

## FOUCAULT'NUN DİYALEKTİK ELEŞTİRİSİ

FOUCAULT'S CRITIQUE OF DIALECTICS

Gülümser DURHAN<sup>1</sup>

### Özet

Diyalektik, modern felsefenin hem yöntemsel hem de ontolojik ufkunu belirleyen en güçlü düşünme biçimlerinden biri olarak, özellikle Hegel'le birlikte sistematik bir form kazanmış ve tarih, özne ve hakikat tasarımlarını derinden etkilemiştir. Foucault ise özellikle, Hegelci diyalektiği teleolojik, bütünleştirici ve indirgemeci bir düşünme tarzı olarak değerlendirmiş; mücadele ve çatışmayı önceden belirlenmiş kavramsal şemalar içine hapseden bir yöntem olarak eleştirmiştir. Ona göre diyalektik, tarihsel alanın olumsuzluğunu, tekiliğini ve süreksizliğini çelişki ve uzlaşım mantığı içinde soğuran kapalı bir sistem işlevi görmektedir. Bununla birlikte, Foucault'nun iktidar-direnış ilişkisine dair analizleri, paradoksal olarak diyalektik düşüncenin belirli yapısal unsurlarını yeniden üretmektedir. İktidarın direnişini üretmesi, direnişin de iktidarı dönüştürmesi biçiminde işleyen bu süreç, çelişki ve olumsuzlama mantığından bütünüyle kopmuş değildir. Bu durum, Foucault'nun diyalektik karşıtlığının salt bir reddiyeden ibaret olmadığını, aksine diyalektik mirasla girilmiş karmaşık bir hesaplaşmayı içerdiğini göstermektedir. Bu doğrultuda çalışmamızda, Foucault'nun diyalektik eleştirisinin felsefi gerekçeleri incelenmekte; Hegel ve özellikle Adorno'nun negatif diyalektiğiyle kurulan örtük yakınlıklar ortaya konmaktadır. Böylece, Foucault'nun diyalektiği bütünüyle reddetmekten ziyade, onu belirli bir biçimiyle -teleolojik ve uzlaştırıcı diyalektik anlayışıyla- hedef aldığı; buna karşılık kendi düşüncesinde işleyen çatışma, olumsuzlama ve karşılıklı bağımlılık ilişkilerinin, diyalektiğin başka bir biçimde yeniden işlemesi olarak okunabileceği gösterilmekte ve Foucault'nun diyalektik karşındaki konumu yeniden değerlendirilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Foucault, Diyalektik, Çelişki, Hegel, Adorno.

|                                    |                                                                                                  |
|------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Gönderim Tarihi/Submitted          | : 17.02.2026                                                                                     |
| Kabul Tarihi/Accepted              | : 30.05.2026                                                                                     |
| Sorumlu Yazar/Corresponding Author | : Gülümser DURHAN                                                                                |
| E-posta / E-mail                   | : g.durhan@hotmail.com                                                                           |
| Doi                                | : 10.47124/viraverita.1891903                                                                    |
| Atıf / To Cite                     | : Durhan, G. (2026). Foucault'nun diyalektik eleştirisi, <i>ViraVerita E-Dergi</i> , (23), 6-29. |

<sup>1</sup> Doç. Dr., Muş Alparslan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Muş/TÜRKİYE, (ORCID: 0000-0002-9639-9620).

Bu çalışma [Creative Commons Atıf-Ticari Olmayan 4.0 Uluslararası \(CC BY-NC 4.0\) lisansı](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) kapsamında yeniden kullanılabilir.

#### Abstract

Dialectic, one of the most powerful modes of thought shaping the methodological and ontological horizon of modern philosophy, acquired systematic form particularly with Hegel and profoundly influenced conceptions of history, subjectivity, and truth. Foucault regarded Hegelian dialectic as a teleological, totalizing, and reductionist mode of thinking; he criticized it as a method that confines struggle and conflict within pre-established conceptual schemas. According to him, dialectic a closed system that absorbs the contingency, singularity, and discontinuity of the historical field into a logic of contradiction and reconciliation. Moreover, Foucault's analyses of the power–resistance relation paradoxically reproduce structural elements of dialectical thought. The process whereby power produces resistance and resistance, in turn, transforms power is not entirely detached from a logic of contradiction and negation. This suggests that Foucault's opposition to dialectic is not merely rejection but a complex confrontation with the dialectical legacy. This study examines the philosophical grounds of Foucault's critique of dialectics and demonstrates implicit affinities with Hegel and particularly with Adorno's negative dialectics. It is thereby shown that rather than rejecting dialectic altogether, Foucault targets a specific form; the relations of conflict, negation, and mutual dependency in his thought may be read as a rearticulation of dialectic, and his position vis-à-vis dialectics is thereby being reappraised.

**Keywords:** Foucault, Dialectics, Contradiction, Hegel, Adorno.

## Foucault'nun Diyalektik Eleştirisi

### GİRİŞ

Yirmi birinci yüzyıl düşüncesinde diyalektik, Hegelci mirastan Frankfurt Okulu'na uzanan geniş bir teorik yelpazede, tarihsel-toplumsal gerçekliğin çelişki, olumsuzlama ve bütünlük kavramları aracılığıyla kavranmasını sağlayan ayrıcalıklı bir yöntem olarak konumlanmıştır. Ancak bu güçlü geleneğin karşısında, özellikle 1960'ların Fransız düşüncesinde, diyalektiği "aşılması gereken bir miras" olarak değerlendiren köklü bir eleştiri hattı gelişmiştir. Gilles Deleuze'ün Nietzscheci eleştirileri ve yapısalcı yönelimler, diyalektiği özdeşlik, olumsuzlama ve sentez mantığına indirgenmiş kapalı bir sistem olarak sunarken; Foucault, bu eleştiriye arkeolojik ve soykütüksel analizleriyle sistemli bir felsefi tutuma dönüştürmüştür. Derrida'nın (2005) ifadesiyle Foucault, Deleuze ve Lyotard'ın içinde yer aldığı düşünürler kuşağı, Hegelci diyalektiğe karşı "aktif ve örgütlü bir alerji, hatta örgütlü bir tiksinti" sergilemiştir, s. xxvi). Ne var ki Foucault'nun diyalektik karşıtlığı, çoğu zaman yüzeysel biçimde "anti-Hegencilik" başlığı altında değerlendirilmişse de bu eleştiri, belirli filozoflara yöneltilmiş bir itirazın ötesinde, düşüncenin gerçekliği önceden belirlenmiş karşıtlık şemaları içinde okuma eğilimine yönelik yapısal bir müdahale niteliği taşımaktadır. Bu bağlamda çalışmamız, Foucault'nun diyalektiğe yönelik eleştirisinin, diyalektik düşüncenin bütünüyle reddi olarak değil; onu teleolojik kapanıştan arındıran eleştirel bir yeniden düşünme girişimi olarak anlaşılması gerektiğini ileri sürmektedir. Bu doğrultuda Foucault'nun eleştirisi, doğrudan Hegel'in diyalektiğine değil, daha ziyade onu uzlaşımçı ve tamamlanmış bir süreç olarak yorumlayan belirli Hegelci okumalara yönelmektedir. Öyle ki, Hegel'in diyalektiğinin doğrudan bu şekilde teleolojik ve uzlaşımçı bir modele indirgenmesi tartışmalıdır. Zira Hegel'de diyalektik, olumsuzlamanın korunarak dönüştürüldüğü daha karmaşık bir hareket yapısına sahiptir.

Foucault'ya göre diyalektiğin temel sorunu, farklılıkları ve mücadeleleri çelişki ve uzlaşım mantığı içinde düzenleyerek tarihsel alanın olumsallığını, tekliğini ve süreksizliğini belirli bir kavramsal mimari içinde soğurmasıdır. Hegel'in (1812–1816/2010) diyalektiği "modernlerin metafiziğinde ve popüler felsefede en çok yanlış anlaşılan kadim bilimlerden biri" olarak nitelendirmesine karşın (s. 741), Foucault bu geleneğin bizzat kendisini sorunsallaştırmıştır. Onun itirazı yalnızca Hegelci sistem fikrine değil; çelişkiyi kurucu ilke olarak merkeze alan ve tarihsel hareketi nihai bir uzlaşım ya da bütünlük ufkunda düşünen her türlü teleolojik yoruma yöneliktir. Bu bağlamda Foucault, "dünya ruhu" ya da "Avrupa zihni" gibi bütüncül kavrayışları reddederek (Megill, 1985, s. 193), diyalektiğin karşıtlıklar üzerinden işleyen mantığına karşı stratejik ve çoğulcu bir analiz biçimi önermektedir.

Foucault'nun diyalektik eleştirisinin özgünlüğü, yalnızca yıkıcı bir itirazla sınırlı kalmayıp alternatif bir kavramsal çerçeve geliştirme girişiminde ortaya çıkmaktadır. Foucault, diyalektik mantığı "homojen olan içinde çelişkili terimleri işleten" bir düşünme biçimi olarak tanımlamakta ve buna karşılık "heterojen olanlar arasındaki bağlantıların mantığı" olarak işleyen stratejik bir mantık önermektedir. Ona göre stratejik mantık, "çelişkili

olanın homojenleştirilmesinin mantığı değil”dir. “Stratejik mantığın işlevi, aralarında farklılık bulunan terimler arasında mümkün bağlantılar kurmaktır” (Foucault, 2008, s. 42). Stratejik mantık, çelişkili terimleri birlik vaadi içinde çözmek yerine, ayrımsal terimler arasında bağlantı kurma olanağını araştırmaktadır. Bu yaklaşım, tarihsel alanı zorunlu bir ilerleme çizgisi ya da uzlaşım ufku içinde değil; kopuşlar, süreksizlikler, güç ilişkileri ve olumsuzluklar ağı içinde düşünmeyi olanaklı kılmaktadır. Foucault'nun toplumsal çözümlemesi bu anlamda diyalektik akıl yürütmeyi “tarihin büyük sahnesinden” kopararak “konjonktürlerin analizine” yöneltmektedir (Miller, 2009, s. 182). Bu yaklaşım, diyalektiğin tamamen terk edildiği bir kopuştan ziyade, onun belirli bir yorumuna karşı geliştirilmiş eleştirel bir yeniden konumlandırma olarak da okunabilir.

Ne var ki Foucault'nun diyalektik karşıtlığı, paradoksal bir biçimde, onun kendi düşüncesinde diyalektiğin izlerini tamamen silemediğini de göstermektedir. Özellikle iktidar ve direniş arasındaki karşılıklı bağımlılığı vurgulayan analizleri, diyalektik düşüncenin kimi temel dinamiklerini barındırmaktadır. İktidarın direnişi doğurması, direnişin de iktidarı yeniden şekillendirmesi şeklinde işleyen bu döngü, “uzlaşmaz bir karşılıklılık” (*reciprocity*) olarak nitelendirilebilir (Wade, 2019, s. 97). Bu paradoks, Foucault'nun diyalektik eleştirisinin yalnızca yöntemsel bir farklılık olmadığını; tarih, özne ve hakikat anlayışını yeniden kuran kapsamlı bir teorik müdahale olduğunu göstermekle birlikte, bu müdahalenin kendi içinde taşıdığı gerilimleri de görünür kılmaktadır. Bu yönüyle Foucault'nun yaklaşımı, diyalektik düşüncenin tamamen dışına çıkmaktan ziyade, onun teleolojik olmayan bir biçimde kavranmasına işaret etmektedir.

Bu minvalde, Foucault'nun diyalektik eleştirisini yalnızca Hegelci sistemin reddi olarak okumak yetersizdir. Asıl mesele, onun diyalektiğe yönelttiği itirazların felsefi dayanaklarını ve bu itirazların stratejik mantık kavramı etrafında şekillenen alternatif düşünme biçimini sistematik biçimde analiz etmektir. Bu nedenle bu çalışmanın temel savı, Foucault'nun diyalektik eleştirisinin yalnızca tarihsel bütünlük, çelişki ve uzlaşım kavramlarına yönelik bir reddiye değil; bu kavramları teleolojik zorunluluklardan arındırarak eleştirel biçimde işleme girişimi olduğudur. Bu bağlamda Foucault'nun yaklaşımının, Adorno'nun negatif diyalektiğiyle belirli bir yöntemsel koşutluk içinde değerlendirilmesi mümkün görünmektedir. Nitekim her iki düşünür de eleştiriye tarihsel olarak konumlanmış bir etkinlik olarak kavramakta ve düşüncenin kendi koşullarını sorgulama gerekliliğinde ısrar etmektedir. Bu ortak zemin, Foucault'nun diyalektik karşındaki konumunun, modern eleştirel düşüncenin sınırlarını yeniden çizme girişimi olarak değerlendirilmesini mümkün kılmaktadır.

## **FOUCAULT'NUN DİYALEKTİK ELEŞTİRİSİNİN FELSEFİ TEMELLERİ**

Foucault'nun diyalektiğe yönelik eleştirisi, basit bir yöntem tercihindense ziyade, onun tarih, iktidar ve özne anlayışının kurucu bileşenlerinden biridir. Nitekim Foucault'nun düşüncesinde diyalektik, yalnızca felsefi bir kavram değil; aynı zamanda modernliğin hakikat rejimlerini, tarih anlatılarını ve özne biçimlerini kuran bütüncül bir mantık olarak sorunsallaştırılmaktadır. Bu nedenle onun diyalektik karşıtlığı, modern düşüncenin temel kategorilerine yöneltilmiş köklü bir itirazdan beslenmektedir. Dahası, Foucault diyalektiğe açık bir mesafe koymaktadır (Rahman, 2018, s. 4). Ne var ki onun bu hoşnutsuzluğu yüzeysel değil, sistematik bir felsefi zemine

dayanmaktadır. Şöyle ki Foucault'nun Hegel'den bir "çıkış yolu" bulma çabası, diyalektiğin kapanış mantığına karşı stratejik bir direniş hattı geliştirme girişimi olarak okunmalıdır (Macherey, 2023, s. 19-21).

Foucault açısından diyalektik terimi, doğrudan Hegelci mirası çağrıştırmaktadır. Öyle ki "diyalektik terimi Hegel'cidir" (Wade, 2019, s. 71). Bu kavramın, Hegel'den sonra yaygınlaşan tez-antitez-sentez şeması ile temsil edilen diyalektik yorumu, yalnızca mantıksal bir model değil, aynı zamanda tarihsel süreçleri bütünlük ve kapanış içinde düşünmeye yönelten teleolojik bir çerçevedir. Halbuki Hegel'de diyalektik, sadece bir yöntem değil, Tin'in (*Geist*) kendini gerçekleştirme sürecidir ve terimlerin kendi içlerindeki bir çelişki yoluyla kendilerini aşmalarıdır. Örneğin, Hegel'in (1807/1977) "Efendi-Köle" diyalektiğinde köle, efendinin olumsuzlanması üzerinden özbilince varır ve bu süreç her iki tarafın da aşılmasıyla (*Aufhebung*) sonuçlanır (ss. 115-116). Foucault'nun itirazı tam da bu "aşma" ve "uzlaşma" anıdır; zira ona göre tarihsel mücadeleler bir senteze varmak zorunda olmayan, ucu açık çatışmalardır. Sørensen'in (2007) ifadesiyle, Foucault'nun diyalektik kavrayışı "sistem, bütünlük, kimlik ve tarihin sonu" gibi kapanış ima eden öğelerle yüklüdür (s. 600). Bu nedenle Foucault (1977), diyalektiği olayların rastlantısallığını ve mücadelelerin açıklığını ortadan kaldıran, tarihsel süreçleri "önceden belirlenmiş bir kavramsal mimariye" zorla yerleştiren indirgemeci bir mantık olarak görmektedir (s. 115).

Bu noktada Foucault'nun eleştirisi, diyalektiğin çatışmayı çözümleyen bir yöntem olmasından ziyade, çatışmanın ontolojik sertliğinden kaçınan bir düşünsel savunma mekanizması olmasıyla ilgilidir. Foucault'ya göre diyalektik, "canlı, kanlı ve tehlikeli olan hayatın" soyut ve güvenli bir teorik iskelete dönüştürülmesidir. Çatışmanın barındırdığı belirsizlik ve şiddet, öngörülebilir bir şema içine hapsedilerek sterilize edilir. Böylece diyalektik, şiddeti "dil ve diyalog" düzeyine çekerek etkisizleştirmektedir (Foucault, 1984, ss. 56-57). Bu manada diyalektik, çatışmayla yüzleşmek yerine onu formüle ederek "güvenli" hale getirmektedir. Macherey'nin (2022) de belirttiği gibi, Foucault'nun diyalektiğe yönelik bu reddi, aynı zamanda Hegelci "olumsuzlamanın olumsuzlanması" mantığına karşı, olumsuzlamayı nihai bir sentezin aracı olmaktan kurtarma çabasıdır (ss. 28-30).

Foucault'nun diyalektik karşıtlığının ilk biçimselleştirilmesi ise, erken dönem çalışmalarında ortaya çıkan "dışarının düşüncesi" (*pensée du dehors*) fikridir. Bu karşıtlık, özellikle *Deliliğin Tarihi* adlı eserinde temellenmektedir. Foucault burada, Hegel'in "anlama düşüncesi"ne karşı indirgenemez karşıtlıkların varlığını öne süren bir "dışarının düşüncesi" geliştirmektedir. Hegelci diyalektiğin temelinde yer alan uzlaşma ve sentez fikri, Foucault'ya göre modernitenin miras aldığı çelişkili unsurları bütünleştirme girişimidir. Eş deyişle modernite (ve özellikle Hegelci diyalektik), zıtlıkları alıp onları daha üst bir sentezde birleştirmeye çalışmaktadır. Yani "akıl" ve "akıldışılık" arasındaki kavgayı bitirip ortak bir payda bulma niyetindedir. Foucault (1961/2017) ise buna itiraz ederek "ya akıl ya akıldışılık" şeklinde disjunktif bir kopuş mantığını öne çıkarmaktadır (s. 278). Bu noktada Macherey, Foucault'nun bu disjunktif tavrının aslında Hegelci 'içerme' mantığına karşı kurulan bir 'dışarı' (*outside*) arayışı olduğunu ifade etmektedir. Macherey'e (2022) göre Foucault, Hegel'in her şeyi yutan

diyalektik sentezine karşı, tarihin ve öznenin indirgenemez parçalılığını savunarak, felsefeyi diyalektiğin kapanışından kurtarmaya çalışır (s. 25). Bu çaba, diyalektiğin sahte uzlaşmasına karşılık, tarihin kaza ve rastlantısallıkla dolu olan gerçekliğini iade etme girişimidir. Öyle ki Foucault'ya göre disjunktif kopuş iki seçenek arasına keskin bir çizgi çekmektir. Ya aklın tarafındadır ya da akıldışılığı; ikisi birbirini kapsamaz, biri diğerini dışlar. Dolayısıyla Foucault'nun buradaki itirazı, çelişkilerin uzlaşımçı bir bütünlük içinde eritilmesi düşüncesine yöneliktir ve bu tavrını delilik-akıl ilişkisinde açık biçimde göstermektedir. Foucault, deliliği ve akıllı birbirini besleyen diyalektik bir devinim içinde değil, Klasik Çağ ile birlikte kopmuş parçalı bir yapı olarak tarif etmektedir. Delilik, bir yandan rasyonel düzenin dışına itilerek saf olumsuzluk haline gelirken, öte yandan aynı düzenin bakışları altında bir bilgi nesnesi olarak hapsedilir. Böylece delilik hem mutlak bir yabancı hem de sınıflandırılan bir "vaka" olarak kurulur. Buradaki ilişki, karşılıklı bir bütünleşme değil, aklın egemenliğini kurmak için deliliği hem dışlayan hem dahil eden paradoksal bir denetim mekanizmasıdır (Foucault, 1961/2017, ss. 278–279). Bu nedenle Foucault (1961/2017), diyalektiği soyut bir muhakeme değil, toplumsal ayrışma ve normatif türdeşlik zemini içinde kavramaktadır; yani akıl ile delilik arasındaki fark, ancak bir grubun dayanışması içinde anlam kazanmaktadır (s. 256).

Bu bağlamda Foucault'nun diyalektik eleştirisinin merkezinde, diyalektiğin çatışmayı "çelişki" kategorisi üzerinden kavrayan ve bu çatışmayı daha yüksek bir birlik içinde çözülmeye yönlendiren mantığı yer alır. Ona göre bu yaklaşım, tarihsel ve toplumsal mücadelelerin somut, çoğul ve antagonistik karakterini soyut bir uzlaşma şemasına indirger (Foucault, 1984, s. 56; 1977, s. 33). Bu nedenle diyalektik, gerçekliğin çoklu güç ilişkilerini açıklamak yerine, onları bütünlük fikri içinde düzenleyen indirgemeci bir çerçeve hâline gelir. Ancak Foucault'ya göre gerçeklik alanında işleyen iktidar ilişkileri, mücadele biçimleri ve antagonistik süreçler, mantıksal anlamda bir "çelişki" kategorisiyle açıklanamaz. Nitekim Foucault, bir öğrenci ile gerçekleştirdiği söyleşide bu noktayı özellikle vurgular ve "diyalektik" terimini kullanmayı açık biçimde reddettiğini belirtir. Zira ona göre "diyalektik" kavramını telaffuz etmek bile, ister istemez Hegelci tez-antitez-sentez paradigmasını ve çatışmanın nihai olarak uzlaşmaya bağlanacağı fikrini örtük biçimde kabul etmek anlamına gelir. Foucault ise bu uzlaşma mantığının, iktidar süreçlerinin somut ve yerel işleyişini açıklamak açısından metodolojik olarak yetersiz olduğunu savunur. Keza o, "karşılıklı ilişki" ya da mütekabiliyet (*reciprocity*) ile "diyalektik ilişki" arasında net bir ayırım yapar: Bir ilişkide karşılıklılık bulunması, onun zorunlu olarak diyalektik bir çelişki içerdiği anlamına gelmez. İktidar ilişkileri ve toplumsal mücadeleler, diyalektik bir bütünlüğün momentleri değil; stratejik karşılaşmaların ve güç oyunlarının çoklu alanlarıdır (Wade, 2019, s. 86). Dolayısıyla Foucault açısından diyalektik, gerçekliğin çoklu ve dağınık güç ilişkilerini açıklamak yerine, onları Hegelci bir bütünlük mantığı içinde yapay biçimde düzenleyen kavramsal bir çerçeve olarak sorunlu hale gelir.

Bu eleştirinin temelinde, Foucault'nun "çelişki" kavramını mantık disiplinine ait teknik bir terim olarak görmesi yatar. Önergeler mantığında çelişki, bir önermenin aynı anda ve aynı şartlar altında hem doğru hem yanlış olması imkansızdır şeklinde tanımlanmaktadır. Ancak toplumsal ve tarihsel süreçlerde karşılaştığımız şey, mantıksal çelişkiler değil; mücadele, çatışma, güç ilişkileri ve antagonizmalardır. Foucault'ya göre örneğin

biyolojik alanda ya da toplumsal hayatta çok sayıda karşılıklı ve çatışmalı süreç bulunabilir; fakat bu süreçlerin bir tarafını “pozitif”, diğerini “negatif” olarak kodlayıp bunları diyalektik bir çelişki biçiminde düşünmek hatalıdır. Antagonizma, diyalektik çelişki değildir; doğada ya da toplumsal gerçeklikte “diyalektik” işleyen zorunlu bir yasa yoktur. Bu noktada Foucault, Engels gibi filozofların doğada diyalektik bulunduğu yönündeki tezinden ayrılmaktadır. Darwin’in de ortaya koyduğu gibi doğada antagonistik süreçler vardır; ancak bunlar diyalektik bir uzlaşmaya yönelen çelişkiler değildir. Nietzsche de mücadele ve çatışma süreçlerini sıkça betimlemiş, fakat bunları Hegelci bir çelişki mantığına dayandırmadan düşünmüştür. Öyle ki mücadele ve iktidar ilişkileri, tez-antitez uzlaşmasına indirgenemez. Bu yaklaşım, Marksist yabancılaşma analizine dair değerlendirmelerinde de görülmektedir. Foucault’ya göre bir işçinin ürettiği şeye başkasının sahip olması, mantıksal bir çelişki değildir; bu bir mücadele sahasıdır. Diyalektik mantık, iktidar süreçlerinin hassas betimlemesini engelleyen “kullanımı kolay fakat açıklayıcılığı zayıf” bir araçtır (Wade, 2019, ss. 87-88). Dolayısıyla Foucault açısından toplumsal gerçekliği açıklamak için ihtiyaç duyulan şey, çelişkilerin sentezle çözümlenmesi değil; mücadelelerin açık uçlu, stratejik ve yerel biçimlerde nasıl işlediğinin analiz edilmesidir; yani Foucault, diyalektik uzlaşma modelinin yerine stratejik mücadele analizini yerleştirmektedir.

Bu noktada Foucault’nun eleştirisi, teleolojik tarih anlayışına yönelmektedir. Öyle ki Kojève’in (1969) Hegel yorumunda diyalektik, tarihin özbilincin tamamlanmasına doğru ilerleyen bir süreçtir ve bu süreç tarihin kapanışını ima etmektedir (s. 162, 191). Foucault açısından bu düşünce, mücadeleyi geçici ve tüketilebilir bir unsur haline getirir ve dolayısıyla çatışmanın zorunlu olarak sona ereceği fikrini üretir. Bu nedenle diyalektik, yalnızca yöntem değil, direnişi uzlaşmaya tabi kılan politik sonuçları olan bir düşünme biçimidir.

Foucault’nun soykütüksenel yöntemi ise, tam tersine, tarihsel olanı, zorunluluk ve süreklilik yerine olumsuzluk, kesinti ve çokluk üzerinden düşünür. “Nietzsche, Soykütüğü, Tarih” metninde beden tek bir tarihsel ilke tarafından değil, heterojen iktidar rejimleri tarafından biçimlendirildiğini vurgular (Foucault, 1984, s. 87). Soykütüğü, kökensel öz ve teleolojik ilerleme fikrini reddederek, bugünkü pratiklerin belirli güç ilişkilerinin ürünü olduğunu göstermeyi amaçlar. Bu yönüyle soykütüğü, diyalektiğin uzlaştırıcı bütünlüğüne karşı senteze kapanmayan açık uçlu bir gerilim alanı sunar.

Foucault’nun diyalektik eleştirisinin bir diğer temel boyutu da farklılık meselesidir. Ona göre diyalektik düşünce, farklılığı özgürleştiriyor gibi görünse de onu her zaman yeniden aynı sistem içinde geri kazanır. Farklılık ancak olumsuzlama mantığı içinde bir moment olarak anlam kazanır ve böylece özdeşliğin egemenliği sürer. Halbuki Foucault için farklılığın gerçek özgürleşmesi, çelişki ve olumsuzlama üzerine kurulu Hegelci çerçevenin aşılmasını gerektirir. Bu özgürleşme, uzlaştırıcı sentezle değil, çoğulluğu ve yan yanallığı kabul eden disjunktif bir düşünme tarzıyla mümkündür (Foucault, 1977, ss. 184–186). Bu nedenle Foucault (2004/2008), diyalektik uzlaşma modelinin yerine, yukarıda ayrıntılandırılan, farklılıkların ontolojik tekilliğini koruyarak tarihsel alanı kopuşlar ve olumsuzluklar ağı içinde düşünmeyi olanaklı kılan “stratejik mantığı” yerleştirir (s. 42). Böylece Foucault’nun düşüncesi, diyalektik uzlaşma mantığından ziyade kopuş, çoğulluk ve stratejik

karşılaşmalar mantığı üzerine kuruludur. Ancak bu kopuşun niteliği üzerine yapılan güncel tartışmalar, Foucault'nun Hegelci mirastan tamamen azade olup olamayacağını sorgulamaktadır. Macherey'nin belirttiği üzere, Foucault'nun Hegel'den bir 'çıkış yolu' (*way out*) bulma çabası, aslında Hegelci felsefenin sınırlarını sürekli kateden bir uğraştır. Macherey (2022), Foucault'nun diyalektik karşıtlığının sadece bir reddediş olmadığını, aksine Hegel'in bütünlükçü sistemine karşı geliştirilen ve bu sistemle sürekli hesaplaşan bir 'karşı-düşünce' stratejisi olduğunu vurgulamaktadır (s. 20). Bu durum, Foucault'nun aslında Hegel'in kuşatıcı etkisinden kurtulmak için verilen ve hiçbir zaman tam bir kopuşla sonuçlanmayan süregelen bir felsefi mücadele ve Hegelci düşüncenin sınırlarını zorlayan içkin bir hesaplaşma yürüttüğünü göstermektedir. Dolayısıyla Foucault'nun diyalektik karşıtlığı, özellikle uzlaştırmacı, teleolojik ve özne-merkezli diyalektiğe yöneliktir. Onun hedef aldığı diyalektik, çatışmayı evcilleştiren, mücadeleyi kavramsal olarak güvenli hale getiren ve tarihi kapanışa bağlayan bir düşünme biçimidir. Bu karşıtlık, Foucault'nun iktidar analizlerinin ve soykütüksen tarih anlayışının felsefi zeminini oluşturur. Zira iktidar ilişkileri ve toplumsal pratikler, önceden belirlenmiş bir sentez mantığına indirgenemeyecek ölçüde açık uçlu ve kırılmalıdır.

### DİYALEKTİK, TELEOLOJİ VE TARİH ANLAYIŞI

Foucault'nun tarih anlayışı, Hegelci anlamda bir diyalektik uzlaşma ve teleolojik ilerleme fikrinin sistematik reddi üzerine kuruludur. Ona göre geleneksel tarih anlatısı, aklın kendi kendine anlattığı, süreklilik ve zorunluluk yanılsaması üreten bir rasyonalite hikâyesidir. Foucault, bu despotik Aydınlanma rasyonalizmini kırmak için, karşıtlıkların diyalektik bir sentez içinde çözümlenmesini değil; tam tersine, tarihsel anlatının dışladığı, bastırdığı ve susturduğu "akıl dışı"nın -deliliğin, sapmanın, kopukluğun- sesini açığa çıkarmayı hedefler. Bu nedenle onun yaklaşımı, uzlaştırmacı bir tarihsel aklın değil, politik olarak "imkânsız" görünen, uzlaşmaz ve rahatsız edici konumların ısrarla işgal edilmesini ve geleceğin bu konulardan talep edilmesini gerektirir (Allen, 2013, ss. 20-21). Bu perspektif, tarihin bir sona, hedefe ya da önceden belirlenmiş bir istikamete doğru ilerlediği varsayımının açık bir reddini içerir. Foucault, tarihin anlamını nihai bir sonuçta temellendiren her türlü teleolojik şemaya karşı çıkar ve tarihsel sürecin bir "son" fikri etrafında kavranmasını ısrarla reddeder (Allen, 2013, s. 23). Butler'ın (1987) ifadesiyle Foucault'nun temel sorunu, diyalektik olmayan bir altüst etme taktiği icat etmektir (s. 218); yani eleştiriye, uzlaşma ve kapanış üretmeyen bir düşünme biçimi olarak kurmaktır. Bu nedenle Foucault'nun tarih anlayışı, zorunluluk ve süreklilik varsayımlarını terk eden, geçmişi açıklamak yerine onu sorunsallaştıran özgül bir yöntem gerektirir.

Bu bağlamda Foucault'nun tarihsel yöntemi, on dokuzuncu yüzyıl tarihsel düşünce mirasını tümüyle terk etmek yerine, onun "diyalektik tesellilerine" kapılmayı reddeden eleştirel bir soykütüğü pratiği olarak belirginleşir. Soykütüğü, tarihi reddetmez; aksine onu içeriden kuşatarak dönüştürmeyi amaçlar. Foucault'ya (1998) göre tarih, ancak "ele geçirilip, hükmedilip, kendi doğumuna karşı çevrildiğinde" soykütüğüne dönüşebilir (s. 384). Bu yaklaşım, tarihin süreklilik ve ilerleme fikriyle değil; kopuşlar, tesadüfler ve güç ilişkileriyle düşünülmesini gerektirir. Foucault, *Deliliğin Tarihi* adlı eserinde bu yöntemi uygulayarak diyalektik tarih anlayışını yapıbozuma uğratır. Burada aklın tarihini -ya da daha doğrusu modern rasyonelliğin, delilikle

kurduğu dışlayıcı ilişki üzerinden ortaya çıkışını- yazarak, tarihe yönelik diyalektik yaklaşımı tersine çevirir. Modern rasyonalitenin doğuşu, diyalektik bir ilerleme sürecinin zorunlu sonucu olarak değil; olumsuzluk, süreksizlik ve parçalanmış olayların bir araya gelişinin ürünü olarak kavranır (Foucault, 1961/2006, s. 577). Diyalektik bir sentez içinde uzlaştırılması imkânsız olan bu unsurlar sayesinde Foucault, modern tarihsel *a priori*'yi tanımlayan tarih kavramının merkezinde bir "içsel kırılma" yaratır (Allen, 2016, s. 179) ve bu kırılma tarihte zorunlulukların bulunduğu fikrinin köklü biçimde reddini de beraberinde getirir.

Foucault, tarihin zorunlu yasalarla işlediği yönündeki klasik tarih felsefesi varsayımlarını doğrudan hedef alır. Ona göre tarihte zorunluluklar yoktur. Bu sebeple tarihsel olaylar, nedensel ardışıklıklar ve süreklilikler içinde örgütlenmez; bir ilke ya da gaye etrafında birleşmez. Olaylar, tekillikleri içinde, bir "dağılım uzamı"na yerleştirilir. Nitekim Foucault, üretim ilişkilerinin tüm toplumsal ve düşünsel fenomenleri zorunlu olarak belirlediği ya da sınıf çatışmasının tarihin motoru olduğu yönündeki diyalektik varsayımları reddeder. Tarihin diyalektik bir formda işlediğini kabul etmez. Öyle ki tarih, "huzurlu bir son"a ilerleyen diyalektik bir süreç değildir (Işık, 2011, s. 140); çoğul, çatışmalı ve açık uçlu bir alandır. Dolayısıyla bu zorunluluk fikrinin reddi, yalnızca tarihsel süreçlerin nasıl işlediğine dair bir itiraz değil; aynı zamanda bu süreçleri anlamlandıran özne-merkezli akıl biçimine yöneltilmiş daha köklü bir eleştiriyi de içerir. Başka bir ifadeyle Foucault'nun tarihsel zorunluluklara karşı çıkışı, kaçınılmaz olarak bu zorunlulukları kuran diyalektik aklın ve onun antropolojik varsayımlarının sorgulanmasına yol açar.

Foucault'nun (2004) diyalektik akla yönelik eleştirisi, hümanizm eleştirisiyle yakından ilişkilidir. Diyalektik akıl, modern epistemenin merkezine insanı -hem özne hem nesne olarak- yerleştirmektedir (s. 33). Tarih disiplininin icadı da bu çerçevede anlam kazanmaktadır: Tarihçiler, sosyal değişimi açıklamak için kökenler bulur, ardışık mecazlar kurar ve tarihe çizgisel bir gelişme niteliği atfederler. Bu çizgiselliğin kurucu öznesi insandır (Munslow, 2000, s. 196). Foucault (1969/2014) ise tarihi, "antropolojik doğrulamasını insanda bulan" bu imajdan ayırmak gerektiğini savunmaktadır (s. 18). Diyalektik aklın karşısına analitik akı koyarak özneyi devre dışı bırakır. Böylece tarih, insan öznelerinin bilinçli eylemlerinin ürünü değil, insan öznelliğinin bizatihi tarihsel süreçler içinde ve bu süreçler aracılığıyla biçimlendiği bir alandır. Özne-merkezli bu tarih anlayışı, en sistematik ifadesini, Hegelci diyalektik ve onun teleolojik tarih modelinde bulur.

Foucault, diyalektik işleyişe sahip Hegelci teleolojik modeli açık biçimde reddeder. Tarihi nihai bir istikamete sahip, zorunlu ve mutlu bir finale ilerleyen bir süreç olarak gören anlayış, ona göre tarihin kendi deneyimi tarafından yalanlanır. Foucault'nun tarih anlayışı, geleceğe dair herhangi bir ütopya içermez; aksine derin bir tarihsel kötümserlik taşır. Onun ifadesiyle insanlık, evrensel bir uzlaşmaya doğru ilerlemez; zulmünü kurallar aracılığıyla pekiştirerek bir egemenlik biçiminden diğerine geçer (Foucault, 1992, s. 152). Bu noktada Foucault'nun diyalektik eleştirisi, modern diyalektik eleştirilerin genel yönelimiyle örtüşür. Diyalektik düşünce, sıklıkla teleoloji ve tarihsel determinizmle özdeşleştirilir. Foucault'ya göre diyalektik, tarihsel mücadeleleri evrensel bir hareketin parçası gibi kavrayor görünse de gerçekte bu mücadeleleri felsefi ve hukuki söylemin

kalıpları içine çekerek etkisizleştirir. Savaş, karşılaşma ve çatışmalar; olumsal ve partizan karakterlerinden arındırılarak mantıksal bir “çelişki” şemasına indirgenir ve böylece tarih, uzlaşmaya yönelen, geri döndürülemez bir rasyonaliteye tâbi kılınır (Foucault, 1997/2001, s. 70). Bu anlamda diyalektik, çatışmanın her zaman açık ve tehlikeli gerçekliğinden, onu “Hegelci bir iskelete” indirgeyerek kaçınmanın bir yoludur (Foucault, 1980, s. 115). Tarihsel deneyim, böylece açık uçlu mücadeleler alanı olmaktan çıkar; her tekilliğin önceden belirlenmiş bir yere sahip olduğu totalleştirici bir düzene dönüşür. Bu nedenle Foucault, iktidar ve direniş ilişkilerinin diyalektik bir mantıkla kavranamayacağını savunur (Foucault, 1980, s. 164). Ne var ki bu eleştirinin kapsamı, diyalektiğin hangi tarih felsefesi yorumu hedef alındığına bağlı olarak yeniden değerlendirilmelidir.

Bu eleştiri, diyalektiğin tüm biçimlerini değil; özellikle uzlaştırıcı ve kapanışçı teleolojik modelleri hedef aldığı güçlüdür. Burada belirleyici olan, teleolojinin tekil ve homojen bir kavram olmadığıdır. Bu durumda sorun teleolojinin kendisinde değil, determinist teleoloji ile ayırık teleoloji arasındaki farklılıklardadır. Determinist teleoloji, tarihin önceden belirlenmiş bir amaca doğru zorunlu biçimde ilerlediğini varsayar. Bu anlayışta tarih, insan eylemlerinin ve toplumsal mücadelelerin ötesinde işleyen kapalı bir yazgı mantığına indirgenir ve Karl Popper'ın eleştirdiği tarihselcilik anlayışının temelini oluşturur (Popper, 1957). Buna karşılık ayırık teleoloji, tarihsel süreçlerde yönelimler bulunduğunu kabul eder; ancak bu yönelimlerin zorunlu, tek çizgili ve önceden belirlenmiş sonuçlara götürdüğü iddiasını reddeder. Ayırık teleolojide tarih, ilerleme fikrini bütünüyle dışlamaz; ancak bu ilerleme süreklilik ve zorunluluk değil, olumsallık, kesintiler ve çatışmalar aracılığıyla düşünülür. Tarihsel süreçler belirli hedeflere yönelmiş olabilir, fakat bu hedeflerin gerçekleşmesi ne garantidir ne de evrensel bir planın parçasıdır. Bu anlamda ayırık teleoloji, tarihteki gelişmeleri “anlaşılır” kılar; ancak onları “tümüyle öngörülebilir” ya da “kapsamlı biçimde bilinebilir” olarak sunmaz (Grant, 2010, s. 223). Bu determinist ve ayırık teleoloji ayrımı, özellikle 20. yüzyıl eleştirel tarih ve toplum düşüncesinde somut karşılıklar bulur.

Walter Benjamin'in “Tarih Kavramı Üzerine Tezler”de geliştirdiği tarih anlayışı, ayırık teleolojinin çarpıcı bir örneğini sunar. Benjamin'e göre tarih, kesintisiz ilerlemenin değil; felaket, tehlike ve kurtuluş imkânlarının iç içe geçtiği bir mücadele alanıdır. “Hiçbir uygarlık belgesi yoktur ki aynı zamanda bir barbarlık belgesi olmasın” ifadesi, ilerleme fikrinin ancak şiddet ve dışlama süreçleriyle birlikte düşünülebileceğini gösterir (Benjamin, 1969, s. 256). Böylece teleoloji, kaderci bir ilerleme şemasından arındırılarak tarihsel sorumluluğu ve politik müdahaleyi mümkün kılan bir çerçeveye dönüşür. Benzer biçimde, Adorno'nun negatif diyalektiği de teleoloji ve uzlaşma fikrini sistematik olarak reddeder. Adorno'ya (1966/2016) göre diyalektik, sentez üretmek yerine özdeşliğin başarısızlığına, kavram ile nesne arasındaki kapanmaz mesafeye ve toplumsal antagonizmalara odaklanır (s. 17). Tarih, tamamlanmaya doğru ilerleyen bir süreç değil; çatışma aracılığıyla sürdürülen, acı ve antagonizma üreten bir deneyim alanıdır (Adorno, 1966/2016, s. 291).

Bu çerçeve dikkate alındığında, Foucault'nun diyalektiğe yönelik itirazlarının büyük ölçüde determinist teleoloji varsayımına yöneldiği görülür. Özellikle Kojève (1969) aracılığıyla aktarılan Hegel yorumunda tarih, “tamamlanmış” bir süreçtir ve bu tamamlanma, tarihin sonunda yaşayan bilginin mutlak bilgisiyle mümkün

olur (s. 224). Tarih, homojen insanlığın Devlet formunda gerçekleşmesiyle sona erer (Kojève, 1969, s. 252) ve bilginin ancak tarihin durmasıyla mümkün olduğu varsayılır (Kojève, 1969, s. x). Öyle ki tarih bir yapboz gibidir; son parça takıldığında (mutlak bilgiye ulaşıldığında veya ideal devlet kurulduğunda) oyun biter. Artık yeni bir şey olmaz, sadece olanın tekrarı yaşanır. Foucault'nun itirazı, tam da bu kapanışçı tarih anlayışınadır. Foucault'ya göre tarih asla kapanmaz. Bilgi, gökten inen bir "mutlak gerçek" değil, her an değişen güç mücadelelerinin (iktidar ilişkilerinin) bir ürünüdür. Dolayısıyla "tarih bitti, her şeyi öğrendik" demek, Foucault için bir yanılsamadır. Kaldı ki Hegel'in *Tinin Fenomenolojisi*'nin sonu bile, tarihin sona erdiğini değil; bilimsel hareketin yeniden başladığını ima eder. Bu durum, Hegelci diyalektiğin yalnızca kapanışa yönelen bir sentez mantığı olarak değil, aynı zamanda geçmiş momentlerin korunarak dönüştürüldüğü açık bir süreç olarak da okunabileceğini göstermektedir. Mutlak bilgi, Tin'in kendi kendisini bilmesiyle sonuçlanan bir "geri çekilme"dir; bu geri çekilme, önceki bilinç biçimlerini ortadan kaldırmaz, onları *Erinnerung* (içselleştirici hatırlama) içinde muhafaza ederek yeni bir başlangıcın koşulu hâline getirir (Hegel, 1807/1977, p. §808). Başka bir ifadeyle tarihsel süreçte yaşanan her bir aşama (savaşlar, fikirler, eski devletler) yok olup gitmez. Tin, bu eski deneyimleri kendi hafızasına alır, onları "içselleştirir" ve korur. Dolayısıyla Hegel aslında "tarih bitti ve kapandı" dememektedir. Aksine, ulaşılan her son, geçmişin tüm birikimini *Erinnerung* yoluyla içinde tutan yeni bir başlangıçtır. Yani geçmiş çöpe atılmaz, yeni bir formun içinde muhafaza edilir. Şu hâlde Foucault'nun hedef aldığı diyalektik, Hegel düşüncesinin bütünü değil; belirli, teleolojik ve kapanışçı bir yorumu; yani tarihin bir telosa doğru ilerlediği ve o hedefe vardığında tamamlanıp kapandığı fikridir.

Foucault'nun kendi tarih anlayışı ise, teleolojiyi bütünüyle dışlamamakta; daha ziyade ayrı teleolojiyle uyumlu bir yapı sergilemektedir. *Cinselliğin Tarihi*'nde biyolojik olan ile tarihsel olanın iç içe geçmiş süreçler olduğunu savunması (Foucault, 1976/1990, s. 152) ve iktidar ilişkilerinin yönelimler üretmesine rağmen bu yönelimlerin önceden belirlenmiş sonuçlara bağlanamayacağını göstermesi (Foucault, 1976/1990, s. 155), bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Foucault ne evrensel tarih yasaları ne de kapalı bir tarihsel tikelcilik savunmaktadır. Tarihsel süreklilikler ile kopuşların iç içe geçtiği bir mücadele alanını analiz etmektedir. Bu noktada diyalektik ile Foucault'nun tarih anlayışı arasında beklenmedik bir ortak nokta göze çarpmaktadır. Diyalektik, determinist teleolojiden arındırıldığında; çelişki yerine antagonizmayı, zorunluluk yerine olumsuzluğu, uzlaşma yerine açıklığı merkeze aldığı anda, Foucault'nun iktidar analizleriyle uyumlu hale gelmektedir. Tarih, bu perspektiften bakıldığında ne kaçınılmaz bir ilerleme ne de rastlantısal olaylar yığındır; yönelimleri olan fakat sonucu garanti edilmeyen, açık uçlu bir mücadele alanıdır. Dolayısıyla Foucault'nun diyalektik ve teleoloji eleştirisinin, yalnızca tarih felsefesine ilişkin soyut bir metodolojik tercih olmadığı; doğrudan iktidarın işleyişine ve direnişin imkânına dair özgül bir düşünme tarzını zorunlu kıldığı açığa çıkar. Tarihin uzlaştırmacı ve kapanışçı bir diyalektik mantıkla kavranmasının reddi, aynı zamanda iktidar ilişkilerinin de nihai bir senteze, çözüme ya da özgürlük vaadine bağlanamayacağı anlamına gelir. Eğer tarih, olumsuzluklar, kopuşlar ve antagonizmalar alanıysa; iktidar da bu tarihsel alan içinde, merkezi bir özneye ya da teleolojik bir sonuca indirgenemeyen, çoklu ve ilişkisel bir pratik olarak düşünülmelidir. Bu nedenle Foucault'nun iktidar anlayışı, klasik diyalektik

modellerde olduğu gibi çatışmayı uzlaştırmaya doğru ilerleyen bir çelişki olarak değil; her an yeniden üretilen, kapanmayan ve tersine çevrilemez olmayan bir mücadele biçimi olarak kavrar. Böylece direniş, iktidarın dışsal karşısı ya da tarihsel sürecin geçici bir momentu olmaktan çıkar ve bizzat iktidar ilişkilerinin içkin, çoğul ve süreksiz bir boyutu hâline gelir.

### **İKTİDAR VE DİRENİŞ: DİYALEKTİK BİR İLİŞKİ Mİ?**

Foucault'nun iktidar anlayışının en ayırt edici yönlerinden biri, iktidar ile direniş arasındaki ilişkinin klasik karşıtlık ve dışsallık şemalarıyla açıklanamayacağını ısrarla vurgulamasıdır. Foucault, iktidarı bastırıcı, tek merkezli ve özneye ait bir egemenlik biçimi olarak değil; ilişkisel, üretken ve her zaman direnişi içeren bir süreç olarak kavramsallaştırır. Bu yaklaşım, iktidar ve direnişin birbirine dışsal değil, aynı ilişkisel alan içinde birlikte ortaya çıktığını savunan özgün bir model sunar. Nitekim Foucault'ya (1980, s. 142; 2012, s. 283) göre “iktidar ilişkilerinin olduğu yerde direnişler de vardır” ve bu direnişler, iktidarın dışında değil, tam da onun işlediği noktalarda biçimlenir ( ). Bu nedenle iktidar ile direniş, birbirini dışlayan iki kutup değil; aynı ilişkisel alanın farklı boyutları olarak düşünülmelidir. Bu çerçevede Foucault'nun iktidar–direniş ilişkisi, klasik anlamda diyalektik olarak adlandırılmasa da karşılıklı belirlenim ve içkin gerilim unsurları bakımından diyalektik bir yapıya kısmen yaklaşmaktadır.

Bu yaklaşımın temelinde, iktidarın ontolojik statüsüne ilişkin köklü bir dönüşüm yer alır. Foucault'ya göre iktidar, sabit bir varlık ya da belirli bir öznenin sahip olduğu bir nitelik değildir; toplumsal ilişkiler içinde işleyen, pratikler aracılığıyla üretilen ve yeniden dağıtılan bir süreçtir. Benzer biçimde direniş de bağımsız, dışsal ya da sonradan eklenen bir karşı güç olarak değil; iktidar ilişkileriyle birlikte ortaya çıkan ve bu ilişkiler içinde şekillenen bir pratiktir (Revel, 2006, s. 127; Mertek, 2020, s. 78). Bu durumda direniş, iktidarın basitçe olumsuzlanması demek değildir. Aksine direniş, iktidarın işleyişinin içkin bir unsurudur ve bu nedenle iktidarın kendisi kadar gerçek ve etkilidir. Foucault'nun (1976/1990) direnişi “iktidarın indirgenemez karşısı” olarak tanımlaması, bu karşıtlığın mutlak bir dışsallık değil, içsel bir gerilim ilişkisi olduğunu özellikle vurgular (s. 96). Bu içkinlik vurgusu, iktidar-direniş ilişkisinin, klasik anlamda diyalektik olarak adlandırılmasa da karşılıklı belirlenim ve gerilim bakımından diyalektik bir okuma imkânı sunduğunu düşündürür. Öyle ki burada iki terim birbirini hem sınırlandırmakta hem de üretmektedir.

Foucault'nun soykütüksen analizleri, bu ilişkinin soyut bir kavramsal önerme olmaktan ziyade, somut tarihsel süreçler içinde nasıl işlediğini gösteren örneklerle desteklenir. “Nietzsche, Soykütüğü, Tarih” başlıklı çalışmasında beden, farklı iktidar rejimleri tarafından biçimlendirilen bir yüzey olarak ele alınır. Çalışma ritimleri, ahlaki normlar ve toplumsal düzenlemeler aracılığıyla disipline edilen beden, aynı zamanda bu düzenlemelere karşı dirençler de üretir (Foucault, 1984, s. 87). Bedenin bu çift yönlü konumu, iktidar ve direnişin karşılıklı olarak birbirini doğurduğu bir ilişkiyi görünür kılar. İktidar, direnişi bastırmak isterken onu aynı anda kışkırtmakta; direniş ise iktidarın biçimlerini dönüştürmektedir.

Benzer bir dinamik, *Hapishanenin Doğuşu*’nda kamusal infaz pratikleri üzerinden ortaya konmaktadır. Foucault’ya göre on sekizinci yüzyıldaki infaz gösterileri, hukuki iktidarın en görünür tezahürü olarak egemen gücün mutlaklığını sergilemeyi ve itaat üretmeyi amaçlamıştır. Ancak soykütüksel çözümleme, bu pratiklerin çoğu zaman hedeflenen etkiyi üretmediğini göstermektedir. İnfaz günlerinde kalabalıkların toplanması, üretimin/çalışmanın durması, cellatlara ve muhafızlara yönelik düşmanlık, mahkûmlara duyulan sempati ve yaygın bir yasadışılık atmosferi ortaya çıkmaktadır. Böylece hukuki şiddet, adalet duygusu üretmekten çok, ortak bir tehdit algısı yaratarak halk dayanışmasını ve iktidara yönelik düşmanlığı körüklemektedir. Foucault’nun (1975/1979) ifadesiyle kamusal infazlar, egemen gücü pekiştirmekten ziyade, “şiddetin anında tersine dönebildiği belirsiz bir festival”e dönüşmektedir s. 63). Bu süreç, iktidarın direnişi bastırmak amacıyla devreye soktuğu mekanizmaların, aynı anda direnişi üretip yoğunlaştırabildiğini göstermektedir. İnfazın yarattığı toplumsal tepkinin polis baskısıyla karşılanması ise, iktidar ve direnişin birbirini dışlayan değil; karşılıklı olarak kışkırtan, dönüştüren ve yeniden üreten bir ilişki içinde işlediğini ortaya koymaktadır (Grant, 2010, s. 230). Nitekim Foucault, iktidar–direniş ilişkilerinin her zaman akışkan, geçici ve tersine çevrilebilir olduğunu özellikle vurgulamaktadır. Disipliner iktidar bireyleri “itaatkâr bedenler” haline getirmeyi hedeflese bile, bu süreç hiçbir zaman tamamlanmış değildir. İktidar ilişkileri “sayısız çatışma noktası” içerir ve her biri geçici tersine dönüşler barındırır (Foucault, 1975/1979, s. 27). O halde, iktidar ile direniş arasındaki ilişki kapalı ve nihai bir sistem değil, sürekli yeniden kurulan bir mücadele alanıdır.

Bu düşünce, “Özne ve İktidar” başlıklı metinde teorik olarak daha açık bir biçimde formüle edilmektedir. Foucault burada, iktidar ilişkileri ile mücadele stratejileri arasında “sürekli bir karşılıklı çağrı ve sürekli bir tersine dönüş” bulunduğunu belirtmektedir (Foucault, 1982, s. 226). Ona göre iktidar ve mücadele ilişkileri simetrik olmasa da taraflar, her zaman bu ilişkinin içinde yer alır. Hiçbir özne, iktidar ilişkilerinin tamamen dışında konumlanamaz; ancak bu durum mutlak bir kapanış ya da kaçınılmaz bir tuzak anlamına da gelmez. Aksine, iktidar ilişkileri her zaman dönüştürülebilir niteliktedir ve taraflar birbirlerinin konumlarını ve tavırlarını etkileyebilir. Bu nedenle her durumda bir müdahale ve değişim imkânı mevcuttur (Foucault, 2012, s. 283). Bu bağlamda iktidar ve direniş, yalnızca eşzamanlı olarak var olan olgular değil; yapısal olarak birbirine bağımlı, birbirinin sınırını ve imkân koşulunu oluşturan ilişkilerdir.

Foucault’ya göre direniş tek bir kaynaktan çıkan, merkezi, planlı ya da evrensel bir biçime sahip değildir. Ancak bu durum, direnişin boşuna olduğu ya da zorunlu olarak başarısız kalacağı şeklinde anlaşılmamalıdır. “İktidar, her yerdedir”; fakat her şeyi kapsadığı için değil, her yerden geldiği içindir (Foucault, 1976/2007, s. 72). Aynı şekilde direniş de tek bir merkezden yönetilmez; bazen küçük gruplar, bazen bireyler, bazen de bedenler, alışkanlıklar ve gündelik pratikler üzerinden ortaya çıkar (Foucault, 1976/1990, s. 96). Çoğu zaman direniş, büyük devrimler ya da köklü kopuşlar şeklinde değil; toplumsal ilişkilerde çatlaklar açan, davranışları ve öznellik biçimlerini dönüştüren geçici ve dağınık karşı çıkışlar halinde gerçekleşir.

Bu noktada iktidar ve direniş arasındaki ilişkinin diyalektik bir karakter taşıdığı ileri sürülebilir; ancak bu, Foucault'nun açıkça reddettiği türden teleolojik, uzlaştırıcı ya da sentezci bir diyalektik değildir. Bu ilişki, ilerlemeye ya da nihai bir çözüme yönelmez. Aksine sürekli gerilim, antagonizma ve yeniden yapılanma üretir. Foucault'nun perspektifinde bu ilişkiler hiçbir zaman “tarih üstü” bir hedefe yönelmez ve olumlu bir sonuç vaat etmez; yalnızca mücadelenin sürekliliğini teminat altına alır.

Ne var ki bu konum, bazı yorumcular tarafından sorunlu bulunmuştur. Örneğin Ertürk ve Yiğiter'e göre Foucault, tarihin belirlenimci ve ilerlemeci yorumlarını reddederken, iktidar ve direniş ilişkilerinin sürekliliğini vurgulamak suretiyle bu kez farklı bir tür kapanış üretmektedir. Onlara göre Foucault'nun anti-Hegerci tutumu, direnişin nedenini aşarak onu dönüştürebilecek bir diyalektik imkânı teorik olarak devre dışı bırakmakta; böylece Foucault, iktidar ile direniş arasındaki kısır döngünün dışına çıkamamaktadır. Bu bakımdan Foucault, direnişi, iktidarın etkisi olarak ortaya çıkıp zamanla bu nedeni aşarak onu tersine çevirebilecek bir moment olarak konumlandırmak yerine, iktidar-direniş ilişkisinin sürekli yeniden üretildiği bir döngü içinde tutmakla eleştirilmektedir (Ertürk ve Yiğiter, 2012, ss. 26–27). Bu değerlendirme, Foucault'nun iktidar-direniş ilişkisini yapısal olarak diyalektik bir biçimde kurmasına rağmen, bu diyalektiği tarihsel bir aşım ya da dönüştürücü bir sonuçla tamamlamaktan bilinçli olarak kaçındığını ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak Foucault'nun iktidar-direniş anlayışı, klasik anlamda bir karşıtlık ilişkisini değil; üretken, antagonistik ve iç içe geçmiş bir ilişkiyi betimler. Bu ilişki, çelişki mantığına indirgenemese de karşılıklı bağımlılık ve gerilim dinamikleri bakımından diyalektik bir görünüm arz eder. Ancak bu diyalektik, ne sentezle sonuçlanır ne de tarihin sonuna işaret eder; aksine, mücadelenin sürekliliğini ve açıklığını koruyan, teleolojiden arındırılmış bir gerilim alanı olarak kalır. Foucault'nun projesi, Aydınlanma'nın “normatif” mirasını reddetmek değil, onu daha radikal bir biçimde yeniden düşünmektir (Allen, 2016, ss. 204–205). Bu bağlamda iktidar ile direniş, birbirini dışlayan değil; aynı ilişkisel alan içinde karşılıklı olarak üretilen ve dönüştürülen momentler olarak işlev görür. Ancak bu yapı, Hegelci diyalektiğin teleoloji, sentez ve tarihsel aşım varsayımlarından bilinçli bir kopuş içerir. Bu nedenle Foucault'nun konumu, diyalektiğin basit bir reddi olarak değil, onu teleolojik yüklerinden arındırarak yeniden işleyen eleştirel bir dönüşüm girişimi olarak değerlendirilmelidir.

## **HEGEL, ADORNO VE FOUCAULT ARASINDA DİYALEKTİK GERİLİM**

Hegel, Adorno ve Foucault arasındaki diyalektik gerilim, modern düşüncede diyalektiğin ne olduğu, neyi mümkün kıldığı ve hangi sınırlar içinde işlediği sorusu etrafında yoğunlaşır. Bu gerilim, özellikle diyalektiğin teleoloji, tarih, özne ve iktidar ilişkileriyle kurduğu bağ üzerinden belirginleşir. Hegel'de diyalektik, bilincin ve tarihin kendi içkin hareketiyle kendini açtığı bütünlüklü bir süreç olarak kavranırken; Adorno'da bu bütünlük fikri radikal biçimde problematize edilir, Foucault'da ise diyalektik, tarihsel ve siyasal deneyimi kapatan bir düşünme biçimi olarak doğrudan hedef alınır. Bu bağlamda söz konusu gerilim, diyalektiğin kapatıcı mı yoksa açıcı bir düşünme biçimi mi olduğu sorusunda düğümlenmekte ve diyalektiğin tekil bir model olarak

değil; teleolojik kapanıştan arındırılmış farklı biçimlerde işlenebilen çoğul bir düşünme tarzı olarak kavranması gerektiğini göstermektedir.

Bununla birlikte Adorno ve Foucault, ilerlemeci tarih anlatılarını bütünüyle reddetmek yerine, “tarihsel ilerleme fikrinin hem doğrulayıcı hem de yıkıcı soyağaçlarını bir arada ören” bir metodoloji sunarlar ve “-bu şekilde, kendine özgü bir soy ağacı amacına hizmet ederek- tarihi hem ilerleme hem de gerileme öyküsü olarak yeniden yapılandırır” (Allen, 2017, s. 7). Eş deyişle bu yaklaşım, tarihsel süreci tek yönlü bir ilerleme ya da gerileme anlatısı olarak değil, çelişkili ve çok katmanlı bir oluş alanı olarak yeniden düşünmeyi mümkün kılar. Böylece diyalektik gerilim, yalnızca bir yöntem tartışması olmaktan çıkarak, modernliğin normatif mirasının nasıl eleştirel biçimde yeniden sahiplenilebileceği sorusuna da işaret eder.

Hegel açısından diyalektik ne yalnızca mantıksal bir yöntem ne de öznenin nesneye dışarıdan uyguladığı teknik bir araçtır. Diyalektik, gerçekliğin bizzat nasıl yapılandığına ilişkin ontolojik bir iddia içermektedir. Gerçeklik, Hegel’e göre, durağan ve birbirinden kopuk varlıkların toplamı değil; içsel karşıtlıklar yoluyla hareket eden, dönüşen ve gelişen organik bir bütünlüktür. Nesneler, ancak bu bütünsel ilişkiler ağı içinde ele alındıklarında özsel niteliklerini açığa çıkarırlar. Bu nedenle diyalektik süreç, düşüncenin keyfi bir kurgusu değil, gerçekliğin kendi içinde keşfedilen bir harekettir (Muldoon, 2014, ss. 110-111). Nitekim bilinç de bu süreçten bağımsız değildir: bilinç, kendisi için olan ile kendinde olan arasındaki ayrımı kurar; bilgi ile gerçeklik arasındaki bu gerilim, diyalektik hareketin zorunlu momentlerinden biridir (Hegel, 1807/2011, ss. 61-62).

Bu Hegel’ci ontolojik-diyalektik çerçevenin yaygın yorumunda tarih, kapanışı olan, anlamı içkin ve son kertede uzlaşmaya ulaşan bir süreçtir. Hegel için tarih, Tin’in kendi özgürlük bilincine ulaşma yolculuğunda diyalektik yasaların egemen olduğu bir oluş alanıdır. Tarihsel hareket, diyalektik süreç aracılığıyla hem niteliksel hem de niceliksel dönüşümler üretir. Niteliksel değişim, diyalektik harekete maruz kalan şeyin niteliğinin dönüşmesiyle gerçekleşirken; bu dönüşüm, aşılmaya konu olanın içeriğinin yeni senteze dâhil edilmesi (saklanarak aşılması) yoluyla niceliksel bir artışa yol açar. Bu değişimler zamansal değil, mantıksal olarak ardışık bir yapı sergiler (Hegel, 1995, s. 28, 152). Bu süreçte ilerleme, eksik-olandan daha eksiksiz olana doğru yönelmiş zorunlu bir harekettir; tarihin devindirici gücü olan tin, kendi karşıtını ortadan kaldırarak ereği olan tamamlanmaya doğru ilerler (Hegel, 1995, s. 154). Bu nedenle Hegelci tarih anlayışı, bütünlüğü, rasyonelliği ve ilerlemeyi merkeze alan, teleolojik bir diyalektik yapı sergilemektedir.

Foucault’nun diyalektiğe yönelttiği eleştiri, tam da bu tarihsel ve teleolojik bütünlük iddiasını hedef alır. Foucault’ya göre diyalektik düşünce, iktidar ve mücadele ilişkilerinin olumsal, düzensiz ve tehlikeli karakterini kavramak yerine, onları önceden belirlenmiş uzlaştırmacı bir şemaya uydurur. Bu durum, gerçek mücadelelerin taşıdığı riskin ve belirsizliğin etkisizleştirilmesine yol açar. İktidar ilişkilerinin asimetric ve olumsal yapısı, Hegelci diyalektiğin katı mimarisi içinde görünmez hâle gelir. Bu nedenle mücadele, “diyalektiğin kısırlaştırıcı sınırlamalarından azade bir mantık” içinde düşünülmelidir (Foucault, 1980, s. 144). Foucault, iktidar ile direniş

arasındaki ilişkiyi, zorunlu bir senteze yönelen karşıtlıklar olarak değil; sürekli, açık uçlu ve kapanımsız bir gerilim olarak kavrar.

Diyalektik kurguya yönelik bu yapısal itiraz, Foucault'nun tarih anlayışında bütüncül bir kopuşu beraberinde getirir. Foucault, Hegel'in tarihi belirli bir amaca doğru ilerleyen zorunlu bir süreç olarak kabul etmesini eleştirir ve bu ilerleme fikrini modern dönemin bir miti olarak tanımlar. Foucault'nun bu tanımlama ile amacı, tarihi öldürmek değildir. O, "tarihi içeriden dönüştürerek ve diyalektiği, soykütüğü haline gelene kadar kendine karşı çevirerek", onun "filozoflar için Tarih" olarak adlandırdığı şeyi, yani on dokuzuncu yüzyıldan kalma "süreklilik, uzlaşma ve ilerlemeci kurtuluş mitini" öldürmeyi hedeflemektedir (Allen, 2016, s. 179). Başka bir deyişle, hedef alınan tarihin kendisi değil, onu büyük bir anlatı olarak kodlayan ve teleolojik bir kapanışa zorlayan felsefi kurgudur. Bu eleştirel yönelim, tarihsel çözümlemenin odağını zorunlu gelişim şemalarından kopararak tekil, dağınık ve süresiz olguların incelenmesine kaydırır. Nitekim Foucault için asıl mesele, bu tekilliklerin ve kırılmaların analizidir. Bu nedenle Foucault (1969/2014), esas amacının "şimdinin tarihi"ni yazmak olduğunu belirtir (s. 10) ve tarihte bir amaçlılık olduğu fikrine açıkça karşı çıkar (Bayar, 2004, s. 246). Bununla birlikte Foucault'nun tarihsel ilerleme fikrine yönelik bu şüpheciliği yalnızca soyut bir felsefi tercih değildir. O, ilerlemeyi bir "olgu" olarak reddederken, bunu geleceğe yönelik bir "yükümlülük" olarak ilerleme ihtimalini tümüyle dışlamak için yapmaz. Aksine Foucault'nun amacı, "bizi, kendi tarihsel konumlanmış bakış açımızı bir bakış açısı olarak görebileceğimiz yeterli eleştirel mesafeyi kazanmamızı sağlamaktır" (Allen, 2017, ss. 16–17). Dolayısıyla Foucault'nun tarih anlayışı, ilerlemeyi yok saymaktan ziyade, onu eleştirel olarak yeniden düşünmenin koşullarını açığa çıkarmayı hedeflemektedir. Bu noktada Foucault, Hegelci "tin" kavramı aracılığıyla yapılan "bütünleştirmelere" ve tarihte bir ereğe doğru gidiş fikrine karşıdır. Ona göre tarih, rastlantılar, kırılmalar ve güç mücadeleleriyle örülü, süresizliklerle kesilmiş bir alandır (Foucault, 1984, s. 76). Geleneksel tarih, olayları belirli şemalar altında toplarken; onun önerdiği soykütüksel çözümleme, dışlanmış veya göz ardı edilmiş tekil olaylara yönelerek "bütüne aykırı" olanın üzerindeki baskıyı görünür kılar. Nietzsche'ci esinlerle biçimlenen bu bütünsellik karşıtı tarih anlayışı, diyalektiğin zorunlu olarak determinist bir teleolojiye indirgenip indirgenemeyeceği sorusunu doğurur. Determinist teleoloji ile, ilerlemeyi bütünüyle reddetmeden kaçınılmazlık fikrini dışlayan "ayrık teleoloji" arasındaki ayrım, diyalektiğin farklı bir yorumuna imkân tanır. Ayrık teleoloji, Walter Benjamin'in (1969) tarih anlayışında olduğu gibi, ilerlemeyi barbarlıkla iç içe düşünmeyi mümkün kılar (s. 256). Diyalektik düşünce bu ayrık teleolojiyle uyumludur ve bu yönüyle Foucault'nun sanıldığı kadar aksine diyalektiğe tümüyle dışsal değildir. Bu yaklaşım, diyalektiği kapalı bir tarih şemasına indirgemediği sürece sürdürme olanağı sunar ve bu noktada Adorno'nun konumu belirleyici hâle gelir.

Adorno'nun negatif diyalektiği, Hegel'in özdeşlik temelli diyalektik anlayışına yönelttiği eleştiriyle, diyalektiği uzlaşma fikrinden arındırarak düşünme imkânı sunar. Bu yönüyle Adorno'nun yaklaşımı, diyalektiği bütünüyle terk etmeksizin onu eleştirel bir biçimde dönüştürmeye yönelmesi bakımından Foucault'nun soykütüksel yöntemiyle belirli bir ortak zemini paylaşmaktadır. Nitekim her iki düşünür de "Hegelci tarih felsefesinin ve onunla yakından ilişkili diyalektik anlayışının belirli yorumlarından kopmaya" çalışmakla birlikte,

eleştirinin “tarihsel olarak konumlanmış bir etkinlik” olduğu fikrini korurlar. Bu anlamda hem Adorno hem de Foucault, mutlak bir temele başvurmaksızın, eleştirel düşüncenin tarihsel imkânlarını “Hegel’le birlikte ama aynı zamanda onun ötesine geçerek” yeniden düşünmeye yönelirler (Allen, 2016, s. 164). Bu ortak eleştirel zemin, Adorno’nun negatif diyalektiğini daha da önemli hale getirir.

Adorno, bu doğrultuda Hegel’in diyalektiğini “pozitif”, kendi diyalektiğini ise “negatif” olarak nitelendirmektedir. Adorno’nun temel itirazı, özdeşlik düşüncesinedir. Negatif diyalektik, tümel ile tikelin özdeşliğine karşı çıkar ve kavramın nesneyi bütünüyle kuşatamayacağı fikrini temel almaktadır (Adorno, 1966/1973, s. 141). Ancak Adorno (1966/2016), Hegelci diyalektiği eleştirse de diyalektik düşünmeden vazgeçmez; tersine, onu uzlaşmadan arındırarak yeniden kurmaktadır. Bu anlamda diyalektik, artık özdeşliğe doğru ilerleyen bir sentez mantığı değil; özdeşliğe şüpheyile yaklaşan, kapanmayan bir eleştiri biçimidir (s. 139). Bu yönüyle Adorno’nun yaklaşımı, diyalektiğin zorunlu olarak uzlaşmaya yöneldiği varsayımını zayıflatmakta ve Foucault’nun eleştirisinin kapsamının yeniden değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Nitekim diyalektik düşünce, önce yapay çelişkiler dayatıp ardından o çelişkileri çözümleyerek ilerlemez (Adorno, 1966/2016, s. 146).

Adorno’nun negatif diyalektiğinin genel amacı, “tarihin doğrusal ve ilerlemeci okumasında sıyrılarak (Allen, 2017, s. 5), tarihin felaketlerle dolu olduğunu ve ilerlemenin yalnızca ‘bittiği yerde’ başlayabileceğini” göstermektir. Adorno için ilerleme, geçmişte gerçekleşmiş bir olgu olarak değil, gelecekte gerçekleşmesi gereken bir zorunluluk olarak düşünülmelidir. Bu, onun “ilerleme, bittiği yerde gerçekleşir” şeklindeki paradoksal gibi görünen iddiasını motive eden şeydir. (Allen, 2017, s. 6). Bu yaklaşım, diyalektiği uzlaşmacı bir sentez mantığından kurtararak, onu eleştirel ve açık uçlu bir düşünme biçimine dönüştürmektedir.

Adorno’ya (1966/2016) göre diyalektik, “gerçeklikteki çelişki olan diyalektiğin gerçeklikle bir çelişki teşkil etmesi” anlamına gelmektedir (s. 139). Bu anlam hem gerçekliğin antagonist karakterine hem de felsefi düşüncenin gerçeklikle zorunlu uyumsuzluğuna işaret eder. Özdeşliğin eleştirisi, ideolojinin ve bütünlük iddiasının eleştirisine dönüşür; diyalektik artık olumsuz aracılığıyla olumlu bir sonuç üretme girişimi değildir (Adorno, 1966/2016, s. 11). Nitekim Adorno’nun negatif diyalektiği, çelişkilerin reddini ya da ortadan kaldırılmasını kabul etmemekte; tam tersine çelişkiyi felsefi refleksiyonun bizzat nesnesi haline getirmektedir. Bu yönüyle diyalektik düşünce, çatışmayı çözmekten ziyade onu görünür kılmayı ve düşüncenin merkezine yerleştirmeyi amaçlar (Allen, 2016, s. 169). Kısacası bu yaklaşım, “özdeşsizliğe dair bir farkındalık”tır (Adorno, 1966/2016, s. 17). Bu anlamda negatif diyalektik, “başka bir dünyayı mümkün kılan” bir düşünme biçimidir (Pinkard, 2020, s. 467). Böyle bir düşünsel deneyimde kavramın, kendiyle özdeş olmayan ve kendi içinde hareket eden bir şey olduğu fark edildiğinde, Hegelci “Başka”ya yönelir; fakat onu bir sentez içinde eritip tüketmeden, kendi tikelliği içinde bırakarak yönelir (Adorno, 1966/2016, s. 150). Eş deyişle Adorno, Hegel’in “Başka”yı sonunda yine “Aynı”ya (Sentez/Özdeşlik) tahvil etmesini eleştirmekte ve böylece Hegelci “Başka” kavramına yeni bir içerik kazandırmaktadır.

Adorno, Hegel'i ne kapalı bir sistem filozofu olarak okur ne de diyalektiği uzlaştıracı bir bütünlük öğretisi olarak kabul eder. Onun ifadesiyle "Hegel'in felsefesi mırıldanır ve hışırdar"; yani diyalektik, kapanmayan ve huzursuz bir karakter taşır (Adorno, 1993, s. 51). Adorno'nun negatif diyalektiği, özdeşlik düşüncesine yöneltilmiş köklü bir eleştiridir. Adorno'ya göre Hegelci diyalektik, özdeşlikten özdeş-olmayanın doğuşunu içerir. Kavramın nesneyi bütünüyle kuşatamaması, düşünce ile maddi gerçeklik arasındaki gerilimi açığa çıkarır. Bu gerilim, uzlaşmaya değil, antagonizmaya işaret eder (Adorno, 1993, s. 31). Dolayısıyla Foucault'nun çelişki mantığını yetersiz bulmasının aksine, Adorno çelişkiyi mantıksal bir kategoriye indirgemez; toplumsal antagonizmalarla ilişkilendirir. Çelişki düşünce düzeyinde kalırken, antagonizma maddi ve toplumsal düzeyde deneyimlenir. Bu bağlamda diyalektik, yalnızca düşüncenin değil, toplumsal acının ve tahakkümün de eleştirisine dönüşür. Nitekim "fiziksel an", bilginin kendisine "acı çekmenin olmaması gerektiğini" hatırlatır (Adorno, 1966/1973, s. 203). Adorno'nun çelişkiyi toplumsal antagonizma düzeyine taşıyan bu yaklaşımı, diyalektiğin yalnızca bir mantık meselesi değil, tarih, iktidar ve özgürlük sorunlarıyla doğrudan ilişkili bir düşünme biçimi olduğunu ortaya koymaktadır.

Bu çerçevede Hegel, Adorno ve Foucault arasındaki kuramsal gerilim, çelişkiyi aşılması gereken bir evre olarak gören, süreci nihai bir uzlaşma ya da son anlam etrafında kapatan; bu nedenle düşünceyi, tarihi ve iktidar ilişkilerini başka türlü olabilme imkânından yoksun bırakan bir düşünme biçimi mi yoksa düşünceyi, tarihi ve iktidar ilişkilerini tamamlanmış bir anlatı içine hapsedmeyen, her zaman başka türlü olabilme imkânını canlı tutan bir düşünme biçimi mi olduğu üzerine odaklanır. Foucault, diyalektiği önceden belirlenmiş bir tarihsel teleolojiye bağladığı ölçüde eleştirir ve bu nedenle ondan mesafeyle söz ederken; Adorno, diyalektiği uzlaşmanın değil, uzlaşmazlığın düşüncesi olarak yeniden temellendirir. Bununla birlikte Foucault'nun iktidar ve direniş ilişkilerine dair çözümlemeleri, kendi terminolojik tercihlerine rağmen, fiilen diyalektik bir duyarlılık barındırır. Zira iktidar ilişkileri, doğaları gereği direnişi içerir ve bu durum iktidar ile mücadele stratejileri arasında sürekli bir karşılıklılık, eklemlenme ve tersine çevrilebilirlik ilişkisi doğurur. Bu antagonistik (Adorno'nun ifadesiyle uzlaşmaz) ama üretken ilişki, iktidarı kapalı bir tahakküm yapısı olmaktan çıkararak, mücadele ve özgürlük imkânlarını sürekli açık tutan dinamik bir süreç olarak kavramayı mümkün kılar (Foucault, 1982, s. 226). Bu yönüyle Foucault, klasik diyalektiği reddederken, çelişkiyi ortadan kaldırmak yerine görünür kılmaya yönelik ve teleolojik kapanışı dışlayan eleştirel bir düşünme tarzı geliştirmektedir. Bu tutum, Adorno'nun negatif diyalektiğiyle aynı eleştirel yönelimi paylaşmakla birlikte, iktidar analizine yaptığı vurguyla ondan ayrılmaktadır.

Gelinen noktada Hegel, Adorno ve Foucault arasındaki diyalektik gerilim, diyalektiğin tek bir mantığa indirgenemeyeceğini ve farklı eleştirel işlevler üstlenebileceğini göstermektedir. Hegel'de diyalektik, bilincin ve tarihin kendini açıkladığı bütünlüklü bir süreçtir; Adorno'da bu süreç, uzlaşmaz bir negatif eleştiriye dönüşür; Foucault'da ise diyalektik, teleolojiden arındırılmış, öznesiz ve ucu açık iktidar mücadeleleri bağlamında yeniden düşünülür. Adorno ve Foucault özelinde ise her iki düşünür de Aydınlanma rasyonalitesinin normatif mirasını bütünüyle reddetmez; aksine felsefenin, bir eleştiri projesi olarak kendi rasyonel etkinliğini ve bunun

iktidar ilişkileriyle sarmallanmış doğasını sorgulaması gerektiğinde ısrar eder (Allen, 2016, s. 9). Bu bağlamda hem Adorno hem de Foucault Aydınlanma'nın eleştirel mirasını dışlamadan, onu içkin bir dönüşüm sürecine tabi tutarak yeniden kurgularlar. Bu ortak yönelim, Hegelci mirasla kurulan ilişkinin basit bir kopuş değil, eleştirel bir yeniden-işleyiş olduğunu göstermektedir. Bu nedenle Hegel, Adorno ve Foucault arasındaki ilişki, doğrusal bir karşıtlık olarak değil; eleştirel düşüncenin tarihsel imkânlarını farklı biçimlerde açığa çıkaran bir gerilim alanı olarak kavranmalıdır. Bu gerilim, diyalektiğin zorunlu olarak uzlaşmaya yönelen kapalı bir mantık olmadığını; tersine, çelişkiyi koruyan, süreksizliği görünür kılan ve düşüncüyü serbest bir eleştiri pratiği olarak yeniden kuran bir imkân olarak da düşünülebileceğini ortaya koymaktadır. Bu yönüyle diyalektik, yalnızca bir yöntem değil, aynı zamanda düşüncenin kendi sınırlarını sorgulamasını mümkün kılan eleştirel bir ufuk hâline gelmektedir.

## SONUÇ

Foucault'nun diyalektiğe yönelttiği eleştirinin odağında, diyalektiğin kendisine değil; onu kapanışçı, teleolojik ve uzlaştırmacı bir sistem olarak kurgulayan yorumlar yer almaktadır. Özellikle Kojève aracılığıyla şekillenen ve tarihi tamamlanmış bir yapboz gibi gören Hegel okuması, Foucault'nun eleştirel hedefini oluşturmaktadır. Bu bağlamda diyalektik, çatışmayı geçici bir moment olarak kavrayan ve nihai bir uzlaşım ufkuna bağlayan bir düşünme tarzı olarak problematize edilmektedir.

Foucault'nun diyalektik düşünceye bakışının önemli bulgularından biri, onun çelişki kavramına yönelik eleştirisinin metodolojik derinliğidir. Foucault, çelişkiyi mantıksal bir kategoriye indirgenmiş, çatışmayı evcilleştiren bir araç olarak görmekte ve bunun yerine heterojen unsurlar arasındaki bağlantıları araştıran bir stratejik mantık önermektedir. Bu geçiş, yalnızca kavramsal bir tercih değil, tarihsel alanın ontolojik statüsüne ilişkin bir dönüşümü ifade eder. Tarih artık uzlaşma ufkuna yönelen bir ilerleme çizgisi değil; olumsuzlukların, kopuşların ve açık uçlu mücadelelerin oluşturduğu çoğul bir alandır. Böylece Foucault, çelişki mantığından antagonizma ve strateji mantığına geçiş yaparak, tarihsel gerçekliği sentezle kapanmayan bir gerilim alanı olarak düşünmektedir.

Bununla birlikte Foucault diyalektiği tamamıyla dışlamamakta; aksine onu dönüştürerek işlemektedir. Özellikle iktidar ve direniş arasındaki karşılıklı bağımlılık ilişkisi, diyalektik düşüncenin olumsuzlama ve çatışma dinamiklerini, teleolojik bir senteze bağlamaksızın sürdürmektedir. İktidar ve direnişin birbirini üretip dönüştürdüğü bu süreç, klasik anlamda bir senteze ulaşmasa da karşılıklı belirlenim içeren dinamik bir ilişki ortaya koymaktadır. Bu nedenle Foucault'nun sistemi, diyalektiği ortadan kaldırmaktan ziyade onu yeni bir biçimde (uzlaşma vaadi taşımayan bir diyalektik olarak) tekrar kurmaktadır. Bu paradoksal süreklilik, Foucault'nun eleştirisinin yalnızca yıkıcı değil, aynı zamanda dönüştürücü bir nitelik taşıdığını göstermektedir.

Bu noktada Adorno'nun negatif diyalektiği ile Foucault'nun soykütüksel yöntemi, belli noktalarda birbirine yaklaşmaktadır. Her iki yaklaşım da çelişkiyi ortadan kaldırmak yerine görünür kılmayı, düşüncüyü

uzlaşmaya değil eleştirel açıklığa yönlendirmeyi amaçlamaktadır. Ne var ki bu yakınlık, iki düşünür arasında tam bir örtüşmeye işaret etmemekte; aksine diyalektiğin farklı biçimlerde tekrardan nasıl düşünülebileceğini gösteren bir ayrışma hattı üretmektedir. Adorno'da diyalektik, özdeşliğin imkânsızlığını ifşa eden negatif bir eleştiri olarak kalırken; Foucault'da bu eleştirel yönelim, iktidar ilişkilerinin stratejik çözümlemesine kayarak öznesiz ve açık uçlu bir mücadele mantığına dönüşmektedir. Bu durum, diyalektiğin tek bir modele indirgenemeyeceğini ve teleolojik sentez fikrinden bağımsız olarak da işleyebileceğini göstermektedir. Dolayısıyla diyalektik, artık yalnızca uzlaşmaya yönelen bir düşünme tarzı değil; çelişkiyi koruyan, kapanışı askıya alan ve düşünceyi sürekli olarak kendi sınırlarıyla yüzleşmeye zorlayan eleştirel bir imkân olarak konumlandırılmalıdır.

Teleoloji tartışması da bu bağlamda yeniden değerlendirilmiştir. Foucault, determinist teleolojiyi (tarihin önceden belirlenmiş bir amaca zorunlu biçimde aktığı modelini) reddederken; tarihsel süreçlerde yönelimlerin ve belirli stratejik hedeflerin varlığını bütünüyle dışlamaz. Bu yönüyle tarih, kapalı bir yazgı şeması değil; yönelimler barındıran fakat sonucu garanti edilmeyen bir mücadele alanı olarak kavranır. Bu yaklaşım hem tarihsel determinizme hem de mutlak rastlantısallığa karşı konumlanan ara bir düşünme tarzını mümkün kılmaktadır.

Netice itibarıyla Foucault'nun diyalektiğe yönelik eleştirisi, diyalektik düşüncenin bütünüyle reddi olarak değil; diyalektiğin mutlaklık, zorunluluk ve teleolojik kapanış gibi tarihsel olarak yüklenmiş unsurlarından arındıran eleştirel bir yeniden formülasyon olarak anlaşılmalıdır. Bu çerçevede Foucault'nun yaklaşımı, Hegel'in özgün metinlerindeki *Erinnerung* kavrayışıyla ve Adorno'nun sentezi reddeden negatif diyalektiğiyle belirli bir yakınlık içinde değerlendirilebilir. Hegel'de tarihsel aşamaların içselleştirici hatırlama yoluyla korunması, sürecin bittiği değil, her sonun yeni başlangıçlara gebe olduğu bir devinime işaret ederken; Adorno'da diyalektik, uzlaşmaya değil özdeşliğin başarısızlığını ifşa eden bir direnç biçimidir. Foucault da bu doğrultuda diyalektiği, tarihin tozlu raflarına kaldırmak yerine; onu mücadele, olumsuzluk ve süreksizlik ekseninde işleyen, senteze kapalı ve her an çatışmaya açık dinamik bir analiz aracına dönüştürmüştür. Diyalektik, bu yeni formunda, artık uzlaşma üreten bir bütünlük öğretisi değil; kapanışa direnen, çatışmanın kurucu açıklığını muhafaza eden bir eleştirel düşünme pratiğidir.

**Yazar Beyanı | Author's Declaration**

**Mali Destek | Atıf Şekli:** Gülümser Durhan, bu çalışmanın araştırılması, yazarlığı veya yayınlanması için herhangi bir finansal destek almamıştır. | Gülümser Durhan has not received any financial support for the research, authorship, or publication of this study.

**Yazarların Katkıları | Authors's Contributions:** Bu makale Gülümser Durhan tarafından tek başına hazırlanmıştır. | This article was prepared by Gülümser Durhan alone.

**Çıkar Çatışması/Ortak Çıkar Beyanı | The Declaration of Conflict of Interest/Common Interest:** Gülümser Durhan tarafından herhangi bir çıkar çatışması veya ortak çıkar beyan edilmemiştir. | No conflict of interest or common interest has been declared by Gülümser Durhan.

**Etik Kurul Onayı Beyanı | The Declaration of Ethics Committee Approval:** Çalışmanın herhangi bir etik kurul onayı veya özel bir izne ihtiyacı yoktur. | The study doesn't need any ethics committee approval or any special permission.

**Araştırma ve Yayın Etiği Bildirgesi | The Declaration of Research and Publication Ethics:** Gülümser Durhan, makalenin tüm süreçlerinde ViraVerita E-Dergi'nin bilimsel, etik ve alıntı kurallarına uyduğunu ve verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığını, karşılaşılabilecek tüm etik ihlallerde ViraVerita E-Dergi'nin ve editör kurulunun hiçbir sorumluluğunun olmadığını ve bu çalışmanın ViraVerita E-Dergi'den başka hiçbir akademik yayın ortamında değerlendirilmediğini beyan etmektedir. | Gülümser Durhan declares that she complies with the scientific, ethical, and quotation rules of ViraVerita E-Journal in all processes of the paper and that she does not make any falsification of the data collected. In addition, she declares that ViraVerita E-Journal and its editorial board have no responsibility for any ethical violations that may be encountered, and that this study has not been evaluated or published in any academic publication environment other than ViraVerita E-Journal.

## KAYNAKÇA

- Adorno, T. W. (1973). *Negative Dialectics*. (E.B. Ashton, Çev.). Continuum. (Özgün eser basım 1966).
- Adorno, T. W. (2016). *Negatif diyalektik*, (Ş. Öztürk, Çev.). Metis Yayınları. (Özgün eser basım 1966)
- Adorno, T.W. (1993). *Hegel: Three Studies*. (S.W. Nicholse Çev.). The MIT Press.
- Allen, A. (2013). Feminism, Foucault, and the critique of reason: Re-reading the history of madness. *Foucault Studies*, (16), 15-31.
- Allen, A. (2016). The end of progress: Decolonizing the normative foundations of critical theory. Columbia University Press.
- Allen, A. (2017). Adorno, Foucault, and the End of Progress: Critical Theory in Postcolonial Times. <https://www.law.berkeley.edu/wp-content/uploads/2015/04/Adorno-Foucault-and-the-End-of-Progress-Critical-Theory-in-Post-colonial-times.pdf>
- Bayar, I. (2004). Tarih anlayışları bakımından G.W.F. Hegel, F. Nietzsche ve M. Foucault, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 21(2), 245-252.
- Benjamin, W. (1969). *Illuminations: Essays and reflections*, H. Arendt (ed.). Schocken Books.
- Butler, J. (1987). Subjects of Desire. Hegelian Reflections in Twentieth-Century France, Columbia University Press.
- Derrida, J. (2005). Preface. C. Malabou (ed.), *The future of Hegel: Plasticity, temporality and dialectic* (ss. vii-xlvii) içinde. Routledge.
- Ertürk, G. & Yiğiter, K. (2012). Criticism on foucauldian power and resistance. *ABMYO Dergisi*. (26), 23-28.
- Foucault, M. (1977). *Language, Counter-memory, Practice: Selected Essays and Interviews by Michel Foucault*. (D. F. Bouchard ve S. Simon, Çev.) Cornell University Press.
- Foucault, M. (1979). *Discipline and punish: The birth of the prison*. (A. Sheridan, Çev.). Vintage Books. (Özgün eser basım 1975)
- Foucault, M. (1980). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*, (C. Gordon, vd., Çev.), Pantheon Books.
- Foucault, M. (1982). The subject and power. H. Dreyfus ve P. Rabinow (ed.), *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* (ss. 208–226) içinde. Harvester Wheatsheaf Publisher.
- Foucault, (1984). The Foucault reader. P. Rabinow (Ed). Pantheon Books.
- Foucault, M. (1990). *The History of sexuality, volume 1: An introduction*, (R. Hurley, Çev.). Vintage Books. (Özgün eser basım 1976)
- Foucault, M. (1992). *Dostluğa dair*. (C. Ener, Çev.). Telos Yayınları.
- Foucault, M. (1998). *Aesthetics, Method, and Epistemology: Essential Works of Foucault* (volume 2), J. Faubion (Ed.), The New Press.
- Foucault, M. (2001). *Toplumu savunmak gerekir*, (Ş. Aktaş Çev.). YKY. (Özgün eser basım 1997)
- Foucault, M. (2004). İnsan öldü mü?, (I. Ergüden, Çev.). *Felsefe Sahnesi* (ss. 31-37) içinde. Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2006). *History of Madness* (J. Murphy ve J. Khalfa, Çev.) J. Khalfa (Ed.), Routledge. (Özgün eser basım 1961)
- Foucault, M. (2007). *Cinselliğin tarihi*. (H. Uğur Tanrıöver, Çev.). Ayrıntı Yayınları. (Özgün eser basım 1976)
- Foucault, M. (2008). *The Birth of biopolitics: Lectures at the collège de France, 1978-79*. (G. Burchell, Çev.) Picador/Palgrave Macmillan. (Özgün eser basım 2004)
- Foucault, M. (2012). *İktidarın gözü*, (3. Basım). (I. Ergüden, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2014). *Bilginin arkeolojisi*. (2.baskı). (V. Urhan, Çev.). Ayrıntı Yayınları. (Özgün eser basım 1969)
- Foucault, (2017). *Deliliğin Tarihi*. (7. Baskı). (M. A. Kılıçbay, Çev.). İmge Kitapevi. (Özgün eser basım 1961).

- Grant, J. (2010). Foucault and the logic of dialectics. *Contemporary Political Theory* 9(2), 220-238.
- Hegel, G. (2010). *The Science of logic* (G. Di Giovanni, Çev.). Cambridge University Press. (Özgün eser basım 1812-1816)
- Hegel, G. W. F. (2011). *Tinin görüngübilimi*. (A. Yardımlı, Çev.). İdea Yayınevi. (Özgün eser basım 1807)
- Hegel, G.W. F. (1995). *Tarihte akıl*. (Önay Sözer, Çev.). Kabalıcı Yayınevi.
- Hegel, G.W.F. (1977). *Phenomenology of spirit*, (A.V. Miller, Çev.). Oxford University Press. (Özgün eser basım 1807)
- Işık, S. (2011). Foucault'nun Marksist tarih, iktidar ve ideoloji eleştirisi, *Birey ve Toplum*, 1(1), 131-158.
- Kojève, A. (1969). *Introduction to the reading of Hegel* (J.H. Nichols, Jr., Çev.) Basic Books, Inc.
- Macherey, P. (2022). Did Foucault Find a 'Way Out' of Hegel? *Theory, Culture & Society*, 40(1-2), 19-36.
- Megill, A. (1985). *Prophets of extremity: Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*. University of California Press.
- Mertek, S. (2020). Bilgi ve iktidar kaskacında üniversiteler ve sosyal bilimler: Foucaultcu bir yaklaşım, *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 19(1), 78-95.
- Miller, T. (2009). Michel Foucault and the Critique of Sport. Marxism, B. Carrington ve I. McDonald (Ed.), *Cultural Studies and Sport* (ss. 181-194) içinde. Routledge.
- Muldoon, J. (2014). Foucault's forgotten hegelianism. *Parrhesia*, (21), 102-112.
- Munslow, A. (2000). *Tarihin yapısökümü* (A.Yılmaz, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Pinkard, T. (2020). What is negative dialectics? Adorno's reevaluation of Hegel. P. E. Gordon & E. Hammer & M. Pensky (Ed.). *A Companion to Adorno* (ss. 459-472) içinde. Wiley-Blackwell.
- Popper, K. (1957). *The poverty of historicism*. Routledge.
- Rahman. S. (2018). Falsifying Foucault?. [https://shs.hal.science/halshs-01698264/file/Am\\_I\\_Falsifying\\_Foucault55docx.pdf](https://shs.hal.science/halshs-01698264/file/Am_I_Falsifying_Foucault55docx.pdf).
- Revel, J. (2006). *Michel Foucault: Güncelliğin bir ontolojisi*, Otonom Yayıncılık.
- Sørensen, A. (2007). The inner experience of living matter: Bataille and dialectics, *Philosophy Social Criticism*, 33(5), 597-615, SAGE Publications. <https://doi.org/10.1177/0191453707078922>
- Wade, S. (2019). *Foucault in California (A true story- Wherein the great French philosopher drops acid in the Valley of Death)*. Heyday Books.