

## Foucault'nun Marksist Tarih, İktidar ve İdeoloji Eleştirisi

Sever IŞIK\*

*Özet:* Bu makale Fransız Filozof Michel Foucault'nun tarih, iktidar ve ideoloji nosyonları bağlamında Marksizm eleştirisini ortaya koymaktadır. Çoğu kez ismini anmasa da Marx Foucault'nun düşüncesinin şekillenmesinde, negatif olarak ta olsa, önemli rol oynamıştır. Foucault'nun felsefi eleştirisinin 1960'lı ve 1970'li yılların yoğun-baskıcı Marksist entelektüel atmosferinden bir çıkış çabası olduğu söylenebilir. Yeni bir siyasi tahayyül hedefleyen Foucault, bu amaçla Marksizmin omurgasını oluşturan düşüncelere sıkı eleştiriler yöneltmiş ve farklı bir felsefi güzergâh izlemiştir. Foucault'nun felsefi düşüncesi Marksist düşüncenin temel kavramlarını şüpheli ve güvenilmez hale getirir. Ona göre bir iktidar ideolojisine dönüşen Marksizm ortaya koyduğundan daha fazlasını gizlemektedir.

*Anahtar kelimeler:* Tarih, İktidar, İdeoloji, Marx, Marksizm

\* \* \*

II. Dünya Savaşı sonrası Kıta Avrupası felsefi düşünce geleneğinin en önemli sahnesini teşkil eden Fransa'da felsefi eleştiri güzünü mevcut dünyanın düşünsel temellerine indiren Nietzsche havarilerinin en önde gelenlerinden olan Michel Foucault, düşüncelerini ortaya koyarken kendi dönemindeki tüm Fransız entelektüelleri gibi zamanının en güçlü düşünce akımı, Sartre'a göre aşıl-  
maz bir kale, olan Marksizm ile hesaplaşmak zorunda kalmıştır. 20. yüzyılda yaşanan büyük dönüşümlerin ve toplumsal karmaşanın, süregelen iktidar ilişkilerinin 19. yüzyılın akli ile anlaşılmayacağı ve çözümlemeyeceğinin farkında olan Foucault, 60'lı ve 70'li yıllarda Marksizmin düşünce dünyasında rakipsiz egemen ve giderek boğucu olduğu bir dönemde, kendi düşüncesinde bir "kundaççı" rolünü oynayacak olan Nietzsche'yi keşfetmiş ve erkenden rotasını bilgi/iktidar sistemlerinin oluşum stratejilerinin analizi sahasına çevirmiştir. Bu bağlamda Marksizmi ve diğer teorileri eleştirmeye ve yeni bir toplumsal analiz

\* Marmara Üniversitesi SBE Felsefe Tarihi Bilim Uzmanı. severquista@gmail.com

ve politik mücadele perspektifi geliştirmeye çalışarak mevcut düşünce atmosferinden bir çıkış aramaya ve bir alternatif bakış getirmeye çalışmıştır. Elbette bu konuda Deleuze, Guattari, Derida gibi Fransız felsefi sahnesinin diğer ünlü simalarının da benzer bir çaba içinde olduğunu anımsamak gerekir.

Marx ve Marksizm arasında bir ayrıma giden Foucault'nun Marksizme karşı tavrı ve onu değerlendirmesi açıkça meydan okuyucudur. "İnsan Bilimlerinin Arkeolojisi" alt başlığını taşıyan ve Batı düşüncesinde bilgi sistemlerinin oluşumunu analiz ettiği eseri *Kelimeler ve Şeyler*'deki polemiksel bir pasajda Foucault, Marksizmin, Batı bilgisinin derin düzeyinde hiçbir gerçek kopuş meydana getirmediğini, 19. yüzyılın epistemolojik düzeninin içine hiçbir güçlük çıkarmadan yerleşebileceğini ve 19. yüzyılın düşüncesinde, tıpkı sudaki balık gibi olduğunu, onsu hiçbir yerde nefes alamayacağını söyler (Foucault, 1994, s. 367) ve şöyle devam eder; "Marksizm, sona ermekte olan bir episteme tarafından, geri çevrilmez ölçüde sınırlanmıştır" (Barrett, 1996, s. 154). 1790-1810 yılları arasında teşekkül ederek Rönesans epistemelerinin yerine geçen ve şimdilerde sona ermekte olan "modern episteme" içinde var olduğundan dolayı Marksizm artık miadını doldurmuştur. 19. yüzyılda ekonominin tarihselliği ön plana çıkmış, bu da ekonomizme bağlı olan Marksizme darbe vurmuştur.

Foucault'ya göre yaklaşık yüzyıl boyuca siyasi analiz her zaman Marksizm gibi az çok tumturaklı iktisat teorileri ile tarih felsefesi gibi teorik yapılarca yönlendirildi. Oysa bu son yirmi otuz yıl boyunca yaşanan deneyimler Marksizmin geleneksel analizlerini, en azından birçok cephesini, kullanılmaz hale getirdi. Ve günümüzde tarihçileri pek görkemli olmayan bir tür amprizmine yöneltende büyük teorik sistemlerin güncel siyasi analiz yapmadaki yenilgisi olduğu kanısındadır (Foucault, 2003b, s.160). Öyle ki 19.yüzyılda teşekkül eden bu toplum ve tarih teorileri açıklığa kavuşturduklarından daha fazlasının gizlemektedir.

Foucault, Marksizmi üç veçhesi ile topa tutar: evvela bilimsel söylem olarak Marksizm, sonra kehanet bilimi olarak Marksizm ve sonda da devlet felsefesi veya sınıf ideolojisi olarak Marksizm (Foucault, 2000a, s. 245). İşte bu makalenin sınırlı çerçevesinde Foucault'nun 19. yüzyıldan kalma tumturaklı bir söylem olarak addettiği Marksizm'e yönelttiği eleştirilere bakacağız. Ve bu eleştirileri tarih, iktidar ve ideoloji nosyonları üzerinden değerlendirmeye çalışacağız.

Foucault'nun Marksizme yönelttiği eleştiriler modernliğe yönelttiği eleştirilerin mütemmim cüzüdür. Marksizmi epistemolojik kökenleri ile artık göçüp gitmekte olan modern epistemenin içinde konumlandırır ve haliyle Marksizmin amprik-aşkın gerilimini yaşayan modern düşüncenin tüm zaaflarını taşıdığını düşünür. Zaman zaman Marx ile Marksizmi ayırmak gerektiğini söylese de, Marx'ın onun eleştirilerinden muaf olduğu söylenemez. Özellikle ilk dönem eserlerinde Marx'tan etkilenip etkilenmediğine dair bir soruya olumlu cevap vermiş, kitaplarının dipnotlarının arasına almamakta beraber sürekli Marx'a gönder-

me yaptığını, fakat Marksistlerin onayını istemediğinden ismini açıkça anmadığını söyler (Foucault, 2003c, s. 36). Yani Foucault, ismini anmasa da Marx, aklının bir yerlerinde daima mevcuttur. İşte tam bu noktada Foucault'nun bu sözlerinin Marx için bir iltifat değil, aksine kendisinin Marx'a karşı konumuna işaret ettiğini iddia edeceğim ve bunun yanında makale boyunca dile getirilen meseleler ile eserlerinin doğası konusunda Foucault'ya yöneltilen ciddi eleştirileri bilinçli olarak, makalenin sınırlı çerçevesi içinde göz ardı edeceğim.

Foucault, modern düşüncüyü eleştirmeye ve onun ayak bağlarından kurtulmaya çalışırken, modernliğin güçlü bir temsilcisi olarak aklında ikamet eden başat sima Marx'tır.<sup>1</sup> O, esas olarak, tıpkı bir söyleşisinin başlığını taşıdığı gibi, "Marksizmden Kurtulmak İçin Yöntembilim" (Foucault, 2000a) geliştirmekle meşguldür. O'nun Marksizme dair eleştirileri modernliğe dair eleştirilerinin bir taslağı olarak okunabilir ya da tersi. Bununla beraber sadece Marksizm değil, modernliğin diğer söylemleri de onun ortaya koyduğu eleştirilerden pay alırlar. Mevcut ideolojilerin gerçeklik karşısındaki işlevsizliğe karşın, modern akli eleştiren ve yeni bir toplumsal analizine yönelen Foucault, sosyal teoriye yeni ufuklar getirmekle beraber hiçbir zaman dört başı mamur bir teori oluşturmayı denememiştir. Zira teori onun saldırdığı, hedefe koyduğu, şeyin tam da kendisidir. Bu sebeple Foucault'nun felsefi serüveni boyunca ortaya koyduğu düşüncelerin tümünden uyumlu olduğu da iddia edilemez. Bu sebeple Foucault'nun bir felsefesinden çok, bir felsefi güzergâhından bahsetmek gerektiği belirtilmiştir (Revel, 2006, s.10). Bununla beraber hiç şüphesiz onun tüm felsefi temalarını ve çalışmalarını birbirine bağlayan bir ortak nokta vardır: Antihümanizm. Foucault'nun tarih, iktidar, ideoloji nosyonları bağlamında Marx'a yönettiği eleştirilerin daha iyi anlaşılması için Onun antihümanizm anlayışına kısaca değinmemiz gerekir.

Foucault'nun antihümanizminin kaynağı "özne ve hakikat"e ilişkin değerlendirmeleridir. Ona göre Kartezyen özne anlayışı modern düşüncenin temelidir. Buna göre özne/insan, gerçeği olduğu gibi kavramaya muktedirdir. Bu anlayış modern Batı metafiziğinin temelini oluşturan evren ile düşüncenin türdeş olduğu kabulüne dayanır. Bu metafiziğe göre insanın dışında kendiliğinden bir gerçekliğe sahip olan bir hakikat vardır ve insan bu hakikati akli ve duyuları ile kavrayabilir. Çünkü varlık ve düşünce özdeşdir. Sabit bilinebilir anlamların kaynağı bir dünya gerçekte var olduğundan bilgimiz dünyayı olduğu haliyle kavrayabilir, temsil edebilir.

Buna karşılık Foucault'nun kendisinden hareket ettiği Nietzsche'ye göre dünya bir "oluş" olduğundan sabit bir anlam kaynağı olamaz; dolayısı ile bilgi ile varlık olan dünya arasında herhangi bir özdeşlik ve özsel/zorunlu bir bağ yoktur. "Oluş" olan dünyaya dair bilgilerimiz insanlar tarafından "icat" edil-

<sup>1</sup> Marx'ın projesinin modernlik bağlamına yerleştiren etkileyici bir analiz için bkz. Bergman, M. (2000). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*. Ümit Aktuğ, Bülent Peker (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

miştir. Son kertede “hakikat” olarak değil, “perspektif ve yorum” olarak bilgiden bahsedebiliriz (Foucault, 2000d, s.165 ). Böylece Nietzsche bu metafiziğin sonunu haber verir. Buradan hareketle Foucault *Kelimeler ve Şeyler*’i “insanın ölümü”ne<sup>2</sup> dair meşum kehaneti ile bitirir: “İnsan, düşüncemizin arkeolojisinin yakın tarihli olduğunu kolaylıkla gösterdiği bir icattır. Ve belki de yakınlardaki son”, ‘İnsan, tıpkı denizin sınırındaki bir kum görüntüsü gibi’ kaybolacaktır (Foucault, 1994, s.499 ).

Sahneyi terk eden, kendini Tanrı’nın mekânına yerleştiren kibirli insan, kar-tezyen öznenin/cogitonun kendisidir. Kendisini öldürdüğü Tanrı’nın mekanına yerleştiren bu kibirli, kozmik, aşkın özne giderken berberinde hakikat ve kesinlikleri de götürceğinden “*cogito*”da temellenen anlatıların, ideolojilerin kendiliğinden sarsıntı geçirmesi kaçınılmazdır. Bu eleştirinin eşliğinde her şeyi tarihte açılanan öznenin etrafında örgütleyen, her şeyi kuşatma iddiasında olan total, üniterleştirici söylemlerin, konumuz bağlamında Marksizmin, reddedilmesini beraberinde getirir. Marx’ın bilimsellik iddiası çerçevesinde ileri sürdüğü güven ve iman aşıl原因an, belirli bir program dâhilinde pratiğe yönelten teorilerine/tezlerine ve umutlu bir gelecek beklentisine karşın; pek iyimser sayılmayacak olan Foucault, bir 19. yüzyıl ideolojisi olan ve haliyle geçip gitmekte olan bir episteme içinde neşvünema bulan Marksizmin yaslanabileceği tüm felsefi kavramaları önemli ölçüde itibar kaybına uğratmış ve şaibeli hale getirmiştir.

Bu girizgâhtan sonra tarih, iktidar ve ideoloji nosyonları bağlamında Foucault’nun Marksizm’e yönelik eleştirilerine daha yakından bakabiliriz. Makalenin amacı Marx’ın düşüncesini betimlemek değil, Foucault’nun eleştirilerini serimlemek olduğundan Marx’ın her üç nosyona ilişkin düşüncesi/kavrayışı bölüm girişlerinde olabildiğince kısa tutulmuştur.

## Örgütlenmiş Tarihine Karşı Bağımlı Tarihleri Özgürleştirmek

Geçmişin tüm hazineleri tarihin bu yaşlı kalesine yığılmıştır. Tarih kutsandığı için Antropolojik düşüncenin son ve güçlü yeri olduğu sanılıyordu. Oysa tarihçiler çalışmak üzere başka yere gideli uzun zaman oldu (Foucault, 2004b, s. 28).

Tarih kavramı Marksizmin merkezinde yer alan kavramlardandır. Marx’ın tarih felsefesi, Hegel’in idealist tarih felsefesinin içeriğinin maddileştirilmesi olduğundan Hegel’i anlamak Marx’ı anlamamanın ön koşuludur. Bu sebeple konuya giriş mahiyetinde Hegel’in Tarih felsefesine kısaca bakmak faydalı olacaktır.

Hegel, tarih felsefesinde, Marx’ta da iz bırakan, Batı metafiziğinin temeli olan özerk bir “hakikat”ın var olduğu ve aklın bunu kavrayabileceği, keşfede-

2 “İnsanın Ölümü” temasının, *cogito*’nun çöküşü olarak geniş bir yorumu için bkz. Canguilhem, 2005.

bileceği, başka bir ifade ile “düşünce”nin “gerçeği” temsil edebileceği onunla birebir örtüşebileceği düşüncesinden hareket eder. O, varlık ve akıl'ı türdeş kabul eder (Hegel, 1995, s.76 ). Bu sebeple diyalektik, hem düşüncenin formu, hem de evrenin işleyiş tarzıdır. Akıl, dünyaya egemendir ve dünya tarihi akla uygun bir süreçtir (Özlem, 1996, s. 87). Varlığın, tinin amacı, üç basamaklı bir süreç içinde (Hegel, 1995, s. 76 ), özgürlüğe erişmek ve özgürlük bilincine varmaktır (Hegel, 1995, s. 65). Dolayısıyla tarih, özgürlük bilinci içinde ilerlemektir (Özlem, 1996, s.89). “Tin kendi merkezine yaklaşmaya çalışması, özgürlüğünü eksiksiz kılmaya çalışması demektir. Bu çaba onun özüdür” (Hegel, 1995, s. 57). Tin, kendinde olduğu şeyin bilgisine varmak için kendini işler (Hegel, 1995, s. 63). Kısaca tarih, “tinin kendi eylemi olarak dünya tarihinde öz bilgisine doğru ilerlemesi” olup, kendi özünü açtığı ve kendini dışa vurduğu yerdir (Özlem, 1996, s. 88). “Tin, kendisini seyrettiğimiz tiyatro sahnesinde, yani dünya tarihindedir (Hegel, 1995, s. 55). Tinin kendini açıklaması olarak kavranılan, insanlık tarihine yön veren ide ise, özgürlüğün gelişmesidir. Bu durum, daha iyiye, daha yetkine yönelme ile yani bir yetkinleşme güdüsü ile belirlenir (Hegel, 1995, s.146). Tin'in gidişi bir ilerleme olup (Hegel, 1995, s. 147) bu ilerleme bir bilinç basamaklanışı şeklinde gerçekleşir ve dünya tarihi, içeriği özgürlük bilinci olan ilkenin basamak basamak işleyişini sergiler (Hegel, 1995, s.152). Derin bir tarih bilincine sahip olan Hegel, özneyi ve akli tarihsel terimlerle kavrarken nihai noktada her şeyin kendisinden hareketle kavranabileceği nihai ve zaman dışı bir görüş noktası ya da temel fikrini terk edemez. Tarihi, mutlak öznenin görüş noktasına tabi kılar.

Marx yukarıda ana hatlarını vermeye çalıştığımız Hegel'in özgürlük bilincine doğru ilerleyen idealist tarih teleolojisini, içeriğini maddileştirerek temellük eder. Marx için Hegel'de olduğu gibi “tarihte akıl” vardır. Fakat bu akıl kendini tarihte açan bir töz değil, tam tersine maddi ilişkilerin belirlediği bir bilinç durumudur. Başka bir ifade ile tarihi belirleyen şey tinsel bir töz değil, maddi ilişkiler ağı olarak toplumun sosyo-ekonomik yapısıdır (Özlem, 1996, s. 115). Marx, tarihsel materyalizmin iskeletini oluşturan bu düşüncesini *Alman İdeolojisi*'nde şöyle ifade eder: “Bilinç yaşamı belirlemez, yaşam bilinci belirler” (Marx, 2004a, s.45 ). Marx'ın ve Engels'in Alman felsefesi ile ideolojisine yönelttikleri eleştirilerle birlikte geliştirilmiş olan materyalist tarih anlayışı özünde “fikirlere, düşüncelere ve kavramların insanları, onların maddi koşullarını ve gerçek yaşamı ürettiği, belirlediği ve onlar üzerinde egemenlik kurduğu inancını yıkmayı hedefleyen bir yaklaşımdı (Hobsbawm,1999, s. 246). Marx ve Engels “biz bir tek bilim tanırız oda tarihtir” derler; bu bilimin dayandığı materyalist taban “tüm toplum tarihinin anlaşılması için anahtardır” ve tarihin en zorunlu yasaları iktisadi yasalardır. Yine onlara göre “İnsanlar kendi tarihlerini kendileri yaparlar”. İnsan ve tarih doğanın ürünü olmakla beraber, tarih

farklılaşmış bir doğal süreçtir. Bu yüzden tarihte insan emeği ile oluşmuş bir süreç söz konudur (Özlem, 1996, s.116-117).

Marx'a göre diyalektik tarzda ilerleyen tarih, sınıfların çatışmasıdır. Dolayısıyla ile çatışma tarihin taşıyıcıları ve ayrıcalıklı özneleri olan egemen sermayedar sınıfı ile ona karşı koyan emeğin temsilcisi olan işçi sınıfı arasındadır. Çatışma kaçınılmaz olarak işçi sınıfının iktidarı ele alması ile sonuçlanacaktır ve bu mukadderdir, zira tarihin yasasıdır. Kendisi hakkında bilince erişmemiş olan insanlık proletaryanın gücü sayesinde özgürlüğe ulaşacaktır. Gelinecek olan bu nokta bilimsel kesinlikte saptanabilir. Tarihin hareketi çizgisel olup öngörülebilir olduğundan Marx, sınıf çatışmalarınca yönlendirilen bir tarihsel gelişim/ilerleme sürecinden sonra gelecek olan sınıfsız toplumu müjdelere ki bu tam da Foucault'nun muzdarip olduğu kehanetçi Marx'tır. Geleceğin de geçmiş ile eşit ölçüde bilinebilir olduğu düşüncesinde olduğundan Marx/sizm geçmişin/tarihin bilimi olduğu kadar geleceğin bilimi olma iddiasındadır.

Geçmiş nesnel, temsil eden bir bilim olduğunu iddia eden bilimsel Marksizme, Foucault, tarihsel süreksizlikleri betimleyen arkeolojileri ve şeylerin özü olmadığını, tüm hakikat iddialarının iktidarla ilişki içinde teşekkül ettiğini ortaya koyarak sorunsallaştıran soykütükleri ile cevap verir. Foucault'nun tekin bir alan bırakmayan tarihsel incelemeleri tarihsel olayları bir merkez, ilke veya amaç etrafında örgütleyen bütünleştirici tarihlere sırt çevirir. Mikro tarihlere yönelen bu yöntem olayları bir dağılım alanına yerleştirir ve sonsuz sayıda tarihi yazmayı mümkün kılar ve eylemin kendisine odaklanarak tarihin taşıyıcıları olan özneleri (sınıf, devlet, dahiler, sermayedarlar vb.) devre dışı bırakarak determinizmin dışında iş görür.

Foucault'ya göre (Marksizm) bir tarih bilimi, bir insanlık tarihi bilimi biçiminde ele alınırsa ancak Marksizm hakikat olduğunu iddia edebilir ve o bir dizi zorlayıcı önermeye özünden bağlı kalır. Buna bağlı olarak Marksizm ancak bilim olarak kabul edildiğinde belli bir hakikat konusunda zorlayıcı etkileri olan bir dinamiktir. Söylemi, belli bir hakikat üzerine sadece geçmiş yönüne değil, insanlığın geleceğine doğru zorlayıcı bir gücü yayan bir kehanet bilimidir. Başka bir ifade ile önemli olan şey, tarihselliğin ve kehanet nitelliğinin hakikat ile ilgili olarak zorlayıcı güçler biçiminde faaliyet göstermesidir (Foucault, 2000a, s. 244). Yani Marksizm, Sovyet tecrübesinde olduğu gibi bir iktidar eşliğinde insanları kendisinin bir tarihsel analiz üzerine inşa ettiği bir gelecek nosyonuna/kehanete doğru zorla sürükler.<sup>3</sup>

3 Şunu belirtmek gerekir ki tarihin/geçmişin ve toplumun/şimdinin analizi konusunda açığa çıkardıklarından daha fazlasını gizleyen, tarihsel kehanetinin yanlışlanmasına, tarihsel eskatolojisinin gerçekleşmemesine rağmen Marksizm hala tarihin genel yönünü tespit etmek isteyen birçok tarihçiyi etkilemeye devam etmektedir. Bunun sebebi metodolojik bir yaklaşımla bütün olarak tarih üzerine formüle ederek insanın evrimini açıklayıcı çalışan ender girişimlerden biri olmasıdır (Hobbsbawm, 1999, s. 256).

Foucault, Marksizm ile temelden farklı olarak, bir tarih teorisini mümkün kılacak olan hakikat, özdeşlik, nesnelik, rasyonalite, evrensellik, özne, ilerleme, determinizm, bütünsellik, teleoloji vb. tüm kavramları kendi tarihi-felsefi mimarisinin dışına çıkarır. Ve bir hakikat iddiasında olan teoriye saldırıyı içeren Foucaultcu epistemoloji, hümanist hakikat iddialarına yaslanan kavramların yerine söylem, seri, oluşum, dağılım, öznenin ölümü, perspektif, olay, vb. kavramlarla iş görmeye başlar. Farklı bir metodoloji ile ortaya koyduğu tarihlerini önce arkeoloji, daha sonra ise soykütüğü olarak adlandırır.

Foucault'nun eserleri Marksist geleneğin miras bıraktığı 'bütünlüğün uyumlu bilimi' olarak tarihi temelden reddeden bütün tarihi evrimci bir şema içinde kapsayan ve toplumun bütün düzeylerini üretim tarzının hâkimiyeti altına sokan, bütünlleştirici bir çerçeve anlayışını tehdit eder. Onun iddiasının en güçlü yanı bütünselliği çözen (detotalizing) bir tarih teorisidir (Poster, 2008, s.99). Foucault'ya göre Hegel ya da Marx tarafından yazılmış olanlar gibi evrimsel tarih, kendi anlatısal totalleştirmelerini, açığa çıkardıklarından daha fazlasını örten soyutlamaların inşa edilmesi yoluyla gayri meşru bir tarzda gerçekleştirir. Bu soyutlamaların altında karmaşık iç bağıntılar, tek bir yasa, model, birlik ya da dikey düzenlemeye indirgenemeyecek, değişen, merkezsiz tekil söylem dizileri çoğulluğu yatar. Foucault'nun amacı, geniş birliklerden bağıni koparmak ve "daha sonra bu birliklerin meşru olarak yeniden onaylanıp, onaylamayacağını ya da başka gruplandırmaların yapılması gerekip gerekmediğini görmek" tir. Bu totalleştirmeleri, bozucu hamlelerin potansiyel sonucu "bütün bir alanın özgür bırakılması"dır. O nedenle, tarihçinin bir bilgi alanı içerisinde söylemlerin çoğulluğunu keşfetmesine izin veren "arkeolojinin birleştirici değil, çeşitlendirici bir etkisi var"dır (Best ve Kellner, 2000, s. 63; Foucault, 1999, s.160). Arkeolog tarihçi, etrafında bir dünya tarihi inşa edebileceği bir merkez ya da gaye aramaz. Çünkü o her şeyin kendi tarihine sahip olduğunun bilincindedir.

Çizgisel/ilerlemeci tarih anlayışına karşı çıkan Foucault'nun arkeolojilerinde, özellikle *Kelimeler ve Şeyler*'de, tarihe ilişkin en merkezi iddia bilginin oluşumunu mümkün kılan epistemeler arasındaki süreksizlik ve radikal kopuşlardır. Süreksizlik, Foucault ile beraber artık tarihsel çözümlemenin temel unsurlarından birisi olmuştur (Foucault, 1999, s.21). Arkeolojik tarihte temel problem, geleneksel tarihte olduğu gibi artık iz sürmek değil, kopma ve sınır problemi, temellerin yenilenmesi olarak değer kazanan dönüşümler problemdir (Foucault, 1999, s. 16). Dolayısıyla bu tarihin temel kavramları da süreksizlik, kopma, eşik, sınır, seri, değişim ve dönüşüm gibi süreksizliği düşünmeye olanak veren epistemolojik kavramlardır (Foucault, 1999, s.16, 33). Foucault, modern dönemde araştırmaya konu edilmiş olan çizgisel art arda gelişlerin yerine, artık bir "derinlemesine dalışlar oyunu"nun geçtiğini söyler (Foucault, 1999, s.13).

Foucault'nun arkeolojileri bir dönemin bilgisine temel teşkil eden *tarihsel a priori*ler olan *epistemeler* arasındaki kesintileri/süreksizlikleri ve birbirlerinin yerine geçişini betimler. Arkeolojik tarih kavrayışının en önemli kavramsallarından biri olan süreksizlik, bir tarihsel dönemden ötekine geçişte şeylerin artık aynı şekilde algılanmaması, betimlenmemesi ifade edilmemesi, sınıflandırılmaması ve bilinmemesidir (Urhan, 2000, s. 48). Tarihin belli bir döneminde bilgi sistemini irdeleyen bir araştırma alanına işaret eden arkeoloji, bu alanı incelerken, bilgi bağlamında zorunlu olarak evrimsel bir perspektif benimseyecek olan her türlü tarihsel değerlendirmenin eleştirisi halini alır. Foucault arkeoloji ile klasik dönemdeki doğal tarih, servet analizi ve dil çalışmaları ile modern dönemi karakterize eden biyoloji, ekonomi ve filolojinin birbirinden tamamen farklı olduğunu ortaya koyar. Arkeoloji, sürekliliğe ilgi duyan normal tarihçinin tersine, bizi süreksizlik üzerinde düşünmeye bazen bir kültürün birkaç yıllık zaman dilimi içinde eski düşünce biçimini bırakıp başka şeyleri başka bir biçimde düşünmeye başlaması gerçeği üzerinde kafa yormaya yöneltir. Süreksizlikleri araştıran böyle bir arkeolojik perspektifin vaat ettiği en önemli avantajlardan biri, bir teorinin gelişimindeki ana aşamaların normal düzenlemelerine meydan okumaktır (Bernauer, 2005, s. 159-160). Tarihe kesintinin/kopukluğun hâkim olduğunu düşünen Foucault'ya göre epistemeler-arası ilişkilere egemen olan yasa mutlak süreksizliktir. Buna göre arkeoloji, sürekli ya da süreksiz bir ilerlemenin varlığını kabul etmez, ilerleme sorununu etkisiz hale getirecek süreksizlik fikrini ön plana çıkarır ki bu düşüncenin tarihi sınıf öncülüğünde belirli bir doğrultuda olumsal bir hareket olarak analiz eden Marksizm için yıkıcı bir eleştiri içerdiği açıktır.

Foucault'nun arkeolojileri hümanist bir tarih felsefesinin somut ayrıcalıklı faillerine/öznelere de gönderme yapmazlar. O, epistemelerin kurucu bir öznesinin olmadığını, öznenin içinde bulunduğu dönemin bir ürünü olduğunu söyleyerek merkez özne kavramını yerinden eder ve dikkatini her biri ayrı bir epistemolojik dönemin yani bilinçdışı bir yaşam dünyasının belirleyicisi olan epistemeler arasındaki dönüşümler üzerinde toplamaya çalışır (Urhan, 2000, s. 61). Bu şekilde tarihsel rasyonaliteyi sarsan Foucault, ayrıca epistemeler arasındaki kırılmayı ve birbirlerinin yerine geçmesini incelerken istikrarlı herhangi bir nedensellik de varsaymaz. Epistemeler arasındaki radikal kopuşları cevaplamak için Foucault daha sonra göreceğimiz gibi ilgisini iktidar nosyonuna kaydırır.

Özetle, Arkeoloji, hümanist tarih yazımına karşı bilginin olanaklılık koşullarını, amaç ya da programsal içerik düzeyinin altında işleyen söylemsel rasyonelliğin oluşumunun belirleyici kurallarını tanımlamaya, ele aldığı kavramların ve incelenen nesnelere oluşum kurallarını açığa çıkarmaya çalışır. Bu kurallar karakterleri bakımından evrensel ya da değiştirilemez olmayıp, tarihsel süreç içinde değişmektedir. Ve verili söylemsel bölgelere özgü olan bu kurallar



bilgi, algı ve hakikatin tarihsel *a priorisini* oluşturur. Bu kurallar, tikel bir tarihsel çağın deneysel düzenlerini ve toplumsal pratiklerini belirleyen *episteme*lerdir, başka bir deyişle bilginin şekillenmesine etki eden bir kültürün temel kodlarıdır. Ayrıca Foucault arkeolojiyi “düşünceler tarihi”nden de ayrı tutar ve düşünceler konusunda gelenek ve öznenin bilinçli üretimleri çerçevesinde, düşüncenin süreklilik ve ilerleme gösteren evrimsel yapısını kavramaya çalışan çizgisel ve hümanist tarih yazım yöntemini reddeder (Best ve Kellner, 2000, s. 61-62). Foucault'nun amacının tarihi antropolojiden arındırmak olduğu açıkça meydandadır.

1972'den sonra Foucault eserlerini “arkeoloji” olarak değil, “soykütüğü” olarak niteler. İlk terimi tekrar kullandığı nadir zamanlarda da, arkeolojiyi açıkça soykütüksel bir bağlama yerleştirir (Megill, 1998, s.346). Böylece arkeolojik dönemde izleri görülebilecek rasyonelliğin tüm kalıntıları da silinir. Soykütükçü çalışmalarda Foucault'nun eleştirileri asıl olarak iktidar ile ilişki içine olan hümanist hakikat ve özneye çevrilir ki bu da hakikat iddiasında olan Marksizm ile olan mesafenin daha da artması anlamına gelir. O, soykütükçü tarih yönteminin ne olduğuna dair düşüncelerini “Nietzsche, Soykütüğü ve Tarih” başlıklı makalesinde dile getirmiştir.

Marx'ın kendi diyalektik materyalist tarih analizini bilimsel olarak nitelmesine karşın, Foucault, soykütüklerini *karşı-bilim* (Foucault, 2000e, s.92) olarak adlandırır. Soykütükleri ideal anlamların, sınırsız ve tarih üstü teleolojilerin geliştirilmesine, “köken” arayışına karşı olup, kökenden alaycı bir yanılsama olarak bahseder (Foucault, 1992, s.140 ). Çünkü köken, “tüm şeylerin başlangıcında, en değerli ve özsel olanın bulunduğu düşünödüren metafizik bir güdüm ve hakikatin mekânıdır. Oysa peçesi indirildiğinde hakikat, hakikat olarak kalamaz, buna inanmayacak kadar uzun yaşadık” (Foucault, 1992, s. 142). “Hakikat uzun bir tarih boyunca kemikleştiği için, artık kurtulamadığımız bir hatadır” Foucault, 1992, s.143 ). Yani hakikat, kendisi ile özdeş ve tarih üstü olan bir şey değil, tarih içre değişen bir şeydir ve insanın “güç istemi” ile ilişki içindedir.

Foucault'ya göre köken arayışı metafizik bir arayıştır. Şeylerin başlangıcında, şeylerin üzerine bina edileceği kendi başına var olan “tarihdışı”, metafizik bir köken yoktur. Bu sebeple O, geleneksel veya “sürekli tarih” dediği şeyi “bir tarihdışı perspektif” sunan tarih yorumu olarak niteler. Bir köken varsayan ve arayan tarihler mevcut durumda tarihsel hissemize egemen olan metafiziğin taleplerine boyun eğer. Tarihdışı bir perspektife oturan sürekli tarihte, tarih, başlangıç noktasının sürekli gelişimi olarak görülür. Hegel'in “tarihdışı” “mutlak özne” perspektifinden tarihin deviniminin yalnızca mutlak öznenin düzenli ve sürekli gelişimi olarak görülmesinde olduğu gibi. Foucault, bir başlangıç

noktası alıp tarihi ona tabi kılmak yerine, tarihe yönelerek başlangıç noktasını sorgular (Falzon, 2001, s. 111).

Soykütükleri olduğunu bildiğimiz şeyin kökenine gerçeği ve varlığı değil, rastlantısallığı, dışsallığı koyar (Foucault, 1992, s. 146). Soykütükçü, unutulmuş olanın dağınıklığı altında büyük bir süreklilik kurmak amacıyla tarihe dönmez. Soyun izini sürmek demek, olup bitmiş tüm dağınıklığıyla tespit etmek demektir (Foucault, 1992, s. 146). Soykütükçü araştırma, bir temel sağlamaz. Durağan sayılanı huzursuz eder, tek sayılanı böler; uyumlu sanılanın heterojenliğini gösterir. Hiçbir bilgi ve kanaat ona direnemez. O, olguları özenle toplar, kat eder, kanıtlar veya çürütür (Foucault, 1992, s.147). Soykütük, alışlagelmiş haliyle olayın meydana çıkışıyla, kesintisiz gereklilik arasındaki ilişkiyi tersine çevirir. Teleolojik ya da akılcı tarih yazım geleneği, tekil olayı ideal bir süreklilik içinde belirsizleştirip, teleolojik bir devinim ya da doğal bir zincire bağlarken, Nietzscheci anlamda bir tarih yazımı, olayı tekilliği içinde öne çıkarır (Foucault, 1992, s. 155). Foucault'nun Nietzsche'ye borçlu olduğu radikal ontoloji ile bağlantılı olan bu çoğulculuğa açık tarih anlayışı olayları bir ilke etrafında örgütleyen determinizmin "demir yarasını" dışarıda bırakır (Olsen, 2008, s. 155).

Foucault'nun aksine Marx'ın düşüncesinde tarihsel determinizm, tarihin diyalektik işleyişinin, sınıf çatışmasının omurgasını teşkil eder. Marksist determinizme ilişkin olarak Stuart Hall şöyle der: "Belirlenimler' alanını terk ettiğimiz zaman, sadece Marx'ın düşüncesindeki şu ya da bu evreyi değil, onun bütün sorununu çöllerleştiririz" (Barrett, 1996, s. 153). Foucault, Marksist determinizm sorunsalının dışında çalıştığından Marksist determinist modelin üzerine inşa edildiği tüm kavram ve yapıları bir tarafa bırakır. Tarihte zorunluluklar olmadığını düşünür. Bu sebeple olayları dağılım uzamına yerleştirir ve tekilliği içinde ele alır; sebep-sonuç ilişkisi içinde birbirine bağlayarak ardışıklıklar/sürekliler kurmaz; bir ilke, bir gaye etrafında örgütlemeyiz. O, Maksizmdeki gibi üretim ilişkilerinin tüm toplumsal, düşünsel fenomenleri koşullandırması ve dönüştürmesi gibi zorunlulukları reddeder. Tarihsel olayların çoğulluğunu göz ardı ederek sınıf çatışması vb. zorunlu süreçler etrafında örgütlemeyiz. Tarihin diyalektik bir formda işlediğini kabul etmez ve tarihin sonunda "huzurlu bir son" vaat etmez.

Bir felsefi tarih tasarımı nosyonuna temel teşkil eden temel hakikat, şeylerin bir özünün varlığı, belirlenim, süreklilik/ilerleme, öz/ler, rasyonalite, özdeşlik, tarihte akıl vb. kavramlarını mevcut düzeni onayladığı düşüncesiyle tümünden reddeden Foucault eleştiri oklarını nesnelik anlayışına yöneltir. Tarihin nesneliliği; istek ve bilgi arasındaki ilişkilerin tersine çevrilmesidir. Tarihin nesneliliği; kehanete, erekselliğe, teleolojiye beslenen zorlu inançtır (Fo-

ucault, 1992, s.160 ). Nesnel tarih yazımını, "koltuk akademisyeni"nin yarattığı bir iğrenme olarak tavsif eden Nietzsche'de olduğu gibi (Nietzsche, 1998, s. 147) Foucault da nesnelik söylemini dürüstlük eksikliği olarak görür; tarihin hiçbir zaman nesnel olamayacağını, çünkü tarihin tarihçiden, tarihçinin de kendi zamanından ya da kültürel bağlamından bağımsız olamayacağını ileri sürer. Sonuçta tarihçi kendisine ve okuruna karşı dürüst olmak için, içinde yaşadığı kültürel sınırların ötesine taşan ve empirist garantili bir nesnellik iddiasında asla bulunmamalıdır (Munslow, 2000, s.184). Ona göre, tarih olarak işlenmiş geçmiş, bir tahayyül gücü faaliyeti olarak tarihçinin giriştiği sonsuz bir yorumlama sürecidir ve analiz kategorilerimiz, varsayımlarımız, modellerimiz ve figüratif üsluplarımızın hepsi, çözmeye çalıştığımız tarihin bir parçası haline gelir (Munslow, 2000, s. 181). Daha önce belirttiğimiz gibi düşünce dünyayı temsil edemeyeceğinden herhangi bir söylemin nesnellik iddiası boşlukta kalır. Var olan bilgilerimiz de iktidar ile karşılıklı etkileşim içinde olduğundan, çıkar ve değerlerden bağımsız olamaz. Bilgi, ancak bir perspektif olarak, insanlar arasındaki ilişkiler neticesinde tarihsel bir vasatta ortaya çıkmıştır. Nesneliği iktidar bağlamında değerlendiren soykütükçü tarihçi taraf tutar ve dışlanmış marjinalleştirilmiş, bilimselliği kabul edilmeyen bilgilerin de tarihsel mücadelede yerini almasını sağlar.

Foucault, tarih yazımında nesneliği devre dışı bırakır. Tarihçinin özneliğini, perspektifini, tarihsel incelemeye dâhil eder. Tarihsel analiz daima perspektifi ihtiva eder. Kronolojik zaman anlayışını, sabit tarih yasalarını ret ederek tarihçinin nereye nasıl bakması gerektiğini göstermeye, tarih dışı bırakılmışları, tarihi yapılmayanları tarihe dâhil ederek, tarihçinin bakışını hemen yanı başındaki şeylere, yüce olmayana yönelterek tarih yazımını kendi deyimi ile bir "karşı-hafıza"ya (Foucault, 1992, s. 149) dönüştürmek ister. Onun tarih yazımında esas olan geçmiş değil, "şimdi"dir. Dolayısı ile tarih her an, o anın bakışı ile yeniden yorumlanmalıdır. Tarihsel gerçeklikler içinde konuşulan 'an'a ait olgular oldukları için süreklilik değil, süreksizlik içinde ele almalıyız. Dolayısıyla tarihsel analiz daima perspektif ve süreksizliği içerir ve nesneliği/hakikati söylemden dışlar

Buraya kadar anlatılanlardan da anlaşılacağı gibi Foucault'nun tarih üzerine çalışmalarının en önemli düşünsel arka planını onun anti-hümanist özne anlayışı oluşturur. O, Marksizmi de bir çeşit hümanizma olarak görür ve tarih dışı bir özne varsayımına karşı çıkar. Tarih, oluşturucusu öznelerin planlı, iradi eylemi değil, somut insanların sürekli ve karşılıklı iktidar ilişkileridir. Bizler toplumun ve tarihin dışında duran ve farklı hayat formlarını, elbiselerimizi değiştirdiğimiz gibi değiştirmeye muktedir, insanüstü özneler değiliz. Biz sınırlı, sonlu ve bütünüyle tarihin içinde tecessüm etmiş varlıklar olduğumuzdan tarihte doğmuş bulunan hayatın formlarına tabiyiz. Ve derin bir biçimde onlar ta-

rafından sınırlandırılmış durumdayız, onlar kendisine göre düşündüğümüz eylemde bulunduğumuz ve yaşadığımız çevrenin bizzat kendisini sağlar. Bu formları aşma eylemi yoğun emeği ve somut mücadeleyi gerektirir; bu süreç aynı zamanda tahrip olma riskini de içinde taşır (Falzon, 2001, s. 75). İnsan sosyal pratiklere ve iktidar ilişkilerine gömülü, tümünden tarihin parçası ve tarih içre varlıktır.

Foucault, hümanizmayı beraberinde getirdiği için “diyalektik akıl”ı da eleştirir (Foucault, 2004a, s. 33). Çünkü diyalektik aklın egemen olduğu Modern epistemenin merkezi öznesi ve nesnesi insandı. Bu durumu en iyi anlatan gelişme, zaman içinde sosyal değişimin anlaşılması olarak tarihçilerin ardışık mecazlara orijinler aradığı ve gelişme niteliği kazandırdığı tarih disiplininin icadıdır. Tarihe orijinler bulan ve onu çizgisel olarak örgütleyen insandır (Munslow, 2000, s. 196). Tarihi, uzun zamandan beri hoşlandığı ve antropolojik doğrulamasını kendisiyle bulduğu imajdan ayırmak gerektiğini (Foucault, 1999, s.18) söyleyen Foucault, diyalektik aklın karşısına analitik aklı koyarak özneyi devre dışı bırakır. O, tarihin insan öznelerinin eylemlerinin bir ürünü olmadığını, aksine insan özneliğinin doğasının tarihsel gelişme süreci içinde ve bu süreç aracılığıyla biçimlendirildiğini öne sürer.

Foucault, diyalektik işleyişe sahip Hegelci teleolojik modeli reddeder ki bunun son büyük örneği Marksizm’dir. Tarihi nihai istikamete sahip, zorunlu, mutlu bir finale giden bir süreç olarak gören anlayış bizzat tarihin kendisi tarafından reddedilmeye mahkûmdur. Foucault, tarihin yönü hakkında Marx gibi iyimser değildir. O geleceğe dair bir ütopya öngörmez ve oldukça kötümserdir; “İnsanlık, kavgadan kavgaya, kuralların nihai olarak savaşı ikame edeceği bir evrensel karşılaşmaya doğru ilerlemez; zalimliklerini, kural sistemleri ile sağlamlaştırır ve böylelikle bir egemenlikten diğerine geçer” (Foucault, 1992, s.152).

Hem arkeolojik hem de soykütükçü çalışmalarında Foucault, süreklilik ve özdeşlik yerine söylemsel kesintiliğin ve dağılımın ortaya konulmasını ve tarihsel olayların gerçek karmaşası içinde kavranılmasını sağlayan mikrolojik bir konumdan hareketle, toplumsal alanı yeniden incelemeye girer. Bu nedenle her iki yöntemde de tarihsel sürekliliğin büyük zincirlerini ve teleolojik mukadderatları sökmeye ve değişmez olduğu düşünüleni tarihselleştirmeye çalışır (Best ve Kellner, 2000, s. 66). Söylem alanını çoğullaştırarak tarihsel özdeşlikleri çökertmeye, özneyi merkezsizleştirerek tarih yazımının hümanist varsayımlarını çökertmeye, tasfiye etmeye ve insanbilimlerinin bir tarihini yazmak aracılığıyla modern aklı eleştirel bir tarzda analiz etmeye çalışır (Best ve Kellner, 2000, s. 67).

Özetle Foucault, tarihin üniter organik bir süreç olduğu tezini kesin olarak

reddeder. Tarihe yön veren sınıf, devlet vb. ayrıcalıklı güçler arama düşüncesi-ne karşı çıkar. Mikro-iktidar kavramına olduğu gibi mikro-tarih kavramı da sonsuz sayıda tarihler öngörür ve bu tarihleri ilerleme, aydınlanma vb. bir kavram etrafında örgütlemek, homojen ilişki sistemleri, nedensellik-zorunluluk ağları varsaymak, imkânsızdır. Tarihsel olayların ve ilişkilerin çoğulluğu ekonomik veya başka süreçlere indirgenerek açıklanamaz. Tarih esas yapısıyla nesnel değil, kurgusaldır. Foucault'nun tarih betimlemesi, Marx'ta olduğu gibi insan için tarihe tâbi kılınmış bir konum da ortaya koymaz. Tarih, gelecekte insanın doğa üzerinde zaferini ve mutlu bir sonu müjdelemez. Tarih için hiçbir rasyonel yön yoktur. O, ilerleyen bir tarih yerine iktidar ile ilişki içindeki mevcut söylemlerin oluşumunun tarihselliğini ortaya koyar. İktidarın işleyiş stratejileri anlaşılmeden tarihte anlaşılabilir.

Foucault kendisine yöneltilen eleştirileri antihumanist özne anlayışı ile ilişkilendirerek cevaplamaya çalışır. O, tarihin hâlâ öznenin, rasyonelliğin kotarıldığı "son sığınak" olmasından muzdariptir. Ona göre birçok bilimde (dilbilim, etnoloji, dinler tarihi, sosyoloji vb.) 19. yüzyılın diyalektik düzenine ait olan kavramların büyük bir bölümü terk edilmişken aynı şey tarih için söz konusu değildir. Hâlâ, bir disiplin olarak tarih, rasyonel çelişkinin hâkimiyetinin kurtarılabildiği yer olarak diyalektik düzenin son sığınağını oluşturmaktadır. Olayları belirlenme ilişkisi içinde ele alan, birbirinin devamı olarak anlatı modelinde örgütleyen tarih anlayışı birçok entelektüelde bu iki nedenle sürmektedir: Bu tarihte bireyler, kendilerini aşan ve meydan okuyan bir bütünlük içinde tutulurlar ve aynı zamanda onun yaratıcısıdır. Öyle ki hem kişisel proje hem de bütünlük olarak tarih, bazıları için dokunulmaz hal alır: Tarihsel sözün bu türden biçimini reddetmek, büyük devrim davasına saldırmak olur (Foucault, 2004c, s.65).

Birçok kişi tarafından "süreksizliğin filozofu" olmak ve "tarihi katletmekle" eleştirilen Foucault, bu eleştirilerin sebebini yine özneyi tarihi söylemin merkezinin dışına çıkarmasına bağlar. Oysa diğer bilimlerde bu dönem gerçekleşmiş durumdadır. Foucault, kendisini eleştiren tarihçileri diğer disiplinlerdeki büyük mutasyonlara gözlerini kapamakla ve hâlâ tarihi, bilincin hükümranlığı için korunaklı bir alan olduğunu düşünmekle eleştirir. Ve şöyle devam eder;

Selamet için artık yapılmayan bir tarihi inşa etmeye çalışan bu kişiler, özneyi yakın tarihten yoksun bırakacak, dışlayacak olan süreksizliğin her kullanımında "tarih katledildi" diye haykırmaktadırlar. Burada gözyaşı dökülen şey tarihin silinişi değil, tümden öznenin faaliyetine gönderme yapan tarih biçiminin yok olmasıdır. Zira geçmişin tüm hazineleri tarihin bu yaşlı kalesine yığılmıştır. Tarih kutsandığı için Antropolojik düşüncenin son ve güçlü yeri olduğu sanılıyordu. Oysa tarihçiler çalışmak üzere başka yere gideli uzun zaman oldu (Foucault, 2004b, s. 28).

## Negatif İktidara Karşı Pozitif İktidar ve İktidarın Heryerdeliği

İktidar yalnızca özgür özneler üzerinde ve yalnızca özgür oldukları sürece uygulanır. (Foucault, 2000b, s.75).

Marksizm dahil geleneksel siyaset kuram/lar/ında iktidar nominal, tözsel ve merkezi bir güç olarak tanımlanır. İktidar özsel olarak var olan, alınıp verilebilen, ele geçirilip sahip olunan, kaybedilen, merkezi bazı noktalarda/ellerde/öznelerde (devlet, sınıf vb.) bulunan, uygulanmadığında da öylece var olmaya devam eden bir şeydir. Bu sebeple “baskı” ile birlikte düşünülen iktidar, dışsal, merkezi ve negatif bir güç olarak tavsif edilir.

Ekonomizmi esas alan Marksizm, iktidarı, ekonomik işlevselliğe göre analiz ettiğinden iktidarı, üretim ilişkilerinin devamını muhafaza eden, üretim güçlerinin gelişimini sağlayan ve bunları gerçekleştirirken de sınıf egemenliğinin sürdürülmesini güvenceye alan bir olgu olarak değerlendirir. İktidar var olma gerekçesini ve fiili işleyiş ilkesini ekonomide bulur (Foucault, 2002, s.30). Marksist düşünce sistemi, tüm sosyal ve siyasal fenomenlerin üretim ilişkilerinin sonucunda oluşan üstyapılar olarak tanımlar. Tarihsel sürece, toplumsal yaşama egemen olan olgu, sınıf çatışması olduğundan, iktidar da iktisadi temelde bir sınıf egemenliği olarak ele alınır. Marx’a göre siyasi mücadeleler sınıf savaşımının ifadesi, devlet dâhil tüm iktidar biçimleri de sınıfsal egemenliğin sonucundan başka bir şey değildirler (Marx, 2004a, s.58).

Marksist analiz, iktidarı adeta devlet ile özdeşleştirir. Üretim araçlarının mülkiyetine sahip olan hâkim sınıf burjuva, iktidara da sahiptir. İktidar sahip olunan zenginlikten ve güçten kaynaklanan bir mülk gibi görülür. Egemenler tarafından kontrol edildiği için devlet, genelin çıkarları aleyhine sınıf iktidarının devamını korumayı amaçlar ve egemen sınıf çıkarlarının bekçiliğini yapar. Marx’ın nazarında modern devlet özel mülkiyetin ve özel çıkarların savunucusudur (Marx, 2004a, s. 59). “Modern devlette yürütme, tüm burjuvazinin ortak işlerini yöneten bir komiteden başka bir şey değildir” (Marx ve Engels, 2005, s. 119). İktidar ele geçirilebilen, devredilebilen bir mülk olduğundan Marksist politik program devletin/iktidarın devrini hedefler. Şayet üretici güçler devleti ele geçirir ve mülkiyet ilişkilerinde değişime giderlerse tahakküm ilişkilerinin olmadığı bir toplumsal yapı inşa etmenin mümkün olacağı düşünülür. Özgürlük ve iktidar karşıt olarak konumlandırıldığından iktidarın eritilmesi sürecine paralel özgürlüğün temin edileceği kabul edilir.

Özetle Marksizm’de iktidar, egemenlerin iktidarını temsil eden devlet tarafından yukarıdan aşağıya doğru uygulanan, alt sınıfları, çıkarlarının aleyhinde eylemde bulunmaya zorlayan, bir baskıdır. İktidarın bir sahibi (burjuva), bir merkezi (devlet) ve belirli faileri (bürokrasi) vardır.

Klasik baskıcı, esir edici iktidar anlayışının feodal toplumlarda biçimlendiğini, onlara dönük olduğunu düşünen ve değiştirmeye çalışan (Smart, 1983, s. 121) Foucault'nun iktidar kavramı, onun sadece Marksizmle değil, içlerinde belirleyici bir toplumsal yapı paradigmasının var olduğu, pek çok modern toplumsal bilimle her halde en az bağdaşan ögesidir. Bu iktidar kavramı önemli ölçüde Marksizmin ekonomik çıkardan kaynaklandığı düşünülen bir sınıf hâkimiyeti aracı olarak iktidar teorisinin bir eleştirisi olarak geliştirildi (Barrett, 1996, s. 121). Foucault, Marksizm gibi modern toplum teorilerinin modernliği yeterince anlamayı beceremediklerine inanır; çünkü "sözleşme modeli"ni esas alan liberaller meseleye anayasa, egemenlik vb. hukuki terimlerle yaklaşırken, ekonomiyi esas alan Marksistler ise iktidarı devlet aygıtı temelinde gündeme getiriyorlardı. Her iki kesimde iktidarın "içyüzünü", işleyişini, hâkimiyet sağlamakta kullandığı taktik ve teknikleri araştırma zahmetine girmiyorlardı. Herkes iktidarı, düşman kampındaki haliyle mahkûm etmekle yetiniyordu. Sağ, Sovyet sosyalist iktidarı totalitarizm olarak nitelerken, Marksistler ise Batı kapitalimizdeki iktidarı sınıf tahakkümü olarak mahkûm ediyordu. Sonuçta her iki tarafta da iktidar mekanizmasının analizine hiç rastlanmıyordu.

İktidarın nasıl anlaşılması ve incelenmesi gerektiğine ilişkin olarak Foucault, beş husus üzerinde durur ve bunların göz önünde bulundurulmasını salık verir: İlk olarak, Foucault'ya göre, iktidar, tek bir merkez tarafından uygulanan genel mekanizmalara başvurarak değil, bilakis kendisini düzenleyen ve sınırlayan hukuk kurallarından taşarak, ötesine uzandığı, içine yerleştiği ve teknikler içerisinde somutlaştığı bölgesel, yerel ve mikro ölçekli kurumlarda incelenerek anlaşılmalıdır. İkinci olarak, iktidar özneler düzeyinde değil, fakat eylemler ve stratejiler düzeyinde incelenmelidir. Başka bir ifade ile iktidar, iktidarı uygulayanların niyetleri düzeyinde değil, gerçekleştirilmekte olan pratikler düzeyinde incelenmelidir. Üçüncü olarak, iktidar "kütlesel" ve "homojen" bir egemenlik olgusu olarak ele alınmamalıdır. Yani iktidar, belirli birey, grup veya sınıfların diğer birey grup ve sınıflar üzerindeki egemenliği olarak değerlendirilmeli, dolaşımda olan bir ağ, zincir biçiminde işleyen bir şey olarak anlaşılmalıdır. Dolayısı ile iktidara sahip olan ve olmayan gibi ayrımlara gitmek doğru olmaz; çünkü iktidar bir noktada/merkezde temerküz etmediği gibi, alınıp satılabilen bir mal veya zenginlik de olmadığından aynı zamanda sahiplenilmezdir. İktidar dolaşımda olan bir ağ olarak işlediğinden bireyler kimi zaman onu uygulamak, kimi zamanda onun uygulanmasına katlanmak zorundadırlar. Dördüncü olarak, iktidar yukarıdan aşağıya doğru etki eden baskı, egemenlik gibi geniş ölçekli büyük bir mekanizmalar bütününden değil, aşağıdan yukarıya doğru yükselen, sonsuz sayıda mikro mekanizmadan oluşur. İktidar analizinin aşağıdan yukarıya doğru yapılması ve alt düzeydeki iktidar olgularının, tekniklerinin ve stratejilerinin incelenmesi gerekir. Bu yolla egemenlik tarafından

ilhak edilmekle beraber varlıklarını muhafaza eden, delillik vb. mikro-mekanizmaların iktidar oyununa nasıl dâhil oldukları gösterilmelidir. Beşinci olarak, iktidarla, iktidara eşlik etmesi muhtemel, eğitim ideolojisi ya da parlamenter demokrasi vb. ideolojiler düzeyinde değil, asıl olan iktidarın kendi aracılığı ile işlediği bilginin üretilmesini, düzenlerini, dolaşıma girmesini sağlayan bilgi araçlarının incelenmesi düzeyinde ilgilenilmelidir. Özetle, iktidar analizinde dikkatleri bir hükümlanlığa (devlet vb.) ve onun hukuksal yapısına, devlet araçlarına ve ideolojilere yönelmek yerine; bir egemenliğe, onun somut stratejilerine, tabii kılma biçimlerine, bu tabii kılmanın yerel, mikro düzeydeki işleyiş mekanizmalarına ve bilgi araçlarına yönelmek gerekir (Foucault, 2002, s. 42-47).

Marksizmi bir iktidar ilişkileri ve dinamikleri toplamı olarak değerlendiren (Foucault, 2000a, s. 244) Foucault'nun Marksizm başta olmak üzere geleneksel iktidar kuramına getirdiği en önemli yenilik iktidarın pozitifliği düşüncesidir. Klasik, kuramsal Marksist düşünce iktidarı piramidin tavanından tabana doğru işleyen, özellikle şiddet tekeline sahip özneler tarafından (devlet, sınıf vb) uygulanan, bir baskı olarak tanımlarken, Foucault, iktidarı 'hâkimiyet' veya 'egemenlik'ten ayırarak mevcut iktidar kuramını altüst eder. Bir ağ ilişkisi olan iktidar her düzeyden ilişkinin içinde mevcut olduğundan basitçe bir "baskı" altına alma ve baskı uygulama mekanizması değildir. Sanıldığı aksine iktidar, yukarıdan aşağıya doğru işleyen bir baskı makinesi olmayıp, bilakis, aşağıdan yukarı doğru işler ve negatif değil pozitiftir. Bu pozitif iktidar hakikati olduğu kadar bireyleri/öznellikleri ve ilişkileri, haz ve anlamları üretir, dışlamaz içerir, hakikati örtbas etmez, tersine ifşa eder. İktidar, aşağıdan yukarıya doğru işlediğinden makro iktidar/lar mikro iktidarların etkileridir. Buradan hareketle iktidarın tarihselliğini ve kendini hakikat olarak dayatan bir bilimsel/bilgi söylem ile sarmalanarak nasıl üretildiğini en umulmadık yerlerde ortaya koymak için Foucault, arkeolojik ve jeneolojik analiz projektörlerini sağaltıcı kurumlara çevirir. Çünkü iktidar/disiplin, sınıf, devlet vb ayrıcalıklı büyük öznelerin elinde bir şeyden ziyade öncelikle okulda, hastanede, hapishanede, fabrikada, vs. kurulur. İktidar stratejilerinin mikro düzeyde nasıl kurulduğunu betimlemek için "kılcal damar"/iktidarın mikro fiziği kavramını geliştiren Foucault'nun amacı bireyleri disipline eden ve özneleştirilen iktidarı betimlemek olduğundan özneler değil, eylemler üzerinde durur ve "kim" sorusunun değil, "nasıl" sorusunun cevabını arar, 'nereye' bakılması gerektiğini gösterir. Böylece iktidarın bireyselleştirme/öznelleştirme tekniklerinin nerelerde, nasıl oluşturduğunu, işlediğini ve kendisini nasıl ürettiğini açıklamaya çalışır.

Foucault, iktidarın üretildiği kurumları J. Bentham'dan aldığı "Panoptikon" metaforu ile betimler. Mimari tasarımı Panoptikon'da esas olan sürekli gözetlenebilirlik ilkesidir. Sürekli gözetlendiğini düşünen insanlar kendi davranışlarını



“normallik” çerçevesi ile sınırlamaya başlarlar ki böylece iktidarı kendi içlerine kaydetmiş olurlar. Sürekli gözetim iktidarın içselleştirilmesini sağladığından dışsal bir iktidara, yani baskıya, gerek kalmadan iktidar özneler üreterek kendi sürekliliğini temin eder. Böylece “ekonomik iktidar mekanizması” kurulmuş olur. Bu kurumlarda iktidar bilimsel söylemler eşliğinde “anormalliğin” (deliliğin, hastalığın, suçun vb) tanımlanması üzerinden kurulur. Foucault, iktidarı içsel rasyonalitesi açısından değil, stratejilerin uzlaşmazlığı üzerinden analiz eder; akliliğin/normalliğin ne olduğunu anlamak için deliliği/anormalliği tanımlamak gibi...

Foucault'nun eleştirisinin merkezi noktası bu kurumların gerekli olup olmaması değil, bu kurumların topluma uygulanmak üzere üretilen uysallaştırma, disipline etme, özneleştirme tekniklerinin başka bir ifade ile iktidar tekniklerinin laboratuvarı olarak iş görmesidir. Bu kurumların mevcudiyeti ekonomik bir analizle anlaşılabilir; çünkü giderleri gelirlerinden fazladır. İktidarın kristalize olduğu bu kurumların mevcudiyet sebebi son kertede iktisadi değil, politiktir; dolayısı ile iktisadi temelin üstyapıyı determine ettiği yollu Marksizm, bu kurumların hem mevcudiyetini hem oralarda işleyen iktidar mekanizmalarını analiz etmekte yetersizdir. Dahası Marksizm total bir anlatıya, büyük öznelere ve makro politikalara dikkat kesildiğinden, aşağıda işleyen iktidar mekanizmalarını hasıraltı eder daha doğrusu kendi anlatısına kurban eder, görmezden gelir.

İktidar tek bir yerde işlemez. Çok sayıda yerde işler: aile, cinsel yaşam, delilere karşı davranış tarzı, eşcinsellerin dışlanması, erkeklerle kadınlar arasındaki ilişki vs. tüm bu ilişkiler siyasi ilişkilerdir (Foucault, 2000h, s. 191). Foucault'ya göre ortada çok karmaşık bir iktidar ilişkileri ağı vardır. Herkesin konuştuğu, söz sahibi olduğu, etkilediği, değiştirdiği, dönüştürdüğü bir iktidar alanıdır bu. Modern iktidar sayısız noktadan hareketle icra edilen bağıntısal bir iktidardır, karakteri bakımından bir hayli belirlenmemiş durumdadır. Kazanılan, ele geçirilen ya da parçalanan bir şey değildir, asal iktidarın karşısına çıkılabilecek bir kaynağı ya da merkezi olmadığı gibi iktidarı elinde tutan özneler de yoktur; iktidar, öznenin anonim oluklar ya da yan ürünler olarak rol oynadıkları arı bir yapısal faaliyettir (Best ve Kellner, 2000, s. 72). Foucaultcu düşüncede İktidar bir öz değil, ilişkisellik olduğundan ancak işleyişinde ortaya çıkar, işleyişinden bağımsız olarak ortaya çıkan bir iktidar söz konusu değildir. Tüm ilişkilerimizde hazır ve nazır olan bu iktidar ilişkilerinin sağlıklı bir analizi için devlet ve sınıfa değil, yaşamın gerçek alanı olan gündelik yaşamın tamamına bakmak gerekir. Çünkü tüm ilişkilerimiz iktidar ilişkileridir.

Foucault, Marx'ın aksine, iktidar ilişkilerinin ortadan kaldırıldığı bir toplum düzeninin kurulabileceğine inanmaz. İnsanların yaşadığı her yerde toplumsal

ağa derinlemesine işlemiş, kaçınılmaz iktidar ilişkileri vardır. Bu nedenle onun tümüyle ortadan kalkacağı düşünülemez. İktidar ilişkilerinin olmadığı bir toplum ancak soyutlamada var olabilir. Toplum içinde yaşamak başkalarının eylemleri üzerinde eylemde bulunmanın mümkün olduğu şekilde yaşamaktır (Foucault, 2000b, s. 77). İktidar, her durumda toplumsal örgütlenmenin ve insan ilişkisinin asli unsurlarından birisi olmaya devam edecektir.

Bununla beraber Foucault, iktidar ve özgürlük arasında da zorunlu bir karşılık görmez. Aksine aralarında ontolojik bir ilişki kurar ve şöyle der; "iktidar yalnızca 'özgür özneler' üzerinde ve yalnızca 'özgür oldukları sürece' uygulanır"; ve ekler "bununla kastettiğimiz çeşitli davranış biçimlerinin, çeşitli tepkilerin ve değişik tavırların benimsenebileceği bir imkânlar alanı ile yüz yüze bulunan bireysel ya da kolektif öznelerdir." Bu durumda özgürlük iktidarı uygulamanın önkoşulu olmaktadır ve özgürlüğün olmadığı yerde iktidardan da bahsedilemez. Çünkü "kölelik, insan zincirlenmiş olduğunda değil, hareket edebileceği ve hatta kaçabileceği zaman bir iktidar ilişkisidir." (Foucault, 2000b, s.75). Direniş daima iktidara içkindir, yani, iktidarın olduğu her yerde kaçınılmaz olarak direnişte vardır. Zaten direnişin olmadığı, öznelerin farklı davranma imkânlarının olmadığı yerde iktidardan ve onun uygulamasından bahsedilemez. İktidar bir merkezde temerküz etmediğinden devlet vb. herhangi bir yapı tüm iktidar ilişkilerini ne denetleyebilir ne de değiştirebilir.

Foucault'ya göre iktidarın analizi, siyasi bir sıfatı hak eden kurumların analizine indirgenemez; çünkü iktidar toplumun tümüne kök salmıştır (Foucault, 2000b, s.79). "Toplum, farklı iktidarlardan bir takım ada"dır (Foucault, 2000g, s.145) diyen Foucault, Marksizmin, iktidarı kurumsal bir yapı olarak gören ve devlet analizine indirgeyen anlayışına karşı çıkar, çünkü iktidar analizinin devleti iki şekilde aştığını düşünmektedir:

- 1) 19. yüzyılda devlet sahip olduğu araçlar ve güce rağmen, bütün fiili iktidar alanını işgal edebilecek güçten yoksundur,
- 2) Devlet zaten var olan iktidar ilişkileri temelinde işlemektedir. Devlet, bedeni, cinselliği, aileyi, bilgiyi, teknolojiyi, vb. kuşatan bir dizi iktidar ağı karşısında üstyapısal bir konumdadır (Foucault, 2000c, s. 73).

Böylece Foucault memurlar ve propagandacılar ağının ortasında bir örümcek gibi yerleşmiş baskıcı merkezi iktidar fikrini reddeder (Touraine, 1995, s.186). İktidar kürsülerden atılan bir nutuk değil, tüm kurumlarda özerk özneler tarafından üretilen, egemen bir iradeye ne kadar az, gözlem ve bilime de ne kadar çok başvurursa o kadar etkili olacak bir sözceler bütünüdür (Touraine, 1995, s.187). O, devleti güç ilişkilerinin üreticisi ve merkezi değil, bir sonucu olarak konumlandırır. Oysa Marx ise Fransa'dan bahsederken yürütme gücünün (devletin) , yarım milyonu aşkın bir memurlar ordusu ve bir o kadar da askeri ile oluşturduğu devasa bürokratik ve askeri örgütlenmesi sayesinde Fran-

sız toplumunun bütün bedenini bir zar gibi sardığını ve bütün gözeneklerini tıkadığını söyler (Marx-Engels, 1979, s. 574).

Bu iktidar modeli, daha doğrusu perspektifi, bütün teorik yapısı çökertilmeden içinden çıkılması zor olduğu anlaşılan Marksizmdaki topoğrafik temel yapıyı oluşturan altyapı/üstyapı metaforuna da uygun değildir. Çünkü Foucaultcu modelde daha çok bir şebeke ya da bir ağ olarak iktidar söz konusu olduğundan üst- alt metaforu kullanışsızdır (Barrett, 1996, s. 154).

İktidar bir öz olmadığından Foucault, onun ne olduğunu söylemekten çok onun etkileri ile mücadele etmek için nerelere bakmamız gerektiğini söyler, onun stratejilerini ortaya koyar. Tarihsel incelemelerinde bilim/iktidar stratejileri tarafından "akıldışı" ve "anormal" olarak damgalanıp toplumun dışına/sınırına itilmiş, diskalifiye edilmiş olan söylemleri iktidar oyununa dahil etmeye çalışır. Foucault düşüncesinin toplumun marjlarına itilmiş olan farklı gruplara önem atfeden yaklaşımına karşın, tüm toplumsal fenomenleri bir anlatı/teori içinde örgütleyen siyasi mücadeleyi üretim ilişkileri ve homojen sınıflar üzerinden düşünen dolayısı ile bu grupları önemsemeyen Marksist iktidar analizine dair eleştiriler içerdiği aşikardır.

Bu aşağıdan yukarı doğru işleyen, anonim, pozitif, akışkan, öznesiz, iktidar anlayışının, iktidarı sınıf egemenliği olarak değerlendiren Marksist iktidar anlayışı ve hatta toplum teorisi, üzerinde sarsıcı etkileri vardır. Şayet iktidarın her yerde olduğu gösterilirse, Marksizm dâhil diğer siyasal kuramların dayandığı geleneksel ikilikleri; yönetenler-yönetilenler; egemen-tebaa; meşru-meşru olmayan vb. kavramları geçersiz kılınmış olur. Bu kavrayış materyalist tarih teorisinin üzerine bina edildiği sınıf çatışmasını ıskartaya çıkarır. Çünkü iktidar bir yerde temerküz etmediğinden artık kendisine saldırılacak ve hedef alınacak tüm sorunların ve kötülüklerin kaynağı olan bir iktidar yoktur. Herkes iktidarın uygulamasına bir şekilde katılır ve hiç kimse iktidarın dışında kalmaz. Dolayısı ile iktidar sahiplenilmezdir. Ele geçirilecek bir mülk, devre dışı bırakılacak bir mekanizma değildir.

"Marksizmden Nasıl Kurtulmalı?" başlıklı söyleşisinde çağımızdaki siyasi tahayyül yoksunluğundan yakınan Foucault, Marksizmi mevcut siyasi tahayyül yoksulluğunun müsebbibi addeder. Ona göre bir iktidar kipliği olan Marksizm, temelde iktidar ilişkileri ve dinamikleri toplamıdır. Monolitik bir ideoloji olarak tarih boyunca ancak siyasi partiler ve devletler ile birlikte var olagelmıştır. Marksizmin taşıyıcısı olan bu örgütler bireysel ve öznel iradeler ve arzuların çoğulluğu üzerinde baskı uygulayarak onları parti aracılığı ile tek parça olan bir tür kolektif istence dönüştürür. Bu dönüşümle özne olarak bir sınıf inşa edilir. Bizatihi "proleter" düşüncesi bile böyle mümkün kılınmıştır. "Proletarya vardır çünkü parti vardır." Sonuç olarak farklı ilgiler, beklentiler, hayal-

ler ve arzular tekil program çerçevesinde disiplinler olan merkezi bir karar alma mekanizmasına, partiye, tâbi kılınır ki bu da çeşitliliği öldürerek siyasi tahayyülü yoksullaştır (Foucault, 2000a, s. 244). Teorinin önceden öngördüğü hedef, daha doğrusu kehanet parti tarafından hakikat olarak dayatılır.

Bu izahattan da anlaşılacağı gibi Foucault'nun nazarında Marksizm iktidar isteminin kurbanıdır. O, mevcut iktidar ilişkilerini değiştirmek ve dönüştürmek yerine sınıf adına gasp edilmiş olduğunu düşündüğü iktidarı/devleti ele geçirmeyi gaye edindiğinde Marksizm mevcut iktidara karşı bir iktidar talebidir. Foucault'dan fersah fersah uzaktır.

Tâbi kılıcı ve temsil edici ilişkilerin ötesinde bir siyasi tahayyül arayışında ki Foucault, iktidar analizi ile uyumlu bir tarzda politik mücadelenin alanı olarak mikro-politikayı seçer. En umulmadık yerlerde dahi iktidarın işleyiş stratejilerini ve mekanizmalarını deşifre ederek, direniş için politik perspektifler sunmaya ve yeni mecralar açmaya çalışır. "Bana öyle geliyor ki bizimki gibi toplumlarda politik görev hem nötr hem de bağımsız görünen kurumları işleyişini eleştirmektir. Bu eleştirinin kurumlar yolu ile kendisini belli etmeksizin icra eden politik şiddetin maskesini indirebilmesi ve bu sayede mücadelenin önünü açabilmesi gerekir" (Best ve Kellner, 2000, s. 63). Foucault, iktidar/lar/ın maskesini indirirken sınıf çatışması, evrensellik, hümanizma vb. herhangi bir anlatı ile ilişki kurmaz. Devlet, sınıf, parti, sendika gibi herhangi bir makro politik özneye/faile yaslanmaz. Diskalifiye edilen söylemleri oyuna dâhil eder. Amaç gündelik yaşamın, iktidar pratiklerinden arındırılması ve iyileştirilmesi olduğundan, iktidarın ele geçirilmesi olarak "devrim"i bir kırılma anı olarak görmez. Çünkü devrim yapmak, devleti ele geçirmek iktidar ilişkilerinin ortadan kalkacağı veya değişeceği anlamına gelmez. Bir devrim pekâlâ mevcut iktidar ilişkilerini devam ettirebilir. Foucault, Sovyetleri örnek olarak verir: "Devlet aygıtının önemsiz olduğunu asla öne sürüyor değilim, fakat bence Sovyet deneyimine yeniden başlamamak için, devrimci sürecin tıkanmaması için bir araya getirilmesi gereken tüm koşullar arasında, ilk kavranması gereken şey, iktidarın yerinin devlet aygıtı olmadığı ve devlet aygıtlarının dışında, üstünde, yanında çok daha küçük düzeyde işlev gören iktidar mekanizmalarında değişiklik yapılmadığı takdirde toplumda hiçbir şeyin değişmeyeceğidir" (Foucault, 2003a, s.43). Sovyet devriminden sonra üretim ilişkileri, mülkiyet yasaları değişmesine rağmen iktidar ilişkilerinin kurumlar ve kişiler arası işleyişinde herhangi bir değişim yaşanmamış, gündelik yaşam da daha katlanır hale gelmemiştir. Bu sebeple o hakikat düzeni dayatan, farklılıkları bir rasyonel ideal adına monolitik ideolojinin hükümranlığı altına sokan, yeni iktidar/bilgi sistemleri oluşturan tüm düzenleri reddeder. Otonom, yerel, çoğul bir perspektifi savunur.

## İdeolojiye Karşı Söylem

Siyasi sorun yanılı, yanılısama, yabancılaşmış bilinç ya da ideoloji değil; bizzat hakikatin kendisidir (Foucault, 2000c, s.85).

Düşünce tarihi boyunca birbirine yakın veya karşıt pek çok anlamda kullanılan ideoloji kavramına<sup>4</sup> ilişkin analizlerinde Marx, tarih felsefesinde olduğu gibi idealizm ile materyalizm arasındaki karşıtlığa vurgu yapar. İdeoloji nosyonunun da temelini oluşturan Tarihsel materyalizmin özünü *Alman İdeolojisi*'nde şöyle ifade eder: "Yaşamı belirleyen bilinç değil, tersine, bilinci belirleyen yaşamdır" (Marx, 2004a, s. 45). "Fikirlerin, anlayışların ve bilincin üretimi, her şeyden önce doğrudan doğruya insanların maddi faaliyetlerine ve karşılıklı maddi ilişkilerine (*Verkehr*), gerçek yaşamın diline bağlıdır. İnsanların anlayışları, düşünceleri, karşılıklı zihinsel ilişkileri (*Geistige Verkehr*), bu noktada onların maddi davranışlarının dolaysız ürünü olarak ortaya çıkar. Bir halkın siyasal dilinde, yasalarının, ahlakının, dininin, metafiziğinin vb. dilinde ifadesini bulan zihinsel üretim için de aynı şey geçerlidir" (Marx, 2004a, s.44 ). Böylece Marx, bilinç alanına ait tüm kültürel yapıyı maddi üretim ilişkileri temeline oturtur. Bilinç biçimlerinin kendinde ve bağımsız tarihleri yoktur.

İdeoloji kavramına karşı eleştirel bir tutum takınan Marx<sup>5</sup> ideoloji ile egemen burjuva sınıfı arasında doğrudan bir bağ kurar. Ona göre, ideolojik düşünceler sınıf hâkimiyetinin bir sonucu ve aynı zamanda ifadesidir; Yönetici sınıfların düşünceleri tarihin her döneminde egemen düşünceler olmuştur. Diğer bir deyişle, toplumdaki egemen yönetici toplumsal sınıf, aynı zamanda toplumdaki egemen düşünsel güçtür. Maddi üretim araçlarını elinde bulunduran sınıf, zihinsel üretim araçlarına da sahiptir. Bu nedenle "Egemen düşünceler, egemen maddi ilişkilerin fikrî ifadesinden başka bir şey değildir, egemen düşünceler, fikirler biçiminde kavranan maddi, egemen ilişkilerdir, şu halde bir sınıfı egemen sınıf yapan ilişkilerin ifadesidir. Başka bir ifade ile bu düşünceler, onun egemenliğinin fikirleridirler" (Marx, 2004a, s.75). Yani belirli bir dönemde toplumsal yaşama hâkim olan fikirler/ideolojiler, sınıf egemenliğinin ifadesinden başka bir şey değildir.

Bu durumda ideoloji, baskıya tabi tuttuğu işçi sınıfına maruz kaldıkları sömürü ve eşitsizlik koşullarını yine söz konusu alt sınıflara doğal ve meşru gösteren, sınıf sisteminin ve eşitsizliğinin devamının sağlamak için hâkim burju-

4 İdeoloji'ye ilişkin olan çalışmasında Eagleton, bu anlam çeşitliliğini/karmaşasını göstermek için *İdeoloji*, adını taşıyan eserinin başında ideoloji için yapılmış 16 ayrı tanımlamaya yer verir (Eagleton, 1996, s. 18).

5 Aydınlanma döneminde olumlu bir içeriğe sahip olan, insan aklında fikirlerin belirme sürecini nesnel olarak incelemenin ve istenildiğinde insanları doğru yola sevk etmenin mümkün olmadığını ifade eden, ve "doğru düşün/dür/me bilimi" anlamına gelen ideoloji kavramına (Larrain, 1979, s. 17-26) ilk olumsuz anlam yükleyen Napoleon Bonaparte olmuştur. "İdeolojicileri" küçümseyen Napolyon, İdeologları hayattan kopuk, politik pratikleri göz ardı eden, işe yaramaz metafizikçi kimseler olarak görmüştür. (Larrain, 1979, s. 27-28) Bu negatif anlam daha sonra Marx tarafından da paylaşılmıştır.

va sınıfı tarafından oluşturulan kapitalist düzende siyasal iktidarı meşrulaştırmaya yarayan, düşünce ve değerler sistemidir. İşçi sınıfı yanlış bilinç içinde tutulduğundan doğru karar veremez ve kendi aleyhine işleyen bir toplumsal ve ekonomik sistemi omuzlar, ona destek verir.

Marx meseleyi *epistemolojik* düzeyde değerlendirdiğinden gerçeklik ile bağlantılı olarak doğruluk ve yanlışlık kavramlarını analizine dâhil etmektedir. İdeolojik yapıların (din, siyaset, hukuk, sanat, metafizik) maddi koşulların yansımaları ile oluştuğunu vurgulayan Marx'a göre ideoloji gerçekliğin bilinç düzeyindeki izi, yanlış görünümü, yansıması, özetle yanlış bilinçtir. Doğal olarak bu yanlışmalı bilinç olan ideolojinin karşısına, *hakikatin* temsilcisi ve bilimsel olduğunu iddia ettiği kendi düşüncesini, tarihsel materyalizmi, çıkarır. İdeoloji ile bilim birbirine karşıt kavramlardır; çünkü ideoloji yanlış bilginin kaynağı iken, bilim doğru bilginin kaynağıdır. Ona göre materyalist dünya görüşü dışındaki tüm düşünce akımları, dünyayı açıklayan ideolojik nosyonlardır. Böylece Marx baskı düzenini anlamaya çalışan kendi analizini yabancılaşmaktan kurtaracak bir bilim olarak konumlandırır. Kendi ideoloji eleştirisinin ve toplumsal özgürlüğe katkıda bulunacağını düşünür.

Marx, *Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı'nın* önsözünde ideolojiyi altyapı-üstyapı metaforunu kullanarak açıklamaya çalışmıştır. Burada ideolojiyi altyapıyı oluşturan üretim biçimi tarafından belirlenen üstyapı olarak tanımlar. "Üretim ilişkilerinin tümü, toplumun iktisadi yapısını, belirli toplumsal bilinç şekillerine tekabül eden bir hukuki ve siyasal üstyapının üzerinde yükseldiği somut temeli oluşturur. Maddi hayatın üretim tarzı, genel olarak toplumsal, siyasal ve entelektüel hayat sürecini koşullandırır" (Marx, 1979, s. 25). Üstyapı bağımlı değişken olduğundan "iktisadi temeldeki değişme kocaman üstyapıyı büyük ya da az bir hızla alt-üst eder" (Marx, 1979, s.26). Bunu yapacak olanda toplumun üretici güçleri, yani işçi sınıfıdır; "gelişmelerin belli bir aşamasında, toplumun maddi üretici güçleri, o zamana kadar içinde hareket ettikleri mevcut üretim ilişkilerine ya da, bunların hukuki ifadesinden başka bir şey olmayan, mülkiyet ilişkilerine ters düşerler. Üretici güçlerin gelişmesinin biçimleri olan bu ilişkiler, onların engelleri haline gelir. O zaman bir toplumsal devrim çağı başlar" (Marx, 1979, s. 25). İdeoloji, bireylerin kişisel kanaatleri değil, maddi yaşamın çelişkilerinin oluşturduğu toplumsal bilinçtir. Özetle, *Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı'nın* önsözünü esas alırsak, Marx'ın ideoloji nosyonu üç tezi içerir:

- 1-İdeoloji, maddi olan altyapı tarafından determine edilir.
- 2-İdeoloji ile bilim arasında karşıtlık ilişkisi vardır. İdeoloji gerçekliğin çarpıtılmış bilinci iken, bilim gerçekliğin doğru temsilini ifade eder.
- 3- İdeoloji, sınıf mücadelesi ve egemenlik ile irtibatlıdır.

İdeoloji kavramı sınıf bilincinin yanlış bilince doğru nasıl kaydını açıklamada Marksist düşüncede çok önemli bir yer tutar. İdeoloji kavramının temeli çün-

rütülür ve eksik bulunursa ileri toplumlarda sınıf mücadelesinin göreceli yokluğuna tutarlı bir açıklama getirmekte biraz zorlanabilir (Poster, 2008, s. 93).<sup>6</sup> Şunu da belirtmek gerekir ki Marx'ta bir tek ideoloji tanımı yoktur, bununla beraber genç Marx'ın sistematüğinde genel olarak ideoloji (hukuk, felsefe, din, edebiyat, sanat vb.) tümüyle altyapıya bağılı gelişen bir değerlendirme ve ona bağılı olarak da dönüßen bağımlı bir değışkendir. Yaşlı Marx'ın ideoloji kavrayışında ise bir yumuşama görölür. Bu dönemde Marx, ekonomik altyapının belirleyiciliğini vurgulamakla beraber ideolojinin, yani üstyapının, altyapıyla karşılıklı olarak birbirini etkilediğini düşünmeye başlar (Marx ve Engels, 1977, s. 40).

Burada Marx'ın ideolojiye dair eleştirel analizlerinin önemli noktalarından biri olan siyasal boyuta değinmek gerekir. Marx'a göre ideoloji eleştirisi ile çalışan öznenin yabancılaşmasına son verilerek özgürleşmesi sağlanabilir ki burası aslında Marx'ın insan bilincine, (özne/ faile) ayrıcalık tanıdığı önemli noktalardandır. İnsanlar bilinçleri sayesinde, çalışmalarının sonuçları üzerinde fikir yürüterek, üretim etkinliklerini sürekli gözden geçirirler ve bilinçli çalışma aracılığıyla doğayı dönüştürebilirler (Marx, 2004b, s. 30 vd.).

Materyalizme yaslanan Marksizmin, insana bilinç atfetmesi kendi içinde bir çelişkiyi ifade eder. Çünkü Marx böylece insanı nesne konumundan özne konumuna taşır. Engels'e şöyle yazar Marx; "koşullar insanları ne kadar oluştururlarsa, insanlar da koşulları o kadar oluştururlar" (Aktaran Brenkert, 1998, s.49). Aynı şey onun insan faillerinin tarihteki etkinliklerine dair *Louis Bonaberte'nin 18. Brumeire*'inin hemen girişinde yaptığı tespite benzer. Marx'ın materyalist analizi doğrudan bireylerden çok onların içinde yaşadıkları yapıların belirlendiğı (Brenkert, 1998, s.52) anlamına gelmeye başlar. Bu çelişki Foucault'nun modern düşüncenin paradoksu dediğı şeydir. Çünkü modern epistemede insan hem nesne hem de özne olarak kurgulanmıştır ki insan düşüncesi bu epistemolojik gerilime daha fazla dayanamayacağından yok olacaktır. Foucault'nun insanın ölümü düşüncesi bu imaları içinde taşır.

Marksizmin, antropoloji ile uğraşmaktan, "tamlıkların tarihi"ni yapmaktan ve hümanizmden kendini tam kurtaramadığını düşünen (Foucault, 1999, s.27 ) Foucault, Marx'ın ideoloji kavramını;

- 1- İdeolojinin hakikat ile karşıtlık içinde iddialarıyla ilgili olduğı,
- 2- Hümanist özne anlayışına gönderme yaptığı ve,
- 3- Marksizm'deki yetersiz ve determinist temel üstyapı modeline yakalandığı için reddeder (Foucault, 2000c, s. 69).

6 Marksist gelenekten gelen düşünürler (Gramsci, Lukacs, Frankfurt Okulu, Sartre, Althusser gibi) proleter devrimin ilerlemesini açıkça geciktiren önemli kültürel değışimleri Marksist bir çerçevede içinde açıklamak için ideoloji kavramına başvururlar. Bu düşünürlere göre savaş sırasında milliyetçiliğın sınıf çatışmasını etkisizleştiren rolü, işçi sınıfını bölen ırkçılığın rolü, işçilerin kapitalizme bağılılığının satın alınmasında tüketimciliğın rolü, eğitim sisteminin ve medyanın çelişkinin uzlaşmaya dönüştürmesindeki rolü, üretim araçları üzerine savaştan kaçışta ailenin rolü, bütün bunların hepsi hâkim sınıfın fikirlerinin hâkim fikirler haline gelmesini sağlamıştır (Poster, 2008, s. 92-93).

İdeoloji kavramının yerine söylem kavramını geliştirir. Bunları açarsak şunlar söylenebilir:

Foucault'nun ideoloji nosyonuna *ilk itirazı* Marksizmin hakikat iddialarının temel teşkil eden ve Marksist düşüncede önemli bir yer tutan bilim ve ideoloji arasındaki ikili karşıtlığa yöneliktir. Bu karşıtlıkta, yukarıda da belirttiğimiz gibi, Marksizm ideolojiye karşı kendisini bilim-hakikat olarak nitelendirir. Maddilik ve iktidar kavramlarının önemli rol oynadığı Foucault'nun iktidar analitiği Marx'ın tarihsel maddeciliğinden farklıdır. Onun "iktidar-bilgi" üzerinde ısrar etmesi, konumunu Marx'tan radikal biçimde ayırır. Marx, nesnel bilim anlayışına bağlı olduğundan Foucault'nun diliyle "hakikat istemi"nin kurbanıdır. Her türlü bilim onulmaz biçimde iktidar ilişkileri ile iç içedir. Marx ise toplumsal gerçekliğe ilişkin nesnel bir görüşün gerçekten de mümkün olduğuna inanmaktadır. Bu bağlamda Marx yaptığı kapitalizm analizinin bilimsel olduğunda ısrar ederken, Foucault kendi soykütüklerinin "anti-bilimler" olduğunu söyler (Megill, 1998, s. 368; Foucault, 2000e, s.92). Ve hakikati arama adına ortaya konulan bilimsel söylemleri sert bir şekilde reddeder.

Marksizmin bilim ile karşıtlık içinde sunduğu ve üretim tarzından kaynaklandığını kabul ettiği ideoloji kavramı mevcut iktidar yapısının anlaşılmasında katkı sunmaz; örneğin; cinsellik ve tıbbi pratikleri açıklamakta yetersiz kalır. Bu sebeple ideolojinin, iktidar gibi bilgi ve hakikat üreten bir olumsallık olarak iktidar stratejileri ile ilişkisi içinde incelenmesi gerekir.

Foucault, Marksistlerin aksine ideoloji eleştirisi aracılığı ile egemen iktidarın etkilerinden kurtulacağımız düşüncesine katılmaz. Ona göre çözülmesi gereken ideoloji değil, hakikat rejimlerinin çözümlenmesidir. Onun için "sorun insanların kafalarında ya da bilincinde olanı değil; hakikat üreten siyasi, ekonomik ve kurumsal rejimi değiştirmektir (Foucault, 2000c, s.84). Girişte belirttiğimiz gibi Foucault, Nietzsche'den hareketle sabit bilinebilir anlamların kaynağı olan varlık ve düşüncenin türdeş olduğuna dair Batı metafiziğinin temel kabulünü onaylamaz ve kişinin dışında keşfedilecek özerk bir hakikat iddiasına sırt çevirir. Foucaultcu iktidar ve hakikat anlayışı, kendisini ideolojinin karşısına bilimsel bir hakikat olarak yerleştiren, nesnel, tarafsız bir bakışın ve bilginin mümkün olduğunu düşünen Marksist ideoloji kavrayışının altını oyar. Sınıf, altyapı, üstyapı, iktisadi determinizm vb. kavramlar şaibeli hale gelir.

Bilimsel bir hakikat olmak iddiası ile boyun eğdirilmiş pratik üretmeye yaran bir söylem haline gelmiş olan Marksizm, Marksist teorisyene, kendisini evrensel olanın taşıyıcısı olarak kitlelerin üstünde bir yere koymasına olanak sağlayan yanlış ve kolay bir meşruiyet vermiştir. Yanlış bilinç olarak ideoloji kavramı özgürleştirilmek istenen insanı tahakküm nesnesine dönüştürmenin örneğidir (Poster, 2008, s. 94). Zira sınıf bilincine/bilimine sahip olan aydın, kitlelerin öncülüğünü üstlenir ve devrime önderlik eder ve onları sınıf bilinci-



ne yönelir. Oysa Foucault, aydın için rütbe-i tenzile gider. Hiç kimse iktidar ilişkilerinin dışında olmadığından doğru veya yanlış bilinç söz konusu değildir. Aydına düşen sadece iktidar stratejilerini göstererek yeni mücadele alanları göstermektir. Özsel olarak hakikat olmadığından hiç kimse hakikate sahip olduğunu iddia edemez. Sahip olduğumuz bilgiler ise tarihsel bir yapıda olup iktidar/bilgi sitemleri tarafından üretilen söylemlerdir. Bütün söylemler, ve özellikle konumuz bağlamında olan Marksizm, sadece birer perspektiftirler. Birinin ötekenden fazla değeri varsa, bu hakikat olarak sahip olduğu içsel özelliklerden ya da bunun bilim olarak adlandırılmasından dolayı değil, epistemoloji ötesi bir zeminden, söylemlerin pratikler oluşturmada oynadığı rolden dolayıdır.

Foucault'nun ideoloji kavramına getirdiği *ikinci itirazı* onun hümanizm karşıtı yaklaşımından kaynaklanmaktadır. Foucault'ya göre 19. yüzyılda, bilime karşı düşmanca ve eleştirel yaklaşan kuşkucu bir hümanizm ile tam tersine, bütün umutlarını aynı bilime bağlayan başka bir hümanizm ortaya çıktı. Marksizm de böyle bir hümanizm/a olmuştur (Foucault, 2000d, s. 186). Foucault, tarih ve insanın pratiğinin felsefesi olan diyalektiği de aynı çerçevede değerlendirir. Marksizmin kullandığı yabancılaşmanın ve uzlaşmanın felsefesi olan diyalektik insana, sahici hakiki varlık olacağını vaat eder ve dolayısı ile hümanizmadan ayrı olamaz. Bu anlamda çağdaş hümanizmin büyük sorumluları Foucault'nun nazarında Hegel ve Marks'tır (Foucault, 2004a, s. 33). İdeolojiye ayrıcalık tanıyan analizlerde Foucault'yu rahatsız eden şey, modelini klasik felsefenin sunduğu ve iktidarın ele geçireceği bir bilinçle donanmış insan öznesinin her zaman varsayıyor olmasıdır (Foucault, 2003a, s.41-42). Bilince ve özneye ayrıcalık tanıyan ideoloji nosyonu hümanizmin taşıyıcısı kavramdır. Yukarıda alıntılıdığımız pasajda görüldüğü gibi Marx, hâkim fikirlerin hakim sınıflar tarafından yapılandırılan yanlış fikirler olan ideolojinin kaynağını öznelde görünürken; anti hümanist olan Foucault ise, öznenin bir özü olmadığını ortaya koyar.

O, kurucu öznenin vazgeçerek, öznenin bizzat kendisinden kurtulmak ve öznenin tarihsel bir örgü içerisinde kurulmasına açıklık getirebilecek bir analize ulaşmak istemektedir (Foucault, 2000c, s.67). Sosyal bilimlerin insanı tahakküm altına alan mekanizmasını çözmek için özneye saldıran Foucault'nun *Ke-limeler ve Şeyler*'in sonunda "deniz kıyısındaki kum üzerine çizilmiş bir yüz gibi insan da silinecektir" (Foucault, 1995, s.499) sözleri ile "insanın ölümü"nü ilan etmesi de onun anti-hümanist konumunun nihai formülasyonu olarak okunmalıdır.

İdeoloji kavramına, getirilen *üçüncü itiraz* ise ideolojinin/fikirlerin maddi/iktisadi belirleyici karşısında ikincil konumda olmasıdır. Başka bir ifade ile altyapı olarak konumlandırılan üretim ilişkileri karşısında üstyapı olarak tanımlanması ve ekonomik süreçlerin bir işlevi olarak görülmesidir. İdeolojiye rengini veren materyalist determinizm ilişkileridir.

Foucault'nun altyapı, üstyapı ve determinizm kavramlarına eleştirisi, bilgi ve iktidarın içkin ilişkisine dair analizinden kaynaklanır. İktidar, bir ilişkisellik olarak tüm toplumu bir ağ olarak kuşattığından burada alt-üst metaforu açıklayıcı herhangi bir işlev görmez. Ve iktidar ilişkileri hiçbir şekilde ekonomi karşısında üstyapısal konumda değildir. Foucault, için söylemler hali hazırda güce sahiptir. Ve maddelerini başka bir yerde üretim tarzında bulmak zorunda değildir. Bilgi ile sarmalanan iktidar, egemen olan devletten veya sınıftan kaynaklanmaz. Marksist determinizm sorunsalının dışında çalışan Foucault, determinist modelin üzerine inşa edildiği sınıf ve devlet gibi toplumsal yapıları bir tarafa bırakır ve insanların -yaşayan, konuşan ve üreten- varlıklar olarak bilimler için nesne haline gelmesinin sebeplerinin ideolojilerde değil, toplumlarımızın bağrında yarattığımız "siyasi teknolojiler"de aranması gerektiğini söyler (Foucault, 2000f, s.122). Çünkü modern toplumlar normalleştirme yöntemleri geliştirmiş ve bunu uygularken ideoloji yerine söylemlere başvurmuşlardır.

Söylem doğru veya yanlış bilgiler ve ifadeler üretmemize olanak veren bir olasılıklar sistemi olarak anlaşılabilir. Onun yöntemi, belirli ifadelerin doğru veya yanlış olması ile değil de, bazı ifadelerin doğru, bazılarının ise yanlış olarak teşhis edilmesine imkan veren kuralları açığa çıkarmaya çalışır (Philip, 1997, s.122). Söylem iktidarın aracı olabileceği gibi, aynı zamanda karşıt bir strateji için engel, direnme noktası ve çıkış da oluşturabilecek karmaşık ve istikrarsız bir bütündür. İktidarı harekete geçirir ve üretir; onu güçlendirir; fakat aynı zamanda onu zayıflatır ve silinmesine neden olur (Foucault, 1999, s. 106). Düzenlenmiş sosyal pratik olarak söylem bilgiyi olduğu kadar iktidarı da taşır.

Sonuç itibariyle, Marksist ideoloji anlayışına, Foucault'nun yönelttiği eleştirilerin temelinde, Marksistlerin ideoloji eleştirisi aracılığıyla kapitalist sistemin mekanizmalarının açığa çıkartılmasının kapitalizmin ortadan kaldırılmasına yol açacağına inanmalarına karşılık, Foucault'nun böyle bir yaklaşımın geçerliliğine inanmaması yer almaktadır. Foucault için, sorun siyasi meseleler, yabancılaşmış bilinç veya ideolojiden değil, hakikat kavramının Batı düşüncesindeki hâkim algılanış biçiminden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla siyasi sorunların çözümüne yönelik yararlı bir yaklaşım, işe önce, hakikatin değerini sorgulayarak başlamalıdır (Foucault, 2000c, s. 85).

## Sonuç

Modernliğin toplumsal teorisine eleştirel yaklaşmasına karşın, modernliğin epistemoloji içinde iş gördüğü ve büyük teorik formülasyonlara gittiği düşüncesi Foucault'nun Marx/Marksizm eleştirisinin felsefi zeminini teşkil eder. İncelemeye çalıştığımız tarih, iktidar ve ideoloji nosyonları üzerinden Fouca-

ult'nun, modernliğin büyük düşünürü Marx'a yönelttiği eleştirilerinden anlaşılacağı gibi Foucault'nun felsefi argümanları Marksizme yönelik ciddi bir meydan okuma içermekte ve yeni alternatif perspektifler sunmaktadır. Ayrıca yeni çalışmalar için de mümbit bir veri kaynağını teşkil etmektedir. Bu yeni felsefi çıkış 1960'lı yıllar sonrası Marksizmin egemen, entelektüel atmosferinden çıkış için yeni bir soluk olmuştur.

Foucault'nun tarihleri normalleştirici (tıbbi, adli, siyasi vb) iktidar odakları tarafından önemli ölçüde tarihin ve modernlik söylemin dışına itilen kesimlerin tarihinin yazılmasına önemli katkılar sunarken, iktidara ilişkin düşünceleri de gündelik yaşamın her yerinde işleyen iktidar mekanizmalarını işleyişinin analiz edilmesi ve anlaşılmasında önemli rol oynamıştır.

## Kaynakça

- Bergman, M. (2000). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*. Ümit Aktuğ, Bülent Peker (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Barrett, M. (1996). *Marx'tan Foucault'ya İdeoloji*. A. Fethi (çev.). İstanbul: Sarmal Yayınları.
- Bernauer, J. W. (2005). *Foucault'nun Özgürlük Serüveni*. İ. Türkmen (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Best, S. ve Kellner, D. (2000). *Postmodern Teori*. I. Ergüden, T. Birkan, O. Akınhay (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Brenkert, George G. (1998). *Marx'ın Özgürlük Etiği*. Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Canguilhem, G. (2005). "The Death of Man, or Exhaustion of the Cogito", trans. Catherine Porter. in Gary Gutting (Ed.), *The Cambridge Companion To Foucault*, 2nd Edition, (pp.74-94).Cambridge: Cambridge University pres.
- Eagleton, T. (1996). *İdeoloji*. Muttalip Özcan (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Falzon, C. (2001). *Foucault ve Sosyal Diyalog*, Hüsamettin Arslan, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Foucault, M. (1992). "Nietzsche, Soykütüğü ve Tarih", *Dostluğa Dair*. Cemal Ener (çev.). İstanbul: Telos Yayınları.
- Foucault, M. (1994). *Kelimeler ve Şeyler/ İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi*. M.Ali Kılıçbay (çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Foucault, M. (1999). *Bilginin Arkeolojisi*. V. Urhan (çev.).2.bsk. İstanbul: Birey Yayıncılık,
- Foucault, M. (2002). *Toplumunu Savunmak Gerekir*. Ş. Aktaş (çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Foucault, M. (2000a). "Marksizmden Kurtulmak İçin Yöntembilim", *Entellektüelin Siyasi İşlevi*, I. Ergüden, Ferda keskin, O. Akınhay (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2000b). "Özne ve İktidar", *Özne ve İktidar*. I. Ergüden, O. Akınhay (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2000c). "Hakikat ve İktidar", *Entellektüelin Siyasi İşlevi*. I. Ergüden ve Ferda Keskin, O. Akınhay (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2000d). "Aydınlanma nedir?", *Özne ve İktidar*. I. Ergüden, O. Akınhay (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2000e). "İki Ders", *Entellektüelin Siyasi İşlevi*. I. Ergüden, Ferda Keskin, O. Akınhay (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2000f). "Bireylerin Siyasi Teknolojisi". *Özne ve İktidar*. I. Ergüden, O. Akınhay (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2000g). "İktidarın Halkaları", *Özne ve İktidar*. I. Ergüden, O. Akınhay (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Foucault, M. (2000h). "İktidar Üzerine İki Diyalog", *Entelektüelin Siyasi İşlevi*. I. Ergüden ve Ferda Keskin, O. Akınhay (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault M. (2003a). "İktidar ve Beden", *İktidarın Gözü*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2003b). "Göz Kamaştırıcı Hayvan: İktidar", *İktidarın Gözü*, I. Ergüden (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2003c). "Hapishane Üzerine Söyleşi: Kitap ve Yöntemi" *İktidarın Gözü*. I. Ergüden, (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2004a). "İnsan Öldü mü?", *Felsefe Sahnesi*. I. Ergüden (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2004b). "Bilimlerin Arkeolojisi Üzerine Epistemoloji Çerçevesi'ne Cevap", *Felsefe Sahnesi*. I. Ergüden, (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2004c). "Tarih Yazma Biçimleri Üzerine", *Felsefe Sahnesi*. I. Ergüden, (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hegel, G.W. F. (1995). *Tarihte Akıl*. Ö. Sözer (çev.). İstanbul: Kabcacı Yayınları.
- Hobbsawm, E. (1999). *Tarih Üzerine*. Çev. Osman Akınhay, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Larrain, J. (1979). *The Concept of Ideology*. London: Hutchinson.
- Marx, K. (2004a). *Alman İdeolojisi*, Sevim Belli (çev.). Ankara: Sol Yayınları, 5.bsk.
- Marx, K. (2004b). "1844 İktisadi ve Felsefi El Yazmaları", *Felsefe Yazıları*. Ahmet Fethi, (çev.). İstanbul: Hil Yayınları.
- Marx, K. (1979). *Ekonomi Politğin Eleştirinse Katkı*, Sevim Belli (çev.). Ankara 4. bas. Sol Yayınları.
- Marx K. ve Engels F. (1977). *Devlet ve Hukuk Üzerine*, Rona Serozan (çev.). İstanbul: May Yayınları.
- Marx ve Engels (1979). "Karl Marks Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i" *Seçme Yapıtlar I* içinde, Sevim Belli (Çev.) Ankara: Sol yayınları
- Marx, K.ve Engels, F. (2005). *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*, çev. Muzaffer Erdost, 6.bsk. Ankara: Sol Yayınları.
- Megill, A. (1998). *Aşırılığın Peygamberleri*. T. Birkan (çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Munslow, A. (2000). *Tarihin Yapısökümü*. A.Yılmaz (çev.).İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Nietzsche, F. (1998). Ahlakın Soykütüğü Üstüne, Ahmet İnam (çev.). Ankara: Gündoğan Yayıncılık.
- Olssen, M. (2008). "Foucault as Complexity Theorist: Overcoming the Problems of Classical Philosophical Analysis", *Educational Philosophy and Theory*, Vol. 40, No. 1, pp, 96-117, Blacwell Publishing.
- Özlem, D. (1996). *Tarih Felsefesi*, İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.
- Philip, M. (1997). "Michel Foucault", *Çağdaş Temel Kuramlar*, Ankara: Vadi Yayınları
- Poster, M. (2006). *Foucault, Marksizm ve Tarih*, Feride Güder (çev.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Revel, J. (2006). *Michel Foucault: Güncelliğin Bir Ontolojisi*, K. Atakay (çev.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Smart, B. (1983). *Foucault, Marxism and Critique*. London, Boston: Routledge & Kegan Paul.
- Urhan, V. (2000). *Michel Foucault ve Arkeolojik Çözümleme*, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Touraine, A. (1995). *Modernliğin Eleştirisi*, Olçay Kunal (çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

\* \* \*

Abstract: -*Foucault's Critique of Marxist History, Power and Ideology*- This case study explains Michel Foucault's opinions on Marxism through history ideology and power. Marx played an important role on shaping Foucault's thoughts negatively. It can be said that Foucault's philosophy had criticism on oppressive left wing Marxist opinion and tried to break through with new political ideas as well as questioning the principles of Marxism. Foucault aimed to create new political imagination therefore he has challenged Marxism and made it questionable and untrusty. So according to him Marxism has many different aims that it puts forward.

Key words: History, Power, Ideology, Marx, Marxism