleri tarafından belirlenir.⁴³³

Söylemsel olmayan pratikler ise Foucault tarafından kurumlar, pratik, politik olaylar ve ekonomik süreçler olarak sayılmaktadır.⁴³⁴ Söylemsel olmayan pratikler, söylemsel pratikler denen araştırma alanları için gereken hastane, akıl hastanesi, hapishane, kışla, okul vs. kurumları ifade eder.⁴³⁵ Foucault kurum derken az ya da çok kısıtlanmış ve öğrenilmiş davranış türlerinin tümü olarak toplumsal düzeyde söylemsel olmayan alanın tümünü anlamaktadır.⁴³⁶ Ancak söylemsel olmayan pratiklerin öznenin nesne olarak konumlandırıldığı her yerde mümkün olduğu da söylenebilir. Yani, öznel deneyimin bir söylemsel pratikle eklemlendiği, başka deyişle fiziksel pratiğin söylemsel pratik ile buluştuğu her nokta, eklemlenme alanı olarak söylemsel olmayan pratik diye kabul edilebilir.

Burada önemli bir husus ise, söylemsel olmayan pratikler ile söylemsel pratiklerin nasıl bir ilişkide bulundukları ile ilgilidir. Öncelikle bu pratiklerin arkeolojik çözümleme alanında ilişkisel bir incelemeye tabi tutulduklarını biliyoruz.⁴³⁷ Ancak onlar arasındaki ilişkiyi Foucault nasıl kurmaktadır? Dreyfus ve Rabinow'a göre Foucault'nun iddialarından biri, söylemsel pratiklerin diğer tüm ilişkiler üzerinde kesin bir etkilerinin var olmasına dairdir.⁴³⁸ Dreyfus ve Rabinow bu ilişkiyi yine Foucault'dan örneklerler. Foucault *Bilginin Arkeolojisi*'nde tıbbi söylemin tıbbi uygulamada yeni ve eski olan unsurlar arasındaki ilişkilerin söylemler tarafından kurulduğunu ifade etmektedir.⁴³⁹ Gutting'e göre de Foucault sosyal faktörlerin bilimsel teoriler üzerindeki etkisi ile ilgilenmez; daha ziyade, bilimin sosyal işlevi ya da bilim insanının bilimsel otoritesi ile ilgilenir: Böylece bu yorumda Foucault, bilimin karakterize edilmesinin doğrudan doğruya sosyal nedenlerce belirlenme biçiminde gerçekleşmesine karşı durur.⁴⁴⁰

Burada bir determinizm tartışması için içine girmektedir. Foucault bir

433 Dreyfus-Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, s. 31.

434 Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 206.

435 Keskin, "Büyük Kapatılma", s. 16.

436 Michel Foucault, "Michel Foucault'nun Oyunu", Çev. Osman Akinhay, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 123.

437 Sheridan, *Michel Foucault: The Will To Truth*, s. 104.

438 Dreyfus-Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, s. 64.

439 Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 74.

440 Gary Gutting, *Michel Foucault's Archeology of Scientific Reason*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, s. 257.

yerde tıbbi söylem ile siyasal pratik arasında bir bağlantı varsa bu bağlantının, önce bu pratiğin insan bilincini, dünyayı idrak etme ve ona akıl erdirmeye yolunu, onun bilgisini ve bu bilginin içeriğini değişimlemesinden kaynaklanmadığını, pratiğin söylemin anlamını ya da biçimini değiştirmedikçe söyleyerek bir örneklendirme yapar.⁴⁴¹ Barret, buradan hareketle, Foucault'nun söylemsel pratikler ile söylemsel olmayan pratikler arasında bir determinasyon ilişkisi kurduğu ve söylemsel pratiklerin söylemsel olmayan pratikleri ve nesneleri göstermekle kalmayıp onları kurup biçimlendirdiği yönünde görüş bildirir ve ona göre nesneler ve söylemsel olmayan pratikler söylemde inşa edilirler.⁴⁴² Böylece söylemsel pratikler ile söylemsel olmayan pratikler arasında, ağırlıklı olarak söylemsel pratiklerden söylemsel olmayan pratiklere yönelik olan ve doğrusal denemeyecek çok biçimli bir determinizm ilişkisi kurulmuş olur.⁴⁴³ Ancak Barret burada, Foucault'ya göre determine edenin söylem yani söylemsel pratik olduğunu ve insanların nasıl düşündüğü, yaşadığı veya konuştuğundan yakından sorumlu olan pratik oluşturmada söylemin belirleyici gücünü ileri sürmek istediği yorumunu getirir.⁴⁴⁴

Bu noktada bir parantez açılarak eleştirel bir tespit yapılacak ve Barret'in yorumunun makbul olmadığı söylenecektir. Çalışmanın birinci bölümünde verilen bilgiler hatırlandığında, söylemsel pratiklerin yani bilgi alanları olarak söylemlerin, söylemsel olmayan pratiklerle yani iktidar pratikleri ile söylemsel ilişkiler denen alanda öpüştükleri ve Foucault'nun var olan tek şeyin söylem olduğunu düşünmenin anlamsız olduğunu belirttiğini akla getirirsek bu tarz bir determinasyon ilişkisinden karşılıklı etkileşimlerin olduğu dönüşlü bir ilişkinin varlığından söz edilebilir. Öyle ki, Foucault'nun bir başka yerde söylemsel olmayan pratiklerin söylemsel pratiklerin etrafını sardığını söylemesi⁴⁴⁵ ve bu söylediğinin söylemsel olmayan pratiklerin söylemsel pratikleri ayakta tuttuğu biçiminde yorumlanabilmesi⁴⁴⁶ bu dönüşlü ilişkiye işaret etmektedir.

Yeri gelmişken Foucault'nun *dispositif* kavramından da söz edilmelidir. Foucault söylemleri ve kurumları, başka deyişle, söylemsel pratikleri ve

⁴⁴¹ Michel Foucault, "Politics and the Study of Discourse", çev. Colin Gordon, *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, Ed. Graham Burchell, Colin Gordon, Peter Miller, The University of Chicago Press, ABD, 1991, s. 67.

⁴⁴² Barret, *Marx'tan Foucault'ya İdeoloji*, s. 180-181.

⁴⁴³ Barret, *Marx'tan Foucault'ya İdeoloji*, s. 181-182.

⁴⁴⁴ Barret, *Marx'tan Foucault'ya İdeoloji*, s. 182.

⁴⁴⁵ Foucault, *Bilginin Arkeolojisi*, s. 199.

⁴⁴⁶ Dreyfus-Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, s. 77.

söylemsel olmayan pratikleri bu kavram altında toplamaktadır. Foucault dispo-
sitifin unsurlarını şöyle açıklar:

“...söylemler, kurumlar, mimari biçimler, düzenleyici kararlar, yasalar, idari önlemler, bilimsel sözceler, felsefi, ahlâki ve hayırseverce önermeler...”⁴⁴⁷

Dispositif bu unsurlar arasında kurulabilecek bir ilişkiler şebekesi olmaktadır.⁴⁴⁸ Dispositiflerin önemi ise onların stratejik özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Foucault hapsetme dispositifini örnek olarak gösterir. Bu dispositif ile sağlanan şeyin suça eğilimli kategorisini ortaya çıkarmak olduğunu ve bu kategorinin de siyasal ve ekonomik amaçlar doğrultusunda işlevsel olduğunu söyler.⁴⁴⁹ Yani söylemsel pratikler ile söylemsel olmayan pratiklerin eklemlenmesinin bir görüntüsü olarak dispositifler stratejik bir işleve sahip olmaktadır. Dispositif kavramı, elinizdeki kitabın üçüncü bölümünde hukuk ile ilgilenirken kullanılacak önemli bir aygıt olacaktır. Burada ise dispositifin anlamı, unsurları ve stratejik işlevleri ile ilgili bilgi vermekle yetinmeyi uygun buluyorum.

Şunu da eklemek gerekir ki, Foucault’nun söylemsel pratikler ile söylemsel olmayan pratikleri birleştirdiği tek yer dispositifler değildir. Öznenin ve hakikatin kurulumunda önemli rol oynayan ve bu pratikleri bir araya getiren sorunsallaştırma kavramı ayrıca açıklanmalıdır.

*Sorunsallaştırma, Hakikat Rejimi,
İktidar, Nesneleşme ve Özneleşme*

Foucault sorunsallaştırmayı şöyle tanımlar:

“Sorunsallaştırma, herhangi bir şeyi doğru ve yanlış oyununa sokan ve onu (ister ahlâki düşünce biçiminde, ister bilimsel bilgi, isterse siyasi analiz, vb. biçiminde olsun) bir düşünce nesnesi olarak kuran söylemsel ve söylemsel olmayan pratikler bütünüdür.”⁴⁵⁰

Görüldüğü gibi Foucault dispositif dediği aygıtların içinde gördüğü söylemsel pratikler ile söylemsel olmayan pratiklerin bütünsel olarak bir ara-

⁴⁴⁷ Foucault, “Michel Foucault’nun Oyunu”, s. 119, vurgu bana aittir.

⁴⁴⁸ Foucault, “Michel Foucault’nun Oyunu”, s. 119.

⁴⁴⁹ Foucault, “Michel Foucault’nun Oyunu”, s. 121. Dispositif kavramı ile ilgili geniş açıklama için bkz. Gilles Deleuze, “Bir Aygıt Nedir?”, çev. Mahir Ender Keskin, *İki Delilik Rejimi: Metinler Söyleşiler 1975-1995*, yay. haz. David Lapoujade, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2009, s. 349-359.

⁴⁵⁰ Michel Foucault, “Hakikat Kaygısı”, Çev. Osman Akınhay, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 86.

ya geldikleri hal için sorunsallaştırma kavramını da kullanmaktadır. Foucault sorunsallaştırma sürecini yani davranışlar, olgular veya süreçler gibi belli şeylerin neden ve nasıl birer sorun haline getirildiğini analiz etmeye çalıştığını ifade ettiğinde⁴⁵¹ aynı zamanda hakikat ile bilgi alanları arasında bir köprü de kurmaktadır. Flynn'e göre sorunsallaştırma, Foucault'nun arkeoloji ve soybilim olarak ifade bulan ikili tarih anlayışının üçüncü bir tamamlayıcısı olmaktadır.⁴⁵² Yani sorunsallaştırmalar, söylemsel pratiklerin ve söylemsel olmayan pratiklerin tarihsel analizlerinde eklemlenme aracı olarak yer almaktadır. Peki, bunun dışında sorunsallaştırmamın esprisi nedir? Bir şey nasıl sorunsallaştırılır ya da sorunsallaştırıldığında ne olur?

Tanımından da anlaşılabilceği gibi sorunsallaştırma bir şeyin doğru ve yanlış oyununa, yani hakikat oyununa sokulması ile ilgili olan bir alt mekanizmanın adıdır. Yani, sorunsallaştırma ile sorunsallaştırılan şey (bir deneyim ya da nesne) hakkında hakikatler üretilir. Bu hakikatler söylemsel pratikler ve söylemsel olmayan pratikler arasından geçerek öznel deneyimin kuruluşunda önemli rol oynarlar. Ben Foucault'nun, iktidarın özneyi ve hakikati kurması, deneyimin öznesinin dönüşlü bir biçimde bilginin nesnesi olması meselelerini, iktidar mekanizmaları ya da teknikleri bağlamında asıl olarak sorunsallaştırmalardan, özneleşme ve nesneleşmelerden ve hakikat rejiminin hareket ederek analiz ettiğini düşünüyorum. Ancak burada pek çok kavram iç içe geçmiştir. Bu ise bir kafa karışıklığına yol açabilir. Bunu engellemek için, bana göre, sorunsallaştırma, özneleştirme ve hakikat rejiminin somut bir biçimde anlatılması uygundur. Bu somut tarzın ortaya konulmasında paralel bir akılda tutma eyleminin konusu olmaları için de Foucault'nun insanın özneye dönüştürüldüğü üç nesneleşme kipini anlattığı uzun alıntıya yer verilmelidir:

“Yapıtlarım, insanları özneye dönüştüren üç ayrı nesneleştirme kipi üzerinde durmuştur.

Bunlardan birincisi, kendilerine bilim statüsü kazandırmaya çalışan araştırma kipleridir; örneğin grammaire générale (genel dilbilgisi), filoloji ve dilbilim alanlarında konuşan öznenin nesneleştirilmesi. Gene bu ilk kiple ilgili olarak, refah ve ekonomi analizinde üretken öznenin, emek harcayan öznenin nesneleştirilmesi. Ya da, üçüncü bir örnek olarak, doğa tarihi ya da biyolojide, salt yaşıyor olma olgusunun nesneleştirilmesi.

Çalışmamın ikinci bölümünde, öznenin ‘bölücü pratikler’ diye adlandı-

⁴⁵¹ Michel Foucault, *Doğruyu Söylemek*, çev. Kerem Eksen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 133.

⁴⁵² Thomas Flynn, “Foucault’s Mapping of History”, *The Cambridge Companion to Foucault*, 2. baskı, Ed. Gary Gutting, Cambridge University Press, ABD, 2005, s. 39.

racağım pratiklerde nesneleştirilmesini inceledim. Özne, ya kendi içinde bölünmüş ya da başkalarından bölünmüştür. Bu süreç onu nesneleştirir. Bunun örnekleri deli ile akıllı, hasta ile sağlıklı, suçlular ile ‘iyi çocuklar’dır.

Son olarak bir insanın kendini özneye dönüştürme biçimini incelemeye... çalıştım. Örneğin, cinsellik alanını – insanların kendilerini nasıl ‘cinsellik’ öznesi olarak tanımayı öğrendiklerini seçtim.”⁴⁵³

Foucault insanların özneye dönüştürüldükleri nesneleşme kiplerini işte bu üç şekilde ortaya koymaktadır. Bir başka yerde ise Foucault üç eksenini analiz ettiğini söyler:

“Yalnız, burada spesifiklikleri ve karşılıklı bağımlılıkları analiz edilmesi gereken üç eksen vardır: Bilgi eksenini, iktidar eksenini ve etik eksenini... Kendimizi bilginin öznelere olarak nasıl kurduk? İktidar ilişkilerini kullanan ya da bu ilişkilere tabi olan özneler olarak nasıl kurduk? Kendi eylemlerimizin ahlâki özneleri olarak nasıl kurduk?”⁴⁵⁴

Bu eksenler ile yukarıdaki nesneleştirme kipleri arasında yakın bir ilişki vardır. Yukarıda Foucault’nun sözleriyle açıklanan nesneleşmenin açılabilmesi için burada yeni bir tanım yapılabilir. Nesneleştirme, insanın, bilimlerin (özellikle insan bilimlerinin), iktidarın ve öznel deneyimin konusu olması, bu alanların insan üzerinden üretilmesi, geliştirilip dönüştürülmesinde konu edilmesi olarak anlaşılabilir. Gerçekten de iki alıntı birlikte okunduğunda birinci nesneleştirme kipi ile birinci eksen bilgi bağlamında, ikinci nesneleşme kipi ile ikinci eksen yani iktidar eksenini, örneğin, deli ile akıllının bölündüğü pratik bağlamda ve son olarak insan öznenin belli deneyimlere kendi deneyimi olarak bakması anlamında üçüncü nesneleşme kipi ile üçüncü eksen arasında bir bağlantı görülmektedir.⁴⁵⁵

Bu nesneleşme kipleri ile eksenler aşağıdaki örnekler ile birlikte düşünüldüğünde sarıh bir kavrayışa ulaşılabilecektir. Deliliği örnek alalım:

- Belli bir davranış biçimi delilik olarak adlandırılınsın. Bu davranış biçimi hakikat oyunları içine alınmaya başlasın. Bu aşamada ilk olarak o davranış biçimi sorunsallaştırılacaktır. Yani davranış ve davranışın öznesi, onunla ilgili yapılan araştırma alanlarının nesnesi olacaktır. Davranışın ve onun sahibinin bir araştırma alanının mer-

⁴⁵³ Foucault, “Özne ve İktidar”, s. 58.

⁴⁵⁴ Foucault, “Aydınlanma Nedir? – II”, s. 191.

⁴⁵⁵ Benzeri görüş için bkz. Keskin, “Özne ve İktidar”, s. 14.

ceği altına alınması olgusu sürecin söylemsel pratikler alanını akla getirecektir. Bu mercek altına alınmanın gerçekleştiği olaylar (örneğin akıl hastanesine kapatma) ise söylemsel olmayan pratikler alanında gerçekleşir. Burada karşımıza birinci eksen ile birinci nesneleştirme kipi çıkmaktadır. Birinci nesneleştirme kipi bakımından davranışı sergileyen özne, bir hakikat arayışının nesnesi olmuştur. Bu aynı zamanda eksenlerden ilki olan bilgi eksenine denk düşer.

- Sorunsallaştırılan davranışı sergileyen kişiye dair birtakım pratikler işin içine iyice girmeye başlayacaktır. Kişinin akıl hastanesine kapatılması ile başlayan söylemsel olmayan pratikler süreci onun davranışlarında kısıtlanması ve kimi davranış türlerinin ona öğretilmesi bağlamında sürer. Burası iktidar eksenidir. Yani burada iktidar tek tek ya da grup halindeki bireylerin davranışlarını etkilemek, davranış biçimlerini değiştirip yönetmek olarak devrededir. Bu aynı zamanda ikinci nesneleşme kipini de gündeme getirir. O davranışı sergileyen kişi önce başkalarından, ardından kendi davranışları bakımından kendinden bölünmeye uğrar. Hem akıl hastanesi dışındakilerden akıl hastası olarak bölünür hem de kendi içinde deli davranışlar sergileyen – akıllı davranışlar sergileyen olarak bölünür.

İşte bu aşama Foucault'nun hakikat rejimi dediği döngüsel ilişkinin belirgin biçimde karşımıza çıktığı aşamadır. O, hakikati sorunsallaştırma sürecinde temel soruların hakikati kim söyleyebilir, hakikat hangi konularda söylenebilir, hakikat söylendiğinde ne olur gibi sorular olduğunu belirttiikten sonra nihayetinde gelen sorunun hakikatin iktidarla olan ilişkisinin ne olduğunda düğümlendiğini belirtir ve burada hakikatin anlatımının belli bir iktidarın kullanımıyla kesişip kesişmediğinin, hakikat ve iktidar boyutlarının birbirlerinden bağımsız olup olmadıklarının araştırılması gerektiğini ifadesine ekler.⁴⁵⁶ Foucault'nun bu son soruya verdiği cevap, hakikat rejimini hakikatin kendisini üreten ve destekleyen iktidar sistemleriyle ve kendisinin meydana getirdiği ve kendisini yayan iktidar etkileriyle içinde bulunduğu döngüsel ilişki olarak tanımladığında ortaya çıkmaktadır.⁴⁵⁷ Yani hakikat rejimi burada daha çok iktidar alanıyla ilişkilidir. Foucault özneleşme ve nesneleşmenin de söylemsel ve söylemsel olmayan pratikler üzerinden incelenmesi gerektiği-

⁴⁵⁶ Foucault, *Doğruyu Söylemek*, s. 132.

⁴⁵⁷ Foucault, "Hakikat ve İktidar", s. 84.

ni, bu incelemede iktidar ilişkileri analizinin önemli bir yer tutması gerektiğini savunmaktadır.⁴⁵⁸ İkinci eksene yaptığı bu göndermenin ardından ikinci nesneleştirme kipine de bir gönderme yapar ve iktidar ilişkileri analizi sayesinde deli ile normal, sağlıklı ile sağlıksız, suçlu ile “iyi çocuk” arasındaki özne – nesne ilişkilerinin anlaşılabilirliğini söyler. Ben hakikat rejiminin iktidar ilişkileri bağlamında ele alınmasının, iktidar ile ilgili söylenenlerin de bölücü pratiklere yakın durmasının bir sonucu olarak hakikat rejimlerine bu kısımda yer verilmesi gerektiğini düşünüyorum ki bu kısım iktidarın hakikat üreterek öznel deneyimi yayması ve yayılan öznel deneyimin bu yayılma ile ve hakikat sayesinde iktidarı etkinleştirme işlevine sahip olan döngüsel ilişkiye denk düşecektir.

- Son olarak kişi, kendisini sarıp sarmalayan ve kendisine dayatılan iktidar ilişkileri sayesinde o davranışın normal olmadığına ikna olur ya da böyle varsayar. Bu süreç çoklukla şiddet içermeyen biçimde gerçekleşir.⁴⁵⁹ Kişi delilik olarak tanımlanmaktan çıkıp psikiyatrik söylemin “akıl hastalığı” diye adlandırdığı öznel deneyim kipinde bir varlık tutar ve tanımlanan bu öznel deneyim ile ortaya çıkan davranış biçimlerini uygulamaya ya da onlardan kaçınmaya çalışır. İşte Foucault’nun etik eksen dediği, dar anlamda, budur.⁴⁶⁰ Bu evre aynı zamanda kişinin kendi ile kurduğu ilişkide akıl hastası ya da akıllı özne olarak deneyimlemesini sağlayan üçüncü nesneleştirme kipine karşılık gelir.

Öznenin birbirine bağlı süreçler ile bilginin nesnesi ve deneyiminin öznesi olarak kuruluşunda akla gelen sorulara ve Foucault’nun bunlara verdiği yanıtlara geçmeden önce konuyu çok iyi anlattığını düşündüğüm üç başka örneğe burada yer vereceğim:

“Örneğin, belli bazı oluş biçimleri akıl hastalığı, ya da suça eğilimlilik ya da cinsel sapkınlık olarak tanımlanıyorsa, ve bu oluş biçimleri bir şekilde bana atfediliyorsa, ve eğer ben onları kendi öznel deneyimlerim olarak alıyorsam (yani eğer kayda değer bir orandaki hislerimin, eylemlerimin ya da

⁴⁵⁸ Foucault, “Foucault”, s. 355-356.

⁴⁵⁹ Foucault’da iktidar ile şiddet ilişkisi için bkz. Ferda Keskin, “Foucault’da Şiddet ve İktidar”, *Coğito*, No. 6-7, 1996 (5. baskı, 2005), s. 117-123.

⁴⁶⁰ Foucault etik terimi ile genel ahlâki davranışları değil, kişinin kendiyle kurduğu ilişkiyi anlatmaktadır (Keskin, “Özne ve İktidar”, s. 14, dn. 6).

davranış biçimlerimin bu tanımlarla uyuştuğunu kabul ediyorsam), böylece ‘akıl hastası’, ‘suça eğilimli’ ya da ‘cinsi sapık’ kimliklerini kabul ederim.”⁴⁶¹

“Bu disiplinler... sadece uzmanın gücünü arttırmakla kalmaz, nihayetinde kurban ya da hastanın normal hayata dönmek veya normalleşmek için kendi üzerinde kontrol kurmasına da yol açar. Hasta, deli veya tutuklu *bizzat kendini* tedaviye çalışır veya tedavi için, normallığe yeniden dönmenin ve normal topluma yeniden girmenin bir yolu olarak *kendi iradesiyle* hastaneye, akıl hastanesine yatmayı kabul eder.”⁴⁶²

“Eğer belli biçimde davranmanın toplumsal düzeyde arzu edilmeyen bir kimliğin semptomu olarak alındığını ve bu yüzden kapatılabileceğimi, izole edilebileceğimi vs. varsayarsam, onda kişisel olarak hiçbir yanlış ya da arzu edilmezlik görmememe rağmen bu davranışı sergilemekten en azından kaçınabilirim. Böyle bir durumda karşılaşabileceğim yaptırımlardan kaçınmak için *iradi* olarak kimi mümkün düşünme, hissetme ya da eyleme alanlarından kendimi alıkoyarım.”⁴⁶³

Bu üç alıntı, öznel deneyimin kurulması, kişinin bu deneyimi kabul etmesine yol açan yaptırımları, bu noktalarda kişinin iradesinin oynadığı rolü göstermeleri bakımından önemli ve bence yeterlidir.⁴⁶⁴

Ancak bu noktada akla gelen ve cevaplanmayan sorular da vardır. Aşağıda bu sorular ve Foucault’nun cevaplarına yer verilecektir.

Özne ve Hakikat ile İktidar Mekanizmaları Üzerine Tartışma Soruları

Buraya kadar Foucault’nun anlattıklarına ilişkin aktarımlar yapılmıştır. Ancak Foucault’ya sorulması gereken bazı sorular da vardır.

⁴⁶¹ Keskin, “Problematization and Games of Truth: Michel Foucault’s Analytics of the Constitution of the Subject in Political Modernity”, s. 7. Yukarıda Foucault’nun kelimeleriyle aktarılan öznelleşmenin bu örnek ile birlikte verilebilecek tanımını Keskin şöyle yapar: “... bir kimlik belli bir deneyim kümesinin özne konumunu kabullenmekle ediniliyorsa, o kimliği bir insana doğrudan ya da dolaylı olarak dayatmak, insanı o deneyimlerin öznesi haline getirmek, yani özneléstirmek anlamına geliyor” (Ferda Keskin, “İktidarın Gözü”, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayırntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 18).

⁴⁶² Martin Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, 3. baskı, çev. Özlem Balkız vd., yay. haz. Ümit Tatlıcan-Gülhan Demiriz, Sentez Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 479, vurgu bana aittir.

⁴⁶³ Keskin, “Problematization and Games of Truth: Michel Foucault’s Analytics of the Constitution of the Subject in Political Modernity”, s. 7-8, vurgu bana aittir.

⁴⁶⁴ Bu konu aynı zamanda bir disiplin meselesi olarak da ele alınabilir. Alıntılardaki vurgu, bireyin kendi kendisini, kendisinden beklenen davranış ve tutumlara uyarlaması bakımından zihni bir süreç göndermede bulunmaktadır. Foucault’nun disiplin kavramını kullanımı ile ilgili bilgi için bkz. bu kitap s. 268 vd.

Bu sorulardan, belki de, en temeli Foucault'ya göre hakikatin her zaman bir kurgu olarak mı var olduğu noktasında yoğunlaşmalıdır. Yani, hakikaten hakikat değerini taşıyan ve kurgu olmayan bir hakikat var mıdır? Foucault bu konuda ikili oynamaktadır. Ona göre bir hakikat oyunu, şeyleri herhangi bir şekilde betimliyorsa bu bir kurgu olmayabilecektir.⁴⁶⁵ Betimlemeler alanı için kesinlikle kurgu diyemeyeceğini belirten Foucault bu kurgu olmayışı, başka bir betimleme tarafından kurgu olarak itham edilmemeye bağlı tutar.⁴⁶⁶

Burada Foucault'nun nihilist olup olmadığı sorusu akla gelecektir. Eğer kurgu olmayan bir hakikatin varlığı çok mümkün değilse, her şey birilerinin kafasından çıkan hiçlikler olarak mı telâkki edilmelidir? Foucault'nun buradaki yanıtı ise nettir. Foucault, örneğin deliliğin toplumda zaten var olduğunu, bunu birilerinin icat etmediğini söyler.

“Delilik diye bir şeyin olmadığını söylediğimi iddia ettiler, oysa sorun tam tersiydi: söz konusu olan deliliğin, kendisine verilmiş tanımlar altında, bir noktada nasıl kurumsal bir alana dâhil edildiğini ve bu alanın deliliği başka hastalıklar yanında bir yer bulan bir akıl hastalığı olarak nasıl kurduğunu bilmektir.”⁴⁶⁷

Foucault başka bir yerde delilik, suç veya cinsellik gibi olguların gerçekliğini inkâr etmediğini, bilakis, bunların gerçek varlıklar olduğunu ifade etmektedir.⁴⁶⁸

Peki, bu hakikat denen şeyi söyleyen kimdir? Yani, bunu söyleyen bir sınıf mıdır, bir hükümlan mıdır ya da oligarşik bir oluşum vs. midir? Foucault hakikati söyleyenin kim ya da kimler olduğu konusunda sabit bir noktayı işaret etmemektedir. Foucault'ya göre hakikati söyleyen bir birey de olabilir bir grup da. Ancak hakikati söyleyen, Foucault'ya göre her halükârda, kendini belirli iktidar pratikleri ve kısıtlayıcı kurumlar ağma girmiş bulan kişi ya da kişilerdir.⁴⁶⁹ Öyleyse Foucault hakikat ile iktidar ilişkilerini, hakikati söylemenin bir kriteri olarak iktidarı koşullamak suretiyle, iyice ortaya koymaktadır.

Bu bağlamda yer alan son soru ise Foucault okumalarından sonra genel olarak ortaya çıkan, klasikleşmiş bir yorumu devreye sokmaktadır. Bu yoruma göre suç makinesi gibi çalışan bir seri katil ya da insanlara hayati za-

465 Foucault, “Bir Özgürlük Pratiği Olarak Kendilik Kaygısı Etiği”, s. 242-243.

466 Foucault, “Bir Özgürlük Pratiği Olarak Kendilik Kaygısı Etiği”, s. 243.

467 Foucault, “Bir Özgürlük Pratiği Olarak Kendilik Kaygısı Etiği”, s. 243.

468 Foucault, *Doğruyu Söylemek*, s. 133.

469 Foucault, “Bir Özgürlük Pratiği Olarak Kendilik Kaygısı Etiği”, s. 242.

rarlar veren bir akıl hastası yahut pedofilik bir birey, toplumun kendilerinden korunmasında yararının olduğu tipleri göstermektedir. Yani, kapatılmaları, izole edilmeleri ve bu sayede insanların can ve mal güvenliklerinin sağlanması gerekmektedir. Aksi halde, toplumun diğer bireylerinin zarar görmesi gibi bir sonuç ile karşılaşılacaktır.

Bana göre bu sorunun Foucault perspektifinden yanıtlanmasında odakta yine hakikat meselesi vardır. Yani, cinsel sapkın, akıl hastası ya da suça eğilimli birey ile ilgili elle tutulur, gözle görülür hakikatleri yansıtır bu kaygılar. Ancak Foucault bu tarz eleştirilere ve yorumlara karşı tedbirlidir. O, bu konuya dair, psikiyatri örneğinden hareketle şunları ifade eder:

“Sözgelimi, deliliğin tıbbileştirilmesi, yani ‘deli’ diye adlandırılan bireyler etrafında tıbbi bir bilginin örgütlenmesi belli bir noktada ekonomik de olan tüm bir toplumsal süreçle, ama aynı zamanda iktidar kurum ve pratikleriyle de ilişkili olmuştur. Bu olgu psikiyatrinin bilimsel geçerliliğini ya da tedavi gücünü hiçbir şekilde ortadan kaldırmaz. Tabii psikiyatrinin geçerliliği açısından bir güvence oluşturmaz, ama geçersizliğini de göstermez.”⁴⁷⁰

Foucault’nun bu sözleri, şöyle anlaşılmalıdır: Söylemsel pratikler ve söylemsel olmayan pratikler, gerçekten de, toplumsal yaşam bakımından zararlı olabilecek bireyleri teşhis eder, ayıklar ve tecrit eder. Bu esnada, bu bireylere giydirilen akıl hastası kimliği toplum nezdinde de kabul görür. Toplumdaki diğer bireyler, kendileri bakımından güven anlamına gelen bu pratikler neticesinde ilgili kimliklendirmeleri meşrulaştırır. Mesele de budur: Bireyler böylece hakikati söylediği konusunda pratik veriye de sahip oldukları bu mekanizmaların ardına yedeklenmiş olurlar. Bu aşamada bireyler *puzzle*’m küçük parçasına odaklanmışlardır; bütün gözden kaçır! Bu mekanizmaların pratik yararları, mekanizmalar aracılığıyla bireylere giydirilen kimliklerin (normal-anormal, normal-suça eğilimli, sağlıklı-hasta, akıllı-akıl hastası vs.) bireylerce kabulüne ve bu kimlikler içinde hareket etme kaygısına dönüşmektedir. Bu kimliklerin içinde hareket etme kaygısı ise, kimlikleri bireylere giydiren pratiklerin toplumsal formasyonda meşruluk kazanmaları anlamına gelmektedir. Kısaca, Foucault özellikle insan bilimlerinin hiçbir işe yaramadıklarını, hiçbir hakikate sahip olmadıklarını söylemez. Bilakis o, bu işe yarayanlar küçük parçacıklar uğruna iktidar ve yönetim ilişkilerinin büyük *puzzle*’ımın tamamını gözden kaçırmaya sebep olur, demektedir.

Foucault burada insanların bu mekanizmalar içinde üretilen kimliklere bürünme yolundaki ısrarlarını ise Nietzscheci bir tavırla açıklar. İnsan bilimlerinin hakikat iddiası ve bu iddiayı pratik yarara dönüştüren uygulamaları, insanlardaki hakikat istenciyle birleşmekte ve eğilim bu yönde gerçekleşmektedir. Ancak Foucault hakikat istencinin bu kimlik giydirmelere yol açıcı özelliğine karşı net bir tavır içindedir; ona göre, insanlardaki hakikat istenci yok edilmelidir.⁴⁷¹ Yani insanlardaki Nietzscheci anlamda hakikat istenci, hakikat olarak sunulanlara ilişkin bir özneleşmeyi gündeme getirmektedir. Oysa bu hakikat pratikleri, özellikle insan bilimlerinde, insanları yönetme yönündeki rasyonalite ile paralel düşünülmelidir.

Özne meselesi ile ilgili sorulması gereken sorulardan, sanırım en önemlisini, Foucault'ya yönelten isim Lucien Goldmann olmuştur. Eğer özne, tıpkı hakikat gibi, verili değil ama kurulu ise, herhangi bir biçimde mutlak (ya da aşkın) özne yok ise, Foucault'nun var olduğunu söylediği öznenin anlamı nedir? Hatırlayalım, Foucault hepimizin yaşayan ve düşünen özneler olarak var olduğumuzu imlemişti. Buradan sonra Foucault'ya yönelecek soruyu Goldmann'dan aktaralım:

“Tek bir soru: İnsanın ya da öznenin varlığını kabul ettiğinizde, onları işlev statüsüne indiriyor musunuz indirmiyor musunuz?”⁴⁷²

Foucault bu soruya verdiği yanıtta özneyi bir işleve indirgeyip indirgermediğini açıkça cevaplamaz ama indirgermediğini ima eder; bireyin özne işlevini yerine getirmesinin mümkün olduğu koşulları analiz etmek istediğini ise dolaylamadan belirtir ve soruyu cevaplarken sarfettiği son sözleri yine “Mutlak özne yoktur” olur.⁴⁷³

Burada diğer sorularla birlikte akla gelen, ancak Foucault'nun iktidar analizinde taşıdığı önem nedeniyle ayrıca tartışılması gereken bir başka sorun ortaya çıkmaktadır: Özgürlük. Bizi sarıp sarmalayan iktidar pratikleri, irade-

471 “R. Machado: Hakikat istencini yok etmek gerekir, değil mi?

M. Foucault: Evet.” (Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 266.)

Foucault'nun hakikat istenci ile açıkladığı bilime yönelim konusunda sosyolojik bir açıklamayı bizlere bilim sosyolojisi üzerinde de çalışan Merton sunmaktadır. Merton'a göre özellikle 17. yüzyıldan sonra bilim alanında görülen gelişmeler, bilimin doğayı açıklaması ve ölçmesi, bilimsel yasaların ispatlanma kabiliyeti insanlar üzerinde bilime dair derin bir güven, bilim adamlarının tarafsızlığına dair ise kuvvetli bir inanç doğurmuştur (Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, s. 162).

472 Goldmann'ın sorusunun yer aldığı metin: Michel Foucault, “Yazar Nedir?”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 6 Sonsuza Giden Dil*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 256.

473 Foucault, “Yazar Nedir?”, s. 256.

mizi bu iktidar pratiklerine uyumlulaştırma yönünde kullanmak, iktidarın her yerde oluşu özgürlüğe bir yer kalıp kalmadığı sorusunu, haklı biçimde, gündeme getirmektedir. Şimdi bu konuya ayrıca eğilmek söz konusudur.

Foucault ve Özgürlük

Foucault'nun bir özgürlük kavramsallaştırması yaptığı görülmektedir. Ona göre özgürlüğün tamamen pratik bir anlamı olduğuna dikkat edilmelidir:

“Özgürlük bir pratiktir. Kimi kısıtlamaları azaltacak, gevşetecek hatta onları kırmayı amaçlayan çok sayıda proje olabilir. Ancak bu projelerin hiçbirisi, doğaları gereği, insanlara projenin kendisi tarafından kurulacak otomatik bir özgürlüğü sağlamaz. İnsanların özgürlüğü, onları temin etmeye yönelik kurumlar ya da yasalar tarafından asla sağlanamaz. Hemen hemen tüm bu yasaların ve kurumların terse dönmeye oldukça elverişli olmalarının nedeni budur. Bunlar belirsiz olduklarından değil, ama ‘özgürlüğün’ uygulanmak zorunda oluşundan... özgürlüğün garantisi özgürlüktür.”⁴⁷⁴

Foucault'nun bu özgürlük tanımı nasıl anlaşılmalıdır? Daha doğrusu, özgürlüğü bu şekilde tanımlaması, onun genel iktidar analizi bağlamında nasıl bir yere oturtulabilir? Ben bu soruları üç ayrı parçaya bölerek yanıtlamaktan yanayım.

Özneyi Ele Alış ve Özgürlük

Foucault'nun özneyi verili ve evrensel bir hakikat olarak değil, kimi tarihselliklerin sonucu olarak ele aldığını görmüştük.

Falzon bu tespitten hareketle, Foucault'nun özgürlük kavramsallaştırmasını en iyi biçimde açıklayan eserinde,⁴⁷⁵ Foucault'nun iktidar analizinde özgürlüğe ayrılan esaslı noktayı ortaya sermektedir. Falzon bu açıklamayı belli bir şematığı takip ederek yapmaktadır. Bu şematığa göre aydınlanmanın getirdiği evrensel ve verili özne, hümanizm ve liberal rasyonalitenin tektipçi, soyut, evrensel ve rasyonel kalıplarına sıkıştırılmış ve bu nedenle ideal ve metafizik kalan, buyurulmuş bir öznedir.⁴⁷⁶ Foucault ise bu öznenin ipliğini pazara çıkarmış, onun buyurulan soyutluğuna karşı somut ve özgür bir özne alternatifine kapıyı açmıştır. Aydınlanmanın hümanist ve rasyonalist liberal

⁴⁷⁴ Michel Foucault, “Space, Knowledge, and Power”, *Foucault Reader*, Ed. Paul Rabinow, Pantheon Books, New York, 1984, s. 245.

⁴⁷⁵ Christopher Falzon, *Foucault ve Sosyal Diyalog: Parçalanmanın Ötesi*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001.

⁴⁷⁶ Falzon, *Foucault ve Sosyal Diyalog: Parçalanmanın Ötesi*, s. 12-19, 66-72.

yaklaşımının soyut öznesi, yani bu felsefi kalıpların tahakkümü altında bulunan soyut özne, Foucault'nun dinamik, sürekli istikamet değiştiren, her zaman aynı yerden kaynaklanmayıp aynı yere yönelmeyen iktidar kavramı içinde özgürleşmektedir. Çünkü Foucault'nun öznesi, iktidarın özelliklerinde gördüğümüz gibi, iktidar ilişkileri içinde değişken pozisyonlarda bulunma potansiyeline sahiptir. Böylece Foucault soyut, tarih ve zaman aşırı, temel özne fikrini somut ve tarihsel bir özne ile değiştirmiş olmaktadır.⁴⁷⁷

Foucault'nun tarihselciliği hiçbir sosyal düzenlemenin ezelden ebede sürmeyeceğini haber verir ve değişime açılan bu kapı değiştirebilen insana ve özgürlüğe dair de mutlu bir haber gibidir.⁴⁷⁸ Yani hümanist çerçevenin sunduğu soyut özneler olmamak, insanı sosyal düzeni aşan ve yaratıcı yapan bir potansiyele sahip kılmaktadır.⁴⁷⁹

İktidarın Koşulu ve Desteği Olarak Özgürlük

Yukarıda iktidar mekanizmalarının bir parçası olarak sorunsallaştırma, hakikat rejimi ile nesneleştirme ve özneleştirmelerden bahsederken iktidar pratiklerinin bireyleri belli öznel kalıplara çoklukla şiddet kullanmadan soktuğunu, burada ikna etmenin ve bireylerin kendi iradeleriyle bu kalıplara girmesinin söz konusu olduğunu belirtmiştim.

Düşüncem odur ki, işin içine iradenin katılması, iktidar mekanizmalarının işleyişinde bir tür özgürlüğü zorunlu kılmaktadır. Foucault'nun iktidarın sadece özgür özneler üzerinde ve onlar özgür oldukça uygulanabileceğini belirtmesi⁴⁸⁰ de bu şekilde anlaşılabilir. Foucault bu durumu daha açık bir biçimde şöyle ifade eder:

⁴⁷⁷ Foucault hümanizm konusundaki düşüncelerini açıkladığı bir yerde, hümanizmin soyut ve normal insan adına mücadele etmek olduğunu, normal insan, dengeli insan gibi kavramların bu hümanizmin içini dolduran psikiyatrik, tıbbi ve normalleştirici iktidar/bilgiye işaret ettiğini ve siyasi eleştirinin bu hümanizm adına yapılmaması gerektiğini ifade etmektedir (Foucault, "Filozofun Cevapları", s. 75).

⁴⁷⁸ Falzon, *Foucault ve Sosyal Diyalog: Parçalanmanın Ötesi*, s. 81-82.

⁴⁷⁹ Falzon, *Foucault ve Sosyal Diyalog: Parçalanmanın Ötesi*, s. 86. Bu noktada Žižek'in yaklaşımı ise, Foucault'nun özneye dair görüşlerinin, etik boyut bağlamında, aslında hümanist bir geleneğin içine yerleştiğini iddia etmesi bakımından ilgi çekicidir: "Bu Foucaultcu özne anlayışının hümanist-elitist geleneğe nasıl girdiğini saptamak hiç de zor değildir: Bu anlayışın en yakın gerçekleşme biçimi... kendi hayatından bir sanat yapıtı çıkaran, Rönesans'ın 'çokyönlü insan' ideali olacaktır. Foucault'nun özne anlayışı daha ziyade klasikdir: Kendi üzerinde düşünme ve antagonist güçleri birbiriyle uyumlu hale getirme gücü olarak, benlik imgesini onarma yoluyla 'hazların kullanımı'na hâkim olmanın bir yolu olarak özne." (Slavoj Žižek, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, 3. baskı, çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul, 2008, s. 18).

⁴⁸⁰ Foucault, "Özne ve İktidar", s. 75.

“...bir iktidar ilişkisi, hakikaten bir iktidar ilişkisi olacaksa ikisi de vazgeçilmez önem taşıyan iki unsur temelinde eklenilebilir ancak: ötekinin (üzerinde iktidar uygulananın) sonuna kadar bir eylem öznesi olarak tanınması ve öyle kalması ile bir iktidar ilişkisine karşı, bütün bir karşılıklar, tepkiler, sonuçlar ve muhtemel buluşlar alanının açılabilmesi.”⁴⁸¹

İktidar tanımının unsurları açıklanırken davranışları yönlendirme unsurunun iktidarın mümkün eylemler alanını yapılandırmak biçiminde açıklanabileceğine değinilmişti. Foucault’nun bu ifadesini yukarıdaki alıntıyla birlikte değerlendirecek, bir mümkün eylemler veya potansiyel eylemler alanından bahsedebilmek için “mümkün”e yer açılması gerektiğine vurgu yapılmıştır. Yani bireylerin eylem seçeneklerinin olması, ancak, bunlardan birini ötekine tercih edebilecek bir bireyin olması ile söz konusu olabilir. Sadece özgür bir özne eylem seçenekleri arasında bir seçim yapabilir. Foucault iradeyi de özgürlüğü de, bu anlamlarıyla, kabul etmektedir. Hatta öyle ki, iktidar bağlamında özgürlük, hem bir koşul hem de bir destektir:

“...iktidar ile özgürlüğün... aralarında çok daha karmaşık bir etkileşim vardır. Bu oyunda özgürlük, iktidarın uygulanmasının bir koşulu (hem iktidarın işleyebilmesi için özgürlük olması gerektiğinden iktidarın önkoşulu; hem de özgürlük iktidardan tümüyle arındığında iktidar ortadan kalkacağı ve onun yerini salt ve basit şiddet zorlaması alacağı için iktidarın desteği) olarak görünecektir.”⁴⁸²

Burada değinilmesi gereken bir husus da özgürlüğün insan doğasında yer alan bir nitelik olup olmadığıdır. Foucault’ya göre, kendisinden bekleneceği üzere, özgürlük bir pratiktir ve onun insan doğasının ayrılmaz bir parçası olduğu yolundaki görüşlere karşı temkinli olunmalıdır.⁴⁸³

Peki, bu özgürlüğün somutlaştığı haller neler olabilir? Başka deyişle, bu pratik özgürlük, pratikte hangi koşullarda ve nasıl ortaya çıkmaktadır? Özgürlüğün olduğu ve olmadığı durumlar arasında nitel ve kavramsal bir ayırım yapılabilir mi? Sırada bu sorulara verilmiş cevaplar vardır.

İktidar, Direniş, Özgürlük *versus* Tahakküm, İtaat

Prozorov’a göre Foucault’nun eserini yorumlayan liberaller, onun felsefi yaklaşımında özgürlük kavramının imkânını ve varlığını reddederler ve

⁴⁸¹ Foucault, “Özne ve İktidar”, s. 73.

⁴⁸² Foucault, “Özne ve İktidar”, s. 75.

⁴⁸³ Foucault, “Bir Özgürlük Pratiği Olarak Kendilik Kaygısı Etiği”, s. 223.

böylece Foucault özgürlük söyleminin tamamen dışına atılmış olur.⁴⁸⁴ Oysa Foucault'nun iktidar analizi, özgürlüğü iktidarın bir koşulu ve desteği olarak kabul etmektedir. Özgür özneler ve özgürlük, iktidarın onlarsız olamayacağı ve anlaşılamayacağı bir konumdadırlar. Bu noktada Foucault'nun farklı bir özgürlük kavramsallaştırmasına ve bunun içini dolduruşa yine bir farklılığa sahip olduğu gösterilmelidir.

Foucault'nun iktidar analizinde özgürlüğü ele alışına dair şu ifadeleri, kendilerine yer vermeyi gerektirecek önemdedirler:

“Söz konusu olan bir mücadeledir, fakat iktidar ilişkilerinden söz ettiğimde benim demek istediğim şey, birbirimiz karşısında stratejik bir durumda bulunduğumuzdur... Bu demektir ki, durum değiştirme imkânına her zaman sahibiz... bu imkân her zaman mevcuttur. Kendimizi durumun dışına yerleştiremeyiz, hiçbir yerde tüm iktidar ilişkilerinden bağımsız olamayız. Fakat her durumu değiştirebiliriz. Dolayısıyla... her zaman özgür olduğumuzu söyledim. Kısacası olayları dönüştürme olanağı her zaman vardır.”⁴⁸⁵

Görüldüğü gibi Foucault, özgürlüğü, olayları değiştirme ve dönüştürme olanağı olarak ele almaktadır. İktidar ilişkilerinin analizinde belirttiğim unsurlar Foucault'nun bu sözleri edebilmesinin zeminini sunan temelleri hazırlamıştı. İktidar, terse dönebilen ve ilişkinin taraflarının birbirlerinin mümkün eylemler alanını yapılandırabildikleri yönetsel stratejiler olarak analiz edildiğinde bu öznelere manevra alanı doğmaktadır. Foucaultcu terminolojide bu manevra alanının adı “direnış”tir. Yukarıdaki alıntının devamında Foucault direnişten bahsetmektedir:

“Bakın, eğer direniş olmasaydı, iktidar ilişkileri olmazdı. Çünkü her şey basitçe bir itaat sorunu olurdu... Demek ki, öncelikle direniş gelir ve süreçteki tüm güçlerin üstünde kalır; onun etkisi altında, iktidar ilişkileri değişmek zorunda kalır. Dolayısıyla, ‘direnış’ teriminin en önemli sözcük olduğunu, bu dinamiğin anahtar sözcüğü olduğunu düşünüyorum.”⁴⁸⁶

Foucault, direniş, asgari ifadesiyle “Hayır” demek olarak nitelendirir.⁴⁸⁷ Bu “hayır”, verili özne tasarımlarının, iktidar pratiklerinin dayattığı

⁴⁸⁴ Sergei Prozorov, *Foucault, Freedom and Sovereignty*, Ashgate Publishing, Büyük Britanya, 2007, s. 25.

⁴⁸⁵ Michel Foucault, “Michel Foucault, Bir Söyleşi: Cinsiyet, İktidar ve Kimlik Siyaseti”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 283.

⁴⁸⁶ Foucault, “Michel Foucault, Bir Söyleşi: Cinsiyet, İktidar ve Kimlik Siyaseti”, s. 283.

⁴⁸⁷ Foucault, “Michel Foucault, Bir Söyleşi: Cinsiyet, İktidar ve Kimlik Siyaseti”, s. 284. Foucault özgürlüğü pratik bir sorunsal olarak sunduğundan bu “hayır”ın düşünsel içeriğine girmemeyi tercih

kimliklere karşı kullanıldığında, özgürlük direniş ile somutlaşmış olur. Başka deyişle, iktidar pratikleri ile giydirilmek istenen gömlekler ve potansiyel kimliklere karşı bir başkaldırıdır direniş.⁴⁸⁸ İktidar, ilişkinin dolaşımında olduğu bireyler birbirlerinin davranışlarını belirleyebildikleri ve yönetebildikleri müddetçe söz konusu olabilir. Başkasının mümkün eylemler alanı içinden bir davranışın yönlendirilmesi ve bu yönlendirme sonucunda davranışı yönlendirilenin kendi iradesiyle davranışı sergilemesi özgürlük ise, iktidar özgürlüksüz yapamaz. Foucault'ya göre:

“Eğer bir birey özgür kalabilecek haldeyse, bu özgürlük ne kadar dar kapsamlı olursa olsun, iktidar onu yönetime tabi kılmayı başarabilir. Potansiyel bir reddetme ya da başkaldırma olmadan iktidardan söz edilemez.”⁴⁸⁹

Öyleyse potansiyel bir reddetme ya da başkaldırmanın olmadığı, direnişi içermeyen olasılıklar için ne denecektir? Diğer bir anlatımla, iktidar, özgürlük ve direniş ile var olabiliyorsa, özgürlük ve direnişin olmadığı hallerde ne söz konusu olur?

Foucault bu haller için “tahakküm” terimini kullanmaktadır. İktidar ilişkileri tahakküme dönüşme ihtimaline sahip iken, dönüşüm gerçekleştiğinde artık iktidardan değil, tahakkümden bahsedilebilir:

“Sonuç olarak, bu iktidar ilişkilerini, ‘ya bunu yaparsın ya da seni öldürürüm!’ şeklinde bir tür kaba tahakküm olarak görmemek gerektiğini de söylemek gerekir. Bunlar iktidarın aşırı durumlarıdır yalnızca. Aslında, iktidar ilişkileri güç ilişkileridir, her zaman tersine dönebilen çatışmalardır. Tamamen muzaffer olan, dolayısıyla tahakkümü sınırlandırılmayan iktidar ilişkileri yoktur... Ben şunu söylüyorum: İktidar ilişkileri kaçınılmaz olarak direnişe yol açar, her an direniş çağrısı yapar, direnişe imkân tanır ve direniş imkânı olduğu için, gerçek direniş olduğu için, tahakküm uygulayanın iktidarı çok daha fazla güçle... tutunmaya çalışır... benim ortaya çıkarmaya çalıştığım şey, tektipleştirici bir aygıtın donuk ve istikrarlı tahakkümünden çok, sürekli ve çokbıçimli mücadeledir.”⁴⁹⁰

ediyorum. Ancak muhalif düşünme de bir tür “hayır” demek olarak alınabilir elbette. Bu konu ile ilgili detaylı bilgi ve açıklamalar için bkz. James W. Bernauer, *Foucault'nun Özgürlük Serüveni: Bir Düşünce Etiğine Doğru*, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 167-319.

⁴⁸⁸ Prozorov bu durumu “somut özgürlük” olarak isimlendirir. Somut özgürlük sanal bir hali belirtmez, kurumsal kimliklere karşı isyan etme pratiklerini dikkate alır (Prozorov, *Foucault, Freedom and Sovereignty*, s. 32).

⁴⁸⁹ Foucault, “‘Omnes Et Singulatim’: Siyasi Aklın Bir Eleştirisine Doğru”, s. 55. Bu arada, Foucault'nun direniş temasının eleştirileri için bkz. Nicos Poulantzas, *Devlet, İktidar, Sosyalizm*, çev. Turhan Ilgaz, Epos Yayınları, İstanbul, 2006, s. 162-172; Best-Kellner, *Postmodern Teori*, s. 93 vd.

⁴⁹⁰ Foucault, “İktidar ve Bilgi”, s. 176-177.

Görüldüğü gibi Foucault iktidar ilişkileri içinde birtakım pozitif koşulların ancak ve ancak mücadele içinde ve mücadele aracılığıyla ortaya çıkabileceği düşüncesine⁴⁹¹ paralel biçimde felsefi bir iktidar kurgusuyla mücadeleye yer açmaktadır. Mücadelenin ihtimal dahilinde olmadığı haller iktidar ilişkisi değil, tahakküm halleridir.⁴⁹²

Foucault iktidar ile tahakkümün temel farkını, iktidarda ilişkinin her an terse dönme ihtimalinin varlığı söz konusu iken tahakkümde hareketin terse dönmesinin tamamen engellenir hale gelmesi noktasında ortaya koymaktadır.⁴⁹³ Böylece, tahakküm hallerinde kendisine yer bulamayan direnişin yerini itaat almaktadır.⁴⁹⁴

Foucault ve özgürlük ile ilgili tüm bu açıklamalar toparlanacak olursa, Prozorov'un da yerindeliikle belirttiği gibi,⁴⁹⁵ Foucault'nun iktidar ontolojisi verili özneyi dışlamak ve direnişin kaçınılmaz faili olarak özgür özneyi varsaymak durumundadır; iktidar ontolojisinin zorunlu bir sonucu olarak bu durum göze çarpmaktadır.

Foucault'da özgürlük pratik ya da Oksala'nın deyişiyle operasyonel bir sorundur.⁴⁹⁶ Hiçbir sosyal düzen ezeli ve ebedi olmadığı için Foucault'nun pratik özgürlük kavrayışı bir anlamda anarşist bir direniş pratiği olarak karşımıza çıkar.⁴⁹⁷ Başka deyişle Foucault'da özgürlük, tüm bütünsellikleri kırmaya yönelik ve olumsuzlukla donanmış bir anarşizmi akla getirmektedir.⁴⁹⁸

Böylece, Foucault'da özgürlük bambaşka bir anlamda kullanılmaktadır. Falzon'un deyişiyle minimal düzeyde eylemde bulunma kapasitesi olan özgürlük, sosyal düzenin empoze ettiği sınırları aşmayı, aşma kapasitesini

⁴⁹¹ Michel Foucault, "Kapatılma, Psikiyatri, Hapishane", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 136.

⁴⁹² Foucault iktidar ilişkisi ve tahakküm hâllerine dair iki aydınlatıcı örnek de sunmaktadır: "Kölelik, insan zincirlenmiş olduğunda değil (bu durumda söz konusu olan maddi bir kısıtlama ilişkisinin dayatılmasıdır) hareket edebileceği ve hatta kaçabileceği zaman bir iktidar ilişkisidir" (Foucault, "Özne ve İktidar", s. 75); "Zincire vurulup dövülen bir adam kendisi üzerinde güç uygulanmasına maruz kalmaktadır. Ama bu iktidar değildir. Ne var ki, ölümü tercih ederek ağızını açmamakta ısrar etmek gibi kesin bir tavır koyabileceği bir durumda konuşmaya kısıtlanabilmişse eğer, o takdirde belli bir şekilde davranmaya itilmiş demektir. Bu durumda o insanın özgürlüğü iktidara tabi olmuştur. Yönetime boyun eğmiştir" (Foucault, " 'Omnes Et Singulatim': Siyasi Aklın Bir Eleştirisine Doğru", s. 55).

⁴⁹³ Foucault, "Bir Özgürlük Pratiği Olarak Kendilik Kaygısı Etiği", s. 224.

⁴⁹⁴ Foucault, "Michel Foucault, Bir Söyleşi: Cinsiyet, İktidar ve Kimlik Siyaseti", s. 283.

⁴⁹⁵ Prozorov, *Foucault, Freedom and Sovereignty*, s. viii.

⁴⁹⁶ Johanna Oksala, *Foucault on Freedom*, Cambridge University Press, New York, 2005, s. 209.

⁴⁹⁷ Prozorov, *Foucault, Freedom and Sovereignty*, s. 34.

⁴⁹⁸ Oksala, *Foucault on Freedom*, s. 208.

göstermekte;⁴⁹⁹ dayatılan kimliklere hayır demek ve kendini yeniden ve farklı biçimde yine üretme imkânı olarak belirmektedir. Yani, davranışı tercih etmek, tercih edilen davranışla, bu yeni davranışla, diğerlerinin eylemde bulunma biçimlerini etkileyebilmektir özgürlük.

Direnış bu özgürlüğün somutlaşmış halidir ve direnişleri içermeyen hiçbir iktidar ilişkisi yoktur: Direnişler iktidar ilişkilerinin uygulandığı yerlerde ortaya çıkarlar.⁵⁰⁰ Direniş, davranışların yönlendirilmesine karşı durma pratiği olarak bir iktidar sorunsalıdır. Direniş ve özgürlüğün olmadığı hallerde iktidardan değil tahakküm ve itaatten bahsedilebilir. Demek oluyor ki, Foucault iktidar ile özgürlüğü ve özgürlüğün pratik görüntüsü olarak direniş, tahakküm ile ise itaati bir arada okumaktadır. Hal böyle ise, Foucault'ya göre iktidarın olduğu yerde itaat olamaz; itaat varsa orada tahakküm vardır.

ANALİZ EDİLEN İKTİDARIN KURUMSAL ORTAYA ÇIKIŞ ALANLARI VE İLGİLİ PRATİKLER

Foucault'nun Özgün Alanları Olarak Delilik, Tehlikeli Birey, Cinsellik

Bu alanlarla ilgili ifade edilecekler hakkında bir önbilgilendirmenin yapılması zorunlu görünmektedir. Bir alt bölüm olarak konumlandırılan bu alanların her biri ayrı çalışmalara konu olabilecek önemdedir. Bu enginlik içinde çabam deliliğin, suça eğilimin ve cinselliğin sadece iktidar boyutlarıyla ele alınarak sınırlandırılmasına çalışmak olacaktır. Bir diğer husus olarak belirtilmelidir ki, bu üç alanda Foucault gerek kitaplarında ve diğer yazılarında, gerek söyleşilerinde çok fazla şey söylemiştir. Dolayısıyla, yukarıdaki sınırlandırma çabasının bir neticesi olarak anlaşılması düşünülerek, Foucault'nun bu üç konuya münhasır kitapları başlıca kaynak olarak kullanılmıştır.

Delilik – Tımarhane

Büyük Kapatılma – Akıldan Yoksunluk Âlemi

Deliler, cinsel hastalıklara yakalananlar, yoksullar, serseriler, dilenciler, yıpranmış, sakat ya da çocuklaşmış kadınlar, işgal edilmiş masum kızlar, fahişeler, kural tanımazlar, hayırsız evlatlar, müsrif babalar, büyücüler, simyacılar, dinsizler...

⁴⁹⁹ Falzon, *Foucault ve Sosyal Diyalog: Parçalanmanın Ötesi*, s. 82.

⁵⁰⁰ Foucault, "Power and Strategies", s. 142.

Böylesine çeşitli insan kategorisinin bir kapatma kurumunda bir araya getirilmesini Foucault “Büyük Kapatılma” olarak isimlendirmektedir. Özelikle farklılıkları çok olan bu bireyler sayıca da çoktur. Foucault “Genel Hastane”nin kurulmasından bir yıl sonra altı bin civarı insanın –ki bu, o zamanki Paris nüfusunun % 1’ine tekabül etmektedir– kapatıldığını ifade etmektedir.⁵⁰¹ Foucault kapatmanın yaşandığı tarihsel dönem olarak 17. yüzyılı belirtmekte ve bu tür kapatma pratiklerinin 18. yüzyıl sonuna kadar süren ancak 17. yüzyıla özgü bir yaratı olduğunu düşünmektedir.⁵⁰² Foucault bu dönemi, *Deliliğin Tarihi*’nde, Klasik Çağ olarak adlandırmaktadır.

Tüm bu bireylerin kapatıldığı kurumun adı “Genel Hastane”dir. Genel Hastane, Hükümran XIV. Louis döneminde, 1656’da çıkarılan bir fermanla kurulmuştur. Adındaki “Hastane” kelimesinin düşündürdüğünün aksine, Genel Hastane, kesinlikle tıbbi bir kurum değil; bir hapishanedir.⁵⁰³ Foucault Genel Hastane’yi karakterize edenin tıbbi bir mensubiyet olmadığını belirtir ve daha ziyade, Fransa’da örgütlenmekte olan monarşik ve burjuva bir düzenin yürütüldüğü bir yer olması özelliğinden bahseder; ferman hükümrana, uygulanması ise burjuvaziye aittir.⁵⁰⁴

Peki, bu kapatma göreceği hangi işlevler bakımından öngörülmüştür sorusunu Foucault iki işlev üzerinden giderek cevaplandırmaktadır. Foucault’ya göre Klasik Çağ’da kapatmanın, bu kitlesel olayın birinci işlevi ve meselesi, asayişin sağlanmasıdır; burada asayiş zenginlerin, zenginlikleri artanların fakirleri çalışmaya zorlamaları anlamındadır.⁵⁰⁵ Kapatmanın ikinci işlevini ise Foucault, işsizlik dönemlerinde olası ayaklanmaların potansiyel kitlesi olan aylâkların, toplumsal korumanın sağlanması amacıyla kapatılması olarak sunmaktadır.⁵⁰⁶

Foucault işlevleri bunlar olarak görülebilecek büyük kapatılmanın ilk (ve tıbbi olmayan) anlamının, tedavinin tamamen dışında yer alan bir istihdam sorunu olduğunu ifade eder. Bu durum kapatmanın amacında iyice gö-

501 Michel Foucault, *Deliliğin Tarihi*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 4. baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2006, s. 99.

502 Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 89, 133, 179. Ancak Foucault’nun yaptığı bu dönem tespiti Fransa’ya özgüdür. Foucault bu tür kapatma pratiklerinin İngiltere’de tarihsel olarak daha önce, 16. yüzyılda, 1575 tarihli bir yasa ile kök bulduğunu belirtmektedir. Kapatma, böylece, ilk olarak İngiltere’de sanayinin en çok gelişim gösterdiği yerlerde görülmüştür (Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 97, 117).

503 Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 185.

504 Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 92-93.

505 Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 111.

506 Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 117.

rünür bir hal alır. Ona göre, büyük kapatılmanın arkasında ise önemli bir ekonomik alan vardır. Foucault kapatmayı, İspanyol ekonomisindeki bir bunalımdan kaynaklanan ücret düşüşü, işsizlik, paranın kitleleşmesi gibi sorunlara karşı 17. yüzyılın çözüm arayışları olarak nitelendirmektedir.⁵⁰⁷

Böylece Foucault'ya göre kapatma pratikleri kapitalist ekonominin ihtiyaçları doğrultusunda ve neticesinde meydana gelmiş olur. Bunu coğrafi olarak fark etmenin de zor olmadığını belirten Foucault büyük kapatılma mekânlarının ortaya çıktığı yerlerin Hamburg, Lyon, Londra ya da Paris gibi hep en büyük şehir merkezleri olduğunu ifade etmektedir.⁵⁰⁸

Her ne kadar kapatılanlara (özellikle de kapatılan delilere) insanlık dışı muameleler yapılsa da,⁵⁰⁹ Foucault'ya göre kapatma sadece olumsuz bir dışlama alanı olarak değil, belli bir örgütlenmeyi, olumlu bir örgütlenmeyi oluşturan bir nevi deney alanı olarak da iş görmüştür; öyle ki, büyük kapatılma sayesinde önceki kültürlerin, aralarında herhangi bir benzerlik düşüncesini ortaya koymadıkları pek çok kategorideki insan birbirine yaklaşmıştır.⁵¹⁰

Foucault'ya göre bu farklı özellik ve niteliklerdeki insanları birleştiren çatı "Akıldan Yoksunluk Âlemi"dir.⁵¹¹ Akıldan yoksunluk âlemi bu kategorileri birbirine yaklaştırmakla kalmamıştır; aynı zamanda onları deliliğe de yaklaştırmıştır. Hatta tüm bu kategoriler, akıldan yoksunluk âleminde erimiş ve deliliğe bulaşmışlardır. Deliliğe bulaşma ise çok da zor değildir. Foucault'ya göre türdeş bir yabancılaşma olarak akıldan yoksunluk âlemi büyüyle, simyayla uğraşanları, dinsizleri, eşcinselleri veya bazı başka cinsel biçimleri bu kapatma kurumlarında zihinsel sorunları olduğu sonucuna kolayca ulaşılabilecek bir konuma itmiştir; başka deyişle, bunlar deliliğin alametleri olarak görülmüştür.⁵¹² Bunu yani kapatma kurumlarında bir arada kapatılmaya götürülmelerini de sağlayan kapitalist üretim ilişkileridir. Kapitalizmin işine yaramayanlar, kapi-

507 Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 115.

508 Michel Foucault, "Delilik ve Toplum", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 229 (Ayrıntı Yayınları'nın çıkarmış olduğu Seçme Yazılar dizisinin üçüncü kitabı olan *Büyük Kapatılma*'da da aynı isimle yer alan metin Foucault'nun 29 Eylül 1970'de Kyoto'daki Fransız-Japon Enstitüsü'nde verdiği konferansın metni iken Seçme Yazılar dizisinin dördüncü kitabı olan *İktidarın Gözü*'nde aynı başlıkla yer alan metin Ekim 1970'te Tokyo Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi'nde verilen konferansın metnidir. Burada aynı başlıklı iki metni de kullanacağımdan bundan sonra *İktidarın Gözü*'ndeki metne yapacağım kısa atıflarda "Delilik ve Toplum – I"; "Büyük Kapatılma"daki metne yapacağım kısa atıflarda ise "Delilik ve Toplum – II" adlandırmalarını kullanacağım.

509 Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 90.

510 Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 141.

511 Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 140.

512 Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 142.

talist rasyodan sapanlar bir kuruma tıkmış ve ortaklıkları akıldan yoksunluk olarak ortaya konulmuştur. Akıldan yoksunluk âlemi ile rasyodan sapan hal ve tutumlar delilik çevresinde bir araya getirilmiş⁵¹³ ve kapatma, akıl ile akıl yoksunluğu arasındaki esaslı ve büyük kopuşun kurumsal ifadesi haline gelmiştir.⁵¹⁴ Böylece kapatmalar ile yeni tipte bir insan ihdas edilmiştir. Akıldan yoksun olan, toplumsal kuraldan sapandır; böylece kapatılanlar evrensel ölçekli bir kötülüğün ya da kusurun işaretleri haline gelmişlerdir.⁵¹⁵

Ancak bir süre sonra akıldan yoksunlar âleminin üyeleri arasında bir ayrışma yaşanmış ve deliler daha “imtiyazlı” hale gelmişlerdir.

Tımarhanenin Doğuşu ve Norm Toplumu

Tımarhanenin Doğuşu

Foucault kapatma yüzyılı dediği 17. yüzyıldan sonra, 18. ve 19. yüzyıllarda delilere münhasır bir kapatma pratiğinin işlediğinden bahseder. Foucault’ya göre 19. yüzyıl, 17. yüzyılda sefillerin, serserilerin ve işsizlerin kapatıldığı mekânlara sadece delilerin tıkmışının arzu ve talep edildiği bir yüzyıldır.⁵¹⁶

Neden tüm aylâkların ve akıldan yoksunluk âleminin diğer fertlerinin yerine sadece delilerin kapatılması talep edilmiştir sorusuna iki boyuttan yaklaşılarak cevap verilebilir.

Boyutlardan ilkin, ekonomik boyut denilebilecek boyutu Foucault şöyle açıklamaktadır:

“...fakat onun özgür bıraktığı sadece sakatlar, yaşlılar, aylaklar, fahişelerdir; delileri kurumda bırakmıştır. Bu olay bu dönemde meydana gelmişse,

513 Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 154.

514 Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 166.

515 Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 170-171. Burada deliliğin tarihselliği ile ilgili Foucault penceresinden bir bilgilendirme yapılabilir. Foucault’ya göre Ortaçağ’da delilere bakış ile Klasik Çağ bakışı arasında çok önemli farklar vardır. Ortaçağ’da deliye bir kutsallık atfedilmiştir. Şöyle ki, Ortaçağ’da hayırseverlik faaliyetleri birtakım hayır kurumları üzerinden işliyordu. Bu hayır kurumları ve hayır işleri de kiliseler tarafından yürütülmekteydi. Hayır kurumlarında sefaletten ve açlıktan kurtarılan ise, çoklukla, delilerdi. İşte Ortaçağ’da kilisenin elinde bulundurduğu hayır kurumlarında bakıldıklarından, delinin varlığı dahi hayır kurumunun prestijini arttırmaktaydı: Muhtaç deli ve ona yardım eden dini hayır kurumu, Foucault’nun deyişiyle, her şeyden daha fazla yüceltilmekteydi (Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 110).

516 Bu noktada büyük kapatma pratiklerinin delilere münhasır kapatma açısından lehte bir fonksiyonu olmuştur. Foucault’ya göre delilerin de içinde bulunduğu büyük kapatma pratiği, farklı kategorileri bir araya getirmekle kalmamış ve modern deliliğin ilk vatani olmak bakımından da önemli rol oynamıştır (Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 144).

bunun nedeni on dokuzuncu yüzyıl başından itibaren sanayi gelişme hızının artması ve kapitalizmin temel ilkesi olarak proleter işsizler sürüsünün yedek gücü olarak kabul edilmesidir. Bu nedenle, çalışabilecek durumdayken çalışmayanlar kurumlardan çıktılar. Ama burada da ikinci bir ayıklama süreci işledi: Çalışmak istemeyenler değil; çalışma yeteneği olmayanlar, yani deliler, kurumlarda bırakıldılar ve hastalıkları karakterlerle ilgili veya psikolojik nedenler taşıyan hastalar olarak kabul edildiler.”⁵¹⁷

İkinci boyut ise ahlâki-dinsel boyut olarak ifade edilebilir. Foucault’ya göre ekonomik boyutun yanı sıra, delilik ahlâki olarak da çalışmanın karşısına konumlandırılmıştır. Foucault böylece, genel hastanelerin de ahlâki bir statü kazandıklarını, çalışma zorunluluğunun ise hem ahlâki bir alıştırmaya hem de manevi bir güvence olarak işlev gördüğünü belirtir. Çalışmayanlar imansız, çocukları vaftizsiz, kutsallıkları küçümseyen ve ahlâksız kimseler olarak görülürler.⁵¹⁸

Akıldan yoksunluk âleminin diğer mensupları serbest bırakılırken delilerin kapatılmaya devam edilmesini bu iki boyuttan bakarak anlamlandırmak zor değildir. Ancak bu anlamlandırmaya bir ek yapılmalıdır. Akıldan yoksunluk âleminin tüm fertleri, herhangi bir tıbbi özelliği olmayan genel hastanelere kapatılırken, sadece delilerin kapatılacağı yer, genel hastanelerden nitelikçe farklı olan tımarhaneler olacaktır. Foucault tımarhanenin oluşturulmasındaki temel düşüncüyü 19. yüzyılda hem tıbbi işlevin hem de dışlama işlevinin tek bir yapının-mekânı içinde bulunacakları bir kapatma biçiminin tasarlanması olarak ortaya koymaktadır. Görüldüğü gibi genel hastaneler kesinlikle tıbbi bir işlev görmezken, artık, deliler için özel ve tıbbi bir mekân düşünülmektedir: Tımarhane.⁵¹⁹

517 Michel Foucault, “Delilik ve Toplum”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 3 Büyük Kapatılma*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 83. Foucault şöyle devam eder: “Böylece, o zamana kadar bir kapatma kurumu olan şey bir akıl hastanesi, tedavi organizması haline geldi. Bunu 1) Fiziksel nedenlerle çalışma yeteneği olmayanları kapatmak amacıyla; 2) Bedensel olmayan nedenlerle çalışamayanları kapatmak amacıyla; hastanenin yerleşmesi izledi. Bundan böyle zihinsel hastalıklar tıbbın nesnesi haline geldi ve psikiyatri denen toplumsal kategori doğdu.” (Foucault, “Delilik ve Toplum – II”, s. 83-84).

518 Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 124-127; “Böylece diğer bütün akıl bozukluğu biçimleri bu kadar titizlikle güçlenirken, deliliğin rezaletinin neden yüceltildiği anlaşılmaktadır. Akıl bozukluğunun rezaleti yalnızca hatanın ve ölümsüzlüğün bulaşıcı örneğini içermektedir; deliliğin rezaleti ise insanlara düşüşlerinin... aynı zamanda Tanrı’nın insanı kurtarmak istediğinde, iyiliğinin nerelere kadar ulaşabileceğini gösterir... Klasizm için bedene bürünme artık delilik değildir; fakat delilik olan şey, insanın düşüşün son noktası olarak, suçluluğunun en açık işareti olan ve Tanrısal iyiliğin en yüce nesnesi olarak evrensel affın ve yeniden kavuşulan masumiyetin simgesi olan, insanın hayvan haline gelmesidir” (Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 244).

519 Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 620.

Genel hastanelerin aksine tımarhanelerde sadece delilerin kapatılması ve yine karışıklık içinde, tımarhanede tıbbi bir işlev olarak tedavinin esaslı bir unsur haline gelmesi meseleleri, diğer akıldan yoksunlar serbest bırakılırken delilerin neden serbest bırakılmadığını açıklarken bahsedilen ekonomik boyut ile yakından ilgilidir. Ekonomik boyut icabı, çalışma yeteneği olanlar serbest bırakılırken, bu yeteneği olmayan deliler tutulmaya devam etmişlerdir. Öte yandan, akıl hastalığını gösteren ilk işaretler hep çalışma kurallarına uyum sağlayamamak olarak tecelli etmektedir.⁵²⁰ Ancak, kapitalist toplumda çalışmayan bir nüfus kitlesi kesinlikle olanaksız ve hoşgörülmezdir; çalışmak, çalışma yeteneği olmayanların da dahil olduğu herkes için bir zorunluluk olarak ortaya konulmuştur.⁵²¹

Burada bir başka husus olarak delilik-suç ilişkisinden de kısaca bahsedilmelidir. Foucault'ya göre delilik ve suç hiçbir zaman, delilik kutsal sayıldığına bile, birbirlerini dışlamaz:

“Delilik ve suç birbirlerini dışlamamaktadır; bunlar birbirlerinin neden ve sonucu olmaktadır. Kişi biraz daha fazla meczup veya biraz daha fazla suçlu olabilir, ama en büyük delilik bile sonunda kötülüğün tasallutu altında olacaktır.”⁵²²

Böylece Klasik Çağ'da kapatılan ancak tedavileri düşünülmeyen delilerin 18. ve 19. yüzyıllarda tedavi edilmeye başlanmasının nedeni olarak:

- Delinin kapitalist üretim ilişkileri ve bu üretim ilişkileri üzerinde yükselen toplumun gerekliliklerine bağlı olarak hasta statüsüne sahip olması; dolayısıyla, gündelik çalışma ağına, normal çalışma ağına, yani zorunlu çalışma ağına yeniden dahil edilmesi için iyileştirilmesi gereken kişi oluşunu,⁵²³
- İkinci olarak da suçla bağlantısı yakın olan delinin ve deliliğin ortaya çıkardığı tehlike ve hastalıkların önünün kesilmesinin amaçlanmasını⁵²⁴

sayabiliriz. Bu iki sebep, Foucault'ya göre, kapatma âleminin aşamalı olarak (genel hastaneden tımarhaneye) tedavi edici bir hal almasına sebep olmuştur.⁵²⁵

⁵²⁰ Foucault, “Delilik ve Toplum – I”, s. 221.

⁵²¹ Foucault, “Delilik ve Toplum – I”, s. 228.

⁵²² Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 217.

⁵²³ Foucault, “Delilik ve Toplum – I”, s. 232.

⁵²⁴ Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 624, 627.

⁵²⁵ Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 625.

Tımarhaneyi doğuran ve deliliğin algılanışını değiştiren sebepler böylece sayıldıktan sonra tımarhanenin özelliklerinden kısaca bahsedilebilir.

Foucault'ya göre tımarhanenin iki özelliği mevcuttur. Özelliklerden ilki, Klasik Çağ'daki olumsuzlukların yerini olumlu bir dizi pratiğin almasıdır. Foucault tımarhanede delilere ödül-ceza sistemiyle yaklaşıldığını; böylece delinin ahlâki bir bilinç hareketinin içine sokulduğunu ve bunun bir kınama değil, bir yargılama evresine geçiş olduğunu söyler.⁵²⁶ 19. yüzyılın delisine zor kullanmaya ya da insanlık dışı muamele yapılmasına gerek yoktur; çünkü akıl ile delilik arasındaki kavga çoktan beri sürmüştü ve halihazırda deli ile deliliğe egemen olunmuştur zaten.⁵²⁷

Tımarhanenin ikinci özelliği ise, diğer hastalar ailelerine emanet edilebiliyorken delilerin ailelerine emanet edilememesi; ancak aile etkisinin ortaya çıkarılabilmesi için tımarhanede kurgusal bir ailenin inşa edilmesidir.⁵²⁸

Özellikleri bunlar olan tımarhanenin işlevleri de ikilidir. Foucault'ya göre tımarhanenin işlevlerinden birincisi, delinin suçluluğunun bir yaptırımı olmayıp, onu düzenlemekle ifadesini bulur. Foucault'ya göre delilik, hem delinin kendinin bilinci olarak hem de akli başında insan için delinin varlığına tedavi edici bir müdahale olarak düzenlenmektedir.⁵²⁹ Tımarhane, deliyi düzenleme işini iki biçimde görür: Çalışma ve bakma. Çalışma ile deliler fiziksel zorlamaları aşan ve onları gereksiz kılan bir zorlamaya tabi tutulurlar. Hastanın böylece Tanrı'nın emirlerinin kutsal düzenine geri döndüğü varsayılır.⁵³⁰ Tımarhanenin deliyi düzenleme işlevinde kullandığı ikinci yöntem bakmadır. Burada bakma, takdir edilme ihtiyacı anlamına gelmektedir.⁵³¹ Foucault, Klasik Çağ'daki kapatma pratiklerinde de delinin bir bakışın nesnesi olduğunu; ancak bu bakışın ona değil, onun hayvansallığına yönelmekte olduğunu belirtmektedir. Oysa yine Foucault'ya göre tımarhanedeki bakış, daha derinden işleyen, deliyi deliliği bakımından ve bitkin düşünceye kadar izleyen bir bakıştır.⁵³²

Foucault tımarhanenin ikinci işlevini ise ihbar ve türdeşleştirme olarak sunmaktadır:

“Tımarhane farklılıkları törpüleyerek, kusurları yok edecek, kuralsızlıkları ortadan kaldıracaktır. Toplumun esas erdemleriyle zıtlaşan her şeyi ihbar

526 Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 692.

527 Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 694.

528 Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 696.

529 Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 688-689.

530 Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 689.

531 Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 690.

532 Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 691.

edecektir: bekarlık...; sefalet, kötü hal ve gidiş ve ‘adetlerin aşırı yozlaşması’...; tembellik... Tımarhane kendine amaç olarak, ahlâka türdeş olarak hüküm sürdürmeyi, bu ahlâkın ondan kaçmak isteyen herkese yaygınlaştırılmasını seçmektedir.”⁵³³

İhbar ve türdeşleştirme işlevi ise şöyle görülür: Foucault’ya göre tımarhane ihbar işlevini bireylere unutmış oldukları doğalarını hatırlatıp onları uyandırarak, yani, onları doğalarından haberdar ederek; türdeşleştirmeyi ise, bireyi içinde bulunduğu durumdan kopararak ve toplumsal bir yer değiştirmeye tabi tutarak gerçekleştirmektedir.⁵³⁴ Bundan başka tımarhanede, hekimin yaptığı bir faaliyet olarak, adli bir mekanizmadan da söz edilebilir. Yani hekim deli üzerinde sonuncu makam olarak derhal bir yargılama yapmakta ve kendi cezalandırma araçlarına sahip olmaktadır.

Hekimin Dahli ve Norm Toplumu

Foucault kapatma dünyasında önceden özel bir yeri olmayan hekimin artık tımarhanenin esas yüzü haline geldiğini ifade etmektedir.⁵³⁵ Ancak bunu ifade ettiğinde akla şu soru gelmektedir: Tıp mesleği neden tımarhaneye davet edilmiştir? Başka deyişle, tıbbın “tedavi edici” bir gücü var mıdır ve varsa nereden gelmektedir ki, hekim tımarhaneye davet edilsin?

Foucault burada ilginç bir saptama yapar: Tıp mesleğinin yani hekimliğin tımarhaneye davet edilmesinin sebebi, çokça sanılabileceğinin aksine onun bir bilim olması değil, hukuksal ve ahlâki bir güvence oluşundan kaynaklanmaktadır. Burada hukuksal ve ahlâki bir güvence diyerek kastettiğinin ne olduğunu açıklayan Foucault’ya göre tıbbi görev ya da çaba, tımarhanede yapılması gereken ve akıl hastasını iyileştirebilecek tek yol olan ahlâki yükümlülüğün bir parçası olarak büyük bir ahlâki ödev düzeninin bir bileşeni olmaktadır.⁵³⁶ Tımarhanede görülen bu bileşende hekim, mutlak bir otorite sahibidir ve bu otoriteyi de baba, yargıç, aile ve yasa özelliklerini aynı anda kullanabileceği için ve bu sayede sağlamıştır.⁵³⁷ Böylece hekimin tımarhanede bir aile reisi gibi ahlâki bir otorite kaynağı ve yargılayıcı olarak hukuksal bir güvence haline gelmesi mümkün olur:

⁵³³ Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 701.

⁵³⁴ Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 702.

⁵³⁵ Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 714.

⁵³⁶ Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 715.

⁵³⁷ Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 717.

“...baba otoritesi teması çerçevesinde Aile-Çocuk ilişkisi; dolaysız adalet teması etrafında Hata-Ceza ilişkisi; toplumsal ve ahlâki düzen teması etrafında Delilik-Düzensizlik ilişkisi. Hekim işte buradan hareketle bir tedavi gücüne sahiptir...”⁵³⁸

Anlaşılmaktadır ki, tımarhanede yaratılan kurgusal aile ortamı ve bu kurgusal ortamda hekimin hem bir baba, hem bir otorite hem de bir yargıç olarak etkili bir faaliyet içinde bulunması hastayı hekime tabi kılmaktadır. Foucault bu durumu, hekimin hasta nezdinde bir tür fetiş kılındığını ima edencesine, sırf hekim olmasından ötürü sihirli bir iyileştirme gücüne sahip olması ve önceden düzenden, ahlâktan ve aileden alıyor görüldüğü otoriteye yine hasta nezdinde bizzat sahip olan bir konumda yer alması, sırf hekim olduğu için bu güçlere zaten sahip görünmesi biçiminde açıklamaktadır.⁵³⁹

“...ve hasta hem tanrısal, hem de şeytani bir hekime teslim olmaya giderek daha fazla razı olacak, böylece onun bütün yüceliklerini önceden kabul ederek, büyüsel olarak hissettiği bir irade[nin] ve...hekimin yansıttığı bütün bu güçlerin tam ve ideal bağlantısı haline gelecek[tir].”⁵⁴⁰

Böylece belirtilebilir ki, hekimin tımarhaneye girişi ile tımarhanenin düzenleyici ve iyileştirici bir mekân haline gelişinde, hekimin oynadığı rol ve sahip olduğu güçler arasındaki döngüsel ilişkinin payı büyüktür. Hekimin kapatma pratiklerine esas çehre olarak dahli, kapatmanın, özellikle de delilerin kapatılmasının tıbbileştirildiğini göstermek bakımından yeterlidir kanaatindeyim. Başka bir anlatımla, sırf kapatmadan çıkılıp iyileştirmenin gözetilmesi, tıbbi bir perspektifin alana dahil olması biçiminde anlaşılmalıdır.

Bu tıbbileştirme, Foucault’ya göre, yine kapitalist üretim ilişkilerinin bir sonucu ve kapitalist toplumun bir gereği olarak ortaya çıkmıştır. Yani Foucault tıbbileştirmenin, toplumun kapitalist bir toplum olma yönünde daha belirgin bir rol alması ile paralel bir olgu olduğu düşüncesindedir. Yaygın ve verimli bir üretim ağında işbölümüne uygun bir yayılımın sağlanması ve ihtiyaç olduğunda halkın direniş hareketlerinin, tembelliğinin ya da isyan olasılığının tüm kapitalist düzeni ortadan kaldırma tehlikesi doğduğunda, bireylerin gözetlenmesi ve tıbbileştirme söz konusu olmuştur.⁵⁴¹

⁵³⁸ Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 718.

⁵³⁹ Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 719-720.

⁵⁴⁰ Foucault, *Deliliğin Tarihi*, s. 720, parantezli kısımlar ve vurgu bana aittir.

⁵⁴¹ Michel Foucault, “Göz Kamaştırıcı Hayvan: İktidar”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarı Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 157.

Foucault tıbbileştirme ile bir normal insan fikri üzerinden gidildiği düşüncesinde net ve ısrarcıdır. Ona göre norm, bireyleri (normal-anormal, vs. şeklinde) ayırmanın bir ölçütüdür.⁵⁴² Bu ayırma işi tıbbi düşünce ile gerçekleştirilir: Tıbbi düşünce, normal ile anormali yani normal olmayanı ayırmaya çalışan ve norm etrafında örgütlenen şeyleri algılamaya dönük bir biçim olup tıbbi düşünce ile yapılmak istenen de bireyi dönüştürmek, hizaya getirmek yani normalleştirmektir.⁵⁴³ Normalleştirme ile yapılan aslında evrensel kabul edilen soyut bir insan tipi olarak normal insanın sağlanmasıydı. Çünkü Foucault'ya göre psikoloji pratikleriyle, tıbbi pratiklerle, cezaevi pratikleriyle ve eğitimle belli bir insanlık modeli veya fikri oluşmuştur ve bu insan tipi günümüzde normatif ve apaçık bir hal almıştır.⁵⁴⁴ Yani tımarhane, keza ıslahevleri ya da hapishaneler bireyleri normalleştirme aygıtına bağlamakta ve kapitalist üretim sürecine eklemlenmektedirler.⁵⁴⁵ Kapitalizm ve normalleştirme ilişkisi o kadar nettir ki, Foucault'ya göre (kapitalist) toplumda her eylemin psikolojikleştirilmesine dönük bir eğilim vardır; psikolojikleştirmek, tıbbileştirmek ve normalleştirmek demektir ve bu tıbbileştirmeyle yani normalleştirmeyle birlikte, iş yapma yeteneği olanlar ile olmayanlar, belli bir norma uyanlar ya da uymayanlar gibi ayrımlar yapılır; bu durum ise kapitalizmin bireylere ilgisiz bir siyasal sistem ile yürüyememesinin, üretim verimliliği kaygısının derin bir sonucudur.⁵⁴⁶ Tıbbi düşünce bu anlamda normal ile anormali ayırt etmektedir.⁵⁴⁷ Normal insan, Foucault'ya göre, normların soyut insanıdır. Normal, sağlıklı, dengeli insan olarak görünür ve psikiyatrik, tıbbi ve normalleştirici bir iktidar ve bu iktidarın bilgisi sayesinde oluşturulmuştur.⁵⁴⁸

Bu kısım ile ilgili olarak son söylenebilecekler şunlar olabilir: Foucault her ne kadar normallik ile psikoloji ve psikiyatri arasında bağ kurup günü-

542 Michel Foucault, "Normun Toplumsal Yayılımı", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 78.

543 Foucault, "Göz Kamaştırıcı Hayvan: İktidar", s. 156.

544 Foucault: "Hakikat, İktidar ve Kendilik", s. 104.

545 Foucault, "Hakikat ve Hukuksal Biçimler", s. 245.

546 Foucault, "Göz Kamaştırıcı Hayvan: İktidar", s. 156-157.

547 Foucault, "Göz Kamaştırıcı Hayvan: İktidar", s. 156; Foucault anormallik sahasını üç unsur üzerinde temellendirmektedir. Bu üç unsur aslında üç figür olarak okunmalıdır: Canavar insan (*human monster*), ıslah edilecek birey (*the individual to be corrected*) ve mastürbasyon yapan çocuk (*the masturbating child*). Bu anormallik unsurlarına bizim çalışmamızda girilmeyecektir. Ancak Foucault'nun bu üç unsurun ya da figürün 18. yüzyılda fark edilip ve tanımlanmaya başlandığını ve 19. yüzyılda anormallik kavramı altında kolonize edilmiş olduğunu belirttiğini söylemekte yarar vardır (Michel Foucault, *Abnormal, Lectures At The Collège de France, 1974-75*, çev. Graham Burchell, Ed. Valerio Marchetti ve Antonella Salomoni, Genel Ed. François Ewald ve Alessandro Fontana, İngilizce Seri Ed. Arnold I. Davidson, Verso, Londra-New York, 2003, s. 55 vd.).

548 Foucault, "Michel Foucault: Filozofun Cevapları", s. 75.

müzde psikiyatristin normallik ve deliliği kesin olarak belirleyen kişi olduğunu⁵⁴⁹ ve psikanalizin bir normalleştirme biçimi olduğunu ifade etse de,⁵⁵⁰ genel olarak normallik psikiyatri aşırı bir tıbbileştirmenin, yaygın bir tıbbileştirmenin kategorisi olarak yer almaktadır. Öyle ki tıbbi düşünce sadece psikiyatri alanında değil, tüm alanlarda bir normal-anormal ayrımı gözetip toplumu normlar üzerinden okumaktadır. Bunlar akılda tutulduğunda, bir norm toplumuna geçişin söz konusu olduğunu söylemek zor değildir.

Foucault terminolojisinde norm toplumu, yukarıda tanımlı yapılan normlara dayanan toplumdur.⁵⁵¹ Ona göre deliliğin yavaşça tıba eklenmesi, akıl hastalığı hüviyetini edinip bir hastalık biçimi olarak kategorize olması ve o an normal olursa da herkesin deli olabileceği ölçüde akıl hastası da olabileceği yaklaşımı, artık kabul görmüştür. Delilik cephesindeki bu tıbbileştirme, delilikle asla sınırlı kalmayan ve varlığın genel olarak tıbbileştirilmesi anlamına gelen çok daha geniş bir alanın parçasıdır. Böylece Foucault'ya göre 19. yüzyıl sonrasında sağlık, tıp ve normalleştirme anlamında bir norm toplumu haline gelmiştir; öyle ki, tıp modern dönemlerin dini olarak görülebilir.⁵⁵² Yani hem bireylerin hem de yaşamların tıbbileştirilmesi, Foucault cephesinden, altı çizilerek belirtilmesi gereken hususlardır.⁵⁵³

Tehlikeli Birey – Hapishane

Cezalandırma Zihniyetinde Değişim – Tehlikeli Birey

Hapishanenin Doğuşu'nda Foucault 18. yüzyıl sonu ile 19. yüzyıl başını bir dönüşüm momenti olarak sunar. Bu momentin öncesinde cezalandırmanın nesnesi suçluların fizik bedenleri iken sonrasında mahkûmların ruhu da bu mekanizmanın nesnesi haline gelmiştir. Başka bir deyişle, yasal cezalandırma mekanizması sadece yasa ihlallerine değil, aynı zamanda bireylere (yaptıklarının yanı sıra ne oldukları, ne olabileceklerine) bir müdahaledir; böylece, sade-

⁵⁴⁹ Michel Foucault, "Dünya Büyük Bir Tımarhanedir", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 3 Büyük Kapatılma*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 130.

⁵⁵⁰ Foucault, "Hakikat ve Hukuksal Biçimler", s. 273.

⁵⁵¹ Foucault, "Normun Toplumsal Yayılımı", s. 77.

⁵⁵² Foucault, "Normun Toplumsal Yayılımı", s. 78.

⁵⁵³ Benzeri görüşler günümüz biyo-tıp tartışmalarında bir eleştiri noktası olarak göze çarpmaktadır. Foucault'nun yukarıdaki görüşüne paralel bir görüşe göre tıp, normalliğin tıbbi bir modelini kurar ve bu modelden sapanlar hizaya getirilir. Bu normallik kaygısı öyle bir noktaya varır ki, o an için tespit edilmiş herhangi bir hastalığı olmayanlar, sağlıkları "gözetilmek" suretiyle tıba bağimli kılınır: "Hatta artık sağlıklı olduğu kanıtlanıncaya kadar herkesin hasta olduğu kabul edilmektedir." (Sevtap Metin, *Biyo-Tıp Etiği ve Hukuk*, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 89-90).

ce suçlar değil, suçluların ruhları da müdahale konusu olmuştur.⁵⁵⁴

Klasik Çağ hukuk anlayışına göre yasa ihlâli, yasayı geçerli kılan hükümlerin iradesine karşı koymak anlamına geliyor ve ona zarar verirken çiğnenen kuralın kendisi ya da ortaya çıkan zarar önemli olmayabiliyordu.⁵⁵⁵ Ancak dönüşüm momentiyle birlikte, cezalandırmada bir zihniyet değişimi olmuştur. Hükümlerin hâle getirilen hakkının intikamı bir tür gösteriye dönüşen ölüm törenleriyle alınmaktayken, yeni cezalandırma zihniyeti mahkûmdan intikam almak amacıyla beden azap çektirmeyi değil, onun “insanlığı”na saygı duyarak cezalandırmayı ve ıslah etmeyi amaçlamaktadır.⁵⁵⁶

Cezalandırma zihniyetindeki bu değişimin sosyo-ekonomik altyapısına burada değinilmesi uygun görünmektedir.

Foucault bu altyapıyı incelerken, neredeyse, marksizandır. Ona göre yeni cezalandırma zihniyeti, aslında, bireylerin varlıklarını kuşatan yeni bir iktidar mekanizmasının göstergeleri olarak ele alınabilecektir.⁵⁵⁷ Böylece, ıslahatçı yaklaşımlar yeni bir ceza hukuku teorisini, fiili durumda yeni bir cezalandırma iktidarı “ekonomi-politiğini” kurmaktadırlar: Daha az değil, daha iyi cezalandırmak.⁵⁵⁸ Bu da kapitalist üretim ilişkilerinin aldığı boyutla ilgi-

554 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 53-54. Burada Foucault, Kantorowicz’in görüşlerinden yararlanarak bir beden analizi de yapar. Ortaçağ hukuk teolojisinde hükümdarın çifte bedeni vardır. Bedenlerden ilki hükümdarın fizik bedeni üzerinden imlenirken ikincisi hükümdara karşı işlediği suçlardan ötürü türlü işkencelere maruz kalan suçlunun bedenidir. Suçlunun bedeni hükümlerin hükümlerini üzerinden işletip gösterdiği bedenidir (Bir ek olarak hükümlerin ve suçluların bedenlerine azap çektiren, onların kafalarını kesen celladın simetrik bir pozisyonda olduklarına da dikkat çekilebilir; Roger Calliois, “Celladın Ölümü”, çev. Kaan Yazıcıoğlu-Olcay Kemal, *Cogito*, No. 9, Güz-96, s. 270). Kralın bedeni çifte beden iken, dönüşüm momentinin ardından mahkûmun bedeni de çifte karakter taşımaya başlar. Mahkûmun fizik bedeni ve mahkûmun ruh bedeni. Buradaki ruh bedeni, iktidar mekanizmalarınca psikolojik, öznel ve bilinç gibi unsurlar bağlamında ele alınan ve önüne hastalıklı-sağlıklı, normal-anormal gibi sıfatları alan bir kategori olarak ortaya çıkar (Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 67-68).

555 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 92.

556 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 126-127. Foucault’nun ceza zihniyetinde değişim yanlısı bir ıslahatçı olarak sunduğu Beccaria’nın şu sözleri, zihniyet değişimini göstermek bakımından gayet açıklayıcıdır: “Cezaların amacı, ne duyarlı bir varlık olan insanı üzüp bunalımdır ne de daha önce işlenmiş olan bir suç işlenmemişçesine yadsımak, yok saymaktır... O halde cezaların amacı, suçlunun kendi yurttaşlarına karşı zarar vermelerini engellemekten ve başkalarının benzer eylemlerde bulunmalarını önlemekten başka bir şey değildir. Bu nedenlerle söz konusu cezaların oranları ve onların uygulanma yöntemleri öyle seçilmelidir ki, bunlar insanların ruhları, zihinleri üzerinde pek çok kalıcı, ama suçlunun bedeni üzerinde en az üzücü iz bırakacak biçimde olsunlar.” (Cesare Beccaria, *Suçlar ve Cezalar Hakkında*, çev. Sami Selçuk, 2. baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2010, s. 69-70, vurgu bana aittir). Ayrıca Beccaria gibi ıslahatçıların cezalandırmanın sınırı olarak “insanlığı” görmeye iten zahiri sebepler için bkz. Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 129-131.

557 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 131-132.

558 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 135-137.

lidir. Foucault'ya göre yasadışlıkların ekonomisi kapitalist üretim ilişkilerinin gelişmesiyle yeniden yapılanmaya konu olmuştur.⁵⁵⁹ Suçlar artık kişilere değil, mallara yönelmiştir ve burjuva zihniyetinde en tehlikeli suçlular mallara karşı işlenen suçların failleridir. Burada failler çoklukla serseri, işsiz-güçsüz ve aylâk takımıdır. Burjuvazi yasadışlıklarla mücadelede bedenlere azap çekirtme ile kıyaslandığında yumuşak, ancak, daha katı ve iyi bir cezalandırma mekanizması peşindedir.⁵⁶⁰

Böylece yasadışlıklarda bir eksen kayması yaşanmıştır. Yani, dönüşüm momenti öncesinde hükümrana ve onun iktidarına karşı işlenen suçlar artık toplumsal zenginliğe ve güvenliğe karşı işlenir hale gelmiştir. Cezalandırma, hükümranın intikamı olmaktan çıkmış, bu zenginliklere yönelen tehdit olarak “tehlikeli birey” kategorisine girenlere karşı toplumun savunulmasını amaçlamaktadır.⁵⁶¹ Foucault tehlikeli bireyi, cezai söylem ile psikiyatrik söylemin sınırlarının birbirlerine karıştığı anlarda kurulan nedensellik bağına bağlı bir sonuç olarak görür⁵⁶² ve ceza adaletinin muhatabının yasayı ihlâl eden kişi olmayı sürdürdüğünü; ancak cezaevi aygıtının ilgisinin, tehlikelilik nüvesini haiz anormal ve biyografik bir tip olarak tehlikeli birey olduğunu ifade etmektedir.⁵⁶³ Yani, gelişen kapitalizm ve burjuvaziyle birlikte hükümrana yönelen suç ve hükümranın intikamı biçiminde ortaya çıkan cezalandırma konseptindense, görece toplumsallaşan mülkiyet ilişkileri ve mülkiyet hakkı bağlamında toplumsal bir değer olarak mülkiyete ve bu itibarla topluma yönelen suç ve güvensizliğe karşı toplumun savunulması gerektiğine dayanan bir cezalandırma konsepti geçerli hale gelir.

Buradan sonrasının ise takip edilmesi güç değildir. Bu tehlikeli bireylerin bir şekilde sürekli gözetlenmesi, bu gerçekleştirilirken de belli öznelliklerin, belli davranış kiplerinin onlara tatbiki ve böylece tehlikenin bertaraf edilip güvenliğin tesisi sağlanmalıdır. Bu tehlikeli bireyler, iktidarın üzerinden akabileceği bir “insanlık” temasına sığdırılmalıdır. Onlara azap çektirilmemeli, insani muamele yapılmalıdır; bu arada sürekli gözetim altında olmalı ve denetlenmelidirler. Yeni cezalandırma zihniyeti, Foucault'ya göre, özetle böyledir. Bu zihniyetin sonucu olarak hapisane, disiplin ve panoptikon mekanizmaları gündeme gelmektedir.

⁵⁵⁹ Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 143.

⁵⁶⁰ Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 145-146.

⁵⁶¹ Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 147.

⁵⁶² Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 366.

⁵⁶³ Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 369.

Hapishane, Disiplin, Panoptikon

Yeni cezalandırma zihniyetinin ekonomik tabanlı açıklanışı, Foucault'nun hapishane mekanizmasını ortaya koyuşunda da kendini göstermektedir. Foucault hapishane fikrinin ortaya çıkışını ekonomik ihtiyaçlar ile açıklamaya girişir ve *homo economicus*'un yeniden inşa edilmesine duyulan gereksinim ve mahkûmlara uygulanacak telkin, iyileştirme pratikleri ile ahlâki bir öznenin kurulması düşüncelerini bu açıklamanın konusu yapar.⁵⁶⁴ Foucault Ortaçağ'da pratik anlamda hapishanenin olmadığını, hapishaneye benzetilebilecek hücrenin ise hapishaneden farklı olarak, mahkemeye çıkmadan önce bekletme odası olarak, ölüme ya da ölümü parayla satın alarak özgürlüğe geçiş için tasarlanmış mekân olduğunu ifade eder.⁵⁶⁵ Yani Ortaçağ'da cezalandırma maksadıyla bir hapishane dizaynı yoktur. Ancak Foucault adli bir aygıt olarak varlık bulan hapishanenin, adli bir aygıt olmadan önce mantalite olarak, veba salgınlarında ortaya çıktığını ima eder. Ona göre hapishane ile bireyleri dağıtma, sabitleştirme, onların tüm davranışlarını kodifiye etme, gözlemleme, kaydetme, not etme, birikimsel bir merkezî bilgi odağı oluşturma gibi maksatlar ile Ortaçağ'ı kavuran veba salgınlarında tanışılmıştır.⁵⁶⁶ Ancak bu mantalite, bir cezalandırma pratiği olarak Ortaçağ'da görülmemiştir.

Foucault hapishaneye hâkim olan ilke ve amaçların en önemli iki taneisinin, iktidarın denetleyip düzenlemediği tüm ilişkilerin bireylerden koparılması ve böylece baskı altına alan bir bireyselleştirmenin uygulanması ile cezai çalıştırma sonucunda mahkûm üzerinden ve aracılığıyla bir üretim aygıtı şematizmasının kurulması olduğunu ifade etmektedir.⁵⁶⁷ Bu sayede, bireyin ve bedeninin rehin alınması rolü hapishaneye kalmıştır.⁵⁶⁸ Başka deyişle, bir zamanlar hükümrânın bir malı, hükümrâna tabi bir nesne olan mahkûmun bedeni artık ortak ve ekonomik olarak yararlı bir sahiplenmenin nesnesi haline gelmiştir.⁵⁶⁹ İnsanların bedeni, yepyeni bir iktidar fiziği tarafından kuşatma altına alınmıştır.⁵⁷⁰

Foucault'nun disiplin tanımları ve ona yüklediği işlevler, bu bedensel durumdan hareketle anlaşılabilir. Ancak öncesinde, onun disiplinden ne anladığı

564 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 190-192.

565 Michel Foucault, "Büyük Kapatılma", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 3 Büyük Kapatılma*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, 2005, İstanbul, s. 105.

566 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 335-336.

567 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 348-354.

568 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 186.

569 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 174.

570 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 182.

ortaya konulmalıdır. Foucault'nun disiplini tanımladığı pek çok yer vardır. Foucault'nun genel eğilimi, disiplini, iktidarın mümkün işleyiş biçimlerinden biri olarak görme yönündedir.⁵⁷¹ Daha geniş bir tanımlamasına göre disiplin:

“...bir iktidar tipi, iktidarı icra etmenin bir tarzı olup, koskoca bir aletler, teknikler, usuller, uygulama düzeyleri, hedefler bütünüdür; o bir iktidar ‘fiziği’ veya ‘anatomisidir’, o bir teknolojidir.”⁵⁷²

Foucault başka bir yerde disiplini şöyle izah etmektedir:

“Bedene işlemlerinin özenli denetimine izin veren, onun güçlerinin sürekli olarak tabi kılınmasını sağlayan ve onlara bir [uysallık]-yarar oranını dayatan bu yöntemlere ‘disiplinler’ adı verilebilir.”⁵⁷³

Bu tanımların birlikte düşünülmesi bizlere disiplinin beden üzerinden işleyen bir iktidar mekanizması olduğunu göstermektedir. Burada şu hususun altı çizilmelidir: Bir iktidar teknolojisi olarak disiplin beden üzerinden işlemektedir; ancak disiplinin kendisi, disiplin toplumları (*disciplinary societies*) kullanımını düşündüğümüzde, bedenle sınırlı kalmayıp toplumsallaşacaktır. Dolayısıyla akılda tutulmalıdır ki, disiplin, yukarıda ifade edilen normalleştirici mekanizmanın bir parçası ya da bir normalleştirici mekanizma adı olarak anlaşılabilecektir.

Bu bağlantı, Foucault'nun kapitalist üretim ilişkilerine yaptığı vurgu akılda tutulursa, kolayca kurulabilir. Foucault'ya göre bir iktidar türü olarak disipline edici iktidar kapitalist ekonominin gelişimine bağlı olmuştur. Kapitalist ekonominin gelişmesinin, beden üzerinde işleyen iktidar olarak *anatomo-politik*'in devreye sokulmasını mümkün kıldığını açıkça ifade eden Fou-

571 Michel Foucault, “Siyaset ve Etik”, çev. Osman Akınhay, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 277.

572 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 316.

573 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 210, parantezli kısım ve vurgu bana aittir (Eserin Türkçe çevirisinde “itaatkârlık-yarar” olarak yer alan kısım, İngilizce çeviride “docility-utility” olarak yer aldığından, parantezli ve vurgulu kısımda, “uysallık-yarar” demeyi uygun buluyorum). Bu disiplin tanımının iktidar unsurunu ön plana alışı ölçüsünde sosyolojideki genel disiplin tanımlamalarıyla ilişkisi de gözlemlenebilir. Örneğin Weberyen sosyolojide disiplin, eyleyenin aldığı bir emri ondan hiç sapmadan ve münhasıran, mütemadiyen rasyonel ve yönetsel olarak hazırlıklı bir biçimde yerine getirmesi olarak içeriklendirilmektedir. Görüldüğü gibi burada doğrudan bir iktidar kavramı kullanılmamasına karşın yukarıda verilen iktidar tanımıyla dolaylı bir ilişki kurulması zor değildir. Weber “Disiplinin Anlamı” (The Meaning of Discipline) adlı yazısında, disiplinin kendisini geliştirmeyi bilen ve hizmetini isteyen her iktidarın tasarrufunda konum alabileceğini bildirirken, aslında, Foucault'nun disiplin tasarımına çok da uzak değildir (Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, s. 1148-1149).

cault⁵⁷⁴ *homo economicus*'un yeniden üretilmesinin, bireylerin bedenlerinden elde edilecek kazanımı da zorunlu kıldığını ve bedenin bu şekilde, bir siyasetin nesnesi olduğunu da eklemektedir. Foucault'ya göre disiplin, bedenden elde edilen yararı, şiddet yoluyla elde edilenden daha masrafsızca, bedensel becerileri geliştirerek ve bedeni daha yararlı hale getirip uysallaştırarak kazanmayı sağlamıştır.⁵⁷⁵

Kapitalizm, bireyin bedeninden elde edilecek faydayı disiplin teknolojileri ile böylece sağlarken, Foucault işin siyasal kavramsallaştırmasını yapmaktadır. Foucault'ya göre *anatomo-politika*, bireylerin bedenlerinden, istenen hız ve etkinliğe uygun ve belirlenen tekniklere göre iş görmeyi tanımlayan modern bir siyaset tarzıdır.⁵⁷⁶

Yukarıda belirttiğim gibi, Foucault disiplini sadece birey temelinde ele almaz. Disiplinin toplumsallaşmasından, disiplin toplumunun ortaya çıkışından da bahsedilmelidir.

Foucault'ya göre disiplin toplumu, disiplin mekanizmalarının toplum-sallaştığı ve hâkimiyet kazandığı toplumsal oluşumun adıdır:

“Disiplinler tek kelimeyle, çoğullukların yararlı büyüklüğünün, tam da onları yararlı kılmak için onları yönetme durumunda olan iktidarın sakıncalarını azaltarak arttırmaya olanak veren minik teknik icatların bütünüdür. İster bir atölye veya bir ulus, isterse bir ordu veya bir okul olsun, birinden diğerine olan ilişki lehte olduğunda disiplin eşğine ulaşan bir çoğulluk söz konusu olur.”⁵⁷⁷

Foucault disiplin toplumunun oluşum süreçlerinden birini ekonomik ayak olarak ortaya koymaktadır. Ekonomik ayak, nüfusun ve kapitalist üretimin artması olarak detaylandırılır. Foucault'ya göre el koyma-şiddet ile iş gören feodal kurumlar, nüfus ve sermaye bakımından artışa cevap verebilmekten uzaktır. Burada başka bir ilkenin, yumuşaklık-üretim-kâr ilkesinin zorunlu oluşu gündeme gelir. Bu ilke ile insanların çokluğu ve üretim araçlarının çoğalması mümkün olabilmektedir.⁵⁷⁸ Ekonomik sürecin nüfus ve sermaye birikimi unsurları arasında, birinin diğerini mümkün ve gerekli kıldığı türden bir ilişki mevcuttur.⁵⁷⁹

574 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 321.

575 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 210.

576 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 211.

577 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 322.

578 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 322.

579 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 323.

Peki, disiplin tekniklerinin sözü edilen toplumsallaşması nasıl söz konusu olmuştur? Yani, beden üzerinden işleyen ve tarif edilen disiplin, toplumsal alana nasıl geçmiştir?

Foucault'nun buradaki cevabı çok nettir: Bireysel disiplin tekniklerinin toplumsallaşması ve disiplin toplumunun ortaya çıkışı, panoptisizm adını vereceğimiz panoptikon zihniyetin hapisane pratiğinde olduğu gibi bireysel bir teknik olmaktan çıkıp toplumsallaşması ile ilgilidir.

Panoptikon, İngiliz hukukçu-düşünür Jeremy Bentham'ın (1748-1832) mimari projesidir. Bu projede dairesel biçimli bir bina vardır. Mahkûmlara ayrılan yerler, yani hücreler, bu binanın içinde yine dairesel olarak konumlanırlar. Mahkûmlar hücrelerinin konumlanışından ötürü birbirlerinden iletişimsel olarak da tecrit edilmişlerdir. Bu dairesel binanın merkezinde bir başka bina, mahkûmları gözetleyenlerin olduğu bir bina daha vardır. Her hücrenin dış cephesinde bir pencere vardır. Bu pencere sadece hücreyi aydınlatmakla kalmaz; aynı zamanda gözetleyenin de hücrenin içini görebileceği bir aydınlık yaratır.⁵⁸⁰ Bu projenin asıl önem taşıyan noktasını, merkezî binada gözetleyici pozisyonda bulunanların hücreleri ve hücrelerdeki mahkûmları, kendileri görünmeden, görebilmeleridir.⁵⁸¹ Foucault bu özelliklerinden kalkarak panoptikonun niteliğini şöyle ortaya koyar:

“Bireylerin sabit bir yere kapatılmaları; en küçük hareketlerinin bile denetlendiği; bütün olayların kaydedildiği; kesintisiz bir yazı faaliyetinin merkez ile çevreyi birbirine bağladığı; iktidarın hiyerarşik ve sürekli bir biçimine göre hiçbir paylaşım olmadan icra edildiği; her bireyin sürekli olarak saptandığı, incelendiği ve canlılar, hastalar ve ölümler olarak dağıtımına tabi tutulduğu bu kapalı, parçalara ayrılmış ve her noktası itibariyle gözetim altında olan bu mekânda, bütün bu unsurlar bütüncül bir disiplinsel düzeneğin modelini meydana getirmektedir.”⁵⁸²

Görüldüğü üzere panoptikon, beden üzerinde, onu mekânlara yerleştirme, dağıtma, örgütlenme biçiminde; zihin üzerinde ise onu sürekli baskı ve gözetlenme korkusu altında tutma biçiminde etki yaratmaktadır.

Buradan hareketle, Foucault panoptikonu bireysel disiplin mekanizmaları ile bunların toplumsallaşma yönündeki potansiyelleri bakımından değerlendirmektedir. Panoptikonu,

⁵⁸⁰ Jeremy Bentham, *The Panopticon Writings*, Ed. Miran Bozovic, Verso, New York, 1995, s. 35.

⁵⁸¹ Bentham, *The Panopticon Writings*, s. 43.

⁵⁸² Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 292.

“...nesnesi ve amacı hükümlerlik ilişkisi değil de, disiplin ilişkileri olan yeni bir ‘anatomo-politiğin’ genel ilkesi...”⁵⁸³

olarak sunan Foucault’ya göre panoptikon proje, özelliklerinin tümünü muhafaza ederek toplumsal formasyon içinde yayılmaya eğilimlidir⁵⁸⁴ ve o, bir disiplin ilkesi oldukça, disiplin toplumunun oluşumuna vücut vermiştir.⁵⁸⁵

Cinsellik – Psikanaliz

Cinsellik hakkındaki ayrıntılı incelemelerinin tekil ele alınışlarındansa, Foucault’nun cinselliğe ilişkin kurgusu, bu çalışma bakımından hayati öneme sahiptir. Bu önem, sadece, hak ve hukuk üzerine yaptığı tespitlerin niceliksel olarak önemli bir kısmının *Cinselliğin Tarihi*’nin birinci cildinde yer alıyor oluşundan gelmez. Yaptığı kurgunun niteliği itibarıyla de taşıdığı büyük öneme dikkat çekilmelidir. Böylece cinsellikle ilgili söylediklerinin ayrıcalıklı bir yarara ve ilgiye sahip olduğu hususu vurgulanmalıdır. Tekrarla, çalışmanın son bölümünde dikkat verilecek iktidarın hukuksal analiz modeline tabi tutularak temellendirilmesine ilişkin asıl kurgusu cinsellik üzerine yazdıklarından gelmektedir.⁵⁸⁶

Cinselliğe Dair: Varsayılan – Olan

Cinselliğe dair “varsayılan” ile “olan” biçimindeki önemli ayırımına geçmeden önce, Foucault’nun cinsellikten anladığının ne olduğu ortaya konulmalıdır. Foucault cinselliği şöyle tanımlar:

“Cinsellik, tarihsel bir [*dispositife*] verilebilecek bir addır: Üzerinde güç işlere girişilecek hasır altındaki bir gerçeklik değil, bedenlerin uyarılmasının, hazların yoğunlaştırılmasının, söyleme kısırtmanın, bilgilerin oluşumunun, denetim ve direnmelerin güçlenmesinin bazı önemli bilgi ve iktidar stratejilerine göre birbirlerine eklendiği büyük ve görünür bir şebekedir o.”⁵⁸⁷

Ancak Foucault’ya göre, bu şekilde tanımlanan cinsellik Batı tarihinde yanlış bir kurgu ile ele alınmıştır. Bu yanlış kurguya göre cinsellik, Yunan ve

⁵⁸³ Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 307.

⁵⁸⁴ Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 305.

⁵⁸⁵ Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 308.

⁵⁸⁶ Burada bir meselenin daha belirtilmesi gerekli görünmektedir. Çalışmanın bu kısmında üç kitap-tan oluşan *Cinselliğin Tarihi*’nin birinci cildi olan *Bilme İstenci* özellikle takip edilecektir. Bu, diğer iki cildin önemsizliğinden değil, birinci cildin konuyla ilgisinin bir sonucudur.

⁵⁸⁷ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 81, parantezli kısım ve vurgu bana aittir.

Roma antikçağında kendini ifade etmede hiçbir zorlukla karşılaşmamış ve gelişmiştir. Bu, birinci bölümdür. İkinci bölümde ise Hristiyanlığın cinsellik üzerinde yasaklayıcı, sansür edici, hayır deyici bir etki yarattığından bahsedilmektedir. Hristiyanlığın bu yasakçı zihniyetinin bayrağını 16. yüzyılda burjuvazi teslim alır ve cinselliği daha sert biçimlerde ve araçlarla yasaklar. Üçüncü bölümde ise 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılda Freudyen etki ile cinsellik tekrar konuşulmaya başlanmıştır.⁵⁸⁸

Foucault ise varsayılan dediğimiz bu kurguya ciddi itirazlar yöneltmiştir. Bunu yaparken tarihçi Paul Veyne'nin keşiflerinden yararlandığını ifade eder ve Hristiyanlığın, sanıldığıının aksine, aslında Roma toplumuna girmekle, o toplumda hiç olmayan yasakları getirmediğini, pek çok cinsel edimin Roma'da da büyük oranda yok olduğunu ekler.⁵⁸⁹ Diğer ve sanırım daha önemli itirazı ise yasaklar bakımından çok yenilik getirmeyen Hristiyanlığın cinsellikle ilgili başka türlü, yasakçı olmayan yeni bir iktidarî mekanizmayı beraberinde getirmesi konusudur.⁵⁹⁰

Bu, pastoral iktidar denen biçimdir. Pastoral iktidara, burada kısaca da olsa değinilmelidir. Pastoral iktidar, kilisenin ya da papazın, cemaat ya da müminler üzerindeki ilgisi ve onların hayatlarını bilmesi anlamına gelmektedir. Pastoral Hristiyanlık, bu bağlamda, çobanın sürüsü üzerindeki hâkimiyeti, sürüsünü en ince ayrıntılarına kadar bilmesi ve yönetmesi olarak da anlaşılabilir. Bauman'ın ifadesiyle Foucault'ya göre pastoral iktidar, yönetilenlerin yararı düşünülerek, onların yaşamlarını eksiksiz sürdürmelerini amaçlayan,⁵⁹¹ tebaası ile birey bazında ilgilenen ve onların ıslahını sağlamaya yönelik bir iktidar türüdür.⁵⁹² İşte Hristiyanlıktaki bu pastoralliğin Roma toplumuna girmesiyle, Foucault'ya göre, Batı tarihinde cinselliğin yasaklanmasından değil, onun bilinmesi ve ona ilgi gösterilmesinden bahsedilmelidir.

Ancak burada şu soru ister istemez akla gelmektedir: Bu yasaklar, sansürler ya da yasak olmamalar, sansürlenmemeler bakımından cinselliğin, onu önemli kılan ayrıcalığı nedir? Başka bir şekilde ifade edilirse, cinselliğin tarihinin yazılmasının sebebi nedir? Konuyla ilgili ikinci soru ise cinsellik ile Hristiyanlığın ilişkisinin nereden kurulduğudur.

588 Michel Foucault, "Cinsellik ve İktidar", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 223.

589 Foucault, "Cinsellik ve İktidar", s. 224-225.

590 Foucault, "Cinsellik ve İktidar", s. 225.

591 Zygmunt Bauman, *Yasakoyucular ile Yorumcular*, çev. Kemal Atakay, Metis Yayınları, İstanbul, 1996, s. 28.

592 Bauman, *Yasakoyucular ile Yorumcular*, s. 63.

Foucault cinselliğe verdiği önemi şu sözleriyle açıklamaktadır:

“Cinsellik... iktidarın bedenler ve onların maddesellikleri, güçleri, enerjileri, duyumları ve hazları üzerindeki etkileri çerçevesinde düzene soktuğu en spekülâtif, en ideal ve en içsel öğedir.”⁵⁹³

Bir başka yerde Foucault cinselliğin ve cinselliğe dair söylemlerin kesinlikle iktidarın dışında ya da ona karşıt bir konumda olmadığını ve cinselliğin iktidarın etkili olduğu yerlerde ve bu etkinin bir aracı olarak doğduğundan bahseder. Ek ile,

“İktidar bağıntılarında cinsellik en saklı öge değil, en büyük araçsallığa bağlı olan öğelerden biridir: Olabildiğince fazla manevrada kullanılabilir ve çeşitli stratejiler için dayanak noktası ve menteşe görevi üstlenebilir bir nitelik taşır.”⁵⁹⁴

Yapılan iki alıntıdan çıkan sonuç Foucault’ya göre şöyle birleşir: Cinsellik yaşamdaki tüm siyasal teknolojinin geliştiği iki ana eksen olan beden disiplinleri (yani, talim terbiye, güç ve enerji çoğaltımı ve tasarrufu) ve nüfus düzenleme eksenlerinin birleşme noktasında yer almaktadır. Yani cinsellik, hem beden üzerinde işleyen mikro pratikler hem de toplumsal bedenin yani nüfusun tümüne yönelen müdahaleler için bir olanaktır:

“Cinsellik aynı anda hem bedenin yaşamına, hem de insan türünün yaşamına giriş yolu oluşturur.”⁵⁹⁵

Foucault’ya göre cinselliğin öneminin ne olduğunun ortaya konulduğu kanısındayım. Ancak iş bununla bitemeyecektir. Foucault’nun baskı söylemini eleştirişinin detaylarına da yer verilmelidir. Zira, bu söylem, Foucault’nun yukarıda söylediklerini karşıt noktadan konumlandığı varsayım olması bakımından büyük önem taşır.

Foucault 17. yüzyıldan sonra ve özellikle 19. yüzyılda cinselliğin baskı altında tutulduğuna dair bir söylemin ortaya çıktığını belirtir.⁵⁹⁶ Bu söylemin varsaydığına göre, 17. yüzyıl burjuva toplumu, cinsellik üzerinde Hristiyanlıktan devraldığı baskı düzenini devam ettirmiştir. Hatta varsa-

⁵⁹³ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 114.

⁵⁹⁴ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 79.

⁵⁹⁵ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 107.

⁵⁹⁶ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 12-13.

yılan, 17. yüzyıldan sonra cinselliğin telaffuzunun dahi tehlikeli olduğu yönündedir.⁵⁹⁷ Kendisinin ise özellikle cinselliğin gerçekten baskı altında tutulup tutulmadığını, genelde ise iktidarın gerçekten de temel olarak baskı ile işleyip işlemediğini sorduğunu ifade eder.⁵⁹⁸ Varsayılan bu iken, Foucault'ya göre, varolan bunun neredeyse tam tersidir. Foucault'ya göre asıl olan şey baskı değil, cinselliğe ilişkin söylemlerin, iktidarın bizzat uygulandığı alanlardaki artışı olduğunu ifade etmektedir. İktidar mercileri cinsellik üzerine konuşulmasını, onun açıkça, gizli saklı bırakılmaksızın dile getirilmesini arzulamıştır.⁵⁹⁹

İşte bu noktada, cinselliğe ilişkin hakikatin üretilmesi söz konusu olmuştur. Foucault bunun için cinselliğin söyleme geçirilmesi demektedir ve 17. yüzyıldan önce de var olan söyleme geçirme isteğinin bu momentten sonra herkes için geçerli olacak bir kural haline getirildiğini ifade etmektedir.⁶⁰⁰ Buna söyleme kışkırtma da denilebilir.⁶⁰¹ Bu söyleme kışkırtma yani sürekli cinsellikten söz etmeye zorlama ise modern toplumların bir özelliğidir.⁶⁰²

Hakikat üretiminde bilme istencinin rolüne değinilmişti. Foucault *Cinselliğin Tarihi*'nde, üzerinde durulması lâzım gelenin tüm bilimsel söylemlerin de kurulmasına temel teşkil eden bu bilme istencinin, cinselliği de hakikat istencinin bir hedefi olarak aldığını ortaya koymak olduğunu ifade eder.⁶⁰³ Cinselliğe ilişkin hakikatin üretilmesindeki yollardan biri Batı toplumlarında var olan *scientia sexualis*, yani cinsel bilimdir.⁶⁰⁴ Bir hakikat üretim yolu olarak *scientia sexualis* bu üretimi itiraf müessesesini kullanarak yapmaktadır. Bu noktada insanın kendi eylem ve düşüncelerini kabul etmesi olarak itiraf, hakikat üretiminin en önemli aşamalarından biridir.⁶⁰⁵ İtiraf edilen şeyler ise çok çeşitlidir: Suçlar, günahlar, düşünceler, arzular, geçmiş ve düşler, yaşanan çocukluklar, hastalıklar, dertler...⁶⁰⁶

⁵⁹⁷ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 20.

⁵⁹⁸ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 17.

⁵⁹⁹ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 21.

⁶⁰⁰ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 23.

⁶⁰¹ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 20-23.

⁶⁰² Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 34.

⁶⁰³ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 47-48.

⁶⁰⁴ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 48-49. Foucault aynı satırlarda diğer yöntemin *ars erotica*, yani erotik sanat olduğunu söyler. *Ars erotica*'yı, başka bir yerde, Doğu toplumlarına özgü bir yol olması, cinsel zevkin yoğunlaştırılması, sevişmenin, zevk almanın ve zevk vermenin, zevki maksimize etmenin öğretilmesinin amaçlanması bakımından niteler; Batı toplumlarında ise *ars erotica* yoktur (Foucault, "Cinsellik ve İktidar", s. 221).

⁶⁰⁵ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 49.

⁶⁰⁶ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 50.

Foucault'ya göre bu çeşitlilik içinde itiraf, hakikat üretiminin içinden geçen iktidar ilişkilerinin bir örneğidir; yani, itiraf ile birey hem bir özne olur (itiraf eden ve itiraf ettiği edimlerin faili olarak özne) hem de bir uyruk (itiraf ettirilen, davranışı itirafın nesnesi olan ve tabi kılınan pozisyonda olan bir uyruk) haline gelir.⁶⁰⁷ Hakikat ile cinsellik de itiraf çerçevesinde birbirine bağlanır ve itirafın niteliği, böylece, cinsellik üzerine doğru söylem üretiminin kalıbı olmaktadır.⁶⁰⁸ Yani itiraf, hakikat arayışı ve hakikat üretiminin bir yolu olarak cinselliğin bilimle bağlantılandığı nokta olmaktadır.⁶⁰⁹ Böylece cinsellikle hakikatin üretilmesi, cinselliğin söyleme, *scientia sexualis*'e konu olması ve cinselliğin itiraf edilmeye zorlanmasıyla birleşen bir süreç ile gerçekleşir. Birey itiraf eder; itiraf söyleme katılır; söylem itirafı belirler ve niteler. Bu anlamı itibariyle, itiraf ile itiraf edenin cinselliği yasaklanmaz; bilakis, cinselliğini konuşması ve konuşturması istenir. İtiraf ettikçe, söylenen ve söylem arasında bir bağ oluşur ve bu bağ hakikat etkisi yaratır.

İkincil önemde olduğu yukarıda ifade edilen Hristiyanlık bağlantısı, pastoral iktidarın belirtilen özelliği akılda tutulmak kaydıyla, buralardan gelmektedir. Foucault'ya göre cinselliğin söyleme kışkırtıldığı modern cinsellik tarihi, çok büyük oranda Hristiyan öğretisinin etkisiyle biçimlenmeye başlamıştır.⁶¹⁰ Zira, Foucault Hristiyanlıktan sonra Batı'nın temel mottolarından birinin "kim olduğunu bilmek için, cinselliğini bil" mottosu olduğunu, özellikle Hristiyan toplumlarında cinselliğin incelemenin, gözetlemenin, itirafın ve söyleme geçirmenin merkezî konusu haline geldiğini ileri sürmektedir.⁶¹¹ Özellikle Hristiyanlığın günah çıkarma merasimleri ile müminler hakkında her şeyi, sürüsünü bilen ve dikkatle güden bir çobanın özeniyle öğrenmesi bu noktada akla gelen ilk örnek olmaktadır.

Foucault cinsellikle ilgili olarak, cinsellik üzerinde hiçbir baskı unsurunun olmadığını söylemek istemediğini ve baskıcı varsayımın konu ettiği kimi baskı unsurlarının başka bir iktidar mekanizmasının parçaları olduğunu; ilaveten, cinselliğin söyleme baskı ile değil bir kışkırtma mekanizması ile dahil olduğunu ifade etmektedir.⁶¹² Başka bir yerde de cinsellikte çok sayıda ve katı yasağın olduğunu ancak bu yasakların kimi kışkırtmalar, göstergeler ve

607 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 51.

608 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 52-53.

609 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 54.

610 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 24.

611 Foucault, "Power and Sex", s. 111.

612 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s.18-19.

değerlendirmeler ile birlikte daha büyük ve karmaşık bir ekonominin parçası olduğunu belirtmektedir.⁶¹³ Böylece Foucault 17. yüzyıl sonrası gelişmeleri, varsayılanın aksine cinselliğin bir sansürü değil, cinsellik üzerine işleyen ve etkin bir dispozitifin ihdası olarak görür.⁶¹⁴ Cinsellik üzerinde iktidar, onu sınıflandırarak, tıbbileştirerek ve düzenleyerek işler.⁶¹⁵ Burada önem taşıyan husus ise Foucault'nun cinselliği yasaklar ile değil, üretim ile birlikte yani pozitif bir konumda ele almasının yanı sıra, cinsellik üzerindeki iktidar ilişkilerini makro düzlemlerde değil, yerel pratiklerde anlamaya çalışması ile gerçekleşir; bu noktada şu sözleri önemlidir:

“Kabaca söyleyecek olursak: Cinsellik üzerinde etki yapan bütün minnacık şiddetleri ve ona çevrilen bütün bulanık bakışları büyük iktidarın tek biçimine bağlamaktansa, çoğul ve hareketli iktidar bağıntıları alanındaki cinselliğe ilişkin bolca söylem üretimini su yüzüne çıkarmak gerekir.”⁶¹⁶

Böylece iktidarın cinsellikten, bollaşan bir anlam olarak yararlandığını belirten Foucault, iktidarın aynı zamanda cinselliği biçimlendirdiğini, ortaya çıkardığını; kendini cinsellik yoluyla gösterip cinsel organa ve cinsiyete yöneldiğini ifade etmiş olur.⁶¹⁷

Cinsellik Dispozitif – Psikanaliz

Cinsellikle ilgili düşüncelerini, cinselliğin bir baskı düzeninden çok söyleme kışkırtma düzeninin içinde yer aldığını iddia ederek ortaya koyan Foucault iki ayrı dispozitiften bahsederek cinselliğe dair görüşlerini daha da açılmaktadır.

Dispozitiflerden ilki “evlilik dispozitif” dediği hukuksal bir mekanizma iken ikinci dispozitif “cinsellik dispozitif” dediği söylemsel-denetimsel bir mekanizmadır.⁶¹⁸ Bu mekanizmaların göndermede bulundukları dispozitifler, cinsellik üzerindeki iktidarın anlaşılmasında yardımcı olacaktır.

⁶¹³ Foucault, “Power and Sex”, s. 111.

⁶¹⁴ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 25.

⁶¹⁵ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 39-42.

⁶¹⁶ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 75.

⁶¹⁷ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 75.

⁶¹⁸ *Cinselliğin Tarihi*'nin birinci kitabı olan *Bilme İstenci*'nin Türkçe çevirisinde, burada “evlilik dispozitif” ve “cinsellik dispozitif” olarak geçen kısımlar “evlilik tertibatı” ve “cinsellik tertibatı” olarak yer almaktadır. Kitabın İngilizce versiyonunda, tertibat olarak Türkçeye çevrilen kısımlar ise *deployment* kelimesiyle karşılanmıştır (Michel Foucault, *The History of Sexuality, Cilt 1: An Introduction*, çev. Robert Hurley, Pantheon Books, New York, 1978, s. 75 vd.). Metnin Fransızca orijinalindeyse, ilgili kısımlarda *dispositif* kelimesinin olduğu gözlemlenmiştir (Michel Fou-

Evlilik dispoſitifi, evlenmeyi, sabit hale gelmiſ akrabalıkları, isim ve mal aktarımını sağlayan bir mekanizma iken, tıpkı evlilik dispoſitifi gibi cinsellere uygulanan cinsellik dispoſitifi, evlilik dispoſitifini t¸mden ortadan kaldırırsa da, onun önemini azaltmıſtır.⁶¹⁹ Foucault ſyle der:

“...evlilik [*dispoſitifi*] ekonomiye, zenginliklerin aktarım ya da dolaſımında oynayabileceği rolden dolayı g¸cl¸ biçimde eklemelenmiſse, cinsellik [*dispoſitifi*], ekonomiye çok sayıda incelikli yoldan bağlıdır ki bunların temel olanı bedendir: reten ve t¸keten beden. Kısacası, evlilik [*dispoſitifi*] ayakta tutmakla y¸k¸ml¸ olduğu bir toplumsal b¸nye dengesine göre d¸zenlenmiſtir; onun için can alıcı noktanın ‘reme’ olması da, hukukla ayrıcalıklı bir bağ kurmuſ olması da buradan kaynaklanır. Cinsellik [*dispoſitifinin*] varoluſu nedeni kendini yeniden üretmek değil, bollaſtırmak, yenilemek, eklemek, icat etmek, bedenlere giderek daha ince ayrıntıları kuſatacak biçimde sokulmak ve n¸fusları gitgide daha b¸t¸nsel biçimde denetlemektir.”⁶²⁰

Foucault bunları ifade ettikten sonra çok önemli bir belirlemeye yer verir:

“Bu nedenle cinselliğin modern toplum biçimleri tarafından bastırıldığı d¸ſ¸ncesinin varsaydığının karſıtı ¸¸ ya da dört savı kabullenmek gerekir: Cinsellik g¸ncel iktidar [*dispoſitiflerine*] bağlıdır; XVII. y¸zyıldan bu yana y¸kselen bir geliſme gösterir; o zamandan beri cinselliğe destek olan d¸zen remeye yönelik değildir; bu d¸zen kökeninden beri bedeninin yoęunlaſmasıyla –bedenin bir bilgi nesnesi ve iktidarı iliſkileri içindeki bir öğe olarak değer kazanmasıyla– ilintilidir.”⁶²¹

Gr¸ld¸ę¸ gibi, Foucault evlilik dispoſitifini hukuksal bir m¸esseseler olarak, evliliğin miras, ana-babalık, akrabalık vs. hukuksal meselelerle olan iliſkisi bağlamında; cinsellik dispoſitifini ise evliliğin ötesinde, bir normallik ve söylem sorunsalı olarak ele alır. Bu ise alıſma bakımından, Foucault’nun hukuksal olan ile normal olan arasında olduğundan bahsettiği, gerilim ve etkileſimden oluſan dikotomik iliſkiyi göstermesi itibariyle önem taſımaktadır.

cault, *Histoire de la Sexualit¸ 1, La Volont¸ de Savoir*, Gallimard, 1976, s. 99 vd.). Bu alıſmada dispoſitif kavramının ayrı bir önemi olduğu, giriſ yazımızda ve yukarıda (Bkz. bu kitap s. 175) belirtilmiſti. Hem bu nedenle hem de daha uygun olacağını d¸ſ¸nerek, T¸rke çeviride tertibat olarak yer alan kısımları dispoſitif biçiminde uyarlayarak kullandım.

⁶¹⁹ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 81.

⁶²⁰ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 81-82, parantezli kısımlar ve vurgu bana aittir.

⁶²¹ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 82, parantezli kısım ve vurgu bana aittir.

Foucault'ya göre bu ilişkide cinsellik dispozitif, evlilik dispozitifinin; başka deyişle, normalleştirici olan, hukuksal olanın yerini tamamen almış değildir.⁶²² Daha ziyade, ikinci olanın öneminin birinci tarafından azaltılması söz konusudur.

Burada, cinsellik dispozitifinin ilk olarak nerede ve neden kurulduğu konusuna değinmenin yararlı olacağını düşünüyorum. Foucault'ya göre cinsellik dispozitif, sıkça yapılan analizin tersine, burjuvazinin proletaryayı cinsel bakımdan da sömürmeyi sağlamak için icat ettiği bir şey olmamıştır. Ona göre:

“Sorun, sömürülecek sınıfların cinsel etkinliğinin bastırılmasından çok, ‘egemen olan’ sınıfların bedeni, gücü, uzun ömürlü olması, çocukları ve soylarıydı... [C]insellik [*dispozitif*] ilk kerede bu bağlamda kuruldu.”⁶²³

“Burjuvazi, daha çok XVIII. yüzyıl ortasından itibaren bir cinsellik edinmeye ve ondan yola çıkarak özgül bir beden, sağlığıyla, hijyeniyle, üreteceği soy ve ırkla bir ‘sınıf’ bedeni oluşturmaya çabalayan kesim olarak görmek gerekir: Yapmaya uğraştığı, bedenin kendi kendini cinselleştirmesi, cinsel organın kendi bedeninde vücut bulması, cinsel organla bedenin bir tür iç evlilik yapmasıdır.”⁶²⁴

Foucault cinsellik dispozitifinin nasıl işlediği ile ilgili de düşüncelerini aktarmıştır. Ona göre önceleri aile kurumunun uç noktalarında görünen cinsellik dispozitif, 17. yüzyıldan itibaren merkeze artık günah çıkarmayı değil, aileyi alacaktır. Cinsellik dispozitifinin unsurlarından olan doktorlar, pedagoglar, psikiyatristler aileyi dıştan kuşatırken, evlilik dispozitifinde de bir psikolojikleştirme veya psikiyatrikleştirme vuku bulacaktır: Sinirli ya da frijit kadın, iktidarsız ya da sapkın koca, histerik kız, erken gelişmiş çocuk, eşini ihmal eden eşcinsel erkek vs. Foucault'ya göre tıbbi kavramlar ve aileye ait ferdi sıfatlar birleşir ve cinsel anormallik aileye girmiş olur. Ailenin dışında duran ancak aileyi sarıp sarmalayan ve ona karışan cinsellik dispozitifinin unsurları olan doktorlar, pedagoglar, psikiyatristler ve diğer uzmanlar, aile tarafından, ailedeki anormal cinselliklerin muhatabı olarak alınırlar.⁶²⁵ Böylece aile dispozitif ile cinsellik dispozitifinin ilişkisi kurulmuş olur.

⁶²² Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 82.

⁶²³ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 93, parantezli kısımlar ve vurgu bana aittir.

⁶²⁴ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 93-94.

⁶²⁵ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 84.

Foucault cinsellik dispozitifinin işleyiş biçimi böyle iken daha yüksek perdeden görülmesi gereken bir işlev ağının olduğundan bahseder. Ona göre “cinsellik” denen hayali öge yaratılmakla cinsellik dispozitifinin temel işlevlik ilkelerinden biri de ortaya çıkmıştır. Bu arzu cinsellik arzusu ya da cinselliğe sahip olma, ona ulaşabilme, onu keşfedebilme, azat edebilme, söylem düzeyine getirebilme, hakikat içinde formüle edilebilme arzusu olarak da ifade edilebilecektir.⁶²⁶

Psikanaliz bağlantısına gelecek olursak; Foucault’ya göre psikanalizin başlangıç noktası ya da konusu, öznenin, kendisini ve arzusunu ya da cinselliğini bilmemesidir; Foucault bu saptamayı Freud’un yaptığını ve hem teorik hem pratik alanda kullandığını ifade etmektedir.⁶²⁷ Öznenin bilmediği cinselliği, ona itiraf ettirilerek yani konuşturularak, psikiyatrik söyleme eklenmektedir. Foucault’nun cinsellik dispozitive ile psikanaliz arasında kurduğu bağlantıyı açığa çıkarma bakımından şu sözlerinin aktarılması gereklidir:

“Klasik Çağ’dan beri geliştiği biçimde cinsellik [*dispozitifinin*] tarihi, psikanalizin arkeolojisi olarak değerlendirilebilir... Psikanaliz bu [*dispozitivefin*] içinde aynı anda birkaç rol oynar. Psikanaliz, cinselliğin evlilik bağı sistemine iliştilme mekanizmasıdır... genel cinsellik teknolojisinde farklılaştırıcı öge olarak işler. Onca uzun zamandır yapılanmış olan o büyük itiraf zorunluluğu, psikanaliz çevresinde bastırmayı ortadan kaldırmaya yönelik yeni bir buyruk anlamı kazanır. Hakikat çabası bu andan itibaren yasağın sorgulanmasına bağlanmıştır.”⁶²⁸

Böylece Foucault’ya göre psikanaliz ile yapılan, cinselliğin, hazzın ve arzuların psikiyatrikleştirilmesidir. Divandaki kişi itiraf eder; kendini, haz ve arzularını anlatır ve yukarıda da değindiğimiz gibi psikanalizin işlevi olarak psikanaliz, divandan aldığını psikiyatrik söyleme eklemeler.⁶²⁹

Psikanaliz, Freud’un tanımıyla, kimi sinirlilik biçimlerinin yani nevrozların psikolojik bir teknik kullanılarak iyileştirilmesini amaçlayan tıbbi bir yordam, yani kılavuz ve yöntemdir.⁶³⁰ Freud’a göre psikanalizin ortaya çıkardığı bir hakikat vardır. Bu hakikat, sinir hastalıklarının cinsel işlevlerde mevcut olan bozukluğun bir anlatımı olduğu ve bu nedenle cinsel işlevin araştırılıp soruşturulması gerektiği biçiminde ifade edilebilir; hatta Freud cinsel

626 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 115.

627 Foucault, “Cinsellik ve İktidar”, s. 218.

628 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 98, parantezli kısımlar ve vurgu bana aittir.

629 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 96.

630 Sigmund Freud, “Psikanalizin Yararı [1913]”, çev. Alp Tümertekin, *Cogito*, No. 9, Güz-96, s. 33.

ilişkiye hak ettiği önemin psikanaliz tarafından verildiğini iddia etmektedir.⁶³¹ Foucault'nun üzerinde durduğu itiraf meselesi Freud'da da yer almaktadır; ona göre analiz edilen, akıldan geçen her şeyi ama her şeyi psikanalistine söylemelidir.⁶³² Bu, yani akıldan geçen her şeyin psikanaliste söylenmesi, bilinçaltının ortaya çıkarılması bakımından önem taşımaktadır. Zira Freud'un döneminde benlik, organik görüşlü psikiyatristler, yani alışılmamış, şaşırtıcı ruhsal fenomenlerin ayrıntılarına dikkat edip birbirleriyle olan bağlantılarını anlamaktan ziyade hastalıkları somatik, anatomik veya kimyasal bozukluklara indirgeyen ve hastalık belirtilerini sınıflamakla yetinen psikiyatristler ile benliği düşünce yani bilinç alanı ile yorumlayan filozofların görüşleri arasında sıkışıp kalmıştı.⁶³³ Oysa Freud ruhsal olayların çoklukla bilindiği olduğunu ve bilinçli olanların sadece bilindişinden bilince çıkmasına izin verilenler olduğunu düşünüyordu.⁶³⁴

Psikanaliz ile ilgili söylenebilecek bir başka şey de, Freud'a göre hekimin hasta üzerinde, onun eğilimleri dikkate alınmak şartıyla, eğitici bir rolünün de mevcut olması durumudur.⁶³⁵ Ayrıca, eğitimci olabilmek için çocuğun psikik yaşamı bilinmeli, burada sapkınca ya da tehlikeli bir eğilim görülduğünde bu eğilimler üzerinde zor kullanılmamalı, bilakis bu eğilim kimi değişik amaçlara yönlendirilmelidir.⁶³⁶ Anlaşılmaktadır ki, Freud'a göre psikanaliz ile hasta üzerinde itirafa dayalı ve zor kullanmadan normalleştirmeye dönük bir pratik sergilenmelidir.

Tahmin edilebileceği gibi Foucault'nun tespitleri, psikanalizin bu özelliklerine yönelen eleştiriler olarak yer alacaktır. Foucault'ya göre doktorlar ya da seksologlar insanlara kurulan büyük bir tuzağın aktörleridir. Psikanalistleri de katabileceğimiz bu kişiler insanlara, onların bir cinselliklerinin olduğunu, bu cinsellikler üzerinde onları baskılayan kimi yasakların olduğunu ve kendilerine gelinerek, her şey kendilerine anlatılarak ve gelinip anlatılanlara dair kendilerine güvenilmesini temin ederek bu sorunların aşılabileceğini söylerler.⁶³⁷ Bu itibarla Foucault, Freud'un cinselliği 18. yüzyıldan beri iktidar ve bilgi stratejileri tarafından saptanmış belirli noktalardan birine yerleş-

⁶³¹ Freud, "Psikanalizin Yararı [1913]", s. 41.

⁶³² Sigmund Freud, "Psikanalitik Tedavide Hekime Öneriler", çev. Mustafa Tüzel, *Cogito*, No. 9, Güz-96, s. 29.

⁶³³ Alp Üçok, Başak Yücel, Cem Hürol, Erdoğan Çalak, Halûk Sunat, Raşit Tükel, Ulviye Etaner, Yıldız Akvardar, *Psikanalitik Kurama Giriş*, 4. baskı, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 9.

⁶³⁴ Akvardar ve diğerleri, *Psikanalitik Kurama Giriş*, s. 9.

⁶³⁵ Freud, "Psikanalitik Tedavide Hekime Öneriler", s. 31.

⁶³⁶ Freud, "Psikanalizin Yararı [1913]", s. 47.

⁶³⁷ Foucault, "Power and Sex", s. 114.

tirdiğini ve Pastoral Hristiyanlığın günah çıkartan papazlarına benzer bir yetkinlikle cinselliği yeniden tanıma ve söyleme geçirme gerekliliğini gündeme getirdiğini belirtir.⁶³⁸ Bu ise Foucault'nun problemleri olduğu bir yere, bilme ve normalleştirme pratiklerine denk gelmektedir. Zira Foucault'ya göre psikanaliz, cinsel içgüdüye özgü tıbbi bir teknolojiyi yeniden gündeme çıkarmıştır ve Freud'daki normalleştirme istemi bu bağlamda ele alınmalıdır.

İktidar Bilgi İlişkisinin Yeniden Değerlendirilmesi:

Karşılıklı İlişkileri İçinde İktidar ve Bilgiden, "İktidar/Bilgi"ye

Çalışmanın birinci bölümünde arkeoloji bağlamında söylemsel bilgiyi mümkün kılan koşulları ele almış, soybilim bağlamında ise soybilim ile boyun eğdirilmiş bilgiler özelinde iktidar ve bilgi ilişkilerine değinmiştim. Yani orada arkeoloji ile bilgi mümkün kılınmış, soybilimle ise iktidar pratikleri inceleme alanına dahil edilmişti. Burada ise, soybilimdeki iktidar sorunsalına bilgi bakımından daha yakından bakılacak ve soybilimde gündeme alınan iktidar ve bilgi ilişkilerinin iktidar pratikleri içinde bir iktidar/bilgiye nasıl dönüştüğü aktarılmaya çalışılacaktır. Soybilimsel metodun başyapıtları olarak gerek *Hapishanenin Doğuşu*'nda gerek *Bilme İstenci*'nde Foucault iktidar ve bilgi ilişkilerine dair çok önemli saptamalara yer vermiştir. Ben de öncelikle bu saptamalara değinip ardından iktidar/bilgi ile ilgili daha geniş bir açıklamaya alan açmaya çalışacağım.

Foucault hapishane kurumunda tehlikeli birey bakımından sergilenen iktidar pratiklerini ifade ederken şunları aktarır:

"Bireye yönelik bir bilgi bütünü, işlenen suçu pek kale almadan... ama bireyin taşıdığı ve gündelik tavırlar içinde dışı vurulan tehlike potansiyelini önemseyen bir şekilde örgütlenmektedir. Hapishane bu noktada bir bilgi aracı olarak işlemektedir."⁶³⁹

Yani, tehlikeli bireyin iktidar pratikleriyle biçimlendirilme sürecinde hapishane, suçlunun tehlikeli eğilimlerinin bir bilgi sürecinin de parçası haline getirilmesi işlevini görmektedir. Foucault'ya göre hapishanede suçlunun zamanı, bedeni, hareketleri ve davranışları, belli bir bilgi sistemi aracılığıyla sarıp sarmalanır⁶⁴⁰ ve bu kuşatmayı gerçekleştiren iktidar pratikleri bilgi dolayımıyla yeniden üretilir.

⁶³⁸ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 112.

⁶³⁹ Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 197-198.

⁶⁴⁰ Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 202.

Bu noktada, bireyin ıslah edilip normalleştirilmesi bakımından da iktidar pratikleriyle bilginin ilişkisinden bahsetmek zorunludur. Normalleştirme çabasında kullanılan insan bilimlerinin hapishaneden çıktığı anlamına gelmek kaydıyla, Foucault'ya göre hapishane, bireyleri iktidara tabi kılmada ve normalleştirmede, bilgi ilişkileri ile iktidar ilişkilerinin birbirlerine katılmasında önemli bir işlev görmüştür.⁶⁴¹ Öyle ki, Foucault hapishane ağının yerleştirme, dağıtma, gözetleme, gözlem sistemleriyle normalleştirici iktidarın büyük destekçisi olduğunu,⁶⁴² bu sistemler ile bilgi ediniminin ve bilgi üretiminin, bireyleri normalleştirmede kesin bir ilişki içinde olduklarını belirtmiştir. Normalleştirme toplumunda ortaya çıkan bilgi yepyeni bir bilgidir. Bu bilgi bireylerin tüm yaşamları boyunca denetlenmesi, gözetlenmesi ve incelenmesiyle ortaya çıkan ve bir norm etrafında düzenlenen; insan bilimlerine ve bu bilimlerin bağlantılandığı iktidar mekanizmalarına uygun bir yer tutmaktadır.⁶⁴³ Zira Foucault'ya göre normalleştirme toplumu bedeni disipline etme ve nüfusu düzenleme hususlarının bir eklemelenmesi ise, hem bedeni disipline etme hem de nüfusu düzenleme işlevlerini görecektir yeni bir bilgiye ihtiyaç duyulmuş ve bu yeni bilgi de tıp alanında billurlaşan iktidar/bilgi olmuştur. Dolayısıyla tıp bu iki bakımdan hem bir belirleyici unsur hem de iktidar/bilginin en önemli görüntüsü olmuştur.⁶⁴⁴

Foucault *Bilme İstenci*'nde de cinsellik ile bilgi ve iktidar ilişkilerine değinir. Ona göre cinsellik hakkındaki bilgi, iktidar stratejilerinin ürünüdür.⁶⁴⁵ Burada da Foucault, iktidar/bilginin hem beden hem de nüfus üzerindeki etkilerinden bahseder. Ona göre yaşam üzerinde kurulan göreceli bir denetim alanını düzenleyip genişleten iktidar ve bilgi yöntemleri, yaşam süreçlerini dikkate alır ve onları denetleyip dönüştürmeye çalışır; böylece, biyolojik olan, siyasal olanda yansıma bulur.⁶⁴⁶ Foucault'ya göre artık yaşam olgusu bilginin ve iktidarın denetim ve müdahale alanındadır.⁶⁴⁷

Hapishanenin Doğuşu ve *Bilme İstenci*'nde yer verilen bu saptamalar ardından daha toparlayıcı bir yaklaşımın sergilenmesi zorunlu görünmektedir. Bu toparlama, sorulacak kimi soruların cevapları verilerek gerçekleştirilebilir. Bu aşamada, en önemli soru Foucault'nun iktidar ile bilgiyi özdeşleş-

⁶⁴¹ Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 441.

⁶⁴² Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 440.

⁶⁴³ Foucault, "Hakikat ve Hukuksal Biçimler", s. 225.

⁶⁴⁴ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 258.

⁶⁴⁵ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 76.

⁶⁴⁶ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 105.

⁶⁴⁷ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 105.

tirip özdeşleştirmedeği ile ilgilidir. Eğer iktidar ile bilgi özdeşleştirilebiliyorsa, ya da özdeşleştirilemiyorsa, bunun nedeni nedir? İktidar ile bilgi arasında özdeşlik ilişkisi yoksa nasıl bir ilişki vardır? Belki de tüm bunlardan önce yanıtı verilmesi gereken bir soru olarak, iktidar/bilgi nedir?

Her ne kadar tanımların başta verilmesi çözümlemeyi daha sağlıklı kıl-
sa da, burada iktidar/bilginin ne'liğinden önce iktidar ile bilginin özdeş olup
olmadığı sorusuna verilecek cevap önem taşımaktadır. Bu soruya Foucault'nun verdiği yanıt, uzun bir pasaj olarak, şu şekildedir:

“Şimdi tekrar, bilgi ile iktidar arasındaki ilişkiler sorununa değinmemiz gerekiyor. İnsanların gözünde, bilginin iktidarla kaynaştığını, bunun tahakküm yapılarının daima baskı, kapatma, vb. biçimlerini aldığını söyleyen kişi olduğumun farkındayım. İlk iddia o kadar saçma ki elimden buna kahkahalarla gülmekten başka şey gelmiyor. Eğer ben bilginin iktidar olduğunu söylemiş ya da kastetmiş olsaydım öyle söyledim ve öyle söyleyince, artık söyleyecek başka bir şeyim kalmazdı: çünkü onları özdeşleştirince aralarındaki farklı ilişkileri göstermek için bir nedenim olmazdı herhalde. Benim göstermeye çalıştığım şey aynı tipte olan belli iktidar biçimlerinin gerek nesneleri gerekse yapıları bakımından nasıl olup da son derece farklı olan bilgilere yol açtıklarıydı... Dolayısıyla birbirine oldukça yakın iktidar yapıları, kurumsal yapılar var elimizde: psikiyatrik gözetim, hastaneye yatırma. Bunlar farklı bilgi biçimleriyle bağıntılı ve aralarında koşullanma ilişkileri, bağları kurulabilir, ama ne neden-sonuç ne de a fortiori özdeşlik ilişkileri kurulamaz. Bana göre, bilginin iktidarın maskesi olduğunu söyleyenler, anlama kapasitesi olmayan insanlardır.”⁶⁴⁸

O halde sorularımızdan ilki Foucault tarafından ve hiçbir şüpheye yer bırakmayan bir şekilde, cevaplanmış olmaktadır: Bilgi ile iktidar özdeş unsurlar değildir. Ancak aralarında sıkı bir ilişki vardır. Bu ilişki Foucault tarafından özdeşlik ilişkisi olarak ortaya konulmadığına göre başka bir şekilde ifade edilmiş olmalıdır. Foucault bilgi ile iktidar arasında bir özdeşlik ilişkisi kurmazken, dönüşlü bir eklemlenme ilişkisi kurmaktadır. Bu dönüşlü olma durumu ve eklemlenme aynı zamanda bir etkileşim ilişkisidir de. Öyle ki, Foucault iktidar ilişkilerinin mümkün bir bilgiye yer verdiğini, bilginin de iktidarın etkilerini taşıyıp güçlendirdiğini belirttiğinde bu hususa göndermede bulunmaktadır.⁶⁴⁹

⁶⁴⁸ Foucault, “Hakikat Kaygısı”, s. 93-94.

⁶⁴⁹ Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 68.

“Demek ki çifte bir süreç söz konusudur: iktidar ilişkilerinin bir inceleme-sinden itibaren epistemolojik kilitlenmenin çözülmesi; yeni bilgilerin oluşu-mu ve birikimi sayesinde iktidar etkilerinin artması.”⁶⁵⁰

Foucault iktidar ile bilginin sürekli birbirlerine eklemlendiği kanısın-dadır. Ona göre iktidar, bir bilgi biçimine ihtiyaç duymakla yetinmemekte ve bilgi nesnelerini yaratıp ortaya çıkarmakta, enformasyon biriktirmektedir; böylece iktidar ilişkileri ve iktidarın işleyişi sürekli bir bilgi yaratmakta iken bilgi de iktidar etkilerine yol açmaktadır.⁶⁵¹ Foucault iddiasını bir adım ile-riye de götürerek bilgi ile iktidarın, özdeşleşme olmasa da, bütünleştiğini ve ne bilginin iktidara bağlı olmadığı bir anın varsayılabilirliğini ne de bilgi ol-maksızın iktidarın sürdürülebileceğini belirtir.⁶⁵² Bu noktada Foucault, bilgi ile bilinebilecek şeyler arasındaki ilişkinin bir iktidar ilişkisi olduğunu da açıkça imlemiş olmaktadır.⁶⁵³

Bu açıklamaların ardından, yani karşılıklı etkileşim ilişkileri içinde ik-tidar ve bilgiden bahsettikten sonra, iktidar/bilgiye giden yol açılmış olmak-tadır. İktidar ve bilginin normalleştirmede oynadığı rol ve karşılıklı etkileşim ilişkileri ortaya konulunca bir iktidar/bilgi tanımına ulaşmak zor görünme-mektedir. Bu veriler ile iktidar/bilgi, birey (beden) ve nüfus üzerinde, onları yönetecek ve düzenleyecek yeni iktidar mekanizmasını, normalleştirme pra-tiklerinin aracı olan normlar sayesinde işlevsel kılan ve iktidar ve bilgi arasın-daki döngüsel-eklemlenimli ilişkiye göndermede bulunan yeni bir bilgi türü olarak tanımlanabilecektir.

Burada ek olarak bilgi, iktidar ve hakikat, özne ilişkilerine dair de bir-kaç şey söylenmelidir. Foucault, hakikat iddiasındaki bilimsel bir bilginin ge-lişiminin iktidar mekanizmalarındaki değişimler dikkate alınmaksızın anlaşı-labileceğini olanaklı görmemektedir.⁶⁵⁴ Bundan başka, bilgi ile iktidarın kar-şılıklı ilişkileri içinde hakikatin de üretildiğini belirtmektedir.⁶⁵⁵ Burada anla-şılır ki, Foucault aslında, bilimsel bilgi aracılığıyla hakikatle girilen ilişkilerin ne olduğu sorunsalı bağlamında bilgi, iktidar ve hakikat üçgeninde yer al-maktadır.⁶⁵⁶ Foucault bu üçgenin kenarları üzerinde hareketli bir nokta ola-

⁶⁵⁰ Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 327.

⁶⁵¹ Foucault, “Hapishane Üzerine Söyleşi: Kitap ve Yöntemi”, s. 35.

⁶⁵² Foucault, “Hapishane Üzerine Söyleşi: Kitap ve Yöntemi”, s. 36.

⁶⁵³ Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 173.

⁶⁵⁴ Michel Foucault, “Disiplinci Toplum Krizinde”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gö-zü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 248.

⁶⁵⁵ Foucault, “İktidar ve Bilgi”, s. 173.

⁶⁵⁶ Foucault, “Hakikat, İktidar ve Kendilik”, s. 105.

rak özneye de yer açmıştır. Bunu yaparken yukarıda değinilen itiraf nosyonu gündeme getirir. Foucault hakikat karşısında yükümlülükler olarak adlandırdığı şeye bağlı olma tarzı üzerine iki önemli unsuru itirafta bulabileceğimizi belirtmektedir. Bu unsurlardan ilki işlenen fiilin kabul gören bilimsel bilgiler çerçevesinde ele alınması iken ikincisi, kendi hakikatimizi bilme ve bunu hakikat olarak anlatma, gösterme ve kabul etme zorunluluğumuzdur ve ne'liğimize dair hakikatle olan bu bağ Batı tarihinde hakikatin ve öznelliğin tarihi ile yakından ilişkilidir.⁶⁵⁷ Zira Foucault'ya göre bilen özne, bilinecek nesne ve bilme tarzları, iktidar ile bilgi arasındaki yoğun ilişkinin ve etkileşimin sonuçlarıdır.⁶⁵⁸ Foucault iktidar/bilgiyi, bilgi öznesini kat eden ve onu oluşturan, mümkün bilgi biçimlerini ve alanlarını belirleyen süreçler ve mücadeleler olarak sunduğunda, özne unsuruna iktidar ve bilgi bakımından nasıl yaklaştığını da göstermiş olmaktadır. Buradan varılan sonuç ise şöyledir: Foucault'ya göre hakikat ile bilgi aynı şey değildir. Bilgi, hakikat, iktidar ve özne gibi birbirinden uzak olmayan unsurlar arasında nisbî bir yakınlık ilişkisi kurulmaya çalışıldığında ise bilginin iktidar ile daha bağlantılı görüldüğünü, hakikatin ise bu bilgiler sayesinde söylemsel pratiklerin iddiaları ve özne ile daha bağlantılı bir nosyon olduğunu ifade edebiliriz. Bu formülasyon bir cümleleştirme çabasına konu edilecek olursa: İktidar bilgi aracılığıyla ve söylemsel pratiklerde hakikati üretir ve bu hakikat dolayısıyla, aşkın olmayan özne kurulur, denilebilir.

Son olarak iktidar/bilginin yönetim bakımından taşıdığı öneme değinilebilir. Foucault daha önceden Frankfurt Okulu'nca saptanmış olan bir olguya göndermede bulunarak, bilginin gelişiminin bir özgürlük aparatı olarak değerlendirilmesi gerektiği varsayımını eleştirir ve büyük bilgi sistemlerinin kimi kölelik ve tahakküm etkilerinde bulunduklarını ifade eder.⁶⁵⁹ Ona göre bu özgürleştirme değil, bilakis yönetebilmenin bir aracıdır. Zira 19. yüzyılda yöneticiler bilgi olmaksızın yönetemeyeceklerini de anlarlar ve böylece bilgi, yönetmeyi de niteler bir konuma yerleşecektir.⁶⁶⁰

⁶⁵⁷ Michel Foucault, "Michel Foucault İle Söyleşi", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 267.

⁶⁵⁸ Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 65.

⁶⁵⁹ Michel Foucault, "Michel Foucault İle Söyleşi", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 311.

⁶⁶⁰ Foucault, "Dünya Büyük Bir Tımarhanedir", s. 129-130.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Foucault'nun İktidar Analizinde Hukukun Yeri

MODERN ÖNCESİ DÖNEMDE HUKUKUN YERİ: HUKUKSAL-SÖYLEMSEL İKTİDAR MODELİ

Çalışmanın birinci bölümünde Foucault'nun tarihi hangi epistemik tespitler dolayısıyla ve nasıl bölümlendirdiği ifade edilmişti. Foucault'nun bu ayrımı neticesinde modern öncesi olarak telâkki ettiği tarihsel kesitin 18. yüzyıl öncesinde karşılık bulduğu burada hatırlatılmalıdır.

Foucault'nun hukuka ilişkin saptamaları kimi zaman Antik Yunan'a kadar uzansa da, hukuk ile asıl ilgisini oluşturan kesitin Ortaçağ ile başlayan ardından 18. yüzyılda bir kırılma yaşayan ve modern toplumda da kendisini gösteren bir kesit olduğunu burada belirtmekte yarar vardır. Foucault'nun bir yerde hukuksal-söylemsel iktidar modelinin Ortaçağ'ın tümünde varolmadığını belirttiğini eklemekte yarar görülmelidir. Gerçekten de ona göre Ortaçağ'ın başında hukuksal bir iktidar yoktur. Ancak 12. yüzyıl ile 13. yüzyıllarda bir dizi gelişme hukuksal bir iktidarı ortaya çıkarmıştır.¹ Çalışmada da Foucault'nun söylediklerini esas almak gibi bir kaygı güttüğümünden, yapılacak olan, hukukla ilgili Foucault tespitlerini asıl itibarıyla modern öncesi dönem ve modern dönem olarak ele almak ve örneğin Antik Yunan'daki hukuka ilişkin belirlemelere ise yeri geldiğince değinmektir. O halde Foucault'nun hukuku nasıl tanımladığı ile ilgili saptamadan başlayarak modern öncesi dönemlerin hukukuna dair tespitleri aktarılabilir.

1 Michel Foucault, "Hakikat ve Hukuksal Biçimler", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 3 Büyük Kapatılma*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 206. Foucault devam eden sayfalarda bu gelişmelerin neler olduğunu da açıklamaktadır.

Foucault'nun Hukuk Tanımı

Foucault'nun hukuk tanımlarına geçmeden önce şu husus vurgulanmalıdır: Foucault hukuk teorisi alanına özel olarak eğilmediğinden onda tutarlı ve kapsamlı bir hukuk tanımına ulaşmak, olsa olsa, hukuk felsefecisi refleksiyle gerçekleştirilecek iyi niyetli bir çabadır. Bu konu ile ilgili net bir belirleme, Foucault'da kesin bir hukuk kavramsallaştırmasının olmadığı yönündedir.² Her ne kadar Foucault'da net bir hukuk kavramsallaştırması yoksa da, hukuka ilişkin belirttikleri ve tespitleri arasında tanım türünden ifadeler bulunmaktadır. Tespit edebildiğim kadarıyla Foucault hukuku üç biçimde tanımlar. Bunlardan birinde hukuk derken yasayı, yasanın aygıtlarını, kurumlarını, yönetmeliklerini, maddelerini kastettiğini ifade eder³ ve pozitivist saflarda yerini alır. Foucault başka bir yerde ise hukukun, genel bir yaklaşımla ele alındığında, bir formun adı olduğunu belirtir. Bu form, devletten aileye, hükümrandan babaya, mahkemeden gündelik cezalara, toplumsal egemenlik mercilerinden daha ufak ölçekli yapılara, hep yukarıdan aşağıya olan ve sadece ölçekleri değişen bir iktidar biçimidir.⁴

Bu ifadeler birlikte düşünüldüğünde, böyle olmak için hiçbir özel çabası ya da ifadesi olmamasına rağmen Foucault'yu hukuksal pozitivizm içinde görmek zor değildir. Zira hukuku pozitif metinler ve kurallardan ibaret bir form olarak ele almak bu hususu ortaya koyar. Bundan başka, hukukun bir siyaset olduğunu söylemek, hukuku enstrümantalist bir ele alışa da zemin açmaktadır.⁵

Foucault'nun hukuku nasıl ele aldığı gösterildikten sonra onun modern öncesi iktidar analizini dayandırdığı hukuksal-söylemsel iktidar modeli kavramsallaştırmasına daha yakından gilebiliriz.

2 Hernando Valencia-Villa, "Foucault and the Law: An Antijuridical Jurisprudence?", *Philippine Law Journal*, C. 56, No. 3, 1981, s. 364.

3 Michel Foucault, "İki Ders", çev. Ferda Keskin, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 105.

4 Michel Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, 3. baskı, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2010, s. 66-67.

5 Zira, Foucault bir yerde, hukukun aynı zamanda bir siyaset olduğunu da belirtir (Michel Foucault, "Attica Hapishanesi Hakkında", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 3 Büyük Kapatılma*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 159). Burada söz konusu olan, Foucault'nun, hukuku bir enstrüman olarak gördüğünü ifade etmek değildir. Demeye çalıştığım, enstrümantalizme kayan bir yorumlamanın zeminini Foucault'da bulmanın mümkün oluşudur. Enstrümantalizme zemin açmak ile hukuku enstrümanlaştırmak arasında ise ciddi fark vardır. Foucault'da hukukun salt bir enstrüman olup olmadığına ilişkin saptama ve düşüncelere ileride yer vereceğiz. Ancak şimdiden belirtmeli ki, hukukun siyaset olduğu vurgusu Foucault'da bir enstrümantalizasyona göndermede bulunmaktan çok, hukukun içinde yer aldığı yönetsel rasyonalite sorunsalına bir işaret olarak alınmalıdır. Yönetsel rasyonalite sorununa ilişkin olarak bkz. bu kitap s. 328 vd.

Foucault ve Modern Öncesi İktidar Döneminde Hukukun Yeri: Hukuksal-Söylemsel İktidar Modeli

Cinsellikle ilgili Foucault saptamalarına yer verilen satırlarda cinsellik meselesinin hem Foucault için hem de “Foucault ve Hukuk” üzerine girilen bu çalışma için kritik bir öneme sahip olduğuna, zira Foucault’nun hukuk üzerine yaptığı saptamalar ile cinselliğe dair baskı söylemi olarak varsayılan ve olan ayırımındaki kurgunun paralelliğine dikkat çekilmişti. Foucault cinselliğin devamlı bastırıldığını, yasaklandığını iddia eden baskı söyleminin, aslında, iktidarın hukuksal-söylemsel (*juridico-discursive*) modelinin bir tezahürü olduğu konusunda nettir.⁶

Burada yapılması gereken Foucault’nun bu dönemlerin iktidar modelini neden “hukuksal” olarak adlandırdığının açıklanmasıdır. Ardından ise bu iktidar modelinin özelliklerinden bahsedilecektir. Tüm bunlar yapılmadan önce ise hukuksal-söylemsel iktidar modelinden anlaşılması gerekenin genel olarak 11. ya da 12. yüzyıl Ortaçağ’ından moderniteye kadar süren Batı tarihi kesitinde, özel olarak monarşik devlet konsepti ile ifadesini bulan, temel özellikleri merkezilik, meşruiyet ve itaatın sağlanması bakımından yasa(k)lar ile donatılma, cezalandırma olan ve Foucault’ya göre bahsedilen tarihsel kesitteki iktidar ilişkilerini açıklayabilme özelliğini haiz bir iktidar modeli tasavvuru olduğunu belirtmekte yarar vardır.

“Hukuksal-Söylemsel İktidar Modeli” Kavramının Seçiliş Nedeni

Devredilip Devralınan Bir Olgu Olarak İktidar

Foucault’nun hukuksal-söylemsel iktidar modeli belirlemesinin ardından iktidarın ekonomik bir analizinin tercih edilmesi eğilimine duyduğu tepki yatar. Foucault’ya göre iktidarın ekonomik bir eğilimle analiz edilmesi Marksist ve klasik iktidar betimlemelerinin, aralarındaki devasa farklılıklara rağmen, ortak paydasıdır.⁷ Şöyle ki, Foucault’ya göre Marksizm iktidarı ekonomik bir işlevsellik içinde değerlendirir. Daha açık bir ifadeyle, Foucault’ya göre Marksizmin iktidar analizi, iktidarı hem üretim ilişkilerinin korunması hem de üretim güçlerinin temellük edilmesinin gösterdiği gelişim bakımından

6 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 65. Burada şu da eklenmelidir: Foucault hukuksal-söylemsel iktidar modeli için başka tabirleri de kullanabilmektedir. “Hukuksal Hükümler Kuramı”, “Hükümler Kuramı”, “Klasik Hukuksal Hükümler Kuramı ya da Modeli”, “Klasik Hukuksal İktidar Teorisi” gibi kavramlaştırmalar burada “Hukuksal-Söylemsel İktidar Modeli” demeyi tercih ettiğim kavramlaştırmaya ikame edilebilir.

7 Foucault, “İki Ders”, s. 96.

bir sınıfın diğer bir sınıf üzerindeki tahakkümü olarak ele almaktadır.⁸ Böylece Marksizm iktidarı üretim araçlarının temellük edilmesi, mübadele prosedürü, mal dolaşımı ekonomisi bağlamlarında ve fakat hep bir sınıfın diğeri üzerinde ekonomik işlevselliği sağlayıp yürütmesi ile iktidarın da sınıflar arasında temellük edilebileceği bir fenomen olarak görmektedir.⁹

Foucault'ya göre hukuksal-söylemsel iktidar modelinde de, tıpkı Marksizmde olduğu gibi iktidar, bir mala sahip olur gibi sahip olunabilecek olan bir olgudur. Onun, iktidarın hukuksal analiz modeli derken asıl kastetmeye çalıştığı husus budur. Ona göre:

“Klasik hukuksal iktidar teorisinde iktidar bir mala sahip olur gibi sahip olunabilen ve dolayısıyla devir ya da sözleşme türünden hukuki bir akit... yoluyla bütünüyle ya da kısmen başkasına aktarılabilir ya da vazgeçilebilecek bir hak olarak görülür. Dolayısıyla, siyasi iktidarın kurulması bu dizi içinde, göndermede bulunduğum bu teorik bütün içinde sözleşmeye dayalı mübadelelerle aynı türden hukuksal bir işlemi model olarak olur. Sonuç olarak iktidar ile mal, iktidar ile zenginlik arasındaki açık ve tüm bu teoriler boyunca karşımıza çıkan benzetmeler buradan kaynaklanır.”¹⁰

Foucault iktidar ile ilgili ana sorusunun, kabaca, iktidarların çözümlenmesinin ekonomiden çıkarsanıp çıkarsanamayacağı olduğunu ifade etmekle, hukuksal-söylemsel iktidar modeli ve Marksizmin iktidar analizi ile arasına mesafe koymuş olmaktadır. Başka bir ifadeyle, ona göre hukuksal-söylemsel iktidar modeli Marksist iktidar analizine, her ikisinin de iktidar anlayışları iktidarı bir malın sahibi olur gibi sahiplenilebilen; bütünüyle ya da kısmi olarak temlik ya da başka bir sözleşme ile ama sonuçta hukuksal bir kavram aracılığıyla devredilebilen bir hak olarak görme noktasında yaklaşır:

“İktidar, somut olarak, her bireyin elinde bulundurduğu ve, bir iktidar, bir siyasal hükümlanlık oluşturmak için devredilebilecek olduğu şeydir. Siyasal iktidarın oluşumu dolayısıyla bu dizi içerisinde bağta dayalı alışveriş niteliğindeki hukuksal bir işlem modeline göre gerçekleşir.”¹¹

Görüldüğü gibi Foucault modern öncesi dönem iktidar analizinin hukuksal bir sözleşme temeline dayandırılıp bu sözleşme ile devredilen-devralı-

8 Foucault, “İki Ders”, s. 96-97.

9 Foucault, “İki Ders”, s. 96-97.

10 Foucault, “İki Ders”, s. 96.

11 Michel Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, çev. Şehsuvar Aktaş, 3. baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003, s. 29.

nan bir iktidar fenomenine göndermede bulunulduğunu, bu sözleşme unsurunun hukuksal bir akit olmasından ötürü de iktidar modelini hukuksal diye adlandırdığını belirtmektedir. Bundan başka yine Foucault'ya göre hukuksal-söylemsel iktidar modeli 18. yüzyıl filozoflarında ve bir devir işlemiyle temeli bulan, kökensel hak olarak iktidar kavramı çerçevesinde eklemlenen ve siyasal matrisi sözleşme olan bir sistemdir. Burada sözleşme aynı zamanda iktidarın sınırını da oluşturur ve sınırın aşılması iktidar uygulananların ezilmesi riskini taşımaktadır;¹² bu şemanın kendisi ise hukuksal bir şemadır.¹³

Hukuksal İktidarın Kaynağı Olarak Toplum Sözleşmesi

Toplum sözleşmesi kuramı, bilindiği gibi, Hobbes, Locke, Rousseau ve Kant gibi isimlerle birlikte anılan, birer fiksiyona dayanan ve devletin, siyasal iktidarın ortaya çıkışını, bireyler ile devlet arasındaki ilişkileri izah etmek üzere tasarlanan bağitlara göndermede bulunur.

Foucault için toplum sözleşmesi yaklaşımının, özellikle de Hobbesyan toplum sözleşmesinin, hukuksal-söylemsel iktidar modeli için göz ardı edilemeyecek nitelikte bir önemi vardır. Gerçekten de bu, "Foucault ve Hukuk" üzerine çalışan yazarların da üzerine eğildikleri bir husustur.

Litowitz'in Foucault yorumuna göre Foucault'nun hukuksal-söylemsel iktidar modeli kaynağını 16.-17. yüzyıl toplum sözleşmecilerinden, özellikle de Hobbes'tan almaktadır.¹⁴ Bir başka yorum yine aynı tarihsel kesite vurgu yapar. Aynı zamanda "Klasik Çağ"ı da ifade eden bu kesitte hukuk ve hükümlanlık etrafında örülen bir devletin baskın unsur olduğu bir formasyona gönderme yapılır; zira bu hükümlanlık ve monarşileri karakterize eden hukuk, Foucault'nun kullandığı biçimiyle modern öncesidir¹⁵ ve Klasik Çağ'ın ana karakteristiği, hukuk ve hükümlanlığın entegrasyonu etrafında yapılan monarşik devlettir.¹⁶

Yukarıda değinildiği gibi, Foucault'nun hukuksal-söylemsel iktidar modeli yaklaşımında odağa aldığı toplum sözleşmecisi asıl olarak Hobbes'tur. Çünkü ona göre Hobbes'un Leviathan modeli hâlâ etkisini sürdüren

12 Foucault, "İki Ders", s. 99.

13 Foucault, "İki Ders", s. 100.

14 Douglas E. Litowitz, *Postmodern Philosophy and Law*, University Press of Kansas, ABD, 1997, s. 66.

15 Alan Hunt, "Foucault's Expulsion of Law: Toward a Retrieval", *Foucault and Law*, Ed. Ben Golder, Peter Fitzpatrick, Ashgate Publishing, Büyük Britanya, 2010, s. 91-92.

16 Alan Hunt, Gary Wickham, *Foucault and Law: Towards a Sociology of Law as Governance*, Pluto Press, Londra-Sterling, Virginia, 1994, s. 43.

bir kuramdır¹⁷ ve isabetli bir Foucault yorumuna göre Leviathan modeli, Foucault'da, hukukun modelidir.¹⁸ O halde burada Hobbes'un Leviathan modelinin temel birkaç özelliğine değinilmesi gerekmektedir.

Hobbes ve Hukuksal-Söylemsel İktidar Modeli İle İlgisi

İngiliz filozof ve toplum sözleşmesi kuramcısı Hobbes (1588-1679), 1651 yılında yayımladığı *Leviathan* adlı kitabında¹⁹ bir devlet kurmanın, bir insan topluluğunun kendi arasında bir anlaşma yaparak hepsinin birden kişiliğini temsil etme haklarını bir kişiye ya da bir heyete vermek noktasında uzlaşmaya varmaları demek olduğunu belirtir; devlet kurulduğunda halk, kendi rızası ile egemenliğini bu kişi veya heyete devretmiş olur.²⁰ Görüleceği üzere burada devlet, toplumu oluşturan bireylerin egemenliklerini, Foucault'nun temellük ilişkisi dediği tarzda, bir kişi ya da grup olarak devralmaktadır.

Çok bilinen ve “İnsan insanın kurdudur” vecizesi ile özetlenen doğa durumunda insanların doğal birtakım hakları vardır. Hatta Hobbes'ta doğal haklar, tüm doğal ödevlerin kaynağı olarak görülür ve bu itibarla Hobbes için modern doğal hukuk öğretisinin kurucusu ve klasik sözcüsü denilmiştir.²¹ Hobbes'un doğal hukuk öğretisinin kurucusu ve klasik sözcüsü olduğu biçimindeki yaklaşımın varacağı noktalardan biri bu doğal haklar ile egemen devletin bu haklara riayeti konusuna ilişkindir. Daha açık olarak belirtmek gerekirse, yurttaşların bir araya gelmeleriyle kurulan Leviathan modelinde, egemen kişi ya da grubun bu doğal haklarla ilişkisi nasıl olacaktır?

Bu konunun doktrinde farklı yorumlamalara konu olduğu söylenmelidir. Strauss'un doğal hakların timsali olarak kurguladığı Hobbes resmine yakın görünen bir yaklaşıma göre bireyin yaşamının korunması hiç kimseye ve böylece egemene de devredilemeyecek bir hak olduğu için, eğer egemen bu yaşam hakkını ihlâl ederse ona karşı direnilmesi bir hak olarak mümkündür; dolayısıyla mutlak egemenin iktidarı dahi aslında sınırlanmıştır.²²

17 Foucault, “İki Ders”, s. 11.

18 Hunt, “Foucault's Expulsion of Law: Toward a Retrieval”, s. 94.

19 Thomas Hobbes, *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*, çev. Semih Lim, 8. baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2010.

20 Hobbes, *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*, s. 137.

21 Leo Strauss, “Tabii Hak ve Tarih”, çev. Ozan Erözden, *Devlet Kuramı*, der. Cemal Bali Akal, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2000, s. 279-280.

22 Mehmet Semih Gemalmaz, *Devlet, Birey ve Özgürlük*, 2. baskı, Legal Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 95.

Doktrindeki diğer bir yaklaşım ise çok daha farklıdır. Bu yaklaşım Hobbes'a göre doğal hukukun içeriğinin belirlenmesi yetkisinin devlete ait olduğuna işaret eder; ayrıca devletin koyduğu bu hukuka uymak da bir doğal hukuk ilkesidir.²³ Bu itibarla, doğal hukuk devlet tarafından yorumlanmadıkça akla uygun niteliğe sahip olamaz ve doğal hukuk ile pozitif hukuk arasında bir aykırılık durumu oluşursa bireyler, direnme hakkı söz konusu olmaksızın, devletin pozitif hukukuna uyacaklardır.²⁴

Benzeri bir diğer görüşe göre eğer pozitif hukuk doğal haklara halel getiriyorsa, bir direnme hakkı değil ama yeni bir toplum sözleşmesi yapma hakkı doğar bireylere.²⁵ Bir başka görüş de yine Hobbes'a göre, devlete veya egemene karşı bir başkaldırının kuramsal olarak mümkün olmadığını, zira bireylerin zaten sahip oldukları tüm hak ve yetkileri devlete bırakarak egemeni yetkilendirmiş bulunduklarını ve egemenliğin yaratıcıları yurttaşlar olduğu için egemenin eylemlerine karşı çıkmanın bireylerin kendi kendileriyle çelişmeleri sonucunu doğuracağını ifade eder.²⁶

Foucault'nun Hobbes İlgisi

Bu görüşler arasında çarpıcı bir zıtlık olsa da, Hobbes'un kuramında devleti oluşturan yurttaşların egemenliklerinin bir kişiye ya da bir gruba devredildiği konusunda bir anlaşmazlık bulunmamaktadır. İşte bu nokta, Foucault'nun Hobbes'u merkeze almasının sebeplerindendir. Bir diğer sebep ise Hobbes'un bu modelinin, Foucault'ya göre, günümüzde dahi etkisini sürdürüyor oluşundan kaynaklanmaktadır. İşte Hobbes'ta cisimleşen hukuksal-söylemsel iktidar modeli Foucault için, ileride göreceğimiz üzere olumsuz bir biçimde olsa da, iktidarın devredilip temellük edilebilen bir fenomen olarak nasıl kurgulanabileceğini göstermesi hasebiyle önem taşımaktadır. Zira Foucault'ya göre Hobbes *Leviathan*'da bireylerin ve onların iradelerinin bir araya gelerek tek bir irade ya da bedeni oluşturduklarını ileri sürer²⁷ ve bu modelde Leviathan ile pıhtılaşan, hükümlanlığın ta kendisidir.²⁸ Foucault, Hobbes'un herkesin herkesle savaş halinde olduğu bir doğa durumu kurgusuna sahip oluşu nedeniyle, çoklukla, savaşa dayanan bir iktidar kuramcısı olarak ele alındığını, oysa onun asıl amacının savaşı safdışı bırakmak olduğunu dü-

23 Adnan Güriz, *Hukuk Felsefesi*, 8. baskı, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2009, s. 181.

24 Güriz, *Hukuk Felsefesi*, s. 182-183.

25 Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, 13. baskı, Beta Basım Yayım, 2011, s. 146.

26 Yasemin Işıktaç, *Hukuk Felsefesi*, 2. baskı, Filiz Kitabevi, İstanbul, 2006, s. 151-153.

27 Foucault, "İki Ders", s. 106.

28 Foucault, "İki Ders", s. 107.

şünür.²⁹ Zira Foucault'ya göre Hobbes'un derdi, Norman istilâsı sonucu İngiltere'nin fethedilmesidir ve Hobbes doğa durumundaki savaşı değil, Norman istilâsını ve İngiltere'nin Normanlarca fethedilmesini odağa almıştır. Hobbes'un toplum sözleşmesi de bu fetih karşıtlığındandır. Hukuki bir bağit olan toplum sözleşmesi, Norman istilâlarına ve İngiltere'de yabancı bir hukuka duyulan tepki ile bütünleştirici bir hukuk arayışından gelmektedir³⁰ ve kim fethederse etsin, kim savaşırsa savaşınsın, toplum sözleşmesi fatih Normanlar da dahil olmak üzere herkesi bağlayacaktır.³¹ Görüldüğü gibi Foucault, Hobbes'un toplum sözleşmesi kuramıyla özel olarak ilgilenmiş, onun toplumsal bir beden oluşturunca etkisine vurgu yapmış, hukuksal-söylemsel iktidar modeli ile Hobbes arasında çok sıkı bir bağ kurmuştur.³²

Hukuksal-Söylemsel İktidar Modeli'nin Temel Özellikleri

Foucault'nun hukuksal-söylemsel iktidar modelinin açıklamasını cinsellik üzerinde varsayılan baskı söylemi dolayısıyla gerçekleştirdiği yukarıda ifade edilmişti. Şimdi, gerektiğinde cinsellik ile ilgili vurgulara da yer açarak, bu özelliklerin neler olduğuna bakılabilir.

Merkezî İktidar

Çalışmanın ikinci bölümünde iktidarın merkezsizliği ve aşağıdan yukarıya iktidar bahislerinde ifade etmeye çalıştığım özelliklerin tam tersi burada yer almaktadır. Foucault bu tersliği oluşturan durumu “dispositifin birliği” olarak ortaya koymaktadır. Dispositifin birliği ile ifade edilmek istenen öyle bir iktidar biçimidir ki, bu iktidar;

“Yukarıdan aşağı, hem kapsayıcı kararlarında hem de en ufak müdahalelerinde, kendine destek aldığı araçlar ve kurumlar ne olursa olsun... tek biçimli ve kütleli biçimde işler...”³³

29 Neocleous ise böyle düşünmesi itibarıyla Foucault'nun, Hobbes'u ve onun toplum sözleşmesi kuramını tek boyutlu bir okumaya tabi tuttuğunun anlaşıldığı kanısındadır. Neocleous'a göre Hobbes'un söyleminin savaşa karşı kesin bir ‘hayır’ olduğunu savunan bu bakış açısı, 17. yüzyıl toplum sözleşmesi kuramcılarının savaşa ‘hayır’ deme girişimlerine rağmen, toplum sözleşmesi kurgularında korudukları sürekli savaş fikrini görmemektedir (Mark Neocleous, “Barış Olarak Savaş, Barışçılaştırma Olarak Barış”, *Güvenlik, Şiddet ve Savaş*, çev. Gül Çorbacıoğlu, Ersin Embel, Dipnot Yayınları, Ankara, 2012, s. 222-223).

30 Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 108-109.

31 Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 106.

32 Burada görülenlerden biri de Foucault'nun, Hobbes'un egemenlik terimi ile karşıladığı içeriği iktidar olarak kabul etmesi ve Hobbes'ta egemenlik ile iktidar arasında bir ayrımı varsaymamasıdır.

33 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 66.

Burada akla geleceği üzere, yukarıdan aşağıya, kapsayıcı ya da ufak müdahalelerde bulunan, tek biçimli ve kütesel biçimde işlediği düşünülebilecek olan merkezî iktidarın adı devlettir. Hukuksal-söylemsel iktidar modeli bakımından devletin, devlet iktidarının kendisi, Foucault'ya göre, hep hukuksal bir ilişkiyi gündeme getirmektedir. Bu nedenle Foucault'nun hukuksal-söylemsel iktidar modeli kavramlaştırması bakımından devletin nerede durduğuna ayrıca bakılmalıdır.

Hukuksal-Söylemsel İktidar Modeli Bakımından Devletin Yeri ve Önemi

Hukuksal-söylemsel iktidar modeli, özellikle Hobbes örneği akılda tutulduğunda hükümlan bir kişiyi, grubu ya da daha genel ifade ile bir devleti iktidar ilişkilerinin odağında olmak bakımından ayrıcalıklı bir yerde konumlandırır.

Foucault'ya göre de iktidar sorununu devlet terimiyle ortaya koymak, iktidarı yine bir hükümlan ve hükümlanlık çerçevesinde ve hukuksal terimlerle ortaya koymak demektir³⁴ ve dolayısıyla bu da iktidarla ilgili tüm olguları devlet aygıtına bağımlı bir nitelikte kavramak olacaktır.³⁵ Bundan başka, Foucault devlet iktidarının kendisinin, özünde, hukukta temsil edilmekte olduğunu ifade ederek³⁶ hukuksal-söylemsel iktidar modelinin merkezîliğini belirtmiş olur.

Foucault'nun hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamında devlete çok büyük bir önem atfedildiğini düşündüğüne dair herhangi bir şüphe bırakmayacak denli güçlü bu ifadeleri aynı zamanda onun monarşiler ile ilgili düşüncelerine dair de ipuçları vermektedir. Hobbes'un Leviathan dediği aslında mutlak biçimde egemen olan bir devlettir. Hobbes bu devleti hukuksal bir hükümlanlık ile donatmıştı. Buradan çıkan sonuç, hukuksal-söylemsel iktidar modeli ile katı monarşilerin yakın bağlarının görünür olduğudur.

Monarşik Devlet Konseptinin Hukuk-Söylemsel İktidar Modeli Bakımından Önemi

Hobbes'un da içinde olduğu mutlak monarşi kuramcı ve kuramlarının aslında hepsi ülkelerinde karşılaştıkları siyasal sorunların çözülmesi gibi ta-

³⁴ Foucault, "Hakikat ve İktidar", s. 72.

³⁵ Foucault, "Hakikat ve İktidar", s. 72-73.

³⁶ Michel Foucault, "İktidarın Halkaları", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 143.

rihsel ve konjonktürel bir amaç uğrunda kuramlarını geliştirmişlerdir. Her ne kadar ülkesel olarak farklı konumlarda olsalar da mutlak monarşi kuramcılarının vardıkları nokta aşağı yukarı aynıdır.³⁷

Bu siyasal sorunların çözülmesi bakımından ortaya konulan ve Hobbes'ta iyice cisimleşen mutlak monarşi kuramlarında, devletin belirmesinden önce iktidar alanında sonuçları itibarıyla önem taşıyan düzensizlikler mevcuttur. Bu düzensizlikler, çözülmesi garantilenemeyen ciddi uyuşmazlıklara gebedir ve Foucault'ya göre eğer hükümlan devlet anlayışı kabul görebildiyse, bu, kendisini düzenleme ve uzlaştırma konularında yetkili gösterebildiği için olmuştur.³⁸ Devletin kendisi, iktidarın kodifiye edilmesini sağlamıştır ve bu başarının sağlanmasında en önemli mekanizma hukuk olmuştur.³⁹ Öyle ki, özellikle Hobbes'un toplum sözleşmesinde, doğa durumunda yer alan insanlar bir araya gelmişler ve iktidarlarını egemene devretmişlerdir. Bu demektir ki, sadece hükümlan yasa koyabilir, cezalandırabilir ve uyruklarına güç kullanabilir ve görülebileceği üzere bu yaklaşımda iktidar devletten bireye, başka deyişle hep aynı merkezden hep aynı noktaya yöneliktir.⁴⁰ İşte hukuk, bu noktada, kuramsal olarak ortaya konulan iktidar ilişkilerinin kodifiye edilmesi ile devletin ayrıcalıklı konuma yerleşmesini sağlamıştır.⁴¹ Zira iktidar burada hukuksal bir şemalaştırmaya konu olmuştur ve şemalaştırmada yasa koyucu hükümlan ile ona itaat eden uyruk ikiliği söz konusudur.⁴²

Foucault monarşik iktidarların hukuk olmayan olarak, yani keyfilik, kötüye kullanma, kapris vs. ile açıklanmaya çalışılsa da, aslında, bir hukuk sistemi olarak kurulduklarını, hukuk kuramlarından geçtiklerini ve bu sayede iktidarın hep hukuk formunda ifadesini bulduğunu belirtir.⁴³ Foucault'ya göre iktidarın hukuksal analiz modeliyle anlaşılması, Ortaçağ'da gelişen büyük iktidar kurumları paralelinde mümkün olabilecektir. Ona göre, büyük iktidar kurumları olan monarşiler ve aygıtlarıyla devlet, bir toprak üzerinde, silah kullanarak, serfliğe ve hükümlan-uyruk ilişkilerine dayanmakta ve bu büyük kurumlar, türdeş olmayan ancak hukuk olma bakımından ve bir hu-

37 Alâeddin Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, 6. baskı, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1996, s. 302.

38 Victor Tadros, "Between Governance and Discipline: The Law and Michel Foucault", *Foucault and Law*, Ed. Ben Golder, Peter Fitzpatrick, Ashgate Publishing, Büyük Britanya, 2010, s. 160.

39 Tadros, "Between Governance and Discipline: The Law and Michel Foucault", s. 160-161.

40 Litowitz, *Postmodern Philosophy and Law*, s. 67.

41 Tadros, "Between Governance and Discipline: The Law and Michel Foucault", s. 161-162.

42 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 67.

43 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 68-69.

kuk ilkesi olarak konum almaktaydılar;⁴⁴ Foucault'ya göre monarşiler gerçekten de hukuksal bir işlev sahibidirler.⁴⁵

Burada, tekrar pahasına, özel olarak belirtilmesi gereken husus, Foucault'nun modern hukuk devleti ilke ve kurumları bakımından önüne geçildiği varsayılan, siyasal iktidarın keyfi biçimde ve kötüye kullanılmasına yol açabilen monarşik konseptin etkisinin ne olduğudur. Bu noktayı Foucault'dan alıntılanmak, konunun önemine binaen, zorunlu görünüyor:

“XVII. ya da XIX. yüzyıla uzanan bir gelenek bizi, monarşik iktidarın hep hukuk-olmayanın, yani keyfiliğin, kötüye kullanmaların, kaprisin, ‘paşa keyfi’nin, ayrıcalıkların ve özelliklerin, geleneksel ‘oldu-bitti’lerin sürdürülmesinin yanında görmeye alıştırdı. Ama böyle davranmak, temel bir tarihsel noktaya, *Batı monarşilerinin hukuk sistemleri olarak kurulduğunu, hukuk kuramlarından geçerek yansıdığını ve iktidar mekanizmalarını hukukun biçimi çerçevesinde işlettiğini unutmak anlamına gelir... hukuksal olanı monarşik kurumun dışına çıkarmak ve siyasal olanı hukuksal olandan kurtarmak için sarf edilen çabalara karşın, iktidarın temsili bu sistemde sıkışıp kaldı.* Fransa’da XVIII. yüzyılda monarşi kurumunun eleştirisi, hukuksal monarşik sisteme karşı gelişmedi, katıksız, katı bir hukuk sistemi adına yapıldı... hukukun iktidarın gerçek biçimi olduğu ve iktidarın hep hukuk biçimine bürünerek kullanılması gerektiği ilkesini sorgulamadı.”⁴⁶

Görülebileceği üzere, Foucault monarşik iktidar konseptinin keyfi ve kötüye kullanmalara açık yapısının hukuk devleti konsepti ile aşıldığının, keyfiliğin yerine hukukun geçtiğinin ileri sürüldüğünün ve bunların “hukuk-olmayan”dan “hukuk”a geçişin bir sonucu olduğunun ileri sürülmesi biçiminde ifade olunan yaklaşıma karşı tedbirlidir. Ona göre bu yaklaşım, monarşik iktidar konseptinin kendisinin de hukuksal bir modele dayandığını gözden kaçırmaya ve bu gözden kaçırma nispetinde, yani monarşilerin özellik ve keyfilik gibi olumsuzluklarının geride kaldığı varsayıldığı ölçüde, aslında hukuksal olmak bakımından monarşik iktidar konseptine sıkışıp kalan bir izleğin takip edilmesine neden olmaktadır. Bu yapılmakla, hukukun iktidarın gerçek biçimi olduğu kabulü tartışılmaksızın varlığını sürdürrebilmiştir.

44 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 68.

45 Foucault, “Hakikat ve İktidar”, s. 72.

46 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 68-69, vurgu bana aittir.

Ortaçağ'dan Moderniteye Kadar

Hukuksal-Söylemsel İktidar Modeli'nin Yeri ve Önemi

Her ne kadar Hobbes'da yani 17. yüzyılda cisimleşse de Foucault'ya göre, hukuksal-söylemsel iktidar modelinin Avrupa tarihindeki yeri daha öncelere dayanmaktadır. Foucault hukuksal-söylemsel iktidar modelinin merkezî rolünün Ortaçağ'dan beri Avrupa'da etkin olduğunu ileri sürmektedir.

Foucault, Ortaçağ boyunca iktidarın kullandığı dilin, Ortaçağ'da oluşturulan ya da Roma Hukuku temel alınarak yeniden oluşturulan bir söylemsellikte ifadesini bulduğuna işaret eder.⁴⁷ Foucault'nun bu noktada Roma Hukukuna göndermede bulunması anlamlıdır. Gerçekten de *Digesta*'da hükümler, halkın kendi yönetimi ve iktidarını tamamen kendisine devrettiği bir kişidir⁴⁸ ve bu boyutuyla hukuksal-söylemsel iktidar modeli ile bağlantısı açıktır. Foucault da bu noktaya dikkat çeker ve Roma Hukukunun bu etkisi göz ardı edilmeksizin, Ortaçağ'dan beri Batı toplumlarında iktidarın kullanımının hep hukuk çerçevesinde ifade edildiğini vurgular.⁴⁹

Foucault'ya göre monarşik olanı hukuksal olandan ayırmaya dönük tüm çabalara rağmen, iktidarın temsil edilişi hukuksal-söylemsel iktidar modeli içerisinde sıkışıp kalmıştır. Örneğin Fransa'da 18. yüzyılda monarşi eleştirilmiş, ancak bu eleştiri yine katı bir hukuksal söylem ile ve onun adına gerçekleştirilmiştir; monarşiler siyasal olarak eleştirilse de bu eleştiriler hep, hukukun iktidarın gerçek biçimi olduğunun kabulü ve iktidarın mutlaka hukuk biçimine sokularak kullanılması gerektiği ilkesi sorgulanmaksızın ifadesini bulmuştur.⁵⁰ Yani Foucault'ya göre Ortaçağ'dan beri, gerek hükümlerliklerin kuruluşunda ya da bu kuruluşun kuramsal gerekçelendirilmesinde, gerek hükümlerliklerin sınırlarının çizilmesinde başat rolü hukuksal-söylemsel iktidar modeli oynamıştır. Ancak şu husus ifade edilmelidir: Foucault'nun modern dönemde farklı bir hukuktan, hukuksal (*juridical*) olmayan bir hukuktan (*law*) bahsetmesi vurguya şayandır. Başka deyişle, Foucault modern öncesi hukuksal-söylemsel iktidar modeli ile modern dönemin hukuku arasında bir ayrım yapar. Bu konunun detaylarına ileride yer verilecektir. Burada yapılan ise Foucault'nun modern öncesi dönemlere atfettiği "hukuksallık" nosyonunun hukuk kuramında genelde anlaşılan modern hukuk kavrayışın-

47 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 68.

48 *The Digest of Justinian*, C. I, çev. Charles Henry Monro, Cambridge University Press, Cambridge, Londra, 1904, s. 23.

49 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 68.

50 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 69.

dan farklı olduğunun belirtilmesidir. Bu konu, ileride daha detaylıca açıklanmak üzere, burada kesilecektir.

Burada toparlayıcı bir girişimde bulunmak gerekirse, Foucault'ya göre hukuksal-söylemsel iktidar modeli Ortaçağ'dan moderniteye kadar baskın ve etkindir. Foucault Ortaçağ'ın tümünde bir hukuksal-söylemsel iktidar modelinin hâkim olduğu düşüncesinde de değildir. Ona göre 12. ve 13. yüzyıllarda, burada detaylarına girilmesi mümkün olmayan, mal dolaşımı ile ilgili gelişmeler neticesinde hukuksal-söylemsel iktidar modeli ortaya çıkmıştır.⁵¹ Foucault'nun deyişiyle, özellikle büyük monarşiler döneminde iktidar hep hukuksal terimlerle anlaşıp onunla beraber okunmuştur. Monarşi karşıtı söylemler yine hukuka göndermelerde bulunarak bu karşıtlıklarını ifade etmişlerdir. Öyle ki hukuksal-söylemsel iktidar modeli monarşik iktidarların feodal iktidarlara karşı verdikleri mücadelelerde en önemli aygıt olarak kullanılmışken⁵² mutlak monarşilere karşı mücadele de hukuksal terimlerle yapılmıştır. Foucault birkaç yerde Ortaçağ'dan 18. yüzyıla kadar Batı toplumlarının temel sorununun hukuk, yasa, meşruluk olduğunu; hukuk toplumunun monarşik toplum olduğunu ve aynı tarihsel kesitte yer alan Avrupa toplumlarının hukuksal sorunun temel olduğu hukuksal toplumlar olduğunu iddia etmektedir.⁵³

Hukuksal-Söylemsel İktidar Modelinde

Hükümlerli Örnek Olarak Kral

Hobbes örneğinde doğa durumundaki insanlar egemenliklerini bir kişiye ya da gruba devretmişlerdi. Bu şekilde oluşan hükümlerlik kuramında, hukuksal-söylemsel iktidar modelinin açıklayıcı bir etkinliğe sahip olduğu dönemlerin hükümlerli kraldır.

Foucault'ya göre Batı toplumlarında Ortaçağ'dan beri hukuksal düşüncenin gelişimi krallık iktidarı çerçevesinde olmuştur. Hukuk, kralın iktidarının talebiyle, onun yararına, ona araç olarak veya onu aklamak için geliştirilmiştir ve Foucault'nun deyişiyle:

“Hukuk Batı’da krallık hükmünün hukukudur.”⁵⁴

51 Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 206.

52 Foucault, “İktidarın Halkaları”, s. 143.

53 Michel Foucault, “Göz Kamaştırıcı Hayvan: İktidar”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 155; Foucault “İktidarın Halkaları”, s. 158.

54 Foucault, “İki Ders”, s. 103.

Gerek hukuksal yapının oluşmasında krallık iktidarının talebinin ve yararının gözetilmesi, gerek hukuksal yapı kralın denetiminden kurtulduğunda sorgulananın yine kralın iktidarının hukuksal sınırları olması noktaları, Foucault'ya göre kralı, Batı hukuk yapısının merkezî kişiliği olarak konumlandırmıştır; yani hukukçular ister kral yanlısı ister kral karşıtı olsunlar, merkezde hep kral vardır.⁵⁵ Görüldüğü gibi, ona göre Batı'da hâkim olan hukuk anlayışının merkezî kişiliği kraldır ve hukuk sisteminin işleyişini belirleyenler kral, kralın hakları ve sınırları ile kralın bu hükümleridir; öyle ki hukuksal-söylemsel iktidar modelinde hukuk bir yandan kralın iktidarının meşruluğunu sağlamaya çalışır öte yandan onun iktidarının sınırlarını ortaya koyar.⁵⁶

Foucault'nun "Kralın Kafası" esprisi kaynağını bu belirlemelerden almaktadır. Kral, bedeninin tümüyle bu hukuksal ve monarşik iktidar sistemini temsil etmektedir. Öyle ki, kral ve hukuk tek bir iktidar merkezini, bu iktidarın en tepede oluşunu ve bu tepedeki merkezden sâdır olan iktidar çözümlemesini ifade etmektedir. Bu ise Foucault'ya göre, az çok tek-biçimli bir iktidar yaklaşımını ortaya koyar.⁵⁷ Bu merkezî, yukarıdan aşağıya ve içkin niyetlere gömülü hukuksal iktidar kavrayışının bazı temel soruları ise iktidar nerededir, iktidarı elinde tutan kimdir, iktidarı yöneten kurallar nelerdir, iktidar toplumsal gövde üzerinde hangi yasalar sistemini kurar gibi sorular olup, esas olarak hukuksal bir anlayıştan yola çıkmaktadır.⁵⁸ Foucault kendisinin de *Söylemin Düzeni*'nde iktidarı hukuksal bir anlayışla ele aldığını ancak sonrasında bunu bıraktığını ifade etmektedir.⁵⁹ Foucault hukuksal-söylemsel iktidar modelinin özelliklerinden birinin birlik ilkesi olduğunu belirttiğinde yine aynı hususa vurgu yapmaktadır. Bu birlik ilkesi, toplumdaki diğer tüm iktidarlardan kendisinden türediği düşünülen bir üst-iktidar anlayışına dayanmaktadır ve asıl itibarıyla iktidarlardan birliği ilkesi olarak da adlandırılabilir.⁶⁰

Roma Hukukunun etkisi bu noktada da kendisini göstermektedir. Litowitz'in yorumuna göre, Foucault'da toplum sözleşmeleri krallara ya da monarklara hizmet ederken Roma Hukuku, tabir caizse, diriltiştir. Top-

55 Foucault, "İki Ders", s. 104.

56 Serkan Gölbaşı, "Foucault'nun Yasa-Norm Ayrımı", *Birinci Uluslararası Felsefe Kongresi "Eşitlik, Özgürlük ve Kardeşlik"*, Ed. İsmail Serin, Asa Kitabevi Yayınları, Bursa, 2010, s. 537.

57 Michel Foucault, "Michel Foucault'nun Oyunu", çev. Osman Akınhay, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 127.

58 Foucault, "İktidarın Halkaları", s. 142.

59 Michel Foucault, "İktidar İlişkileri Bedenlerin İçine Nüfuz Eder", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 107.

60 Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 55-56.

lum sözleşmesi ideolojisi ve Roma Hukuk sisteminden oluşan, Litowitz'in de-
yişiyle bu paket, merkezî ve geniş bir devletin yönetilmesi için temel önemde
bir iskelet sağlamıştır: Roma hukuk sistemi ile krallar adalet, hak, özgürlük
ve sözleşme gibi terimlerle konuşan bir düşünce sistemi oluşturmuşlar ve/ve-
ya adaptasyon sağlamışlardır.⁶¹

Meşrulaştırma ve İtaatin Sağlanması

Foucault'ya göre hukuksal-söylemsel iktidar modelinin temel özellik-
lerinden bir tanesi de, meşrulaştırıcı ve böylece itaati sağlamaya yönelik ve
bunu da genelde gerçekleştiren bir etkisinin oluşudur. Yukarıda hukuksal-
söylemsel iktidar modelinin de hukukun ve hukukçuların, ister hükümlerle
rın elinde ister onlara karşı, bir mücadele aracı olduğuna vurgu yapılmıştı.
Aslında bu vurgu hangi taraftan eserse essin, hukuk rüzgârının bir haklılaştır-
tırım etkisi olduğunu anlatmaya yönelmiştir.

Foucault'ya göre, yukarıda da değinildiği gibi, Batı toplumlarında hu-
kuksal düşüncede söz konusu olan hep krallık iktidarındır ve bu da kralın ik-
tidarının meşruiyetinin hangi hukuk kurallarına dayandığı ve o kurallara
uyulması ile ilgili bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır.⁶² Foucault bu hu-
sus çok net bir biçimde şöyle ifade eder:

“İktidar neden hep bir hukuk sistemi olarak sunulur? Şu denecektir: Hu-
kuk şüphesiz, Batı toplumlarında iktidarı maskeleyen işlevi görmüştür. Bu
açıklama tamamen yeterli görünmüyor. Hukuk Avrupa'da iktidarın mo-
narşik biçimlerinin kurulmasında efektif bir araçtır ve yüzyıllardır siyasal
düşünce hükümler ve onun hakları sorunu etrafında ele alınmıştır. Daha-
sı, hukuk, özellikle 18. yüzyılda aynı monarşik iktidara karşı yürütülen
mücadelede bir silahtı...”⁶³

Bu alıntı ilk bakışta, hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamında
hukukun mevcut iktidarı maskeleyen ve hukuksallık maskesi ardında meş-
rulaştırdığı şeklindeki yaklaşıma Foucault'nun temkinli yaklaştığı intibayı
uyandırır da, kanımca, bu intiba iki nedenden ötürü haklı değildir. İlk ola-
rak Foucault burada hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamında sadece

61 Litowitz, *Postmodern Philosophy and Law*, s. 72. Litowitz bu açıklamalarında paradoksal görü-
nebilecek hususlara da devam eden satırlarda değinir.

62 Foucault, “İki Ders”, s. 104.

63 Michel Foucault, “Power and Strategies”, *Power/Knowledge: Selected Interviews & Other Wri-
tings 1972-1977*, çev. Colin Gordon, Leo Marshall, John Mepham, Kate Soper, Ed. Colin Gor-
don, The Harvester Press, New York, 1980, s. 140-141.

iktidarı elinde bulunduranlar için hukukun maskeleyip meşrulaştırıcı bir işlevi olduğu görüşünü yetersiz bulmaktadır. Zira ona göre, tıpkı monarşik iktidarlara karşı yürütülen mücadelelerde olduğu gibi, hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamında iktidarı elinde bulundurmayıp ona talip olanlar için de hukuk, benzeri bir haklılaştırım vasıtası olmuştur. İkinci neden ise, Foucault hukukun modern öncesindeki meşrulaştırıcı etkisi noktasında net iken modern sonrasına dair meşrulaştırma tezlerine yönelen şüphelerini burada yansıtmıştır. Modern sonrasında hukuka bir meşrulaştırma aracı olarak bakılıp bakılamayacağı noktasındaki görüşlerine ileride yer verilecektir. Ancak anlaşılan odur ki, Foucault modern öncesinde hukuka, meşruiyet bakımından üç şekilde yaklaşmaktadır: Monarşilerin kurulmasında meşruiyetin sağlanması, monarkların hükümlerlerinin sınırlarını belirleme ve bu sınırlar içinde hareket ederek meşruiyetlerini sürdürmeleri ve son olarak hukuk sınırları dışına çıkan ya da çıktığı iddia edilen hükümlerlere karşı girişilen mücadelelerin meşru olduğuna ilişkin argümantasyon. Görülüyor ki, Foucault'ya göre Ortaçağ'dan beri yerleşen tüm büyük monarşiler (ve onlara karşı yürütülen mücadeleler), hep hukuksal argüman ve araçlarla yürütülmüştür.⁶⁴

Foucault meşrulaştırma etkisini, meşruiyeti tüm yasalardan daha temel olan, tüm yasaların bir tür genel yasası olan, diğer yasaların yasa olarak işlemesine olanak tanıyan bir unsur olarak tanımlamak suretiyle⁶⁵ açıklar ve bu unsur, onu kuşanan ya da kuşanmaya girişenlerin eylemlerinin meşru kılınmasını sağlamaya yönelik bir nevi doğaüstü kudrettir. Bu öylesine bir kudrettir ki, Foucault'ya göre hukuksal-söylemsel iktidar modelinde hukuk, bireyin toplum sözleşmesi ile yasaları kabul etmesi, onları çiğnediğinde ise toplum sözleşmesini ihlâl etmiş olması ve böylece ihlâl ettiği yasalarca hukuksal olarak cezalandırılması, sürülmesi veya bir şekilde öldürülmesi biçiminde işler.⁶⁶ Bu noktada, toplum sözleşmesi örneğinde görülebileceği gibi, hukuksal meşruiyetin sağlanması için bu meşruiyete uygun hükümlerlik ve uyruklu edilmesi gerekir ve bu meşruiyetin sağladığı hükümlerliğin dışına çıkılması ya hükümlerlikten olmak ya da hükümlere karşı olanlar için, yok olmaktır. Dolayısıyla, yine Hobbes örneğinden gidilecek olursa, toplum sözleşmesinin merkezî sorunsallarından birinin birey üzerindeki hükümlerliğin

⁶⁴ Foucault, "İktidarın Halkaları", s. 143.

⁶⁵ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 56.

⁶⁶ Michel Foucault, *Security, Territory, Population, Lectures At The Collège de France, 1977-78*, çev. Graham Burchell, Ed. Michel Senellart, Genel Ed. François Ewald-Alessandro Fontana, İngilizce Seri Ed. Arnold I. Davidson, Palgrave Macmillan, New York, 2007, s. 44.

meşrulaştırılması, başka deyişle, hükümrancılığın ya da devletin rasyonel bir meşrulaştırımı olduğunu düşünmek mümkündür.⁶⁷

Böylece görülüyor ki, Foucault'ya göre toplum sözleşmesi kuramı ile birey, kendi üzerinde sahip olduğu iktidarın uygulama yetkisini ya da hakkını hükümrana veren kurmaca bir hukuk öznesi olarak konumlandırılmakta⁶⁸ ve böylece hukuksal bir akit olan toplum sözleşmesi, hükümrancılığın ya da devletin birey üzerinde uyguladığı şiddetin meşrulaştırılmasını sağlayan bir yöntem olmaktadır.⁶⁹ Bu ise Litowitz'e göre şöyle gerçekleşir: Toplum sözleşmesi Avrupa tarihinde farklı momentlere tekabül eder. Özellikle monarşileşme dönemlerinde geniş nüfusların, karmaşık siyasal ortamın tek merkezden yönetilmesi sorunu ortaya çıkar ve toplum sözleşmesi bu sorunu rasyonel bir çözüme ulaştırmada rol oynar.⁷⁰ Klasik toplum sözleşmecileri bu sorunu hukuksal hükümrancılık temelinde çözmeye girişirler ve bireyler doğa durumundaki haklarını ve iktidarlarnı, özellikle Hobbes'ta, bir egemene devrederler ve egemen de buna uygun olarak sözleşmeye uymayanları cezalandırır.⁷¹

Dolayısıyla bu meşrulaştırma, bir itaat sorununu da gündeme getirecektir. Yani bireyler, toplum sözleşmesi ile iktidarlarnı devrettikleri ve bağlandıkları hükümrana ve onun tahakküm zincirine tabi olmuşlardır. Bu sözleri sarfederken, kitabın ikinci bölümünde iktidar-tahakküm ve direniş-itaat arasındaki ilişkisizliğin akılda tutulması gerektiğini hatırlatayım.

Foucault'nun hukuka ilişkin tanımlamalarından bir tanesinde hukuk ile itaat ilişkisine dair yakıcı bir saptama vardır. Saptamayı bütünlüğü içerisinde verebilmek için ilgili kısmı, uzun da olsa, buraya alıntılanmak gerekmektedir:

“Devletten aileye, hükümdardan babaya, mahkemeden gündelik küçük cezalara, toplumsal egemenlik mercilerinden özneyi oluşturan yapılara, yalnızca farklı ölçeklerde genel bir iktidar biçimi bulunur. Bu biçim, kuralla uyan ve uymayan, karşı gelinenle ceza ikililerini içeren hukuktur. İster hukuku dile getiren hükümdar, ister yasaklayan baba, susturan sansürcü ya da yasayı söyleyen hoca kılığına sokalım, her durumda iktidar hukuksal bir biçim yoluyla şemalaştırılır ve yol açtığı etkiler itaat biçiminde tanımlanır. Yasa olan bir iktidar karşısında, uyruk olarak kurulan –uyruklaştırılan–

67 Litowitz, *Postmodern Philosophy and Law*, s. 67.

68 Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, 2. baskı, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2000, s. 439.

69 Litowitz, *Postmodern Philosophy and Law*, s. 71.

70 Litowitz, *Postmodern Philosophy and Law*, s. 71.

71 Litowitz, *Postmodern Philosophy and Law*, s. 71-72.

özne, itaat eden konumundadır. İktidarın, tüm bu düzlemlerdeki biçimsel türdeşliğine, boyun eğdirdiği kişideki... genel boyun eğme biçimi tekabül eder. Bir yanda yasa koyucu iktidar diğer yanda itaat eden uyruk.”⁷²

Görüldüğü gibi Foucault bu alıntıda hukuku belli bir itaat ettirme biçimi olarak kurgulamış ve itaat etme – itaat ettirme ilişkisinin olduğu her alanı bir anda hukuksal alanlar olarak niteleyivermiştir. Burada varılması gereken sonuç, elbette, Foucault’nun hukuk dediğinde kimi yasal prosedürleri dışlayan genel bir itaat zincirinden bahsediyor oluşu değildir. Bana göre o, bu alıntıda hukukun itaat sağlamaya yönelik etkisini vurgulamak için diğer bazı toplumsal alanları da hukuklaştırmıştır. Biçim derken ve hukuku da bir biçim olarak nitelerken yapmak istediği, kanımca, budur.

Bu itibarla Foucault’nun hukuksal-söylemsel iktidar modelinde ortaya çıkan tahakküm olgusuna dair de söylediklerine yer verilmeden geçilemeyecektir. Foucault’ya göre hukuksal-söylemsel iktidar modeli ya da hükümranlılık teorisi, tahakkümü hukuksal çerçevenin içinde eritmektedir ve bunu da, hükümranlılığın haklarının meşruiyetini ispatlayarak ve dolayısıyla ona hukuksal bir itaati zorunlu kılarak gerçekleştirmektedir. Böylece denilebilir ki, Foucault’ya göre, hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamında hukukun itaat isteyen ve tahakkümcü bir yanı mevcuttur.

Negatif İktidar: Yasa(k) Döngüsü

Foucault’nun yasak döngüsü ya da olumsuz bağlantı diye adlandırdığı bu özellik hukuksal-söylemsel iktidar modelinin ayırt edici ve Foucault’nun düşüncesinde tuttuğu yer itibarıyla en önemli özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Hukuku yasa ile eşitleyen, yasayı ise tamamıyla negatif bir düzlemde yasaklamalarla eşitleyen bir özellik olarak beliren yasak döngüsü, esas itibarıyla, Foucault’nun hukuktan ne anladığını göstermek bakımından büyük önem arz etmektedir. Burada öncelikle Foucault’nun hukuksal-söylemsel iktidar modelinde hukuka atfettiği nitelikler, ikinci olarak ise bu yaklaşımın hukuk felsefesindeki hangi akıma yakın durduğuna dair bilgiler sergilenmeye çalışılacaktır.

Yasak Cinsellikten Hukukun Yasasına

Cinselliğe dair varsayılanın, onun sürekli baskı altında tutulduğu, yasaklandığı, sansürlendiği biçiminde vâki olduğu ifade edilmişti. Foucault işte

bu yaklaşımı, iktidarın cinsellik üzerinde, genelde itme, dışlama, reddetme, gizleme, baskılama özelliklerini gösteren bir fenomen olarak sunulmasına örnek göstermektedir ve iktidara bu yaklaşıma göre iktidar, sadece hayır diyen, sadece yasaklar ve baskılar üreten bir iktidardır.⁷³ Bu noktada iktidar cinsellik üzerine salt bir yasaklama yasası uygulamaktadır ve bunun temel motto-ları “yaklaşmayacaksın, dokunmayacaksın, tüketmeyeceksin” vs.’dir.⁷⁴ Foucault’ya göre bu yasaklama üç biçimde var olmaktadır:

- Yasaklanana izin verilmeyişini olumlamak,
- Yasaklananın söylenmesini engellemek,
- Yasaklananın var olduğunu reddetmek:

“Bu mantık, var olmayan, kuraldışı olan ve söze geçirilmeyeni, her biri ötekinin aynı zamanda hem nedeni hem de sonucu olacak biçimde birbirine bağlar: Yasak olandan söz etmemek gerekir, ta ki kendisi gerçek içinde yok olana değin... Cinsellik üzerindeki iktidarın mantığı, bir varolmama, dışa vurulmama ve suskunluk buyruğu biçiminde dillendirebilecek yasanın paradoksal mantığıdır.”⁷⁵

Böylece denilebilir ki, Foucault’ya göre, hukuksal-söylemsel iktidar modelinde yasa bir varolmama, dışa vurulmama ve suskunluk buyurma özelliklerine sahiptir. Bu buyurma, hukuksal iktidarı, cinsellik örneğinde “varsayılan”da olduğu gibi, hep hayır diyen, hiçbir şey üretmeyen, yasanın dile getirilişini ve yasanın işleyişini merkeze alan bir model olarak sunmaktadır ve Foucault’ya göre bu iktidar hep itaatle sonuçlanmaktadır.⁷⁶ Zira Foucault’ya göre özellikle büyük monarşilerde kralın ya da imparatorluklarda imparatorların iradeleri yasa ile özdeşleştirilmiş ve yasaklama-yaptırım mekanizmaları yoluyla işletilmişlerdir. Bu itibarla hukuk, yani yasakçı, zor kullanan, baskılayıcı bir iktidar modeli olarak hukuksal (*juridical*) model, tüm mutlakçı hükümlerlerin hem ustaca kullandıkları bir silah hem de monarşik iktidarın kabul edilebilirliğinin yani meşruiyetinin bir biçimi olmuştur.⁷⁷

Foucault, hukuksal-söylemsel iktidar modeli ile iktidar analizinin yapılmasını, iktidarın olumsuz, hukuksal ve yasakçı bir çerçevede ele alınması

73 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 65.

74 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 66.

75 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 66.

76 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 67.

77 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 68.

olarak gördüğünü belirtir.⁷⁸ Açıkça şunları söyler: İktidar konusunda salt hukuksal bir yaklaşımın benimsenmesi, iktidarı hep “Hayır!” diyen bir hukukla özdeş saymak yani iktidarın en başta bir yasaklama olarak anlaşılması demek olur.⁷⁹ Bu aynı zamanda iktidarın yukarıdan aşağıya, negatif ve hukuksal bir formdan ibaret sayılması sonucuna varmaktadır. Bu anlamda Foucault hukuku, esas olarak negatif bir formu işaretleyen bir kurguda ele almaktadır.⁸⁰ Foucault bu kurgunun temellerini 12.-13. yüzyıl Avrupası’na dayandırmaktadır. Ona göre bu dönemden itibaren hukuksal-söylemsel iktidar modelinde yukarıdan dayatılan bir adaletin etkisi söz konusudur.⁸¹

Görülüyor ki, Foucault’ya göre, hukuksal-söylemsel iktidar modeli ya da hukuksal hükümler kuramı, iktidarı yukarıdan aşağıya dikey olarak uygulanan, izin verilenle yasaklanmış olanı düzenleyen hukuksal biçimler içinde ele almaktadır.⁸² Hatta Foucault bu yorumunu bir adım öteye de taşıyarak hukuksal-söylemsel iktidar modeli anlayışının faraziliğini ima eder. Zira ona göre hukuk faraziyelerde bulunur, her şeyi yapılmayacak ve yapılmayacak olanlar biçiminde formüle eder.⁸³ Görüldüğü gibi hukuksal-söylemsel iktidar modeli, Foucault’ya göre, her anlamda yasakçı ve yasayı yasakla eşitleyen bir hukuk anlayışını yansıtmaktadır. Ancak, Foucault’nun pratikleri önemseme anlamındaki pragmatizmi burada da karşımıza çıkmıştır. Zira Foucault farazi de olsa, somut da olsa hukuku bir eylem düzleminden okumaktadır ve bu noktada yani hukuku izin verilen ya da verilmeyen eylemler biçimindeki sınıflandırmayla birlikte anmaktadır.

Hukukun Yasası ve Austin’e Temas

Foucault’nun hukuksal-söylemsel iktidar modeli içinde hukuku kavrayışı, hukuk felsefesi alanında John Austin tarafından ortaya konulan hukuk yaklaşımına benzer özelliktedir. Burada önce Foucault’nun hukuk anlayışının temas ettiği kadarıyla Austin’in hukuk yaklaşımına değinilecek, ardından ise Foucault’nun hukuksal-söylemsel iktidar modeli içinde kavradığı hukukun Austin’in bu yaklaşımı ile benzerlikleri ortaya konulacaktır.

78 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 70-71.

79 Foucault, “Hakikat ve İktidar”, s. 69.

80 Foucault, “Michel Foucault’nun Oyunu”, s. 127.

81 Foucault “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 208.

82 Foucault, “Göz Kamaştırıcı Hayvan İktidar”, s. 161.

83 Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 47.

Foucault'nun Hukuk Anlayışının

Temas Ettiği Kadarıyla Austin'in Hukuk Yaklaşımı

John Austin (1790-1859) İngiliz pozitivizminin en önemli düşünürlerinden biri olarak anılır ve yaşadığı dönemde gözlemlediği İngiliz hukukunun bazı tutarsız, belirsiz ve çelişik yanlarını bertaraf etme amacıyla, aynı zamanda hocası da olan Jeremy Bentham ile birlikte bir hukuk reformu yapılması gerektiğini savunmuştur.⁸⁴ Austin'in içinde sayıldığı hukuk felsefesi akımı “analitik pozitivizm” olarak da adlandırılmıştır. Bu akıma göre doğal hukukun hukuk bilimi açısından bir önemi yoktur; hukuk ahlâktan ayrıdır.⁸⁵

Austin hukuka yaklaşımında hep birbirine eklemlenen tanımlamalar ile yol almayı uygun görmüştür. Dolayısıyla bu eklemlenmenin meydana getireceği zincir, halkaların tamamının bir oluşudur.⁸⁶ Austin'in tanımlamaya giriştiği ilk şey hukuktur. Ona göre hukuk biliminin konusunu oluşturan, pozitif yasalardır ve pozitif yasalardan önce genel bir yasa tanımı verilecek olursa yasa:

“...kelimenin sade ve uygun anlamıyla, akli bir varlık tarafından, üzerinde iktidar sahibi olduğu (bir diğer) akli varlığı yönlendirmek için vaz'olunan kural olarak tanımlanabilir.”⁸⁷

Bu tanım hukukun ya Tanrı tarafından insanlar için konulan ya da insanlar tarafından yine insanlar için konulan yasalardan oluşabileceği izlenimi yaratmaktadır. Oysa Austin'e göre hukuk biliminin konu alanına giren yasalar pozitif yasalardır.⁸⁸ Bu yasaların ayırt edici özelliği ise politik olarak üst-tekiler tarafından, politik olarak alttakiler için konulmuş olmalarıdır.⁸⁹

Görüldüğü gibi Austin'de hukuk biliminin inceleme alanı herhangi bir kural değil ama politik olarak yukarıda olanın altındakine, onun davranışlarını yönlendirmek amacıyla vaz'ettiği pozitif yasalardır. Burada, ister istemez, bir hükümlerlik meselesi ortaya çıkar. Zira, Austin'in tüm pozitif yasaları,

84 Ayşen Furtun, *İngiliz Analitik Pozitivizmi: John Austin'in Hukuk ve Devlet Teorisi*, Seçkin Yayınları, Ankara, 1997, s. 9.

85 Niyazi Öktem, Ahmet Ulvi Türkbağ, *Felsefe, Sosyoloji, Hukuk ve Devlet*, 4. baskı, Der Yayınları, İstanbul, 2009, s. 393.

86 Bu zinciri ortaya koyarken istifade edilecek sıralama Uzun'a aittir. Uzun'un konu ile ilgili yazısı: Ertuğrul Uzun, “John Austin: Analitik Pozitivizm”, *Çağdaş Hukuk Felsefesine Giriş*, Ed. Ahmet Halûk Atalay, Teknik Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 11-23.

87 John Austin, *Lectures on Jurisprudence or the Philosophy of Positive Law*, Ed. Robert Campbell, Frederick D. Linn & Company, Jersey, t.y., s. 3.

88 Austin, *Lectures on Jurisprudence or the Philosophy of Positive Law*, s. 5.

89 Austin, *Lectures on Jurisprudence or the Philosophy of Positive Law*, s. 3.

bir hükümrân ya da bir grup hükümrânın üzerinde hükümrânlık sahibi olduğu bağımsız bir politik toplumun bir üyesi ya da üyeleri için koymuş olduğu yasalar olarak da tanımlaması⁹⁰ hükümrânlık mevzuunun yasanın ve dolayısıyla hukuk bilimine konu olarak hukukun nitelikçe belirlenmesinde önem taşıdığını anlatmaktadır. Bu açıklama ışığında hükümrân kişinin ya da grubun özellikleri ise şöyle sıralanabilir:

- *Hükümrân, bağımsızdır*; yani hükümrânın pozitif yasa koyma iktidarı başka bir yasa ile verilmediği gibi böyle bir yasa ile kaldırılamaz.
- *Hükümrân, sınırsızdır*; sınırsızlık, hükümrânın bu yasama yetkisini kullanırken hukuken sınırlanamayacağı anlamına gelir.
- *Hükümrân, tektir*; buradaki teklik, tek bir kişiden oluşma anlamına gelmez. Aksine, birden fazla kişi tarafından yürütülen hükümrânlıklardan da bahsedilebilir. O halde buradaki teklik, ilk iki özelliğe sahip sadece bir hükümrânın olabileceği anlamına gelir.
- *Hükümrânlık, bölünemezdir*; burada da tek olan hükümrânlığın ve hükümrânlık etmenin bu kişi ya da kişilerin dışında başka bir elde olmaması anlaşılır.⁹¹

Hükümrânın, hukuk biliminin konusu olarak incelenecek olan pozitif yasayı ortaya koyuş biçimi Austin terminolojisinde buyruk olarak adlandırılır. Austin'e göre pozitif yasalar sıradan buyruklardan farklıdır. Buradaki buyruk kelimesi ile Austin, yaptırım, itaat zorunluluğu, ödev ya da yükümlülük gibi, buyruk dendiğinde akla gelen terimlerin anlamlarını tasarladığını bildirmektedir.⁹² Yani Austin'e göre hukuk biliminin konusu olan pozitif yasalar bir ödev, yükümlülük veya itaat zorunluluğu yükleyen, aksi takdirde yaptırımla karşılaşılacak olan buyruklardır. Burada Austin yaptırım derken ne demek istediğini de açıklar; ona göre yaptırım, bir buyruğa itaat edilmemesi ya da (eş değer bir anlatım kullanmak gerekirse) bir ödevin aksatılması durumunda vuku bulması muhtemel kötülüktür.⁹³

Yaptırımla buyruk arasındaki ilişki bu şekilde kurulmaktadır. Peki, Austin'e göre yaptırım içermeyen buyrukların durumu nedir? Austin bu konuda da bir açıklama yapar ve şunları söyler:

⁹⁰ Austin, *Lectures on Jurisprudence or the Philosophy of Positive Law*, s. 116.

⁹¹ Hükümrânlığın özellikleri için bkz. Uzun, "John Austin: Analitik Pozitivizm", s. 17.

⁹² Austin, *Lectures on Jurisprudence or the Philosophy of Positive Law*, s. 7.

⁹³ Austin, *Lectures on Jurisprudence or the Philosophy of Positive Law*, s. 13.

“Bir eksik yasa (bu terimin Roma hukukçuları tarafından kullanıldığı anlamda) yaptırımı olmayan, bu nedenle bağlayıcı olmayan yasadır. Bazı eylemlerin suç olduğunu ilan eden, ancak bu türden eylemlerin işlenmesi halinde bir ceza getirmeyen bir yasa, bunun en basit ve açık örneğidir.”⁹⁴

Bu açıklamalar da göstermektedir ki, Austin'e göre hukuk olarak kabul edilebilecek olan ancak pozitif yasalarlardır. Pozitif yasalar da hükümlerlik niteliklerini haiz bir varlığın hükümlerliğini yürüttüğü bireyleri yönlendirmesine yarayan, buyruklar biçiminde ortaya konulan ve uyulmadığında yaptırımlarla karşılaşılması zorunlu olan yasalar olarak karşımıza çıkarlar. Bu biçimde ortaya konulan hukuk yaklaşımının Foucault'nun hukuksal-söylemsel iktidar modeli kavramlaştırmasında da hâkim olan ve kavramda hukuksal (*juridical*) olarak yer alan yaklaşımına benzer olduğu kanaatindeyim.⁹⁵

Foucault'nun Hukuksal-Söylemsel İktidar Modeli Bağlamında Hukuka Austinci Yaklaşımı

Foucault'nun yazıp ettikleri arasında Austin'i okuduğuna ya da onu bildiğine dair herhangi bir emare, tespit edebildiğim kadarıyla, bulunmamaktadır. Ancak, onun hukuksal-söylemsel iktidar modeli çerçevesinde hukuka Austinci bir yaklaşıma sahip olduğu saptaması “Foucault ve Hukuk” alanında çalışma yapanların azımsanmayacak sayıdaki kısmı tarafından tespit edilmiştir.⁹⁶ Ben de bu tespitlere katılıyorum. Bu tespitlere katılmayı gerektiren

⁹⁴ Austin, *Lectures on Jurisprudence or the Philosophy of Positive Law*, s. 22..

⁹⁵ Ancak burada bir noktanın altı çizilmelidir. Austin'in hukuk yaklaşımı, esas olarak keyfi veya diktatoryal bir rejim ile bu rejimde hükümlerinin buyrukları olarak anlaşılmamalıdır (Furtun, *İngiliz Analitik Pozitivizmi: John Austin'in Hukuk ve Devlet Teorisi*, s. 12). Austin, esasında, bağımsız siyasal bir toplumdur, demokratik bir toplum yapısından söz etmektedir (Furtun, *İngiliz Analitik Pozitivizmi: John Austin'in Hukuk ve Devlet Teorisi*, s. 11). Bağımsız siyasal toplum hükümler iradenin içerisinde varlık kazandı ve akli soyutlama niteliği ile belirginlik kazanan toplumdur (Furtun, *İngiliz Analitik Pozitivizmi: John Austin'in Hukuk ve Devlet Teorisi*, s. 76) ve hükümler iradesi de bu akli sürecin bir parçasıdır. Yani Austin'e göre burada bir diktatoryadan ziyade demokratik bir işleyiş söz konusudur.

⁹⁶ Tespitler için bkz. Hunt-Wickham, *Foucault and Law: Towards a Sociology of Law as Governance*, s. 60 vd.; Hugh Baxter, “Bringing Foucault into Law and Law into Foucault”, *Stanford Law Review*, No. 48, 1995-96, s. 449-479; Duncan Kennedy, “The Stakes of Law or Hale and Foucault!”, *Legal Studies Forum*, C. 15, No. 4, 1991, s. 327-366; Engin Topuzkanamış, *Hukuk ve Disiplin: Modern Toplumda Hukuka Uymanın Dayanakları*, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 242. Spesifik olarak “Foucault ve Hukuk” alanında çalışmış bulunmasa da, Neocleous'un konuyla ilgili belirttikleri de Foucault'nun Austinci bir sezgiyle hareket ettiğini ima etmektedir. Neocleous, hukuku yaptırım tehdidi ile desteklenen bir dizi buyruk olarak ele alan buyruk kuramı (*command theory*) tasarımı ile hareket ettiğini belirttiği Foucault'yu eleştirdiği satırlarda, Austin adını vermese de, Austin'in buyruk kuramını anlatmakta ve kendisinin de Foucault'nun Austinci bir yaklaşıma sahip olduğunu düşündüğünü bizlere göstermektedir

pek çok ifadeye Foucault'da rastlamak mümkündür.

Foucault, hukuksal-söylemsel iktidar modelini betimlerken bir yerde şunları söylemektedir:

“İktidar konuşur ve bu kuraldır. İktidarın katıksız biçimine yasa koyucunun işlevinde rastlanır; ve cinsellik karşısındaki eylem kipi hukuksal-söylemsel türden olacaktır.”⁹⁷

Görüldüğü gibi Foucault bir kural düzleminden bahseder; tıpkı Austin'in buyruk söyleminde olduğu gibi, iktidarın bir kuralı dile getirerek eyleme geçtiğini, iktidarın kural biçiminde konuştuğunu ifade eder. Yasağın (ve böylece, hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamında, yasanın) amacı yaklaşmamak, dokunmamak iken aracı, bir ceza ile tehdit etmektir.⁹⁸ Foucault başka bir yerde yasanın asla silahsız kalamayacağını yani silahsız kaldığında yasa olamayacağını ve yasanın sahip olduğu en uygun silahın da ölüm olduğunu; kendisine karşı çıkanlara en azından son kertede bu mutlak tehditle karşılık verdiğini ifade ettikten sonra ekler:

“Yasa, hep kılıçtan söz eder.”⁹⁹

İşte Austin ile Foucault'yu birbirlerine yaklaştıran noktalar bu ifadelerden anlaşılmaktadır. Austin de, Foucault da hükümrânın buyrukları ve yasaklanan eylemler bakımından hukuku değerlendirmiştir.¹⁰⁰ Yani, Foucault, hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamında, hukuku hükümrânın itaatkâr uyruğuna yönelttiği ve en nihayet kılıcı ile desteklediği yasaklayıcı buyruklar olarak ele almıştır.¹⁰¹ İşte Foucault'nun hukuku *kurallar + yaptırımlar* biçiminde ele alması, başka deyişle bir hükümrân ve hükümrânın yaptırımla desteklenmiş buyruklarını, hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamında, hukuk olarak telâkki etmesi¹⁰² onu, kendisini hiç bilmediğini düşündüğüm Austin'e yaklaştırmıştır.

(Mark Neocleous, *Administering Civil Society: Towards a Theory of State Power*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire, Macmillan Press, Londra; St. Martin's Press, New York, 1996, s. 67).

97 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 66.

98 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 66.

99 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 106.

100 Kennedy, “The Stakes of Law, or Hale and Foucault!”, s. 357.

101 Baxter “Bringing Foucault into Law and Law into Foucault”, s. 462.

102 Hunt-Wickham, *Foucault and Law: Towards a Sociology of Law As Governance*, s. 41, 60.

Hukuksal-Söylemsel İktidar Modelinin Açıklayıcılığı

Çalışmanın ikinci bölümünde Foucault'nun tarihselciliği ile ilgili bilgi verilmeye çalışılmıştı. Bu tarihselcilik, ister istemez, birinci bölümde anlattığımız epistemelerle yakından ilişkilidir. Yani tarihte kimi kesitlerin kendi epistemeleri ve bu epistemeleri oluşturan tarihsel özellikleri mevcuttur. Hal böyle olunca tarihsel süreç için geçerliliği kabul edilebilir olan söylemlerin, Foucault için, başka bir tarihsel süreçte aynı oranda açıklayıcı olmamaları gayet mümkündür.

Foucault, hukuksal-söylemsel iktidar modelinin modern öncesi dönemler için açıklayıcı olduğu düşüncesindedir. Başka bir ifadeyle anlatılacak olursa, tarihte bir dönemin iktidarı hukuksal-söylemseldir. Burada söylenenin iki boyutu vardır. Birincisi, Foucault'ya göre hukuksal-söylemsel iktidar modelinin açıklayıcılığı nereden gelir? İkincisi, yine Foucault'ya göre hukuksal-söylemsel iktidar modelinin yukarıda değinilen negatif özelliğine yani bir yasak döngüsü oluşuna rağmen insanlar neden hukuksal hükümlara boyun eğler?

Birinci soruyla başlamak için Foucault'nun şu açıklayıcı ifadelerine yer verilmelidir:

“Hükümlarlık teorisi bedenler ve bedenlerin yaptığı şeylerden çok daha fazla yeryüzü ve yeryüzünün nimetleri üzerinde işleyen bir iktidar biçimiyle ilintilidir; hükümlarlık teorisi iktidar tarafından zamanın ve işin değil, malların ve zenginliklerin yerinin değiştirilmesi ve temellüküyle ilgilidir. Hükümlarlık teorisi, süreli ve süresiz borçları hukuksal terimlerle yazmaya izin veren teoridir; sürekli bir gözetlemeyi, kodlamayı sağlayan teori değildir. Bu, iktidarı kesintisiz ve sürekli gözetleme sistemlerinden hareketle ve onların çevresinde değil; hükümların fiziksel varlığından hareketle ve onun çevresinde temellendirmeyi sağlayan bir teoridir. Hükümlarlık teorisi mutlak iktidarı, iktidarın mutlak harcamasında temellendirmeyi sağlayan teoridir...”¹⁰³

Hukuksal-söylemsel iktidar modelinin hâkim olduğu dönemin sosyo-ekonomik yapısı düşünüldüğünde, gerçekten de yukarıda sayılan özelliklere ulaşılır. Ortaçağ boyunca ve 18. yüzyıla kadar olan dönemde bireylerin bedensel niteliklerindense doğal nimetler, bedenlerin en az harcama ve en çok etki ile ekonomik-performatif¹⁰⁴ bir değerlendirmesinin yapılmasındansa

¹⁰³ Foucault, “İki Ders”, s. 113.

¹⁰⁴ “Ekonomik-performatif” terimi ile işaret etmeye çalıştığım, aslında, kapitalist toplumda bireylerin birer meta olmalarından ötede bir içeriğe sahiptir. Terimdeki “ekonomik”, aynı zamanda yö-

malların ve zenginliklerin temellükü, bu ekonomik-performatif sürecin bilimsel verilerindenise borç ilişkilerinin hukuksal terimleri ve son olarak bireylerin bedenlerindenise hükümrânın bedenini merkeze alan bir sosyal, kültürel ve ekonomik yapı gözler önüne serilmektedir. Bu itibarla, Foucault'ya göre modern öncesi dönem bakımından iktidarın hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamında bir değerlendirmesinin yapılmasında bir sakınca yoktur. Ona göre hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamının ya da hükümrânlık kuramının ele aldığı, tartıştığı sorunlar iktidarın işleyiş biçimini gerçekten de kapsıyordu ve iktidarın işleyiş biçimi bu hükümrân-uyruk ya da hükümrân-tebaa terimleriyle yazılabiliyordu.¹⁰⁵ Böyle özelliklere sahip bir tarihsel kesitte, hukukun da bir meşruiyet, tahakküm ve itaat sorunsalı olarak ele alınmasında, hukukun temel parametrelerinin itaat isteyen ve bu itaat gerçekleşmediğinde yaptırımla neticelenen buyruklar olarak görülmesinde bir beis olmayacaktır.

İkinci soruyu ise şöyle cevaplayabiliriz: Foucault'ya göre hukuksal-söylemsel iktidar modelinde insan toplumsal bir varlık olarak ele alınmaktadır. O, hukuksal-söylemsel iktidar modeli ya da hukuk kuramının bireyi ve toplumu, anlaşılan bireyi ve bireylerin iradi ya da zımni sözleşmesiyle oluşmuş toplumsal varlığı tanıdığını ileri sürmektedir.¹⁰⁶ Gerçekten de Foucault'ya göre Hobbes'un *Leviathan*'ında toplumsal beden hukuksal-siyasi bir metafor olarak bulunmaktadır.¹⁰⁷ Bu itibarla hukuksal iktidar bireyselleştirici değil, toplumsallaştırıcı bir niteliği haizdir.¹⁰⁸ Soru bu çerçevede cevaplandırılmalıdır. Çerçevenin bize sunduğu kadarıyla hukuksal-söylemsel iktidar modeli bir toplumsal bağit etrafında örülüdür. Bireyler de bu bağitin bileşenleridir. Toplum sözleşmelerinin hukuksal niteliği onları hem bağlayıcı hem de meşrulaştırıcı etkilerle donatmaktadır. Öyle ki, bu sözleşme sayesinde hükümrân hükümrânlığını, buyrukları ile işletir ve tam bir itaat beklenir; zira o meşrudur. İşte Foucault'ya göre hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamında iktidarın hukuksal bir ik-

netilebilen bir bireye de göndermede bulunmaktadır. Bu bireyin kapitalist zincirde yer tutmasının yanı sıra, o zincirde herhangi bir zayıflık oluşturmaması ve zincirden çıkmaması da gerekir. Terimde yer alan "performatif" ise J. L. Austin'in *constative* ve *performative* ayrımındaki "performatif"tir. Bu bakımdan "performatif", yukarıdaki içeriği havi "ekonomik" in olması gerekenini, normatif boyutunu anlatır.

¹⁰⁵ Foucault, "İki Ders", s. 112-113.

¹⁰⁶ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 251.

¹⁰⁷ Michel Foucault, "XIX. Yüzyıl Adli Psikiyatrisinde 'Tehlikeli Kişi' Nosyonunun Evrimi", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 193-194.

¹⁰⁸ Michel Foucault, "Özne ve İktidar", çev. Osman Akinhay, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 66.

tidar formunda kabul edilmesinin sebebi, yasaklayan bu iktidarın kendine ait bir giz saklamasıyla, özgürlüğe getirildiği düşünülen ve özgürlüğü mümkün de kılan basit bir özgürlük sınırlaması görüntüsü ile birlikte açıklanabilir. Yani yasakların ilkesel varoluşlara dayandırılması ilkeler aracılığı ile özgürlüğü basit bir kısıtlamaya tabi tutmaktadır. Böylece özgürlük bu basit ve meşru dayanakları olan sınırların haricinde kalan alanda mümkün olmaktadır.¹⁰⁹

Görülüyor ki, el koyma, baskı ve ölüm ile doruğuna ulaşan¹¹⁰ hukuksal iktidar, 18. yüzyıl öncesinde hukuksal bir özne olarak gördüğü¹¹¹ ve hukuksalın sosyal olgu boyutu itibarıyla, toplumsal bedenin mütemmim cüzü olan, birey üzerinde itaati sağlayan bir meşruiyet zeminine sahiptir.

Hukuksal-Söylemsel İktidar Modeli Bağlamında Özne ve Hakikat Sorunları

Özne Sorunu: Uyruk – Hukuksal Özne Dikotomisi

Foucault hukuk ile özne arasında özel bir ilişki olduğunu düşünmektedir. Bu ilişkinin belirlenmesine çalışmadan önce, hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamında özne kategorisine dair terminolojik bir saptamanın yapılması önemli ve zorunlu görünmektedir.

Fransızcada *sujet* kelimesi ve İngilizcede *subject* kelimesi çift anlamlı bir kullanıma sahiptir. *Sujet* ve *subject* bir yandan tabi olan yani uyruk anlamına, diğer yandan ise özne anlamına gelmekte olup “Kral X’in uyrukları” ve “tarihin öznelere” gibi karşıt içerikli kullanımlara konu olurlar.¹¹² Foucault da *sujet*’nin bu çift anlamlılığına göndermede bulunmakta, onun hem denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi olmayı hem de vicdan ya da özbilgi yoluyla kendi kimliğine bağlı olmayı ifade ettiğini belirtmektedir.¹¹³ Dolayısıyla burada bu çift anlamlılığı dikkate almak gerekir.

Öncelikle uyruk olma meselesinden bahsedilebilir. Foucault’ya göre hukuksal-söylemsel iktidar modelinde iktidarın muhatabı, üzerlerinde kullanılacak en uç hakkın ölüm olduğu uyruklardır.¹¹⁴ Burada en tepede bir

¹⁰⁹ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 68.

¹¹⁰ François Ewald, “Norms, Discipline and the Law”, çev. ve uyarlayan Marjorie Beale, *Foucault and Law*, Ed. Ben Golder-Peter Fitzpatrick, Ashgate Publishing, Büyük Britanya, 2010, s. 125.

¹¹¹ Tadros, “Between Governance and Discipline: The Law and Michel Foucault”, s. 167.

¹¹² Göran Therborn, *İktidarın İdeolojisi İdeolojinin İktidarı*, çev. İrfan Yüce, Dipnot Yayınları, Ankara, 2008, s. 29.

¹¹³ Bkz. bu kitap, s. 164, dn. 383.

¹¹⁴ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 105.

hükümran vardır ve *Leviathan* metaforunda hükümranlığı bir araya gelip pıhtılaşan uyruklar oluşturmaktadır.¹¹⁵ Hükümran – uyruk ilişkisi.

Ancak hukuksal-söylemsel iktidar modelini sadece uyruk oluşu merkeze alan bir modelleme olarak düşünmemek gerekir. Burada *sujet*'nin ikinci anlamı itibariyle bir özne oluştan da bahsedilmelidir. Foucault hükümranlık kuramı da denilebilecek hukuksal-söylemsel iktidar modelinde öznenin doğal olarak ya da doğası gereği haklara ve imkânlarla sahip kişi olarak anlaşıldığını ifade etmektedir.¹¹⁶ Dolayısıyla hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamında *sujet*, uyruk olmanın yanı sıra doğal hak ve özgürlüklere sahip hukuksal özne yani “kişi” olmayı da ifade etmektedir. Toplum sözleşmelerinde birtakım doğal haklara sahip bireylerin bir araya gelmelerinin koşullanması da doğal hukuk içerikli eşit ve özgür özne varsayımını kabullenmeyi gerektirmektedir.

Vurgulanmalıdır ki, *sujet*'nin bu ikinci kullanımı esas olarak bir hukuk ideolojisi meselesi olarak konumlandırılabilir. Zira genelde ideolojiler bireylere özne diye seslenmekte ve ideoloji ancak bir özne kategorisi ve işleyişiyle imkân kazanabilmekte;¹¹⁷ özelde hukuk ideolojisi ise devletin kökenine, iktidarın paylaşılmasına ve devletin meşrulaştırılmasına ilişkin kuramların tümünde görünür bir halde bulunmaktadır.¹¹⁸ Hukuksal-söylemsel iktidar modelinde iktidarın muhatabının sadece üzerlerinde fiziksel kuvvetin, zorun uygulandığı uyruklar olmadığı belirlemesine yapılacak ekleme ise, çoklukla doğal hak ve ilkel iktidarlara sahip, sonrasında ise iktidarlarını devreden, toplum sözleşmesi tasarımına uygun ve böylece hukuku devletin ideal oluşumunda iktidarın temel bir belirtisi kılan öznelere olduğu yönünde olmalıdır.¹¹⁹ Uyruk – hukuksal özne dikotomisi. Bununla demek istenenin ne olduğu Foucault'nun şu sözlerinde kendini göstermektedir:

“Yasa olan bir iktidar karşısında, uyruk olarak kurulan –uyruklaştırılan– özne, itaat eden konumundadır.”¹²⁰

¹¹⁵ Foucault, “İki Ders”, s. 106-107.

¹¹⁶ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 55.

¹¹⁷ Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, 4. baskı, çev. Alp Tümertekin, yay. haz. Ahmet Öz, İthaki Yayınları, İstanbul, 2010, s. 99.

¹¹⁸ Mehmet Tevfik Özcan, “Hukuk İdeolojisi: Adalet Sorununa Sosyolojik Bir Yaklaşım”, *Adalet Kavramı*, 2. baskı, Ed. Adnan Güriz, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2001, s. 107.

¹¹⁹ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 271.

¹²⁰ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 67.

Bu sözleriyle Foucault, uyruk – hukuksal özne dikotomisine de göndermede bulunmaktadır. Doğal haklara sahip, evrensel anlamda eşit ve özgür özne aynı zamanda bir uyruk olarak konumlandırılır. Eşitlik ve özgürlük, bu öznenin meşruiyet sağlayıcılığına, uyruk oluşu ise yasa karşısında itaat eden bir konumda oluşuna işaret etmektedir.

Burada, aşağıda dispoitif olarak hukuk anlayışı ortaya konulurken daha net biçimde görünür hale gelecek bir değiniye de yer açmak uygun görünmektedir. Hukuksal-söylemsel iktidar modeli modern dönemde tamamen ortadan kalkmamıştır ve bu, aslında, modernitenin bir getirisi olarak kabul edilen doğal hak ve özgürlüklere sahip hukuksal öznenin, “kişi”nin halen temel addedilmesinin sebeplerindendir. Foucault bir hukuk öznesinin hâlâ var olduğunu düşünmektedir. Öyleyse ne Foucault’nun ne de bu çalışmanın hukuksal özne kategorisini Klasik Çağ’a hapsetmek gibi bir yaklaşım içinde olmadığını belirtmekte yarar vardır. Uyruk – özne dikotomisi Klasik Çağ’m toplum sözleşmesi yaklaşımlarında temelleri atılmış ve Gramsci’nin zor – rıza birlikteliğinde de görülebilecek olan bir yönetim sorunsalının konusudur. Çalışmanın dispoitif olarak hukuk anlayışına ayrılan kısmında Foucault’nun Modern Çağ’da hukuk öznesinin nispeten azalan öneminden nasıl bahsettiğine, haklara, özgürlüklere ve olanaklara sahip “kişi”nin iktidar ilişkileri içinde nasıl bir özne olarak kurulduğuna¹²¹ değinilecektir.

Burada dikkati çeken husus ise, Foucault’nun hukuksal-söylemsel iktidar modeli tasarımı hukuksal öznenin neredeyse bir tekel konumunda oluşudur. Yani bu özne, kendisi ile yarışan bir başka öznelilik kipine çok da fazla rastlamaz. Başka bir ifade ile hukuksal özne kategorisi, hukuksal-söylemsel iktidar modelini var eden epistemik düzen itibarıyla, örneğin modernite sonrasının Foucault’ya göre baskın öznelilik kiplikleri olan anormallik, akıl hastalığı, sapıklık, hastalık, suça eğilimlilik gibi “rakip” özneliliklerin aynı baskınlıkta olmayı bırakalım, bir kiplik olarak dahi bulunmadıkları bir tarihsel kesite göndermede bulunmaktadır. Bu itibarla, hukuksal-söylemsel iktidar modelindeki hukuksal öznenin, tüm boyutlarıyla olmasa da, gerekli içeriğinin verilmiş olduğunu düşünüyorum.¹²²

¹²¹ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 55.

¹²² *Sujet*’nin çifte anlamlılığının daha net biçimde ortaya çıkarılabilmesi, Gramsci, Althusser ve Foucault’nun görüşlerinin karşılaştırmalı olarak ortaya konulduğu bir çalışmanın yapılması sayesinde gerçekleştirilebilir. Bu konuyla ilgili olarak bkz.: Umur Koloş, “Mikro-İktidar İlişkileri ve Hukuk Öznesinin Teşekkülü”, *Dönüşen Toplum-Dönüşen Hukuk I: Metamorfoz*, Ed. Yasemin Işıktay, Sümer Kitabevi, İstanbul, 2014, s. 73-143.

Hakikat Sorunu: Sinama ve Soruşturma

Foucault için hukuk ve hakikat arasında da önemi yadsınmaz bir ilişkisellik mevcuttur. Zira o, özellikle Batı toplumlarında iktidar, hukuk ve hakikat arasındaki ilişkilerin çok özel bir biçimde örgütlendiği kanısındadır.¹²³ Burada ele alınacak kesit ise 12. veya 13. yüzyıldan 18. ve 19. yüzyıllara kadar geçen ve hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamında değerlendirilecek olan kesittir.

Sinama – Hakikat

Foucault'ya göre 12. ya da 13. yüzyıllara kadar Batı toplumlarında hakikatin hukuksal olarak aranması toplumsal, sözsel, dinsel-büyüsel ya da fiziksel sınamalar yoluyla gerçekleşiyordu. Foucault bu süreci Arkaik Antik Yunan'dan başlatır; Antik Yunan'da soruşturma yönteminin geçerli olduğunu ve fakat özellikle 12. veya 13. yüzyıllara kadar belirtilen dört tip sınamanın hâkim olduğunu ilave eder.¹²⁴

Sınamalar, ayrımlarının akla getirebileceği gibi, birtakım ritüellerden oluşmaktaydı. Foucault bu sınama bahsini açıklayıcı bir örnek olarak Homeros'un *İlyada*'sını sunmaktadır. *İlyada*'daki bir bölüm Foucault'yu derinden etkilemiş görünür. Bu bölümde Antilokhos ile Menelaos bir araba yarışına katılanlar arasındadır. Araba yarışını düzenleyenler, yarış parkuruna yarışmacıların mümkün olduğunca yakınından ve fakat ona değmeden geçmeleri gereken bir sınır belirlerler. Bu sınır, topraktan bir kulaç yüksekte, iki yanında iki beyaz taşı destek alan bir ağaç gövdesidir.¹²⁵ Bu sınıra da yarışların düzgün olmasından sorumlu bir kişi yerleştirilmiş bulunmaktadır. Belirlenen sınırdan geçilirken bir kuralsızlık meydana gelir. Bu kuralsızlığın kimden kaynaklandığının belirlenmesinde ise, yarışın düzgün olması için sorunlu sınıra yerleştirilen kişiye tek bir soru dahi sorulmaz. Bu hakikatin ortaya çıkarılması için izlenen yol Menelaos'un Antilokhos'a yemin teklif etmesi olur.¹²⁶

Hakikatin ortaya çıkarılmasına dair bu yemin teklifine Antilokhos'un verdiği karşılıkta da önerilen, sınırdan geçen biteni görmüş olan tanığa başvurmak olmayıp bir sınama oyununu oynamayı kabul etmektir.¹²⁷ Yani burada

¹²³ Foucault, "İki Ders", s. 103.

¹²⁴ Foucault, "Hakikat ve Hukuksal Biçimler", s. 205 vd.

¹²⁵ Homeros, *İlyada*, çev. Azra Ferhat-A. Kadir, 22. baskı, Can Yayınları, İstanbul, 2007, s. 498.

¹²⁶ "Hadi gel, ben vereyim hükmü, sanmam Danaoların bir diyeceği olsun buna, ne söylediysem hepisi tıpatıp doğru. Zeus'un beslediği, Antilokhos, gel buraya, töresince geç atlarının, arabalarının önüne, demin atları sürdüğün çelik kamçıyı eline al, tut atlarını, toprağı sarsan Poseidon üzerine ant iç, Menelaos'un arabasına bile engel olmadım, de." (Homeros, *İlyada*, s. 505).

¹²⁷ "Hoş gör, Kral Menelaos, bağışla beni, ben çok daha gencim senden, büyüğümün, yığıltıkte örneğimsin benim, bilirsin, nice taşkınlıklar yapıpı gençlikte, yürek coşkun olur, düşünce toy. Hadi

hakikatin ortaya çıkarılması tamamen bir sınamaya bırakılmıştır. Antilokhos, kural ihlâli yaptığını itiraf etmediği gibi sınırdaki tanığa da herhangi bir soru sorulmamıştır. Antilokhos Menelaos'un istediğine gönlünü uydurduğu için mi yoksa gerçekten kural ihlâli yapıp tanrılar nezdinde suçluluk duymamak için mi olduğu bilinmez, Poseidon üzerine ant içmeyerek kural ihlâli yaptığını kabul ediverir.

İşte Foucault bu noktada şu tespiti yapar: Burada hakikatin ortaya çıkarılması için tanık yoluna gidilmemiş, bir sinama oyunundan geçilmiştir. Eğer Antilokhos kuralsızlığın sorumlusu olmadığına dair ant içseydi, tanığa başvurmak kimsenin aklına gelmediği için, hakikat tanrılara havale edilecekti; dolayısıyla Foucault, bu örnekten hareketle kendini, Arkaik Antik Yunan'da hakikatin soruşturma yoluyla değil, sinama yoluyla ortaya konulmasının, bu dönemin bir özelliği olduğunu söyleme noktasında bulmaktadır.¹²⁸

Foucault'nun hakikat ve hukuksal prosedürlere dair ilgisini çeken bir diğer anlatı ise *Oedipus Tragedyası*'dır. Foucault'ya göre bu tragedya hem Yunan hukuki prosedürlerine ilişkin bir materyal olması bakımından hem de aslında bir hakikat araştırması tarihi olduğundan önemlidir.¹²⁹

Foucault'ya göre sinama metodundan sonra yüzyıllar geçmiştir ve *Oedipus Tragedyası*'nda tüm Thebai sitesinin hakikate ulaşma yolundaki modeli sinama değildir.¹³⁰ *Oedipus Tragedyası*'nda hakikate nasıl ulaşıldığını uzun uzun anlatan Foucault esas olarak ise bu örnek üzerinden hakikatin ortaya çıkarılışında siyasal, dinsel ve hukuksal süreçlerin iç içe geçmişliğini anlatır. Hatta Foucault bu iç içe geçmişlik noktasında öyle nettir ki, "Hakikat ve Hukuksal Biçimler" yazısının üçüncü bölümüne girmeden hemen önce söylediği, Batı'da Platon'la birlikte başlayan bilgi ile iktidar arasında bir çatışkının olduğu yönündeki argümanın bir mit olduğu bilgisi¹³¹ o bunu söylemeden önce bizlere çoktan aktarılmış olmaktadır.

Soruşturma – Hakikat

Foucault 12. ya da 13. yüzyıla kadar kullanılmayan soruşturma usulünün bu momentten sonra gündeme geldiğini aktarır.¹³² Ona göre Ortaçağ'ın

gönlüm uyuversin şu olup bitene, kazandığım kırağı vereyim sana, daha büyük başka armağan da istersen ossaat vermeye razıyım onu da, tek uzak düşmeyeyim gönlünden senin, tanrılara karşı da suçlu duymayayım kendimi." (Homeros, *Ilyada*, s. 505-506).

¹²⁸ Foucault, "Hakikat ve Hukusal Biçimler", s. 182.

¹²⁹ Foucault, "Hakikat ve Hukusal Biçimler", s. 181.

¹³⁰ Foucault, "Hakikat ve Hukusal Biçimler", s. 183.

¹³¹ Foucault, "Hakikat ve Hukuksal Biçimler", s. 198.

¹³² Foucault, "Hakikat ve Hukuksal Biçimler", s. 167-168.

ortasında icat edilen soruşturma usulü, Batı toplumlarında hakikatin ortaya çıkarılışının (18. yüzyıla değin) karakteristik bir biçimini oluşturmaktadır.¹³³

Soruşturmada kilit unsur savcılığın ortaya çıkışıdır. Foucault'ya göre 12. yüzyıl dolaylarında Avrupa'da hükümrânın temsilcisi olarak zuhur eden savcılık, siyasal iktidarın hukuksal prosedürlere hâkim olması anlamına da gelir ve savcı, vuku bulan haksızlık yüzünden zarara uğrayan hükümrânın temsilcisi biçiminde ortaya çıkar.¹³⁴

Foucault'ya göre, tamamen yeni olan kavramlardan biri de “yasaya aykırı davranış” kavramıdır:

“Hukuksal dram iki kişi arasında, kurban ile suçlu arasında meydana geldiği sürece, söz konusu olan bir kişinin bir diğerine yaptığı haksızlıktı. Sorun haksızlığın olduğu durumda, kimin haklı olduğunu bilmektir... Savcının ‘ben de haksızlık tarafından zarara uğradım’ dediği andan itibaren, bu haksızlığın... aynı zamanda bir kişinin devlete, devletin temsilcisi olarak hükümrâna saldırısı anlamına gelir... bizzat devletin yasasına karşı bir saldırı. Böylece, suç kavramında, eski haksızlık kavramının yerini yasanın ihlal

133 Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 167. Her ne kadar böyle söylese de Foucault soruşturmanın köklerinin nadiren sınamaya dair özellikleri de gösteren *Oedipus Tragedyası*'na dayanıldığını da belirtir (Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 168).

134 Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 208. Hatırlayalım, Foucault hukuka dair yaptığı tanımlamalardan birinde onun bir siyaset olduğunu belirtmişti. Yukarıda da savcılığın ortaya çıkışının, siyasal iktidarın hukuksal prosedürlere hâkim olması anlamına geldiğini ifade etmektedir. İşte bu yaklaşım yani hukukun kendisinin siyaset olduğu söylenirken takip edilen düşünsel izlek onun hukuk devletine dair saptamalarını da çok farklı bir noktaya götürmüştür. Günümüz tartışmalarında hukuk devleti, modernite ve modern toplum paralelinde bir okumaya konu olur. Modern öncesi toplumun statülere dayanan denetim sistemlerinin kapitalist gelişim ile yapı bozumuna uğraması; toplumun yönetilen kesimince hukuk üzerinden tarif edilmesi ve siyasal iktidarın siyasal takdir hakkımdansa hukuki meşruiyete göre yönetmesi bu hukuk devleti konseptinin kimi özellikleri olup tarihsel olarak *Magna Carta*'ya, hatta *Constitutions of Clarendon*'a kadar dayandırılabilse de kavramsal olarak 17. yüzyılda kullanılmaya başlanmış, İngiltere örneğinde 19. yüzyıl sonlarında Dicey'in görüş açısı içinde tartışılmıştır (Mehmet Tevfik Özcan, *Modern Toplum ve Hukuk Devleti*, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, 2008, s. 191-200). Görüldüğü üzere hukuk devleti tartışmaları günümüzde, modern öncesinde bazı kökler bulunabilse de, esas itibarıyla modern toplum paralelinde gerçekleşmektedir.

Foucault'nun hukuk devletini içinde gördüğü paradigma ise modern öncesi bir kesite göndermede bulunmakla, tabir caizse, bambaşkaşır. Foucault'ya göre hukuk devleti, Ortaçağ'da kalıcı bir iktidar organizması olmayan ve ihtilâfın sona erdirilmesi için karşılıklı uzlaşmayla kurulan hakem niteliğindeki bir mahkemeden, kalıcı, özel ve otoriter bir biçimde müdahale eden her durumda siyasi iktidara bağlı olan, yani onun denetiminde olan bir kurumlar toplamına geçişi ifade eder (Michel Foucault, “Halk Adaleti Üzerine: Maoculara Tartışma”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 3 Büyük Kapatılma*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 287-288). Foucault, tespit edebildiğim kadarıyla, başka bir yerde hukuk devletinden bahsetmemiş ve bahsettiği bu yerde de günümüz hukuk devleti tartışmalarının dışında bir hukuk devleti tasarımı içinde bulunmuştur.

edilmesi kavramı alır. *Yasanın ihlali, bir kişinin bir diğerine karşı işlediği bir haksızlık değil, bir kişinin düzene karşı, devlete karşı, yasaya karşı, topluma karşı, hükümrana karşı, hükümrana karşı saldırısıdır.* Yasa ihlali, Ortaçağ düşüncesinin büyük keşiflerinden biridir. Böylece, devlet iktidarının tüm hukuksal prosedürüne, ortaçağın başında kişiler arası itilafların tüm tasfiye mekanizmasına nasıl el koyduğunu görürüz.”¹³⁵

Bu uzun alıntıya olduğu gibi yer verme gereği, içeriğinin zenginliğinden kaynaklanmaktadır. Foucault 12. ya da 13. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar olan tarihsel kesitin hukuk pratiklerine dair çok önemli belirlemeler yapmıştır. Anlaşılan o ki, Foucault'ya göre Avrupa toplumlarının hukukunda siyasallaşma eğilimi gittikçe artmaktadır. Ortaçağ'ın başında siyasal etki sınırlı iken özellikle 12. yüzyıldan sonra soruşturma düzleminde siyasal etki daha yoğun ve genel bir biçimde görünür olmuştur.¹³⁶ Bu görünürlük aslında bir siyasanın ifadesi olarak anlaşılabilir. Foucault açıklamasında, eskiden beri hukukun kurban ile suçlu arasında ya da haksızlığın tarafları arasındaki bir prosedüre göndermede bulunduğunu imlemektedir. Bu çatışma, Arkaik Antik Yunan'dan 12. yüzyıla değin devlete karşı gerçekleştirilen haksızlıkları dışarıda bırakmaktadır. 12. veya 13. yüzyıldan sonra ise devlet, hükümrana, haksızlığın taraflarından biri olsa da olmasa da, sanki öyleymiş gibi davranagelmıştır. Böylece artık suç bir kişiden diğerine bir haksızlık değil, devlete, hükümrana ve onların yasasına karşı girilen bir yasa ihlâlidir.

Ancak, Foucault'nun tercih ettiği kavramlarla konuşmak gerekirse, hem haksızlıkta hem de yasa ihlâlinde ortak bir payda yok değildir. Bu ortak payda, 12. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar gerçekleşen soruşturmalarda ve yine sınama rejimlerinde hukuksal yargılama esas olarak şu soruları cevaplamayı amaçlar:

- Kim,
- Neyi,
- Ne zaman

yapmıştır.¹³⁷ Başka bir yordam ile ifade edilmek gerekirse, özellikle Ortaçağ ceza yargılaması örneğinden gidildiğinde, hukuksal yargılamanın hakikat soruşturması bir suçun,

¹³⁵ Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 209, vurgu bana aittir.

¹³⁶ Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 209-211.

¹³⁷ Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 167.

- gerçekleştiğini ortaya koymaya,
- faili belirlemeye,
- suçluya uygulanacak yaptırımın tespit etmeye yönelir.¹³⁸

Hakikati bulma yolundaki hâkimin önüne gelen evrak, 18. yüzyıldan önce, polis fezlekese ya da tanık ifadeleri vs. belgelerden ibarettir.¹³⁹ Hatta hakikat arayışı öylesine yoğundur ki, suç işlendiğinde, yasa ihlâl edildiğinde bu aynı zamanda hükümrana da yönelen bir saldırı ve hakaret olarak telâkki edildiğinden, bu tip hareketlerin sonucunun ne olacağının gösterilmesi, başka ifadeyle, hükümranın iktidarının tebaasına hissettirilmesi kaygısı cezanın infazını görkemli bir gösteriye dönüştürebilmektedir.¹⁴⁰ Zira o aynı zamanda toplum sözleşmesinin dışına çıkan, doğanın vahşetinin bir parçasını kendine taşıyan, kötülük yapan, canavar bir suçlu olarak konumlandırılmaktadır.¹⁴¹

Toparlamak gerekirse hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamında hukuksal hakikat rejimi bir yasa ihlâli söz konusu olduğunda bu ihlâlin aydınlatılmasına yönelmiştir. Eylemin aydınlatılmasından kasıt, o ihlâli doğuracak olayın gerçekten de vuku bulup bulmadığı, eğer vuku bulduysa bu olayı gerçekleştiren kim olduğu, olayı gerçekleştiren bulunduğu ise ona uygulanacak yaptırımın belirlenmesi gibi bir örüntüye sahiptir. Hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamındaki hukuksal hakikat rejiminin derdi, yasa ihlâlini cezalandırmaktır. Burada, Foucault ihlâlin topluma karşı da gerçekleştiğine alıntılanan pasajda değinse de, bu husus ağırlıklı değildir. Ağırlıklı olan, yasa ihlâlinin hükümrana, hükümranlığa karşı gerçekleşme boyutudur. Dolayısıyla hukuksal-söylemsel iktidar modelinde hukuksal hakikat rejimi, yasa ihlâli merkezli bir hakikat soruşturmasına işaret etmektedir. Aydınlatılmaya çalışılan, aranan, maddi hakikat olarak olayın kendisidir.

Hukuksal-Söylemsel İktidar Modeli Bağlamında Hak Sorunu

Foucault'nun hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamında hukuksal özneyi ele alışının hem hükümranı hem de üzerinde hükümranlık sürdüğü bireyleri bir özne olarak ve uyruk-özne dikotomisi bağlamında okuma eğiliminde olduğuna işaret edilmişti. Hukuk öznesi yaklaşımının, doğası gereği yani doğal olarak haklara sahip olan bir özneyi varsayışına yapılan vurgu,

¹³⁸ Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 54.

¹³⁹ Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 75-76.

¹⁴⁰ Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 95.

¹⁴¹ Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 163-164.

hukuk ideolojisi yaklaşımında aslında, hükümlanlığın meşrulaştırılmasına yarıyordu. Yani doğal olarak hakları olan hukuk öznesi varsayımının asıl tasarlanma sebebi hükümlanlığın hükümlanlığı ile hükümlanlıktan doğan hak ve yetkilerin meşrulaştırılmasıydı. Dolayısıyla Foucault da hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamında hak tartışmalarını, meşrulaştırma amacı olarak görülen varsayımsal birey haklarından hükümlanlığın kanlı canlı haklarına ve ilgili uygulamalarına ağırlık vererek ele almıştır. Hal böyle olduğunda çalışmanın bu bölümünde bu Foucault yörüngesinde ilerlemek söz konusudur.

Foucault'nun düşüncesinde, hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamında, hükümlanlığı ve monarşiyi hukuk karakterize eder demiş ve bu hukukun modern öncesi bir niteliği olduğunu eklemiştir. Foucault'ya göre bu hukuk, bir hak kavramı ile desteklenir: Modern öncesi hak konsepti, Foucault'da hükümlan eksenli bir okumaya tabi olmaktadır.¹⁴²

Foucault'ya göre hükümlanlığın hukuksal kuramında hükümlan-iktidarın ayırıcı özelliklerini oluşturan ayrıcalıklardan biri yaşam ve ölüm üzerindeki haktır. Foucault bu hakkın köklerinin, *Patria Protestas*'tan yani Romalı aile reisinin çocukları ve kölelerinin yaşamlarını kullanabilme hakkından türediği düşüncesindeydi; zira baba, çocuklarına ve kölelerine yaşamlarını verdiyse, bunu geri de alabilmelidir ve bu husus, klasik kuramlarda, hükümlana uyarlanmıştır.¹⁴³

Hükümlan bu hakkını, kendi varlığını tehlikede gördüğünde hatta bunu hissettiğinde kullanır. Bu tehlike iç düşmanlardan ya da dış düşmanlardan gelebilir, yani eğer bir dış düşman hükümlanı devirmek istiyorsa hükümlan onu yok etmek için savaş açabilir ve uyruklarını bu savaşta kullanabilir. Burada uyrukların doğrudan ölümlerini talep etme değil, ancak dolaylı da olsa onların ölümleri ve yaşamları üzerinde hak sahibi olma söz konusudur.¹⁴⁴

Ancak hükümlana karşı çıkan ve onun yasalarını tehdit eden eğer uyruklarından biriye, bu halde hükümlan onun yaşamı üzerinde doğrudan hak sahibidir ve ceza olarak onu öldürür.¹⁴⁵

“Hükümlanlığın klasik teorisinde, biliyorsunuz yaşam ve ölüm hakkı onun temel ayrıcalıklarından bir tanesiydi... gerçekten de şu yaşam ya da ölüm hakkına sahip olmak ne demek oluyor? Bir anlamda, hükümlanın yaşam

¹⁴² Hunt, “Foucault’s Expulsion of Law: Toward a Retrieval”, s. 92.

¹⁴³ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 99.

¹⁴⁴ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 99-100.

¹⁴⁵ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 100.

ya da ölüm hakkına sahip olduğunu söylemek, aslında, öldürebilir ve yaşatabilir demektir... Biraz daha ileri gidersek, bir anlamda... aslında bu, iktidarın karşısında, uyruğun ne canlıyken ne de ölüyken kendi üzerinde bir hakkı olmadığı anlamına gelir... Her koşulda uyrukların yaşamı ya da ölmü ancak hükümrân istencinin etkisiyle bir hak olur.”¹⁴⁶

Foucault alıntılanan kısmın başında hükümrânın yaşam ya da ölüm hakkına sahip olabilmesinin, uyruğunu öldürebilir yaşatabilmesini belirttiğini söyler. Ancak ona göre bu, hükümrânın öldürdüğü gibi yaşatabileceği anlamına gelmemektedir. Foucault’ya göre yaşam ya da ölüm hakkı, dengesiz biçimde ve hep ölümden yana kullanılmaktadır; zira, hükümrânın iktidarının yaşam üzerinde etkisi sadece hükümrân öldürebildiği takdirde kullanılmış olur ve bahsedilen yaşatma ve öldürme hakkı aslında öldürme hakkıdır.¹⁴⁷

Yani Foucault’ya göre hükümrânın yaşatma hakkını kullanması, öldürme hakkını devreye sokması ya da sokmaması bakımından, yani yine ölüm odaklı bir perspektiften hareketle okunabilir; ona göre yaşam üzerindeki hak ya da yaşam üzerindeki iktidar, hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamında, ancak ölüm isteme ya da istememe ile belirtilmekte ve dolayısıyla yaşam ve ölüm üzerinde hak öldürme ya da öldürmeme yani yaşamasına izin verme hakkı olarak ifadesini bulmaktadır; bu hakkı da kılıç simgelemektedir.¹⁴⁸

Özetle, Foucault’ya göre modern öncesinde hak kavramsallaştırımı, kralın ilâhi (ya da sözleşme kaynaklı) nosyonunda ve bir buyurma yordamında ifadesini bulmaktaydı.¹⁴⁹ Bu kaynak ve yordam ise Foucault tarafından ölüm eksenli ve yörüngesinde okunmaktadır. Dolayısıyla elimizdeki veri öldürme ya da öldürmeme yani yaşamaya izin verme doğrultusunda, hükümrândan sâdir olan buyruklar gibi unsurlardan oluşmaktadır ve Foucault’nun modern öncesinin hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamında gerçekleştirdiği hak analizi bu unsurları veri olarak kabul etmektedir.

Modern İktidarın Hukuksal-Söylemsel İktidar Modeli ile Analiz Edilmesine Yönelen Foucault Eleştirileri

Çalışmanın ikinci bölümünde Foucault’nun analiz ettiği iktidarın özellikleri hatırlanırsa, iktidarın hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamında analiz edilmesine yönelik Foucault eleştirilerini kestirmek zor olmayacaktır. İkinci

¹⁴⁶ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 246.

¹⁴⁷ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 246.

¹⁴⁸ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 100-101.

¹⁴⁹ Hunt-Wickham, *Foucault and Law: Towards a Sociology of Law As Governance*, s. 45.

bölümde Foucault'nun analiz ettiği iktidarın özellikleri ile hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamındaki iktidar özelliklerinin başlıklarının okunması dahi bu hususta açıklayıcı olacaktır. Ancak yine de dikkatleri, bu eleştirileri Foucault'nun nasıl yönelttiğine çekelim.

Hatırlanacağı üzere Foucault'nun hukuksal-söylemsel iktidar modeline dair tespitleri, cinselliğe ilişkin varsayılan ve olan kurgusuna dayanmaktaydı. Bu kurguda cinselliğin yasaklandığı, baskılandığı, sansür edildiği ve sair negatif düzenlemelere tabi tutulduğu tezi ön plandaydı. Ancak Foucault bunun aksini düşünüyor, cinselliğin baskılanmasının değil, söyleme kısıktırılmasının söz konusu olduğunu ifade ediyordu.

İşte Foucault'nun hukuksal-söylemsel iktidar modeline yönelen eleştirileri de bu zemine oturtulabilir. Ancak, burada bir hususun net bir biçimde vurgulanması gerekiyor: Foucault'ya göre hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamında iktidarın analiz edilmesi modern dönem için sorunludur. Yoksa modern öncesi iktidarın analiz edilmesi bakımından hukuksal-söylemsel iktidar modelinin açıklayıcılığı bir özellik olarak kabul edilmelidir. Bu belirtildikten sonra Foucault'nun hukuksal-söylemsel iktidar modeline, aslında modern dönemde iktidarın hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamında analiz edilmesine yönelen eleştirilerine geçilebilir.

Foucault'ya göre iktidarın hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamında analiz edilmesi, iktidarın salt yasakçı boyutuyla sınırlı kalmaktadır ve hukuksal-söylemsel iktidar modeli bizi iktidarı bu boyutla ele alma yönünde bir sınırlamaya tabi tutar. Oysa Foucault Batı toplumlarının tarihinin temelde baskıcı olmayan bir iktidarın varlığını ortaya koyduğunu net biçimde ifade etmektedir.¹⁵⁰ Ona göre iktidarın özünde “Hayır!” diyen, “Yapmamalısın!” diyen, yasaklayan, baskılayan, sansürleyen, reddeden ya da üretmeyen bir bağlamda ele alınması tamamen yetersiz olan hukuksal iktidar anlayışıdır.¹⁵¹ Foucault iktidarın hukuksal-söylemsel iktidar modelinde ele alındığı gibi esas olarak kural, yasa, yasaklama ya da izin verilenle yasaklanan arasındaki sınırları belirleyen bir şey olmadığı ve bu negatif okumanın hukuksal bir analiz modelinden kaynaklandığı noktasında nettir.¹⁵² İktidardan söz ederken hukuksal terimleri kullanmak, hukuksal dilden yararlanmak, hukukçuların kullandığı söylemi kullanmak, ona göre, iktidar yanılışına düşmektir.¹⁵³ Foucault

¹⁵⁰ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 64.

¹⁵¹ Foucault, “İktidarın Halkaları”, s. 141.

¹⁵² Foucault, “İktidarın Halkaları”, s. 141-142.

¹⁵³ Foucault, “İktidarın Halkaları”, s. 156.

zaten *Cinselliğin Tarihi*'nde yapmaya çalıştığının da iktidarın hukuksal ve negatif bir biçimde ele alınması yerine başka bir iktidar analizinin ikame edilmesi olduğunu söylemektedir.¹⁵⁴ Ona göre iktidarı, izin verilen ile yasaklanmış olan şeyi düzenleyen hukuksal biçimler bağlamında ele alan hukuksal-söylemsel iktidar modeli sonuç itibarıyla oldukça uygunsuz, gerçek dışı ve soyut bir iktidar analiz modelidir.¹⁵⁵ Zira iktidar mekanizmaları, onun düşüncesinde basit hukuksal, yasal aygıtlardan çok daha geniştir.¹⁵⁶

Anlaşılabileceği üzere Foucault'nun hukuksal-söylemsel iktidar modeline yönelik eleştirileri, hukuksal-söylemsel iktidar modelinin iktidarı baskıcı, negatif, üretken olmayan, soyut ve uygunsuz bulmasından ileri gelir. Ona göre iktidar analiz edilmek isteniyorsa, onu *a priori* bir baskı nosyonuna bağlamak kesinlikle doğru değildir; ancak iktidarın kötü bir şey, sadece negatif bir şey olabileceği düşüncesinden hareketle onu zorunlu olarak baskıcı görme yönünde bir eğilim vardır.¹⁵⁷ Oysa bu görüş Foucault'ya göre doğru değildir ve modern toplumlarda iktidarın nasıl uygulanıp hangi işlevleri gördüğü çok az anlaşılabilmiştir.¹⁵⁸ Tadros bu görüşü açıklarken (hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamında) iktidarın salt izin verilen ve verilmeyen eylemler, yasaklanan ve yasaklanmayan eylemler biçimindeki bir boyutta ele alındığını oysa Foucault'nun iktidarı ele alışının, bireylerin eylemlerini dikkate alan ancak bu dikkate alışın onları yasaklamak ile sınırlı olmayan, eylemleri ve yaşamları yapılandıran bir boyutu olduğunu belirtmektedir.¹⁵⁹ Dolayısıyla Foucault'ya göre modern toplumda iktidar, hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamındaki hukukla, bu bağlamdaki hukuk marifetiyle kendisini ifade etmemektedir.¹⁶⁰

Foucault bu tespitlerden sonra bir alegori de yapar ve iktidarın hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamında analiz edilmesine yönelik eleştirilerinin dozunu arttırır. Bu alegoride, sadece hukuksal değil ama tüm özelliklerini

154 Foucault, "İktidar İlişkileri Bedenlerin İçine Nüfuz Eder", s. 107.

155 Foucault, "Göz Kamaştırıcı Hayvan İktidar", s. 161.

156 Foucault, "Göz Kamaştırıcı Hayvan İktidar", s. 161.

157 Michel Foucault, "On Power", çev. Alan Sheridan, *Michel Foucault, Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings*, Ed. Lawrence D. Kritzman, Routledge, New York, 1990, s. 102.

158 Foucault, "On Power", s. 103.

159 Tadros, "Between Governance and Discipline: The Law and Michel Foucault", s. 151. Benzeri bir yaklaşımın sahibi Litowitz'dir. Onun Foucault yorumunda, Foucault'ya göre sözleşme, baskı modeli 17. yüzyıl (ve öncesi) için uygun iken modern dönem için uygun değildir. Yani, hükümler hukuk modeli modern bireyin biçimlendirildiği sayısız disiplin sistemini açıklayamadığı için ilgilimiz bireyin özneye dönüştürüldüğü düzenlemelere yoğunlaşmalıdır (Litowitz, *Postmodern Philosophy and Law*, s. 74-75).

160 Valencia-Villa, "Foucault and The Law: An Antijuridical Jurisprudence?", s. 363.

le monarşiler kralın gövdesine benzetilir. Foucault'ya göre, özellikle 18. yüzyıldan sonra monarşik dönemin özelliklerinden, kralın gövdesinden kurtulunsa ya da kurtulunmaya çalışılsa da iktidarın hukuk çerçevesinde ve dolayısıyla yasa, yasaklama, sansür etme ve baskı terimleriyle açıklanışı sürmektedir: Kralın gövdesinden kurtulunsa da, kafası koparılamamıştır.¹⁶¹ Foucault'ya göre, koparılamayan bu kafa hukuksal analize imkân vermeyen çok yeni iktidar mekanizmalarını anlamaya uygun değildir.¹⁶² Çünkü Ortaçağ'dan beri hukukun hükümlerlik merkezli, kralın kafasının hâlâ koparılamadığı yani bir merkezden yayılan, yukarıdan aşağı, baskıcı ve yasaklayıcı iktidar anlayışı artık açıklayıcı olamamaktadır.¹⁶³ Görüldüğü gibi Foucault'nun iktidar analizlerine yönelen eleştirisinin ilk hedefi iktidarı hukuk, yasal ve ahlâki hak ile politik hükümlerlik çerçevesinde analiz eden hukuksal modeldir.¹⁶⁴

O halde hukuksal-söylemsel iktidar modeline dair yapılması gereken nedir? Foucault bu konuda alegorisinin peşinden gidecektir. Önce iktidarın *Leviathan* ile yeni hukuksal hükümlerlik ve devlet ile çizilmiş alanın dışında tahlil edilmesi gerektiğini belirtir.¹⁶⁵ Ardından hukuk bilimi ile hesaplaşır ve hukuk biliminin, hukuksal pratiğin kendisinden yola çıkarak biriktirilmiş hukuksal bilgi olduğunu, bir hukuk biliminin elbette var olduğunu ama önemli olanın bu olmadığını ifade eder.¹⁶⁶ Bu salvolar asıl vuruşun yapılabilmesi için hedefi zayıflatmaya güdümlenmiştir ve bunların ardından Foucault'nun, iktidarın hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamında analizine yönelen nokta atışları gerçekleşir:

- Foucault'ya göre iktidar hâlâ hukuksal-söylemsel temsilden kurtulamamıştır. İktidarın merkez noktası hâlâ yasa ve hükümlerlik olarak alınır; ancak artık iktidar çözümlemesi yasa ve hükümlerliğin kavramsal ayrıcalığından kurtularak yapılmalıdır.¹⁶⁷
- İktidar baskı ya da yasa kavramlarıyla incelenmemelidir.¹⁶⁸
- İktidar analizinin yapılabilmesi için, iktidarın hukuksal-söylemsel analiz modelinden kurtulunması gerekir.¹⁶⁹

¹⁶¹ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 69.

¹⁶² Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 70.

¹⁶³ Foucault, "İki Ders", s. 105.

¹⁶⁴ Murat Yüksel, *Hukuka Postmodern Yaklaşım*, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 45.

¹⁶⁵ Foucault, "İki Ders", s. 111.

¹⁶⁶ Foucault, "Göz Kamaştırıcı Hayvan İktidar", s. 163.

¹⁶⁷ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 70.

¹⁶⁸ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 71.

¹⁶⁹ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 65.

Peki, çalışmanın ikinci bölümünde özellikleri belirtilmiş olan iktidar biçiminin Foucault terminolojisinde ayrı bir adı var mıdır? Bu iktidarı nasıl kavramlaştırabilir, unsurlarına nasıl ayırabiliriz? İktidarın üzerine yayıldığı uzamlar nelerdir? Bu soruların ardından hukuksal-söylemsel iktidar modelinde baş köşeye kurulan hukukun bu yeni iktidar tipindeki konumuna dair saptamalar yapılabilir.

MODERN DÖNEMDE HUKUKUN YERİ: DISPOSITİF OLARAK HUKUK

Dispositif Olarak Hukuka Açılan Yol:

Modern Dönem İktidarı Olan Biyo-İktidar Kavramı ve Unsurları

Foucault'da Biyo-İktidar Kavramı

Kavram ve Tarihsel Belirleme

Biyo-iktidar, Foucault terminolojisinde, ölüm üzerinde hakkın yerini yaşam üzerinde iktidarın aldığı bir momente gönderme yapar ve Foucault biyo-iktidarı kısaca yaşam ve beden üzerindeki iktidar olarak tanımlar.¹⁷⁰ Bu iktidar hem bedeni hem de yaşamı, başka bir ifadeyle, beden ve nüfus kutuplarını içeren ve genel olarak yaşamın sorumluluğunu yüklenen bir iktidardır.¹⁷¹

Biyo-iktidarın detayları ve unsurlarına aşağıda yer verileceğini belirterek, bu iktidar biçiminin ortaya çıktığı tarihsel momentleri saptamak ve bunun sebeplerine dair bilgi vermek gerekir.

Öncelikle, biyo-iktidarın zamansal olarak 17. ya da 18. yüzyıllarda ortaya çıktığına dair, hem Foucault'da hem de Foucault üzerine yazılanlarda farklı belirlemelere rastlanabilmektedir. Aslında bu tarihsel momentlerden birinin biyo-iktidarın ortaya çıkışının “kesin tarihi” olarak lanse edilmesi uygun değildir; Foucault'da bu momente dair farklı belirlemeler olduğundan hem de zaten ona göre, ileride göreceğimiz gibi, hukuksal-söylemsel iktidar modeli ya da hukuksal hükümlerle biyo-iktidar dönemi arasında keskin bir kılıç darbesiyle gerçekleştirilmişçesine bir ayrımın olmayıp eklenmeli bir süreç ortaya konulduğundan, bu uygunsuzluk hali akla gelmektedir. Ancak, ille de bir belirlemenin yapılması gerekiyorsa, biz bu belirlemeyi 18. yüzyıla ilişkin yapmayı tercih ediyoruz. Biyo-iktidarın aşağıda anlatılacak olan unsurlarından ilki 17. yüzyılda ortaya çıkmış olsa da ikinci unsur 18. yüzyılda

¹⁷⁰ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 102.

¹⁷¹ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 259.

bu birinciye eklenerek belirmiştir ve Foucault biyo-iktidar bu iki unsurun birleşimi olarak gördüğünden, belirlemeyi 18. yüzyıl olarak yapmak uygun görünmektedir.

Modern Dönem ve Biyo-İktidar İlişkisinin Kurulması

Biyo-iktidara ilişkin tarihsel belirlemeyi 18. yüzyıl olarak yaptıktan sonra, elbette, haklı olarak akla şu soru gelir: Çalışmanın birinci bölümünde Foucault'nun epistemeleri üçe ayırdığını, bunların Rönesans, 17. yüzyılın ortasından 18. yüzyıl sonuna kadar geçen dönem olarak Klasik Çağ ve 19. yüzyıldan itibaren Modern Dönem olduğunu ifade etmiştim. Dolayısıyla ilk başta, birinci bölümde 19. yüzyıl olarak Foucault'dan hareketle ifade edilen Modern Çağ'ın burada biyo-iktidar bağlamında 18. yüzyıla çekilmesi çelişkili görülebilir.

Oysa burada bir çelişki olmayacaktır; zira, Foucault'nun asıl derdim dediği özne meselesi bağlamında yapılacak dikkatli bir okuma bu çelişkili görüntüyü bertaraf edecektir. Bilindiği gibi Foucault'nun genel projesi modern özneye, modern öznellik kiplerine dayandırılmıştır. Böylece onun modernizminde baş ilgi noktasının özne olduğunu söylemek hatalı değildir.¹⁷² Modern özne ise 17. yüzyılda Descartes ile ortaya çıkmaya başlamış olan¹⁷³ ve Foucault'ya göre 18. yüzyılda Kant ile billurlaşan modernlik nosyonunun¹⁷⁴ en önemli sorunsalıdır.

Bundan başka, Foucault'nun akıl hastalığı, suça eğilimlilik ve cinsel sapkınlık gibi tıbbi söylemler ile giydirilen öznellik gömleklerine duyduğu tepki aynı zamanda moderniteye yönelen bir eleştiri olarak da algılanagelmıştır. Örneğin, Keskin'e göre:

“...Foucault günümüzün politik, etik, toplumsal, felsefi sorununun kendimizi ‘yüzyıllardan beri zorla dayatılmakta olan’ bir tür bireysellik ya da kimlikten kurtarmak olduğunu söylüyor. Buradaki ‘yüzyıllar’ ifadesinin modernliğe... gönderme yaptığı açık.”¹⁷⁵

172 Gerald L. Bruns, “Foucault’s Modernism”, *The Cambridge Companion to Michel Foucault*, 2. baskı, Ed. Gary Gutting, Cambridge University Press, ABD, s. 362.

173 Abdülbaki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ümit Hüsrev Yolsal, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003, s. 1114.

174 Michel Foucault, “Aydınlanma Nedir?”, çev. Osman Akinhay, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 165 (Çalışmamızda “Aydınlanma Nedir? – I” olarak geçmektedir).

175 Ferda Keskin, “İktidarın Gözü”, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, 2. baskı, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 18.

Foucault'nun eser sıralaması itibariyle bu öznellik gömleklerini anlatmaya *Deliliğin Tarihi* ile başladığını ve bu eserin uzun adının *Akıl ve Akıl Bozukluğu: Klasik Çağda Deliliğin Tarihi* olduğunu hatırladığımızda onun modern algısının esas olarak Klasik Çağ'ın 18. yüzyıla bakan bölümüne ve sonrasına odaklandığını görmek mümkündür. Foucault'nun bu modern algısının bir diğer göstergesi yine modernlik eleştirileri bağlamında Best-Kellner'den gelmektedir. Onlara göre Foucault modern öncesi, modern ve postmodern perspektifleri eklemlenmeli bir biçimde ele alan ama asıl olarak modernliği eleştiren bir düşünürdür.¹⁷⁶

Foucault ve Foucault üstüne yazanların tüm bu açıklamalarının ardından, Foucault'nun düşünsel izleğinde aslolanın bireylere giydirilen öznellik gömlekleri ve bu öznelliklerin ortaya çıkış biçimleri olduğu düşünülür ve tüm bu öznelliklerin modern özne ideali referans alınarak gerçekleştirildiği de hesaba katılırsa, Foucault'nun asıl yaptığının hukuksal-söylemsel iktidar modelinden farklı bir iktidar modeline ama farkı bu öznellikleri bireylere dayatmak olan yeni bir iktidar modeline göndermede bulunduğu görülebilecektir. İşte Foucault'yu ve Foucault üzerine yazılanları dikkate aldığımızda biyo-iktidarın 18. yüzyılda netleşen ve yaşam üzerine yönelen modern bir iktidar biçimi olduğu sonucuna varmak ve bu çalışmada modern dönem ile biyo-iktidarın ilişkisini bu minvalde kurmak mümkündür. Zaten Foucault da bu hususu belirtmektedir. Foucault biyo-iktidar ile kendisine oldukça önemli görünen bir dizi fenomeni, yani, insan türünün biyolojik özelliklerinin bir politik stratejinin, iktidarın genel stratejisinin nesnesi olduğu bir dizi mekanizmayı, başka deyişle, 18. yüzyıldan başlayarak Modern Batı toplumlarının insanı bir tür olarak temele alan biyolojik gerçekliğin nasıl'ım anladığını ifade etmektedir.¹⁷⁷ Bu ifade de onun biyo-iktidarı ve bu iktidarın unsurları ile dayatılan öznellik kiplerini modern dönem için geçerli gördüğünü açıkça ortaya koymaktadır.¹⁷⁸

Burada ek olarak biyo-iktidarın ortaya çıkış sebeplerinden bahsedilmelidir. Foucault'nun bu meseleye dair çok da dallanıp budaklandırmadan gösterdiği adres kapitalist gelişimdir. Ona göre biyo-iktidarın gelişimi kapitaliz-

176 Steven Best-Douglas Kellner, *Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar*, 2. baskı, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2011, s. 54-55.

177 Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 1.

178 Lemke de benzeri görüştedir. Yukarıda Foucault'nun biyo-iktidarı, onu oluşturan iki unsurun birleşimi olarak gördüğünü ifade etmiştim. Bu unsurlardan aşağıda ele alınacak olan ikincisi biyo-politika'dır ve Lemke biyo-politikanın iktidarın uygulanmasının modern bir biçimi olduğunu belirttiğinde biyo-iktidar ile modern dönem ilişkisine dair destekleyici bir argüman daha sunulmuş olmaktadır (Bkz. Thomas Lemke, *Biyopolitika*, çev. Utku Özmakas, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, s. 53).

min gelişmesinin vazgeçilmez bir unsurudur; öyle ki, kapitalizm hem bedenlerin denetimli bir biçimde üretim aygıtına sokulması, hem de nüfus olaylarının ekonomik süreçlere göre ayarlanması ile güvence altına alınmıştır.¹⁷⁹ Ayrıca kapitalizm bu denetleme ve ayarlama ile yetinmemiş, bedenin ve nüfusun büyümesini ve kullanabilirlik bakımından güçlenmesini de istemiştir.¹⁸⁰ Biyo-iktidar ile insan birikimi, sermaye birikimine uygun kılınmıştır.¹⁸¹ Demek ki burada bir insan birikimi de söz konusu olmuştur. Gerçekten de Foucault'ya göre hukuksal-söylemsel iktidar modelinden biyo-iktidara geçiş, hükümranlığa sahip iktidarın nüfus ve sanayi patlamasına doğru giden bir toplumun ekonomik ve siyasal bünyesini yönetmekte etkisiz kalması nedeniyle olmuştur. Foucault bu hususu dile getirirken hem aşağıdan hem de yukarıdan, detaylar düzeyinde ve kitle düzeyinde çok fazla şeyin hükümrانlık iktidarının eskimiş mekanizmasının elinden kaçıp gittiğini belirterek ifade etmektedir.¹⁸²

Kavram Işığında Biyo-İktidarın Unsurları

Biyo-iktidarın ölüm üzerinde haktan yaşam üzerine iktidara geçiş olarak tanımlandığına yukarıda dikkat çekilmişti. Foucault'ya göre biyo-iktidar, en yüce görevi öldürmek değil de yaşamı yavaş yavaş kuşatmak olan bir iktidar tipidir; yani artık hükümrان bir iktidarın simgesi olan öldürme erki ve hakkı, yerini bedenlerin ve yaşamın yönetilmesi olan biyo-iktidara bırakmıştır.¹⁸³ Biyo-iktidar ile artık söz konusu olan hükümrانlık bağlamında ölüm ile tehdit etmek değil, yaşam dağıtmaktır. Foucault'ya göre biyo-iktidar niteler, ölçer, değerlendirir, hiyerarşiye sokar ve normlar çerçevesinde dağıtım yapar.¹⁸⁴

Biyo-iktidar kavramı ışığında burada başka bir konuya da değinilmelidir. Bu değini ancak şu alıntıyla birlikte anlamlı olabilir:

“Çok şematik olarak diyebilirim ki, ortaçağdan XVIII. yüzyıla kadar Batı toplumlarının önemli sorunu hukuk, yasa, meşruluk, yasallık oldu... ve bir hukuk toplumuna erişildiğinin sanıldığı, örneğin Fransız devrimcilerinin buna inandığı anın ta kendisinde tam da benim analiz etmeye çalıştığım bir şey oldu, bizim bugünkü temel işleyiş kipimiz olan norm toplumuna, sağlık, tıp, normleştirme toplumuna girmemize neden olan bir şey...”¹⁸⁵

¹⁷⁹ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 103.

¹⁸⁰ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 104.

¹⁸¹ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 104.

¹⁸² Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 255.

¹⁸³ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 103.

¹⁸⁴ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 106.

¹⁸⁵ Foucault, “Göz Kamaştırıcı Hayvan İktidar”, s. 155, vurgu bana aittir.

Foucault işte bu “şeyi” biyo-iktidar olarak ifade etmektedir.¹⁸⁶ Görünen o ki, Foucault biyo-iktidarı aynı zamanda norm toplumu, sağlık toplumu, normalleştirme toplumu, tıp toplumu olarak da görmektedir. Burada bu kavramların bolluğuna ve yaratabilecekleri olası kafa karışıklığına karşı tedbir olarak biyo-iktidar ve normalleştirme toplumu ifadelerini kullanmayı tercih edilecek.

Bu açıklamadan sonra biyo-iktidarın unsurlarına geçilebilir. Foucault’ya göre biyo-iktidar, birbirine karşıt sav olmayan, birbirine pek çok bakımdan bağlı olan iki biçimde gelişmiştir.¹⁸⁷ Bu unsurlar ordu, okul, hastane ve demografi, istatistik gibi teknikler ile birbirlerine eklemlenmişlerdir.¹⁸⁸

Anatomo-Politika

Foucault’ya göre biyo-iktidarın unsurlarından ilki 17. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan ve bedeni adeta bir makine olarak alan, onu terbiye eden, yeteneklerini arttıran, güçlerini ortaya çıkaran ve disipline edici tekniklerle şekillendirilen, bedenin *anatomo-politika*’sıdır.¹⁸⁹ Foucault’ya göre anatomo-politika:

“...insan bedenlerini kuşatan ve onları bilgi nesneleri haline getirerek tabi kılan ve bilgi ilişkilerine silah, menzil, iletişim yolu ve destek noktası olarak hizmet eden maddi ve teknik unsurların bütünüdür.”¹⁹⁰

Görüldüğü gibi anatomo-politika bireyin bedeni ve disipline edici teknikler bağlamında ifadesini bulmaktadır. Çalışmanın ikinci bölümünde, bedenlerden istenen hız ve etkinliğe uygun ve belirlenen tekniklere göre iş görmeyi tanımlayan, bireyin bedeninin kapitalist ekonomiye uyarlanması gibi siyasal bir amaca sahip bir tarz olarak anatomo-politika tanımlanmıştı. Orada bilinçli olarak disiplin mekanizmalarının detaylarından bahsedilmemişti. Esasında burada da bu mekanizmalar tamamen ve ayrıntıyla değil ama örneklerle ve açıklamalarla anlatılmaya çalışılacaktır.

Disiplin Boyutu

Foucault’ya göre anatomo-politika, esas olarak beden üzerinde odaklanmış iktidar tekniklerinin ortaya çıkışıyla gerçekleşmekte ve anatomo-poli-

¹⁸⁶ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 247-248.

¹⁸⁷ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 102.

¹⁸⁸ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 103.

¹⁸⁹ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 102.

¹⁹⁰ Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 66.

tikaya disipline edici iktidar mekanizmaları denk düşmekteydi.¹⁹¹ Ancak anatomo-politikanın ve disiplinin bireylerin sadece bedenlerine yönelen bir teçhizat olduğunu sanmak hatalı olacaktır. Zira disiplinler beden üzerindeki pratikler aracılığıyla bedenin kapitalist ekonomiye uyarlanması amacıyla olduğu kadar, bireyleri terbiye edip, uysallaştırarak modern rasyonalitenin istediği ve gerektirdiği hizaya zihnen de çekilmeleri demektir.

Foucault'ya göre disipline edici iktidarı en iyi anlatan sorular neyin, nasıl, ne zaman, ne miktarda ve sürede yapılacağına dairdir.¹⁹² İşte burada disiplinin özellikleri devreye girer. Barron Foucault'nun disiplin mekanizması derken anlatmaya çalıştığı özellikleri şöyle sıralar:

- Zamanın çok ayrıntılı ve parçalanmış bir kullanımı,
- Zamanın azami randıman sağlanarak kullanılması,
- Bireylerin sadece genel eylemlerinde değil, bundan da ötede, bedenin en ince hareketlerinde ve jestlerinde etkili olunması,
- Bireylerin eylemlerinde, manevralarında ve uygulamalarında eş zamanlı hareket etmelerinin sağlanması.¹⁹³

Barron, Foucault'nun disiplinler için neden mekanizma-disiplin mekanizması ya da teknoloji-disiplin teknolojileri ifadelerini kullandığına da açıklık getirir. Barron'a göre, genel itibariyle teknoloji, bir bilimin, bir bilimsel bilginin, belli bir sonucun üretilmesi için pratikte uygulanmasıdır. Foucault'nun disiplini karakterize etmek için kullandığı bu terim, bu nedenle, muhtemelen bilgi ve iktidar ilişkisine dikkat çekmek içindir. Görme ve denetleme, kaydetme ve normalleştirme, sınıflandırma ve düzeltme eylemleri ve dolayısıyla iktidar ile bilgi, birbirlerine disiplin pratikleri ile eklemlenme şansını yakalayabilmektedirler.¹⁹⁴

Foucault manastır yaşamının disipline ilişkin iyi bir örnek olabileceği düşüncesindedir:

“Manastır yaşamında keşişin sabahdan akşama ve akşamdan sabaha ne yapacağı tamamen düzenlenmiştir ve belirli kılınmayan tek şey söylenmemiş... olandır.”¹⁹⁵

¹⁹¹ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 247-248.

¹⁹² Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 10.

¹⁹³ Anne Barron, “Foucault and Law”, *Introduction to Jurisprudence and Legal Theory: Commentary and Materials*, Ed. James E. Penner, David Schiff, Richard Nobles, Oxford University Press, Oxford, 2002, s. 966-967.

¹⁹⁴ Barron, “Foucault and Law”, s. 972.

¹⁹⁵ Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 46.

Anlaşılan o ki, disiplin her an neyi yapmak zorunda olduğumuzu, onu nasıl, ne zaman, ne sürede yapmamız gerektiğini bize bildiren ve bizi bunu yapmaya zorlayan teknolojinin adı olarak anlaşılabilir. Bu aynı zamanda zihni bir uyarlanmayı ve uyarlanma kriterlerine uygunluk bakımından bir normalleşmeyi de akla getirmektedir.

Çalışmanın ikinci bölümünde normalleştirmeyi tıbbileştirme bağlamında ele almış; normu, bireyleri normal-anormal diye ayırmanın bir ölçütü olarak tanımlamış ve tıbbi düşünce ile yapılmak istenenin normalleştirmek olduğunu ifade etmiştim. Çalışmanın bu kısmında ise Foucault'nun aynı kavramı farklı bağlamlarda ancak esasında aynı yörüngede kullanmış olmasının sağladığı imkândan yararlanmayı bir zorunluluk olarak bilip, normalleştirmeyi ve asıl olarak normu disiplin bağlamında bir kez daha gündeme getireceğim.

Anatomo-Politika Bağlamında Norm Boyutu

Foucault'ya göre normalleştirme, disiplinin bir icraatıdır: Disiplin normalleştirir.¹⁹⁶ Foucault disiplinin nasıl normalleştirdiğini ise şöyle aktarır:

- Disiplin, analiz eder ve bireyleri, mekânları, zamanı, eylemleri, hareketleri ve uygulamaları ayırır,
- Disiplin, bu unsurları kesin nesneler olarak nitelendirir ve sınıflandırır,
- Disiplin, koordinasyonu veya optimal sıralamayı kurar,
- Disiplin, daimi bir kontrol ve sürekli bir eğitime tabi tutarak süreci sağlar ve
- Böylece normali anormal olandan ayırır.¹⁹⁷

Foucault disiplinin bu itibarla bir normal modeli tespit ettiğini, daha sonra bireyleri, eylemleri, hareketleri bu normal modele uydurduğunu belirtir. Bunu ise temel olan norm kategorisi ile birlikte yapar; o yüzden norm, normale önceldir.¹⁹⁸

Foucault'nun normu, normal olan ile anormal olan arasındaki ayrımı sağlayan kavram olarak tanımladığı belirtilmişti. Foucault normu gerçekten de disipline edici iktidarın bireyselleştirici özellikleriyle birlikte okumakta ve normu bu ayırmanın ve normalleştirmenin ilkesi, bu yolla “üretilen” bireyle-

¹⁹⁶ Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 56.

¹⁹⁷ Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 56-57.

¹⁹⁸ Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 57.

rin hepsi için evrensel bir reçete olarak görmektedir.¹⁹⁹ Bundan başka, Foucault için normun insan bilimleri, özne ve hakikat bağlamında da bir ele alınışı gerçekleşebilir. Ona göre eğer özne ve hakikat arasındaki ilişkilerin tarihi, teknikler, teknolojiler, pratikler vs. gibi onları birbirine bağlayan ve onların normlarını kuran bakış açısıyla ele alınmazsa, insan bilimlerinde içerilene anlamak güçleşmektedir.²⁰⁰ Foucault'ya göre işte bu insan bilimleri, onların hakikatleri ve bu hakikatlerin model olarak sunduğu öznellik kiplerinin bir parametresi olan norm, kendisine uyulduğunda normal olunan, uyulmadığında ise anormal olunan bir modellemeyi akla getirir.²⁰¹ Foucault, bir başka yerde, normlardan bahsettiğinde bir de “kararlar bulutu” şeklinde kendisini gösteren bir kümeye de göndermede bulunur.²⁰² Bu son yer ise normun yönetmek ile ilgili boyutu olup idari mekanizmalarla eklemlenmiş bir norm algısını da gündeme taşımaktadır. Bu itibarla, Foucault'nun normdan bahsederken hem insan bilimlerindeki hakikatlere ve onların göndermede bulunduğu öznellik kiplerince örülen davranış normlarına hem de bireysel davranış konseptlerinin ötesine geçip toplumsal boyuta da eklemlenen genel düzenleyici pratiklerin bir kriteri olarak görülebilecek norm anlayışına da kapı açtığı gözlemlenebilmektedir.

Foucault'nun norm kavrayışı üzerine etraflıca düşünen isimlerin başında Ewald gelir. Ewald normun kesin biçimde iktidara bağlı olduğunu fakat onu karakterize edenin güç ya da şiddet içermek değil de, iktidarın kendi stratejileri üzerine kafa yormasına ve nesneleri tanımlamasına izin veren içkin bir mantık olduğunu belirtir.²⁰³ Ewald'a göre norm, Foucault'nun terminolojisinde moderniteye dairdir ve modernitenin mantığının iştirakçisidir;²⁰⁴ bu mantık, bizleri yaşamı tasarlamaya ve iktidarın nesneleri olarak yaşamaya iten, yaşamı eline alan ve biyo-politik alanı yaratan güçtür.²⁰⁵ Bu anlamda normu, modern toplumun standartlaştırıcı kriterleri olarak ele almak müm-

199 Michel Foucault, *Psychiatric Power, Lectures At The Collège de France, 1973-74*, çev. Graham Burchell, Ed. Jacques Lagrange, Genel Ed. François Ewald-Alessandro Fontana, İngilizce Seri Ed. Arnold I. Davidson, Palgrave Macmillan, New York, 2006, s. 55.

200 Michel Foucault, *The Hermeneutics of the Subject, Lectures At The Collège de France, 1981-82*, çev. Graham Burchell, Ed. Frédéric Gios, Genel Ed. François Ewald-Alessandro Fontana, İngilizce Seri Ed. Arnold I. Davidson, Palgrave Macmillan, New York, 2005, s. 188.

201 Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 85.

202 Michel Foucault, “Social Security”, çev. Alan Sheridan, *Michel Foucault, Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings*, Ed. Lawrance D. Kritzman, Routledge, New York, 1990, s. 174.

203 Ewald, “Norms, Discipline, and the Law”, s. 126.

204 Ewald, “Norms, Discipline, and the Law”, s. 139.

205 Ewald, “Norms, Discipline, and the Law”, s. 126.

kündür ve modern toplumda normlarla temellenen risk ya da emniyet ilkele-ri revaçtadır.²⁰⁶ Ewald normların hem disiplinler yani bireysel düzlem bazında hem de düzenlemeler yani toplumsal bazda işlevsel olduğunu da imleyerek normun, normalleştirmelerin pozitif pratiklerinde gözlemlendiğini ve disiplinlerin genelleşmesini sağlayan bir matris gibi işlev gördüğünü belirtir; zira, ona göre norm aynı zamanda disiplin toplumunun kendisi ile bağlantı kurma aracıdır ve böylece norm bilgi, servet ve finans gibi kurumlar arasındaki inter-disipliner bir oluşuma da göndermede bulunmaktadır.²⁰⁷ Yani normlar dolayımı ile disiplinler, toplumu bölümlere ayırmaya değil; daha ziyade homojen bir toplumsal uzam yaratmaya eğilimlidirler.²⁰⁸

Foucault'nun norm konsepti ile ilgili çarpıcı bir yorum ise Rose-Valverde'den gelir. Onlar normun bireyleştirici özelliğini ön plana almaktadırlar. Onlara göre norm ortak bir standardizasyonu amaçlanmakla beraber, kaçınılmaz olarak çoğuldur; farklı disiplinler farklı bakımlardan “insan” ile ilgilenir, bu farklı alanlardan farklı normlar doğar ve normlar pozitif bilgilerce haklılaştırılmaya (ya da inkâr edilmeye) aşırtılırlar.²⁰⁹ Görüldüğü gibi normlar toplumsal alana yayılırlar da, insan bilimlerinin sunduğu kiplerin birer dışa vurumu olmaları hasebiyle bireyleştirici nitelikleri göz ardı edilmemelidir. Zira disiplinler, karakteristik olarak, normlarla yani disipline edici pratiğin eyleyeninin davranışında içselleştirdiği ya da ortaya koyduğu standartlarla birlikte ele alınmalıdır; zira bu uygun davranış standartları, uygun olmayan, bir nevi yoldan çıkmış davranışları düzeltmek için dizayn edilmişlerdir.²¹⁰ Barron da benzer bir yörüngededir; ona göre de disiplinler bir yönetim mantığını gösterirler ve buradaki işleviyle norm, ortalamaı temsil eden bir standarda gönderme yapar; dolayısıyla normlar zorunlu olarak doğal gerçeklerin bilgisine (örneğin insanların “normal” yani ortalama kapasitelerine ve limitlerine) başvururlar.²¹¹

Yapılan tüm bu açıklamalar göstermektedir ki, hem Foucault hem de Foucault üzerine yazanlar norma iki boyuttan bakmaktadırlar. Bunlardan ilkinde normun disiplinler bazında yani anatomo-politika düzleminde bir açıklanışı yer almakta ve disiplin pratikleriyle bireyin normalleştirilmesi, hi-

²⁰⁶ Hunt, “Foucault's Expulsion of Law: Toward a Retrieval”, s. 103.

²⁰⁷ Ewald, “Norms, Discipline, and the Law”, s. 128.

²⁰⁸ Ewald, “Norms, Discipline, and the Law”, s. 128.

²⁰⁹ Nikolas Rose, Mariana Valverde, “Governed by Law?”, *Foucault and Law*, Ed. Ben Golder, Peter Fitzpatrick, Ashgate Publishing, Büyük Britanya, 2010, s. 183.

²¹⁰ Hunt-Wickham, *Foucault and Law: Towards a Sociology of Law As Governance*, s. 49.

²¹¹ Baron, “Foucault and Law”, s. 969.

zaya çekilmesi, düzeltilmesi ve böylece insan bilimlerinin ve onların da içinde yer aldıkları kapitalist düzenin gereklerine uyarlanması bakımından oynadığı kilit rol açılmaktadır. Kişi bu gerekler ve standartlar çerçevesinde bireyselleştirilmektedir. Normun ele alınışındaki boyutlardan ikincisinde ise disiplinlerin genelleşmesi ve toplumun düzenlenmesi ön plandadır. Bu ikinci boyutun, biyo-iktidarın ikinci unsuru olan *biyo-politika* ile daha çok ilgili olduğu gözlemlendiğinde ona biyo-politika unsuru bağlamında yer verilecektir.

Biyo-Politika

Biyo-politika, biyo-iktidarın ikinci unsurudur. Foucault biyo-politikanın 18. yüzyılda oluşmaya başladığını ve bununla, insanı bedensel olarak inceleyen anatomo-politikanın ötesine geçildiğini ifade eder. Burada insan, bir tür olarak ele alınmakta, bollaşma, doğum ve ölüm oranları, sağlık düzeyi, yaşam süresi gibi tüm koşullar dikkate alınmakta ve bu doğrultuda bir dizi müdahale ile gerçekleşen düzenleyici bir denetim söz konusu olmaktadır; Foucault bunu *nüfusun biyo-politikası* olarak adlandırır.²¹² Biyo-politika, disipline edici olmamakla birlikte, disipline edici boyutu dışlamayan ama onu içeren, dolayısıyla, disipline edici iktidarı ortadan kaldırmayan ancak ölçeği genişleterek değiştiren diğer iktidar türüdür.²¹³ Bu bakımdan, disipline edici pratiklere göndermede bulunan birey ile nüfusun iki ayrı uç olmadıkları ifade edilebilir.²¹⁴ Foucault'ya göre disipline edici olmayan ancak onu aşan bu biyo-politikanın uygulandığı yer, bedenle ilgilenen disiplinden farklı olarak, insanların yaşamlarıdır; başka deyişle, anatomo-politika beden-insan ile ilgilenirken, biyo-politika yaşayan yani canlı bir varlık olan tür-insan ile ilgilenir. Foucault disiplinde insanların gözetlendiğini, eğitildiğini ve böylece kullanılacak bireysel bedenlere dönüştürülmeye çalışıldığını; biyo-politikanın ise insanların bedenlerden ibaret olmaları değil ama tersine yaşama özgü doğum, ölüm, üretim, hastalık ve benzeri süreçler bağlamında global bir kitle olmaları itibarıyla, insan çokluğuyla ilgilendiğinden bahseder:

“Demek ki, ilk olarak, bireyselleştirme yöntemiyle, beden üzerinde iktidar kurulmasının ardından, bireyselleştirici olmayan ama beden-insan yönünde değil, tür insan yönünde gerçekleşen, bir anlamda yığınlaştırmacı olan ikinci bir iktidar kuruluşu var... artık insan bedeninin *anatomo-politiği* ol-

²¹² Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 102-103.

²¹³ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 248.

²¹⁴ Lemke, *Biyo-politika*, s. 58.

mayan, ama insan türünün *biyo-politiği* olarak adlandıracağım bir şeyin belirdiği görülür.”²¹⁵

Foucault, biyo-politiğin doğuş nedeni olarak ise 18. yüzyılda artış gösteren ve yeni bir sorunsal olarak gündemde yer almaya başlayan nüfusu sunar. Ona göre biyo-politika, insan kitlelerinin biyolojik ya da biyo-sosyolojik bakımdan yeni ve global bir düzlemde yer alması ile ve dolayısıyla nüfusa dair yeni bir uyarılma girişimi olarak ifadesini bulmaktadır.²¹⁶

Bu şekilde açıklanan biyo-politikada da iki boyutun olduğu söylenebilir. Bu boyutları düzenleme ve güvenlik boyutu ile bu bağlamda ele alınabilecek olan norm boyutu olarak tasarlamak mümkündür.

Düzenleme ve Güvenlik Boyutu

Foucault 18. yüzyılda, eskinin toprağı (*territory*) dikkate alan iktidar tipinin yerini nüfusu (*population*) dikkate alan bir iktidar tipinin aldığı ifade eder.²¹⁷ Böylece anatomo-politikanın işlev gördüğü uzam beden iken biyo-politikanın işlev gördüğü alan nüfustur. Foucault bu ikincisine daha spesifik bir isim verir ve biyolojiden devşirdiği milyö (*milieu*) kavramını kullanır.²¹⁸ Ona göre milyöler bir doğal unsurlar (nehirler, bataklıklar, tepeler vs.) ile bir doğal olmayan yani yapay unsurlar (evler, bireylerin yoğunlaştığı yerler vs.) dizisidir ve bu milyölerin özelliği, belli bir sirkülasyonu içermeleridir; milyöler, performansları ile bedenleri dikkate alan bir uzamdansa, nüfus ile ilgili bir müdahale alanıdır ve bu müdahale alanı aynı zamanda güvenlik uzamı olarak da ifade edilebilir.²¹⁹ Böylece, Foucault’nun belirttiği gibi, milyölerde insan, sağlığı ve yaşamı düzenlenmesi gereken bir tür olarak karşımıza çıkar.

Bu itibarla, güvenlik meselesinin biraz daha açıklanacağını akılda tutarak, nüfus bağlamında biyo-iktidarın özellikle anatomo-politikadan farklı yanlarına değinilebilir.

Öncelikle, biyo-politikada bir tür-insan olarak ele alındığı için insan, doğum, hastalık, yaşlılık, sigorta, çevre kirliliği gibi bentlerde ifadesini bulmaktadır.²²⁰ Bundan başka, Foucault’ya göre biyo-politikada, kitle düzeyin-

²¹⁵ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 248, vurgu bana aittir.

²¹⁶ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 255.

²¹⁷ Foucault, “İki Ders”, s. 113.

²¹⁸ Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 21.

²¹⁹ Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 20-21.

²²⁰ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 251.

de ekonomik ve siyasal etkileriyle ortaya çıkan belirgin ve ortaklaştırıcı fenomenler vardır.²²¹ Son olarak, disiplinlerden farklı olarak biyo-politik mekanizmalarla insan nüfusu üzerinde *homoestazi* yani bazı sabitlikler kurulmaya çalışılır, burada beden üzerindeki bir terbiye değil ama tür-insanın biyolojik süreçleri ele alınır.²²²

Anlaşılan odur ki biyo-politika, nüfusun kendisini, beden-insandan değil, tür-insandan ve ona ilişkin saptamalardan hareketle, milyölerde odaklanarak ya da başka deyişle, uzamsal olarak nüfusun bulunduğu milyöleri mercek altına alarak düzenlemektedir. Burada Foucault'nun nüfus (*population*) derken kastettiğinin ne olduğuna da bakılmalıdır. Ona göre nüfus bir bireyler çokluğudur ve bu bireyler temelde ve esasen, içinde yaşadıkları milyölere bağlı olarak sadece biyolojik olarak var olurlar.²²³ Bu bağlamda ifade edilmelidir ki, biyo-politikanın nesneleri tekil insanların varlıkları değil ama bu insanların nüfus ölçeği dikkate alınarak ölçülen ve tasnif edilen biyolojik özellikleridir.²²⁴ Foucault nüfus derken ölüm, sağlık düzeyi, yaşam süresi gibi fenomenler tarafından şekillendirilen bağımsız bir biyolojik beden olarak toplumsal bedene göndermede bulunmaktadır.²²⁵

Beden disipline edilirken, nüfus düzenlenmektedir. Nüfusun düzenlenmesi, aynı zamanda bir güvenlik sorunsalı olarak da karşımıza çıkmaktadır. Foucault güvenlik sorunsalını biyo-politika paralelinde okur ve anatomo-politika yani disiplin ile farklarını ortaya koyarak ilerler. Burada ilginç bir yol izler: Disipline merkantilizmi, güvenliğe ise fizyokrasiyi denk düşürür. Merkantilizmi ihraç kontrolleri, fiyat düşürmeler, üretimin denetlenmesi gibi daha “sıkı” bir süreç olarak tasarımlarken, fizyokrasiyi ihraç özgürlüğü, fiyatlara dokunulmaması, toprağın işlenmesinin özgür bırakılması gibi bir dizi yeni ve daha “gevşek” bir süreç olarak ortaya koyar.²²⁶ İkinci olarak disiplin, disiplin mekanizmasının içine aldığı hiçbir şeye kaçma imkânı vermez ve hiç-

221 Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 251.

222 Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 252.

223 Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 21. Burada İngilizcedeki *population* kelimesinin aslında biyolojik bir kullanıma sahip olan *popülasyon* kavramı şeklinde çevrilmesi daha uygun olurdu. Zira, Çalkıvık'ın de belirttiği gibi, nüfus ile Foucault'nun burada biyolojik alana göndermede bulunarak kullandığı *popülasyon* kelimelerinden ikincisinin açıklayıcılık bakımından tercih edilmesi gerekirdi (Aslı Çalkıvık, “Ölümüne Yaşatmak: Güvenlik Sorunu Olarak ‘Yaşam’”, *Toplum ve Bilim*, No. 122, 2011, s. 23, dn. 9). Ancak, Türkiye'deki Foucault çevirilerinde *popülasyon* teriminden nüfus kelimesinin daha çok tercih edilip kullanıldığının gözlemlenmesi nedeniyle, burada nüfus kelimesini kullanmayı tercih ediyorum.

224 Lemke, *Biyopolitika*, s. 20.

225 Lemke, *Biyopolitika*, s. 57.

226 Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 32-41.

bir şeyi kendi haline bırakmamak gerektiğini iddia ederek en küçük şeylere kadar müdahale ederken, güvenlik, “laissez faire laissez passer”de sloganlaştığı biçimiyle her şeyi olurlarına bırakmaya eğilimlidir.²²⁷

Foucault, nüfus üzerinde güvenliğin nasıl işlediğine de değinmiştir. Bu işleyişi dört nosyon ile açıklar:

- *Durum Nosyonu*: Güvenlik mekanizmasının işleyişinde ilkin birtakım nicel analiz ve hesaplamalar yapılır. Böylece mevcut durum tespit edilmeye çalışılır. Örneğin, salgın bir hastalığa karşı yapılacak aşının kimlere, hangi oranda uygulanacağını, ölme riski oranlarını gözetmek temeldir ve Foucault’ya göre bireysel bir durumu belirtmeyen durum nosyonu bireysel olguları kolektif alana taşır; bu ise rasyonel ve tanımlanabilir olanın nicelleştirme biçimleri içinde gerçekleştirilir.²²⁸
- *Risk Nosyonu*: Yapılan ölçümler ve nicel analizler neticesinde belli özelliklerine göre kolektif alanlarda toplanan ve gruplandırılan çokluklarda kimlerin risk altında olduğu tespit edilir ve Foucault bunu şöyle örnekler; her gruptaki, şehirdeki bireylerin yaşları, yaşamları, yaş grupları dikkate alınarak hastalık ve ölüm riski belirlenir.²²⁹
- *Tehlike Nosyonu*: Risk hesaplamaları, bazılarının hastalık ya da ölüm riskini daha çok taşıdıklarını ortaya koyar ki yaş, dönem gibi koşullara bağlı olarak yüksek riskli ve düşük riskli bölgeler belirlenir; böylece tehlike tespit edilmiş olur.²³⁰
- *Kriz Nosyonu*: Nerelerin ve kimlerin daha çok risk altında olduğu tespit edildikten sonra, kriz anları denilebilecek ani kötüye gidişler, ivmelenmeler ve hastalıkların yükselmesi, Foucault’ya göre, kriz nosyonunu gündeme getirir; çünkü, böyle kriz anları diğer risklerle birleşme ve daha kötü sonuçlar verme eğilimindedir.²³¹

Bu işleyiş özellikleri de göstermektedir ki, hastalık örneğinden gidilirse, disiplinler hastalığa tutulmuş kişilerin tedavisi ve iyileştirilen hastaların ayrıştırılması sayesinde hastalıkların bulaşıcı hale gelmesini engellemek bakımından, yani temelde hasta olanla hasta olmayana, başka deyişle, normal

²²⁷ Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 45.

²²⁸ Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 60.

²²⁹ Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 60-61.

²³⁰ Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 61.

²³¹ Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 61.

olanla normal olmayanı ayırmak biçiminde gerçekleşmektedir. Oysa güvenlikte, hasta olsun ya da olmasın, herkes güvenlik mekanizmasının işleyişine tabi olmaktadır.²³² Dolayısıyla, güvenlik ile kastedilenin ne olduğu sorusu bu minvalde bir açıklama bulabilir. Güvenliğin, aslında yönetsel bir rasyonalitenin aparatı olduğunu düşündürecek bir saptamaya göre güvenlik, kendini tehlike nosyonu üzerinden üreten ve böylece siyasal topluma düzen veren bir söylem ve pratikler bütünüdür.²³³ Zira Foucault'nun şu sözleri de bu rasyonalitenin siyasal bir tercih olduğunu ortaya koymaktadır:

“Günümüzde artık sınır sorunu ortaya atılmıyor. Devletin halka anlaşıma olarak önerdiği şey: ‘Güvence altında olacaksınız.’ Belirsizlik, kaza, zarar, risk olabilecek her şeye karşı güvence. Hasta mısınız? Sosyal güvenliğinizi var! İşiniz mi yok? İşsizlik ödeneğimiz var... suç eğilimleri mi var? Size onların ıslah edileceği ve sağlam bir polisiye gözetim güvencesi verilir!”²³⁴

Görülüyor ki güvenlik, kendisine dair yaratılan bir ihtiyaç ile birlikte okunacaktır. Bu ihtiyacı yaratan ya da ihtiyacın ortaya çıkması için gerekli özellikleri kuran normları toplumsallaştıran rasyonalite, ihtiyacı karşılama noktasında yine müdahil olma hakkını elde edecektir.

Biyo-Politika Bağlamında Norm Boyutu

Foucault'nun norm kavramının biyo-politik düzlem ile de tartışmasız biçimde ilgisi vardır. Bu ise, normların sadece bireysel değil, toplumsal bir işleve ve karşılığa sahip olmalarından gelir. Bu hal aslında, Foucault normlar için bir “kararlar bulutu” da dediğinde karşımıza çıkmıştır. Yukarıda da ifade edildiği üzere, Foucault kararlar bulutu dediğinde, bir yerde, normun nüfusu düzenlemek ve yönetmek ile ilgili boyutunu, idari mekanizmalarla eklemlenmiş boyutunu ima etmektedir. Burada bir eklemlenme söz konusu ise de Foucault'nun bir disiplin toplumu-normalleştirme toplumu ayrımı yaptığı'nın belirtilmesi de gereklidir.

Foucault'ya göre normalleştirme toplumu, sadece bedenin değil; hem bedenin hem de nüfusun denetlenmesindeki bir unsur olan normun bedene ve nüfusa nüfuz ettiği toplumdur. Yukarıda Lemke'den hareketle biyo-politikanın nesnelerinin tekil insanların varlıkları olmaktan çok, onların nüfus düze-

²³² Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 62.

²³³ Çalkıvık, “Ölümüne Yaşatmak: Güvenlik Sorunu Olarak ‘Yaşam’”, s. 24.

²³⁴ Michel Foucault, “Michel Foucault: Güvenlik ve Devlet”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 1 Entellektüelin, Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2005, s. 167.

yinde ölçülüp gruplandırılabilen biyolojik özellikleri olduğu ifade edilmişti. İşte biyo-politika bağlamında norm ile göndermede bulunulan da bir toplumsal beden olarak nüfusa dair yerleşik standartlar, ortalama değerlerdir ve normlar ile hayat toplumsal bazda da nesnel ve ölçülebilir bir olgu haline gelmektedir.²³⁵ Foucault net biçimde, hem disiplinin normundan hem de düzenlemenin normundan bahseder. Ona göre normalleştirme toplumu, disipline edici kurumların tüm uzamları kapladığı bir disiplin toplumu değildir:

“Normalleştirme toplumu, dik bir eklemlenmeye göre, disiplinin normuyla, düzenlemenin normunun kesiştiği toplumdur.”²³⁶

Alıntıdan da anlaşıldığı gibi, Foucault normu hem bireysel-bedensel hem de nüfus gibi makro ölçekli iki ayrı ancak eklemlenmeli alanda okumaktadır. Başka bir ifadeyle, normalleştirici toplumun ana unsuru olan norm hem bedenin disipline edilmesinde hem de nüfusun düzenlenmesinde kullanılmaktadır. Bundan başka, normalleştirme toplumunun disiplin toplumunu kapsayıp aştığı da, böylece, söylenebilir. Yani norm, hem bedenleri hem de nüfusu normalleştirme aracıdır.

Foucault’nun, hukuksal-söylemsel iktidar modelinin açıklayıcılığının sona erdiği dönem olarak sunduğu modern biyo-iktidar konseptinin karşılığı, unsurları ve üzerine yayıldığı uzamlarla ilgili bilgi verilmiştir. Ancak, hukuksal-söylemsel iktidar modelinde baş köşeye kurulan hukukun biyo-iktidarda, başka deyişle modern dönemdeki yeri nedir, sorusuna dair tartışmalar bu araştırma bakımından çok önemlidir ve bunlara, izleyen satırlarda yer verilecektir.

Foucault ve Modern İktidar Döneminde Hukukun Yeri

Sorular-Tezler

Şu ana kadar anlatılanlar modern öncesi dönem için açıklayıcılığa sahip bir hukuksal-söylemsel iktidar modeli, Foucault’nun hukuksal-söylemsel iktidar modeline eleştirileri ve 18. yüzyıl sonrasında hâkim olan yeni bir iktidar tipi, başka deyişle Foucault’nun moderniteye özgülediği bir biyo-iktidar kavramlaştırması izleğini takip etmiştir. Ancak, geriye kalan işin sıhhatli olabilmesi için yapılan bu açıklamalar, tabii ki, ardıl açıklamaların yapılması gereğini

²³⁵ Lemke, *Biyopolitika*, s. 20.

²³⁶ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 258.

yakıcılaştırmıştır. Modern öncesinde açıklayıcı olan hukuksal-söylemsel iktidar modeli, modern dönemde biyo-iktidar kavramlaştırması içinde hukuka dair herhangi bir etkiye sahip midir?

“Foucault ve Hukuk” sorunu ile ilgili düşünüp yazarlar bu ana sorunun etrafını diğer çok önemli sorularıyla donatmışlardır. Hunt, sorularını daha ziyade hukuk ve disiplin ilişkilerine yöneltmiştir. Onun soruları modern dönemde hukukun farklı sosyal ilişkilere nasıl dahil olduğu, hukukun hukuk-dışı iktidar formlarıyla ilişkisinin nasıl ele alınacağı, özellikle hukukun, disiplinin teknolojilerine ya da disipline nasıl eklemelendiği minvalindedir.²³⁷ Ewald'ın soruları ise eğer biyo-iktidar çağında “hukuksal” kategorisi uygun olmayan bir kategori ise, bu çağda gelişen ve yaygınlaşan kodların, anayasaların, yasaların nasıl bir anlama sahip olması gerektiği ve bu itibarla hukukun rolünün biyo-iktidar çağında ne olduğu ile ilgilidir.²³⁸

Görüldüğü üzere sorular hep modern dönemde ve dolayısıyla modern toplumda hukukun yerinin ne olduğuna dairdir. Hukuksal-söylemsel iktidar modeli modern öncesi dönem için açıklayıcıydı; peki ya modern dönemde iktidarın analizi için kendisinden kesinlikle kurtulmak gereken hukuksal-söylemsel iktidar modelinden uzaklaşması modern dönemde hukukun, Foucault nezdinde, dışarı atılması anlamına mı gelir? Eğer açıklayıcılık değilse, hukukun modern dönemdeki rolü ne olabilir?

Bu sorulara verilen yanıtlar, tespit edebildiğim kadarıyla iki cephede toplanmaktadır. Cephelerden biri Foucault'nun hukuku, biyo-iktidar ile karakterize olan modern dönemden attığını, hukukun ve hukuksal söylemin herhangi bir öneminin olmadığını ileten “Defetme Tezi” (*Expulsion Thesis*) iken diğeri, “Defetme Tezi”ne karşı ve yine Foucault'dan getirilen argümanlarla oluşturulan ve “Foucault'nun Hukuku” (*Foucault's Law*) tezi olarak adlandırılan görüşler ve yorumlardır.

“Hukukun Defedilmesi” Tezi

Defetmenin Anlamı ve Defetme Tezinin İddiası

“Defetme Tezi”ni, makalesine isim de yaparak, dile getiren ve bu tezin başta gelen savunucusu Alan Hunt'tır. Hunt hukukun defedilmesi (*expulsion of law*) derken şunu anlatmaya çalıştığını ifade etmektedir:

²³⁷ Hunt, “Foucault's Expulsion of Law: Toward a Retrieval”, s. 106.

²³⁸ Ewald, “Norms, Discipline and the Law”, s. 146.

“Hukukun defedilmesi ile Foucault’nun, klasik ya da premodern çağda hukuku iktidarın başlıca biçimi olarak gören metahistorik tarih tezini adlandırmış oluyorum, hükümlerlik kuramında hukuk varlık bulmaya devam etse de modern toplumda disiplin ve yönetim olarak ayırt edilen yeni iktidar tarafından hukukun altı oyulmuş ve hatta bu yeni iktidar biçimleri hukukun yerini almıştır”²³⁹

Hunt’a göre, Foucault’nun modernitenin doğuşuna dair en ayırt edici tespiti, modernitenin hukuku defettiği yönündedir.²⁴⁰ Hunt bir başka yerde ise hukukun defedilmesinin, monarşik iktidarın disiplinlerce alt edilmesi ve disipline edici iktidarın monarşik iktidarın yerine geçmesi anlamına geldiğini de belirtmektedir.²⁴¹

“Defetme Tezi”nin “Foucault ve Hukuk” üzerine düşünüp yazanlarca nasıl anlaşıldığı da önemlidir. Zira bu görüşler aynı zamanda, yukarıda ne anlama geldiği ifade edilen tezin iddiasının ne olduğuna dair de ufuk açıcı olacaktır.

Golder-Fitzpatrick, “Defetme Tezi”nin esas itibariyle iki iddiadan oluştuğu kanaatindedir. İddialardan ilkinde, Foucault düşüncesinde, modernitede hukukun önemi oldukça azdır ve böylece hukuk pre-modernidir. İkinci olarak ise, yeni disipline edici, biyo-politik ya da yönetsel iktidar kipliklerinin doğuşu ile hukuk basitçe gasp edilip geride kalmamış ancak bu yeni kipliklerin bir enstrümanı olmuştur. İşte “Defetme Tezi”nin bu iki iddiası yani modernitede hukukun rolünün artan biçimde marjinalleştiği ve yine hukukun sefil bir enstrüman haline getirilişi, Foucault’nun, hukukun rolünü

²³⁹ Hunt, “Foucault’s Expulsion of Law: Toward a Retrieval”, s. 88.

²⁴⁰ Hunt, “Foucault’s Expulsion of Law: Toward a Retrieval”, s. 87. Burada şunu önemle belirtmek gerekir ki, Hunt, Foucault’nun aksi kanaattedir. Hunt yazısındaki amacının, Foucault’nun modern toplumdan hukuku defetmesini eleştirmek ancak eleştirinin ötesine geçerek ve yine Foucault’dan yararlanarak hukukun modern toplumda genişleyen yerini göstermek olduğunu; Foucault’nun dediğinin aksine, hukuk ile modern iktidar mekanizmalarının birbirlerini dışlamadığını ve onların aslında “regülasyon” da birleştiklerini hatta böylece hukukun defedilmesinden çok, yayılmasından bahsetmemiz gerektiğini ifade etmek olduğunu belirtir (Hunt, “Foucault’s Expulsion of Law: Toward a Retrieval”, s. 89). Yani, Hunt açıkça, Foucault’nun hukuku modern toplumdan ve modern toplumda hâkim olan iktidar mekanizmalarından defettiğini bir ön kabul olarak ele alır ve Foucault’yu, yine Foucault argümanlarıyla, eleştirir. Burada ise tartışma aslında, bu defetmeye dair ön kabulün sıhhatli olup olmadığı sorusu etrafında yapılmaya çalışılacaktır. Defetmeyi kabul edip bunu, hatta Foucault’dan hareketle, eleştirmek başka şeydir; defetmenin kendisinin maddi olarak Foucault’da olduğunun kabul edilip edilmeyeceğini araştırmak başka şey. Ben, ikinci yoldan gitmeyi planlıyorum.

²⁴¹ Alan Hunt, “Law and the Condensation of Power”, *Law and Social Inquiry*, No. 17, 1992, s. 57. Benzeri ifadeler için bkz. Hunt-Wickham, *Foucault and Law: Towards a Sociology of Law as Governance*, s. 22, 34, 44.

minimize ettiği yönündeki eleştirilere maruz kalmasına sebep olmuştur.²⁴² Golder bir başka yerde, “Defetme Tezi”nin iddiasının Foucault’da hukukun taşıdığı önemin yerini modern iktidar biçimlerine bıraktığı yönünde olduğunu ifade eder ve defetme izleğinde hukukun Austinci bir okumaya tabi tutulduğunu ima ederek onun baskıcı, tümdengelimsel (ve hatta şiddet içeren) halli gösterdiğini oysa biyo-iktidar mekanizmalarının hukuka ve hükümlanlık kuramlarına indirgenmeyecek bir nitelikte olduğu biçiminde ortaya konulabileceğini açıklar.²⁴³

Burada akla gelebilecek olan bir diğer soru ise Foucault’nun modern dönemde iktidar analizi bakımından hukuku neden defettiğine dair olabilir. Hunt’a göre Foucault’nun hukuku defetmesinin sebebi, iktidarı devlet ya da devletin baskıcı pratikleriyle eşitleyen yaklaşımı reddetmesinden gelir.²⁴⁴ Hunt başka bir yerde bu nedenleri ikiye ayırır:

- *Tarihsel Neden:* Bu neden aslında yukarıda da belirtilen ve iktidarın devlet ya da devletin baskıcı pratikleriyle eşitlendiği yaklaşımın reddedildiğini, ancak hukukun tarihsel olarak monarşi-yasa-hükümlanlık üçlüsünün doğuşu ve yükselişine tekabül ettiğini anlatmaktadır. Yani hukuk bu tarihselliğe hasredilir.²⁴⁵
- *Metodolojik Neden:* Modern iktidarın ele alınmasında ve analiz edilmesinde hukuksal analiz modeli metodolojik olarak hatalıdır: İktidarın analiz edilmesi bu devlet ve hukuk ekseninden çıkarılmalı, teknikler, taktikler alanına götürülmelidir.²⁴⁶

Hunt aslında bu iki nedeni özetler biçimde, Foucault’nun modern iktidar analizini yaparken taktiksel olarak modern iktidarın, kendisinden ayırt edilecek başka bir iktidar modeline ihtiyaç duyduğunu, bunun da modernin karşısında konumlandığı ve burada hukuksal-söylemsel iktidar modeli denilen iktidar modeli olduğunu belirtip, yeni modeli belirgin kılmak için onu ayırarak bir eski modelin fark edildiğini ve bu eski modelin yeni model ile bir karşıtlık içinde ortaya konulduğunu ifade eder.²⁴⁷ Hunt’a göre Fouca-

²⁴² Ben Golder, Peter Fitzpatrick, *Foucault’s Law*, Routledge, Oxon, 2009, s. 55.

²⁴³ Ben Golder, “Foucault and the Incompletion of Law”, *Leiden Journal of International Law*, C. 21, No. 3, 2008, s. 758-759.

²⁴⁴ Hunt, “Foucault’s Expulsion of Law: Toward a Retrieval”, s. 88.

²⁴⁵ Hunt, “Foucault’s Expulsion of Law: Toward a Retrieval”, s. 93.

²⁴⁶ Hunt, “Foucault’s Expulsion of Law: Toward a Retrieval”, s. 94.

²⁴⁷ Hunt, “Foucault’s Expulsion of Law: Toward a Retrieval”, s. 106.

ult'nun hukuk ve disiplin arasındaki farka vurgu yapmasının sebebi yeni disiplinlerin ortaya çıkışını ve ayrışılığını göstermektedir²⁴⁸ ve Foucault'nun disiplin anlayışı, hukuku sadece yasaklayan bir buyruklar ağı olarak görme-
siyle mümkün olabilmıştır; zira, hukuku bu baskıcı kavramlaştırmaya konu
etmeseydi, Foucault'nun hukuk ile disiplin arasında yaptığı ayırım pek de
mümkün olmayacaktı.²⁴⁹ Turkel'e göre de, Foucault hukuksal-söylemsel iktidar modelini, iktidarı kimi aktörlere ait şeyler olarak, baskıcı ve devlet ile
hukuk gibi çekirdek kurumlarla merkezileştirdiği için uygun görmemiştir.²⁵⁰
Bu iki yaklaşıma benzer bir tespitin Smith'den geldiğini de gözlemleyebiliriz.
Smith, özellikle psikoloji, psikiyatri gibi bilimsel disiplinlerin post-klasik ya-
ni 17. ve 18. yüzyıl sonrası oluşumlar olarak, bu momentlerden sonra önem
kazandıklarına işaret eder ve bunların nüfusu yönetmeye yönelik dağınık iktidar biçimlerini gelişmeye teşvik ettiği tespitine yer vererek Foucault'nun,
hukuku hükümler iktidarın bir bildirimi olarak ele alması nedeniyle modern iktidar biçimlerinin yükselen bu trendinde hukukun öneminin, eskiye
nazaran yitip gittiğini belirtir.²⁵¹ Smith ayrıca Foucault'nun yöntemsel tercihlerinin de onu iktidarın detaylı ve sıradan gündelik uygulamalarına yönelttiğini; hükümlerlik, hukuk, devlet gibi kurumsal meta-anlatıların bu nedenle de dışlandığını belirterek özetle onun hukuka yaklaşımının hukukun özellikle disiplinler tarafından kolonize edilmeye eğimli bir ne'lik olduğunu düşünebileceğimizi belirtmiştir.²⁵²

Toparlamak gerekirse, "Defetme Tezi"nden anlaşılanın, hukuksal-söylemsel iktidar modeline Foucault'nun yönelttiği eleştiriler de bellekte tutulduğunda, Foucault'ya göre modern dönemlerin biyo-iktidar kurgusu içinde hukukun hukuk olmayan ile yer değiştirmesinin söz konusu olduğu, başka deyişle hukukun bu yeni iktidar tipi tarafından hukuksal-söylemsel iktidar modelindeki tahtından indirildiği sonucuna varılabilir. "Defetme Tezi", hukuku modern dönemlerin biyo-iktidarının, en önemli karşıtlığı olarak konumlandırır ve bu yeni dönemde hukuka ayrılan yer olsa olsa yeni iktidar mekanizmalarının bir enstrümanı olmaktan öteye gidemeyecektir. Eski ihtişamlı konumuyla hukuk, defedilmiş "sefil" bir enstrümana indirgenmiştir. Bu de-

²⁴⁸ Hunt, "Foucault's Expulsion of Law: Toward a Retrieval", s. 107.

²⁴⁹ Hunt, "Foucault's Expulsion of Law: Toward a Retrieval", s. 109.

²⁵⁰ Gerald Turkel, "Michel Foucault: Law, Power and Knowledge", *Journal of Law and Society*, C. 17, No. 2, 1990, s. 170.

²⁵¹ Carole Smith, "The Sovereign State v Foucault: Law and Disciplinary Power", *The Editorial Board of The Sociological Review*, Blackwell, BK-ABD, 2000, s. 284.

²⁵² Smith, "The Sovereign State v Foucault: Law and Disciplinary Power", s. 284-285.

fetme ise yeni bir tarihselliğin ortaya çıkışıyla “tabii” olarak gerçekleştiği gibi, aynı zamanda modern iktidarın analizinin yapılabilmesi için metodolojik bir tedbirdir de.

“Defetme Tezi”ni savunanların, elbette, tezlerine dayanarak yapacakları bir Foucault literatürü de vardır. Foucault’nun “Defetme Tezi”ni destekleyen argümanlarına burada değinmenin bir zorunluluk olduğu kanaatindeyim.

Defetme Tezini Destekleyen Foucault Argümanları

Belirtilmeli ki, Foucault’nun “Defetme Tezi”ni destekleyen argümanlarının önemli bir kısmı hukuksal-söylemsel iktidar modeli ile disiplinler arasındaki ilişki ya da ilişkisizlik ile ilgilidir. Öyleyse burada disiplin-hukuk ilişkileri üzerinden bir Foucault taraması yapmak doğaldır. Bu doğallık hukuksal-söylemsel iktidar modeli ile anatomo-politika arasında sıkışmış bir argümantasyon aktarımını akla getirecektir. Böyle bir duruma mahal vermemek için biyo-politika düzlemini de işin içine katmak ve böylece unsurlarıyla biyo-iktidarı değerlendirmeye eklemek uygun görünüyor.

Diğer belirtilmesi gereken husus ise, Foucault’nun, “Defetme Tezi”ni destekleyen argümanlarının okunması sırasında, onun hukuksal-söylemsel iktidar modeline yönelttiği eleştirilerin de akılda tutulmasının zorunluluğudur. Çalışmanın, Foucault’nun hukuksal-söylemsel iktidar modeline eleştirileri kısmında yer verilen Foucault argümanları, tabii ki, buraya da dahil edilebilir. Ancak kendimi tekrar etmeyi engellemek amacıyla bu eleştirilere burada yeniden yer vermektense, eleştirilerin yol göstericiliğinde bir okumanın daha yararlı olacağı düşüncesindeyim.

Bu açıklamalara yer verdikten sonra, Foucault’nun “Defetme Tezi”ni destekleyen argümanlarını üç grupta aktaracağımı da ekleyerek, konuya girişilebilir.

- *Disiplinlerin Karşı-Hukuk Oluşu ve Disiplin Etkin-Kolonizasyon*
- *Yasa-Norm Ayrımı*
- *Hukuk-Disiplin-Güvenlik Farkı*

Disiplinlerin Karşı-Hukuk Oluşu ve Disiplin-Etkin Kolonizasyon

Karşı-Hukuk Oluş

Foucault’ya göre modern toplumlarda, disiplinler ile hukukun söylemi farklıdır. Disiplinler, söylem perspektifinden bakıldığında hukuksal olmayan

bir söyleme sahiplerdir²⁵³ ve özellikle disipline edici iktidar pratikleri söz konusu olduğunda hukuksal şemacılıktan kesinlikle kurtulmak gerekmektedir.²⁵⁴ Öyle ki, hükümrانlık hukuku ile çok biçimli disiplin mekanizması arasında mutlak bir heterojenlik vardır.²⁵⁵

Foucault'nun disiplin ve hukuk arasındaki karşıtlıkları en yoğun biçimde vurguladığı eseri *Hapishanenin Doğuşu*'dur. Ona göre yeni iktidar biçimlerinin analizi mülkiyete, sahiplenmeye, sözleşmeye ya da devre değil düzenlemelere, manevralara, taktiklere, tekniklere dayandırılmalıdır.²⁵⁶ Dolayısıyla yeni iktidar biçimlerinin analizi hukuktan uzaklaştıkça sıhhat kazanır. Foucault'ya göre gerçek olan ve bedeni odağa alan disiplinler, biçimsel ve hukuki özgürlük söylemlerinin "bodrum katı"nı meydana getirmişlerdir.²⁵⁷ Foucault disiplinlerde görülmesi gerekenin bir nevi hukuk-karşıtı olduğunu ifade eder.

"Ama disiplinlerde daha çok bir cins hukuk-karşıtı görmek gerekmektedir. Disiplinlerin belirgin rolleri, aşılabilir simetrisizlikler getirmek ve karışıklıkları dışarı atmaktır."²⁵⁸

Peki, ama bu ne demektir? Daha açık sormak gerekirse, disiplinlerde bir nevi hukuk-karşıtı görmeyi gerektirecek şey nedir?

Foucault, bu hukuk-karşıtı görme esprisini şöyle anlamlandırır. Ona göre burjuvazi 18. yüzyıl boyunca siyasal olarak egemen bir sınıf olurken yasal hükümlere bağlı, biçimsel olarak eşitlikçi bir hukuki çerçevenin yerleşik hale gelmesini sağlayarak, parlamenter ve temsili bir rejim örgütlenmesi ile siyasal ifadesini bulmuştur; oysa Foucault'ya göre işin aslı şöyledir:

"...disiplinsel düzeneklerin gelişmesi ve genelleşmesi, bu süreçlerin karanlık olan diğer cephesini meydana getirmiştir. İlke olarak eşitlikçi bir haklar sistemini garanti eden genel hukuki biçim, bu küçük, gündelik ve fizik mekanizmalar tarafından, disiplinlerin oluşturdukları, esas olarak eşitsizlikçi ve simetrisiz olan bu mikro-iktidar sistemleri tarafından sınırlandırılmaktadır."²⁵⁹

253 Foucault, "İki Ders", s. 115.

254 Foucault, "Hakikat ve İktidar", s. 71.

255 Foucault, "İki Ders", s. 115.

256 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 64.

257 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 324.

258 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 325.

259 Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 324.

Demek ki, hukuksal söylemlerin ve bu söylemlerin önerdiklerinin bodrum katında, karanlık yüzünde dolaşımda olan disiplin tünelleri vardır. Hukuksal söylemin biçimsel eşitlik vurgusunun altı, biçimsel ya da mental olarak eşit olmayanları, simetrisizlikleri koşullayan bu disiplin tünellerince oyuk kılınmıştır. Bu, disiplinlerin de kurallı olmasına engel değildir.

Foucault hukuksal söylemin karanlık yüzündeki tüneller olan disiplinlerin hukuku askıya aldıklarını söyler. Ona göre disiplinler denetimsel varlıklarım ve asimetrik işleyen iktidarlarını hâkim kıldıktan beri, zamansal ve uzamsal olarak, hukuku askıya almaktadırlar ve bu disipline edici iktidarlara her ne kadar kurallı ve/veya kurumsal olursa olsun, hep karşı-hukuk'turlar.²⁶⁰ Yani disipline edici iktidar pratikleri hukuku askıya alan karşı-hukuksal varlıkları ile mikro alanlarda belirleyiciliğe sahiptirler. Hukukun simetrik, biçimsel eşitlikçi söylemi bu karşı-hukuksal art alan nedeniyle hep farazi ya da askıda kalmak durumundadır. Zira Foucault'ya göre;

“Modern toplumun evrensel hukuka bağlılığı iktidarın kullanılmasının sınırlarını saptıyorsa benziyorsa da, her yere yayılmış olan Panoptikon tipi gözetimi, bu iktidarın içinde hem devasa, hem de minik olan ve iktidarın simetrisizliğini destekleyen, güçlendiren, arttıran ve ona çizilmiş olan [*hukuksal*] sınırları boşuna hale getiren bir mekanizmayı, huku[k]ünün terisi yönde işletmektedir.”²⁶¹

Foucault, elbette, bunu söylemekle kalmaz ve disipline edici iktidar mekanizmaları ile tersine dönen hukukun kendi dışına çıktığını ve karşı-hukuk olan bu tünellerin, hukuki biçimlerin fiili ve kurumsallaşmış içeriği haline geldiğini ileri sürer.²⁶² Hunt-Wickham da bu noktaya değinirler. Onlara göre Foucault'da disiplin ve hukuk, ikili ama karşıt süreçleri ifade eder. Hapishane gibi disiplin kurumları hukuksal bir çerçeveye yerleştirilse de, bu tip kurumların işleyiş biçimleri hukuksal çerçevenin dışındaki bir yolla gerçekleşir.²⁶³ Hapishanelerde veya tımarhanelerde disiplin mekanizmaları ön planda olup huktan bağımsızlaşan bir biçimde uygulanmaktadırlar.²⁶⁴ Litowitz de Foucault'ya göre pre-modern olan “hukuksal”ın yaptırım ile iş gördüğünü, disiplinler ve disiplin aygıtlarının ise normalleştirme ile iş gördüğünü, dolayısıyla, disiplinlerin, hukukun beceremeyeceği biçimde bireyleri şekillendirdiğini söyler-

²⁶⁰ Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 326.

²⁶¹ Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 326, parantezli kısım ve vurgu bana aittir.

²⁶² Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 327.

²⁶³ Hunt-Wickham, *Foucault and Law: Towards a Sociology of Law as Governance*, s. 46.

²⁶⁴ Hunt-Wickham, *Foucault and Law: Towards a Sociology of Law as Governance*, s. 46-47.

ken²⁶⁵ benzeri bir tematik üzerinden gitmektedir. Hukukun yaptırımları ile disiplinlerin normalleştirmeleri arasında kategorik fark gören bu tematiğin varacağı nokta, kuşkusuz, disiplin pratiklerinin ölçek ve nizam bakımından ancak mikro ya da alt-yaptırımlar olabileceği (örneğin ceza hukuku, derse geç kalmak ya da derse katılım göstermemekle ilgilenmez) ve disiplin pratiklerinin, kimi eylemlerin yapılmasını yasaklayan ceza hukuku hüküm ve yargılarından- sa, anormal bireylerin düzeltilmesini ve normalleştirilmesini amaçlayan bir pozisyona yerleşeceği bir nokta olarak ifade edilebilir.²⁶⁶

Disiplin-Etkin Kolonizasyon

Disiplin-etkin kolonizasyon tabiriyle ortaya konulacak olan, Foucault'nun modern dönemde hukuku bir iktidar enstrümanı olarak gördüğü yönündeki "Defetme Tezi" iddiasını mümkün kılan sürecin bir profilini çizmektedir. Hatırlanacak olursa, "Defetme Tezi"nin iddialarından biri, Foucault'ya göre modern dönemde hukukun biyo-iktidar mekanizmalarının bir aygıtı olduğu yönündeydi. İşte disiplin-etkin kolonizasyon bu enstrümanlığı ve enstrüman oluş sürecini ifade etmeye yarayacaktır.

Gerçekten de Foucault'da disiplinler başta olmak üzere biyo-iktidar mekanizmalarının hukuku kolonize edişine yani onu kendilerine bir enstrüman kılışına dair pek çok ifadeye rastlanabilmektedir. Foucault "İki Ders"te açıkça şunu söylemektedir:

"İktidarın günümüzde hem bu hukuk hem de bu teknikler üzerinden işlemesi, disiplinden doğan bu söylemlerin hukuku ele geçirmesi, normalleştirme süreçlerinin yasal prosedürleri gitgide *kolonize etmesi*, bütün bunlar 'normalleştirme toplumu' olarak adlandıracağım şeyin global işleyişini açıklayabilecek olan şeydir."²⁶⁷

Buradan şu sonuç çıkarılabilir: Foucault'ya göre disiplinler, insan bilimlerinin söylemlerini ve normalleştirmeyi sağlarken, hukuka da nüfuz etmiş, ondan bir aygıt olarak faydalanmış ve disiplinden doğan söylemler hukuku ele geçirerek yasal prosedürleri kendi alanlarına katmışlar, kolonize etmişlerdir. Hatta ona göre, ceza ve yargı pratiklerinin temelini disipline edici iktidar ilişkileri oluşturur ve bu anlamda hukuk pratikleri disipline edici toplumu niteleyen bir konumda yer alırlar.²⁶⁸

²⁶⁵ Litowitz, *Postmodern Philosophy and Law*, s. 78.

²⁶⁶ Baron, "Foucault and Law", s. 969-970.

²⁶⁷ Foucault, "İki Ders", s. 116, vurgu bana aittir.

²⁶⁸ Foucault, "Hakikat ve Hukuksal Biçimler", s. 218.

Foucault'nun burada insan bilimleri ya da disiplin söylemleri derken daha çok psikiyatriden bahsettiğini düşünmek hatalı olmayacaktır. Foucault bu konuda heyecanlı ve hukuk için “hüzünlü” bir evrim sürecini de anlatışına ekler. Psikiyatri örneği üzerinden anlatılan süreçte insan bilimlerinin yargı pratiklerine girişi, hatta Foucault'nun deyişiyle saldırısı, bir delilik nöbetiyle gerçekleşmeyen, arkasında hiçbir neden ya da menfaatin olmadığı yani nedensiz, ancak gayet bilinçli ve neredeyse kusursuz biçimde tasarlanan ve son derece vahşi biçimde işlenen büyük cinayet vakalarıyla gerçekleşmiştir.²⁶⁹ Görüldüğü gibi, psikiyatrinin hukuk alanına müdahaleleri başta, basit suçlarda görülebilecek delilik emareleri ile ilgili olmayıp, dehşet veren etkileriyle büyük suçlarda söz konusu olmuştur.²⁷⁰ Foucault'ya göre burada müdahale aşağıdan yukarıya doğrudur:

“Akıl hastalıkları tıbbi, ceza usulüne ‘yukarıdan’ –kodlar ya da teorik ilkelere aracılığıyla– nüfuz etmedi. Daha ziyade ‘aşağıdan’ –cezalandırma mekanizmaları ile bunlara yüklenen anlam tarafından– nüfuz etti.”²⁷¹

Foucault bu aşağıdan oluş ile yani disiplin-etkin kolonizasyon ile disiplinlerin hukuku kendisine bağladığını ifade ediyor. Bunun da sebebi ona göre, nüfus artışı ve kapitalist gelişmenin bir sonucu olarak artık bireylerin yaşamaları üzerinde işleyen yeni iktidar konseptinin ve mekanizmalarının etkinliğidir. Yani, iktidar mekanizmaları değişince hukukun bîçare bir vaziyette bu yeni iktidar mekanizmalarına eklenmesi, onların alanına mecz edilmesi söz konusu olmuştur. “Defetme Tezi” okumasında psikiyatriye alan açan, ona yer ve yön veren bir hukuktan değil ama hukuka zorla giren, onu alanına bir enstrüman olarak katan psikiyatriden söz edilmelidir artık.

Foucault'ya göre, büyük ve nedensiz ama dehşet veren cinayetler vasıtasıyla hukuku kolonize eden psikiyatri, zamanla, bu nevi suçlardan daha basit olanlara (teşhircilik, oğlancılık vs.) ve oradan da tüm suçlara doğru bir genişleme göstermiştir.²⁷² Burada psikiyatri neredeyse bir virüs gibidir. Girdiği hukuk alanını ele geçiren psikiyatriden ve psikiyatri nezdinde insan bilimlerinden bahsedilebilir ve Foucault'ya göre hukuk, ceza adaleti psikiyatriden adeta büyülenmiştir.²⁷³

269 Foucault, “XIX. Yüzyıl Adli Psikiyatrisinde ‘Tehlikeli Kişi’ Nosyonunu Evrimi”, s. 189-191.

270 Foucault, “XIX. Yüzyıl Adli Psikiyatrisinde ‘Tehlikeli Kişi’ Nosyonunu Evrimi”, s. 192.

271 Foucault, “XIX. Yüzyıl Adli Psikiyatrisinde ‘Tehlikeli Kişi’ Nosyonunu Evrimi”, s. 195, vurgu bana aittir.

272 Foucault, “XIX. Yüzyıl Adli Psikiyatrisinde ‘Tehlikeli Kişi’ Nosyonunu Evrimi”, s. 200-201.

273 Michel Foucault, “Cezalandırmak Neye Diyoruz?”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın*

Foucault'nun tüm bu söyledikleri adeta, modern dönemde hukuka bir yazgı biçmektedir. "Defetme Tezi" bu olası yazgıyı hemen sahiplenir. Bu yazgı, hukukun psikiyatri örneğinde olduğu gibi, kendisine yabancı olan unsurlarla delinmesi ve modern toplumda marjinalleşmesi yönünde gerçekleşmektedir.²⁷⁴ Hunt, adı kolonize etme, absorbe etme, yeniden kodlama ya da geçişim, ne olursa olsun, hangi ad ile anılırsa anılsın, hukukun disiplinlere bağlı olduğu kanaatindedir.²⁷⁵ Hatta bu ilişki Foucault'nun hukuka yaklaşımının, diğer ana akım hukuk bilimi yaklaşımlarındansa, Marksist değerlendirmelerle metaforik olarak yakınlaştığı biçimindeki yorumlara da konu olmuştur. Örneğin, Barron Marksist altyapı-üstyapı ilişkisini, disipline edici pratiklerin üstyapısal ifadesi ve formu olarak hukuku görmek noktasındaki çağrışımları dikkate alarak bu tarz bir yorum getirmiştir.²⁷⁶ İşte, disiplinlerce belirlenme, onlarca kolonize edilme durumu, hukukun Foucault'ya göre disiplinlerin hizmetinde olduğu ve onların karakteristiklerini üzerine aldığı biçimindeki yorumu²⁷⁷ da meydan vermektedir. Bu yoruma göre Foucault'nun iktidar analizinde psikiyatri ve psikoloji gibi bilimsel disiplinlerin hukuk ve hukuki alan üzerinde doğrudan bir etkisi vardır; zira 18. yüzyıldan sonra insan bilimlerinin ve uzmanlık bilgilerinin hukuksal alana sızması ve onu kolonize etmeleri hukukun ayrıcalıklı konumunun ortadan kalkma eğilimine girmesine sebep olmuştur.²⁷⁸

Yasa-Norm Ayrımı

Foucault'ya göre biyo-iktidarın gelişmesi, aynı zamanda, normun yasa aleyhine önem kazanmasına da sebep olmuştur.²⁷⁹ Elbette, bu aleyhe önem kazanma hukuksal-söylemsel iktidar modelinin açıklayıcılığını kaybetmesi ile paralel bir sürece işaret etmektedir. Zira, Foucault'ya göre Ortaçağ'dan Klasik Çağ'a kadar olan dönemde söz konusu olan asıl itibariyle hukuksal bir iktidardır ve Foucault'nun hukuktan anladığının yasa olduğu düşünüldüğünde ve biyo-iktidarda artık yasa değil norm konuşmakta ise hukuk ile norm arasında bir ardışıklık söz konusu olmaktadır.²⁸⁰ Bu ardışıklık, aslında, yaşamı

Gözü, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 257.

274 Hunt, "Foucault's Expulsion of Law: Toward a Retrieval", s. 101-102.

275 Hunt, "Foucault's Expulsion of Law: Toward a Retrieval", s. 105.

276 Baron, "Foucault and Law", s. 994.

277 Smith, "The Sovereign state v Foucault: Law and Disciplinary Power", s. 289.

278 Smith, "The Sovereign state v Foucault: Law and Disciplinary Power", s. 290-291.

279 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 106.

280 Michel Foucault, "Normun Toplumsal Yayılımı", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 78.

merkeze alan bir iktidar teknolojisinin tarihsel sonucu olarak, normalleştirici toplumun hukuksal alanı geriletmesi ile birlikte anlaşılmalıdır.²⁸¹

Foucault bu değişimin söylemsel bazda bir başka değişime neden olduğunu düşünür. Ona göre biyo-iktidar döneminde icat edilen disiplinlerin söylemi, öncesinin yasal ve böylece hukuksal söylemine benzememekte, hukukun söyleminin dışında bir söyleme sahip olan disiplinler yasanın değil normalleştirmelerin normunu tanımlamaktadırlar; böylece artık konuşan, hukuksal hükümler kuramı değil, insan bilimlerinin söylemleri olur ve ona göre hukuksal içtihatlar da artık klinik bilginin içtihatlarıdır.²⁸² Hatta, Foucault daha da ileri gider ve hukuk toplumu olarak nitelendirilen ve parlamento, mevzuat, yasalar ve mahkemeler ile kendini sunan günümüz toplumunun aslında ilkesi yasa değil ama norm olan, yasayı ve hukuku değil ama tıbbi, psikiyatrik ve psikolojik bakımdan toplumsal denetimi zorunlu kılan bir normalleştirme toplumu olduğunu, normalleştirme toplumunun hukuk toplumunu işlevsiz kıldığını söyler.²⁸³ Bu anlamda yasa çok daha genel bir iktidar mekanizmasına, biyo-iktidarın normalleştirici pratiklerinin alanına dahil olmakta,²⁸⁴ onlar tarafından kolonize edilmektedir. Yasalardan normalleştirici tekniklere doğru bir geçiş olmuştur;²⁸⁵ bu da yukarıda değinildiği gibi, yasaya dayanan bir hukuk toplumuna son verilmesi ve esas olarak norma dayanan bir toplum haline gelmesi demektir.²⁸⁶

Yasa ile normun bu ayrımının yer aldığı satırlarda, hukuk felsefecisi refleksleri Kelsen ismini arayabilir. Hukuk felsefecisi olmak gibi bir iddiası olmayan Foucault dahi bu ihtiyacı duymuş olacak ki, Kelsen'e değinmeden geçemez; ismini de anarak ona gönderme yapar. Bilindiği gibi Kelsen normu hukukun temel yapıtaşı olarak alan, onu hukukun kendisi olarak gören normativist pozitivist bir hukuk felsefecisidir. Onda normlar ve temelde *grund norm*, hiyerarşik olarak altta yer alan normların geçerlilik kaynağıdır. Ancak Kelsen burada norm dediğinde, hukuka içkin olan ve fakat Foucault'nun normalleştirme pratikleriyle aynı şey olarak ele alınamayan, hukuk felsefesine ilişkin bir kurgu peşindedir. Foucault ise, aksine, kendi sorunsalının başka olduğunu ve hukuk sistemine karşıt olarak gelişen normlardan bahsettiğini ifade eder.²⁸⁷

²⁸¹ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 106.

²⁸² Foucault, "İki Ders", s. 115.

²⁸³ Foucault, "İktidarın Halkaları", s. 158.

²⁸⁴ Foucault, "Normun Toplumsal Yayılımı", s. 77.

²⁸⁵ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 93.

²⁸⁶ Foucault, "Normun Toplumsal Yayılımı", s. 77.

²⁸⁷ Foucault, Kelsen'in ismini de andıktan sonra şunları söyler: "...her türlü hukuk sistemi normlar

Hunt'a göre, Foucault için hukuk, paradigmatik olarak bir evrensel yasalar sistemidir.²⁸⁸ Oysa, Foucault evrensel bir yasa anlayışını kabul etmediğini, etmeyeceğini açıkça belirtmektedir.²⁸⁹ İşte bu itibarla Hunt, hukuk ile disiplin ayrımının bir boyutunu hukukun evrensele yaptığı göndermelere karşın disiplinlerin belli alanlara özgülüğünden bahsedebilecek normlara sahip olması noktasında koymaktadır.²⁹⁰ Hunt'a göre Foucault'nun hukuk ile disiplini ayrışması, hukukun yasalarının evrensellik iddiasına karşı disiplinlerin "karşı" ya da "alt" hukuk sayılabilecek olan mikro alanlara yönelmesinden gelmektedir.²⁹¹ Ewald ise, bu ayrışmanın biyo-iktidarın bir sonucu olduğunu ve normun etkinliğinin yasanın aleyhine gelişmesi ile birlikte okunması gerektiğini belirtir.²⁹² Ewald'a göre normun karakteristiklerinden biri, yasayla karşılaştırıldığında elbette, bir kesinkesliği ifade etmeyişiinden gelir. Norm, verili bir grup için öz-gönderimsel (*self-referential*) bir ölçüttür; hukukun yaptığı'nın aksine yani bir kesit özgülmesi olmadan her kesit için bağlı olunması gereğini ifade eden bir standartlar grubu değildir normlar.²⁹³ Yani normlar, bağlı oldukları söylemsel pratik dışındaki alanlara dair bir bağlayıcılık iddia etmeyen standartlardır. Böylece Ewald'a göre norm, bu anlamda asla yasa gibi evrensel olamaz; zira Durkheim'dan beri bir normun geçerliliği o normun betimlediği grubun sınırlarının ötesine gidemez.²⁹⁴

Bundan başka, norm ile Rose-Valverde'ün deyişiyle kural (*rule*) arasında da fark vardır. Onlara göre kural, yönetilen bakımından dışsaldır; kural, öznelerine dışsal bir otorite, değer, buyruk, görev ve yükümlülük yükler-

sistemiyle ilintilidir. Hukuk ile norm arasındaki ilişkinin aslında, her hukuksal buyruğa içkin, bizim normativite diyebileceğimiz bir şeyi kuvvetle işaret ettiğini göstermenin gerçekten zorunlu olduğu kanısındayım. Ancak hukuka içkin ve muhtemelen hukuku kuran bu normativite, burada bizim prosedürler, usuller ve normalleştirme teknikleri adı altında saptadıklarımızla *karşılaştırılmamalıdır*. Hatta bunun yerine, diyebilirim ki, eğer hukukun bir norma göndermede bulunduğu doğruysa ve hukukun işlevi ve rolünün -hukukun en mühim operasyonu- bir normun kodifiye edilmesi ise, normla ilgili bir kodifikasyonu icra etmekse, burada sınırlarını çizmeye çalıştığım mesele normalleştirme tekniklerinin bir hukuk sisteminden ve bir hukuk sistemi altında, onun sınırları içinde ve hatta belki ona karşıt olarak nasıl geliştiğidir." (Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 56).

²⁸⁸ Hunt, "Foucault's Expulsion of Law: Toward a Retrieval", s. 107.

²⁸⁹ Michel Foucault, "Michel Foucault İle Söyleşi", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 315.

²⁹⁰ Hunt, "Foucault's Expulsion of Law: Toward a Retrieval", s. 107.

²⁹¹ Hunt, "Foucault's Expulsion of Law: Toward a Retrieval", s. 107-108.

²⁹² Ewald, "Norms, Discipline and the Law", s. 125.

²⁹³ Ewald, "Norms, Discipline and the Law", s. 156.

²⁹⁴ Ewald, "Norms, Discipline and the Law", s. 143-144. Benzeri görüş için bkz. Hunt-Wickham, *Foucault and Law Towards a Sociology of Law as Governance*, s. 50.

ken norm, yönetilenlerin doğasından çekip alınmakta²⁹⁵ onlara dair ve onlardan alınan hakikat standartları olduğu iddiasındadır.

Hukuk-Disiplin-Güvenlik

“Defetme Tezi”ni destekleyen Foucault argümanlarının sonuncusu olarak, onun hukuk-disiplin-güvenlik arasındaki farklara bu üçünü de hesaba katarak değindiği yerlere bakılmalıdır. Foucault bu kısmın başlarında aktarıldığı gibi tezati, ağırlıklı olarak hukuk ile disiplin arasında kurmaktadır. Ancak biyo-iktidarın diğer unsuru olan biyo-politika bağlamındaki güvenlik meselesini de işin içine katmamış değildir.

Foucault hukuksal-söylemsel iktidar modeli ile yeni iktidar mekanizmalarının birbirlerine taban tabana zıt olduklarını ifade eder.²⁹⁶ Demek oluyor ki o, hukuksal-söylemsel iktidar modeli ile karşıtlığı sadece anatomo-politika ve disiplin bakımından değil, yeni iktidar mekanizmalarının ikinci olarak ortaya çıkan biyo-politika ve güvenlik boyutları bakımından da kurmaktadır. Foucault biyo-iktidar olarak adlandırdığı şeyin ortaya çıkışından bu yana, artık hukuk toplumu olmaya noktayı koymakta olan bir sürecin söz konusu olduğu kanaatindedir.²⁹⁷ Peki, bu zıtlığı Foucault nasıl formüle etmiştir? Açık açık “formülüm budur!” demese de, bana göre, böyle bir formül Foucault okumaları neticesinde ulaşılmaz değildir. Foucault bu husus ile ilgili olarak aşağıdaki gibi ve çok aydınlatıcı bir kurgu peşindedir.

Hukuk-disiplin-güvenlik ayrımı aslında disipline edici iktidar ile hukuksal iktidar arasındaki ortak ve ayrı noktalarından birine odaklanarak geliştirilmektedir. Foucault disiplinin de izin verilen ile yasaklananın kurallarıyla hareket ettiğini belirterek²⁹⁸ hukuk ile olan paralelliğe işaret eder. Bu nokta da hukuk ve disiplinin güvenlikten ayrılırken sergiledikleri ortak karakterleridir. Ancak hukuk ile disiplinin ayrıldıkları nokta disiplinin “her an neyi yapmak zorunda olduğumuzu söylemesi” iken hukukun yapmak zorunda olduğumuzu değil, yapmamak zorunda olduğumuzu içeren belirleyici bir buyurganlık formunda oluşudur; zira Foucault’ya göre hukukta belirlenmemiş olan, izin verilendir.²⁹⁹

Foucault’ya göre güvenlikte mesele farklılaşmaktadır: Burada şeyler, hukuktaki gibi engellemelere ya da disiplindeki gibi zorunlu yapıp-etmelere

²⁹⁵ Rose-Valverde, “Governed by Law?”, s. 182.

²⁹⁶ Foucault, “İki Ders”, s. 113.

²⁹⁷ Foucault, “İktidarın Halkaları”, s. 158.

²⁹⁸ Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 46.

²⁹⁹ Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 46.

tabi tutulmamaktadır; şeyler, doğallıkları ve efektif gerçeklikleri içinde kavranmaya çalışılır.³⁰⁰

Foucault'nun güvenlik kavramlaştırımı, güvenliğin hukukla ve disiplinle arasında bir ilişkisizlikten çok, enstrümantal bir ilişkinin olduğunu imlemektedir. Hukuk, yapmama yönünde yasaklayarak buyuran, disiplin ise yapma yönünde zorlayarak buyurandır. Güvenlik ise, esas itibariyle yasaklamak ya da zorlamak biçiminde karakterize edilemez. Güvenlik, gerçeklik ile ilgilidir ve bir gerçekliğe ilişkin olarak kimi dengeleme işlemlerini ifa ederken hukukun ve disiplinin kimi aygıtlarından yararlanır.³⁰¹ Foucault'ya göre hukuk farazi olup her şeyi yapılmayacak veya yapılamayacak diye kategorize etmekteyken disiplin, insanlarda kötüye, hatta manastır örneğinden hareketle, günahkârlığa bir yatkınlık olduğu düşüncesinden hareket etmekte ve bu nedenle disiplin, gerçekliğin direngen ve başa çıkılması güç doğallığına karşı emirler ve zorunlulukları devreye sokmaktadır.³⁰² Amaç, gerçekliğin bu “kötü” yanlarının giderilmesidir. Foucault'ya göre güvenlik, hukukun farazi olanda, disiplinin ise gerçeği tamamlamada faaliyet yürütmesinden farklı olarak, gerçekliğin içinde işlev görür; gerçekliğin bileşenlerini birbirleriyle ilişkiye sokar ve bunu da bir dizi çözümleme ve özel bağlantı ile gerçekleştirir.³⁰³

O halde, hukuk, disiplin ve güvenlik ilişkisini Foucault'nun “Defetme Tezi”ni destekleyen argümanları bağlamında şöyle formüle etmek, mümkündür:

- *Hukuk*: Yasaklar; yapmamayı emreder.
- *Disiplin*: Zorunlu kılar; yapmayı emreder.
- *Güvenlik*: Yasakları (hukuk) ve zorunlulukları (disiplin) dışlayıp onları içererek, onlardan bir enstrüman olarak yararlanarak ve fakat onları aşarak, düzenler.

Burada şunun da hemen belirtilmesi gerekir. Foucault'ya göre hukukta yasaklama, disiplinde zorlama ve güvenlikte düzenleme kriterleri bu üç alanın karakteristikleri ile ilgili olup, elbette istisnai haller bulunabilir. Yani hukuk bir şeyi yapmaya zorlayabileceği ya da düzenleyebileceği gibi, disiplin veya güvenlik de bazı şeyleri yasaklayabilirler. Ancak bu örnekler hukuk, di-

³⁰⁰ Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 46-47.

³⁰¹ Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 47.

³⁰² Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 47.

³⁰³ Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 47.

siplin ve güvenliğin ana karakteristiklerine dair yukarıdaki belirlemeye hâlel getirmeyen istisnalar olarak kabul edilmelidir.

Bu üç ayrı başlık altında incelenen ve Foucault'nun "Defetme Tezi"ni açıktan açığa destekler görüldüğü argümanlar, Foucault'ya göre, modern dönemde önemli olanın hukuk olmadığı, onun biyo-iktidar mekanizmaları ile altının oyulduğu, anatomo-politika ve biyo-politika unsurlarında ifadesini bulan disiplin-denetleme ve güvenlik-düzenleme pratiklerinin hukukun yerini aldığı ve bunu yaparken hukukun biyo-iktidarın bu unsurlarınca kolonize edilip bir enstrüman kılındığı biçiminde tefekkürlerin hâkim olduğu kanısının şiddetli biçimde uyanmasına sebep olmaktadır.

Ancak, tespit edebildiğim kadarıyla, "Foucault ve Hukuk" alanında düşünüp yazarlar sadece "Defetme Tezi"nin arkasında duranlardan ibaret değildir. Bir de "Defetme Tezi"nin karşısında duranlar vardır.

"Foucault'nun Hukuku" Tezi

"Defetme Tezi", ister istemez, kendi karşıtının da ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır. "Defetme Tezi"nin karşıtı olarak başta Golder-Fitzpatrick'e ait olmak üzere kaleme alınan kimi düşüncelere, Golder-Fitzpatrick'den hareketle, "Foucault'nun Hukuku" (*Foucault's Law*) başlığı uygun görülerek yer verilecektir. "Foucault'nun Hukuku" tezi, bu çalışmada kendi "Foucault ve Hukuk" yaklaşımını ifade ederken kullanacağım "Dispositif Olarak Hukuk" belirlemesini en çok etkileyen tezdur. Elbette bu teze ve iddialarına karşı görüşte olduğum noktalar mevcuttur. Ancak "Defetme Tezi"ndense "Foucault'nun Hukuku" tezi kendimi yakın bulduğum bir düşünceler demetini oluşturmaktadır.

Tez ve İddiası

Golder-Fitzpatrick *Foucault's Law* adlı eserlerinde,³⁰⁴ Foucault'nun hukukun iki boyutunu tasarladığını iddia ederler: Bunlardan ilki, belirli ve kapsam bakımından sınırlı bir varlık olarak hukuk, ikincisi ise o an içinde,

³⁰⁴ Eserin birinci ve ikinci bölümleri, bu çalışma için eserin üçüncü bölümünden daha fazla öneme sahiptir. Birinci bölümde Golder-Fitzpatrick, defetme tezinden ne anladıklarını ve onun eleştirisini sunarlar. İkinci bölümde ise kendi "Foucault'nun Hukuku" tezlerini açıklarlar. Son bölüm ise, her ne kadar onlar aksini iddia etseler de, Foucault'da olmayan yepyeni bir yaklaşıma dair önermeleri içerir. Bu nedenle çalışmayı, Foucault'ya dair tespitleri aşan ve ondan hareketle gerçekleştirildiği iddia edilen –ki bu iddianın haklılığı ya da haksızlığı burada beni ilgilendirmemektedir– üçüncü bölümdeki önermelere mümkün mertebe yer ve zaman ayırmaksızın gerçekleştireceğimi bir not olarak düşeyim.

konumunun dışında ya da ötesinde bulunanlara dair tamamen sınırsız ve cevap veren hukuktur ve yazarlara göre “Foucault’nun Hukuku” bu iki karşıt ve genel olarak etkileşen, zor ve ikircikli boyut arasında kaimdir.³⁰⁵

Golder-Fitzpatrick “Foucault’nun Hukuku” tezini, işaret ettiğim üzere, “Defetme Tezi”ne karşıt konumlandırırlar. Onlara göre Foucault’nun, hukuku modern dönem için defettiği yönündeki bir sava, hukuk ve disiplinler arasındaki ayrımı hatalı bir biçimde ortaya koyarak değil, Foucault’nun bu iki alanı etkileşim içinde, birbirleriyle kimi zaman çakışan çoklu bir eklemleme içinde sunduğu argümanı ile karşı konulabilir.³⁰⁶

Yazarlar kendi Foucault okumaları ile vardıkları sonucu “Foucault’nun Hukuku” diye adlandırırlar ve onlara göre “Foucault’nun Hukuku”, dışındaki ve ötesindeki iktidarlar ile olan birleşimi göz ardı edilmeksizin, kendisini bu iktidarlara karşı direngen ve bu bağlamda kontrolü kabul etmez bir yoğunlukta tutan bir hukuk³⁰⁷ yaklaşımına göndermede bulunur; zira, onlara göre Foucault, hukuku modernitede marjinalleştirmez ya da defetmez; aksine Foucault’ya göre hukuk, modernitede, son derece etkili bir dinamiktir.³⁰⁸ Benzer biçimde onlar, “Foucault’nun Hukuku”nun, disipline edici iktidar, biyo-iktidar ya da yönetimsellik gibi modern iktidar formlarınca bunlara bağımlı kılınan ya da kendisine üstün geline bir olgu olmadığı iddiasındadırlar.³⁰⁹

Yazarlara göre Foucault’nun hukuku, bir hükümranın kör bir aygıtı ya da disipline edici iktidarın esnek bir enstrümanı olmaktan ötede bir şeydir³¹⁰ ve bu, aynı zamanda “Defetme Tezi”ne alternatif bir okumadır. Yazarlar, eserlerinde öncelikle modernitede hukukun, disipline edici iktidarın bir enstrümanı olduğu görüşüne; ikinci olarak ise hukukun iktidardan ayrı ve bağımsız bir niteliği olmadığı görüşüne, Foucault’ya dayanarak, yanıt vereceklerini ifade ederler.³¹¹

Golder-Fitzpatrick’in “Foucault’nun Hukuku” tezine gidiş yollarından biri “İlişkide Hukuk” (*law in relation*) esprisiyle anlam bulur. Onlar ilişkide hukuk esprisiyle hem hukukun kendisi dışındaki iktidarlara dayandığını hem de bu iktidarların hukuka dayandıklarını ileri sürerler.³¹² Ancak

³⁰⁵ Golder-Fitzpatrick, *Foucault’s Law*, s. 2.

³⁰⁶ Golder-Fitzpatrick, *Foucault’s Law*, s. 28-29.

³⁰⁷ Golder-Fitzpatrick, *Foucault’s Law*, s. 100.

³⁰⁸ Golder-Fitzpatrick, *Foucault’s Law*, s. 3.

³⁰⁹ Golder-Fitzpatrick, *Foucault’s Law*, s. 124.

³¹⁰ Golder-Fitzpatrick, *Foucault’s Law*, s. 53.

³¹¹ Golder-Fitzpatrick, *Foucault’s Law*, s. 55-56.

³¹² Golder-Fitzpatrick, *Foucault’s Law*, s. 71.

onlar daha ağırlıklı olarak, modern iktidar pratikleri ile ilişkide olduğunu söyledikleri hukukun, bu ilişkide kendisine bağlı olunan bir olgu olduğu görüşünün yanında saf tutmaktadırlar. Öyle ki ilk olarak, “Defetme Tezi”nin aksine hukukun, Foucault’nun modernite betimlemelerinde dirençli bir nitelik taşıdığını hatta hukuk ile disipline edici iktidarlar ilişkisinde ikincisinin ilkinin kovmak ya da geride bırakmasından değil ama baştan sona birinciye bağlı olmasından söz edilmesi gerektiğini savunurlar.³¹³ Zira onlara göre hukuk, disipline edici iktidarı iki noktada kendisine bağımlı kılar: Bunlardan ilki disipline edici iktidarın epistemolojik olarak ihtiyaç duyduğu bazı tamamlayıcı bilgileri hukuktan alması noktasında karşımıza çıkar;³¹⁴ öyle ki, disipline edici iktidar mekanizmaları insan bilimlerine³¹⁵ ve bireyselleştirme işlemlerinde birey ve toplumun bilgisine bağlıdır.³¹⁶ İşte hukuk, Foucault’ya göre bu noktada, disipline edici iktidarın tamamlanmamış epistemolojik projesi ve bireyle topluma dair bilgi iddiaları için karşılayıcı bir otoriteyi tedarik etmektedir.³¹⁷ Böylece disipline edici iktidar aslında, kurulması bakımından hukuka bağlıdır.³¹⁸ Sonuç olarak hukuk ile disipline edici iktidar arasındaki ilişki, hukukun disipline edici iktidara basit bir bağlı oluşunu aşmaktadır; aslında disiplinler kurulmaları aşamasında hukuka bağlıdırlar.³¹⁹

İkinci olarak ise, disipline edici iktidara karşı gelen, ona tabir caizse “kafa tutan” bireyler hakkında icrai bazı belirlemeler yapılması konusunda da hukuk yardımı çağrılır.³²⁰ Bu nokta, yazarlara göre daha önemlidir; zira hukuk, bir yandan disipline edici iktidarın enstrümanı olarak görülmeye elverişli bir konuma sokulur ama öte yandan hem disiplinlerin kurulmasında hem de disiplin uygulamalarında ortaya çıkacak ve önceden düşünülmemiş olasılıklarda imdada çağrılmaktadır.³²¹ Bu husus iki boyutta gerçekleşir: Birincisi, belirli bir muhtevayı açıklayan, belirlenmiş bir hukuktur. Bu, eğer yapılırsa, norm yakasında bulunan ve karşı konulacak ya da ihlâl edilecek olan hukuktur. İkinci boyut ise bu karşı koyma ve ihlâl üzerinden gerçekleşen kurucu bir bağlantı içinde, hukukun yukarıdaki belirli muhtevanın dışında kalan-

313 Golder-Fitzpatrick, *Foucault's Law*, s. 85.

314 Golder-Fitzpatrick, *Foucault's Law*, s. 63-64.

315 Golder-Fitzpatrick, *Foucault's Law*, s. 61.

316 Golder-Fitzpatrick, *Foucault's Law*, s. 63.

317 Golder-Fitzpatrick, *Foucault's Law*, s. 63.

318 Golder-Fitzpatrick, *Foucault's Law*, s. 61.

319 Golder-Fitzpatrick, *Foucault's Law*, s. 70.

320 Golder-Fitzpatrick, *Foucault's Law*, s. 61.

321 Golder-Fitzpatrick, *Foucault's Law*, s. 85.

ların çevresini almak ve onlara da bir yanıt oluşturmak için sınırsızca genişleyen bir görünümüne işaret eder.³²²

Bu ifadeler de anlatmaktadır ki, yazarların Foucault yorumuna göre Foucault'nun hukuk algısı hukukun disiplinler bakımından onların kendilerini var etmeleri noktasında çıktıkları yolun taşlarını kurucu bir biçimde döşemiş; bundan başka, hem disipline olmayanların yola getirilmesinde hem de disipline olmama ihtimali olanların hizaya çekilmesinde disiplinlerin mecburi duraklarından birisi olmuştur. Golder-Fitzpatrick bu durumu Foucault'nun hukuk algısında hukukun boyutlarının, belirlenmiş bir hukuk ve kendi ötesine de yönelebilen yanıtlayıcı bir görünüme işaret ettiği biçiminde ifade ederler.³²³

Görüldüğü gibi, Golder-Fitzpatrick ilişkide hukuk esprisinden, yani hukuk ile modern iktidar mekanizmalarının birbirlerine bağlı biçimde eklemelendikleri düşüncesinin ötesine geçerek, aslında disiplinlerin hukuka bağlı oluşlarından dem vurmaktadırlar. Onlar, “Defetme Tezi”ne karşıt biçimde kendi Foucault okumalarının, hukuku Foucault'nun disiplin ve yönetimsellik kavramlarına yerleştirmek veya eklemek ve böylece Foucault'ya göre modernitede hukukun hâlâ mevcut olduğunu göstermeyi amaçladığını söylemekle birlikte³²⁴ Foucault'nun, hukuku disipline edici iktidara bağımlı ya da disipline edici iktidarın hukuka üstün çıkması biçimindeki yorumların aksini gösterdiğini düşünürler. Onlara göre “Foucault'nun Hukuku”, disipline edici iktidarın hukuka bağlı biçimde ortaya çıktığı ve ona bağlı olduğu çoklu ve dinamik bir ilişki içindedir.³²⁵

Böylece “Foucault'nun Hukuku” tezi de, ana hatlarıyla gösterilmeye çalışılmıştır. Tez, hukukun kendi dışındaki unsurlara ve onların tasallutuna karşı direngen bir yapısı olduğuna işaret etmek bakımından öneme sahip olmasının yanı sıra “Defetme Tezi”ne karşıt argümanlarıyla da dikkate değer bir anlam taşımaktadır. Modern dönemde hukukun, biyo-iktidarın sefil bir enstrümanı olmadığı, hukukun modern iktidar biçimlerin öneminin azalmadığı ya da bu biçimlerin hukukun yerine geçmediği/geçemeyeceği gibi, hem de Foucault'ya dayandırılan düşüncelerin var olması, defetme ağırlıklı “Foucault ve Hukuk” literatürüne güçlü bir alternatif okuma biçimi önermesi bakımından da büyük öneme sahiptir.

³²² Golder-Fitzpatrick, *Foucault's Law*, s. 71.

³²³ Golder-Fitzpatrick, *Foucault's Law*, s. 71-72.

³²⁴ Golder-Fitzpatrick, *Foucault's Law*, s. 100.

³²⁵ Golder-Fitzpatrick, *Foucault's Law*, s. 100.

“Foucault’nun Hukuku” tezi ileri sürdüğü iddiaları esas olarak iki argümana dayandırmaktadır: Bunlardan ilki Foucault’nun hukuk ile hukuksal arasında ayrım yaptığı tespiti olarak karşımıza çıkarken ikincisi Foucault’ya göre disiplinlerin ve normalleştirme rejimlerinin ortaya çıkışında hukukun rolü olarak ifade edilebilir.

Tez Bağlamında Foucault’da Hukuksal – Hukuk Ayrımı

Çalışmanın üçüncü bölümünün başından beri bir konuya dikkat ettim. Bu konu, Foucault’nun modern öncesi hukuka dair belirlemelerini, hukuksal-söylemsel iktidar modeli adlandırmasında olduğu gibi, hukuksal (*juridical*) biçiminde, modern sonrasına dair tezleri ise hukuk (*law*) ya da hukuki³²⁶ (*legal*) biçiminde adlandırmaya özen göstermemde kendisini görünür kılmaktadır. Bu elbette bilinçli bir tercihin neticesiydi. Zira Foucault’nun modern öncesi döneme dair hukuksal-söylemsel (*juridico-discursive*) tabirini kullanması çalışmada hukuksal (*juridical*) teriminin kullanılmasına neden olmuştu. Bu kullanım, esas olarak “Foucault’nun Hukuku” tezinin yarattığı bir farkındalıkla ilgiliydi.

Golder-Fitzpatrick, hukuk-hukuksal ayrımının temellerini Ewald’dan alır; ancak önemli bir noktada ondan ayrılırlar.³²⁷ Şöyle ki, hukuksal (*juridical*) kullanımının baskıcı ve ölüm ile neticelenen bir karakteri içerdiğini³²⁸ –ki ben de hukuksalın (*juridical*) Foucault tarafından bu karakteri nitelemede kullanıldığını düşünüyorum– vurgulayan Ewald’a göre Foucault’daki asıl ayrım norm ile hukuk (*law*) arasında olmaktan çok norm ile hukuksal (*juridical*) arasındadır; böylece normlar, hukuka ya da yasalara değil, Foucault’nun hukuksal (*juridical*) dediğine, hükümrânın ifadesi olan bir hukuk kurumuna karşıt konumlandırılır. Zira Ewald’a göre Foucault’da yasa ile ölümün eş tutulması, hukukun (*law*) asıl karakterinin bir sonucu olarak görülemez.³²⁹ Ona göre biyo-iktidar döneminde monarşik hukuku karakterize eden hukuksal (*juridical*), anayasalarda, hukuki (*legal*) kodlarda ve yasa koyucunun diğer faaliyetlerinde görünür olan normatiflik unsuru ile çabucak karşıt ko-

³²⁶ Burada *legal* kelimesine karşılık olarak “hukuki” demeyi tercih ettim. Burada onu da “hukuksal” kelimesi ile ifade edebildim. Ancak o zaman da metin içinde *juridical* olan “hukuksal” ile *legal* olan “hukuksal” arasında bir karışıklık söz konusu olabilirdi. Bu karışıklık ihtimaline bir önlem olarak metinde *legal* içeriğe sahip kısımları “hukuki” kelimesiyle karşılıyorum.

³²⁷ Mariana Valverde, “Specters of Foucault in Law and Society Scholarship”, *Annual Review of Law and Social Science*, C. 6, 2010, s. 54 vd.

³²⁸ Ewald, “Norms, Discipline, and The Law”, s. 125.

³²⁹ Ewald, “Norms, Discipline, and The Law”, s. 125.

numlanmaktadır;³³⁰ çünkü Ewald'ın düşüncesinde bir tür eşitlik ve ortak standart nosyonuna dayanan normatif pratikler, belli türde bir hukukun varlığı ile uyumludurlar.³³¹ Ewald'a göre normlar, sosyal bir hukukun yaratılmasında araçtırlar. Bu hukuk, belli bir toplumda, ilgili olan bir dizi evrensel hukuk ilkesini yürütüyor olma iddiasındansa düzenleme iddiasında olan bir hukuktur.³³² Bu hukukun iki önemli niteliği vardır: O, ilk olarak yasayı artıkt bir hükümlerin iradesinden çıkan bir şey olarak göremeyecek; hiç kimse normu kuran bir özne gibi davranamayacak; normlar ise hiç kimsenin tekil varlığı ile kurmasına veya deklare etmesine bağımlı olmayan, bir grubun, kendi üzerine gözlemleri olarak konumlanacaktır.³³³ İkinci olarak normlar bakımından, normların bir "yasa-koyucusu" yoktur. Bir normun geçerliliği dışarıdan birilerinin onu ortaya koymasından değil, itaat istemeksizin gerçekleştirdiği kendi üzerine gözlemlerle yapışından gelmektedir ve yasa içinde norm, hükümlerliliğin dikey ilişkilerini sosyal güvenliğin yatay ilişkileri lehine elimine eder.³³⁴

Görüldüğü gibi Ewald ayrımı esas olarak hukuk/hukuki (*law/legal*) ile hukuksal (*juridical*) arasında kurmakta ancak bunu hukuk ile normu neredeyse birlikte okuyarak gerçekleştirmektedir. Hatırlayalım, Ewald'a göre Foucault'daki ayrım norm ile hukuk arasında değil ama norm ile hukuksal arasında görülmekteydi. Golder-Fitzpatrick'e göre ise Ewald hukuk ile hukuksal arasında yaptığı ayrımı, hukuku norm lehine asimile ederek sonuçlandırır ve bu da ayrımın içeriğini boşaltmaktadır.³³⁵ Yani Ewald'ın hukuk ile hukuksal arasında yaptığı ayrıma katılan Golder-Fitzpatrick ikilisi, bunu bir yere kadar yaparlar.³³⁶

Tadros da bu konu ile ilgili görüş beyan edenlerdendir. Ona göre dikkatli bir Foucault okuması Foucault'da hukuksal (*juridical*) ile hukukun (*law*) bir ve aynı şey olmadığı sonucuna ulaşacaktır; zira hukuksal (*juridical*), Austinci denebilecek bir biçimde, iktidar ilişkileri kavramı olarak anlaşılmaktadır.³³⁷ Halbuki iktidar ilişkilerinin hukuksal (*juridical*) kavramsallaştırması modern toplumlar için yeterli değildir; hukuksal analiz iddialıdır, ancak ik-

330 Ewald, "Norms, Discipline, and The Law", s. 125.

331 Ewald, "Norms, Discipline, and The Law", s. 141.

332 Ewald, "Norms, Discipline, and The Law", s. 141-142.

333 Ewald, "Norms, Discipline, and The Law", s. 142.

334 Ewald, "Norms, Discipline, and The Law", s. 142.

335 Golder-Fitzpatrick, *Foucault's Law*, s. 38.

336 Valverde, "Specters of Foucault in Law and Society Scholarship", s. 54 vd.

337 Tadros, "Between Governance and Discipline: The Law and Michel Foucault", s. 150.

tidarın işleyişini anlamlandırmada yeterli değildir.³³⁸ Tadros bu düşüncelerini hukuksalın (*juridical*) hangi eylemlere izin verileceği ya da yasaklanacağına dair yani eylem eksenli oluşuna karşın hukukun (*law*) artık sadece eylem eksenli olmadığını söyleyerek³³⁹ onun da artık yaşamlara dair olduğunu savunur.

Hukuk ile hukuksal arasındaki ayrım önemlidir. Zira bu ayrım, başta da ifade edildiği gibi hem modern öncesindeki hukuksal-söylemsel iktidar modeli kavramsallaştırımını hem de modern dönem “Foucault ve Hukuk” tartışmalarını konumlandırmak için uygun bir araç olabilir. Bu yaklaşım, Foucault’da hukukun, yazarların hukuksal diyerek tanımlayageldikleri ve hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamındaki bir okumaya alternatif getirmiştir. Bu alternatif okumanın getireceği kimi değini zorunlulukları ise bu noktada kendilerini belli etmektedir. “Foucault’nun Hukuku” tezine göre hukuksal olmayan hukukun, disiplinlerin ve normalleştirme rejimlerinin gelişmesindeki rolü nedir? Tez Ewald’m, hukukun norm lehine asimile edilmesi noktası dışında, hukuksal-hukuk ayrımının önemine işaret ediyordu. Teze göre bu anlamda hukuksal ile hukuk arasında bir ayrım olabilse de esas olan şey, her ikisinde de ortak olan yasaların modern iktidar mekanizmaları bakımından oynadıkları rolün tespit edilmesi idi. Zira onlara göre hukukun dış unsurlara karşı direngen bir yapısı vardır ve dış unsurlarla eklemlenebilse de hukuk belli bazı formları muhafaza eder. İşte bu noktada normlarca asimile edilemeyen ve disiplinleri kendisine bağımlı kılan hukukun oynadığı rolün, “Foucault’nun Hukuku” tezi bağlamında ne olduğuna dair birkaç hususa yer verilmelidir. Bu yapılırken önce Foucault’ya göre modern toplumlarda hukukun neden hâlâ ayakta olduğuna dair zahiri sebeplere yer verilecek, asıl sebepler ise bazı örnekleriyle ayrı bir bölümde sunulacaktır. Tüm bunlar, akılda tutulmalıdır ki, “Foucault’nun Hukuku” tezinin hukukun basit bir enstrüman olmayıp, etkin ve kendisine bağımlı olunan bir olgu olduğu argümanı çerçevesinde gerçekleştirilecektir.

Teze Göre Foucault’da Hukukun Zorunluluğu

“Foucault’nun Hukuku” tezinin, Foucault’ya dayanarak, hukuku modern toplumda zorunlu kıldığına dair bir yaklaşıma sahip olduğunu açıklamış bulunuyoruz. Burada, yine “Foucault’nun Hukuku” tezi bağlamında ve bu tezin argümantasyonu çerçevesinde, Foucault’nun modern toplumlarda hu-

³³⁸ Tadros, “Between Governance and Discipline: The Law and Michel Foucault”, s. 151.

³³⁹ Tadros, “Between Governance and Discipline: The Law and Michel Foucault”, s. 152.

kuku nasıl zorunlu gördüğünü, başka deyişle, “Foucault’nun Hukuku” tezinin Foucault’da bulduğu bu zorunluluğun ne olduğuna değinilecek. Ancak bu yapılmadan önce Foucault’nun modern toplumda açıklayıcılığını yitirmiş gördüğü hukuksal-söylemsel iktidar modeline tepkisine rağmen hukukun neden hâlâ ayakta olduğuna dair bazı düşüncelerine yer verilmelidir.

Foucault’ya Göre Modern Dönemde Hukukun Varlık Sebepleri

Foucault’nun modern toplumda hukuka yer verişine dair sebepler, “Foucault’nun Hukuku” tezi bağlamında, iki biçimde ele alınabilir. Bunlardan ilki, madalyonun görünen yüzündeki sebeplerdir. Foucault bu sebeplerden ciddiyetle bahseder. Ancak sonrasında görüleceği gibi bu sebeplerin asıl sebep olmadıkları, yine onun söylediklerinden anlaşılır. Ben de burada, “Foucault’nun Hukuku” tezi bağlamında bu sebepleri incelemeye geçeceğim.

Zahiri Sebepler

Foucault’ya göre modern toplumlarda hukukun yerine ilişkin gerekçelendirmelerin ilki, burada zahiri olarak nitelendirilecek olan sebeplerdir. Bu zahirilik, modern toplumlarda hukukun meşrulaştırıcı ve itaati sağlayıcı özellikleri bakımından yorumlanması ile ilgilidir.

Foucault, Fransız Devrimi’nden beri tüm dünyada yapılagelen anayasaların, yapılan ve değiştirilen tüm kanunların, sürekli bir yasama etkinliğinin, bizleri hukuksal-söylemsel iktidar modelinin hâlâ açıklayıcı olduğu gibi bir yanılsamaya götürmemesi gerektiğini, zira tüm bu mevzuatın aslında normalleştirici iktidarı “yenir yutulur kılan” biçimler olduğunu düşünmektedir.³⁴⁰

Ona göre, modern dönem iktidarı hükümler değildir ve hükümlerlik biçimlerine yabancıdır; hukuksal hükümlerlik teorisinin terimleriyle haklı çıkarılamıyor ise, olması gereken, hükümlerliğin büyük yapısının ortadan kalkmasıdır.³⁴¹ Ancak Foucault’ya göre hükümlerliğin büyük hukuksal yapısı ortadan kaldırılamamıştır. Şöyle ki; 17. yüzyılın disipline edici iktidar mekanizmaları, 18. yüzyılın nüfusu düzenleyen iktidar mekanizmaları işleyişlerini gizlemek zorunda kaldıklarından hukuk ve adli kodlar gerekli kalmıştır; yeni disiplin ve düzenleme mekanizmaları, bu mekanizmalarda tahakküme kaçan teknikleri silen bir hukuki kodlamayı da zorunlu kılmıştır.³⁴² Ona göre buradaki, oynanan bir oyundur ve modern toplumda hu-

³⁴⁰ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 100.

³⁴¹ Foucault, “İki Ders”, s. 114.

³⁴² Foucault, “İki Ders”, s. 114.

kuk, ceza hukuku örneğinden gidersek, bu oyunun gizlenmemesi gereken bir parçasıdır.³⁴³

Litowitz Foucault'ya göre modern hukukun neden hâlâ var olduğunu açıklarken bu zahiri sebeplerin etkisi altında görünür. Foucault'nun aksi görüşünü bildiğini belli etse de,³⁴⁴ meşruiyet ile ideolojik fonksiyonları ayırarak Foucault'ya göre hükümlerlik kuramının varlığını halen sürdürebilmesinin, taşıdığı ideolojik fonksiyonla alakalı olduğunu savunur ve bu ideolojik işlev, ona göre, bizi disiplinleri iktidar ilişkilerinin merkezi olarak görmekten alıkoyan bir tür sis perdesi olarak anlaşılmalıdır.³⁴⁵ Baxter da Foucault'ya göre modern anayasacılığın gerçek ve maddi iktidarı formal ve hukuksal özgürlüklerle maskeleyen ideolojik biçimler olduğu kanaatindedir.³⁴⁶

Görünen o ki, Foucault'ya göre modern toplumda hukukun varlığını sürdürmesini sağlayan sebeplerden biri onun biyo-iktidar mekanizmalarını meşru kılan ve bu meşruiyet sayesinde olası tahakküm etkilerini maskeleyen, bu etkiler karşısında da itaati mümkünleyen bir niteliğe sahip oluşudur. Ancak bu açıklama, ileride göreceğimiz üzere, ona göre yetersizdir. Dolayısıyla görmezden gelinemeyecek olan bu husus, çalışmada ancak zahiri sebepler başlığının altına girebilmiştir.

Asıl Sebepler

“Foucault'nun Hukuku” tezi bağlamında, Foucault'nun modern iktidar biçimlerinin hâkim olduğu toplumlarda hukukun hâlâ var olmasının asıl sebepleri ise ne hukukun meşrulaştırıcı etkisi ne de itaat sorunsalı bakımından ele alınır. Sanırım bu ele alma daha uygundur ve “Foucault'nun Hukuku” tezine beni yakınlaştıran önemli noktalardan biri de bu tavidir. Zira, hatırlayacak olursak, Foucault “İktidar ve Stratejiler”de hukukun Batı toplumlarında iktidarı maskeleyen bir işlevi olduğu yönündeki görüşün tamamen yeterli olduğunu düşünmediğini ifade etmişti.³⁴⁷ Bu nokta, “Foucault'nun Hukuku” tezi için ve ileride ortaya koymayı düşündüğüm dispoitif olarak hukuk yaklaşımı için önem taşımaktadır. “Foucault'nun Hukuku” tezi bu meselede hukuku yine enstrüman olma sıfatından kurtarmaya yönelmektedir. Hukuk, onların Foucault okumasında, modern toplumda zorunlu bir yer işgal ettiğinden, bu enstrümantalist maskeleme ya da meşruiyet gerekçelendiri-

³⁴³ Foucault, “Cezalandırmak Neye Diyoruz?”, s. 261.

³⁴⁴ Litowitz, *Postmodern Philosophy and Law*, s. 73.

³⁴⁵ Litowitz, *Postmodern Philosophy and Law*, s. 76.

³⁴⁶ Baxter, “Bringing Foucault into Law and Law into Foucault”, s. 463.

³⁴⁷ Bkz. bu kitap s. 239.

minin uzağında konumlanmaları normaldir. “Foucault’nun Hukuku” tezi bağlamında, Foucault’ya göre modern iktidar döneminde hukukun varlığının zorunluluğunu gösteren noktalar, ayrıca ve modern disiplinler ve normalleştirme rejimlerinin gelişimi bakımından hukukun yeri başlığı altında ele alınmayı hak etmektedir.

Modern Disiplinler ve Normalleştirme Rejimlerinin Gelişimi – Hukukun Yeri

Golder-Fitzpatrick modern disiplinler ve normalleştirme rejimlerinin kurulma ve gelişme aşamalarında bunların hukuka bağlı olduklarını düşünüyordular. Onlara göre “1838 Yasası” denen ve Foucault’nun *Anormal* başlığı altında toplanan ders özetlerinde üzerinde durduğu yasa, hukukun psikiyatrik iktidarın, onu tıbbi bir disiplin olarak kurmak suretiyle, uygulama yapmasına nasıl olanak tanıdığını ve psikiyatrik iktidarın işlev görmesi üzerinde nasıl bir etkisi olduğunu anlamak bakımından önem taşır.³⁴⁸ Böylece hukukun önemini ve yerini disiplinlere bırakması değil, disiplinlerin konumlanmasında ve donanımında hukukun önemli³⁴⁹ ve kurucu bir rol oynadığı sonucu da ortaya çıkmış olur.

Gerçekten de Foucault adı geçen eserde, Fransa’da “30 Haziran 1838 Yasası” ile deliler için tıbbi-hukuki (*medico-legal*)³⁵⁰ bir düzenlemenin yapıldığı ve bunun, psikiyatrik iktidarın tımarhaneler dışındaki varlığı bakımından yasada kristalleşen bir düzenlemeye işaret ettiği kanısındadır ve Foucault’ya göre bu yasa zorla hastaneye yatırma buyruğunu tariflemektedir; yani idarenin istemi ya da buyruğu ile ve böylece bir hukuk yordamı sayesinde delinin akıl hastanesine kapatılması söz konusu olmuştur.³⁵¹ Foucault’nun 1838 yasasının bu işi nasıl yaptığına dair saptamaları, hem zahiri sebebi hem de asıl sebebi bir arada görebilmemizi sağlayan bir örnek olmak bakımından büyük önem taşır. Ona göre 1838 yasası bu işi iki biçimde yapmıştır: Her şeyden önce, hastaları teslim alacak ve onları iyileştirecek bir kurumun varlığı şart koşulmuştur. Foucault’ya göre bu bir sağaltım sorunu olduğu için, kapatmanın uzmanlık gerektiren bir sorun olarak uzmanlaşmış bir tıbbi karakteri 1838 yasası tarafından kusursuz bir biçimde tanımlamış olup yine Fouca-

³⁴⁸ Golder-Fitzpatrick, *Foucault’s Law*, s. 27.

³⁴⁹ Golder-Fitzpatrick, *Foucault’s Law*, s. 28.

³⁵⁰ Michel Foucault, *Abnormal, Lectures At The Collège de France, 1974-75*, çev. Graham Burchell, Ed. Valerio Marchetti – Antonella Salomoni, Genel. Ed. François Ewald – Alessandro Fontana, İngilizce Seri Ed. Arnold I. Davidson, Verso, Londra-New York, 2003, s. 164.

³⁵¹ Foucault, *Abnormal*, s. 140.

ult'ya göre bu yasayla psikiyatri, tıbbi bir disiplin olarak hem de tıbbi uygulamanın özel bir disiplini olarak kutsanmıştır.³⁵² İkinci olarak ise yasa ile bu tip kuruluşlara dair bir hastaneye yatırma buyruğu, tıbbi bir sertifikanın önceliği idari bir karar ile ortaya konulabileceği için³⁵³ bu anlamda yasa yani hukuki (*legal*) boyut tıbbi pratiği mümkün kılan bir varlık koşulu olarak da belirlemektedir. Görülüyor ki, Golder-Fitzpatrick'in işaret ettiği 1838 yasası ve Foucault'nun bu yasaya dair belirlemeleri hem tıbbi uygulamayı mümkün kılmak hem de Foucault'nun deyişiyle kutsamak bakımından "Foucault'nun Hukuku" tezinin elini güçlendirmektedir.

Aslına bakılırsa, *Kliniğin Doğuşu*'nda da buna benzer hatta daha uygun pek çok hukuk düzenlemesi örneği vardır. Foucault bu eserinde, örneğin, 1707'de alınan Marly kararlarından bahsetmektedir. Bu kararlar tıbbın ve tıbbi uygulamaların kimler tarafından yapılabileceğine dair getirdiği düzenlemeler ile hekimliğin ayrı ve ayrıcalıklı bir karakter kazanmasına, böylece tıbbi disiplinlerin birer disiplin olarak ortaya çıkışına dair önemli bir varlık koşulu olmuşlardır:

"1707'nin Mart ayında alınan Marly kararları, bütün XVIII. yüzyıl için tıbbın uygulanması ve doktorların yetiştirilmesini düzene bağlamıştı. Şarlatanlara ve hekim bozuntularına ve 'tıp mesleğini icra eden üvansız ve yetkisiz kişilere' karşı mücadele etmek söz konusuydu... Kararnamenin 26. maddesinde şu ilke koyuluyordu: 'Hiç kimse lisanslı ünvanını kazanmadan, doktorluk mesleğini icra edemez ve bedava bile olsa hiçbir ilaç veremez'..."³⁵⁴

Foucault'nun bu yasadaki bahsettiği bölüm *Kliniğin Doğuşu*'nda "Tıbbi Uygulama ve Öğrenim Yasası" olarak yer almaktadır.³⁵⁵ Başlık ve alıntılanan içerik birlikte düşünüldüğünde Marly kararlarının, tıbbın ve hekimlerin varlığı bakımından, onların ayrıcalıklı yerlerinin ortaya konulması hasebiyle ne kadar hayati oldukları anlaşılabacaktır. Foucault eserin başka bir yerinde doğru tıbbın devletten geçerlilik onayı almasından ve gerçek bir iyileştirme sanatının varlığının yasa tarafından kanıtlanmasından bahsederken³⁵⁶ de bu

352 Foucault, *Abnormal*, s. 140.

353 Foucault, *Abnormal*, s. 140.

354 Michel Foucault, *Kliniğin Doğuşu*, çev. Temel Keşoğlu, Doruk Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 62.

355 Türkçe çeviride bu başlık, içerik aynı olmasına karşın, "İcra Hakkı ve Tıp Öğrenimi" olarak çevrilmişken, İngilizce çeviride "The Law of Medical Practice and Teaching" biçiminde yer almıştır. Her ne kadar içerik aynı olsa da, burada, başlığın İngilizcesini kullanmayı uygun buldum (Karşılaştırma yapılan İngilizce metin: Michel Foucault, *The Birth of the Clinic, An Archaeology of Medical Perception*, çev. A. M. Sheridan, Routledge, Londra-New York, 2003, s. 52).

356 Foucault, *Kliniğin Doğuşu*, s. 37.

hayatiyeti vurgulamaktadır. Bundan başka, yine aynı eserde Foucault, önceleri ilke olarak benimsenen uygulanması ertelenen hastane mallarının ulusallaştırılmasının “23 Messidor II. yıl” yasasıyla hemen icra hükmü kazandığından bahsederek örnekleri çeşitlendirir.³⁵⁷

Bu açıklamaların ardından elimizdeki verileri topladığımızda, “Foucault’nun Hukuku” tezi bağlamında, Foucault’nun modernitede hukuka ayırdığı yerin, disiplin pratikleriyle ilişki bakımından onları meşrulaştıran bir boyutta ele alınmadığını, daha doğrusu meşrulaştırma boyutunu Foucault’nun tamamen yeterli görmediğini ve disiplinlerin kendilerini meşrulaştıran enstrüman bir hukuktan ziyade, kendilerini borçlu oldukları bir varlık ve mümkün-lük koşulu olarak hukuktan söz edildiğini görmüş oluyoruz. Zira Foucault’ya göre 17. yüzyıldan sonra hukuk, bir meşruiyet ya da tahakküm sorunsalı olarak ele alınmamalıdır.³⁵⁸ “Foucault’nun Hukuku” tezi de, bu nevi Foucault kelâmını ön plana almakta ve hukukun meşruiyet sağlama anlamında da modern iktidar biçimlerinin bir enstrümanı olduğu biçimindeki yaklaşıma karşı bir duruş sergilemektedir.

Tezlerin Değerlendirilmesi ya da Foucault ve Modern Dönemde Hukukun Yeri: “Dispositif Olarak Hukuk”

Tezlerin Değerlendirilmesi

“Foucault ve Hukuk” alanında şimdiye kadar yazıldığını tespit edebildiğim iki önemli teze de böylece yer verilmiş oldu. Her iki tezin de, Foucault’nun sunduğu imkân çerçevesinde, iddialarına Foucault’yu dayanak gösterebilme konforuna sahip oldukları gözlemlenebilmektedir.

Bu konfora ve dolayısıyla Foucault’nun sunduğu manevra alanına rağmen, bana göre, tezlerden ikincisi yani “Foucault’nun Hukuku” tezi, ilkinen oranla, daha uygundur. Uygunluk bu tezin hukukşinas reflekslere sahip oluştundan kaynaklanmaz; ancak özellikle, hukuksal (*juridical*) ile hukuk (*law*) ve hukuki (*legal*) arasında yapılan ayrım ve bu ayrımın “Defetme Tezi”nin Foucault’da hukukun hep hukuksal (*juridical*) bir formatta ele alınmasına yönelik eleştirilerinden gelmektedir.³⁵⁹

Ancak ortada, Foucault’dan sadır olan güçlü bir defetme külliyatı da vardır. Bu, kesinlikle görmezden gelinemez. Dolayısıyla şu soru haklı olur:

³⁵⁷ Foucault, *Kliniğin Doğuşu*, s. 61.

³⁵⁸ Foucault, “İki Ders”, s. 105.

³⁵⁹ Terminolojik tercihi yapış nedenim ile ilgili bkz. bu kitap s. 297, dn. 326.

“Foucault’nun Hukuku” tezi, “Defetme Tezi”ni defedebilmiş midir?

Ben, ikinci tez ağırlıklı olmak üzere, tezlerin her ikisinin de belli oranlarda açıklayıcılığa sahip olduğunu düşünüyorum. Ancak kanımca her ikisinin de bazı sorunlar vardır.

Öncelikle, “Defetme Tezi”ne bakacak olduğumuzda, bu tezin Foucault’nun modern öncesi hukuksal-söylemsel iktidar modelini betimlerken ortaya koyduğu Austinci hukuk yaklaşımını modern döneme de havale ettiğini, başka deyişle, Foucault’da sanki modern öncesi dönemin hukuk betimlemesi ile modern dönem hukuk betimlemesi arasında hiçbir fark yokmuşçasına yol aldığını görüyoruz. Yani bu tezin savunucularına göre hukuksal (*juridical*), Foucault için, tüm dönemlerin açıklayıcı hukuk kavramlaştırmasıdır sanki. O halde modern dönem için Foucault hukuksalın (*juridical*) ve hukuksal söylemselin (*juridico-discursive*) açıklayıcı olmadığını söylediğinde, kapı dışarı edilen bir hukuktan bahsetmekte de bir mahzur yoktur; zira Foucault’da başka bir hukuk yoktur. “Defetme Tezi”nde hukuksal (*juridical*), hukuka (*law*) ve hukukiye (*legal*) baskın çıkar. Neocleous’un deyişiyle, bu, hukukun defedilmesi olarak görünür; oysa sorun aslında daha karmaşıktır.³⁶⁰

“Foucault’nun Hukuku” tezi ise bu konuda son derece temkinlidir. Tez savunucuları Foucault’nun hukuksal (*juridical*) ile hukuk (*law*) arasında bir ayrım yaptığının, Ewald’dan yardım alarak, farkındadırlar. Ayrıca bu farkındalıkta haklıdırlar. Bu sayede hukuk modernitede, Foucault’nun düşünceleri bağlamında defedilmemiş olmakla kalmaz; defedilemezdir. Onun enstrümantalist bir yaklaşıma konu olması da böylece imkânsızlaşmıştır. Öyle ki, modern döneme damgasını vuran disiplinler dahi hukuksuz var olamamışlardır. Tabii ki buna ilişkin Foucault argümanı bulmak da çok sorun değildir; zira, Foucault bu anlamda tam bir alet kutusudur.

Bu iki tezden ilki “Foucault ve Hukuk” okumalarında baskın yan olarak görünür. Buna ve Foucault’daki onca defetme *corpus*’una rağmen, ikinci tez daha kuvvetlidir. Çünkü ontolojik bir ayırmadan hareket edilmiş, ayırım sonrasının tüm önermeleri ontolojik ayırımın sıhhati sayesinde parıltı kazanmışlardır. Ancak her iki tez, bazı noktalarda, aslında hâlâ aynı düzlemedirler. Örneğin bu tezler, Foucault külliyatı içinde özellikle modern dönemde hukukun yerini saptama iddiasına sahip olsalar bile, belki de kendilerine yol gösterecek en büyük ve önemli Foucault argümanı olan yeni-tarihselci yaklaşımdan yeterince nasiplenmemiş görünürler. Oysa eğer Foucault’da hukukun ye-

rini tespit edecekseniz, kendi görüşünüz ne olursa olsun, Foucault'daki bu yeni-tarihselciliği hesaba katmanız gerekir. Ancak her iki tez de bu noktada Foucault'ya o kadar da sadık kalmamışlardır. "Defetme Tezi", tüm tarihselliklerden vareste bir olguymuş gibi hukuksal (*juridical*) referans alır ve modern dönemde hukuksal (*juridical*) aranıp bulunamadığında çöpe atılan, hukukun kendisi olur. Foucault'nun tarihselciliği Foucault hakkındaki bir tezin yine ona dair tespitlerine uğramamıştır. "Foucault'nun Hukuku" tezine baktığımızda ise bir hukukşinaslıkla hareket edilmiş, ancak bu öyle bir noktaya varmıştır ki, hukuk hiçbir şeye enstrüman kılınmamak için zorunlu ve kurucu bir şart olarak ortaya konulmuştur. Ancak bu yaklaşım sahipleri de Foucault'nun defetmeye dair söylediklerini, bu söylenenlerin hukuksal (*juridical*) – hukuk (*law*) ayırımına dayanılarak çözümlendiği kanısından olsa gerek, pek de duymazlar. Hatta ilham aldıkları Ewald'a ters düşerler ve onu hukuk ile normu bir tuttuğu için eleştirirler: Yaşasın Foucault'da pür ve zorunlu hukuk!

Elbette bu tezlerin her ikisinin de haklı olduğu ve ufuk açan çok önemli yanları vardır. Ama nedense ikisinin de çubuğu, yön farklı da olsa, bir yöne kırmaya dair eğilimleri vardır. "Defetme Tezi" çubuğu modern iktidar biçimleri olarak disipline edici mekanizmalardan yana ve hukuk aleyhine kırarken, "Foucault'nun Hukuku" tezi Foucault'da zorunlu ve neredeyse pür bir hukuktan yana kırmaktadır. Oysa ben, Foucault'nun hukuka dair düşünceleri bakımından ağırlık merkezinin bu tarz bir çekim gücü tarafına kaydırılmasının Foucault'ya çok da uygun olmadığını düşünüyorum. Başka türlü açıklayacak olursa, "Foucault ve Hukuk" tartışmalarının ne defetme ne de Foucault'ya bir hukuk atfetme rotasında ilerlendiğinde sıhhatli yürütülebileceği kanısındayım.

O halde, söyleyecek söz kalmış mıdır? Kaldıysa, nedir?

Dispositif Olarak Hukuk: Kavram

Yeniden Dispositif

Çalışmanın ikinci bölümünde dispositivlerden, sadece tanımı ve unsurları ile sınırlı olacak biçimde bahsedilmişti. Orada dispositivlerin söylemsel pratikler ile söylemsel olmayan pratiklerin birleştiği, daha doğrusu birbirlerini eklemlendikleri stratejik bir konumda yer aldıklarına değinmekle yetinilmiş ancak çalışmanın bu bölümünde yani üçüncü bölümündeki saptamalar için önemli bir yer tuttuğu da tespit edilmişti.³⁶¹

³⁶¹ Bkz. bu kitap s. 175 vd. ve s. 213, dn. 619.

Foucault dispoſitifi tanımlarken iſin içine söylemleri, kurumları, düzenleyici kararları, yasaları, idari önlemleri, bilimsel sözceleri ve pek çok ſeyi katmıſtı. Bunlar dispoſitifin unsurları iken dispoſitifin kendisi, bu unsurlar arasında kurulabilecek iliſkiler ağı olarak tanımlanmıſtı. alıſmanın ikinci bölümünde yer vermediğim devam eden satırlarında ise Foucault dispoſitif ile saptamaya alıſtığı ſeyin, tanımda yer alan *heterojen unsurlar arasında varolabilecek bağıın niteliğ*i olduğunu ifade eder ve ona göre,

“Böylece, belirli bir söylem belli bir anda bir kurumun programı olarak görünebilir, baſka bir anda kendisi sessiz kalan bir pratiği haklı göstermenin ya da maskeleyenin bir aracı ya da pratiğe yeni bir rasyonellik alanı aarak, ikincil düzeyde yeniden yorumu iſlevi görebilir. Kısacası söylemsel olan ya da olmayan bu unsurlar arasında kendileri de çok geniſ bir biçimde değiſebilecek konum değiſtirmeler ve iſlev değiſiklikleri arasında bir tür oyun vardır.”³⁶²

Görülmektedir ki, Foucault’ya göre dispoſitif, tamamen heterojen unsurlar arasında varolabilecek bağı ile ilgilidir. Bu bağı kimi zaman unsurlar arasında birbirlerinin iſlevlerini ya da varlıklarını meſrulaſtırarak, kimi zaman ise onu yeniden yorumlayarak söylemsel unsurlar ile söylemsel olmayan unsurlar arasındaki iſlevsel-iliſkisel bir oyun olarak zuhur eder.

Foucault devam ile, dispoſitif teriminden anladığı üçüncü ſeyin, belirli bir tarihsel andaki baſlıca iſlevi, acil bir ihtiyaa karſılık vermek olan bir tür formasyon olduğunu da belirtir ki, iſte bu, dispoſitiflerin stratejik niteliğine vurgu yapmaktadır.³⁶³ Foucault dispoſitiflerin ortaya ıkıſının bu stratejik amacın baskın olduğı bir ilk ana denk dſtğn, ancak sonrasında barındırdığı heterojen öğelerin yeniden düzenlenip birbirlerine göre ayarlanması gibi bir iſlev gördüğünü aktarır.³⁶⁴ Görülüyor ki burada dispoſitifler bir tür rasyonaliteye hizmet etmektedirler. Bu rasyonalite, aſağıda aımlanacak olan, yönetimsel bir rasyonalitedir.

Son olarak Foucault dispoſitifin bir tanımına daha yer verir; burada da dispoſitifi bilgi türlerini destekleyen ve bilgi türlerince desteklenen iktidar iliſkileri stratejileri olarak tanımlar.³⁶⁵

O halde dispoſitiflere dair elimizde dört mühim veri olduğı söylenebilir:

362 Michel Foucault “Michel Foucault’nun Oyunu”, ev. Osman Akınhay, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi iſlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbül, 2005, s. 120.

363 Michel Foucault “Michel Foucault’nun Oyunu”, s. 120.

364 Michel Foucault “Michel Foucault’nun Oyunu”, s. 120.

365 Michel Foucault “Michel Foucault’nun Oyunu”, s. 122.

- Dispositifler, farklı ve heterojen unsurların bir araya geldikleri bir düzlemde, bu unsurlar arasında kurulabilecek olan bağlardır. Agamben'in deyişiyle, dilsel ya da dildışı, hemen her biçimden unsurlar içeren heterojen bir bütün söz konusudur ve dispositif, bu öğeler arasında örülen ağın ta kendisidir.³⁶⁶
- Bu unsurlar arasında birinin diğerine *a priori* bir üstünlüğü yoktur. İlişki süresince biri diğerini meşru gösterebilirken diğeri ise onun gi-deceği yolun rasyonel koşulu olabilir; unsurlar arasında daima bir konum değiştirme ve oyunlar demeti vardır.
- Dispositifler, genel olarak stratejiktirler ve bir rasyonaliteye hizmet ederler. Dolayısıyla denilebilir ki, dispositiflerin hep somut ve stratejik işlevleri vardır.
- Dispositifler, bilgi ile olan ilişkilerinde de bazen bilgiyi desteklerken, bazen bilgi tarafından desteklendikleri bir oyunun içindedirler. Yani iktidar ilişkileriyle bilme ilişkilerinin iç içe geçtiği bir ortamda var olurlar.³⁶⁷

Bu veriler önemlidir: Foucault'nun dispositif kavramlaştırması, "Foucault ve Hukuk" okumalarında "Defetme Tezi"nin de "Foucault'nun Hukuku" tezinin de sahip olduğu noksanlıkları taşımayacak alternatif bir okumaya ciddi bir yer açmaktadır. Bu dört veri Foucault'nun modern dönemde hukuka verdiği yerin ortaya çıkarılabilmesi için de çok büyük önem taşır.

Bu noktada önemli olduğunu düşündüğüm bir başka şey ise Deleuze'ün, Foucault'nun dispositifı üzerine yazdıklarıdır. Deleuze'e göre dispositifler çoklu çizgisel bir bütün, bir düğümdürler ve dispositiflerdeki bu çizgiler kimi zaman birbirlerine yaklaşan, kimi zaman uzaklaşan ve sürekli olarak dengesiz haldeki süreçlerin hatlarını çizip, yönlerini takip etmektedir.³⁶⁸ Bu çizgiler arasındaki ilişki de önem taşır. Deleuze bir dispositifin birtakım çizgilere sahip olduğunu ifade ettikten sonra çizgiler ile ilgili olarak şunları söyler:

"Sanki bir önceki çizgide özel bir noktadan bir diğerine gitmektedirler; bir anlamda bir önceki eğriyi 'düzeltmektedirler'. Sanki tanjantını almakta, bir

³⁶⁶ Giorgio Agamben, *Dizpozitif Nedir? / Dost*, çev. Ekin Dedeoğlu, MonoKL Yayınları, İstanbul, 2012, s. 15.

³⁶⁷ Agamben, *Dizpozitif Nedir? / Dost*, s. 16.

³⁶⁸ Gilles Deleuze: "Bir Aygıt Nedir?", çev. Mahir Ender Keskin, *İki Delilik Rejimi: Metinler Söyleşiler 1975-1995*, yay. haz. David Lapoujade, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2009, s. 349.

çizgiden diğerine katedilen yolu sarmalamaktadırlar... [Bu çizgiler] 'her ilişkiselikte bir noktadan diğerine' üretiliyor ve bir [dispositifin] tüm mekanlarından geçiyor."³⁶⁹

Böylece Deleuze dispositifin heterojen unsurları arasında Foucault'nun olabileceğini ileri sürdüğü ilişkinin ve bağın niteliğine dair bilgi vermektedir. Görülmektedir ki, Deleuze dispositiflerin içinde yer alan çizgiler arasındaki ilişkileri ortaya koymakla bu girdabın manevralarının nasıl'ını anlamaya yardımcı olur. Zira ona göre, dispositifler bileşen olarak, birbirlerine giren, iç içe geçen çatlaklı, kırıklı çizgilere sahiptirler³⁷⁰ ve dispositifin heterojen unsurları bu çatlaklı, kırıklı çizgiler dolayısıyla birbirlerine de dahil olmaktadır.

Deleuze'ün dispositiflerle ilgili bir diğer tespiti ise dispositif kavramının Foucault'nun yeni-tarihselciliği ile kurulan ilgisinde kendisini göstermektedir. Ona göre, her dispositif kendisini yenilikteki ve yaratıcılıktaki yoğunluğu ile tanımlar ve bu yoğunluk aynı zamanda onun dönüşüm kapasitesine ya da gelecekteki başka bir aygıt yararına çatlamasına işaret etmektedir.³⁷¹ İşte Foucault'nun yeni-tarihselciliği bu noktada devreye girer; zira Deleuze'e göre:

"Biz bu [dispositiflere] aidiz, onlarda hareket ediyoruz. Bir [dispositifin] öncekilere göre yeniliğine onun güncelliği, güncelliğimiz diyoruz. Yeni olan güncel olandır. Güncel bizim olduğumuz şey değildir fakat daha çok olmakta olduğumuz, haline geldiğimiz şeydir, yani Ötekidir, bizim öteki-oluşumuzdur. Her [dispositifte], ne olduğumuzu... ve ne haline gelmekte olduğumuzu ayırmak gerekmektedir: tarihin payı, güncelin payı."³⁷²

O halde Deleuze dispositiflerle ilgili bize ikinci katkısını da sunar: Onların tarihselliği. Ben bu yaklaşımı da önemli buluyorum. Zira o anda ne olmakta isek o oluşumuz, Foucault'nun tarihselciliği ile uyumlu ve ona uygun görünen bir yaklaşımın sorunsalıdır.

Deleuze'ün dispositiflere dair yadsınamaz katkısı ise dispositif kavramı ve mantığını günyüzüne çıkarmasından ileri gelmektedir. Dispositif kavramı ve mantığını, Foucault ve Deleuze'den hareketle, birbirleriyle yukarıda açıklandığı gibi ilişkiler içinde olan çoklu çizgiler ve bu çizgiler arasındaki ilişkilerin belirleniminde rol oynayan yine yukarıdaki yeni-tarihselci açıklamalar dolayısıyla anlamak mümkündür.

³⁶⁹ Deleuze, "Bir Aygıt Nedir?", s. 350-351, parantezli kısımlar ve vurgu bana aittir.

³⁷⁰ Deleuze, "Bir Aygıt Nedir?", s. 353.

³⁷¹ Deleuze, "Bir Aygıt Nedir?", s. 355.

³⁷² Deleuze, "Bir Aygıt Nedir?", s. 356, parantezli kısımlar ve vurgu bana aittir.

Peki, ama dispoſitiflerin “Foucault ve Hukuk” tartışmaları bakımından taşıyabilecekleri önem nedir? Ya da “Defetme Tezi” yahut “Foucault’nun Hukuku” tezinin ardından dispoſitifleri kullanarak söylenecek söz, eğer varsa, ne anlama gelir? Kısaca, dispoſitif olarak hukukun anlamı nedir?

Dispoſitif Olarak Hukukun Anlamı

“...çağdaş toplumlarda yasama ile normalleştirme, yasa ile norm, adalet ile tıp arasındaki ilişkiye dair daha genel sorunu gündeme getiren somut sorunlar[.]... *Bunlardan niçin birlikte söz etmeye-
lim?*”³⁷³

Dispoſitif olarak hukukun ne anlama geldiği, dispoſitifin yukarıda aktarılmaya çalışılan dört mühim özelliğine dayanarak açıklanmalıdır. Burada “dispoſitif olarak hukuk = x” şeklinde tek bir formül, Foucault’nun dispoſitif kavramlaştırımı ve genel nominalizmi düşünüldüğünde tercihe şayan olmayacaktır. Elbette bu tarz bir tanım girişiminde bulunulabilir; ancak bu tanımlama girişimi Foucault’da hukukun yeri tartışmasında, özellikle belirtelim ki söz konusu Foucault olduğunda, işlevsellikten uzak olacaktır. Bu nedenle burada bu tarz bir ontoloji kurmayacağım. Onun yerine dispoſitif olarak hukuktan ne anlaşılabileceğini, Foucault’nun ve “Foucault ve Hukuk” üzerine düşünenlerin kimi argümanlarından hareketle, tekil bir formülasyondan ziyade, tıpkı Deleuze’nün dispoſitif yorumunda olduğu gibi, çoklu çizgisel bir bütün, çizgiler arasında bir ilişki olarak tasarımlanacak bir bütün olarak düşünmekten yanayım.

Böylece, dispoſitif olarak hukuk, kimi heterojen unsurlar ve bu unsurlar arasındaki bağlar, bu unsurların içinde olduğu değişik oyunlar, bu oyunların stratejik bir varlığı, bilgiyi desteklemek ve ondan destek almak ile yenitarihçilik gibi pek çok çizgiden, çizgisel çokluktan oluşmaktadır. Bu çoklukların her biri dispoſitif olarak hukuk yaklaşımının birer özelliği olarak telâkki edilebilir. Burada şunu da ekleyelim; bu çalışmada dispoſitif olarak hukukun özellikleri başlığı altında bu çoklu çizgiler teker teker incelenmeyecek, ancak farklı başlıklar altında verilmeye çalışılacaktır. Bu, yöntemsel bir tercihtir.

³⁷³ Michel Foucault, “Michel Foucault ile Söyleşi”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 317, parantezli kısım ve vurgu bana aittir.

Dispositif olarak hukuk yaklaşımında esas noktanın, çalışma Foucault'nun iktidar analizinde hukukun yerinin belirlenmesini amaçladığından, yani Foucault'dan ötürü, pragmatik bir iz sürüm olduğu da eklenmelidir. Pragmatik bir iz sürümün güdülmesi, genelde pratiklerin, özelde ise hukuk pratiklerinin odağa alındığı bir incelemenin yapılması olarak görülebilir.

Çalışma, Foucault'nun genel projesinde, Batı toplumlarında özne ve hakikate dair bir analizin güdüldüğünü de düşündüğümünden, bu pragmatizm bağlamında, modern dönemde hukuk pratiklerinin Foucaultcu bir incelemeye tabi tutulması amacındadır. Dispositif olarak hukuku herhangi bir formülasyona sıkıştırmak istemiyor olsam da, eğer dispositif olarak hukuk dendiğinde akla gelecek bir şey varsa, bunun hukuk pratikleri ile özne ve hakikat ilişkilerinin modern dönemde aldığı tarihsel konum olması, ben- ce, kabul edilebilir.

Dispositif olarak hukukun anlamına dair çözümlemenin Foucault'da karşılığı vardır. Foucault, hem de birden fazla yerde, hukuktan, yanında dispositifin çoklu-çizgili mantığına uygun olarak bir şeyler ekleyerek, bir dispositif olarak bahsetmiştir. Foucault'nun dispositiflerle ilgili en mühim açıklamaları yaptığı metin olan "Michel Foucault'nun Oyunu"ndaki belirlemesi buraya aktarılmalıdır. Foucault burada hem ceza sisteminin psikiyatriden yararlandığını hem de psikiyatrik-tıbbi bir kategori olan anormal bireyler üzerinde ceza türünden denetimler ve müdahalenin geliştirildiğini yani psikiyatrinin de hukuktan yararlandığını ifade ederek saptamasını yapar:

"Bir yandan ceza sisteminde psikiyatriden yararlanılan, buna karşılık, öbür yandan anormal öznelerin eylemleri ya da davranışları üzerinde ceza türünden denetim ve müdahalelerin geliştirdiği *tıbbi-hukuksal bir dispositifin* oluşturulması."³⁷⁴

Bu saptama yalnız değildir. Foucault bir başka yerde bu dispositifin unsurlarının karşılıklı bağlarını şöyle ortaya koyar:

"Tıp... Hukuku kuşatmaktadır; hukuka eklenir, ona işlev kazandırır. Günümüzde iktidarın temel biçimi olan bir tür hukuki-tıbbi kompleks olarak ortaya çıkar."³⁷⁵

³⁷⁴ Foucault, "Michel Foucault'nun Oyunu", s. 130, vurgu bana aittir.

³⁷⁵ Foucault, "Normun Toplumsal Yayılımı", s. 78.

Görüldüğü gibi, Foucault tıbbın, “Defetme Tezi”ni hatırlatan biçimde hukuku kuşattığını da, yine tıbbın, bu sefer “Foucault’nun Hukuku” tezini hatırlatan biçimde, hukuka eklemlendiğini de aynı yerde ve dispoşitif bağlamında ortaya koymaktadır. Foucault bu heterojen unsurlar arasında kurduğu çoklu-çizgili dispoşitif söylemine başka yerlerde de yer verir. Dispoşitif olarak hukuk yaklaşımının sağlamlığı için bu kısımları da aktarmak gerektiği düşüncesindeyim:

“Bir hükümlanlık hukuku ve bir disiplin şebekesi, bence iktidarın işleyişi bu iki sınır arasında olur: Ancak bu iki sınır öyledir ve o kadar heterojendir ki biri diğetine indirgenemez. İktidar modern toplumlarda, bir kamusal hükümlanlık hukuku ile çok biçimli disiplin mekanizması arasındaki bu heterojenlik üzerinden, ondan hareketle ve onun oyunu içinde işler.”³⁷⁶

Metinde de yeterince açık bir şekilde Foucault’nun çoklu-çizgili, heterojen unsurlardan oluşan tıbbi-hukuki ya da hukuki-disipliner dispoşitiflerden bahsettiği gözlemlenir. Hatta öyle ki, ona göre;

“Aslında, hükümlanlık ile disiplin, hükümlanlığın hukuku ile disiplin mekanizması bizim toplumumuzda genel iktidar mekanizmalarının iki mutlak parçasıdır.”³⁷⁷

Tüm bu alıntılar, Foucault’ya göre modern toplumda hukukun yerine dair saptamaların, ne hukukun disiplinlerin yedeğinde ve onların önemsiz bir enstrümanı olarak gerçekleştirilmesinin ne de disiplinlerin, varlıklarını hukuka borçlu olan mekanizmalar biçiminde ele alınmasının yeterli olduğunu göstermektedir.

Burada akla gelebilecek sorulardan bir tanesi de neden Foucault’nun yaptığı gibi tıbbi-hukuki ya da hukuki-disipliner dispoşitiflerden değil de, dispoşitif olarak hukuktan söz ettiğimidir. Gerçekten de Foucault’nun çalışmanın ikinci bölümünde yer verilen dispoşitif tanımına göre yasalar ve sair hukuk düzenlemeleri dispoşitifin unsurlarından sayılmakta, bundan başka, söylemler, bilimsel sözceler, kurumlar, mimari biçimler de dispoşitifin unsurları olarak gösterilmektedir. O halde Foucault tıbbi-hukuki dispoşitif dediğinde hem tıp söylemlerini ve tıbbi bilimsel sözceleri hem de yasaları, yani dispoşitifin unsurlarından ikisini birleştirip genel ve soyut bir dispoşitif tanımından,

³⁷⁶ Foucault, “İki Ders”, s. 115.

³⁷⁷ Foucault, “İki Ders”, s. 117.

somut bir dispoşitif tanımına ulaşmıştır. Dolayısıyla bir unsur olan hukukun ayrı bir dispoşitif olarak ele alınması, Foucault'nun da benzerini yaptığı düşünüldüğünde, meşrudur. Gelelim asıl soruna: Neden tıbbi-hukuki ya da hukuki-disipliner dispoşitif demiyorum da, bir dispoşitif olarak hukuktan bahsediyorum?

Bu sorunun cevabı aslında bir Foucault eleştirisidir. Hukuk, çoklu-çizgili bir bütün olarak ele alınırsa, sadece tıbbi ya da disiplinler ekürilere sahip olmayan bir yapıdadır. Oysa hukuk, tam da Foucault'nun dispoşitif tanımında ifade ettiği gibi söylemler, kurumlar, mimari biçimler, düzenleyici kararlar, yasalardan oluşan ayrı bir dispoşiftir. Hukuku salt tıbbi ya da disiplinler bir çizgide görmektense onun aynı zamanda mimari, ekonomik, iletişimsel, sosyal, siyasal ve felsefi bir hitap alanına da sahip olması nedeniyle ayrı ve etkili bir dispoşitif olarak görülmesinden yanayım. Belirttiğim gibi hukuku böyle bir dispoşitif olarak ele almak Foucault'nun hukuku salt tıbbi ve disiplinler heterojen unsurlarla ilişkide olan bir fenomen olarak görmesine dair eleştiriden kaynaklanmaktadır.³⁷⁸ Ancak burada bir şeyin altının kalın çizgilerle çizilmesi gerekir: Böyle bir eleştiri yapma özgürlüğünün var olması, çalışmanın rengini değiştirmeyecektir. Yani çalışma hâlâ Foucault'ya göre modern dönemde hukukun yerinin belirlenmesine dairdir. Dolayısıyla, bu çalışmada Foucault'nun bahsettiği tıbbi-hukuki ya da hukuki-disipliner dispoşitif bağlamında ve Foucault ile yetinerek ilerlemekteyim. Az evvel alınan eleştirel konum bu güzergâhta bir sapmaya yol açmamalıdır; zira burada kendi eleştirimin değil,

378 Belirteyim ki, Foucault'da hukukun ayrı bir dispoşitif olarak ele alınması konusunda benzer görüşler de vardır. Örneğin, Guibentif'e göre Foucault'nun ilgisini çeken fenomenler dispoşitif düzenleri içindedir ve hatta hukuki söylemin kendisi aynı zamanda bir dispoşitif oluşturabilir. Bu dispoşitif içinde kurumların yönetmelikleri, kraliyet kararnameleri, polis kararları ve yargısal hükümler yer alabileceği gibi, hukuk teorisi de bu dispoşitif içine konulabilir (Pierre Guibentif, *Foucault, Luhman, Habermas, Bourdieu: Une génération repense le droit*, 2010, Ed.: LGDJ, s. 73). Bundan başka, Turkel de Foucault'nun tıbbi-hukuki dispoşitif belirlemesinin farkındadır. Turkel meseleyi çoğu insan davranışının ve özelliğinin hukuksal-psikolojik pratikler içinde uzamsal ve bilişsel olarak içerimlendiğini, ayrıca, tıbbi pratiklerin ve eğitimin hukuksal değişiklikler ile demokratize edildiğini ve bunun da klinik hastanelerin tıbbi uygulamanın yeri olarak kurulmasını sağladığını vurgulamıştır (Turkel, "Michel Foucault: Law, Power and Knowledge", s. 175). Benim burada dispoşitif olarak hukuk tabirini kullanarak Foucault'ya yönelttiğim eleştiri, içerik olarak, Rose-Valverde'nin hukuksal blok (*legal complex*) dedikleri bileşime de, aynı olmasa da, çok yakın düşmektedir. Rose-Valverde, hukuksal blok ile hukuksal pratiklerin, hukuk kuramlarının, yazılı hukukun, hukuk kodlarının, hukuk söylemlerinin, yargı biçimlerinin ve başka kimi unsurların bir araya geldikleri bir bileşim olduğunu ve bunun da hibrid bir alan olduğunu ifade ederken yakın bir noktadadırlar (Rose-Valverde, "Governed By Law?", s. 180-181). Ayrıca Tadros'un da bu dispoşitif tasarımına yer verdiği görülüyor. Ancak onun dispoşitif örnekleri, ayrı bir açıklayıcılık taşıdığından, ileride ve metin içinde kendisine yer bulacaktır.

Foucault'da hukukun yerinin belirlenmesinin peşinden koşmakla yetineceğim. Bu itibarla, dispoitif olarak hukuk tabiri bu çalışmada, Foucault'nun bahsettiği tıbbi-hukuki ya da hukuki-disipliner dispoitiflerle sınırlı kalacaktır. Yani, dispoitif olarak hukuk dediğim yerlerde Deleuze'ün özetlediği dispoitif kavramı ve mantığı bağlamında hukuk demek istiyorum.

Dispoitif Olarak Hukukun Özellikleri

Dispoitif olarak hukuk deyiminin ve buradaki kullanımın sınırlarının belirlenmesinin ardından dispoitif olarak hukuk yaklaşımının özelliklerine geçilebilir. Ancak, önemli gördüğüm bir uyarıyı tekrarlamalıyım. Dispoitiflerin dört önemli özelliği olduğunu ifade etmiştim; bununla birlikte, çalışmada bu dört özellik teker teker ve alt alta konulup bunların açılmasına girilmecektir. Burada bu özellikleri içinde görebileceğimiz farklı ele alımlar sergilenmeye çalışılacaktır. Örneğin, yasa-norm ayırımından değil ama ilişkisinden bahsedildiğinde hukuk ile disiplinlerin yani Foucault'ya göre modern toplumlarda iktidarın mutlak ve heterojen iki parçasının arasındaki bağlar gösterilmiş olacaktır. Hukuk pratiklerinden bahsedildiğinde bu mutlak ve heterojen unsurlar arasında nasıl oyunlar olduğunu göreceğiz. Ayrıca, hatırlarsak, hukuk pratiklerinin disiplinlerin ve tıbbi bilginin, öğretimin gelişmesindeki rolünü "Foucault'nun Hukuku" tezi anlatmıştı; burada acaba hukuk pratikleri bu bilgilerce nasıl desteklenir, bu husus da yanıtlanmış olacaktır. Deleuze dispoitiflerin, Foucaultcu anlamda tarihselliğinden dem vurmuydu. Foucault için tarihsellik dendiğinde akla gelen iki unsur olan özne ve hakikat sorunlarının modern hukuk pratikleriyle ilişkisi de aşağıda yer alacaktır. Son olarak Foucault ısrarla dispoitiflerin bir stratejik bağlamda olduklarını ifade ediyordu. Bu stratejinin modern dönemde hukuku da içine alan karşılığı olduğunu düşündüğüm yönetsellik ise ayrı bir başlık ile ele alınacaktır. Böylece dört özellik, dispoitif mantığına uygun olarak, çoklu-çizgili bir strateji ile çalışmada hukuk bağlamında yer alacaktır.

Yasa-Norm İlişkisi

Yasa-norm ilişkisine dair "Defetme Tezi"ni destekleyen Foucault argümanları hatırlanacak olursa, orada yasa ile normun bir ilişkisinden ziyade bir ilişkisizlik ilişkisinden bahsedilmiş, "Defetme Tezi"nin Foucault okumasında yasanın norm lehine gündemden düştüğü ve bunun da biyo-iktidarm tabii bir sonucu olduğu yönündeki mülahazalara yer verilmişti. İkinci olarak, yasa ile normun ontolojik ayrımlarına da dikkat çekilmişti.

Dispositif olarak hukuk yaklaşımında ise, bu okumaya da alternatif bir okuma önerilecektir. Elbette bu alternatif okumanın temel kaynağı yine Foucault olacaktır. O, norm ve yasa arasındaki ilişkiyi, en önemli şekilde şöyle açıklamaktadır:

“Yasanın silindiğini ya da adalet kurumlarının yok olmaya yüz tuttuğunu söylemek istemiyorum; söylemek istediğim, yasanın gitgide daha fazla bir norm biçiminde işlediğini ve adalet kurumunun, işlevleri özellikle düzenleyici olan bir aygıtlar (tıbbi, yönetsel, vb.) evreniyle gittikçe daha çok bütünleştiğidir.”³⁷⁹

Foucault aslında bu satırlardan önce hukuk derken anladığı yasalar-dan, onları baskı ile özdeşleştirir bir biçimde bahsettiğini ve bunların kuramsal ya da pratik içeriklerini ayırt etme konusunu, inadının ya da ihmalinin sonucunu olarak, bilmezden geldiğinden söz etmekle³⁸⁰ Hunt'ın metodolojik nedenler olarak sunduğu bir tercihi gerekçelendirmiş olur. Bu ise önemlidir; çünkü Foucault yasa ile baskıyı özdeş tuttuğunun farkındadır ve bunların ayırımını, ihmal ile de olsa, bilmezden geldiğini söylediğinde bunun bilinçli bir bilmezden gelme olduğunu anlatmış olur. Dolayısıyla onda yasanın her zaman baskı ile eşit olmadığı ve yukarıda atıflanan bir biçimde modern iktidar biçimlerinin normlarıyla paralel bir okumanın, burada somutlaştığı haliyle dispositiv olarak hukuk okumasının mümkün ve meşru olduğu, bir kez daha anlaşılmış olur. Burada şu önemli ifadelere yer verilmelidir:

“Disiplin mekanizması ile hukuk ilkesinin, birleştiği demiyorum ama sürekli olarak alışveriş yaptığı ve karşı karşıya geldiği bir biçim de tam da tıbbın yayılmasında görülüyor. Tıbbın gelişimi, insan davranışının, davranışların, söylemlerin, arzuların genel olarak tıbbileştirilmesi, bütün bunlar heterojen disiplin ve hükümlerlik tabakalarının karşılaştığı cephede oluyor.”³⁸¹

Görülüyor ki, Foucault'ya göre hukuk ile disiplinler tam bir birleşme değil ama alışveriş içindedirler; zira onlar bir dispositifin çoklu çizgileri olarak, Deleuze'ün yorumuyla, birbirlerinin çatlaklarını doldururlar. İşte bu alışveriş, tam da Foucault'nun gittikçe norm biçiminde işleyen ve böylece hukuk ile tıbbın, tam olmasa da, bütünleşme süreçlerine tekabül etmektedir. Zi-

379 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 106.

380 Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 64.

381 Foucault, “İki Ders”, s. 116.

ra Foucault'ya göre hukukun 18. yüzyıldan sonra da sağ salim ayakta kalmasının sebeplerinden biri, her ne kadar çok sayıda ona yabancı teknoloji icat edilse de, yeni iktidar mekanizmalarının hukuksal biçimler çerçevesinde yeniden kodlanmaya çalışılmasıdır.³⁸² Bu açıklamaların ardından denilebilir ve denilmiştir ki, Foucault yasa ile norm arasında bir ayrıma gitmekten çok, yasa ve normu birbirlerine dercetmiş, onları bütünleştirmiştir.³⁸³

Peki, yasanın gitgide bir norm biçiminde işlemesi ile söz konusu olan ve iki heterojen evrenin, tam olmasa da, gittikçe daha çok bütünleştiği bir tasarımla olan dispozitif olarak hukukta, bu bütünleşme nasıl gerçekleşir? Dahası, bu ilişkinin somut sonuçları ne olabilir? Belki de en önemlisi: Dispozitif olarak hukuk yaklaşımının hangi özelliği, tanımından çıkan ayrılıkların haricinde, diğer "Foucault ve Hukuk" tezlerinden farklılaşır? Bu soruların cevaplandırılmış olacağı ve hukuksal pratiklere ayrılmış olan kısım aynı zamanda yasanın gitgide norm biçiminde işleyişinin nasıl olacağını da gösterebilecektir.

Hukuk Pratikleri Esprisi

Foucault'nun pragmatizmi hukuk konusunda yoğun biçimde kendisini gösterir. Ona göre hukuk tarihinin yapılması mesele değildir; önemli olan, hukuk pratiğinin fiilen ne olduğundan söz etmektir.³⁸⁴ Dolayısıyla Foucault hukuk pratiğinin fiilen ne olduğunun, bunun hangi iktidar mekanizmalarıyla birlikte ele alınması gerektiğinin hukuk ile ilgili başat mesele olduğunu ifade etmiş olur. Bu onun pragmatizmiyle kesin bir uyum içinde olduğunu da gösterir. O bir başka yerde aynen şunları söyler:

"Hukuka bence belirlenmesi gereken bir meşruiyet bakımından değil, yürürlüğe koyduğu tabi kılma prosedürleri bakımından bakmak gerekir."³⁸⁵

³⁸² Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 83. Burada konuyla ilgili yol gösterici olan ve dispozitif olarak belirttiğim çizgiye paralel bir okumanın rotası olarak görülebilecek bir yaklaşımdan da bahsetme zorunluluğu kendisini hissettirmektedir. Bu yaklaşım, hukukun toplumsal düzen itibarıyla yerine getirdiği rol ve işlevler bakımından toplumu denetleyen diğer toplumsal normlar ile keskin ve birbirlerini tamamlayan bir ilişkisellik içinde olduğu tespitini yapar (Mehmet Tevfik Özcan, *Hukuk Sosyolojisine Giriş*, 4. baskı, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 75). Aslında bu yaklaşım, dispozitif izleği içinde de görülebilecek olan paralel bir okumanın işaretlerini de vermektedir.

³⁸³ Neocleous, *Administering Civil Society: Towards a Theory of State Power*, s. 68.

³⁸⁴ Foucault, "Halk Adaleti Üzerine Maoculara Tartışma", s. 296. Hatta Foucault, daha çok bir dosya incelemesi olan ve editörlüğünü üstlendiği bir eserde (*XIX. Yüzyılda Bir Aile Cinayeti: An-nemi, Kız kardeşimi, Erkek Kardeşimi Katleden Ben, Pierre Rivière*, çev. Erdoğan Yıldırım-Alev Özgüner, Ed. Michel Foucault, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007) hukuk pratiklerini ne kadar önemseydiğini ve bir hukuk pratiğinin dosya üzerinden nasıl okunacağını bizlere göstermiş olur.

³⁸⁵ Foucault, "İki Ders", s. 105.

Öyleyse hukuka bakışta temel mesele hukuksal pratikler ve bu pratiklerin etkilerinin neler olduğu noktasına odaklanmalıdır. Biz de rotamızı bu pratiklere, bu pratiklerin hangi iktidar mekanizmalarıyla ve nasıl birlikte ele alınabileceklerine yöneltemeliyiz.

Dispositif Olarak Hukuk Yaklaşımının Ayırt Ediciliği: Hukuksal Pratikler Bağlamında Özne ve Hakikat Sorunları

“Bugün... adli yargı alanında olup bitenlere bakın. Bir suçluyla karşı karşıya olduğunda, anında sorulan soru, deli olup olmadığını, suçu işlemesine yol açan psikolojik güdülerinin neler olduğunu, çocukluğunda yaşadığı bozuklukların, aile ortamındaki düzensizliklerin neler olduğunu öğrenmeye yöneliktir...”³⁸⁶

“Foucault ve Hukuk” alanında gündemde olan iki tez, “Defetme Tezi” ve “Foucault’nun Hukuku” tezi, nedense, hukukun, modern hukuk pratiklerinin, Foucault’nun başat sorunları olan özne ve hakikat ile olan ilişkilerine gereken önemi vermemiştir. Oysa, “Foucault ve Hukuk” tartışmalarının en önemli felsefi boyutu bu sorunların işin içine katılmasıyla gerçekleşebilir. Dispositif tartışması, çalışmanın ikinci bölümünde modern iktidarın pozitifliği esprisi içinde özne ve hakikat üretimi boyutunda da, kısa da olsa, yer bulmuştu. Dolayısıyla hukuk pratiklerine yönelen bir dispositif içeriklendirmesinin özne ve hakikat sorunlarını barındırması, çalışmanın kurgusu için, olmazsa olmazdır. Ancak burada özne ve hakikat ile hukuk pratiklerinin ilişkisine yer veriliyor oluşu, elbette salt bir kurgu zorunluluğu değildir; çünkü sorun Foucault’da da bu şekildedir. Foucault bu konuda gayet nettir:

“Yargı pratikleri... tüm bu düzenli fakat tarih tarafından sürekli değişikliğe uğratılan pratikler, incelenmeyi hak eden toplumumuzun öznellik türlerini, bilme biçimlerini ve sonuç olarak insan ile hakikat arasındaki ilişkileri tanımladığı biçimlerden biri gibi gelmektedir bana.”³⁸⁷

Demek oluyor ki, “Foucault ve Hukuk” üzerine yapılan bir çalışma hukuk pratiklerinden ve bu pratiklerin özne ve hakikat ile olan ilişkisinden bahsetmek zorundadır. Bu inceleme hem modern iktidar kiplikleriyle özne ve

³⁸⁶ Foucault, “Göz Kamaştırıcı Hayvan İktidar”, s. 155-156.

³⁸⁷ Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 167.

hakikatin üretildiği yahut pekiştirildiği pratikler bakımından hem de hukukun bu bağlamda oynadığı yerin belirlenmesi bakımından önem taşır.

Özne Sorunu: Denetleme ve Öznellik

Hatırlanacağı üzere hukuksal-söylemsel iktidar modelinde özne tartışmaları uyruk-özne dikotomisi bağlamında bir hukuksal özne kabulüne dayanıyor ve hukuk parametresinin özne olma boyutunda niteleyici bir rolü olduğu bu kabul ile birlikte yürüyordu. Bu modelde hükümler de uyruklar da birer hukuk öznesi idiler ve uyruklar, muhatap olarak üzerlerinde kullanılabilecek en uç hakkın öldürme olduğu kimselerdi. Oysa Foucault'ya göre özne sorunu biyo-iktidar ile birlikte bir tür kabuk değişimi yaşamıştır. O, biyo-iktidar ile birlikte, iktidarın artık muhatap olarak üzerlerinde kullanılabilecek en uç hakkın öldürme olduğu uyrukları değil, yaşayan canlı varlıkları aldığını belirtir ve burada iktidar öldürme ile yaklaştığı uyruktan ya da doğal hak, özgürlük ve olanaklara sahip hukuksal özneden, yaşatma sorumluluğuyla yaklaştığı yaşamsal bir türle muhataptır.³⁸⁸ Zira biyo-iktidar ile artık söz konusu olan yasa karşısındaki öznelerden çok canlı varlıklar, yani hayattır.³⁸⁹ İnsana bir tür olarak yaklaşmak, hukuksal-söylemsel iktidar modelinde hükümler ile uyrukları arasında var olan iktidarın niteliksel olarak değişmesi ve yeni bir tür öznenin kurulması olarak okunmaktadır.³⁹⁰ İşte bu tür, biyo-iktidarın sağlıklı-sağlıklı, akıl hastası-akıllı, suça eğimli-uysal, cinsel sapkın-normal diye yeni öznellik kipleriyle okuduğu bir metabolizmadır. Foucault dispozitif olarak hukuk izleğini burada da işin içine katar ve bu öznelliklerin oluşumu ile hukuk pratiklerinin ilişkisini hemen kuruverir:

“Tarihsel analizi yeni öznellik biçimlerinin ortaya çıkışını konumlandırmayı sağlayan toplumsal pratiklerin veya daha keskin olarak yargı pratiklerinin en önemli pratikler olduğu kanısındayım.”³⁹¹

Foucault dispozitif olarak hukuk izleği ile hareket etmektedir. Bu da, yukarıdaki alıntıda olduğu gibi, hukuku tamamen dışarılamayı değil, onun modern iktidar biçimleriyle eklemlenmesini gerektirir. Foucault'ya göre sanayileşmiş toplumlarda toplumun parçası olan bireyler bir yasayı ihlâl ettikle-

³⁸⁸ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 105.

³⁸⁹ Lemke, *Biyopolitika*, s. 56.

³⁹⁰ Kaushik Sunder Rajan, *Biyokapital: Genom-Sonrası Hayatın Kuruluşu*, çev. Ayşe Deniz Temiz, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, s. 27.

³⁹¹ Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 166.

rinde cezalandırılacak ve cezalarını çekecek hukuksal özneler olarak kabul edilmeye devam ederler.³⁹² Ancak, cezalarını çekmek üzere yargı önüne gelmeleri, ona göre, hukuksal özne kılıfına bürünmeleri biçiminde anlaşılmalıdır. Cinsellik üzerine iktidarın nasıl işlediği ile ilgili bir mütalaası bu konuda yol göstericidir. Foucault bu işleyişi anlatırken cinselliklerin sınıflandırıldığından bahseder; livata, eşcinsellik, teşhircilik, fetişistlik vs. sınıflandırmalar ile kimi alt-türler oluşturulur. Bu sayede, örneğin livatadan ötürü yargı önüne gelen biri salt bir hukuk öznesi olarak orada bulunmakta iken artık bu, bir hukuk öznesi kılıfıyla gelmek olarak anlaşılmalıdır. Zira bu özne artık, aslında normalleştirici zihniyetin kurduğu türlerin göndermede bulunduğu davranışların öznesi olarak yani türlerin öznesi olarak yargı önüne gelir.³⁹³

Foucault benzeri bir izleği tehlikeli birey konusunda da takip eder. Ona göre artık işlenen bir suç ve bu suçun faili biçimindeki bir paradigmadansa, suçun öncesi ve muhtemel sonrası ile birlikte dikkate alınan bir tehlikeli birey de işin içine katılır ve bu birey, fiilin barındırdığı potansiyel tehlikeler bakımından da dikkate alınmaktadır; Foucault bunu, kişinin ne yaptığındansa, kişinin ne olduğuna bağlı kalarak işleme eğiliminde olan bir adalet biçiminde tasvir eder.³⁹⁴

Görüldüğü gibi Foucault, hukukun artık eksen olarak kişinin dahil olduğu vakadansa, o kişinin ne olduğunu anlama eğiliminde olduğunu belirtmektedir. Demek oluyor ki, kişinin ne olduğunun belirlenmesinin ya da başka deyişle onu daha evvelden belirlenmiş öznellik kiplerinin (akıl hastası, suçla yatkın, cinsel sapkın, anormal) içine sokulmasının ve böylece o öznellik kiplerinin göndermede bulunduğu davranış kalıplarının o kişiye giydirilerek sayılan öznelliklerden biri veya birkaçı ile donatılmasının en önemli yollarından birisi hukuk pratikleri olmaktadır. Zira, ceza hukukundan devam edecek olursak, suçun cezalandırılması, suçlunun hukuk tarafından ıslah edilmesi, dönüştürülmesi, denetlenmesi için kullanılıyorsa bu cezalandırmada, değiştirilecek ve denetlenecek olanın güdülerinin, eğilimlerinin ve derin istençlerinin bilinmesi gerekir. Bu itibarla, denetleme ve dönüştürme, bir öznellik yükletilmesini de içermektedir. Yani bireyin “aykırı” bir davranışı söz konusu olduğunda ona iktidar teknolojileri tarafından bir öznellik yükletilecek ve özne oluş iktidar tarafından şekillendirilecektir.³⁹⁵ Bu, cezalandırmadaki bir man-

³⁹² Foucault, “Cezalandırmak Neye Diyoruz?”, s. 261.

³⁹³ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 39-40.

³⁹⁴ Foucault, “XIX. Yüzyıl Adli Psikiyatrisinde ‘Tehlikeli Kişi’ Nosyonunun Evrimi”, s. 208.

³⁹⁵ Özcan, *Hukuk Sosyolojisine Giriş*, s. 76-77.

tık değişiminin zorunlu sonucu olarak da telâkki edilebilir. Foucault'ya göre hukuksal-söylemsel iktidar modelindeki suç işlendikten sonra cezalandırma mantığının yerini, güvenlik toplumundaki suçun işlenmeden önce önlenmesi mantığı almaktadır. Böylece artık, eskiden olduğunun aksine, sadece işlenen suç cezalandırılmamaktadır. Ceza yine verilir ama buradaki amaç yasadışı fiil karşılığında failin özgürlüğünü kısıtlamak değil, onu ıslah etmek, normalleştirmek, normalleştiremediği ölçüde suça eğilimini tespit etmek ve ileride işleyebileceği suçlardan toplumu korumaktır. İşte toplumun savunulması gerektiği düşüncesi, kendilerine karşı toplumun savunulacağı öznellikleri de gerektirmektedir ve Foucault'nun da dediği gibi hukuk pratikleri, bu değişen mantığın gerektirdiği yeni öznellik biçimlerinin ortaya çıkışını konumlandırmayı sağlayan en önemli pratikler olarak görülür. Zira Foucault'ya göre 18. yüzyıldan sonra suçlu, hükümrânın ve onun ihlâl edilen yasasının değil, toplumun düşmanı olarak görülür ve ceza pratikleri bu tehlikeli bireyin topluma tekrar zarar vermesini engellemek için ortaya serilir.³⁹⁶ Bu aynı zamanda ciddi bir denetlemeyi de gündeme getirir. Bu denetleme bireylerin tavır ve davranışlarının denetlenmesidir³⁹⁷ ve bireylerin sadece yaptıkları şeyin değil ama Foucault'nun deyişiyle yapabilecekleri, yapmaya muktedir oldukları ve hatta pek yakında yapacakları şeylerin de denetimi anlamına gelir.³⁹⁸ İşte böylece tehlikelilik, modern iktidarın hukuk pratiklerinin en önemli kavramı oluvermiştir. Foucault'ya göre tehlikelilik kavramı:

“...bireyin toplum tarafından, edimleri düzeyinde değil, potansiyelleri düzeyinde ele alınması anlamına gelir; fiili bir yasanın fiili ihlali düzeyinde değil, bireylerin temsil ettikleri davranış potansiyelleri düzeyinde ele alınması anlamına gelir.”³⁹⁹

Bu noktada Foucault çok önemli bir ayrım yapmaktadır. Toplumun savunulması gereği biçiminde ortaya konulan yaklaşım aslında bu peçenin ardında bireylerin uyarlanmasıdır. Foucault net biçimde artık ceza usulünün amacının, hem de giderek daha kararlı bir biçimde, toplumu genel olarak savunmak değil ama bireylerin tavır ve davranışlarının denetimi olduğunu ifade eder.⁴⁰⁰ Ona göre ceza hukuku artık bireyleri dönüştürme tekniği olarak

³⁹⁶ Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 220.

³⁹⁷ Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 222.

³⁹⁸ Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 223.

³⁹⁹ Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 223.

⁴⁰⁰ Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 222.

işlev görmektedir;⁴⁰¹ yasayla, yasa ihlâliyle değil.⁴⁰²

Son tahlilde, denilebilir ki, dispoitif olarak hukuk yaklaşımında bir pratikler alanı olarak görülmesi icabeden hukuk, modern iktidar biçimlerinin sonucu olan yeni öznellik gömleklerinin bireylere giydirilmesinde, Foucault'ya göre, en önemli pratikler alanını oluşturmaktadır. Hukuk pratiği ile bireyin topluma dönük tehlikeliliği ve buna karşı toplumun savunulması peçesi altında aslında örgütlü ve son derece güçlü bir denetleme ve uyarılma mekanizması işletilmiş olur. Hem hukuk pratiklerinin muhatabı olan somut tehlikeli bireyler bakımından hem de hukuk pratiklerinin önüne gelmemeyi kesinlikle tercih edecek olan soyut ya da potansiyel tehlikeli bireyler bakımından bu mekanizmanın varlığı ciddi bir uyarılma motoru işlevi görebilmektedir. Dolayısıyla Foucault'nun da dispoitif mantığına uygun olarak hukuksal öznenin devam ediyor oluşuna yaptığı vurguyu ve bu hukuk pratiklerinin hukuk-içi olmayan öznellik kiplerini bu öznellik bir araya getirişini böyle anlamak gerektiğini düşünüyorum.

Hakikat Sorunu: İnceleme

Foucault'ya göre modern iktidarın en önemli özelliği olan pozitif oluşunun, başka deyişle, pozitif iktidarın iki ürünü olduğunu biliyoruz. Bu üretkenliğin ürünlerinden birisinin de hakikat olarak ifadesini bulduğunu hatırlayalım.

Foucault bu hakikat üretimi mekanizmasında hukuka ayrıksı bir önem vermektedir. O, iktidarın nasıl'ını incelemenin iktidar mekanizmalarını, biri iktidarı biçimsel olarak sınırlayan hukuk kuralları, diğeri iktidarın ürettiği ve ona eşlik eden hakikat etkileri olan iki sınır arasında kavramaya çalışmak olduğunu ifade etmektedir.⁴⁰³ Böylece, köşeleri iktidar-hukuk-hakikat olan bir üçgen söz konusudur ve soru, iktidarın hakikat söylemlerini üretmek için hangi hukuk kurallarını kullandığı biçiminde sorulabilir.⁴⁰⁴

Foucault'ya göre Batı toplumlarında iktidar, hukuk ve hakikat arasındaki ilişkiler çok özel bir biçimde örgütlenmiştir ve bununla ifade etmek istediği şudur:

- İktidar, hakikati talep eder ve işlev görmek için ona muhtaçtır.
- Bu nedenle, iktidar tarafından hakikati üretmeye, onu söylemeye, itiraf etmeye ve bulmaya zorlanmaktayız.

⁴⁰¹ Foucault, "XIX. Yüzyıl Adli Psikiyatrisinde 'Tehlikeli Kişi' Nosyonunun Evrimi", s. 198.

⁴⁰² Foucault, "XIX. Yüzyıl Adli Psikiyatrisinde 'Tehlikeli Kişi' Nosyonunun Evrimi", s. 186.

⁴⁰³ Foucault, "İki Ders", s. 102.

⁴⁰⁴ Foucault, "İki Ders", s. 102.

- İktidar, bu hakikat arayışını kurumsallaştırıp meslekileştirmektedir.
- Hakikati üretmeye zorlandığımız gibi üretilen bu hakikate dayanan, onun tarafından belirlenen yasaya tabi olma anlamında, hakikate de tabi durumdayız.
- Üretilen bu hakikatlerin dahil olduğu söylemlere göre yargılanmamız da bu tabiyeti göstermektedir.⁴⁰⁵

Görülebileceği gibi Foucault, hukuk pratikleri ile hakikat üretimi arasındaki ilişkilerin iki biçimde gerçekleştiğini düşünmektedir. Hukuk pratikleri ile bir yandan kendimizi yargıya itiraf etmemiz gerekirken ve bu anlamıyla hakikati üretmeye zorlanmakta olduğumuz gibi insan bilimlerinin bize dair gerçekleştirdiği hakikat üretiminin hukuk pratiklerinde bizi kendisine mahkûm eden özelliğinden ötürü de hakikate tabiyiz.

İşte bu noktada, Foucault'ya göre, modern hukuk pratiklerinin hakikat ile olan ilişkileri onları ne bir sinama ne bir soruşturmadan ibaret kılan, yepyeni ve bazı durumlarda sinamayı ve soruşturmayı da içerebilen “inceleme” tabirini hak etmektedir. Foucault'ya göre 19. yüzyılda hukuksal pratiklerde kimin, neyi, hangi koşullarda ve ne zaman yaptığına dair soruları odağa alan soruşturma değil, başka soruları çok daha önemli gören incelemeler icat edilmiştir ve eski anlamda soruşturma denemeyecek olan bu incelemelerde sosyoloji, psikoloji, psikopatoloji, kriminoloji, psikanaliz gibi insan bilimleri hukuk pratikleriyle iç içedir.⁴⁰⁶ Foucault bu bilimlerden “psi-” ile başlayanlar üzerinde ayrıca durmaktadır. Zira, özellikle psikiyatri bu inceleme sürecinin baş aktörlerinden birisi olmuştur. Disiplin-etkin kolonizasyonda psikiyatrinin hukuk alanına tasallutuna dair bilgileri hatırladığımızda bunda bir tuhafılık da yoktur. Hatırlanacağı üzere, psikiyatrinin hukuk alanına giriş vesilesi olan cinayetlerin tamamı, bilinçli ve düşünülp tasarlanan fiillerdir. Bu tip cinayetlerin, normal koşullar altında, yaptırımı bellidir. Ancak bu cinayetlerin belli ve görünen bir nedenlerinin olmayışı, bir menfaate yönelmemeleri aslında bir tehlikenin göstergesidir ve bu tehlikeyle baş edilmelidir. İşte bu nedenle, bir soruşturmanın yapılması ya da soruşturmanın soruları yeterli görünmez. Vakaya değil, kişiye yönelen “Neden?” sorusu sorulur artık. Böylece hukuk pratiklerinde psikiyatri ve insan bilimleri devreye girmeye başlar. Cezalandırılması gereken bir olayın varlığı ortadadır; ancak suçun o çok önemsenen nedeni bilinmemektedir. Bu nedenin önemsenmesinin tek nedeni ise akıl hastalığına dûçar

⁴⁰⁵ Foucault, “İki Ders”, s. 103.

⁴⁰⁶ Foucault, “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, s. 167-168.

olmanın cezai ehliyeti etkileyen ve onu ortadan kaldırabilen bir niteliğinin oluşu değildir. Foucault'ya göre cezalandırmanın bireyi dönüştürme tekniği olarak işlev görmesi de bu noktada belirleyici olmuştur.⁴⁰⁷ Zira burada iki boyut vardır: Birinci boyut hukuksal sorumluluğun tespiti ile ilgilidir; eğer akıl hastalığı varsa sorumlu olunmaz. İkinci boyut ise toplum açısından tehlikelilik tespiti ile ilgilidir ve akıl hastalığı varsa, birey kapatılır.

Dolayısıyla hukukun hem ulaşmaya çalıştığı sonuç hem de bunu yaparken istifade ettiği kaynaklar farklılaşmış ve vaka odaklı bakıştan fail odaklı bakışa ve ona ilişkin hakikatlere yol açılmıştır. Foucault'ya göre hukuksal nesneler artık sadece yargılamanın konusunu oluşturan vaka ya da suçlar değil, tutkular, içgüdüler, anormallikler, sakatlıklar ve benzerleridir. Her ne kadar yargılananın bunlar olmadığı, bunların anılma sebebinin yargılanan suçu açıklayabilmek ve öznenin iradesinin suçta tuttuğu yeri tespit etmek olduğu söylenebilse de, Foucault'ya göre, yargılanan ve cezalandırılan bunlardır; suçlunun tanınması, ondan gelecekte beklenebilen şeyler yargılamanın konusunu oluşturur.⁴⁰⁸ Bu bağlamda incelemenin soruları:

- Faili suç işlemeye iten nedensel süreç nedir?
- Bu şiddet nedir?
- Bu bir delilik anı mıdır?
- Suç öznesinin gelişimi nasıl öngörülebilir?
- Bu özne nasıl ıslah edilebilir?

sorularıdır.⁴⁰⁹

İşte Foucault burada hukuk bağlamında yeni bir hakikat rejimi ekseninin ortaya çıktığı düşüncesindedir. Ona göre artık sadece vaka ile ilgili hakikatı araştıran hâkimler değil, yardımcı bir hüviyet içinde görünseler de uzmanlar, psikiyatristler, psikologlar, eğitimciler de yargıçlık yapmaktadırlar ve özellikle psikiyatristlerde bu durum, yukarıdaki sorularla da ilişkili üç ayrı soruyla gündeme gelir:

- Sanık tehlikeli bir durum arz eder mi?
- Cezai yaptırım uygulanabilecek durumda mıdır?
- Tedavi edilebilir ve uyum sağlayabilir durumda mıdır?⁴¹⁰

⁴⁰⁷ Foucault, "XIX. Yüzyıl Adli Psikiyatrisinde Tehlikeli Kişi Nosyonunun Evrimi", s. 198.

⁴⁰⁸ Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 52.

⁴⁰⁹ Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 54.

⁴¹⁰ Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 56-57.

Görüldüğü gibi, Foucault'ya göre, incelemede hâkimin soruları ile psikiyatristin soruları arasında çok yakın bir ilişki vardır. Foucault'ya göre mahkeme kararları teknik bir hüküm haline gelmiştir ve günümüzün hâkimleri artık yargılamaktan başka bir şey yapmaktadırlar. Hukuk bakımından mevzu bahis bu yeni hakikat rejiminde psikiyatristler de, tam olarak Foucault'nun değişimiyle, artık sorumluluk konusunda bilirkişi değil, cezalandırma işinde danışman olmaktadır⁴¹¹ ve uzman bilirkişinin "Yasayı ihlâl eden kişi eyleminde özgür müdür değil midir?" sorusuna dair önermelerden uzaklaşıp, tıbbi-hukuki konularda hüküm verir konuma geçmişlerdir.⁴¹²

Bu itibarla Foucault'ya göre, modern iktidar döneminde hukuk pratiklerinin bireylere ilişkin hakikatin üretilmesinde, bu hakikatin onlardan edinilmesinde, edinilen verinin sorunsallaştırılıp bir hakikat rejimine sokulmasında ve sonrasında elde edilen hakikatin yine bireye tatbikinde büyük bir önemi vardır. Bu anlatılan çok net biçimde bir hakikat rejimidir. Hukuk pratiklerinin söz konusu süreçte bu hakikat rejimi bakımından Foucault'nun düşüncesinde önemli bir yer tuttuğu gözlemlenebilmektedir.

Hukuksal Pratiklerde Özne ve Hakikat Sorunlarının Bağlılığı

Foucault, bildirilerinden birine, Paris ağır ceza mahkemesinde görülen bir duruşmada geçen sözleri aktararak başlar. Sanık beş ay boyunca beş tecavüz ve altı tecavüze teşebbüs fiili ile suçlanmaktadır. Hâkim ve bir jüri üyesi ile aralarındaki "diyalog" şöyledir:

"İşlediğiniz fiil üzerinde düşünmeyi hiç denemediniz mi?

Sessizlik,

'Yirmi iki yaşındasınız, nasıl oluyor da bu şiddeti taşıyorsunuz içinizde? Biraz çözümlemeye çalışın, kendi anahtarınız sizde. Açıklayın bana.'

Sessizlik.

...'Haydi ama, savunun kendinizi!'

...'Kimsiniz siz?'. "⁴¹³

İşte bu sorular aslında hukuk pratiklerinde görülmesi olası hakikat oyunlarının başlangıç sorularıdır. Alıntılanan olayda sanık, Foucault'nun değişimiyle, oyunu bozmakta ve kendini itirafa, kendi hakkındaki bilgisini bu hakikat oyunlarına sokmaya yanaşmamaktadır. Foucault'ya göre sanığın işledi-

⁴¹¹ Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 57.

⁴¹² Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 57-58.

⁴¹³ Foucault, "XIX. Yüzyıl Adli Psikiyatrisinde Tehlikeli Kişi Nosyonunun Evrimi", s. 185-186.

ği suçu itiraf etmesi ve cezalandırılmasını istemesi dahi yeterli olmaz; o, kendisini itiraf etmeye zorlanır.

İşte bu örnek, modern hukuk pratikleri ile özne ve hakikatin üretilmesi sorununa ilişkin önem taşımaktadır; itiraf, bilgi, oyun, hakikat rejimi ve bu rejimden sâdır olan özellikler ile hakikatler... Burada kesişim kümesinin iki heterojen unsuru bir araya gelir; özne ve hakikat etkileri yaratırlar. Foucault'ya göre artık hukuk yargıları belirli bir fiilden çok, bir varoluşu ve varlık tarzını nitelleyen, bir anlamda nitel bir bütün üzerine verilmektedir ve artık adli kararların alınması psikiyatrist, psikolog ve doktorların oluşturduğu heterojen bir yığın sayesinde gerçekleşmektedir.⁴¹⁴ Foucault bu çerçevede sorunun sadece tıp ile adalet kurumları arasındaki bir etkileşim sorunu olmadığını, aynı zamanda, bilimsel bir bilginin yasaya ait bir sistem içinde nasıl işlediğine dair olduğunu da belirterek⁴¹⁵ meseleyi daha da ağırlaştırır. Öyle ki, ona göre suç artık ve esas olarak yasanın ihlâl edilmesi değildir; normdan sapma anlamına gelir ve hukuk pratikleri ise artık nevroz, sapıklık, saldırganlık, ruhsal gerginlik gibi terimlerle anlaşılır.⁴¹⁶ Yeni inceleme biçimindeki hukuk pratikleriyle örneğin, aynı zamanda bireye hem nevrotik kişilik biçimindeki bir özellik atfedilerek artık böyle bir özne olarak kabul edilir hem de ondan alınan ya da alınamayan veriler ile ona ilişkin hakikat ortaya konulur. Buradaki öznenin hukuk öznesi olarak hukuk pratiğinden geçen psikiyatrik belirlenmişliğin öznesi olduğuna; buradaki hakikatin ise yargılama konusu olay olarak hukuk pratiğine gelen ancak olaydan ziyade birey ya da bireylere ilişkin bir hakikat olduğuna dikkat çekilmelidir.

Rose-Valverde hibrid bir alan olduğunu söyledikleri hukuk bloku içinde ciddi bir bilgi ve uzmanlık biçimleri etkisi olduğunu belirtirler ve hukuk pratiklerinin artan bir biçimde pozitif bilginin yani tıbbi, psikolojik, psikiyatrik ve kriminolojik bilgilerle birlikte ilerlediğini savunurlar.⁴¹⁷ Onlar bu meseleyi öznelleştirmeler başlığı altında da incelerler ve onlara göre özne, farklı hukuksal bağlamlarda ve alanlarda çeşitli biçimlerde kurulur; örneğin, ceza hukukunda erkek sanık hükümden önce biyolojik, psikolojik ve sosyolojik olarak bireyselleştirilir ve hüküm verildikten sonra da özellikle infaz sistemin-

⁴¹⁴ Foucault, "Cezalandırmak Neye Diyoruz?", s. 260-261.

⁴¹⁵ Foucault, "Michel Foucault ile Söyleşi", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 310.

⁴¹⁶ Foucault, "İktidarın Halkaları", s. 159. Bu meseleye ilişkin önemli olduğunu düşündüğüm çalışmalar olarak bkz. Sulhi Dönmezer, "Cezaî Sorumluluğun Esası Olarak Failin Normalliliği Telâkiki", *İÜHF*, C. 12, No. 1, 1946, s. 119-129; *Akıl Hastalarına Karşı Cemiyetin Müdafası (Raporlar)*, İstanbul Üniversitesi Ceza Hukuku ve Kriminoloji Enstitüsü, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1958.

⁴¹⁷ Rose-Valverde, "Governed By Law?", s. 181.

de bu psikolojize etme işi sürer.⁴¹⁸ Kadın ise erkekten daha fazla psikolojize ve biyolojize edilir; örneğin, kadının cezai sorumluluğunun onun kimi kadınsal biyolojik dönemlerinin ardından ya da bunlar öncesinde fiilin işlenip işlenmemesine göre değişmesi mümkündür.⁴¹⁹ Öznelliklerin yanı sıra bir de bu öznelliklerin hakikat varsayımlarına dair normalleştirmeler gündeme gelecektir. Rose-Valverde'e göre çocuklar örnek alınır, çocukluk çağının, cinselliğin ve aile yaşamının yönetilmesi stratejilerinde hukuksal mekanizmalar ile normalleştirmeler uygulanabilmektedir; boşanma davalarında görülebileceği üzere hukuk pratiği kimi normalleştirici ve terapötik pratiklerle eklenmekte⁴²⁰ ve çocuktan, hakikat ediniminde ve üretiminde yararlanılmaktadır. Bu elbette bir bilgi, ama tıpkı insan bilimlerinde olduğu gibi hakikat iddiasına sahip bir bilgi sorunudur. Bu vurgu, "Foucault ve Hukuk" alanında çalışanlar arasında bir miras olarak dahi telâkki edilebilmiştir. Sacy'ye göre Foucault'nun hukuka bıraktığı miras, iktidar ile bilgi arasındaki etkileşime dair kurduğu bağlantıdır; zira o, bu ikisi arasındaki dinamiği genel olarak sosyal, politik, tıbbi ve hukuki olguları bir arada değerlendirmek bakımından bir betimlemeye tabi tutmuştur ve onun iktidarın bilgiyi ürettiği biçimlere ve bilgi ile iktidarın, öznelliğimizin çerçevesini nasıl çizdiğine yönelik betimlemeleri 20. yüzyılın son otuz yılının hukuk çalışmalarına etki etmiştir.⁴²¹

Turkel, Foucault'ya göre modern toplumda hukukun bilgi ve yararlı neticeler bağlamında diğer iktidarlara birleştiğini söyler; hukuk ve onunla bir araya gelen bilgi, toplumun tüm yönleriyle ampirik bilgisini tanımlama işlevi gördükleri gibi daha özel olarak hukuk diğer söylemlerle, bireyi biçimlendirme noktasında birleşir.⁴²² Zira Turkel'e göre Foucault'nun çalışmaları hukuk söylemleri ile türlü bilgi biçimleri arasındaki karşılıklı ilişkileri gösterir⁴²³ ve normalleştirici söylemler ile hukuksal kategoriler bir kombinasyon içindirler.⁴²⁴

Hukuku kimi zaman iktidarın bir enstrümanı olarak gören ve bu bakımdan "Defetme Tezi"ne yaklaştıkça "Foucault'nun Hukuku" tezinden ve dispoitif olarak hukuk yaklaşımından uzaklaşan Leonard ise, bu nisbî-ens-

⁴¹⁸ Rose-Valverde, "Governed By Law?", s. 185.

⁴¹⁹ Rose-Valverde, "Governed By Law?", s. 185.

⁴²⁰ Rose-Valverde, "Governed By Law?", s. 180.

⁴²¹ Helen M. Sacy, *Postmodernism and Law: Jurisprudence in a Fragmenting World*, Ashgate-Dartmouth Publishing, Aldershot-Burlington-Singapur-Sidney, 2001, s. 61.

⁴²² Turkel, "Michel Foucault: Law, Power and Knowledge", s. 170.

⁴²³ Turkel, "Michel Foucault: Law, Power and Knowledge", s. 171.

⁴²⁴ Turkel, "Michel Foucault: Law, Power and Knowledge", s. 172.

trümantalist kavrayışına rağmen, hukuk-hakikat ilişkisine dair önemli belirlemelere yer vermektedir. Hatta sanırım, bu konuda en net açıklamalar ona aittir. Leonard, hukuku üretken yani pozitif iktidara bağlı görür ve nasıl ki iktidar bilgiyi üretiyor (ve kendisi de bilgi tarafından üretiliyorsa) iktidar/bilgi'nin söylemsel bir aygıtı olarak hukukun da bilgi ürettiğini (ve bilgi tarafından üretildiğini) belirtir ve hukukun da bir hakikat rejimi oluşturduğunu söyler;⁴²⁵ ona göre hukuk bir bilgi sistemi ya da hakikat makinesi olarak da kavranacaktır.⁴²⁶

Tüm bu açıklamalar da gösteriyor ki, dispoitif olarak hukuk, içerisinde ciddi bir tıbbi-psikiyatrik-kriminolojik vs. dolaşıma sahiptir. Hukuk pratikleri ile mekanik işleyişi gözlemlenebilen hukuk, bu bilimlerle kombine bir halde özne ve hakikat üretimi makinesi olarak işlev görmektedir. Hukuk artık sadece vakayı ve vaka anını aydınlatıp bu hakikatlere ulaşmayı hedeflemez. Hukuk aynı zamanda, sadece faillerin normallikleri-anormallikleri ile de ilgilenmemektedir. Modern hukuk pratikleri olarak incelemelerde hâkim artık ne sadece bir hâkimdir ne de bir psikiyatrist yamağı. Foucault'ya göre hâkimlerden artık psikiyatr-hâkim, eğitimci-hâkim, hekim-hâkim, seksolog-hâkim diye bahsedilmelidir. Zira dispoitif olarak hukuk heterojen unsurlar olan insan bilimleri, disiplinler, söylemler ile hukukun bir araya geldiği düzlemidir.

İşte “Defetme Tezi”nin de “Foucault'nun Hukuku” tezinin de, tüm farklılıklarına rağmen, iskalamakla aynı duruma düştükleri nokta budur. Modern toplumda hukuk, biyo-iktidar biçimlerinin dalgasına kapılıp sürüklenen bir olgu değildir. Ne de hep aynı duran ve diğer tüm iktidar biçimlerinin etrafında döndükleri bir eksendir. Foucault'nun yeni-tarihselciliği devreye sokulduğunda hukukun hep merkezî bir nokta olması gerekmediği gibi hep bir şeylerin kuyruğu olmak zorunda olmadığı da anlaşılır. Zira Foucault dispoitif olarak hukuk yaklaşımının bu kabulünü son derece açık bir biçimde şöyle ifade eder:

“...bu dönüşüm, tıbbi ya da psikolojik bilgi ile hukuk kurumu arasında sürekli bir çağrı ve etkileşim mekanizmasıyla gerçekleşmiştir. *Boyun eğen hukuk kurumu değildir.*”⁴²⁷

⁴²⁵ Jerry D. Leonard, “Foucault: Genealogy, Law, Praxis”, *Legal Studies Forum*, C. 14, No. 1, 1990, s. 11.

⁴²⁶ Leonard, “Foucault: Genealogy, Law, Praxis”, s. 12.

⁴²⁷ Foucault, “XIX. Yüzyıl Adli Psikiyatrisinde ‘Tehlikeli Kişi’ Nosyonunun Evrimi”, s. 207, vurgu bana aittir.

Bunları söylemek yani Foucault'nun modern dönemde hukuku bir dispoitif olarak aldığını ifade edip bunu açıklamak yeterli görünebilir. Ancak bu görüntünün bir gölgeden ibaret olmadığı da gösterilmelidir. Daha açık bir ifadeyle, soru şudur: Foucault'nun modern dönemde hukuka yer verişinin, hukuk pratikleri dışında somut bir karşılığı var mıdır? Ya da Foucault'ya göre modern dönemde hukuk pratikleri hariç dispoitif olarak hukuka açılan somut yer neresidir?

Dispoitif Olarak Hukuk ve Modern Dönemde Hukuka Açılan Somut Yer Olarak Yönetimsellik

Yönetimsellik Kavramı ve Yönetimsellik Üçgeni

Kavram

Yönetimsellik kavramı⁴²⁸ Foucault'nun esas olarak bir dersinde ve birkaç başka yerde kullandığı, ancak onun modern döneme dair anlatılarının kavramsal bir konumlandırılmasına olanak tanıyan önemli bir Foucault kavramıdır. Foucault yönetimsellik ile üç şey demek istediğini belirtir: Bunlardan ilki, hedefi nüfus, temel bilgi biçimi ekonomi-politik ve asıl teknik araçları güvenlik aygıtları olan karmaşık iktidar biçiminin uygulanmasını sağlayan kurumlar, prosedürler, analizler, düşünceler, hesaplar ve taktikler iken ikincisi, yönetim olarak adlandırılabilir bir tür iktidarı Batı toplumlarında üstün kılan eğilimdir.⁴²⁹ Bundan başka, Foucault yönetimsellik ile Ortaçağ adalet devletinin yavaş yavaş yönetimselleştiği süreç ya da sürecin sonunu anlatmaya çalıştığını da belirtir.⁴³⁰

Foucault yönetimsellikten bahsettiğinde konunun “şey”ler olarak insanlar olduğunu ima eder. Ona göre yönetim sorunsalının soruları “nasıl, kim tarafından, ne ölçüde, hangi amaçlarla ve hangi yöntemlerle yönetmeli” gibi

⁴²⁸ Yönetimsellik (Fr. *gouvernementalite*, İng. *governmentality*) kavramının farklı biçimlerde Türkçeye çevrildiğini görüyoruz: Yönetebilirlik, yönetilirlik, yönetim zihniyeti... Ancak bu çevirilerin hiçbirisi terimi tam olarak karşılamaya yetmemektedir. Bu kavramın, içeriğe en uygun çevirisinin, Colin Gordon'ı referans alarak (Colin Gordon, “Governmental Rationality: An Introduction”, *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, Ed. Graham Burchell, Colin Gordon, Peter Miller, The University of Chicago Press, ABD, 1991, s. 1-53), “yönetimsel rasyonalite” olacağı kanaatindeysem de Türkiye'deki yaygın ve yerleşen çevirinin “yönetimsellik” olması nedeniyle çalışmada, çoklukla, yönetimsellik kavramını kullanmayı tercih edeceğim.

⁴²⁹ Michel Foucault, “Yönetimsellik”, çev. Osman Akınhay-Ferda Keskin, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 285.

⁴³⁰ Foucault, “Yönetimsellik”, s. 285.

sorular olup⁴³¹ yönetim, “şey”lerin yönetimi,⁴³² yönetmek ise “şey”leri yönetmektir.⁴³³ Yönetimin ilgi alanına giren bu “şey”ler ise insanlardır ki, bu insanlar ilişkileri, bağları, zenginlik araçları ve geçim kaynakları bakımından örneğin iklimle, sulamayla, verimlilik gibi unsurlarla iç içe geçmişlerdir.⁴³⁴

Bir başka yerde Foucault yönetmek dendiğinde daha genel olarak bir kimseyi kontrol etmek, kendi ya da başkalarının bedenleri, ruhları, davranışları üzerinde eylemek ve böylece sadece bir devleti, bir toprak parçasını ya da bir politik yapıyı değil ama en başta bireyleri, insanları ve grupları yönetmenin anlaşıldığını ifade eder.⁴³⁵ Foucault bu tip bir “yönetmenin” ise Hristiyan Doğu’da görülen pastoral iktidar ile temellendiğini, köklerini orada bulunduğunu belirtmektedir.⁴³⁶ Yönetimselliğin yönetim kısmından ne anlaşıldığı böylece açığa çıkmıştır. Ancak yönetimselliği yönetsel bir rasyonalite olarak ele aldığımızda, bu yönetim boyutuna bir rasyonaliteyi de eklememiz gerekecektir. Dean’e göre yönetimsellik terimi, farklı rasyonellikler veya yönetim mantaliteleri bakımından yönetim sorunsalı üzerine nasıl düşündüğümüz ile ilgilidir.⁴³⁷ Bu kabul ile Dean, Foucault’nun yönetimsellik dediğini, yönetimsellik tanımına da uygun olarak üç basamakta anlatır: İlk olarak, modern yönetimselliğin doğuşu nüfusu nesne olarak alan ve ekonomi politığın doğuşu ile aynı zamanlarda meydana gelen belirli bir yönetim rejimi olarak tanımlanabilir. Burada Dean’e göre, yönetim “her birinin ve hepsinin” yönetimidir; her birey için ve nüfusun tamamı için söz konusu olan bir ilgiyi açığa vurmaktadır.⁴³⁸ Dean yönetimselliğin nüfusu güvenlik aygıtlarıyla çerçevelediğini de belirterek bir diğer basamağa işaret eder. Bu aygıtlar ordular, polis kuvvetleri, diplomatik heyetler, istihbarat birimleri olabilmektedir.⁴³⁹ Dean’in işaret ettiği bir diğer basamak ise yönetimselliğin, yönetimin diğer iktidar formlarıyla, özellikle hükümlanlık ve disiplinle kesin ilişkide bulunuyor olmasını anlatmaktadır.⁴⁴⁰ Dean’in işaret ettiği bu nokta modern dönemde hukuka

431 Foucault, “Yönetimsellik”, s. 266.

432 Foucault, “Yönetimsellik”, s. 273.

433 Foucault, “Yönetimsellik”, s. 274.

434 Foucault, “Yönetimsellik”, s. 273.

435 Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 122.

436 Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 123; pastoral iktidar ile ilgili kısa açıklama için ayrıca bkz. bu kitap s. 208.

437 Mitchell Dean, *Governmentality: Power and Rule in Modern Society*, 2. baskı, Sage Publications, Londra-California, New Delhi, Singapur, 2010, s. 24.

438 Dean, *Governmentality: Power and Rule in Modern Society*, s. 28.

439 Dean, *Governmentality: Power and Rule in Modern Society*, s. 29.

440 Dean, *Governmentality: Power and Rule in Modern Society*, s. 29.

açılan somut yer olarak yönetimsellik belirlemesini yapmayı sağlayan noktayı da göstermektedir.

Yönetimsellik Üçgeni

Foucault yönetimsellik dediğinde aslında bir üçgenle karşı karşıya olduğumuzu ifade eder. Bu üçgen, modern dönemde hukuka açılan somut bir yeri de göstermektedir. Üçgenin köşeleri:

- Hükümlanlık
- Disiplin
- Yönetim'dir.

Burada hukuka açılan somut yeri hükümlanlık köşesi göstermektedir. Bu, Foucault terminolojisinde hükümlanlığın (hukuksal hükümlanlık kuramı, hükümlanlığın hukuksal kuramı ifadelerini hatırlayalım) hep bir hukuk göndermesinin olmasından ötürü böyle olduğu gibi, yönetimselliği açımladığı makalesinde Foucault'nun Rousseau'ya yaptığı atıflardan anlaşıldığı üzere de böyledir. Zira Foucault'ya göre Rousseau *Toplum Sözleşmesi*'nde sözleşme ve genel irade kavramlarını kullanarak aynı zamanda hem hukuksal bir hükümlanlık ilkesine hem de genel bir yönetim ilkesine yer açmıştır ve Foucault'ya göre böylece, hükümlanlık sorunu her zamankinden daha yakıcı bir hal almış olur.⁴⁴¹ Burada Foucault'nun hukuksal bir hükümlanlık derken modern öncesinin “hukuksal”ı (*juridicial*) ile modern dönemin “hukuki”si (*legal*) arasında bir bağa gönderme yaptığı da açıktır. Başka deyişle, Foucault biyo-iktidar döneminin yönetiminde hükümlanlıktan bahsettiğinde ve bu durum onun yeni-tarihselciliği de hesaba katılarak değerlendirildiğinde, “Foucault'nun Hukuku” tezinin ileri sürdüğü modern dönemde hukukun zorunluluğu argümanına yaklaşıldığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Foucault'nun yönetimsellik üçgeninde hükümlanlığa ayırdığı köşenin hukuka ait olduğu görülmektedir.

Foucault'ya göre yönetimsellik üçgeninin diğer köşesini disiplinler oluşturur ve yönetim devri disiplinlerin ortadan kalkması anlamına gelmez.⁴⁴² Burada Foucault'nun yönetimsellik üçgenini kurduğu satırlara ayrıca yer verilmesi elzem hale gelir:

⁴⁴¹ Foucault, “Yönetimsellik”, s. 284.

⁴⁴² Foucault, “Yönetimsellik”, s. 284.

“Demek oluyor ki olayları, hükümrancılık toplumunun yerine disiplinci toplumun geçmesi, daha sonra da disiplinci toplumun yerine yönetim toplumunun geçmesi terimleriyle görmemeliyiz. Aslında bir üçgenle karşı karşıyayız: Bu hükümrancılık-disiplin-yönetim üçlüsünün asli hedefi nüfus, temel mekanizması ise güvenlik aygıtlarıdır.”⁴⁴³

Hukukun, yönetimsellik kavramı ve içeriğinin köşe taşları bakımından bir yeri olduğu ortaya konulmakla, yönetimsellik bağlamında hukukun yerinin daha somut bir biçimde ele alınması gereği doğmaktadır. Gerçekten de, yönetimsellik bağlamında ve bir dispoitif olarak hukukun yeri nedir?

Yönetimsellik Bağlamında Hukuk: Dispoitif Olarak Hukukun Yeri

Golder-Fitzpatrick hukukun, genişleyen yönetimsellik sahalarının genişleyen dağılımında önemli bir yere sahip olduğunu ve toplumsal gövdenin tümünde işlev gördüğünü ifade eden bir görüşü hatırlatarak⁴⁴⁴ sağlık, refah, konut yardımı gibi alanların yanı sıra güvenlik ihtiyaçları, tüp bebek ya da embriyo kullanımı ve daha pek çok alanda hukukun düzenleme yaptığını eklerler; böylece hukuk, onlara göre, disiplin matrisi ve insan bilimlerinin ürettiği insan bilgileri ile beraber yönetsel cephaneliğin önemli bir bölümünü formlandırmaktadır.⁴⁴⁵ Sacy de benzeri bir yaklaşımı benimser ve ona göre yönetimler, giderek artan bir biçimde insanlar, nesneler ve olaylar arasındaki ilişkileri organize ederler ve burada hukuk da devrededir.⁴⁴⁶ Sacy hukukun bu yeni niteliği itibarıyla hukuksal iktidar olarak betimlenen orijinal biçimden çıkıp yönetimin insanları kontrol etmesi ve düzenleme yapması bakımından yönetim dispoitifinin bir parçası haline geldiğini ve böylece hukukun tamamen farklı bir bilgi alanına karşılık gelen, hareketli, esnek ve kendini üreten bir teknoloji olduğunu belirtir: Eylemler alanı değil, yaşamlar alanı.⁴⁴⁷ Bu itibarla hukuk, normal ve uygun davranışı dizayn eden, tüm yurttaşların yaşamlarını kataloglaştıran disipline edici pratikler ile⁴⁴⁸ ve yönetim boyutu ile bir eklemlenme içindedir. Bu eklemlenme ilişkisi hukukun yönetim dispoitifinin bir parçası olarak görülüp kendisinin de bir dispoitif olduğunu unutmaya yol açmamalıdır. Guibentif'e göre yönetimsellik konsepti, toplum-

⁴⁴³ Foucault, “Yönetimsellik”, s. 284.

⁴⁴⁴ Golder-Fitzpatrick, *Foucault's Law*, s. 33.

⁴⁴⁵ Golder-Fitzpatrick, *Foucault's Law*, s. 34.

⁴⁴⁶ Sacy, *Postmodernism and Law: Jurisprudence in a Fragmenting World*, s. 71.

⁴⁴⁷ Sacy, *Postmodernism and Law: Jurisprudence in a Fragmenting World*, s. 71.

⁴⁴⁸ Sacy, *Postmodernism and Law: Jurisprudence in a Fragmenting World*, s. 71.

sal gerçeklik içinde yer alan diğer unsurlarla birlikte hukuksal fenomenlere de gönderme yapmaktadır⁴⁴⁹ ve yönetimsellik bağlamında hukukun kendisi de kimi heterojen unsurlardan oluşur ve yine hukuk, toplumsal gerçekliğin tüm bölgelerinde, diğer gerçekliklerle doğrudan karışır.⁴⁵⁰ Heterojen unsurlar arasında ilkeler, kurallar, hukuk pratikleri yer alabilmektedir ve hukukun diğer toplumsal gerçeklikler içine karışmış olduğu yaklaşımı da dispoitifler açısından şöyle gösterilebilir: Bir yandan tam anlamıyla materyaller (binalar, gerekli teçhizat), hukuk kuralları ve aynı zamanda tıp, psikiyatri, ekonomi gibi diğer disiplinlere has protokoller, roller, veriler ve finansal araçların varlığı ve böylece Foucault'nun özellikle psikiyatrik uzmanlık ve hukuk arasındaki ilişkilere yaptığı yoğun vurgunun anlaşılabilirliği: İşte Guibentif'e göre Foucault hukuki olmayan pratikler ile hukuk kategorilerinin ilişkisini bu bağlamda ortaya koymaktadır.⁴⁵¹

Golder-Fitzpatrick'in, Sacy'nin, Guibentif'in Foucault yorumları birlikte mütalaa edildiğinde bize anlatılmaktadır ki, hukuk modern dönemde yönetimsellik dispoitifinin içindeki çoklu çizgilerden birini oluşturan ve yine kendisi de dispoitif olan bir oluşuk olarak göze çarpar. Böylece yönetimsellik bağlamında dispoitif olarak hukuk dendiğinde:

- Asli olarak, Foucault'nun yönetimsellik üçgeninde yönetimsellik dispoitifinin bir unsuru olarak gördüğü,
- Tâli olarak, hukukun kendisinin de bir dispoitif olduğu anlaşılmalıdır.

Foucault'ya göre aradaki ilişki yönetsel rasyonalitenin hem hukuk pratiklerine hem de ceza yasaları örneğinde olduğu gibi hukukun kendisine yön vermesi biçiminde olmuştur.⁴⁵²

Foucault yönetimsellik bağlamında hukukun yerine değindiği bir başka yerde, bu sefer için içine devleti de katmaktadır:

“...hükümlanlığın oynadığı rolü sürdüremez hale geldiğini söylüyor değil; tam tersine, hükümlanlık sorunu hiçbir zaman o anda olduğundan daha etkili biçimde gündeme gelmemiştir. Bunun nedeni, hükümlanlığın artık, on altıncı ve on yedinci yüzyıllarda olduğu gibi, bir hükümlanlık teoris-

⁴⁴⁹ Guibentif, *Foucault, Luhman, Habermas, Bourdieu: Une génération repense le droit*, s. 73.

⁴⁵⁰ Guibentif, *Foucault, Luhman, Habermas, Bourdieu: Une génération repense le droit*, s. 75.

⁴⁵¹ Guibentif, *Foucault, Luhman, Habermas, Bourdieu: Une génération repense le droit*, s. 75-76.

⁴⁵² Foucault, “Cezalandırmak Neye Diyoruz?”, s. 256.

sinden bir yönetim sanatı çıkarma girişimini değil; tersine, böyle bir sanat zaten var olduğu ve yayılmakta olduğu için, bir devleti niteleyen hükümlanlığa hangi hukuksal ve kuramsal biçimi, hangi yasal temeli yükleyebileceğimizi anlama girişimini kapsıyor olmasıydı.”⁴⁵³

Foucault burada 18. yüzyıldan sonra hukukun bir mutasyona uğradığını ifade ederek modern dönemlerin dispoitif olarak hukukuna kapıyı açmaktadır. Ancak buradaki alıntıda daha önemli olan, onun yönetim devrinde devlet bakımından hukuka ayırdığı rolün okunmasıdır. Foucault yönetim devrinde devletin bir niteliği olarak hükümlanlığın var olmaya devam ettiğini ancak bu hükümlanlığa yüklenecek yeni bir hukuksal biçimin ve yasal temelin söz konusu olduğunu, bu biçim ve temelin ise beden ve nüfus üzerindeki iktidar pratiklerini içermeye bağlamında ele alındığını ima etmektedir. Hatırlayalım, Foucault'nun yönetimsellikten anladıkları arasında bir de, ona göre Ortaçağ'm hukuk tarafından karakterize edilen devletin yavaş yavaş yönetimselleştiği bir süreç de yer tutmaktaydı. O halde çalışmanın yönetimsellik bağlamında yürütülen bu kısmının ele alacağı son mesele olarak yönetimsellikte devletin yeri ve devletin yönetimselleşmesinin nasıl'ı olduğunu açıklamaya bilirim.

Yönetimsellik Bağlamında Devlet:

Devletin Yeri ve Devlet-Etkin Kolonizasyon

Foucault'nun devlete ilişkin tartışmalarının tamamını tüketmek gibi bir kaygının olmadığını belirtmeliyim. Buradaki sınırları yönetimsellik bağlamında devletin yerinin ne olduğu ve devletin yönetimselleşmesinden ne anlaşılması gerektiği konuları oluşturacaktır.

Devletin Yeri

Çalışmanın ikinci bölümünde yer verilen bir detayı hatırlayalım. Foucault'ya göre devlet, iktidarın nihai bir biçimi, onun büyük “İ” harfi ile yazılan kristalleşmiş bir biçimiydi.⁴⁵⁴ Foucault iktidarı hükümet ya da devlet anlamında kullanmadığını da belirtmekteydi.⁴⁵⁵ Ona göre iktidar sorunu iktidar ilişkileri terimleriyle ortaya konulduğunda, iktidarın devlet, ideoloji gibi büyük biçimleri mikro-yönetim ve yönlendirme ağları ile ilişkidir ve eğer bu mikro

⁴⁵³ Foucault, “Yönetimsellik”, s. 283.

⁴⁵⁴ Foucault, *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 71-72; Ayrıca bkz. bu kitap s. 126 vd.

⁴⁵⁵ Michel Foucault, “Cinsellik ve İktidar”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 234.

ilişkiler yoksa, büyük siyasi formasyonların da olmayacağı söylenmelidir.⁴⁵⁶ Foucault genelde devlet iktidarına bir ayrıcalık verildiğini, diğer iktidar biçimlerinin ondan türediğinin sanıldığını ifade eder ve aslında ona göre diğer iktidarlardan türemese de devlet iktidarının, diğer iktidarlara dayanmasından ve devlet iktidarının var olmasını sağlayanın onlar olduğundan bahsedilmelidir.⁴⁵⁷

Foucault tüm bu ifadelerinin devletin önemsiz olduğunu düşündüğü gibi bir kanı yarattığının da farkındadır:

“Ben devletin önemsiz olduğunu söylemek istemiyorum; benim söylemek istediğim, iktidar ilişkilerinin ve tabii iktidar ilişkileri konusunda yapılması gereken analizin ister istemez devletin sınırlarını aştığı, aşacağıdır.”⁴⁵⁸

Kendisinin de belirttiği gibi Foucault görüntü itibarıyla devleti tartışma alanına sokmamıştır. Gerçekten, Foucault’da ayrı ve bütünsel bir devlet kuramının ya da yaklaşımının olduğundan bahsetmek de hatalı olacaktır. Ancak bu, yine kendisinin ifade ettiği üzere onun devlete dair hiçbir şey söylemediği anlamına da gelmemektedir. Hatta, her ne kadar bir kuram olmasa da, devlete dair belirlemelerinin büyük bir önem taşıdığı kanaatini taşıyorum.

Foucault yönetsellik bağlamında devletin iki tanımını yapar. Tanımlardan ilkinde göre devlet, yönetsel aklın düzenleyici idesi iken⁴⁵⁹ ikinci tanıma göre devlet, yönetim sanatının rasyonalizasyonu sürecinin sonunda var olması gerektirir.⁴⁶⁰ Görüldüğü gibi Foucault’nun devlet tanımlamaları hep bir yönetsel rasyonaliteye göndermede bulunmaktadır. Bu da ister istemez, yönetimin en önemli unsurlarından bilgiye dair bir problemi de akla getirmektedir; zira bilgi, yönetmektir. Peki, bu noktada devletin nasıl bir fonksiyonu olabilir?

Foucault’ya göre iktidar/bilgi aynı zamanda bilgilerin de bir disipline edilmesini anlatmaktadır. Bu da bilgi konusunda çok sesliliğin değil, bir tekleştirme gündeme gelmesi demektir. İşte Foucault burada devlete atıf yapar. Ona göre devlet, bilginin disipline edilmesi sürecinde dört yöntemle rol alır: Bunlardan ilki, gereksiz ve indirgenemez olan küçük bilmelerin,⁴⁶¹ sahte bil-

⁴⁵⁶ Michel Foucault, “Entelektüel ve İktidarlar”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 324.

⁴⁵⁷ Michel Foucault, “Disiplinci Toplum Krizinde”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 247-248.

⁴⁵⁸ Foucault, “Hakikat ve İktidar”, s. 73.

⁴⁵⁹ Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 286.

⁴⁶⁰ Foucault, *Security, Territory, Population*, s. 287.

⁴⁶¹ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 189.

melerin, bilme olmayanların *ayıklanması* iken, ikincisi, farklı bilgilerin birbirlerine uydurulmaları, aralarında iletişimde bulunmaları, bilmelerin birbirlerinin yerine geçmelerini sağlayacak ve içerikleri türdeşleştirecek *bilgilerin normalleştirilmesi*'dir.⁴⁶² Diğer iki yöntemden ilki farklı bilgileri en özel ve somut olanlarından başlayarak, bilmeyi kapsayıp yönlendirecek genel ve formal bilmelere ulaşan,⁴⁶³ yani her bilmenin düzenlenmesinin yapıldığı *hiyerarşik sınıflama* iken, sonuncusu bilgilerin denetimini sağlayan, ayıklamasını yapan, içeriklerini aşağıdan yukarıya ve öne çıkarılması istenen yönelimleri yukarıdan aşağıya aktarmayı sağlayan,⁴⁶⁴ Foucault'nun deyişiyle fiili bir aksiyomatizasyon işlevi gören *merkezileştirme*'dir.⁴⁶⁵ İşte devlet, Foucault'ya göre, tüm bu biçimlerin müdahilidir ve bilgilerin bu disipline edilişinde devletin kilit aracı üniversiteler olmuştur.⁴⁶⁶ Bu bağlamda Foucault, bilmelerin disipline edilişinden bireylerin disipline edilişine doğru bir köprü kurar. Ona göre bu bilgilerin konuştuğu alanlar olan okullar, hapishaneler, islahatları, hastaneler "devlet-içi" bir hapsedmenin varlığına işaret ederler.⁴⁶⁷ İşte burası yönetimsellikte devletin yerinin ne olduğuna ilişkin önemli bir veri olarak kabul edilebilecektir. Foucault açıkça devlet-içi bir kurumsal hapsedme ağından bahsetmektedir. Peki, devlet-içi kurumsal hapsedme ağı esprisi nedir?

Devlet-Etkin Kolonizasyon

Foucault "Hakikat ve Hukuksal Biçimler"de panoptizmin bir çağ olarak ortaya çıkışında popüler denetim mekanizmalarına merkezî iktidar tarafından sahip çıkıldığını söyler.⁴⁶⁸ Bu sahip çıkma meselesi önemlidir. Zira Foucault'nun burada anlatmaya çalıştığı, organik olarak devlet bünyesinde olsun olmasın tüm iktidar kurumlarının, tüm hapishanelerin, hastanelerin, okulların devletçe ve özellikle hukuk düzenince içerimlenmesi olgusudur. Bir ağ olarak bu kurumlardan içeri girildiğinde, hangi kapıdan dışarı çıkılırsa çıkılsın, karşıda bulunan, devlet-içi hapsedmenin ağı olacaktır. Yani devlet bu kurumların bilgi zincirlerinin disipline edilişi aşamasında oynadığı rol itibarıyla ortak bir payda olarak görülecektir. Foucault bu disipline edici kurumların devlet boyutu kazanmalarından bahseder. Buysa, aslında, bir ek-

⁴⁶² Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 191.

⁴⁶³ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 191.

⁴⁶⁴ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 190.

⁴⁶⁵ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 191.

⁴⁶⁶ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 191-192.

⁴⁶⁷ Foucault, "Hakikat ve Hukuksal Biçimler", s. 246.

⁴⁶⁸ Foucault, "Hakikat ve Hukuksal Biçimler", s. 238.

lemlemeye işaret eder. Geline nokta önemlidir, zira Agamben'in Foucault'ya yönelttiği ve anatomo-politik düzlemde disiplinlerin bireyselleştirmeleri ile biyo-politik düzlemde güvenlik düzenlemeleri olarak kabaca tarif edilebilecek bireyselleştirme ve bütünselleştirme boyutlarının oluşturduğu siyasal ikilemin birbiri ile nasıl kesiştiğine dair bir bulanıklığın olduğu yönündeki eleştirisine⁴⁶⁹ cevap olabilir. Hatta Agamben'in bu sıkı eleştirisi Foucault'nun burada devlet-etkin kolonizasyon dediğim belirlemesi ile cevaplanmıştır bile. Burada Foucault hem bir disiplin kurumu hem de bir devlet kurumu olan polis aygıtına, bu eklemleme ya da Agamben'in deyişiyle kesişme aşamasında, yüklediği rol itibarıyla bulanıklığı giderir. Konunun önemine binaen, ilgili Foucault satırlarına burada yer verilmelidir:

“Demek ki elimizde iki dizi var: beden-organizma-disiplin-kurumlar dizisi; ve nüfus-biyolojik süreçler-düzenleştirici mekanizmalar [...] -devlet dizisi. Organik kurumsal bir bütün: Bir anlamda kurumun organo-disiplini bir yanda, öte yanda da biyolojik ve devrsetel bir bütün: Devlet tarafından yapılan biyo-düzenleme. Devlet ve kurum arasındaki bu karşıtlığı mutlak olanın içerisine koymak istemiyorum, çünkü disiplinler, gerçekten, tutulduğu kurumsal ya da bölgesel çerçeveden taşmaya eğilimlidir her zaman. Hem sonra disiplinler, örneğin hem disiplin aygıtı hem de devlet aygıtı olan polis gibi kimi aygıtlarda kolayca bir devlet boyutu kazanır...”⁴⁷⁰

Foucault çok nettir. Disipline edici kurumlar ve dolayısıyla disipline edici pratikler ile devlet arasındaki bağ bulanık bırakılmış değildir. Foucault'nun bu esnada gösterdiği adres polistir.⁴⁷¹ Yönetimsel rasyonalitenin kilit unsurlarından biri olan polis hem bir devlet aygıtı hem de bir disiplin aygıtı olarak Agamben'in bulanık gördüğü manzarayı netleştirmektedir. İşte, disiplinlerin kolayca devletleşebildiği, mikro-iktidar alanlarının devlet iktidarını, Foucault'nun dediği gibi, etkilediği ve onlardan türemese de devlet iktidarının diğer iktidarlara dayandığı, bu dayanma işinin ise merkezî bir iktidar olarak devlet iktidarının mikro-iktidarları sahiplenerek, devlet-içileştirerek gerçekleştirdiği sürece devlet-etkin kolonizasyon süreci demeyi uygun buluyorum.

⁴⁶⁹ Giorgio Agamben, *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 14.

⁴⁷⁰ Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, s. 256.

⁴⁷¹ Polis şebekesi ve polis teorisi Foucault'nun yönetimsellik düşüncesinde çok önemli bir yer tutar. Çalışma Foucault ve yönetimsellik ekseninde kurulu olsaydı polise ilişkin söylenecek pek çok şeyin olduğunu ifade etmek gerekir. Ancak burada Foucault'nun ele aldığı biçimiyle polisi ayrıntılı bir incelemeye konu etmeyeceğim. Bu not Foucault'nun devlet aklına ilişkin söyledikleri için geçerlidir.

Daha yalın bir ifadeyle, devlet modern iktidar biçimlerini merkezî yapısında devlet-içileştirerek kolonize etmiştir. Bu devlet-içileştirmek, elbette devleti de, yönetimselleşme sürecinin kaçınılmaz bir sonucu olarak, yönetimselleştirmiştir. O halde burada son olarak devletin yönetimselleşmesinden ne anlaşılmaması gerektiğine de yer verilmelidir.

Devletin Yönetimselleşmesi

Devletin merkezî bir iktidar olarak mikro-iktidarlara sahip çıkması ve ya onları bir şekilde devlet-içileştirmesi, bu anlamda kolonizasyonun öznesi olan devletin kendisinin de bir rasyonalizasyon patikasında olması demektir. Foucault bunu devletin yönetimselleşmesi olarak adlandırır.

Dean'e göre devletin yönetimselleşmesi onun liberal rasyonaliteyle olan ilişkisini anlatmak bakımından önem taşır. Dean liberal yönetim sorununa yaklaşmanın bir yolunun, ona yönetimin telâkki edilişindeki temel bir yörüngeyi mümkünleyen bir oluşum olarak bakmak olduğunu söyler ve devletin yönetimselleşmesi gibi bir kelâmın edilmesi bu değişim çizgisini betimlemek içindir.⁴⁷² Dean devamla bu yörüngenin üniter bir oluşuk olmaktansa, çok cepheli bir oluşuk olduğunu ve ilkesel olarak, yönetim sanatının hükümlerlik teorisinden ve pratiğinden ayrıldığı ve bu teori ve pratiğin filizlenen ve gittikçe çoğalan yönetim sanatıyla uzlaşım gösterdiği sürece göndermede bulunduğunu ifade eder.⁴⁷³ Yani ne sadece yönetim sanatlarının devleti belirlemesi ne de devletin yönetim sanatlarını tayin etmesinden ibaret olan, çok cepheli ve dolayısıyla çoklu-çizgili bir süreçtir bu.

Foucault da yönetimselliğin devlete hem içsel hem de dışsal bir konumda yer aldığını belirtir ve bu süreçte toplumun devleştirilmesinden devletin yönetimselleşmesinin söz konusu olduğunu ifadesine ekler; zira ona göre devletin neyi yapabileceği ve yapamayacağı arasındaki ayrımı belirleyen yönetimsellik taktikleridir ve devletin sınırları da yönetimselliğin genel taktikleri temelinde anlaşılabilir.⁴⁷⁴ Polis, pastorallik ve yeni diplomatik-askerî teknikler devletin yönetimselleşmesini sağlayan unsurlar iken⁴⁷⁵ devlet aklı ve polis teorisi devlet iktidarının rasyonelleşmesini formüle eden iki doktrin,⁴⁷⁶

⁴⁷² Dean, *Governmentality: Power and Rule in Modern Society*, s. 122.

⁴⁷³ Dean, *Governmentality: Power and Rule in Modern Society*, s. 122.

⁴⁷⁴ Foucault, "Yönetimsellik", s. 286.

⁴⁷⁵ Foucault, "Yönetimsellik", s. 287.

⁴⁷⁶ Foucault, "'Omnes et Singulatim': Siyasi Aklın Bir Eleştirisine Doğru", çev. Osman Akınhay, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 46.

modern siyasal rasyonalitenin geliştiği iki yoldur.⁴⁷⁷ Görüldüğü gibi Foucault devletin yönetimselleşmesinin farklı teorik aygıtlar marifetiyle ve etkileşimli bir düzlemde gerçekleştiği düşüncesindedir.

Devletin yönetimselleşmesi deyiminin izahı kuvvetli bir betimlemesini Rose-Miller'da bulmak mümkündür. Onlar da sorunu önce yönetimsellik ve bilgi penceresinden alırlar. Onlara göre bilgi, hesaplama ve değerlendirme ile deneyimleme bakımından yönetim aktivitelerinin merkezinde yer alır ve böylece esas olarak uzmanlığa dayandığı gözlemlenebilen yönetme işi kimi hesaplamalar, teknikler, aygıtlar, dokümanlar bakımından analiz edilebilir.⁴⁷⁸ Onlara göre yönetim sorunsalından bakıldığında devlet ile ilgili, devletin asli bir zorunluluğa ya da işlevselliğe sahip olmadığı yönünde nominalist bir tutum alınması mümkündür⁴⁷⁹ ve eğer sorun bu şekilde ele alınırsa, mesele artık yönetim sorununu devlet iktidarına hasrederek tartışmak değil, devletin tüm bu yönetim faaliyetlerine nasıl ve ne ölçüde eklemelendiğini, siyasi otoriteler ile diğerleri arasında hangi ilişkilerin kurulduğunu, hangi fonlardan, güçlerden, kişilerden, bilgi ve yasamadan yararlandığını ve tüm bu farklı taktiklerin uygulanabilirliğinin sağlanmasında hangi aygıt ve tekniklerin kullanıldığını düşünmektir.⁴⁸⁰ Bu bağlamda yazarlara göre liberalizm ile yönetim bağlantısı kurulabilecektir. Liberal rasyonalite ekseninde yönetim, nesneleri, aygıtları ve görevleri azami işlevin sağlanabilmesi için yeniden formüle eder.⁴⁸¹ İşte devletin yönetimselleşmesi bu noktada açıklayıcı olabilecektir. Zira Rose-Miller, devletin yönetimselleşmesini, yaşamın hesaplanabilirliğinin, yönetim teknolojilerinin farklı unsurlarının merkezî, yasa-koyan, ulusal bütçeleri hesaplayan, vergileri koyan ve oranlarını belirleyen faydayı dağıtan, endüstri alanına hibelerde bulunan, bürokratik kadrolara emredip onları yönlendiren bir merkezî organizasyon ünitesi olarak devleti ima ederek anlatırlar.⁴⁸² Benzeri bir görüşe Hunt-Wickham'da rastlanabilir; zira onlar da devletin yönetimselleşmesinin yönetsel faaliyetin çok biçimli taktikler (ve teknolojiler) bağlamında zuhur ettiği kanaatinde dirler.⁴⁸³

Toparlamak gerekirse devletin yönetimselleşmesi devletin de liberal

⁴⁷⁷ Michel Foucault, "Bireylerin Siyasi Teknolojisi", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 109.

⁴⁷⁸ Nikolas Rose, Peter Miller, "Political Power Beyond the State: Problematics of Government", *Foucault and Law*, Ed. Ben Golder, Peter Fitzpatrick, Ashgate Publishing, Büyük Britanya, 2010, s. 193.

⁴⁷⁹ Rose-Miller, "Political Power Beyond the State: Problematics of Government", s. 194.

⁴⁸⁰ Rose-Miller, "Political Power Beyond the State: Problematics of Government", s. 195.

⁴⁸¹ Rose-Miller, "Political Power Beyond the State: Problematics of Government", s. 197-198.

⁴⁸² Rose-Miller, "Political Power Beyond the State: Problematics of Government", s. 206-208.

⁴⁸³ Hunt-Wickham, *Foucault and Law: Towards a Sociology Law as Governance*, s. 53.

rasyonalite zincirine eklemelenmesi demektir. Bu eklemelenme devletin, kapitalizmin asgari maliyet – azami kâr biçimindeki amacını ve bu amaca erişme yolundaki rasyonel tekniklerini devlet-içileştirmesiyle, onlara sahip çıkmasıyla gerçekleşmiştir. Bu süreçte devlet de, doğal olarak, liberal rasyonalitenin etkin ve eyleyen bir tezahür alanı olarak karşımıza çıkar. Devlet bu yönetim-sel rasyonaliteyi pek çok teknoloji ile gerçekleştirir ve Foucault'ya göre bu sürecin tamamı devletin yönetselleşmesi süreci olarak tanımlanabilecektir.

Burada son olarak Foucault'nun modern dönemde hak konusuna ilişkin söylediklerine yer verilebilir.

Dispositif Olarak Hukuk Bağlamında Hak Sorunu

Patton'un hatırlattığı gibi, Foucault bir yandan hak kavramının bir eleştirisi-nin sahibi ve hak söyleminin karşıtı olarak tanımlansa ya da hakların değeri noktasında ciddi şüpheleri olan biri olarak betimlense de özellikle politik içerikli yazılarında ve konuşmalarında hak kavramına sıkça başvurmaktadır.⁴⁸⁴ Bu tespit bir yere kadar doğrudur. Gerçekten de, Foucault insan haklarını ya da özgürlüklerini reddetmediğini, ancak insan hak ve özgürlüklerini belli kâ-lıplar için de almayı reddettiğini ifade etmektedir.⁴⁸⁵

Hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamında hak tartışmalarını hatırlayacak olursak, Foucault hükümlerin yaşam ve ölüm üzerinde bir hakkı-nın olduğunu, ancak bunun dengesiz bir biçimde hep ölümden yana kullanıldığını ve yaşam ve ölüm üzerinde görülen hakkın aslında hükümlerin öldür-me hakkı bağlamıyla sınırlı biçimde ele alınabileceğini işaret etmişti.

Ancak Foucault'ya göre Klasik Çağ'dan beri iktidar mekanizmalarında görülen değişimler hak kavramının ele alınışına da farklılıklar getirmiştir. Zira artık hükümlerin kendini savunması ya da kendinin savunulmasını talep etmesi üzerine kurulan ölüm çerçevesinden çıkılmış, toplumsal yaşamı ayakta tutma, onu geliştirme amacı çerçevesine yerleşmiştir.⁴⁸⁶ Burada Klasik Çağ'dan bu yana görülen soykırımların, 19. yüzyıldan sonra, çok kanlı bir biçimde, katliamların var olması paradoksal bir görüntü yaratabilir. Ancak Foucault'ya göre bu savaşlar artık bir hükümlerin savunulması adına değil, herkesin var olması, varlığın sağlama alınması için yapılır ve halkların birbirlerini boğazlaması, ötekileri öldürmek için değil, kendi yaşamlarının sağlan-

⁴⁸⁴ Paul Patton, "Power and Right in Nietzsche and Foucault", *Foucault and Law*, Ed. Ben Golder, Peter Fitzpatrick, Ashgate Publishing, Büyük Britanya, 2010, s. 461.

⁴⁸⁵ Michel Foucault, "Hakikat, İktidar ve Kendilik", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 104.

⁴⁸⁶ Foucault, *Bilme İstenci-Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 101.

ması için gerçekleşir; Foucault'nun deyişiyle katliamlar artık yaşamsaldır ve olayda iki yüz vardır: Bir düşmanı yok etmek biçimindeki eski paradigma zayıflamış, madalyonun ikinci yüzü olarak yaşayabilmek için öldürebilme paradigması ön plana geçmiştir.⁴⁸⁷ Dolayısıyla Foucault'ya göre artık hükümlanlığın hukuksal (*juridical*) varlığı değil, halkın biyolojik varlığı gözetilir.⁴⁸⁸ Foucault bu noktada, uygun bir örnek olması bakımından, idam meselesine de değinir. Ona göre idam, önceden hükümlanın istencine, yasasına ve kişiliğine saldıranlara verilen bir yanıtken Klasik Çağ'dan sonra idama yol açan şey suçun büyüklüğü değil, suçlunun canavarlığı, ıslah edilemezliği, toplumun korunması istenci olmuş⁴⁸⁹ ve yine yaşam ön plana alınmıştır.

İşte Foucault hak meselesine dair yaklaşımını bu noktadan hareketle ortaya koymaktadır. Ölüm üzerinde ve hükümlan tanımlı hakkı yaratan iktidar mekanizmaları değişince ölüm üzerindeki haktan yaşam üzerindeki iktidara doğru bir geçiş olmuştur. Başka deyişle, eskinin öldürme merkezli yaklaşımı yerini yaşatma ve yaşatmak için gerekirse ölüme atma biçimindeki bir iktidara bırakmıştır. Bu ister istemez hak taleplerine de yansımıştır. Öyle ki, Foucault'ya göre hukuk, yasa, yaşam ve ölüm demek olduğundan biyo-iktidarın muhatabı olan insanlar, ölüm üzerinde tanımlanan hukuk konsepti bağlamında hak istemlerinde bulunmazlar: Artık talep edilen hukuk değil yaşamdır!⁴⁹⁰

Burada bir yanılsama ortaya çıkabilir: Hak taleplerini hukuk arzusundan ayırmak ne derece anlamlıdır ya da hukuki çerçevede dile getirilen hak talepleri Foucault'yu ters köşeye yatırmakta mıdır? Foucault bu itiraza karşı hazırlıklıdır. Ona göre yaşam üzerindeki iktidara karşı hak talepleri hukuki bir çerçevede dile getiriliyor olabilse de, bu talepler aslında bir hukuku değil, yaşamı amaçlarlar; dolayısıyla gündemde olan hukuki bir hak değil, yaşam hakkıdır:

“Yaşam ‘hak’kı, bedene, sağlığa, mutluluğa dair gereksinimlerin doyurulmasına sahip olma ‘hak’kı, tüm ezilme ve ‘yabancılaşma’ların ötesinde, insanın ne olduğunu ve ne olabileceğini yeniden görebilme ‘hak’kı...İşte, klasik hukuk sistemi için anlaşılmasız olan bu ‘hak’, tüm bu yeni iktidar yöntemlerine...verilen siyasal yanıt oldu.”⁴⁹¹

⁴⁸⁷ Foucault, *Bilme İstenci-Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 101.

⁴⁸⁸ Foucault, *Bilme İstenci-Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 101.

⁴⁸⁹ Foucault, *Bilme İstenci-Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 102.

⁴⁹⁰ Foucault, *Bilme İstenci-Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 107.

⁴⁹¹ Foucault, *Bilme İstenci-Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, s. 107.

İşte Foucault'nun hakları ya da özgürlükleri reddetmeyip bunları belli kalıplar içinde ele almayı reddedişi bu çerçevede anlam kazanabilir. O, hak konseptini biyo-iktidar döneminde hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamındaki bambaşka bir bentte ele alır. Hak, hukuksal olmak zorunda değildir; bilakis hak, hukuksal olmaktan uzaklaştıkça hak olmaya yaklaşır. Bu hak arayışları kesinlikle hukuksal kalıplara sığmaz. Ona göre iktidarın karşısına daima aşılamaz yasalar ve herhangi bir kısıtlamaya tabi olmayan haklar çıkarmak gerekir;⁴⁹² çünkü ayaklanmalarla, mücadele ile kazanılmış haklar doğal haklar ile kıyaslandıklarında kuşkusuz daha dayanıklıdır.⁴⁹³ Dolayısıyla bu yeni hak konsepti tek tipçi bir “hak” algısındansa bir “haklar” düşüncesine yol açmak zorundadır. Gerçekten, Hunt-Wickham'a göre de Foucault pre-modern ile modern arasında kurduğu ilişkide hak bakımından, modernitede hak'tan haklar'a doğru bir kırılmanın yaşandığını düşünmektedir.⁴⁹⁴ İşte Foucault burada bu yeni “haklar” kavrayışının sonuçlarına da varır: Yeni bir hukuk arayışı!

Bu heyecan verici yaklaşım, onun “haklar” algısıyla ilgilidir. Foucault'ya göre hukuk sistemi her zaman halkın bağrına çelişkiler sokacak biçimde işlemiştir.⁴⁹⁵ Foucault bunu şu bağlamda söylemektedir: Modern toplumda hukuk pratikleri, içerimlediği tıp unsuru ile normal-anormal, akıl hastası-normal vs. gibi ayrımları dikkate almaktadır ve insan bilimlerinin gerçekleştirdiği ayrımlar hukuk pratikleri ile halkın bağrında yer eder. İşte Foucault, temel olmasa da bu hukuka karşı mücadelenin önemli olduğuna işaret eder.⁴⁹⁶ İşte disiplinler ile iç içe geçmiş ve verili, rasyonel, modern özne insanı model ve referans alan hukuk pratikleri, ona göre bu tek tip öznenin tektipçi haklarıyla örülüdür. Bu tek tipçilikten kurtulmak, hükümler hukukunun ve onun kalınlarının olumlamları içine sıkışamaz. Dolayısıyla toplumdaki bu çeşitliliklerin tümünü dikkate alan, plüralist bir “haklar” tartışmasına girilmelidir. Bu da, Foucault'ya göre, disiplinlere karşı mücadelenin hükümlerliği aşan yeni bir hukuk arayışına yönelmesi ile mümkün olabilir.⁴⁹⁷

⁴⁹² Michel Foucault, “Ayaklanmak Faydasız mı?”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 301.

⁴⁹³ Foucault, “Ayaklanmak Faydasız mı?”, s. 298.

⁴⁹⁴ Hunt-Wickham, *Foucault and Law: Towards a Sociology Law as Governance*, s. 45.

⁴⁹⁵ Foucault, “Halk Adaleti Üzerine Maoculara Tartışma”, s. 302.

⁴⁹⁶ Foucault, “Halk Adaleti Üzerine Maoculara Tartışma”, s. 304.

⁴⁹⁷ Foucault, “İki Ders”, s. 112.

Michel Foucault'nun *İktidar Analizinde Hukukun Yerinin Belirlenmesi* başlığıyla, bir tez olarak hazırlanan bu kitap, adından da anlaşılacağı üzere, üç ana kesitin birleşmesinden oluşur. Kesitlerden ilki Foucault'nun felsefi konumunu ele alırken, ikincisi onun iktidar analiziyle, son kesit ise bu analizde hukukun yerinin belirlenmesi ile ilgilenmektedir. O halde böylesi bir çalışma, bu kesitlerin içerdiği iddia ve saptamaların belirlenmesini ve bunlara kendi iddia ve eleştirilerimizin katılmasını içermelidir.

Çalışmada görülmüştür ki, Foucault'nun genel felsefesi eleştirel bir yeni-tarihselcilikle yüklüdür. Foucault tarihi, doğrusal ve ilerlemeci olmayan, rastlantısallıkların ve geçiciliklerin tarihi olarak, evrensel ve bütünselci olmaktan uzak bir biçimde ele alır. Kendi içinde sürekli belli bir tarihsel kesit için normal ve zorunlu görülenler, Foucault'da, başka bir tarihsel kesit için anormal ve gereksiz görülebilmektedir. Bu anlamda tarihsel kesitler arasında tam bir süreksizlik ve tarihsellik ilişkisi söz konusudur.

Tarihin ileriye doğru gidip gitmediği, ileriden anlaşılanın ne olması gerektiği, bilindik bir tartışmadır. Kişisel olarak, bu tartışmanın geniş bir tarih felsefesi süzgecinden geçirilmesi gerektiğini düşünüyorum. Ancak bu aşamada böylesine bir tarih felsefesi araştırmam olmasa dahi, tarihte her şeyin öncesine kıyasla hep daha iyiye ya da hep daha kötüye gittiği biçiminde metafizik ve *a priori* yargılarda bulunmaktan uzak olduğumu ifade edebilirim. İlkel komünal toplumların günümüz toplumlarından geri ya da ileri olduğunu söylemek herhangi bir *a priori* ve totaliter yargının konusu olmamalıdır. Ancak

Foucault'nun bu noktada, tarihte bir ilerlemenin olduğu argümanına çok uzak olduğu görülmektedir. Belirtilmelidir ki, Foucault, kendisini de Kantçı eleştirel ve modern geleneğin içinde saymaktadır. Foucault moderniteye üç ayrı boyuttan yaklaşmaktadır: *Kelimeler ve Şeyler*'de bilgi düzleminde ve Kant'la başlayan bir modernite, *Bilme İstenci*'nde insan bedeninin ve bedensel güçlerin siyasi stratejilerin nesnesi olması düzleminde bir modernite ve *Aydınlanma Nedir?*'de eleştirel tutum olarak modernite. Modernitenin bu boyutlarının hep aynı ya da benzer tarihsel momentlere karşılık gelmesi de tesadüfi değildir. Foucault moderniteyi karşısına almakla birlikte, bilgi düzlemi, siyaset düzlemi ve etik düzlemde modernitenin en ayrıntılı detaylarını veren, modernitenin nerede geçmişin tikanıklıklarını giderdiğini ve nerelerde olumsuz bir hüviyet kazandığını ifade etmede oldukça başarılı olan bir düşündürüdür. Tarihte ilerlemeler tartışmasında ise Foucault modernitenin ilerlemeci güzergâhına ve tasavvuruna son derecede mesafelidir. Kanaatime göreyse, aydınlanmanın dogmalar karşıtlığının, insan aklını öne çıkaran ve evreni bilinebilir kabul eden paradigmasının yanında, ancak aydınlanma ve modernitenin kendisinin dogmalaştırılmasının, insan aklını tek tipleştirici ele alınmasının karşısında konum almak uygun olmalıdır. Burada aydınlanmanın ve aydınlanmacılığın niteliği yeniden düşünülmeli ve aydınlanmadan anlaşılan, ancak ve ancak, her türlü dogmadan (buna liberal dogmalar da dahildir) bağımsız ve özgür düşünme olmalıdır.

İktidar, çalışmanın temel problemidir. Burada ortaya konulmuştur ki, Foucault'nun analizi ile iktidar, antropoloji, sosyoloji, siyaset bilimi ve hukuk alanlarındaki iktidar tartışmalarından önemli ölçüde farklılaşmaktadır. Bu farklılaşma, özellikle siyaset bilimi ve hukuk alanında iktidar dendiğinde hep bir makro-organizasyona yapılan göndermelerin Foucaultcu iktidar analizi ile yıkılmasını amaçlamaktan kaynaklanır. Foucault iktidarın özne ve hakikat üretmesi konusunda da özellikle yoğunlaşmıştır. Çalışmada öznenin ve hakikatin iktidar tarafından üretilişi üzerinde yoğun biçimde durulmasındaki seçicilik ve ısrar buradan gelmektedir.

Bu noktada iki husus önem kazanmaktadır. Bunlardan ilki, makro yapıların iktidar analizinden ne derecede soyutlanabilir olduğu ile ilgilidir. Vurgulanmalıdır ki, Foucault özellikle devleti görmezden gelmemektedir. Devletin aşağıdan gelen yani mikro-iktidar ilişkileriyle olan ilişkisi, Foucault'da, yukarının aşağıyı her kerte belirleyen bir konumda ele alınmasından uzaklaşır. Foucault'ya göre devlet gibi makro yapılar mikro-iktidar ilişkilerini belirlemez; daha çok, devlet iktidarı mikro-iktidarlar sayesinde etki-

sini kurar. Burada karşımıza çıkacak olası sorunlardan biri devletin mikro-iktidar ilişkileri ile ilişkisinin nasıl kurulduğu ile ilgilidir. Başka ifadeyle, makro-iktidar ilişkileri mikro-iktidarlarla nasıl ve hangi boyutlarda eklenmektedirler? Ya da disipline edici pratiklerle düzenleyici pratikleri ekleyen nedir? Foucault'nun bu konu üzerinde ayrıca durmadığı görülmektedir. Yine de, çalışmada gösterilmeye çalışıldığı üzere, makro-organizasyonların mikro-iktidar pratiklerini devlet-etkin kolonizasyon marifetiyle alanlarına katmaları, üniversiteler aracılığıyla bilgilerin tekleştirilmesi, ayıklanması, normalleştirilmesi ve böylece bilgilerin devlet-içi hapsedilmesi ve son olarak polis gibi hem disiplin hem de devlet aygıtı olan kimi aygıtlar marifetiyle devlet boyutunun kazanılması bu sorulara yanıt olabilir. Yasaların gittikçe norm biçiminde işlemesi de bu bağlamda ele alınabilir: Mikro-iktidar ilişkilerinin ele alınması, buralardan edinilen verilerin üniversiteler, polis gibi aygıtlarla devlet-içileşmesi, bu ilişkilerin söylemsel pratiklerce sorunsallaştırılmaları ve normlaşmaları, iktidar ilişkilerinin yeniden üretilmesi, modern dönemde yasa koyucunun bu normları dikkate alması, hukuk pratiklerinde bu normların gündeme alınması ve hakikat etkileriyle öznelliklerin yükletilmesi... Mikro-iktidar ilişkileri ile hukuk bağlantıları bu bağlamda ve dönüşlü bir eksenle ele alınabilir.

Dolayısıyla, buradan devletin önemsenmemesi gibi bir sonuç çıkmaz. Foucault mikro-iktidar ilişkilerinin bir merkez tarafından sahiplenildiğini de önemle belirtir. Böylece Foucault'da devlet göz ardı edilmez; yapılan, devletin her kertede ve tek belirleyici etmen olduğu düşüncesini eleştirmektir. Bu anlayış yaratıcı olmakla birlikte, iktidara karşı girişilecek bir mücadelenin hedefini belirsizleştirme riskini de beraberinde getirir. Zira mikro-iktidar pratikleri odağa alındığında mücadele bu mikro alanlara sıkıştırılmış olmaktadır. Söz konusu bakış açısı, mücadeleyi yerel ve kılcal noktalara taşımak noktasında, mücadele edenlere elbette yeni boyutlar sunar. Ancak, devleti odağa almayı erteleyen ya da iptal eden ve onu yeterince hesaba katmayan bir perspektifin yarı yolda kalacağı düşünülebilir.

İkinci husus, Foucault'nun dünyayı anlamak için kendisinden kurtulması gerektiğini düşündüğü Marksizm ile ilişkileri bağlamında gündeme gelir. Foucault ısrarla iktidar analizi yaparken ekonomik göndermeli Marksist yaklaşımdan kaçınılması gerektiğini ifade eder. Ancak o, kaçsa da, Marksizmden kurtulamaz. Foucault'daki Marx etkisi, çokça bahsettiği öznelliklerin, modern söylemlerin nasıl ve neden doğduğunu açıklarken vurguladıklarında mevcuttur. O, tembellerin, serserilerin "deli" ya da "suça eğilimli" öz-

nelliklerine sokulmasında kapitalizmin etkisini yadsıyamamıştır. Ancak Foucault'nun Marx'a değil ama bir “-izm” olarak Marksizme karşı mesafeli duruşu, yadsıyamadığı bu etkileri dolanmasına sebep olmuştur. İktidar pratiklerinin kendisini incelemek için binlerce sayfa yazmış, ancak bu pratikleri doğuran ekonomik gelişmelere, deyim yerindeyse, şöyle bir değinmiştir. Foucault'nun bu tavrı, elbette, yazdıklarının önemini azaltıp onları göz ardı etmimize sebep olmamalıdır. Ama bu söylemleri, iktidarın modern işleyişini, insan bilimlerini oluşturan asıl kökler nerededir, yönetsel rasyonaliteyi oluşturan nedir, gibi temel önemdeki soruları sorma hakkımız saklıdır. Modern toplumun kapitalist niteliğinin, en basit ifadesiyle, gereğinden fazla hafife alınması, kapitalizm faktörünün gelişigüzel ele alınışı Foucault'ya yönelecek eleştirileri meşrulaştırmaktadır. Buradan hareketle, eğer bir özne ve hakikat üretimi söz konusuysa, bu üretimde piyasanın rolünün ne olduğu gibi önemli bir sorunun cevaplanması zorunluluğu ortada durmaktadır.

Foucault iktidarın özgür özneler üzerinden ve onlar özgür oldukları müddetçe işleyebileceğini de ifade etmiştir. İktidar pratikleri bireylerin mümkün eylemler alanını yapılandırmayı hedeflediği ölçüde, bir mümkün eylemler alanı ve bu alan içinde özgür öznelerin varlığı şart koşulmuştur. Ancak burada yine de tam olarak çözülmeyen bir sorun vardır. Bir özne, onun mümkün eylemler alanı yapılandırıldığında ve bu yapılandırma içinde hareket ettiğinde, aslında ne kadar özgürdür? Çalışmada bunun, iradenin işin içine katılması nedeniyle, bir tür özgürlük olduğu belirtilmişti. Ancak bu tür bir özgürlük, mümkün eylemler alanı içinden bir davranışın seçilmesi anlamında iradeye yaşam alanı açtığından ve bu alan da yine iktidar tarafından da yapılandırıldığından, oldukça kısıtlı bir özgürlük olarak kabul edilebilecektir.

İktidar kesitinin ardından çalışmanın son kesiti olan hukuk kesiti gelmektedir. İfade edilmelidir ki, Foucault'nun hukuku tanımlama girişimleri ona aittir. Bu tanımları bir hakikat olarak kabul edip etmemek bir değerlendirmeye muhtaçken bu çalışma için onların veri alınmaları zorunludur. Çalışmada yer verilen Foucault'nun tanımlama çabalarının bütünlüklü bir hukuk değerlendirmesinin ürünü olmadığı ise anlaşılmaktadır. Her şeyden önce, Foucault hukuka ilişkin belirlemelerini münhasıran ceza hukuku ve bu alandaki pratiklerle ilgilenererek ortaya koymuştur. Bu, hem hukuksal-söylemsel iktidar modeli hem de modern döneme dair yaptığı değerlendirmeler göz önünde tutulduğunda, böyledir. Oysa hukuk, kapsam bakımından, sadece genel olarak kamu hukukundan ve özelde ceza hukukundan ibaret değildir. Bu yelpaze darlığı önemli bir eksikliktir. Ayrıca, Foucault'nun hukuktan an-

ladığının, Hart'ın ayrımı dikkate alındığında, sadece birincil kurallardan ibaret olduğu da dikkat çekmektedir. Oysa bir de geniş ikincil kurallar alanı vardır ki Foucault bunlara ilişkin herhangi bir göndermede bulunmaz. Bunun da bir eksiklik olduğu göze çarpmaktadır.

Bu tespitlerin ardından çalışmanın hukuk kesitinde yapılanlardan sözü edilebilecektir.

Hukuk kesitinde yapılan, Foucault'dan hareketle, hukuka ilişkin Foucault belirlemelerini esas olarak iki tarihsellik içinde değerlendirmek olmuştur. Tarihselliklerden ilki çalışmada modern öncesi yani 18. yüzyıl öncesi olarak sunulan ve Foucault'nun yazdıkları bağlamında çok da belirli olmayan bir Ortaçağ ile başlangıcını bulan dönemdir. Çalışmada bu dönemin iktidar modeli, Foucault'nun hukuksal-söylemsel (*juridico-discursive*) kullanımından esinle, "Hukuksal-Söylemsel İktidar Modeli" olarak geçmiştir. Foucault'ya göre modern öncesi dönem iktidarı hukuksal-söylemseldir ve hukuksal-söylemsel oluş modern öncesi iktidarı anlamak için elverişlidir. Burada iktidar hükümler merkezlidir; hükümlerliliği meşrulaştırmasının yanı sıra itaati sağlar ve aynı zamanda negatif yani yasakçidir.

Foucault'nun felsefi sorunsalları olan özne ve hakikatte ise, hukuksal-söylemsel iktidar modeli bağlamında, hukuksal özne ile sınıma, soruşturma ve hakikat bağlantıları meridir. Genelde önce haktan ve sonra hukuktan bahsedilmesi alışıl gelmişken Foucault hak meselesinden sonralıkla bahseder. Ona göre hukuksal-söylemsel iktidar modeli ekseninde esas olan hükümlerliliğin haklarıdır ve yasayı ihlâl hükümlerliliğe, onun varlığına ve haklarına hakaret ve tecavüz olduğu için cezalandırılır.

Foucault'nun modern öncesinin hukuksal-söylemsel iktidar modelleştirilmesine dair kimi olası sorunlar ise göze çarpmaktadır. Bunlardan ilki ve en önemlisi hukuksal-söylemsel iktidar modelinin aslında siyasal bir sorun olup olmadığı ile ilgilidir. Gerçekten de hukuksal-söylemsel iktidar modelindeki hükümlerlilik vurgusu ve bunun içeriğini siyasal bir örgütlenmenin, meşruiyet sorunlarının doldurması bu modelin aslında siyasal bir kurgulama içinde yer aldığını göstermektedir. Diğer bir ifadeyle burada bahsedilenin siyasal bir analiz olduğu iddiası gayet kabul edilebilirdir. Ancak bu iddianın karşısına şöyle bir tespitle çıkılabilir: Foucault modern öncesi bu siyasal analizi yaparken neden "hukuksal"dan bahsetme gereği duymuştur? Hukuksal-söylemsel tabirinin içinde "hukuksal"a yer verilmesinin sebebi nedir? İşte bu sorular, meselenin sadece siyasal zeminle sınırlı kalmadığına işaret etmektedir. Foucault bile isteye "hukuksal"dan söz etmektedir. Foucault'nun bu dönemi hu-

hukusal (*juridical*) olarak adlandırış sebebi modern öncesinde iktidarın, özellikle Hobbes'un toplum sözleşmesi örneğinden hareketle, hukusal bir bağıt ile devredilip devralınan bir olgu olarak görülmesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla sorun sadece siyasal bir sorun olmamakta ve işin içine "hukuk-sal" da bilinçli olarak dahil edilmektedir. İşte modern öncesi döneme ilişkin olarak Foucault'da hukukun yerinin tespit edilmesine yönelen bir kaygı zorunlu olarak bu hususu dikkate almıştır.

Hukuka ilişkin Foucault belirlemelerini içinde ele aldığım ikinci tarihsellik modern dönemdir. Foucault'ya göre modern dönem 18. yüzyıl ve sonrasına tekabül eder. Modern dönemin en önemli farklılığı yepyeni bir iktidar tipinin ortaya çıkmasıdır: Biyo-iktidar. Foucault'ya göre biyo-iktidar bedenlerin disipline edilmesi (*anatomo-politika*) ve nüfusun düzenlenmesi (*biyo-politika*) gibi iki unsur etrafında örülüdür. Bu iktidar tipini modern öncesinin hukusal-söylemsel iktidar modelinden ayıran en önemli özelliği insanı ölüm üzerinden değil yaşamı üzerinden hedef alması, yasacı ve yasakçı yani Foucault terminolojisine göre negatif olmayıp, üretici olmasıdır. İşte çalışmanın asıl sorunu bu dönemde hukukun yerinin belirlenmesidir. Gerçekten de modern öncesi döneme dair Foucault *corpus*'unda hukukun yerinin ne olduğunun tespitine dair bir tartışma yoktur. Asıl tartışma Foucault'ya göre modern dönemde hukukun yerinin belirlenmesidir.

Foucault'ya göre modern dönemde hukukun yerinin ne olduğuna dair esas olarak iki tez göze çarpar. Tezlerden ilki Foucault'nun, hukuku, modern dönemde biyo-iktidar pratikleri lehine defettiğine dairdir. Bu tez "Defetme Tezi" (*Expulsion Thesis*) olarak anılır ve "Foucault ve Hukuk" tartışmalarında bilinçli ya da bilinçdışı biçimde ama genel olarak kabul gördüğü gözlemlenebilen, Foucault'nun da aynı yönde pek çok argüman sunduğu tezdır. Tezlerden ikincisi ise "Foucault'nun Hukuku" (*Foucault's Law*) tezi olarak geçer ve "Defetme Tezi"ne karşıt iddiaları vardır. Bu teze göre modern dönemde Foucault'nun, hukuku defettiği iddiası yanlıştır ve Foucault'ya göre modern dönemde hukukun defedilmesinden değil, bilakis, disipline edici ve düzenleyici iktidar pratiklerinin hukuk sayesinde kurulmalarından, varlık ve imkân bulmalarından bahsedilir. Görüldüğü gibi her iki tezde de modern iktidar pratiklerinin hukuk ile olan ilişkileri gündeme alınmış, bir teze göre baskın çıkan modern iktidar pratikleri olmuş, diğer teze göre ise hukuk, modern iktidar pratikleri için yaşamsal öneme sahip kılınmıştır. Dolayısıyla "Foucault ve Hukuk" tartışmaları, biyo-iktidarın disipline edici ve düzenleyici iktidar pratikleriyle hukuk arasındaki gerilimleri, bu iktidar pratiklerinden ya da hukuktan

birinin lehine yapılan tercihlerle ortaya koymak noktasında ortaklaşırlar.

Bu çalışmada ise “Foucault ve Hukuk” tartışmalarına dair bir asıl, bir de tâli tez ileri sürülmüştür.

Çalışmanın asli sonucu ve iddiası Foucault’nun iktidar analizinde modern dönemde hukukun yerinin dispoitif kavramı ve mantığı bağlamında anlaşılabilceği ve hukukun dispoitifsel oluşumlarda yer alan heterojen unsurlardan biri olduğudur. Foucault’nun iktidar analizinde hukukun yerinin ne olduğu sorusunun modern dönem için yanıtı, kanaatimce, budur.

Kanaatimce, “Foucault ve Hukuk” tartışmalarında öne çıkan her iki tezin de haklılık taşıyan ve Foucault tarafından argümantasyonu sağlanan yanları mevcuttur. Ancak eksik oldukları noktalarda ortaklaşmaktadırlar. Bu eksikliklerin ilk boyutu dispoitif soyutlamasını işin içine katmamaktan, ikincisi ise Foucault’nun yeni-tarihselciliğini gündeme almamaktan kaynaklanmaktadır.

İlk boyut olan dispoitif soyutlaması bakımından, “Defetme Tezi” hukuku disipline edici ve düzenleyici iktidar pratikleri itibariyle hep edilgen bir enstrüman olarak alırken ya da “Foucault’nun Hukuku” tezi hukuku bu iktidar pratiklerinin varlık ve mümkünlik koşulu kılarken, hukukun bu iktidar pratikleri ile olan dispoitifsel ilişkisini görememişlerdir. Dispoitif, Foucault’ya göre, birden fazla heterojen unsurun bir arada bulunuş imkânıdır; bu unsurlar arasındaki bağıdır. Dispoitifler modern dönemin yönetsel rasyonalitesinin güttüğü stratejilerin bir soyutlamasına işaret eden çatı kavram olarak anlaşılabilir. Burada yönetme işinin gerçekleştirilebilmesi için liberal rasyonaliteye hizmet edecek stratejiler kurulmaktadır. Anlatımın somutlaşmasını sağlamak için, örneğin, bireylerin uysal olmalarının sağlanması yönetsel rasyonalite, eş anlamlı olarak yönetsellik için önemli bir stratejidir. Örnek takip edildiğinde, hapsetme dispoitifinde bu uysal bireylerin, yönetilmesi tasarlanan birey tipolojisinin yaratılması için “tehlikeli birey” gibi bir öznelğin inşa edildiği gözlemlenir. Bu öznelğin inşasında kimi *söylemsel pratikler* (kriminoloji vs.) ve onların hakikat iddiaları, kimi kuramlar yani *söylemsel olmayan pratikler* (hapishaneler vs.) ve buralarda kurumsal olarak ortaya çıkan iktidar uygulamaları, kimi *yasalar* (ceza ve ceza infaz kanunları vs.) ve kimi *sözcesel ifadeler*’le yükletilen öznelklik konumları (suçlu, suça eğilimli vs.) aynı dispoitifin, Foucault’nun deyimiyle hapsetme dispoitifinin içinde yer alan heterojen unsurlar olarak anlaşılmalıdırlar. Örnekteki rasyonalite yönetsel rasyonalite iken, strateji uysal bireyler yaratmak ve böylece yönetmektir. Uysal bireylerin yaratımında kimi öznelklik-

ler ve onlarla koştur giden hakikatler rol oynar. Dispositif bu rasyonun ve stratejinin, içinde söylemsel pratiklerin ve söylemsel olmayan pratiklerin hukuk gibi diğer heterojen unsurlarla birlikte işlediği soyutlamadır. Bu heterojen unsurlar, dispositif soyutlamasının, Deleuzeyan yorum ile çoklu çizgilerini, birbirlerini sarıp sarmalayan, birbirleriyle alış verişte bulunan öğelerini oluşturmaktadırlar. Böylece dispositif perspektifinden bakıldığında hukuk artık ne sadece basit bir enstrüman ne de sadece diğer heterojen unsurları mümkün kılan zorunlu ve kurucu bir varlık koşuludur. Bu iddia çoklu-çizgili dispositif mantığı ile uyumludur.

Bu sonuç bazı soruları da zorunlu kılmaktadır: Foucault'nun dispositiflerinin kendileri iktidarın aygıtları mıdır? Ve böylece dispositifin unsurlarından hukuk da bir aygıt mıdır? Çalışmanın ikinci bölümünde dispositiflerin söylemsel pratikler ile söylemsel olmayan pratiklerin, yani insan bilimlerinin ve iktidar kurumlarının altında yer tuttukları kavramsal bir soyutlama olduğundan söz edilmişti. Yani iktidar pratikleri dispositif soyutlamasının içinde işler. Üçüncü bölümde ise dispositiflerin stratejik olduklarının altı çizilmişti. Dispositiflerin stratejik nitelikleri düşünüldüğünde ve hukukun iktidar pratikleriyle birlikte bu dispositiflerin bir unsuru olduğu akılda tutulduğunda hukukun konumlanacağı yer iktidar pratikleri ve sair heterojen unsurlarla beraber dispositif soyutlamalarının içidir. İktidar pratikleri modern dönemde öznenin ve hakikatin üretildiği ve stratejik dispositif sarmalında yer alan unsurlar ise hukuk da bu sarmalın bir başka heterojen unsurudur ve modern dönemde yönetsel rasyonalitenin ve bu rasyonalitenin stratejik entitesinin bir unsuru olarak kabul edilmelidir.

Foucault'ya göre dispositifler yönetsel rasyonalitenin, yani temeline şey'lerin yönetimini alan bir meselenin stratejik bir soyutlaması ise ve yönetsellik de liberal rasyonalitenin güdümünde bir yönetme projesi ise, hukukun içinde yer aldığı dispositiflerin de bir yönetme zemininde durdukları gözlemlenebilmektedir. Bu noktada hukukun da içinde yer aldığı yönetsellik üçgeninin hatırlanması gerekir. Çalışmada belirtildiği gibi, yönetsellik üçgeninin köşelerini hukuk-disiplin-yönetim noktaları oluşturmaktadır. Buradan ise şu sonuç çıkar: Yönetsellik, içinde hukukun da iktidar pratiklerinin de ve yönetimin de yer aldığı bir yönetme projesi yani siyasal bir projedir ve hem hukuk hem de iktidar ilişkileri bu siyasal projede birbirleriyle aynı düzlemde yer almaktadırlar. Bu anlamda Foucault'ya göre hukukun iktidar pratiklerine baskın çıkan ya da onlarca belirlenen sabit bir konumda ele alınmasından değil, hukukun ve iktidar pratiklerinin, aynı rasyoya hizmet eden dis-

positifsel oluşumların unsurları olmalarından söz edilebilir. Başka bir deyişle, hukuk da iktidar boyutu da aynı siyasal projenin yani yönetim projesinin dis-positifsel parçalarıdır. Burada siyasal projeden kasıt ise herhangi bir makro-organizasyona, devlete, hükümetlere ve Foucault harici kullanımıyla siyasal iktidara özgülenemeyen, genel ve soyut bir rasyoya göndermede bulunmaktadır. Başka deyişle, Foucault'ya göre yönetim meselesi olarak siyasal rasyonalite, siyaset biliminin ve hukukun anladığı anlamıyla siyasal iktidardan ibaret değildir. Zira siyasal zemin genel bir yönetim zeminidir ve bu yönetim ve yönetmeye hükmeden rasyonalite hem makro alanlarda hem de mikro alanlarda meridir. Bu bağlamda “siyasal”dan anlaşılan, Foucault'ya göre, her zaman ve sabit biçimde makro-organizasyonlar olamayacaktır. Bu duruma güzel bir örnek, Foucault'nun iktidar tanımının unsurlarının dikkate alınmasıyla söz konusu olur. Foucault'nun iktidar tanımının unsurlarının ilişki olma, eylem üzerinde eylem olma ve davranışları yönlendirme olduğu çalışmada belirtilmiştir. Demek ki, özellikle davranışları yönlendirme ve eylem üzerinde eylem olma dikkate alındığında, mikro alanlarda da bir nevi yönetim ilişkisi vardır. Bu da göstermektedir ki, Foucault'da siyasal'dan bahsedildiğinde mikro alanlarda da makro alanlarda da mevcut olan bir yönetim sorunsalı gündeme gelmektedir.

Foucault'nun devletin yönetselleştirmesinden değil ama kendisinin yönetselleşmesinden bahsettiğinde anlaşılan, modern epistemenin liberal rasyonalitesinin hâkimiyeti olmalıdır. Zira Foucault'ya göre devletin kendisi yönetim sanatının, yönetsel rasyonalitenin ve rasyonalleşmenin sonunda var olması gerekendir. Dolayısıyla Foucault devleti hep yönetsel rasyonalite ile anlamaktadır. Modern epistemenin liberal rasyonalitesi mikro alanlarda da makro alanlarda da epistemik zemin olarak anlaşılmalıdır.

Bu noktada akla gelebilecek önemli sorulardan biri ise hukukun kendisinin bir iktidar olup olmadığı şeklindedir. Bu soruya verilecek yanıt ise nettir. Foucault'ya göre herhangi bir “x” için, “x = İktidar” biçiminde bir formülasyonun olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla hukukun da bir iktidar olduğu, Foucault perspektifinden bakıldığında, söylenemez. Ancak hukukun dis-positifsel bağlamda iktidar ile ve özne ve hakikat üretimi ile olan ilişkisi düşünüldüğünde onun iktidar pratikleri biçimindeki heterojen katmanlarla bir alış veriş içinde olduğu ortaya çıkmaktadır.

İkinci boyut itibarıyla, Foucault'nun genel felsefesini oluşturan “çizginin” yeni-tarihselcilik olduğu çalışma boyunca vurgulanagelmıştır. Hukuka ilişkin Foucault tartışmaları bu tarihselciliği hesaba katmadıkları ölçüde hep

eksik kalmak durumundadırlar. İncelenen tezlerde bu eksiklik kendisini şöyle göstermektedir: “Defetme Tezi”nde Foucault’nun hukuktan anladığının, her zaman için, “hukuksal” (*juridical*) olduğu düşünülmüştür. Aranan, her zaman için aynı kalan bir “hukuksal” olduğunda ve modern dönemde bu “hukuksal” a rastlanmadığında defedilen ise hukukun kendisi olmuştur. Başka deyişle, “Defetme Tezi” savunucuları, Foucault’nun modern öncesi dönem için açıklayıcı olduğunu varsaydığı “hukuksal”ı modern dönemde eski biçimiyle arayıp bulamadıklarında, bu yeni dönemde hukukun Foucault tarafından defedildiğini düşünmüşlerdir. “Foucault’nun Hukuku” tezinde ise aynı tavır başka bir izlek takip edilerek ortaya konulmuştur. Burada da hukukun ısrarla aynı öneme sahip olacağı güdüsüyle hareket edilmiş ve varılan sonuç hukuku modern dönemin yepyeni iktidar pratikleri bakımından zorunlu ve kurucu bir şart olarak görmek olmuştur. “Foucault’nun Hukuku” tezi daha da ileriye gitmiş ve bu yeni iktidar pratiklerinin hukuka bağlı olmasından da bahsedilebilmiştir. Oysa Foucault’nun yeni-tarihselciliği hesaba katılsaydı, her iki tez bakımından da, böyle bir tarih-aşırılık düşünülmeyecekti. Demeye çalıştığımız o ki, yeni-tarihselciliği hesaba katıldığında Foucault’nun modern dönemde ne defettiği ne de onu diğer iktidar pratikleri bakımından zorunlu ve bağlayıcı gördüğü bir hukuktan bahsedilebilir. Modern dönemde hukukun yeri diğer heterojen unsurlar ile birlikte ve kendisi de bir heterojen unsur olmak üzere dispoitifsel oluşumlardır.

Bu yeni-tarihselcilik vurgusu ister istemez bir başka soruyu akla getirmektedir: Foucault’nun bu tutumu, gelecekte hukuka ilişkin nasıl bir öndeyi-yi gündeme getirebilir?

Bu soruya cevap verilmeye çalışılması bir kehanet oyunu olarak görünebilir. Foucault tefekküründe hukukun, tarihsel momentler yenileriyle yer değiştirdiğinde, başkalaşım geçirdiği görülmektedir. Burada akla, insanın ölümünü ilan eden Foucault tefekkürünün hukuka ilişkin benzeri bir sapmasının olabileceği dahi gelebilir. Bu tip bir radikal tespit yapılmaktan imtina ile şunu ifade edebilirim: Gelecekte uzun ya da kısa vadede öyle tarihsel kesitler ve öyle paradigmlar oluşabilir ki, bunlarda hukukun sarılacak tek can simidi olarak görülmesi ya da bilakis, sönmesi mümkündür. Her iki uç sonuç da Foucault’nun yeni-tarihselciliği ile uyumludur.

Çalışmanın bir başka iddiası ise hukukun kendisinin de bir dispoitif oluşudur. Hukukun kendisinin bir dispoitif oluşu, onun kendi rasyosuna, mantığına ve bu anlamda özerk bir işleyişe sahip olduğu biçiminde yorumlanabilir. Çalışmadaki tâli sonuç ve iddia Foucault’nun hukuku hep bir dispoitifsel oluşumun unsuru saymasına yönelen bir eleştiri iken, çalışmada dispo-

sitif olarak hukuk dendiğinde kastedilen bu eleştirel iddia olmayıp asli sonuç olan dispositif kavramı ve mantığı bağlamında hukuktur. Tâli sonucun açılmasına bu çalışmada, özellikle, girililmemiştir. Zira çalışmanın konusu Foucault'nun iktidar analizinde hukukun yerinin belirlenmesidir. Dolayısıyla çalışmada da bu konu açıklığa kavuşturulmaya çalışılmış ve tâli konulara sadece değinilmiştir. Varılan tâli sonucun daha sonraki çalışmaların konusu olabileceğini umuyorum.

Kaynakça

- XIX. Yüzyılda Bir Aile Cinayeti: *Annemi, Kız kardeşimi, Erkek Kardeşimi Katleden Ben*, Pierre Rivière, çev. Erdoğan Yıldırım-Alev Özgüner, Ed. Michel Foucault, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007.
- Adjukiewicz, Kazimierz, *Felsefeye Giriş: Temel Kavramlar ve Kuramlar*, 3. baskı, çev. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1994.
- Adorno, Theodor W., “Husserl ve idealizm problemi”, çev. Evrim Tuncel Somyürek vd., *Baykuş: Felsefe Yazıları Dergisi*, No. 6, Eylül 2010, s. 104-118.
- Agamben, Giorgio, *Dizpozitif Nedir? / Dost*, çev. Ekin Dedeoğlu, MonoKL Yayınları, İstanbul, 2012.
- , *Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001.
- Akal, Cemal Bâli, *İktidarın Üç Yüzü*, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2003.
- Akarsu, Bedia, *Çağdaş Felsefe: Kant’tan Günümüze Felsefe Akımları*, 7. baskı, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1994.
- Akay, Ali, *İktidar ve Direnme Odakları*, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1995.
- Akıl Hastalarına Karşı Cemiyetin Müdafası (Raporlar), İstanbul Üniversitesi Ceza Hukuku ve Kriminoloji Enstitüsü, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1958.
- Akvardar, Yıldız; Çalak, Erdoğan; Etaner, Ulviye; Hürol, Cem; Sunat, Halûk; Tükel, Raşit; Üçok, Alp; Yücel, Başak, *Psikanalitik Kurama Giriş*, 4. baskı, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2010.
- Althusser, Louis, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, 4. baskı, çev. Alp Tümertekin, yay. haz. Ahmet Öz, İthaki Yayınları, İstanbul, 2010.
- Ansell-Pearson, Keith, *Kusursuz Nihilist: Politik Düşünür Olarak Nietzsche’ye Giriş*, çev. Cem Soydemir, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.
- Aral, Vecdi, *Hukuk Felsefesinin Temel Sorunları*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 1992.
- , *Hukuk ve Hukuk Bilimi Üzerine*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 2001.
- Austin, John, *Lectures on Jurisprudence or the Philosophy of Positive Law*, Ed. Robert Campbell, Frederick D. Linn & Company, Jersey, t.y.
- Austin, J. L., *How To Do Things With Words*, 2. baskı, Oxford University Press, Oxford, 1975.
- Aysever, R. Levent, “Sunuş: Dil Felsefesi, Söz Edimleri Kuramı ve John R. Searle”, *Söz Edimleri*, çev. R. Levent Aysever, Ayraç Yayınevi, Ankara, 2000, s. 7-65.
- Ball, Alan; Peters, Guy, *Çağdaş Siyaset ve Yönetim*, çev. Nil Uzun, yay. haz. Nuray Bozboza, Yayınodası Yayınları, İstanbul, 2007.
- Barker, Philip, *Michel Foucault: An Introduction*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1998.
- Barnabas, Renaud, “Neden hâlâ Husserl?”, çev. Emre Şan, *Baykuş: Felsefe Yazıları Dergisi*, No. 6, Eylül 2010, s. 14-29.
- Barrett, Michéle, *Marx’tan Foucault’ya İdeoloji*, çev. Ahmet Fethi, Doruk Yayıncılık, İstanbul, 2004.
- Barron, Anne, “Foucault and Law”, *Introduction to Jurisprudence and Legal Theory*:

- Commentary and Materials*, Ed. James E. Penner, David Schiff, Richard Nobles, Oxford University Press, Oxford, 2002, s. 955-1034.
- Bauman, Zygmunt, *Yasakoyucular ile Yorumcular*, çev. Kemal Atakay, Metis Yayınları, İstanbul, 1996.
- Baxter, Hugh, "Bringing Foucault into Law and Law into Foucault", *Stanford Law Review*, No. 48, 1995-96, s. 449-479.
- Beccaria, Cesare, *Suçlar ve Cezalar Hakkında*, çev. Sami Selçuk, 2. baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2010.
- Bentham, Jeremy, *The Panopticon Writings*, Ed. Miran Bozovic, Verso, New York, 1995.
- Bernauer, James W., *Foucault'nun Özgürlük Serüveni: Bir Düşünce Etiğine Doğru*, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005.
- Best, Steven; Kellner, Douglas, *Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalara*, 2. baskı, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2011.
- Bozkurt, Nejat, "Michel Foucault Felsefesinin Bazı Temel Kavramları", *Defter*, No. 4, İstanbul, 1998, s. 39-51.
- Brubaker, Rogers, *The Limits of Rationality: An Essay on the Social and Moral Thought of Max Weber*, 3. baskı, Routledge, Londra-New York, 1987.
- Bruns, Gerald L., "Foucault's Modernism", *The Cambridge Companion to Michel Foucault*, 2. baskı, Ed. Gary Gutting, Cambridge University Press, ABD, s. 348-379.
- Buhr, Manfred; Kosing, Alfred, *Bilimsel Felsefe Sözlüğü*, çev. Veysi Bildik, Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul, 1999.
- Calliois, Roger, "Celladın Ölümü", çev. Kaan Yazıcıoğlu-Olcay Kemal, *Cogito*, No. 9, Güz-96, s. 265-275.
- Canpolat, Nesrin, "Bilginin Arkeoloğu Michel Foucault", *Kadife Karanlık: 21. Yüzyıl İletişim Çağını Aydınlatan Kuramcılar*, 2. baskı, Su Yayınevi, İstanbul, 2005, s. 75-139.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yayınları, Ankara, 1996.
- Clastres, Pierre, *Vahşi Savaşçının Mutsuzluğu: Siyasal Antropoloji Araştırmaları*, çev. Alev Türker, Mehmet Sert, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1992.
- Copleston, Frederic, *Felsefe Tarihi – Kant*, C. 6, Bölüm 2, 3. baskı, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2004.
- , *Felsefe Tarihi – Nihilizm ve Materyalizm*, C. 7, Bölüm 2, 2. baskı, çev. Deniz Canefe, İdea Yayınevi, İstanbul, 1998.
- Cottingham, John, *Akılçılık*, çev. Bülent Gözkan, Doruk Yayıncılık, İstanbul, 2003.
- Cousins, Mark; Hussain, Athar, *Michel Foucault*, St. Martin Press, New York, 1984.
- Çalkıvık, Aslı, "'Ölümüne Yaşatmak': Güvenlik Sorunu Olarak 'Yaşam'", *Toplum ve Bilim*, No. 122, 2011, s. 19-37.
- Çam, Esat, *Siyaset Bilimine Giriş*, 9. baskı, Der Yayınları, İstanbul, 2005.
- Çataloluk, Gökçe, *Hukuk Sistemi ve Autopoiesis*, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- Çotuksöken, Betül, "Betül Çotuksöken'le 'Kavram' Kavramı (1)" (Çevrimiçi: <http://www.usatolyesi.org/sayi13.htm> Erişim Tarihi: 11.07.2011, Saat: 10.31).
- Dahl, Robert A., "The Concept of Power", *Behavioral Science*, C. 2, No. 3, 1957, s. 201-216.
- Danaher, Geoff; Schirato, Tony; Webb, Jen, *Understanding Foucault*, Allen & Unwin, Avustralya, 2000.
- Davidson, Arnold I., "Arkeoloji, Genealoji, Etik", çev. Veli Urhan, *Foucault*, yazar ve yay. haz. Veli Urhan, Say Yayınları, İstanbul, 2010, s. 249-266.

- Dean, Mitchell, *Governmentality: Power and Rule in Modern Society*, 2. baskı, Sage Publications, Londra-California, New Delhi, Singapur, 2010.
- Deleuze, Gilles, "Bir Aygıt Nedir?", çev. Mahir Ender Keskin, *İki Delilik Rejimi: Metinler Söyleşiler 1975-1995*, yay. haz. David Lapoujade, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2009, s. 349-359.
- , *Nietzsche and Philosophy*, çev. Hugh Tomlinson, Columbia University Press, ABD-Kanada, 1986.
- , "Yeni Bir Arşivci (Bilginin Arkeolojisi)", çev. Veli Urhan, *Foucault*, yazan ve yay. haz. Veli Urhan, Say Yayınları, İstanbul, 2010, s. 227-249.
- Deleuze, Gilles; Foucault, Michel, "Nietzsche'nin Tüm Yapıtlarına Giriş", *Cogito*, çev. Işık Ergüden, No. 25, 2001, s. 236-239.
- Deleuze, Gilles; Guattari, Félix, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, 10. baskı, çev. Robert Hurley, Mark Seem, Helen R. Lane, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2002.
- , *Felsefe Nedir?*, 9. baskı, çev. Turhan Ilgaz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.
- Demirsoy, Ali, *Yaşamın Temel Kuralları: Omurgasızlar = İnvertebrata – Böcekler Dışında* —, C. II, Kısım I, 2. baskı, Meteksan A.Ş. Baskı, Ankara, 1998.
- Descartes, Rene, "Rules for the Direction of Mind", *The Philosophical Writings of Descartes*, C. I, çev. John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch, Cambridge University Press, Cambridge, 1985, s. 7-79.
- Dreyfus, Hubert L.; Rabinow, Paul, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, The University Of Chicago Press, ABD, 1982.
- Downing, Lisa, *The Cambridge Introduction to Michel Foucault*, Cambridge University Press, New York, 2008.
- Dönmezer, Sulhi, "Cezaî Sorumluluğun Esası Olarak Failin Normallliği Telâkkisi", *İÜ-HFM*, C. 12, No. 1, 1946, s. 119-129.
- Duverger, Maurice, *Siyaset Sosyolojisi*, çev. Şirin Tekeli, Varlık Yayınları, İstanbul, 2011.
- Eribon, Didier, *Michel Foucault*, çev. Betsy Wing, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1992.
- Ewald, François, "Norms, Discipline and the Law", çev. ve uyarlayan Marjorie Beale, *Foucault and Law*, Ed. Ben Golder-Peter Fitzpatrick, Ashgate Publishing, Büyük Britanya, 2010, s. 125-149.
- Falzon, Christopher, *Foucault ve Sosyal Diyalog: Parçalanmanın Ötesi*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001.
- Flynn, Thomas, "Foucault's Mapping of History", *The Cambridge Companion to Foucault*, 2. baskı, Ed. Gary Gutting, Cambridge University Press, ABD, 2005, s. 29-49.
- Foucault, Michel, "XIX. Yüzyıl Adli Psikiyatrisinde 'Tehlikeli Kişi' Nosyonunun Evrimi", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 185-210.
- , *Abnormal, Lectures At The Collège de France, 1974-75*, çev. Graham Burchell, Ed. Valerio Marchetti-Antonella Salomoni, Genel Ed. François Ewald-Alessandro Fontana, İngilizce Seri Ed. Arnold I. Davidson, Verso, Londra-New York, 2003.
- , "Analitik Siyaset Felsefesi", çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 196-216.

- , “Attica Hapishanesi Hakkında”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 3 Büyük Kapatılma*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 150-163.
- , “Ayaklanmak Faydasız Mı?”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 297-303.
- , “Aydınlanma Nedir?”, çev. Osman Akınhay, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 162-173 (Çalışmamızda “Aydınlanma Nedir? – I” olarak geçmektedir).
- , “Aydınlanma Nedir”, çev. Osman Akınhay, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 173-193 (Çalışmamızda “Aydınlanma Nedir? – II” olarak geçmektedir).
- , *Bilme İstenci – Cinselliğin Tarihi Birinci Kitap*, 3. baskı, çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2010.
- , *Bilginin Arkeolojisi*, 3. baskı, çev. Veli Urhan, Birey Yayıncılık, (1. baskı) İstanbul, 1999.
- , “Bilimlerin Arkeolojisi Üzerine Epistemoloji Çevresine Cevap”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 5 Felsefe Sahnesi*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 139-179.
- , “Bir Özgürlük Pratiği Olarak Kendilik Kaygısı Etiği”, çev. Osman Akınhay, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 221-247.
- , “Bir Soruya Cevap”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 5 Felsefe Sahnesi*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 113-139.
- , “Bir Tutkunun Arkeolojisi”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 6 Sonsuza Giden Dil*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 366-379.
- , “Bir Varoluş Estetiği”, çev. Osman Akınhay, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 262-269.
- , “Bireylerin Siyasi Teknolojisi”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 106-123.
- , “Büyük Kapatılma”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 3 Büyük Kapatılma*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 103-116.
- , “Cezalandırmak Neye Diyoruz?”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 250-263.
- , “Cinsellik ve İktidar”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 216-238.
- , “Clarifications on the Question of Power”, *Foucault Live: Interviews 1966-84*, çev. James Cascaito, Ed. Sylvère Lotringer, Semiotext(e) Foreign Agents Series, New York, 1989, s. 179-192.
- , “Critical Theory/Intellectual History”, çev. Jeremy Harding, *Michel Foucault, Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings*, Ed. Lawrence D. Kritzman, Routledge, New York, 1990, s. 17-47.
- , *Deliliğin Tarihi*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 4. baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2006.
- , “Delilik ve Toplum”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 3 Büyük Kapatılma*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 76-85 (Çalışmamızda “Delilik ve Toplum – II” olarak geçmektedir).

- , “Delilik ve Toplum”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 210-234 (Çalışmamızda “Delilik ve Toplum – I” olarak geçmektedir).
- , “Derrida’ya Cevap”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 3 Büyük Kapatılma*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 31-48.
- , *Discipline & Punish: The Birth Of The Prison*, 2. baskı, çev. Alan Sheridan, Vintage Books, New York, 1995.
- , “Disiplinci Toplum Krizde”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 246-250.
- , *Doğruyu Söylemek*, çev. Kerem Eksen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005.
- , “Dünya Büyük Bir Tımarhanedir”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 3 Büyük Kapatılma*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 129-132.
- , “Dünyayı Anlamak İçin Yöntembilim: Marksizmden Nasıl Kurtulmalı?”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 238-264.
- , “Entelektüel ve İktidarlar”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 319-326.
- , “Entelektüelin Siyasi İşlevi”, çev. Işık Ergüden-Osman Akınhay, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 46-54.
- , “Etiğin Soybilimi Üzerine: Sürmekte Olan Çalışmaya İlişkin Bir Değerlendirme”, çev. Osman Akınhay-Ferda Keskin, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 193-221.
- , “Foucault”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 5 Felsefe Sahnesi*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 351-357.
- , “Göz Kamaştırıcı Hayvan: İktidar”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 150-167.
- , “Hakikat Kaygısı”, çev. Osman Akınhay, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 83-98.
- , “Hakikat ve Hukuksal Biçimler”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 3 Büyük Kapatılma*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 163-279.
- , “Hakikat, İktidar ve Kendilik”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 98-106.
- , “Hakikat ve İktidar”, çev. Osman Akınhay, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 59-86.
- , “Halk Adaleti Üzerine: Maoculara Tartışma”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 3 Büyük Kapatılma*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 284-317.
- , “Hapishane Üzerine Söyleşi: Kitap ve Yöntemi”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 21-38.
- , *Hapishanenin Doğuşu*, 2. baskı, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2000.
- , *Hazların Kullanımı – Cinselliğin Tarihi İkinci Kitap*, 3. baskı, çev. Hülya Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2010.
- , *Histoire de la Sexualité I, La Volonté de Savoir*, Gallimard, 1976.

- , “History of Systems of Thought”, *Language, Counter-Memory, Practice*, çev. Donald F. Bouchard-Sherry Simon, Ed. Donald F. Bouchard, Cornell University Press, ABD, 1977, s. 199-205.
- , *Introduction to Kant’s Anthropology*, çev. Roberto Nigro-Kate Briggs, Ed. Roberto Nigro, Semiotext(e), Los Angeles, 2008.
- , “İki Ders”, çev. Ferda Keskin, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 86-118.
- , “İktidar İlişkileri Bedenlerin İçine Nüfuz Eder”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 106-117.
- , “İktidar Üzerine Diyalog”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 181-196.
- , “İktidar ve Bilgi”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 167-185.
- , “İktidarın Halkaları”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 140-162.
- , “Kapatılma, Psikiyatri, Hapishane”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 117-150.
- , *Kelimeler ve Şeyler*, 3. baskı, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2006.
- , “‘Kimsiniz Siz, Profesör Foucault’”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 5 Felsefe Sahnesi*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 83-105.
- , *Kliniğin Doğuşu*, çev. Temel Keşoğlu, Doruk Yayıncılık, İstanbul, 2002.
- , “Kültür Sorunları: Foucault – Preti Tartışması”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 5 Felsefe Sahnesi*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 289-302.
- , “Michel Foucault, Bir Söyleşi: Cinsiyet, İktidar ve Kimlik Siyaseti”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 277-291.
- , “Michel Foucault: Filozofun Cevapları”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 61-76.
- , “Michel Foucault: Güvenlik ve Devlet”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin, Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 164-171.
- , “Michel Foucault’nun Oyunu”, çev. Osman Akinhay, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 118-158.
- , “Michel Foucault İle Söyleşi”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 303-319.
- , “Michel Foucault İle Söyleşi”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 263-277.
- , “Michel Foucault İle Söyleşi”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 5 Felsefe Sahnesi*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 254-274.
- , “Nietzsche, Freud, Marx”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 5 Felsefe Sahnesi*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 46-64.
- , “Nietzsche, Soybilim, Tarih”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 5 Felsefe Sahnesi*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 230-254.

- , “Normun Toplumsal Yayılımı”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 76-82.
- , “‘Omnes et Singulatim’: Siyasal Aklın Bir Eleştirisine Doğru”, çev. Osman Akinhay, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 25-57.
- , “On Power”, çev. Alan Sheridan, *Michel Foucault, Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings*, Ed. Lawrence D. Kritzman, Routledge, New York, 1990, s. 96-110.
- , “Özne ve İktidar”, çev. Osman Akinhay, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 57-82.
- , “Öznellik ve Hakikat”, *Ders Özetleri: 1970-1982*, 5. baskı, çev. Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001, s. 127-135.
- , “Politics and the Study of Discourse”, çev. Colin Gordon, *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, Ed. Graham Burchell, Colin Gordon, Peter Miller, The University of Chicago Press, ABD, 1991, s. 53-73.
- , “Power and Sex”, *Michel Foucault, Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings 1977-1984*, çev. David J. Parent, Ed. Lawrence D. Kritzman, Routledge, New York, 1990, s. 110-125.
- , “Power and Strategies”, *Power/Knowledge: Selected Interviews & Other Writings 1972-1977*, çev. Colin Gordon, Leo Marshall, John Mepham, Kate Soper, Ed. Colin Gordon, The Harvester Press, New York, 1980, s. 134-146.
- , “Preface to The History of Sexuality, Volume II”, çev. William Smock, *The Foucault Reader*, Ed. Paul Rabinow, Pantheon Books, New York, 1984, s. 333-340.
- , *Psychiatric Power, Lectures At The Collège de France, 1973-74*, çev. Graham Burchell, Ed. Jacques Lagrange, Genel Ed. François Ewald-Alessandro Fontana, İngilizce Seri Ed. Arnold I. Davidson, Palgrave Macmillan, New York, 2006.
- , “Return of Morality”, *Foucault Live: Interviews 1966-84*, çev. John Johnston, Ed. Sylvère Lotringer, Semiotext(e) Foreign Agents Series, New York, 1989, s. 465-474.
- , *Security, Territory, Population, Lectures At The Collège de France, 1977-78*, çev. Graham Burchell, Ed. Michel Senellart, Genel Ed. François Ewald-Alessandro Fontana, İngilizce Seri Ed. Arnold I. Davidson, Palgrave Macmillan, New York, 2007.
- , “Siyaset ve Etik”, çev. Osman Akinhay, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 269-277.
- , “Social Security”, çev. Alan Sheridan, *Michel Foucault, Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings*, Ed. Lawrence D. Kritzman, Routledge, New York, 1990, s. 159-178.
- , *Söylemin Düzeni*, çev. Turhan Ilgaz, Hil Yayın, İstanbul, 1987.
- , “Space, Knowledge, and Power”, *Foucault Reader*, Ed. Paul Rabinow, Pantheon Books, New York, 1984, s. 239-257.
- , “Stephen Riggins’le Söyleşi”, çev. Osman Akinhay, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 123-140.
- , *The Archeology of Knowledge*, çev. Tavistock Publications Limited, Routledge, Londra, 2004.
- , *The Birth of Biopolitics, Lectures At The Collège de France, 1978-79*, çev. Graham Burchell, Ed. Michel Senellart, Genel Ed. François Ewald-Alessandro Fontana, İngilizce

- ce Seri Ed. Arnold I. Davidson, Palgrave Macmillan, New York, 2008.
- , *The Birth of the Clinic, An Archaeology of Medical Perception*, çev. A. M. Sheridan, Routledge, Londra-New York, 2003.
- , “The Confession of the Flesh”, *Power/Knowledge: Selected Interviews & Other Writings 1972-1977*, çev. Colin Gordon, Leo Marshall, John Mepham, Kate Soper, Ed. Colin Gordon, The Harvester Press, New York, 1980, s. 194-229.
- , *The Government of Self And Others, Lectures At The Collège De France 1982-1983*, çev. Graham Burchell, Ed. Frédéric Gros, Genel Ed. François Ewald-Alessandro Fontana, İngilizce Seri Ed. Arnold I. Davidson, Palgrave Macmillan, İngiltere, 2010.
- , *The Hermeneutics of the Subject, Lectures At The Collège de France, 1981-82*, çev. Graham Burchell, Ed. Frédéric Gios, Genel Ed. François Ewald-Alessandro Fontana, İngilizce Seri Ed. Arnold I. Davidson, Palgrave Macmillan, New York, 2005.
- , *The History of Sexuality, Volume 1: An Introduction*, çev. Robert Hurley, Pantheon Books, New York, 1978.
- , “The Order of Discourse”, çev. Ian Mcleod, *Untying the Text*, Ed. Robert Young, Routledge&Kegan Paul, 1981, s. 51-79.
- , *Toplumu Savunmak Gerekir*, 3. baskı, çev. Şehsuvar Aktaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003.
- , *Yapısalcılık ve Post Yapısalcılık*, 2. baskı, çev. Ümit Umaç-Ali Utku, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2001.
- , “Yazar Nedir?”, çev. Işık Ergüden, *Seçme Yazılar: 6 Sonsuza Giden Dil*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 224-260.
- , “Yönetimsellik”, çev. Osman Akınhay-Ferda Keskin, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 264-288.
- Foucault, Michel; Domenach, Jean-Marie; Vidal-Naquet, Pierre, *Manifeste du Groupe d'Information sur les Prisons* (Çevrimiçi: <http://progressivegeographies.com/2013/08/02/manifesto-of-the-groupe-dinformation-sur-les-prisons-a-full-translation/> Erişim Tarihi: 12.11.2013, Saat: 11.06)
- Freud, Sigmund, “Psikanalitik Tedavide Hekime Öneriler”, çev. Mustafa Tüzel, *Cogito*, No. 9, Güz-96, s. 27-33.
- , “Psikanalizin Yararı [1913]”, çev. Alp Tümerterkin, *Cogito*, No. 9, Güz-96, s. 33-49.
- Furtun, Aşen, *İngiliz Analitik Pozitivizmi: John Austin'in Hukuk ve Devlet Teorisi*, Seçkin Yayınevi, Ankara, 1997.
- Gallagher, Michael, “Foucault, Power and Participation”, *International Journal of Children's Rights*, No. 16, 2008, s. 395-406.
- Gemalmaz, Mehmet Semih, *Devlet, Birey ve Özgürlük*, 2. baskı, Legal Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- Giddens, Antony, *Sosyoloji*, çev. Hüseyin Özel, yay. haz. Cemal Güzel, Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2008.
- Golder, Ben, “Foucault and the Incompletion of Law”, *Leiden Journal of International Law*, C. 21, No. 3, 2008, s. 747-763.
- Golder, Ben; Fitzpatrick, Peter, *Foucault's Law*, Oxon, Routledge, 2009.
- Gordon, Colin, “Governmental Rationality: An Introduction”, *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, Ed. Graham Burchell, Colin Gordon, Peter Miller, The University of Chicago Press, ABD, 1991, s. 1-53.

- Gölbaşı, Serkan, "Foucault'nun Yasa-Norm Ayrımı", *Birinci Uluslararası Felsefe Kongresi "Eşitlik, Özgürlük ve Kardeşlik"*, Ed. İsmail Serin, Asa Kitabevi Yayınları, Bursa, 2010, s. 537-543.
- Göze, Ayferi, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, 13. baskı, Beta Basım Yayın, 2011.
- Gözler, Kemal, *Anayasa Hukukuna Giriş: Genel Esaslar ve Türk Anayasa Hukuku*, 16. baskı, Ekin Basım Yayın, Bursa, 2010.
- , *Devletin Genel Teorisi*, 2. baskı, Ekin Basım Yayın, Bursa, 2009.
- Guibentif, Pierre, *Foucault, Luhman, Habermas, Bourdieu: Une génération repense le droit*, Ed.: LGDJ, 2010.
- Gutting, Gary, *Foucault*, çev. Hakan Gür, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2010.
- , "Michel Foucault", *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Çevrimiçi: <http://plato.stanford.edu/entries/foucault> Erişim Tarihi: 20.03.2012, Saat: 16.54).
- , *Michel Foucault's Archeology of Scientific Reason*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.
- Güçlü, Abdülbaki; Uzun, Erkan; Uzun, Serkan; Yolsal, Ümit Hüsrev, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003.
- Güriz, Adnan, *Hukuk Felsefesi*, 8. baskı, Siyasal Kitabevi, Ankara, 2009.
- Heidegger, Martin, "Sanat Olarak Güç İstenci", çev. Kaan H. Ökten, *Heidegger Kitabı*, 2. baskı, yazar ve yay. haz. Kaan H. Ökten, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2006, s. 164-192.
- Heimsoeth, Heinz, *Kant'ın Felsefesi*, 4. baskı, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2009.
- Hekman, Suzan, *Bilgi Sosyolojisi ve Hermeneutik: Mannheim, Gadamer, Foucault ve Derrida*, çev. Hüsamettin Arslan-Bekir Balkız, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.
- Helvétius, C. A., *De L'Esprit; Or, Essays On The Mind, And Its Several Faculties*, çev. William Mudford, Londra, 1807.
- , "İnsan Hakkında", *Batı'ya Yön Veren Metinler*, C. III, çev. Kapadokya MYO Çeviri ve Redaksiyon Heyeti, der. Alev Alatlı, İlke Eğitim ve Sağlık Vakfı-Melisa Matbaacılık, Kapadokya, 2010, s. 1020-1025.
- Heywood, Andrew, *Siyaset Teorisine Giriş*, çev. Hızır Murat Köse, Küre Yayınları, İstanbul, 2011.
- Hobbes, Thomas, *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*, çev. Semih Lim, 8. baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2010.
- Homans, George Caspar, *Social Behaviour: Its Elementary Forms*, Harcourt, Brace & World, New York, 1961.
- Homer, *İlyada*, çev. Azra Ferhat-A. Kadir, 22. baskı, Can Yayınları, İstanbul, 2007.
- Hoy, David Couzens, "Power, Repression, Progress: Foucault, Lukes and the Frankfurt School", *Foucault: A Critical Reader*, Ed. David Couzens Hoy, Blackwell, Oxford, 1996, s. 123-149.
- Hume, David, "An Enquiry Concerning Human Understanding", *Essays: Moral, Political, And Literary*, C. 2, Ed. T. H. Green-T. H. Grose, Longmans Green And Co., Londra, 1889, s. 3-135.
- Hunt, Alan, "Foucault's Expulsion of Law: Toward a Retrieval", *Foucault and Law*, Ed. Ben Golder, Peter Fitzpatrick, Ashgate Publishing, Büyük Britanya, 2010, s. 87-125.
- , "Law and the Condensation of Power", *Law and Social Inquiry*, No. 17, 1992, s. 57-62.

- Hunt, Alan; Wickham, Gary, *Foucault and Law: Towards a Sociology of Law as Governance*, Virginia, Pluto Press, Londra-Sterling, 1994.
- Husserl, Edmund, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders*, çev. ve giriş: Harun Tepe, BilgeSu Yayıncılık, Ankara, 2010.
- , *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to A Phenomenological Philosophy, First Book: General Introduction to a Pure Phenomenology*, çev. F. Kersten, Martinuz Nishoff Publishers, Hollanda, 1983.
- , *The Basic Problems of Phenomenology: From the Lectures, Winter Semester, 1910-1911*, çev. Ingo Farin-James G. Hart, Springer, Hollanda, 2006.
- Iggers, Georg G., *Yirminci Yüzyılda Tarihyazımı: Bilimsel Nesnellikten Postmodernizme*, 3. baskı, çev. Gül Çağalı Güven, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2007.
- İşıktaç, Yasemin, *Hukuk Felsefesi*, 2. baskı, Filiz Kitabevi, İstanbul, 2006.
- , *Hukuk Sosyolojisi*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 2008.
- , “Max Weber’in ‘Anlayış Sosyolojisi’ Yönteminin Hukuka Uygulanması Üzerine Bir Deneme”, *Hukuk Yazıları*, Yetkin Yayınları, Ankara, 2004, s. 85-95.
- Jameson, Fredric, *Biricik Modernite: Şimdinin Ontolojisi Üzerine Bir İnceleme*, çev. Sami Oğuz, Epos Yayınları, Ankara, 2004.
- Jessop, Bob, *Devlet Teorisi: Kapitalist Devleti Yerine Oturtmak*, çev. Ahmet Özcan, Epos Yayınları, Ankara, 2008.
- Kaboğlu, İbrahim Ö., *Anayasa Hukuku Dersleri (Genel Esaslar)*, 4. baskı, Legal Yayıncılık, İstanbul, 2009.
- Kant, Immanuel, *Ahlâk Metafizığının Temellendirilmesi*, 4. baskı, çev. İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2009.
- , “‘Aydınlanma Nedir?’ Sorusuna Yanıt”, *Kant*, 2. baskı, çev. ve yay. haz. Nejat Bozkurt, Say Yayınları, İstanbul, 2008, s. 261-275.
- , *Critique of Pure Reason*, çev. ve Ed. Paul Gayer, Allen W. Wood, Cambridge University Press, ABD, 1999.
- Kapani, Münci, *Politika Bilimine Giriş*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1975.
- Kaufmann, Arthur, “Hukuk Felsefesi, Hukuk Kuramı, Hukuk Dogmatığı”, çev. Hayrettin Ökçesiz, *Çağdaş Hukuk Felsefesi ve Hukuk Kuramı İncelemeleri*, yay. haz. Hayrettin Ökçesiz, Alkım Yayınevi, İstanbul, 1997, s. 111-131.
- Kennedy, Duncan, “The Stakes of Law or Hale and Foucault!”, *Legal Studies Forum*, C. 15, No. 4, 1991, s. 327-366.
- Keskin, Ferda, “Büyük Kapatılma”, *Seçme Yazılar: 3 Büyük Kapatılma*, 2. baskı, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 11-20.
- , “Felsefe Sahnesi”, *Seçme Yazılar: 5 Felsefe Sahnesi*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 11-19.
- , “Foucault’da Öznellik ve Özgürlük”, *Toplum ve Bilim*, No. 73, 1997, s. 30-47.
- , “Foucault’da Şiddet ve İktidar”, *Cogito*, No. 6-7, 1996 (5. baskı, 2005), s. 117-123.
- , “İktidarın Gözü”, *Seçme Yazılar: 4 İktidarın Gözü*, 2. baskı, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 11-21.
- , “Michel Foucault”, *Seçme Yazılar: 1 Entelektüelin Siyasi İşlevi*, yay. haz. Ferda Keskin, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 7-13.

- , “Özne ve İktidar”, *Seçme Yazılar: 2 Özne ve İktidar*, 2. baskı, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 11-25.
- , “Problematization and Games of Truth: Michel Foucault’s Analytics of the Constitution of the Subject in Political Modernity”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, *Columbia University Graduate School of Arts and Sciences*, ABD, 2002.
- , “Sonsuza Giden Dil, Bitirirken...”, *Seçme Yazılar: 6 Sonsuza Giden Dil*, yay. haz. Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, s. 11-17.
- , “Söylem, Arkeoloji ve İktidar”, *Doğu Batı*, No. 9, 2. baskı, 1999, Ankara, s. 15-23.
- Ketenci, Taşkın; Gödelek, Kamuran, “Kant’ın ve Husserl’in Descartes’e Bakışı”, *Baykuş: Felsefe Yazıları Dergisi*, No. 6, Eylül 2010, s. 281-296.
- Koloş, Umut, “Mikro-İktidar İlişkileri ve Hukuk Öznesinin Teşekkülü”, *Dönüşen Toplum-Dönüşen Hukuk I: Metamorfoz*, Ed. Yasemin Işıқтаş, Sümer Kitabevi, İstanbul, 2014, s. 73-143.
- Kuçuradi, İonna, *Nietzsche ve İnsan*, 5. baskı, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2009.
- Kuhn, Thomas S., *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, 2. baskı, çev. Nilüfer Kuyaş, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1982.
- Lemke, Thomas, *Biyopolitika*, çev. Utku Özmağas, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013.
- Leonard, Jerry D., “Foucault: Genealogy, Law, Praxis”, *Legal Studies Forum*, C. 14, No. 1, 1990, s. 3-25.
- Lichteim, George, “İdeoloji Kavramı”, çev. Hakan Atalay, *Akıl Defteri*, No. 5, İstanbul, 2011, s. 85-90.
- Litowitz, Douglas E., *Postmodern Philosophy and Law*, University Press of Kansas, ABD, 1997.
- Locke, John, “Some Thoughts Concerning Education”, *The Works of John Locke*, C. IX, Londra, 1823, s. 1-211.
- Lukes, Steven, “İktidar ve Otorite”, çev. Sabri Tekay, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, der. Tom Bottomore, Robert Nisbet, yay. haz. Mete Tunçay, Aydın Uğur, Kırmızı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 681-726.
- , *Power: A Radical View*, 2. baskı, Palgrave Macmillan, New York, 2005.
- Lyotard, Jean-François, *Fenomenoloji*, çev. İsmet Birkan, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2007.
- Macey, David, *The Lives of Michel Foucault*, Vintage Books, New York, 1995.
- Machado, Roberto, “Arkeoloji ve Epistemoloji”, çev. Veli Urhan, *Foucault*, yazar ve yay. haz. Veli Urhan, Say Yayınları, İstanbul, 2010, s. 267-287.
- Magee, Bryan, *Büyük Filozoflar: Platon’dan Wittgenstein’a Batı Felsefesi*, çev. Ahmet Cevizci, 2. baskı, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2008.
- Mahon, Michael, *Foucault’s Nietzschean Genealogy: Truth, Power, and the Subject*, State University of New York Press, ABD, 1992.
- Marcuse, Herbert, *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, 3. baskı, Routledge, Londra-New York, 2007.
- Marx, Karl; Engels, Friedrich, *Alman İdeolojisi [Feuerbach]*, 7. baskı, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara, 2010.
- May, Todd, “Foucault’s Relation to Phenomenology”, *The Cambridge Companion to Foucault*, 2. baskı, Ed. Gary Gutting, Cambridge University Press, ABD, 2005, s. 284-312.

- , *The Philosophy of Foucault*, Acumen Publishing, Chessam, 2006.
- McHoul, Alec; Grace, Wendy, *A Foucault Primer: Discourse, Power and the Subject*, Routledge, Londra-New York, 1993.
- McNay, Lois, *Foucault: A Critical Introduction*, Polity Press, Cambridge-Malden, 2005.
- Megill, Allan, *Aşırlığın Peygamberleri: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*, çev. Tuncay Birkan, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998.
- Mengüşoğlu, Takiyettin, *Fenomenoloji ve Nicolai Hartman*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1976.
- , *Kant ve Scheler'de İnsan Problemi: Felsefi Antropoloji İçin Kritik Bir Hazırlık*, 2. baskı, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1969.
- Merquior, José Guilherme, *Foucault*, çev. Nurettin Elhüseyni, Afa Yayınları, İstanbul, 1986.
- Metin, Sevtap, *Biyo-Tıp Etiği ve Hukuk*, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, 2010.
- Mills, Sara, *Michel Foucault: Routledge Critical Thinkers*, Routledge Taylor & Francis Group, Londra-New York, 2003.
- Morris, Desmon, *The Human Zoo: A Zoologist's Classic Study of the Urban Animal*, Kodansha International, New York, 1996.
- Neocleous, Mark, *Administering Civil Society: Towards a Theory of State Power*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire, Macmillan Press, Londra; St. Martin's Press, New York, 1996.
- , "Barış Olarak Savaş, Barışçılaştırma Olarak Barış", *Güvenlik, Şiddet ve Savaş*, çev. Gül Çorbacıoğlu, Ersin Embel, Dipnot Yayınları, Ankara, 2012, s. 201-229.
- Nietzsche, Friedrich, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli, Say Yayınları, İstanbul, 2010.
- , *Putların Alacakaranlığı*, çev. Hüseyin Kaytan, Babil Yayınları, İstanbul, 2003.
- , *Şen Bilim (Ana Metin 1)*, 2. baskı, çev. Ahmet İnam, Say Yayınları, İstanbul, 2009.
- , *Tarih Üzerine*, çev. Nejat Bozkurt, Say Yayınları, İstanbul, 1986.
- , *The Gay Science*, 6. baskı, çev. Josefine Nauchoff-Adrian Del Caro, Ed. Bernard Williams, Cambridge University Press, Cambridge, 2007.
- O'Farrell, Clare, *Michel Foucault*, Sage Publications, Londra, 2005.
- Oksala, Johanna, *Foucault on Freedom*, Cambridge University Press, New York, 2005.
- Orkunoglu, Yener, *Nietzsche ve Postmodernizmin Gerçek Yüzü*, Ed. Necati Abay, Ceylan Yayınları, İstanbul, 2007.
- Öktem, Niyazi, *Fenomenoloji ve Hukuk (Hukukun Özü Sorunu)*, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1982.
- Öktem, Niyazi; Türkbağ, Ahmet Ulvi, *Felsefe, Sosyoloji, Hukuk ve Devlet*, 4. baskı, Der Yayınları, İstanbul, 2009.
- Örs, H. Birsen, "İdeoloji: Karmaşık Bir Dünyayı Anlaşılır Kılmak", *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, der. H. Birsen Örs, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 3-47.
- Özbaran, Salih, *Tarih, Tarihçi ve Toplum*, 3. baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, t.y.
- Özbilgen, Tarık, "Antinatüralist Bir Sosyoloji Anlayışının Jüstifikasyonu Bakımından Fenomenolojik Sosyoloji Anlayışının Lejitimasyonu", *İÜHFİM – Ord. Prof. Dr. Ernst E. Hirsch'e Armağan*, C. 42, No. 1-4, 1976, s. 221-270.
- , "Hukukun Fenomenolojisi", *İÜHFİM – Ord. Prof. Charles Crozat'a Armağan*, C. 45, No. 1-4, 1977, s. 617-641.

- Özcan, Mehmet Tevfik, *İlkel Toplumlarda Toplumsal Kontrol: Hukuk Dışı Mekanizmalar ve İlkel Hukuk*, 2. baskı, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- , “Hukuk İdeolojisi: Adalet Sorununa Sosyolojik Bir Yaklaşım”, *Adalet Kavramı*, 2. baskı, Ed. Adnan Güriz, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2001, s. 85-115.
- , *Hukuk Sosyolojisine Giriş*, 4. baskı, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, 2011.
- , *Modern Toplum ve Hukuk Devleti*, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, 2008.
- , “Yasama Faaliyeti ve Kamusal Alan”, *Hukuk Kurultayı 2006*, C. 2, 2. baskı, Ankara Barosu Yayınları, Ankara, 2006, s. 387-447.
- Özgüden, Mehmet, “Nietzsche ve Postmodernizm”, *Mülkiye Dergisi*, C. 31, No. 257, s. 155-174.
- Özlem, Doğan, “Felsefi Hermeneutiğe Geçiş Yolu Olarak Tarihseleçilik”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 40, No. 1, s. 127-145.
- Patton, Paul, “Power and Right in Nietzsche and Foucault”, *Foucault and Law*, Ed. Ben Golder, Peter Fitzpatrick, Ashgate Publishing, Büyük Britanya, 2010, s. 461-481.
- Philip, Mark, “Michel Foucault”, *Çağdaş Temel Kuramlar*, 2. baskı, Ed. Quentin Skinner, çev. Ahmet Demirhan, Vadi Yayınları, Ankara, 1997, s. 90-110.
- Platon, *Yasalar*, 3. baskı, çev. Candan Şentuna, Saffet Babür, Kabcacı Yayınevi, İstanbul, 2007.
- Poggi, Gianfranco, *Devlet: Doğası, Gelişimi ve Geleceği*, 2. baskı, çev. Aysun Babacan, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008.
- , *Modern Devletin Gelişimi: Sosyolojik Bir Yaklaşım*, 5. baskı, çev. Şule Kut, Binnaz Toprak, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009.
- Poulantzas, Nicos, *Devlet, İktidar, Sosyalizm*, çev. Turhan Ilgaz, Epos Yayınları, İstanbul, 2006.
- Prado, C. G., *Descartes and Foucault: A Contrastive Introduction to Philosophy*, University of Ottawa Press, Kanada, 1992.
- , *Starting With Foucault: An Introduction to Genealogy*, 2. baskı, Westview Press, ABD, 2000.
- Prozorov, Sergei, *Foucault, Freedom and Sovereignty*, Ashgate Publishing, Büyük Britanya, 2007.
- Radcliffe-Brown, Alfred Reginald, “Toplumsal Yapı”, çev. Mehmet Tevfik Özcan, *Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arşivi 1. Kitap*, haz. Hayrettin Ökçesiz, Nüans Basın Yayın, İstanbul, 1993, s. 121-135.
- Rajan, Kaushik Sunder, *Biyokapital: Genom-Sonrası Hayatın Kuruluşu*, çev. Ayşe Deniz Temiz, Metis Yayınları, İstanbul, 2012.
- Revel, Judith, *Foucault Sözlüğü*, çev. Veli Urhan, Say Yayınları, İstanbul, 2012.
- , *Michel Foucault: Güncelliğin Bir Ontolojisi*, çev. Kemal Atakay, Otonom Yayıncılık, İstanbul, 2005.
- Rodgers, Nigel; Thompson, Mel, *Sıradışı Filozoflar*, çev. Nur Küçük, 2. baskı, İthaki Yayınları, İstanbul, 2007.
- Rose, Nikolas; Peter Miller, “Political Power Beyond the State: Problematics of Government”, *Foucault and Law*, Ed. Ben Golder, Peter Fitzpatrick, Ashgate Publishing, Büyük Britanya, 2010, s. 191-224.
- Rose, Nikolas; Valverde, Mariana, “Governed by Law?”, *Foucault and Law*, Ed. Ben Golder, Peter Fitzpatrick, Ashgate Publishing, Büyük Britanya, 2010, s.179-191.

- Roth, Michael S., "Foucault'da Şimdinin Tarihi", çev. Hakan Gündoğdu, *Foucault*, yazan ve yay. haz. Veli Urhan, Say Yayınları, İstanbul, 2010, s. 369-393.
- Russell, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi: Ortaçağ*, 4. baskı, çev. Muammer Sencer, Say Yayınları, İstanbul, 1994.
- , *Batı Felsefesi Tarihi: Yeniçağ*, 4. baskı, çev. Muammer Sencer, Say Yayınları, İstanbul, 1994.
- , *İktidar*, 3. baskı, çev. Mete Ergin, Cem Yayınevi, İstanbul, 1999.
- Russo, François, "Michel Foucault'da Bilginin Arkeolojisi", *Foucault ve Bilginin Arkeolojisi*, derleyen ve çev. Veli Urhan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002, s. 1-57.
- Rutherford, Donald, "'Descartes' Ethics", *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Çevrimiçi: <http://plato.stanford.edu/entries/descartes-ethics/> Erişim Tarihi: 23.07.2011, Saat: 15.52).
- Sacy, Helen M., *Postmodernism and Law: Jurisprudence in a Fragmenting World*, Ashgate-Dartmouth Publishing, Aldershot-Burlington-Singapur-Sidney, 2001.
- Sahakian, William S., *Felsefe Tarihi*, 2. baskı, çev. A. Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 1995.
- Sahlins, Marshall, *Waiting for Foucault, Still*, 3. baskı, Prickly Paradigm Press, Chicago, 1999.
- Sartori, Giovanni, *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, çev. Tunçer Karamustafaoğlu-Mehmet Turhan, Yetkin Yayınları, Ankara, 1996.
- Savater, Fernando, *Nietzsche'nin İdeası*, çev. Saliha Nilüfer, İletişim Yayınları, İstanbul, 2008.
- Searle, John R.; Vanderveken, Daniel, *Foundations of Illocutionary Logic*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985.
- , "What Is A Speech Act?", *The Philosophy of Language*, Ed. J. R. Searle, Oxford University Press, Büyük Britanya, 1971, s. 39-54.
- Sheridan, Alan, *Michel Foucault: The Will To Truth*, Routledge, Londra-New York, 1980.
- Slattey, Martin, *Sosyolojide Temel Fikirler*, 3. baskı, çev. Özlem Balkız vd., yay. haz. Ümit Tatlıcan ve Gülhan Demiriz, Sentez Yayıncılık, İstanbul, 2010.
- Sluga, Hans, "Foucault's Encounter with Heidegger and Nietzsche", *The Cambridge Companion to Foucault*, 2. baskı, Ed. Gary Gutting, Cambridge University Press, ABD, 2005, s. 210-240.
- Smart, Barry, *Foucault, Marxism And Critique*, Routledge, Londra-New York, 1989.
- , *Michel Foucault*, Routledge, ABD-Kanada, 2002.
- Smith, Carole, "The Sovereign State v Foucault: Law and Disciplinary Power", *The Editorial Board of The Sociological Review*, Blackwell, BK-ABD, 2000, s. 283-306.
- Smith, Philip, *Kültürel Kuram*, 2. baskı, çev. Selime Güzelsarı-İbrahim Gündoğdu, Ed. Mehmet Altun, Babil Yayınları, İstanbul, 2007.
- Sözer, Önay, *Edmund Husserl'in Fenomenolojisi ve Nesnelerin Varlığı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1976.
- Spiegel, Gabrielle M., "Foucault and the Problem of Genealogy", *The Medieval History Journal*, C. 4, S. 1, 2001, s. 1-14.
- Strauss, Leo, "Tabii Hak ve Tarih", çev. Ozan Erözden, *Devlet Kuramı*, der. Cemal Bali Akal, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2000, s. 269-321.
- Swingewood, Alan, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, çev. Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998.

- Şenel, Alâeddin, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, 6. baskı, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1996.
- Tadros, Victor, "Between Governance and Discipline: The Law and Michel Foucault", *Foucault and Law*, Ed. Ben Golder, Peter Fitzpatrick, Ashgate Publishing, Büyük Britanya, 2010, s. 149-179.
- Taylor, Charles, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Cambridge University Press, Büyük Britanya, 1994.
- Tekelioğlu, Orhan, *Michel Foucault ve Sosyolojisi*, çev. İbrahim Sirkeci, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1999.
- Tepe, Harun, *Fenomenoloji Üzerine Beş Ders – Giriş*, BilgeSu Yayıncılık, Ankara, 2010, s. VII-XXXII.
- Tevfik, Baha; Nebil, Ahmet; Süleyman, Memduh, *Nietzsche: Hayatı ve Felsefesi*, çev. Burhan Şaylı, yay. haz. Özkan Akpınar, Babil Yayınları, İstanbul, 2004.
- Teziç, Erdoğan, *Anayasa Hukuku*, 8. baskı, Beta Basım Yayım, İstanbul, 2003.
- The Digest of Justinian*, C. I, çev. Charles Henry Monro, Cambridge University Press, Cambridge, Londra, 1904.
- Therborn, Göran, *İktidarın İdeolojisi İdeolojinin İktidarı*, çev. İrfan Yüce, Dipnot Yayınları, Ankara, 2008.
- Thilly, Frank, *Bir Felsefe Tarihi*, 2. baskı, çev. Nur Küçük-Yasemin Çevik, İdea Yayınevi, İstanbul, 2010.
- Timur, Taner, "Michel Foucault: Disiplin Toplumu, Marksizm ve Aydın", *Felsefi İzlenimler: Sartre, Althusser, Foucault, Derrida*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2005, s. 63-79.
- Topuzkanamış, Engin, *Hukuk ve Disiplin: Modern Toplumda Hukuka Uymanın Dayanakları*, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, 2013.
- Turan, Müslüm, *Postmodern Teori*, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, 2011.
- Turkel, Gerald, "Michel Foucault: Law, Power and Knowledge", *Journal of Law and Society*, C. 17, S. 2, 1990, s. 170-193.
- Urhan, Veli, *Foucault*, yazan ve yay. haz. Veli Urhan, Say Yayınları, İstanbul, 2010.
- , "Michel Foucault: Klasik ve Modern Çağlarda İnsan", *Felsefe Dünyası*, No. 33, 2001, s. 55-67.
- , *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000.
- Uzun, Ertuğrul, "John Austin: Analitik Pozitizm", *Çağdaş Hukuk Felsefesine Giriş*, Ed. Ahmet Halûk Atalay, Teknik Yayıncılık, İstanbul, 2004, s.11-23.
- Valencia-Villa, Hernando, "Foucault and the Law: An Antijuridical Jurisprudence?", *Philippine Law Journal*, C. 56, No. 3, 1981, s. 355-366.
- Valverde, Mariana, "Specters of Foucault in Law and Society Scholarship", *Annual Review of Law and Social Science*, C. 6, 2010, s. 45-59.
- Weber, Max, *Bürokrasi ve Otorite*, çev. H. Bahadır Akın, 3. baskı, Adres Yayınları, İstanbul, 2011.
- , *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, der. Guenther Roth, Claus Wittich, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, Londra, 1978.
- , *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı*, çev. Özer Ozankaya, Cem Yayınevi, İstanbul, 2011.
- West, Cornel, *The American Evasion of Philosophy: A Genealogy of Pragmatism*, The University of Wisconsin Press, ABD, 1989.

- West, David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş: Rousseau, Kant ve Hegel'den Foucault ve Derrida'ya*, 2. baskı, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2008.
- Wiele, Josef Van de, "Michel Foucault'da Tarih: Arkeolojinin Anlamı", *Foucault ve Bilginin Arkeolojisi*, der. ve çev. Veli Urhan, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2002, s. 161-197.
- Wood, Allen W., *Kant*, çev. Aliye Kovanlıkaya, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2009.
- Yalçın, Şahabettin, "Descartes ve Özne Olarak Benlik", *Felsefe Dünyası*, 2003/2, No. 38, s. 107-118.
- , "Kant'ta Transandantal Ben Bilinci", *Felsefe Dünyası*, No. 39, 2004/1, s. 55-72.
- Yılmaz, İsmail, "Foucault'da Epistemolojik Özne Olarak 'İnsan'", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006.
- Young, Robert, *Beyaz Mitolojiler*, çev. Can Yıldız, Bağlam Yayınları, İstanbul, 2000.
- Yüksel, Murat, *Hukuka Postmodern Yaklaşım*, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, 2010.
- Žižek, Slavoj, *İdeolojinin Yüce Nesnesi*, 3. baskı, çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul, 2008.

Dizin

1838 yasası 302, 303
23 Messidor II. yıl yasası 304
adalet 14, 55, 94, 133, 198, 202, 239, 244,
252, 287, 310, 315, 319, 325, 328
Adorno, Theodor 153
Agamben, Giorgio 108, 308, 336
ahlâk 41, 51, 54, 77, 142, 148, 149-151,
161, 163, 175, 177, 179, 194, 196-
198, 203, 245, 263
akıl hastalığı 34, 84, 171, 179, 181, 195,
200, 253, 265, 322, 323
akıldan yoksunluk âlemi 190, 192-194
Althusser, Louis 12, 30, 47, 253
alt-yapı 49, 51
alt-yönetimsel 111
analitik 4, 6, 36, 41, 73, 100, 115, 138,
145, 146, 245
analitik pozitivizm 245-247
anatomo-politika 205, 268-270, 272-275,
283, 291, 293, 348
anayasa hukuku 104-106, 108
anayasama gücü / anayasal güç 108
anormallik 199, 214, 253, 323, 327
anti-bilim 83
Anti-Oedipus 15
Antik Yunan 102, 142, 225, 254, 255, 257
antropoloji 26, 28, 30, 91-93, 99, 344
antropolojik episteme 3, 18, 26, 27, 29,
34, 40, 52
Aristoteles 79, 121
Aristotelesçi tarih 77, 79
arkeoloji 3, 38-46, 52-54, 65, 67, 74, 75,
77, 84, 176, 217
ars erotica 210
asli kurucu iktidar 104, 108
aşağıdan yukarıya iktidar 125, 132, 232
aşkın 86, 117, 143, 144, 152, 155, 166,
183, 221, 229, 237, 253, 254, 305,
307, 348, 350
Austin, J. L. 58-63

Austin, John 244-248, 250
autopoietik / autopoiesis 109
aydınlanma 35, 36, 94, 96, 143, 144, 157,
162, 163, 184, 265, 344
Bachelard, Gaston 121
Bacon, Francis 22, 23
baskı 6, 60, 69, 203, 206, 209-212, 216,
219, 227, 229, 232, 242, 243, 251,
253, 261-263, 281, 282, 297, 305,
307, 315, 348, 350
Bauman, Zygmunt 208
Beccaria, Cesare 201
Beckett, Samuel 71
beden 19, 23, 51, 65, 84-86, 141, 168,
194, 200-207, 209, 213, 214, 217,
218, 220, 231, 232, 238, 249-251,
262, 264, 267-269, 273-275, 277,
278, 284, 329, 333, 336, 340, 344,
348
Bentham, Jeremy 206, 245
benzerlik epistemisi 18, 20, 22-24, 31
Best-Kellner, Douglas-Steven 42, 52, 75,
266
bilgi 2, 3, 13, 14, 16-19, 21-28, 31, 32,
38-48, 51-55, 64, 65, 67, 69, 74-86,
94, 100, 114, 115, 117, 122, 123,
125, 127, 129, 130, 136, 139-182,
185, 188, 199, 203, 207, 213, 216-
221, 242, 249, 251, 255, 263, 264,
268, 269, 272, 278, 288, 289, 295,
307-310, 314, 322, 324-328, 331,
334, 335, 338, 344, 345
bilgilerin normalleştirilmesi 335
bilim 22, 25, 28, 32, 33, 43, 45, 50, 52,
69, 77, 78, 83, 85, 86, 93, 99, 153,
155, 162, 173, 176, 183, 197
bilinç felsefesi 34, 137, 143, 144, 151, 163
birey 2, 16, 21, 28, 29, 43, 64, 71, 78, 91,
93, 95, 96, 102, 107, 115, 118-120,
126, 137, 166, 168, 178, 180-183,

- 185, 186, 188, 190, 191, 197-208, 211, 217, 218, 220, 228-231, 234, 240, 241, 247, 249-252, 258, 259, 262, 265, 266, 268-278, 285-287, 295, 311, 318-321, 323-326, 329, 335, 336, 338, 346, 349
- biyreselleştirme 203, 273, 295, 336
- biyo-iktidar 6, 264-268, 273, 274, 278, 279, 281, 282, 286, 288-291, 293, 296, 297, 301, 314, 318, 327, 330, 340, 341, 348
- biyoloji 27-29, 31, 32, 33, 52, 72, 91, 176, 218, 266, 274, 275, 278, 325, 326, 336, 340
- biyo-politika 266, 273-275, 277, 278, 283, 291, 293
- boyun eğdirilmiş bilgiler 82-85, 217
- burjuva toplumu 209
- burjuvazi 133, 191, 202, 208, 214, 284
- buyruk 95, 149-151, 215, 246-248, 250, 260, 282, 290
- bürokrasi 94-96
- büyük kapatılma 42, 142, 172, 173, 190-192, 200, 203, 225, 226, 256
- camera obscura* 49
- Canguilhem, Georges 12, 121
- ceza 196, 198, 201, 241, 247, 248, 257, 259, 286, 287, 311, 311, 230, 320, 324, 332, 349
- ceza adaleti 55, 133, 202, 287
- ceza hukuku 201, 286, 301, 319, 320, 325, 346
- Cezayir Savaşı 112
- cinsellik 44, 113, 122, 133, 171, 177, 181, 190, 207-218, 227, 232, 242, 243, 248, 261, 319, 326
- cinsellik dispoitif 212-215
- Clastres, Pierre 92
- cogito* 137, 138, 140, 155
- Collège de France 13, 56, 73, 120, 168
- Constitutions of Clarendon 256
- Cousins-Hussain 48
- çifte ontoloji 140, 141
- çoklu-çizgili dispoitif 312, 350
- Dahl, A. 101, 102, 197, 198
- Dean, Mitchell 329, 337
- defetme tezi 279-283, 286-288, 291-296, 304-306, 308, 310, 312, 314, 317, 326, 327, 348, 349, 352
- Deleuze, Gilles 15, 57, 137, 144, 160, 175, 308-310, 314, 315, 350
- deli 170, 177-180, 182, 193, 196, 197, 200, 317, 345
- delilik 50, 55, 68, 84, 142, 168, 170, 177, 179, 181, 182, 190, 192-196, 198, 200, 287, 323
- denetim 14, 74, 97, 115, 161, 164, 204, 207, 212, 218, 238, 251, 256, 267, 273, 285, 289, 311, 320, 335
- denetleme 72, 97, 99, 133, 213, 267, 269, 293, 318-321
- Derrida, Jacques 14, 45, 47, 115, 142, 152, 155
- Descartes, René 22, 23, 137-144, 152, 155, 162, 163, 165
- devlet 5, 14, 102, 104-110, 126, 132-134, 227, 229-234, 257, 263, 281, 282, 333-339, 344, 345
- devlet akli 336, 337
- devlet-etkin kolonizasyon 132, 133, 333, 335, 336, 345
- devletin yönetselleşmesi 333, 337-339
- devrim 15, 105, 131, 300
- die Erfindung* 165
- die Macht* 95, 157
- die Ursprung* 165
- Digesta* 236
- ding an sich* 19, 146
- direnş 127, 186-190, 198, 241
- disiplin mekanizması 269, 275, 284, 312, 315
- disiplin pratikleri 269, 272, 286, 304
- disiplin teknolojileri 205, 269
- disiplin toplumu 47, 56, 205-207, 272, 277, 278
- disipline edici iktidar 168, 204, 269, 270, 273, 280, 284-286, 291, 294-296, 300

disiplin-etkin kolonizasyon 132, 283, 286, 287, 322
 dispoitif kavramı ve mantığı 6, 174, 175, 213, 308, 309, 310, 314, 349, 353
 dispoitif olarak hukuk 253, 264, 293, 301, 304, 306, 310-318, 312, 326, 327, 328, 331-333, 339
 dispoitifsel oluşum 349, 352
 diyalektik 3, 30-32, 115, 147
 doğa tarihi 25-28, 42, 66, 176
 doğal hukuk 230, 231, 245, 252
 Domenach, Nicolas 14
 Don Kişot 22, 23, 25
 Dreyfus, L. 57, 58, 63, 75, 86, 136, 173
 Dumezil, Georges 12
 Durkheim, Emile 290
 durum nosyonu 276
 Duverger, Maurice 102
 düşünce sistemleri tarihi 13, 168
 düşüncenin eleştirel tarihi 168-171
 düzenleme 25, 105, 185, 196, 203, 209, 218, 234, 261, 262, 272, 274, 275, 277, 278, 284, 292, 293, 298, 300, 302, 303, 312, 331, 336
 düzsöz-edim 59, 60
 Ecole Normale Supérieure (ENS) 12
 edimsöz-edim 59-62
 egemenlik 93, 95-97, 104-108, 226, 230-232, 237, 241
 ekonomik-performatif 249, 250
 ekonomi-politik 28, 52, 201, 328
 eleştirelilik 2, 3, 34-37
 Engels, Friedrich 49
 énoncé 47, 56
 énonciation 58
 episteme 3, 16-18, 20, 22-34, 37, 40, 43, 46, 51-53, 66, 69, 75, 121, 249, 265, 351
 epistemoloji 45, 48, 121, 138, 140, 143-148, 220, 295
 epoché 154, 155
 eşcinsellik 319
 etik 2, 3, 38-40, 177, 179, 185, 265, 344
 etkisöz-edim 59, 60

evlilik dispoitifi 212-214
 Ewald, François 271, 272, 279, 290, 297-299, 302, 305, 306
 ezilenler 15
 Falzon, Christopher 184, 189
 felsefe 1, 3-7, 12, 13, 29, 34-36, 38, 41, 45, 66, 78, 100, 111, 114, 122, 314, 137-165, 244, 245, 289, 343, 351
 fenomen 92, 130-132, 136, 152, 153, 228, 231, 243, 313
 fenomenal 147-150, 153
 fenomenoloji 137, 151-156, 163
 fetişistlik 319
 Feyerabend 162
 filoloji 25, 27-29, 31, 32, 52, 176
 Foucault ve Hukuk 2, 5-7, 227, 229, 247, 279, 280, 293, 296, 299, 304-306, 308, 310, 316, 317, 326, 348, 349
 Foucault'nun Hukuku Tezi 293, 294, 296, 297, 299-306, 308, 310, 312, 314, 317, 326, 327, 330, 349, 352
 Frankfurt Okulu 14, 221
 Fransız Devrimi 131, 300
 Fransız Komünist Partisi 12
 Freud, Sigmund 72, 208, 215-217
 genel dilbilgisi 25, 27, 176
 Genel Hastane 191, 194, 195
 G.I.P. 13, 14
 Golder-Fitzpatrick 280, 293, 294, 296-298, 302, 303, 331, 332
 Goldman, Lucien 183
 gözetleme 14, 168, 211, 218, 249
 Gramsci, Antonio 253
 grund norm 289
 Guattari, Felix 15, 137, 144
 Guerault, Martial 121
 Gutting, Gary 17, 44, 75, 173
 günah çıkarma 211, 214
 güvenlik 182, 202, 232, 274-277, 283, 291-293, 298, 320, 328, 329, 331, 336
 hak 64, 207, 216, 228-231, 239, 252, 253, 258-260, 263, 318, 339-341, 347

hakikat istenci 68, 69, 157-161, 183, 210
 hakikat oyunları 5, 167-172, 177, 324
 hakikat rejimi 47, 137, 175-179, 185,
 258, 323-325, 327
 hakikat üretimi 210, 211, 317, 321, 322,
 327, 346, 351
 hakikat ve iktidar 48, 49, 117, 137, 165,
 166, 168, 169, 178, 233, 235, 244,
 284, 334
 hakikati-söyleme 169-171
 hâkim 13, 18, 27, 85, 92, 93, 103, 105,
 148, 151, 156, 157, 159, 185, 203,
 205, 208, 237, 238, 247, 249, 254,
 256, 258, 278, 280, 285, 293, 301,
 323, 324, 327, 351
 haklılaştırım 239, 240
 hapishane 14, 75, 76, 83, 84, 121, 168,
 173, 200, 202, 203, 206, 217, 218,
 285
 Hapishaneler Üzerine Enformasyon Grubu
 13, 14
 hapsetme dispoitifi 175, 349
 Hart, H.L.A. 347
 hastane 5, 14, 64, 84, 85, 173, 178, 180,
 191, 194, 195, 219, 268, 302, 303,
 304, 313, 335
 Hegel, G.W.F. 12, 14, 30, 38, 152, 155
 Heidegger, M. 12, 138, 152, 159
 Helvétius, Adrien 162, 163
 hermeneutik 22, 24
 heteronomi 149
 Heywood, Andrew 102, 103
 hristiyanlık 208, 209, 211, 217, 329
 Hitler, Adolph 112
 Hobbes, Thomas 109, 137, 229-234, 236,
 237, 240, 241, 250, 348
 Homans, Caspar 92
 Homeros 254, 255
 Homo Economicus 203, 205
 Homoestazi 275
 hukuk devleti 235, 256
 hukuk felsefesi 1, 5-7, 242, 244, 245, 289
 hukuk öznesi 241, 253, 258, 259, 318,
 319, 325
 hukuk toplumu 237, 267, 289, 291

hukuki kodlama 300
 hukuki-disipliner 312-314
 hukuksal blok 313
 hukuksal hükümlerlik 227, 241, 244,
 249, 263, 264, 289, 300, 330
 hukuksal özne 6, 168, 251-253, 258, 318,
 319, 321, 347
 hukuksal pozitivizm 226
 hukuksal pratikler 263, 313, 316, 317,
 322, 324
 hukuksal-hukuk ayrımı 299
 hukuksal-söylemsel iktidar modeli 6, 225-
 233, 236-244, 247-254, 258-264, 266,
 267, 278, 279, 281-283, 288, 291,
 297, 299, 300, 305, 318, 320, 339,
 341, 346-348
 hukukun defedilmesi 279, 280, 305, 348
 Hume, David 145, 162
 Hunt, Alan 279-281, 285, 288, 290, 315,
 338, 341
 Husserl, Edmund 137, 151-155, 162, 163
 hükümlerlik 164, 181, 191, 201-203, 226,
 233, 234, 236, 237, 239-243, 246-
 250, 252, 256-260, 262, 267, 282,
 294, 297, 300, 318, 320, 339, 340,
 347
 hükümlerlik 201, 207, 227-229, 231,
 233, 236-238, 240-250, 252, 257-260,
 263, 264, 267, 280-282, 284, 289,
 298, 300, 301, 312, 315, 329-333,
 337, 340, 341, 347
 hümanizm 184, 185
 ıslah 199, 201, 208, 218, 277, 319, 320,
 323, 340
 idam 340
 idealizm 1, 135, 153
 ideoloji 48-50, 112, 136, 239, 252, 259,
 301, 333
 iktidar analizi 4, 5, 87, 110, 111, 113,
 115, 122, 124, 126, 132, 134-136,
 166, 183, 184, 187, 223, 226-228,
 243, 262, 263, 281, 311, 343-345,
 349, 353

- iktidar istenci 112, 157-161
 iktidar mekanizmaları 5, 39, 42, 47, 167,
 168, 171, 176, 180, 185, 201, 204,
 211, 218, 220, 235, 262, 263, 269,
 280-282, 285-287, 289, 291, 293,
 295, 296, 299-301, 312, 316, 317,
 321, 339, 340
 iktidar ontolojisi 4, 110, 113, 114, 116,
 117, 189
 iktidar pratikleri 6, 40, 47, 69, 86, 111,
 120, 133, 135, 165, 174, 181, 183-
 185, 187, 188, 217, 218, 284, 285,
 295, 333, 345, 346, 348-352
 iktidar teknolojisi 204, 289
 iktidar teorisi 4, 101, 227, 228
 iktidar ve aidiyet 131
 iktidar/bilgi 125, 185, 217-221, 327, 334
 iktidarın değişken formal ontolojisi 116,
 117
 iktidarın merkezsizliği 125, 127, 129, 132,
 232
 iktidarın özcü formal ontolojisi 116-118,
 124, 130
 ilişkide hukuk 294, 296
 ilkel toplum 92, 93
illocutionary act 59
 İlyada 254, 255
 insan bilimleri 27, 28, 75, 177, 182, 183,
 218, 271-273, 286-289, 295, 322,
 326, 327, 331, 341, 346, 350
 insan hakları 339
 irade 93, 101, 106, 120, 149-151, 180,
 183, 185, 186, 188, 198, 201, 231,
 243, 247, 298, 323, 330, 346
 itaat 93, 101, 186, 187, 189, 190, 204,
 227, 234, 239, 241-243, 246, 248,
 250-253, 298, 300, 301, 347
 itiraf 210, 211, 215, 216, 221, 255, 321,
 322, 324, 325
 Jameson, Fredrick 30, 31
 Jessop, Bob 114, 115
juridical 6, 236, 247, 297-299, 304-306,
 340, 348, 352
juridico-discursive 227, 297, 305, 347
 kamu hukuku 346
 kamusal alan 59, 102
 Kant, I. 12-14, 16, 28, 29, 34-36, 38, 137,
 138, 143-155, 162, 163, 168, 229,
 265, 344
 Kantorowicz, Ernst 201
 kapatma âlemi 195
 kapitalist 51, 93, 112, 192, 195, 198, 199,
 201, 202, 204, 205, 249, 250, 256,
 266, 268, 269, 273, 287, 346
 kapitalist ekonomi 192, 204, 268, 269
 kapitalizm 15, 51, 112, 192, 194, 199,
 202, 205, 267, 339, 346
 kartezyen düalizm 140, 153
 kategorik emperatif 150
 Kaufmann, Arthur 1, 6, 7
 Kelsen, Hans 289
 kendilik 3, 39, 40, 111, 114
 Keskin, Ferda 38, 265
 keşfedilmeyi bekleyen hakikat 163-165
 kışla 168, 173
 Klasik Çağ 18, 21-29, 31, 34, 66, 69, 191,
 193, 195, 196, 201, 215, 229, 253,
 265, 266, 288, 339, 340
 kodifikasyon 290
 kodifiye 203, 234, 290
 kolonizasyon 132, 133, 283, 286, 287,
 322, 333, 335-337, 345
 kolonize etme 132, 133, 288
 komünizm 12
 kopuş 3, 23, 24, 30-33, 37-40, 72, 142,
 193
 kral 100, 131, 201, 237-239, 243, 251,
 254, 260, 263
 krallık 237-239
 kriminoloji 50, 171, 172, 322, 325, 327,
 349
 kriz nosyonu 276
 Kuhn, S. 32-34
 kural 15, 17, 18, 29, 33, 42-46, 48, 52-58,
 67-69, 73, 95, 105, 107, 108, 123,
 130, 164, 168-172, 190, 193, 195,
 196, 201, 210, 226, 238, 239, 241,
 243, 245, 248, 254, 255, 261, 285,
 290, 291, 321, 332, 347

kurulu özne 137, 166
 kültür 12, 17, 18, 33, 34, 35, 37, 43, 71,
 99, 102, 122, 126, 127, 143, 164,
 192, 250
la conduite des conduites 120
law 236, 293, 297-299, 304-306
legal 297, 298, 302-305, 313, 330
legal complex 313
 Leviathan 229-231, 233, 250, 252, 263
 liberal rasyonallite 162, 163, 184, 337,
 338, 339, 349-351
 liberalizm 163, 338
 livata 319
 Locke, John 162, 163, 229
locutionary act 59
 Lukes, Steven 93, 97-99
 Lyotard, François 155
 Magna Carta 256
 mahkeme 14, 203, 226, 241, 256, 289,
 324
 mahkûm 14, 200, 201, 203, 206, 322
 makro-iktidar 345
 manastır 269, 292
 Marcuse, Herbert 14, 15
 Marksizm 82, 97, 227, 228, 345, 346
 Marly kararları 303
 Marx, Karl 12, 49, 72, 345, 346
 materyal iktidar 125, 134, 136
 materyalizm 1, 135
mathesis 23, 24, 27
medico-legal 302
 Mendel, G. 72
 merkezî iktidar 73, 232, 233, 335
 Merleau-Ponty, Maurice 12
 Merquior, Guilherme 21, 30, 32-34
 meşruiyet 93, 101, 106, 109, 112, 227,
 239, 240, 242, 243, 250, 251, 253,
 256, 301, 304, 316, 347
 meşrulaştırma 239-241, 259, 304, 346,
 347
 meta-anlatı 282
 metodoloji 3, 38-40, 139, 281, 283, 315
 mikro-iktidar 253, 284, 336, 337, 344, 345

mikro-politik 14
 milyö 274, 275
 Modern Çağ 3, 18, 25-29, 34, 40, 52, 69,
 253, 265, 280
 modern toplum 85, 93, 94, 96, 210, 213,
 225, 247, 256, 262, 271, 272, 279,
 280, 283, 285, 288, 298-301, 312,
 314, 326, 327, 341, 346
 modernite 94, 131, 156, 227, 236, 237,
 253, 256, 265, 271, 278, 280, 294-
 296, 304, 305, 341, 344
 monarşi 229, 233-237, 240, 241, 243,
 263, 281
 monarşik devlet 227, 229, 233
 monarşik iktidar 234-240, 243, 280
 Morris, Desmon 92
 mümkün eylemler 119, 120, 186-188, 346
 negatif iktidar 242
 Neocleous 232, 247, 305
 nesneleşme 167, 169, 170, 175-178
 nesneleştirme 176-179, 185
 Nietzsche, Friedrich 5, 12, 14, 15, 69, 70,
 74, 76-79, 137, 144, 156-162, 165,
 183
 nihilist 140, 165, 181
 nominalizm 110, 113, 114, 116, 121-123,
 310
 norm 199, 218, 238, 267, 270-272, 274,
 277, 278, 283, 288-291, 295, 297-
 299, 310, 314-316, 345
 norm toplumu 193, 197, 200, 267, 268
 normal 179-182, 185, 195, 199-201, 213,
 270-272, 276, 277, 322, 331, 341,
 343
 normalleştirme 199, 200, 216-218, 220,
 267-270, 272, 277, 278, 285, 286,
 289, 290, 297, 299, 302, 310, 320,
 326
 normallik 180, 199, 200, 213, 214, 253,
 323, 327
 normatif 93, 95, 96, 199, 297, 298
 normdan sapma 325
 numenal 147, 148, 151
 nüfus 14, 191, 195, 205, 209, 213, 218,

220, 241, 264, 267, 273-278, 282,
287, 300, 328, 329, 331, 333, 336,
348

Oedipus Tragedyası 255, 256

okul 11, 12, 14, 113, 151, 152, 168, 173,
205, 268, 335

ontoloji 3, 4, 13, 15, 31, 33-37, 73-75, 79,
110, 113-118, 123, 124, 130, 138,
140, 141, 143, 144, 166, 189, 305,
310, 314

otonomi 143, 150, 151

ödev 149, 197, 230, 246

öldürme hakkı 260, 339

özgürlük 148, 150, 151, 164, 183-190,
203, 221, 239, 251-253, 275, 284,
301, 313, 318, 320, 339, 346

özne ve hakikat 4, 5, 34, 40, 136, 144, 156,
163, 166-168, 180, 251, 271, 311,
314, 317, 324, 325, 327, 344, 346,
347, 351

özne ve iktidar 111, 119, 120

özneleşme 5, 167, 169, 170, 175, 176,
180, 183

özneleştirme 176, 180, 185

öznellik 37, 40, 48, 49, 86, 120, 137, 155,
169, 202, 221, 253, 265, 266, 271,
277, 317-321, 326, 345, 349

panoptikon 202, 203, 206, 207, 285

panoptizm 335

para-yönetimsel 111

paradigma 2, 32-34, 256, 290, 319, 340,
344, 352

pastoral Hristiyanlık 208, 217

pastoral iktidar 208, 211, 329

patria protestas 259

pedagoji 50, 171

perlocutionary act 59

perspektivizm 161

Platon 12, 78, 255

platonik tarih 77, 78

polis 13, 14, 102, 258, 277, 313, 329,
336, 337, 345

polis teorisi 336, 337

population 274, 275

postmodern 266

post-politik 14

pozitif iktidar 5, 125, 136, 137, 321, 327

pragmatik nominalizm 121-123

pragmatizm 122, 123, 244, 311, 316

pre-modern 138, 280, 285, 341

proletarya 15, 214

psikanaliz 75, 82, 84, 200, 207, 212, 215-
217, 322

psikiyatri 50, 55, 68, 75, 84, 113, 171,
172, 179, 182, 185, 194, 199, 200,
202, 214-216, 219, 282, 287-289,
302, 303, 311, 322-325, 327, 332

psikiyatrikleştirme 214

psikoloji 12, 28, 50, 77, 155, 171, 172,
194, 199, 201, 214, 215, 282, 288,
289, 313, 317, 322, 325-327

psikolojikleştirme 199, 214

psikopatoloji 15, 55, 171, 322

Rabinow, Paul 63, 75, 86, 136, 173

Radcliffe-Brown, R. 91

rastlantısal 74, 80, 86, 121, 343

rasyonalite 45, 93, 94, 96, 109, 126, 162,
163, 183, 184, 226, 269, 277, 307,
308, 328, 329, 332, 334, 336-339,
346, 349-351

Revel, J. 39, 74, 75, 114, 117

risk nosyonu 276

Rose, N. 272, 313, 325, 338

Rousseau, J. J. 14, 229, 330

Rönesans Çağı 18-24, 26, 31, 66

Russell, B. 100, 101, 140

sansür 136, 208, 212, 241, 242, 261, 263

sapkın 179, 182, 214, 216, 265, 318, 319

Sartori, G. 100

Sartre, J. P. 30, 152

savaş 34, 51, 112, 231, 232, 259, 339

scientia sexualis 210, 211

Searle, R. 58, 60-62

sentaktik 46, 47

sentetik 145, 146, 148

- sinama 6, 254-257, 322, 347
 siyaset bilimi 91, 93, 99-102, 104, 109,
 344, 351
 Sokrates 78
 sorunsallaştırma 5, 175, 176, 178, 185
 soruşturma 6, 254, 255-258, 322, 347
 sosyoloji 29, 91, 93, 95-97, 99, 153, 183,
 204, 274, 322, 325, 344
 soybilim 3-5, 38-40, 73-87, 121, 165, 166,
 176, 217
 söyleme kısırtma 207, 210, 212
 söylemin düzeni 3, 67-69, 73, 83, 238
 söylemsel ilişki 3, 47-49, 51, 56, 174
 söylemsel olmayan pratikler 111, 172-178,
 182, 306, 349, 350
 söylemsel oluşum 3, 43, 44, 46, 53-57, 65,
 67, 72, 172
 söylemsel pratikler 38, 50-53, 58, 111,
 172-176, 178, 182, 221, 290, 306,
 345, 349, 350
 sözce 43-49, 53, 54, 56-59, 62-68, 169,
 175, 307, 312, 349
 sözceleme 58, 63
 söz-edim 58-63
speech-act 58, 63
 Stalin, J. 112
 Strauss, L. 230
 suç 14, 181, 195, 201, 202, 210, 217,
 247, 253, 256-258, 265, 277, 287,
 317-325, 340
 suça eğilimli 171, 175, 179, 180, 182,
 253, 265, 345, 349
 suçluluk 113, 133, 194, 196, 255
 süreklilik 31, 32, 42, 66, 67, 75, 78-81
 süreksizlik 30-32, 34, 42, 52, 66, 75, 81,
 121, 343
 Swingewood, Alan 94
 şiddet 61, 70, 107, 108, 133, 179, 185,
 186, 205, 212, 241, 271, 281, 293,
 323, 324
 şimdinin ontolojisi 3, 15, 34, 36, 37, 73,
 144
 şizofreni 15, 54
 tahakküm 94, 96, 130, 185, 186, 188-
 190, 219, 221, 228, 241, 242, 250,
 300, 301, 304
 tahammül edilemeyenler 14
 tâli kurucu iktidar 104, 108
 tarih 5, 12, 30, 37, 74, 77, 78-81, 100,
 117, 121, 122, 165, 166, 185, 280,
 317, 343, 352
 tarihselcilik 118, 121-123, 185, 249, 306,
 309, 310, 327, 330, 343, 349, 351,
 352
 tarihselleştirme 121-123
 tarihsellik 3, 17, 18, 37, 38, 76, 116, 117,
 121, 122, 143, 152, 184, 193, 281,
 283, 306, 309, 314, 343, 347, 348
 tarihsicilik 79, 121, 122
 tarih yazımı 3, 5, 77-80, 121
taxinomia 23, 24, 27
 tedavi 64, 180, 182, 191, 194-198, 276,
 323
 tehlike nosyonu 276, 277
 tehlikeli birey 190, 200, 202, 217, 319-
 321, 349
 tehlikelilik 202, 320, 321, 323
 temsil epistemisi 18, 22, 23, 25-27, 29, 31
territory 274
 teşhircilik 287, 319
 tıbbi düşünce 199, 200, 270
 tıbbi-hukuki 302, 312-314, 324
 tıbbileştirme 198-200, 270
 tımarhane 5, 14, 84, 85, 190, 194-199,
 285, 302
 tıp 11, 55, 64, 95, 111, 117, 197, 200,
 202, 218, 267, 285, 303, 310-312,
 322, 325, 332, 341
 tıp toplumu 268
 toplum sözleşmesi 229-234, 240, 241,
 252, 253, 258, 330, 348
 toplumsal formasyon 99, 102, 105, 182,
 207
 toprak 81, 234, 254, 329
 totaliter 82, 343
 transandantal 16, 146, 147, 153
 türlerin öznesi 319

uyruk 6, 211, 234, 240-242, 250-253,
258-260, 318
uysallık 204

üst-yapı 288

Valverde, M. 272, 313, 325, 326
verili özne 140, 141, 144, 148, 155, 156,
163-165, 184, 187, 189
Vidal-Naquet, Pierre 14

Weber, M. 93-97, 106, 157, 204
Wickham, G. 285, 338, 341

yapısalcı 13, 17, 44
yaptırım 180, 196, 243, 246-248, 250,
258, 285, 286, 322, 323
yargı 104, 145, 161, 286, 287, 313, 317,
319
yargı pratikleri 286, 287, 317, 318
yargıç 14, 197, 198, 323
yargılama 45, 196, 197, 257, 323-325
yasa 6, 65, 108, 149, 150, 191, 197, 200,
201, 227, 234, 237, 238, 240-248,
252, 253, 257, 258, 261, 263, 267,
281, 283, 288-290, 297, 298, 302,
303, 310, 314-316, 318, 321, 338,
340
yasa ihlâli 201, 257, 258, 321
yasa koyucu 149, 234, 242, 248, 297,
298, 345
yasak 208, 211, 242, 243, 245, 248, 249

yasak ilkesi 68
yasalı 121, 144, 150
yasallık 267
yasama 104, 246, 300, 310, 338
yasa-norm ayrımı 238, 283, 288, 314
yasa-norm ilişkisi 314
yasaya karşı davranış 257
yaşam 14-16, 18, 21, 25, 27, 29, 42, 49,
51, 91-94, 102, 157-162, 166, 168,
182, 208, 209, 216, 218, 230, 259,
260, 262, 264-276, 287, 299, 326,
331, 338-340, 346, 348
yaşatma hakkı 260
yazar ilkesi 69, 70, 72
yeni-tarihselcilik 118, 121-123, 305, 306,
309, 327, 330, 343, 349, 351, 352
yetki yetkisi 108, 109
yorum ilkesi 69
yönelimsellik 154
yönetimsel rasyonalite 226, 328, 332, 334,
336, 339, 346, 349-351
yönetimsellik 294, 296, 314, 328-338,
349, 350
yönetimsellik üçgeni 328, 330, 332, 350
yukarıdan aşağıya iktidar 101, 108, 132,
314, 226, 232, 233, 238, 244, 263,
335
yükümlülük 61, 197, 221, 246, 290
zenginliklerin çözümlenmesi 25-28
Žižek, S. 185

Ölümünden sonra, farklı çalışma alanlarında kendisine en çok atıf yapılan 20. yüzyıl düşünürlerinden olan Michel Foucault'nun eserlerinin hukuk alanına izdüşümleri, ülkemizde ilk kez bu denli kapsamlı bir şekilde, Umut Koloş'un bu çalışmasına konu oluyor.

Foucault, İktidar ve Hukuk: Modern Hukukun Soybilimi adlı bu kitapta Foucault'nun genel felsefi duruşu, iktidar analizi ve bunlara paralel olarak şekillenen "modern hukukun soybilimi" her türlü tartışmayı içerir biçimde ele alınıyor. Kitap, hem Foucault düşüncesinin temel kavram ve kategorilerini ayrıntılı biçimde açıklayarak okur için Foucault'ya bir giriş sağlıyor, hem de bu "Foucault'ya Giriş"ten sonra genel olarak felsefenin ve özelden hukuk felsefesinin, özne ve hukuksal özne, hakikat ve hukuksal hakikat, hak ve özgürlük gibi başta gelen konularını Foucault perspektifinden sunuyor. Bunların yanı sıra, tahakküm ve direniş gibi politika alanının kategorilerine ilişkin Foucaultcu argümanlara yer veriliyor ve hukuk alanına yönelik politik edimin yeni bir hukuk arayışı olması gerektiğine dair Foucault düşüncesini detaylı bir şekilde okuyucuya aktarıyor.

Bu açılardan kitap, konu bakımından ülkemizde bir ilk olmasının yanı sıra günümüzde çokça tartışılan hukuka, hukukun ne olduğuna ve işlevlerine dair farklı bir Foucault değerlendirmesini ortaya koyması itibarıyla ülkemizde yeni bir tartışma alanının açılmasını amaçlıyor.

Foucault'nun hukuka ilişkin görüşlerini özellikle dispoitif kavramlaştırması ile "Foucault ve Hukuk" tartışmaları bakımından orijinal bir başlık çerçevesinde tanımlayan Koloş, bu çalışma ile hukuk alanına son derece önemli bir katkıda bulunmuştur.

Prof. Dr. Yasemin Işıқтаç, İstanbul Üniversitesi

ISBN 978-605-399-359-9



www.bilgiyay.com



İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

HUKUK