

İSTANBUL TEKNİK ÜNİVERSİTESİ ★ LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

MİMARLIKTA İFADE VE İÇERİK PROBLEMİ



DOKTORA TEZİ

Önder ÇELİK

Mimarlık Anabilim Dalı

Mimari Tasarım Programı

EYLÜL 2020

İSTANBUL TEKNİK ÜNİVERSİTESİ ★ LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

MİMARLIKTA İFADE VE İÇERİK PROBLEMİ

DOKTORA TEZİ

**Önder ÇELİK
(502112008)**

Mimarlık Anabilim Dalı

Mimari Tasarım Programı

**Tez Danışmanı: Prof. Dr. Semra AYDINLI
Eş Danışman : Prof. Dr. Ali AKAY**

EYLÜL 2020

İTÜ, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü'nün 502112008 numaralı Doktora Öğrencisi Önder ÇELİK, ilgili yönetmeliklerin belirlediği gerekli tüm şartları yerine getirdikten sonra hazırladığı “Mimarlıkta İfade Ve İçerik Problemi” başlıklı tezini aşağıda imzaları olan jüri önünde başarı ile sunmuştur.

Tez Danışmanı : **Prof. Dr. Semra AYDINLI**
İstanbul Teknik Üniversitesi

Eş Danışman : **Prof. Dr. Ali AKAY**
Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi

Jüri Üyeleri : **Prof. Dr. Ayşe ŞENTÜNER**
İstanbul Teknik Üniversitesi

Prof. Dr. Sibel YARDIMCI
Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi

Doç. Dr. Ashhan ŞENEL
İstanbul Teknik Üniversitesi

Doç. Dr. Funda UZ
İstanbul Teknik Üniversitesi

Doç. Dr. Hakkı YIRTICI
Altınbaş Üniversitesi

Teslim Tarihi : 24 Aralık 2019
Savunma Tarihi : 30 Eylül 2020





Sevdiklerime ve henüz gelmekte olan dostlara,



ÖNSÖZ

Uzun süren bir çalışmanın ürünü olan bu tez, günümüz mimarlığını ve dünyayı anlamak ve kavramsallaştırmak için yardımına başvurduğum pek çok değerli düşünürün metinlerine çok şey borçlu. Bu anlamda bu çalışma yalnızca bana ait değil, kolektif bir çabanın ürünüdür. Bu yüzden bu çalışmanın küçük de olsa insanlığın bu ortak çabasına ve insan-olmayana bir katkısının olmasını dilerim.

Bu doktora çalışması süresi boyunca hayatımın daha önceki dönemlerinde öğrenmiş olduğum pek çok şey alt üst oldu. Pek çok kez yeniden ve tekrar başladım. Başka bir yaşamın olanağı, kendimle ve başkaları ile ilişkim üzerine düşünmüş oldum. Dolayısıyla bu çalışmanın bana hem mimarlığa hem de dünyaya bakışımda açtığı perspektif zenginliğini daha sonraki çalışmalarımda genişletmeyi umuyorum.

Bu zor ve meşakkatli çalışma süresi boyunca bana sonsuz sabır ve sevgi gösteren aileme, annem Selver ÇELİK ve yakın zamanda kaybettiğim babam Seydi ÇELİK'e, değerli kardeşlerim Taylan ve Turabi'ye ve tüm sevdiklerime çok teşekkür ederim. Bana büyük bir sabır gösteren ve zor zamanlarımda bana yardımcı olan ve katkılarını sadece bu çalışma ile ölçemeyeceğim değerli danışmanım Prof. Dr. Semra AYDINLI'ya tez üzerine süren uzun ve açıcı konuşmalarımız ve önemli tavsiyelerinden dolayı çok teşekkür ederim. Değerli eş danışmanım olan Prof. Dr. Ali AKAY'ın bu çalışma üzerine ilham verici katkılarından, tavsiyelerinden ve uyarılarından dolayı çok teşekkür ederim. Bu tez çalışması süresince benden yardımlarını esirgemeyen sevgili Hocalarım, Prof. Dr. Sibel YARDIMCI, Doç. Dr. Aslıhan ŞENEL ve Prof. Dr. Ayşe ŞENTÜRER'e teşekkürü borç bilirim. Ayrıca bu çalışmayı heyecan verici katkıları ile destekleyen Doç. Dr. Funda UZ ve Doç. Dr. Hakkı YIRTICI'ya değerli tavsiyeleri ve cesaret verici önerileri için çok teşekkür ederim. Yine ilham verici konuşmaları ve tavsiyelerinden dolayı Doç. Dr. Özgür BİNGÖL'e ve yardımlarını benden esirgemeyen değerli Doç. Dr. Nurbin Parker KAHVECİOĞLU'na teşekkürü borç bilirim.

Tez çalışması esnasında, katkılarını esirgemeyen değerli dostum Erdem ÜNGÜR'e çok teşekkür ederim. Değerli dostlarım Oğuz KARAYEMİŞ ve Merve ŞEN'e isabetli eleştiri ve tavsiyelerinden dolayı çok teşekkür ederim. Yine bu süreçte manevi desteklerini ve katkılarını benden esirgemeyen çok değerli dostlarım Fatih YİĞİT, Turan YILDIRIM, Yılmaz ÖZDEN, Baran BİLİR, Mustafa AYDIN, Gökhan KARABACAK, İsmail BİLGİN, Murat KOCAMIŞ, Özgür GÜLTEKİN, Sevil DURUGÖL, İlke TEKİN, Asiye AKGÜN, Ceren GÖĞÜŞ, Nizam O. SÖNMEZ, Pelin ÇETKEN, Veysi KONDU ve Burçin GÜNGEN'e, tez çalışması okumalarımın büyük bölümünü yaptığım Cafe&Shop ve Carmela çalışanlarına, çalışmanın sonlanmasını sağlayan değerli Gülhan ÇORLU'ya çok teşekkür ederim.

Son olarak bu doktora çalışmasına esin kaynağı olan ve ne yazık ki bir süredir aramızda olmayan değerli düşünürümüz Ulus BAKER'e teşekkürü borç bilirim.

Eylül 2020

Önder ÇELİK
Y. Mimar



İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖNSÖZ.....	vii
İÇİNDEKİLER	ix
ŞEKİL LİSTESİ.....	xi
ÖZET.....	xiii
SUMMARY.....	xvii
1. GİRİŞ.....	1
2. İFADE VE İÇERİK PROBLEMİ	21
2.1 İfadenin ve İçerik Probleminin Kuruluşu.....	22
2.2 İfadenin Zamansal Mantığı, Soybilim ve Sorunsallaştırma	50
2.3 İfade ve İçerik Probleminin Topolojisi: Bilgi, İktidar ve Öznellik	60
2.3.1 İfade-biçim ve içerik-biçim eklemelenmesi olarak bilgi eksenini	61
2.3.1.1 İfade-biçim: dil-varlık ve mimari sözcelem	65
2.3.1.2 İçerik-biçim: mimarlıkta ışık-varlık ve görünürlükler	75
2.3.2 Mimarlığın dışarı: biçim-dışı olan veya iktidar eksenini.....	91
2.3.3 Mimarlığın içeri: mimarlığın özneliği.....	96
2.4 Yönetimsellik ve Biyopolitik Makine Üzerine	100
3. MİMARLIKTA İFADE VE İÇERİK PROBLEMİNİN BİYOPOLİTİK MAKİNE ÜZERİNDEN TARTIŞILMASI.....	105
3.1 Biyopolitik Makinenin Mekanik Ortamında Mimarlık.....	106
3.2 Biyopolitik Makinenin Teknik Ortamında Mimarlık.....	126
3.3 Biyopolitik Makinenin Siberetik Ortamında Mimarlık.....	131
3.4 Biyopolitik Makinenin Dijital Ortamında Mimarlık.....	142
4. MİMARLIKTA İFADE VE İÇERİK PROBLEMİNİN PARADOKSAL FARK VE DUYGULANIM ÜZERİNDEN TARTIŞILMASI... ..	151
4.1 Mimarlıkta Paradoksal Fark Perspektifi ve Pratik Etik Eleştiri Üzerine	159
4.1.1 Mimarlıkta post-eleştiri ve post-politika	163
4.2 Mimarlıkta Duygulanım Dönemeci ve Duygu Politikası.....	169
4.2.1 Mimarlığın maddesi	169
4.2.2 Mimarlığın biyolojisi.....	177
4.2.3 Postfordist kent dinamiği	183
4.2.4 Mimarlıkta kabuk politikası	186
5. SONUÇLAR	193
KAYNAKLAR	197
ÖZGEÇMİŞ.....	213

ŞEKİL LİSTESİ

Sayfa

Şekil 2.1 : Barok Ev.....	43
Şekil 2.2 : Gerçeklik Katmanları, Deleuze ve Guattari (1980) Bin Yayla	47
Şekil 2.3 : Hjelmslev'in Semiyotik Neti.....	49
Şekil 2.4 : Camera obscura, 1646	83
Şekil 2.5 : “Bu bir pipo değildir”, René Margritte, 1929	88
Şekil 2.6 : Foucault diyagramı.....	95
Şekil 2.7 : İfade ve içerik ikilisinin eksenlerle ilişkisini gösteren el çizimi	99
Şekil 3.1 : Giovanni Battista Piranesi – Invenzioni capricci di carceri	113
Şekil 3.2 : Claude-Nicolas Ledoux - Coup d’oeil.	115
Şekil 3.3 : Ledoux - Arc-et-Senans - Plan de la Saline Royale.	121
Şekil 3.4 : Boullée’s Cenotaph for Isaac Newton.....	122
Şekil 3.5 : Jean-Nicolas-Louis Durand.....	123
Şekil 3.6 : Gottfried Semper- Primitive Hut and Carribean Hut... ..	125
Şekil 3.7 : Adolf Loos – Steiner Evi	128
Şekil 3.8 : Solda Weissenhof 1.....	129
Şekil 3.9 : Sağda Weissenhof 2... ..	129
Şekil 3.10 : Solda Palladian villa planları	133
Şekil 3.11 : Sağda. Rudolf Wittkower, onbir Palladio villasının şematik planları...134	
Şekil 3.12 : Colin Rowe - İdeal Villanın Matematiği, 1947... ..	135
Şekil 3.13 : Aldo Rossi: Analogik Kent, Venedik Bienali için kolaj, 1976.....	136
Şekil 3.14 : Aldo Rossi, San Cataldo Mezarlığı, Modena, 1971.....	137
Şekil 3.15 : Sinematografik Tasarım – Bernard Tschumi.	140
Şekil 3.16 : Paris’teki La Villette parkı (1982).	141
Şekil 3.17 : Solda, Stelarc, Fractal Flesh, the diagram (1995).. ..	146
Şekil 3.18 : Sağda, Stelarc, Amplified Body (Performance).....	146
Şekil 4.1 : Kontrol mekanı, olay mekanı.	173
Şekil 4.2 : “Mimarlıkta Kıvrım” temalı Architectural Design dergisi.	174
Şekil 4.3 : Greg Lynn – Animate Form.	179
Şekil 4.4 : Greg Lynn – Embriyolojik Ev.....	181
Şekil 4.5 : MVRDV’nin Meta-Şehir / Veri Kent.....	185
Şekil 4.6 : FOA - Yokohama Terminali.	188
Şekil 4.7 : FOA Meydan Alışveriş Merkezi – İstanbul/Ümraniye.	190
Şekil 4.8 : D-Tower, interaktif kule, Lars Spuybroek.. ..	192



MİMARLIKTAKİ İFADE VE İÇERİK PROBLEMİ

ÖZET

Enformasyon ve iletişim toplumlarının günümüzde geldiği nokta ile birlikte mimarlık faaliyetinin pek çok açıdan köklü bir dönüşüm geçirdiği gözlemlenebilir. Bu toplumlara özgü teknolojilerin yarattığı olanaklarla mimarlığa özgü düşünsel ve araçsal pek çok temsil biçimi etkisiz hale gelmiştir. Bu çalışmada mimarlığın güncel durumunda yeniden etkili olabilmesi için ifade ve içerik problemi üzerinden ‘paradoksal fark’ perspektifinden pratik-etik bir eleştiri olanağı için bir yeniden-okuma yapılmaktadır.

Bu tez çalışmasının amacı, özellikle 20. yüzyılın ortalarından itibaren ortaya çıkan sibernetik ve simülasyon teknolojilerinin yarattığı olanaklarla mümkün hale gelen enformasyon ve iletişim teknolojilerinin, mimarlığa özgü hakikat kurguları ve öznellik biçimlerine, kent ve mimarlık deneyimlerine etkileri ve bu etkilerin yarattığı dönüşümlerin ortaya konulmasıdır. Bu teknolojilerin etkilerinden biri olan “sayısallaşma” ile mimarlık özellikle 1990’lardan sonra beliren ağısı toplumların enformasyon akışlarında temsil-altı bir sürece girmiş olup, süreci, değişimi ve zamanı kendisine nesne kılmıştır. Bu tez çalışmasının bakış açısında, nesnesi süreç ve değişim olmaya başlayan mimarlığın yeni simülasyon teknolojileri aracılığıyla zamanı taklit etmeye başladığı, bu anlamda mimarlığa özgü düşünsel ve araçsal pek çok temsil biçiminin etkisiz hale geldiği düşünülmektedir. Ortaya çıkan bu köklü dönüşüm içinde pratik-etik başka bir yaşama olanağı kurabilmek için hem bu süreci anlamaya yardımcı olacak hem de dönüştürmek için çeşitli perspektifler kazandırabilecek bir yaklaşım geliştirmek, bir yeniden-okuma önermek ve yeni tartışmaların kapısını aralamak bu çalışmanın temel hedeflerindendir. Bu çalışmada bu amaç ve hedeflerle, mimarlığın çağdaş durumunda yeniden etkili olabilmesi için ifade ve içerik problemi üzerinden ‘paradoksal fark’ perspektifinden bir yeniden-okuma yapılmaktadır.

Gilles Deleuze ve Felix Guattari’nin, geliştirdikleri ifade ve içerik kavram ikilisi, felsefede temsilsel-analojik düşünce geleneğinin politikalarına karşı alternatif bir yol önermekle birlikte, sibernetik çağda kendi içinde önemli dönüşümler geçiren kapitalizmin de, özellikle yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkan enformasyon ekonomisinin analizi için de daha etkin olabilecek pratik-etik bir eleştiri olanağını verir. Bu enformasyon ekonomisi analizi özünde içinde bulunduğumuz toplumların enformasyon değil denetim toplumları olduğu üzerinedir. Dolayısıyla bu çalışma, denetim toplumları koşullarında mimarlığın ne yapabileceği ve ne isteyebileceği üzerinedir. Diğer bir deyişle, pratik-etik bir eleştiri olanağı bu tez çalışmasının -mimarlıkta alternatif bir hakikat ve öznellik tarzı üretimi potansiyeli açısından- temel motivasyonudur.

Mimarlığın zamanı taklit ettiğini ileri süren bu çalışma, problemin anlaşılması için geleneksel ve modern pek çok zaman anlayışından farklı olarak soybilim zaman anlayışı çerçevesinde soruna yaklaşmayı önerir. “Şimdinin ontolojisi” (Foucault)

olarak soybilim, sibernetik teknolojilerince üretilen simülasyon biçimlerini ve bu biçimlerin ışık akışları boyunca ürettiği enformel öznellikleri paradoksal fark perspektifinden ve ifade ve içerik ikilisinin eklemlenmesi üzerinden analiz edebilme olanağı sağladığı ve yaşamı kendisine nesne kılan biyoiktidarın ürettiği hakikat oyunları ve öznellikleri çözümleme olanağı sağladığı ve başka bir yönetsellik perspektifine işaret ettiği için bu çalışmada benimsenen düşünsel yöntemdir.

Bu çalışmanın ikinci bölümü ifade ve içerik probleminin ne olduğu ve nasıl kurulduğu üzerinedir. İfadenin, paradoksal fark ile ilişkisi bakımından tarihine odaklanan bir altbölümden sonra ifade ve içerik probleminin mantığına değinilmiştir. Daha sonra da ifade ve içerik probleminin soybilim yöntemi ile olan ilişkisi çözümlenmiş, mimarlıkla olası bağlantılarına odaklanılmış ve daha sonraki bölümlerde mimarlığa özgü malzemenin nasıl ele alınacağına dair yaklaşım gösterilmiştir. Temsili-analojik düşünce anlayışı, genel olarak zihin ve madde ayrımı (zihin-beden veya düşünülür ve duyulur veya gösteren ve gösterilen) üzerinden kurgulanan mimari tasarım problemleri, bu ayrım veya yarık üzerinden işleyen birçok tasarım politikası veya stratejisi klasik, modern veya postmodern mimari tasarım stratejileri ve yorumları, zihin ve beden arasında karşılıklı uyum, tipoloji, veya gösteren ve gösterilen arasındaki ilişki aracılığı ile kurulmuştur. Fakat ifade ve içerik arasında “hiçbir karşılıklı uyum, hiçbir neden-sonuç ilişkisi ve hiçbir gösteren-gösterilen ilişkisi yoktur: gerçek bir ayrım, karşılıklı önvarsayım yalnızca eşbiçimcilik vardır.” Bu strateji ile düşüncenin temsili-analojik düşüncenin dogmatik imgesine karşı yeni bir imgenin mümkün olduğu, geleneksel düşünce imajlarının eleştirisi ile tasarım süreci için yeni soyut makinelerin icat edilmesinin mümkün olduğu tartışmaya açılmıştır. Düşünce sorunsallaştırılmış ve sorunsallaştırmanın üçlü kökü olan bilgi, iktidar ve kendilik üzerinden yeniden nasıl kurgulandığı çözümlenmiştir. İfade ve içerik ikilisinin eklemlenmesi düşüncenin bu üçlü kökü üzerinden ele alınmıştır.

Çalışmanın üçüncü bölümü, eski toplumlara özgü iktidar kurma pratiklerinin on sekizinci yüzyılın sonlarındaki mutasyonu ile ortaya çıkan biyopolitik çağda, yaşamı kendi nesnesi kılan iktidar biçiminin ürettiği hakikat değerleri ve bilgi düzenekleri (ışık ve dilin eklemlenmesi olarak) ile mimari öznelliklerin üretimi üzerine odaklanmıştır. Yeni bir yönetsel aklın (Foucault) ortaya çıktığı bu süreç, bu tez çalışmasının bakış açısından modern mimarlığın ortaya çıkışı Foucault’nun çözümlemesini yaptığı, “biyopolitik çağ” olarak adlandırdığı bu süreçten ayrı olamaz. Bu çağda mimarlığa özgü dönüşümler sanayi devrimlerini takiben ortaya çıkan dört dönem ile birlikte kurgulanmıştır. Her bir sanayi dönemi, biyopolitik makinedeki farklı üretim tarzları olarak düşünülmüş ve paradoksal farkın kontrolü bağlamında ifade ve içerik eklemlenmelerine odaklanmıştır. Biyopolitik makinenin sırasıyla mekanik tarzı, teknik tarzı, elektronik tarzı ve dijital tarzı, literatürde yaygın olarak kullanılan sanayi devrimlerinin yerlerine kullanılmıştır.

Çalışmanın dördüncü bölümü ise, üçüncü bölümde yeniden-okuması yapılan biyopolitik çağın son aşamasında beliren biyopolitik makinenin dijital tarzında paradoksal farkın denetimi bağlamında ifade ve içerik ikilisinin eklemlenmelerine odaklanan bir okuma yapmış, mimari hakikat ve öznelliklerin nasıl üretildiği üzerinde durmuştur. Paradoksal farkın mimarlıkta özellikle 1970’lerden sonra gündeme gelişi üzerinde durulmuş ve pratik-eleştiri ile ilişkisine değinilmiştir. Eleştiri ile ilişkisi bakımından özellikle 1990’larda ortaya çıkan mimarlıkta politika-sonrası ve eleştiri-sonrası söylemleri, ifade ve içerik problemi açısından tartışılmıştır. İnsan-sonrası bir sürecin tartışıldığı mimarlık ortamında mimarlığın maddesi ve

biyolojisi yine paradoksal fark perspektifinden ifade ve içerik ikilisinin eklemlenmesi açısından ele alınmıştır. Mimarlığın denetim teknolojileri bağlamında değişen kent dinamiği ile ilişkisine dikkat çekilerek mimarlığın zamanı taklit eden faaliyet olarak bir “duygulanım mimarlığına” dönüştüğü gösterilmiştir.

Bu çalışma düşüncenin söz konusu edilen problematizasyonu ile mimarlık üretimi içinde paradoksal farkın gündeme getirdiği ifade ve içerik problemi üzerinden mimarlık, yaşam ve siyaset ilişkisine dair, insan-sonrası tartışmaları ile birlikte hem bir yeniden-okuma hem de pratik-etik bir eleştirel yaklaşımın araştırılması üzerine olmakla beraber gelecekte verimli tartışmalara yol açmasını temenni etmektedir.

Anahtar Sözcükler: İfade ve içerik, paradoksal fark, mimarlıkta duygu ve duygulanım, iktidar ve kuvvet ilişkileri, hakikat ve öznellik, sorunsallaştırma, soybilim, ışık-varlık ve dil-varlık, özerklik ve yönetimsellik, biyopolitika, disiplin ve denetim, pratik-etik eleştiri, temsil, toplumsal tabi kılma ve makinesel kölelik.





THE PROBLEM OF EXPRESSION AND CONTENT IN ARCHITECTURE

SUMMARY

Considering the state of information and communication societies in the present day, it can be observed that the practice of architecture is transformed in a radical way. With the possibilities created by technologies peculiar to these societies, many intellectual and instrumental forms peculiar to architecture became ineffective. For the sake of a practico-ethical criticism, this work attempts a re-reading from a 'paradoxical difference' perspective and through the problem of expression and content so that architecture may become effective again in the current situation.

The aim of this thesis is to reveal the effects of information and communication technologies, which have become possible with the possibilities created by cybernetics and simulation technologies that have emerged since the mid-20th century, on truth formations and forms of subjectivities specific to architecture, on the urban and architectural experiences, and also to reveal the transformations created by these effects. With 'digitalization', which is one of the effects of these technologies, architecture has entered a sub-representation process in the information flows of the network societies that appeared especially after the 1990s, and rendered the process, change and time as its objects. From the point of view of this thesis, it is argued that architecture, whose object has become process and change, has begun to imitate time through new simulation technologies, and in this sense, many intellectual and instrumental representation forms specific to architecture become ineffective. Main objectives of this study are to develop an approach that will both help to understand this process and bring various perspectives to transform it in order to establish a practico-ethical possibility of another life during this radical transformation propose; to suggest a re-reading and open the door to new discussions. With these goals and objectives, a re-reading is made from a 'paradoxical difference' perspective and through the problem of expression and content, in order to render the discipline of architecture effective again in its contemporary situation.

The dual concept of expression and content developed by Gilles Deleuze and Felix Guattari offers an alternative way to the politics of the representational-analogical tradition of thought in philosophy. It also provides the opportunity for a practico-ethical criticism that can be more effective for the analysis of capitalism, which has undergone significant transformations in the cybernetic era, especially for the information economy that emerged in the second half of the twentieth century. In essence, this information economy analysis suggests that we are no longer living in information societies but control societies. Therefore, this study is about what architecture can do and want under the conditions of control societies. In other words, the possibility of a practico-ethical criticism -in terms of the potential to produce an alternative mode of truth and subjectivity in architecture- is the main motivation of this thesis study.

This study, which claims that architecture imitates time, suggests approaching the problem within the framework of a genealogical understanding of time, unlike many traditional and modern conceptions of time. Genealogy, as the 'ontology of the present' (Foucault), is the intellectual method of this study because it provides the opportunity to analyze the simulation forms produced by cybernetic technologies and the informal subjectivities produced by these forms through the light flows from the perspective of paradoxical difference and through the articulation of the expression and content duality. It also provides the opportunity to analyse the truth games and subjectivities produced by the biopower and points out another perspective of governmentality.

The second part of this study is on what the expression and content problem is and how it is established. After a subsection focusing on the history of the expression in terms of its relation to the paradoxical difference, it focuses on the logic of the expression and content. Later, the relationship between the expression and content problem and the genealogical method was analyzed, focusing on its possible connections with architecture, and in the following chapters, the approach to how to handle material peculiar to architecture is shown. Representational-analogical understanding of thought; architectural design problems that are constructed on the separation of mind and matter in general (mind-body or cognitive-sensible or signifier- signified); many design policies or strategies operating through this rupture or split; classical, modern or postmodern architectural design strategies and their interpretations are established through mutual harmony between mind and body, typology, or the relationship between signifier and signified. But between expression and content "there is no mutual congruence, no cause-effect relationship and no signifier-signified relationship, but a real distinction, only isomorphism with reciprocal presupposition". With this strategy, it has been discussed that a new image is possible against the dogmatic image of the representational-analogical thought, and that it is possible to invent new abstract machines for the design process with the criticism of traditional images of thought. Thought has been problematized and how it is reconstructed through knowledge, power and self -which are the triple roots of problematization- has been analyzed. The articulation of the expression and content pair has been handled over this triple root of thought.

The third part of the work focuses on the production of architectural subjectivities with truth values and knowledge mechanisms (as articulation of light and language) produced by the form of power that made life its object in the biopolitical age that emerged with the mutation of the power practices peculiar to ancient societies at the end of the eighteenth century. This process, in which a new governmentality (Foucault) emerged -from the point of view of this thesis study, the emergence of modern architecture- cannot be separated from this process that Foucault analyzed and called the 'biopolitical age'. Architectural transformations in this age are categorized within the four periods that emerged following the industrial revolutions. Each industrial period is conceived as different modes of production in the biopolitical machine and focused on articulation of expression and content in the context of the control of paradoxical difference. The mechanical style, technical style, electronic style and digital style of the biopolitical machine have been used respectively in place of the industrial revolutions widely used in the literature.

The fourth part of the study, on the other hand, made a reading focusing on the articulation of the expression and content pair in the context of the control of the paradoxical difference in the digital mode of the biopolitical machine that emerged in

the final stage of the biopolitical age -which was rereaded in the third part- and focused on how the architectural truth and subjectivities are produced. The come up of paradoxical difference in architecture, especially after the 1970s, has been emphasized and its relation with practico-criticism is mentioned. In terms of its relation to criticism, post-political and post-critical discourses in architecture, which emerged especially in the 1990s, were discussed in terms of the problem of expression and content. In an architectural environment where a post-human process is discussed, the substance and biology of architecture are discussed from the perspective of paradoxical difference in terms of articulating the duo of expression and content. Drawing attention to the relationship of architecture with the changing urban dynamics in the context of control technologies, it has been shown that architecture has transformed into an 'architecture of affect' as an activity imitating time.

This study is about both a re-reading and the investigation of a practico-ethical critical approach on the aforementioned problematization of thought and the problem of expression and content brought to the fore by the paradoxical difference in architectural production, together with post-human discussions on the relationship between architecture, life and politics. It's hoped that this study will lead to fruitful discussions in the future.

Keywords: Expression and content, paradoxical difference, affect and affection in architecture, power and force relations, truth and subjectivity, problematisation, genealogy, autonomy and governmentality, biopolitics, discipline and control, practico-ethical criticism, representation, social subjection and machinic enslavement.



1. GİRİŞ

Bu doktora çalışmasının ortaya çıkmasını tetikleyen temel motivasyon, enformasyon ve iletişim toplumu ile kent ve mimarlık arasındaki ilişkinin son yıllarda köklü bir biçimde değişmekte olduğuna yönelik bir sezgi ve merak ile oluşmuştur. İlişkideki bu köklü dönüşümün hem kolektif eyleme ve yapma tarzlarına hem de görme ve söyleme biçimlerine, dolayısıyla toplumsal ve bireysel yaşam tarzlarına diğer bir deyişle de kolektif öznelliklere etkilerini ve bu etkilerin kent ve mimarlık deneyimi üzerinde nasıl bir problem yarattığını incelemek bu çalışmanın genel çerçevesini oluşturmaktadır.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra yavaş yavaş gelişmeye başlayan sibernetik¹ teknolojileri ile bu teknolojilere dayanan enformasyon ve iletişim teknolojilerinin, özellikle 1990'lı yıllardan itibaren giderek daha fazla yaygınlaşması ve hızlanması, ağ toplumlarının oluşmasını mümkün kıldı. Bu yıllarda “sayısallaşmanın” (*digitalization*; dijitalleşme) etkisi ile beraber tekniğin, bilim ve kültür karşısında yükselişine tanık olundu, böylece, bir tekno-bilim ve tekno-kültür çağı başladı. Kent ve mimarlık deneyimi de bu tekno-bilim ve tekno-kültür çağının etkisi altına girdi.

Bu süreçle ortaya çıkan pek çok etkiden biri de, düşünme ve eyleme biçimlerindeki köklü dönüşümler oldu. Ağ tabanlı teknolojilerin gelişiminin, karşılıklı etkileşimi ağ üzerinden her an olanaklı kılması ve mekansal mesafeleri kısmen ortadan kaldırıp iletişimin ölçeğini devasa boyutlara ulaştırması mimarlığa özgü hakikati ve özneliliği de köklü bir biçimde dönüştürdü. Ağı toplulukların ortaya çıkışı ile birlikte mimarlığa özgü hakikat ve söylem, ağ ortamının yarattığı sonsuz bir çeşitlilik içinde

¹ ¹ Sibernetik, (Yunanca *kybernétes*: “dümenci”) güdüm bilimi olarak çevrilmiş. En genel anlamı ile “canlı ve cansız tüm karmaşık sistemlerin denetlenmesi ve yönetilmesini inceleyen bir bilim dalıdır.” Bu “terim ilk olarak Fransız Matematikçi ve fizikçi André-Marie Ampère tarafından, 1834 yılında yönetim bilimlerini konu alan *Essai sur la philosophie* isimli eserinde kullanılmıştır. Güncel anlamını Norbert Wiener'in 1948 tarihli “Sibernetik ya da hayvan ve makinelerde kontrol ve iletişim” isimli kitabı ile edinmiştir.” Diğer bir deyişle sibernetik, insan ve hayvan davranışlarının yönetimi problemi ile ilgilenmektedir. Rastgele süreçler, kontrol teorisi, sinyal işleme, iletişim, geri bildirim vb. konular sibernetiğin ana temalarını oluşturmaktadır. Mimarlıkta ise sibernetik yönelim Reyner Banham ile 1950'li ve 1960'lı yıllarda etkin bir biçimde gündeme gelmektedir.

kısa sürelerde görülüp kaybolan küçük parçalara bölündü ve temsil edilemeyen temsil-altı süreçlerin etkisi altına girdi. Benzer bir biçimde insanın gözü ve görme biçimi de temsil-altı süreçlerin (elektromanyetik) ışık akışlarında merkezi konumunu yitirmiş oldu. Kimi düşünürler için bu durum kartezyen düalizm momentinin dağılması anlamını taşır. Temsil-altı süreçlerin etkisi ile insan-sonrası, sibernetik ve organizma karışımı bir varlık (sib-org) gündeme gelir. Feminist kuramcı ve bilim tarihçisi Donna Haraway, örneğin, *Siborg Manifestosu* (1985) çalışmasında, söz konusu düalizmlerin, ortaya çıkmaya başlayan siborg varlığıyla, giderek silineceği öngörüsünde bulunur ve bu durumun yaratabileceği başka yaşam olanaklarına dikkatleri çeker. Bu anlamda, kartezyen dualizm momentinin dağılmasıyla modern mimarlığın öznesinin kendi nesnesini kurduğu süreç de dağılmış olur. Modern mimarlığın belli normlar çerçevesinde seri olarak üretilen standart nesnesi, Bernard Cache'nin de (2003) belirttiği gibi, "standart-olmayan bir üretim tarzı" bağlamında enformasyon ve iletişim toplumlarının ağı ortamında dağılarak, merkezsizleşir.

Savaş-sonrası ortaya çıkan sibernetik teknolojilerinin etkilerinin yayıldığı süreç sibernetik bir çağ olarak düşünülürse eğer, bu çağda ortaya çıkan elektronik ve dijital teknolojilerin yarattığı olanaklarla mimarlığın nesnesi, değişim, akış, kendiliğinden organizasyon, karmaşıklık süreçleri, canlı maddilikler vb. kavramlarla ele alınabilecek temsil-altı bir yapı kazandı. Günümüz mimarlığı, mimari tasarım sürecinde temsil-altı dünyadaki tahmin-edilemez ve öngörülemeyen bu süreçlerin izini sürmeye başladı. Mimarlık bundan böyle dünyayı sürekli dönüşüm halindeki bir süreç olarak düşünmeye çalışacaktır. William James'in (2015) bir deyişi ödünç alınacak olunursa eğer mimarlık, artık "oluşum-halindeki-şeyler" ile, yani değişim ile ilgilenenecektir.

Mario Carpo (2013) bu anlamda mimarlığın nesnesinin, ağ tabanlı teknolojilerin yarattığı karşılıklı etkileşim olanağı ile algoritmik bir nesneye dönüştüğünü dile getirir. Örneğin, "bilgi-işlemsel" (*computational*) tasarım yaklaşımı² bu etkileşime içkin öngörülemeyizliğin bir sonucudur. Bunun anlamı, mimarlığın artık ne doğayı, ne bir makineyi ne de şehirselle veya dilselle bir yapıyı taklit etmekte olduğudur; mimarlık artık zamanı taklit etmektedir. Bu zaman, temsiline berisinde oluşan, öngörülemeyen ve tahmin edilemeyen kronolojik-olmayan bir zamandır. Bu anlamda zamanın bir

² Mario Carpo, Kostas Terzidis, Branko Kolarevic, Christoher Hight gibi mimarlar söz konusu yaklaşımı analiz etmektedir.

ifadesi olarak mimarlığın içeriğini de ışık akışları oluşturur. Bu doktora çalışması boyunca da, sibernetik çağ ile ortaya çıkan bu dönüşümü anlamak ve mimarlıkta ifade ve içerik probleminin, zamanı önceleyen bu ortamda nasıl evrildiği ortaya konulmaktadır.

Mimarlıkta zaman boyutunun gündeme gelmesi, mimarlığın geçmiş zaman kipinden çok gelecek zaman kipinde eyler hale gelmesinin bir sonucudur. Oysa mimarlığın uzun tarihi, bir köken, merkez ya da başlangıç (arche) düşüncesi ile kurgulanmış, zamanın harekete tabi kılındığı çevrimsel bir zaman anlayışı etrafında gelişir. Bu düşünce modelinde ya da imgesinde, geçmişte bir yerde model olabilecek bir kök imge kurgusu ve o kök imgenin kopyalanması ile bir taklidi söz konusu edilir. Bu bakış açısında, herhangi bir düzenleme, düzen ve bütünlük, parçaların uymak zorunda olduğu bu kök imgeyi taklit yolu ile elde eder. Özdeşlik mantığı / analojik düşünce hep aynı kalan ve hiç değişmeyen bu kök imgenin sonsuzca tekrarını garantileyen, değişim ve zaman ile gelen her tür “farkı” bu “aynı” altında asimile eden kozmik bir siyaset biçimidir. Geçmiş, bir başlangıç noktası olarak ele alınmakta ve gelecek de mümkün olduğunca bu geçmişin gölgesi altında gelişip, serpilmektedir. Şimdi, geçmiş ve gelecek arasında geçmişin belirleyici olduğu bir neden-sonuç ilişkisi vardır. Bu kurguda geçmiş ile ilişkili olan kök imge bir model olarak daima olanaklı olanı, “şeyler” ise bu olanaklı olanın gerçekleşmesini temsil eder. “Şeyler”, Foucault’nun (2015) da belirttiği gibi, böylece “aynının tekrarı” rejimi içinde cereyan eder. Ancak günümüzde, söz konusu gelişmeler ile birlikte mimarlığın “aynının tekrarı” olarak ele alınamayacağı anlaşılmıştır.

Modern mimarlığın ortaya çıkışını sağlayan koşullar ile birlikte çevrimsel zaman anlayışı da alt üst olur. Çevrimsel zaman anlayışından türev zaman anlayışına geçilir. Diğer bir deyişle, çevrimsel zaman anlayışından soybilim zaman anlayışına geçilir. Soybilim zaman anlayışına geçişle bu tez çalışması için önemli olan üç şey gündeme gelir: Paradoksal fark ortaya çıkar; “biyopolitika” çağı (Foucault) başlar ve bu çalışmaya göre kendi içinde dört ayrı tarza bölünebilecek bu çağ ile beraber, Foucault’nun kapsamlı bir biçimde analizini yaptığı bir “yönetimsellik” (Foucault) biçimi ortaya çıkar.

Köken üzerinden kendini kuran çevrimsel zaman düşüncesinin geçmiş, şimdi ve geleceği çizgisel bir biçimde kurguladığı anlayıştan zamanın soybilim anlayışına geçişte, geçmiş ve gelecek, şimdi ile eşzamanlı olarak var olur. Geçmişin

anımsanması ve geleceğin sezinlenmesi (Bergson, 2007) şimdi ile eşzamanlı gerçekleşir. Hafıza, geçmişin hatırlanması değil; geçmişin tekrar yaratılmasıdır. Bu bakımdan geleceğin bir hafızası ortaya çıkar. Deleuze ve Guattari zamanı, bu anlamda, iki fazda ele almaktadır: Şimdi aktüel (khronos), geçmiş ve gelecek (aion) ise virtüeldir. Bunun anlamı çevrimsel zamanda olduğu gibi geçmiş ile ilişkili kök imgenin bir olanaklılık olarak gerçekleşmesi değil, virtüel olanın edimselleşmesidir. Böylece geçmişte olduğu varsayılan bir kök imgeye benzemek zorunda olmayan imgesiz bir zaman anlayışı ortaya çıkar.

Gelinen nokta, mimarlığın alışık olduğu temsilî-analojik düşünce biçimlerinin artık etkisiz hale geldiği bir duruma işaret eder. Merkezin yittiği bu dünyada, özdeşlik ve fark ilişkisinin bir-çok, ruh-beden, özne-nesne, form-madde gibi ayrımlar ya da düalizmler çerçevesinde düzenlendiği temsilî düşünme biçimi, zamanın bir ifadesi olan paradoksal fark lehine dönüşmüştür. Paradoksal fark, söz konusu düalizmlerin / ikiliklerin ötesinde, üçüncü bir mercii olarak kendi içinde farka (İngilizcesi: *difference in-itself*) gönderir. Bu fark düzeni, özdeşlik dünyasının yittiği durumda ortaya çıkan “benzemezlerin dünyası olan simülakrum düzeni”dir. Simülakrum düzeni, saf farkın ve bu farkın her daim tekrar edişinin dünyasıdır. Simülakrum, Deleuze’ün *Fark ve Tekrar* (2017) çalışmasında gösterdiği gibi, “kendinde bir farkı içeren oluşumdur; üzerinde oynadığı (en az) iki ıraksayan seride artık aslın veya kopyanın varlığına işaret edilemeyecek şekilde her türlü benzerliğin ortadan kalktığı bir oluşumdur” (s. 104). Benzerliğin ortadan kalktığı bu dünyada herhangi bir hiyerarşi mümkün olmamakla birlikte ne ayrıcalıklı bir görüş noktası ne de tüm görüş noktalarına ortak bir nesne vardır. Simülakrum dünyasında herhangi bir gözlemci kendi görüş noktasıyla beraber dönüşür ve şekil değiştirir. İraksamayı ve merkezsizleşmeyi olumlayan simülakrum dünyası, bu anlamda, temsilin kategorilerinden, “aynının tekrarı” ve benzeşim mantığından ayrışır. Deleuze (2017) temsilin olanaklı deneyiminin yerine gerçek deneyimin koşullarını ve “temsil-altı bir alanın yaşanmış gerçekliğini” simülakrum dünyasında bulur. “Temsilin unsurunun özdeşlik, ölçü biriminin de bir benzer olduğu doğruysa, simülakrumda ortaya çıktığı haliyle saf mevcudiyetin ölçü birimi “ayrık”, yani daima dolayumsuz unsur olarak bir farkın farkıdır” (Deleuze, 2017, s. 104).

Simülakrum, demek ki bir “ayrık”lık (Fransızcası: *dispars*, İngilizcesi: *disparate*), kurucu bir ayrıklık, bir fark üzerine inşa edilmiştir. Kökensel olan, simülakrum

dünyasında, artık Platoncu sistemde olduğu gibi model-kopya-taklit ilişkisinde kopyanın benzetmek durumunda olduğu geçmişe gönderen bir kök imge değil; ayrıklık, farktır. Bu bakımdan temsilde olduğu gibi artık geçmişe gönderen “aynının tekrarı” yerine geçmiş ve geleceğin de “şimdi”de farklar aracılığıyla iletişim kurduğu, ilişkilendiği “farkın tekrarı” vardır. Bu kurguda, Deleuze’e göre zaman, farkların farkı ya da farkları birbiriyle ilişkilendiren “kendi içinde fark”tır. Ancak farklar arasında ilişki hiyerarşik, yani ilişkinin taraflarından herhangi birinin diğerinden ayrıcalıklı olacağı bir biçimde tek yönlü kurulmaz. İlişkinin taraflarının birbirine indirgenemeyeceği biçimde yatay-geçişli (*transversal*) ve iki yönlü kurulur. Bu anlamda ilişki paradoksaldır. Bu noktada hemen belirtmeli ki, ifade ve içerik ikilisi arasındaki ilişki de yatay-geçişli ve paradoksaldır ve ifade ile içerik arasında sayıya indirgenemeyecek veya “sayısallaştırılamayacak” kurucu bir ayrıklık, fark vardır. Bu anlamda, Deleuze (2017) için ayrıklık veya fark aynı zamanda yeğlilik, yeğlilik farkıdır. Yeğlilik, Deleuze’ün felsefesinde temsilin uzun tarihi boyunca, temsilin kategorileri içinde sayıya indirgenerek asimile edilir. Foucault (2011) Batı’da yeğliliği, farkı veya ayrık olanı düşünmenin her zaman için reddedildiğini ve Deleuze’ün felsefede yeğliliği, farkı veya ayrık olanı hiçe, sıfıra, boşluğa, hiçliğe indirgmeden düşünerek bir devrim yaptığını belirtir. Bu noktada, günümüz enformasyon ve iletişim teknolojilerinin de, yeğlilik farklarını ve dolayısıyla zamanı sayısallaştırarak kapma hedefinde olduğu söylenebilir.

Foucault (2011) Deleuze’ün yeğlilik farkı veya kendi içinde fark, diğer bir deyişle paradoksal fark olarak takdim ettiği şeyi soybilimin nesnesi olarak ele alır. Soybilim yaklaşımı, bu tezde benimsenen düşünsel yaklaşım olarak, sibernetik teknolojilerinin sağladığı olanaklarla zamanı taklit eden günümüz mimarlığının “şimdiki zaman” ile ilişkisi üzerine düşünmek, “yaşanan anın ontolojisi”ni yapmak, yaşanan anın sınırlarını yoklamak ve sarsmak için bizlere pratik-etik bir eleştiri imkanı sağlar. Foucault’nun soybilim yönteminin³ özü, her zaman, yeni yaşam olanaklarının araştırılması için “şimdi üzerinde gerçekleştirilen eylemlerdir”.

Bu çalışmada benimsenen düşünsel yaklaşım olan soybilimin zamansal perspektifi, köken düşüncesi ile ilişkili çevrimsel zaman ile olan önemli farkı göz önünde bulundurularak, dikkatle ele alınmalıdır. Soybilim, “şimdinin ontolojisi”dir. Şimdinin

³ Foucault, soybilim kavramını Nietzsche’den ödünç alır. Bu konuda daha detaylı bir bilgi için Foucault’nun (2011), “Nietzsche, Soybilim, Tarih” makalesine bakılabilir.

ontolojisi, kendimizin (İngilizcesi: *self*) bir ontolojisidir. Kendimizin ontolojisi ise şimdi ile eşzamanlı olan gelecek ve geçmiş anlarla birlikte üç ontolojiden oluşmaktadır. Soybilim, bu üç an ile birlikte üç soybilim alanı olarak da ele alınabilecek üç aks üzerinden açıklanmaktadır. Burada, her bir aksta, düşüncenin bir teori, epistemoloji veya ontolojinin konusu olmadığı, yaşam ve pratikle ilişkili olarak mücadelenin konusu olduğu hatırd tutulmalıdır.

Bu üç aks sırasıyla, bilgi (arşiv), iktidar ve öznellik (kendilik) eksenidir. Bunlardan birincisi, arşiv olarak düşüncedir: “Düşünce kendi tarihini düşünür” ve “kendiyile ilişkide yoğunlaştığı şekliyle geçmişi, “olanı”, yani içeriği düşünür. Bu alan hakikatin ve bilginin eksenidir. Belli bir çağda bilginin iki heterojen kutbu olan dil ve ışığın eklemelenmesi bu ekseninde gerçekleşir. İkincisi, strateji olarak düşüncedir, dışarıyı düşünür ve gelecek ile ilişkilidir. Kuvvet ilişkilerinin biçim-dışı alanı olmakla birlikte biçimselleşmemiş madde ve biçimselleşmemiş fonksiyonların oluşumlarının gerçekleştiği diyagramatik (soyut makine) bir alandır bu eksen. Üçüncüsü ise sanatçı olarak düşüncedir ve “şimdi”de, dışarısının bir içerisi olarak kendi ile ilişkide bilgi/iktidar komplekslerinden nasıl kaçılabilceğine ilişkin kendini bir yeniden-konumlandırma, değerlendirme anlamında pratik-etik boyutu oluşturan öznellik eksenidir. Kısaca yaşamın ve başka yaşam olanaklarının, üsluplarının üretimi ile ilgili politik özneleşme olanağı üzerine alıştırmaların yapılabildiği etik eksenidir. Foucault, burada Spinoza’nın “bir beden neye muktedir olduğunu bilmiyoruz” söylemi ile yankılanabilecek politik bir özneleşmeyi düşünürken “bugün pratik olarak başka yaşam olanaklarının icadı için neyi görebilir, neyi söyleyebilirim ve ne yapabilirim?” sorularını gündeme getirir. Pratik-etik yaklaşım bu tez çalışmasında, bu anlamda benimsenmektedir. Bu üç aks, Foucault’da düşünmenin üçlü yönelimini oluşturur ve sırasıyla bilgi, iktidar ve kendilik/öznellik ile ilişkiye odaklanır. Her üç aks arasında ilişki olarak zorunlu geçişler olduğu gibi, akslar arasında herhangi birinin bir diğerine indirgenmesi de söz konusu değildir. Sonuç olarak bu yaklaşım şimdiki zamanda yaşadığımız ilişkiyi, yaşamı anlamayı ve pratik ve etik anlamda bu ilişkiyi sarsmak, değiştirmek için neler yapabileceğimizi ve neler isteyebileceğimizi düşünmeyi hedefleyen dinamik bir düşüncedir.

Öznellik dışarısının bir içerisi, kıvrılması olarak daima bir kıvrıma ve zamana karşılık gelmektedir. Her zaman bir “etkileme ve etkilenme gücü” olarak ikiye bölünen kuvvetin zamanıdır söz konusu olan. Paradoksal fark, her bölünmede

“etkileme ve etkilenme gücünü” üretir. Bu güç aynı zamanda tekil bir bütün olarak “kendinde farklılaşan süre” (Bergson, 2007) ile ilişkili “duygu”dur. Günümüzde sibernetik ve simülasyon teknolojilerinin müdahale ettiği şey de bu değişim, zamandır. Dünyanın sürelerini ve duygularını üretme iddiasında olan bir iktidar kurma biçimidir. Bu anlamda söz konusu teknolojileri zaman teknolojileri olarak okumak da mümkündür. Temsil-altı dünya ile ilişkili olarak zaman burada kronolojik değil, karşılaşmalara bağlı olarak (etkilemek ve etkilenmek) sürekli ikiye bölünen, olaysal ve yatay-geçişli (*transversal*) zamandır. Söz konusu edilen zaman, Spinoza’nın “duygu”, Nietzsche’nin de “pathos” dediği duygulanımsal kuvvete bağlı olarak sürekli üretilmeye ve kontrol edilip yönetilmeye çalışılan bu “yaşam zaman” ile birlikte özneliktir. Zaman teknolojilerinin müdahale ettiği duygulanımsal kuvvet ve özneliğin “etkileme ve etkilenme gücü”ne bağlı olarak eyleme kapasitesidir. Yaşam zamanının ya da varoluşun bu kontrolü ve yönetimi ise Foucault’nun biyopolitik çağ olarak adlandırdığı, disiplin ve denetim toplumlarının süresidir. Belli bilgi/iktidar kompleksleri ile (dil ve ışık eklemlenmeleri olarak) belli hakikat ve öznelliklerin üretildiği uzun bir süredir. Biyopolitika burada, “etkileme ve etkilenme gücünü”, süreyi ya da duyguyu yönetme anlamında aynı zamanda yönetimselliği barındırır.

Öznellik eksenini ile beraber burada gündeme gelen “etkileme ve etkilenme gücü”, sırasıyla ifade ve içerik ilişkisi olarak, problemi üreten bu paradoksal farkın, diğer bir deyişle simülakrum düzeninin bir ifadesi olarak gündeme gelmektedir. Böylece, bu tez çalışmasının kapsamı, ana eksen olarak seçilen “paradoksal fark” kavramı üzerinden, ifade ve içerik ilişkisini ve problemin kuruluş sürecini yorumlamaktır. İfade ve içerik ilişkisinin belirlenme tarzlarına göre paradoksal farkın aldığı konumlar bu tez çalışmasının anlama ve yorumlama tarzını belirlemektedir.

Bu tez çalışmasının bu konuyu ele alış yöntemi, paradoksal fark bakış açısından, bu ayrımların mutasyonlarına göre okumayı önermektedir. Bu bakış açısına göre, günümüz mimarlığının zamansal eşik oluşumu, modern mimarlığın doğuşu ile birlikte son iki yüzyıllık zaman dilimine yayılmakta ve bu süreç kendi içerisinde bazı temel eşiklere bölünmektedir. Bu eşikler ile birlikte mimarlıkta hakikat ve öznellik boyutlarının mutasyonları söz konusu olmaktadır. Herhangi bir hakikat ve öznellik tarzının oluşumu, bu çalışmada benimsendiği üzere ifade ve içeriğin bir eklemlenmesi olarak ele alınmaktadır. Bu eşiklerin hangi ortamda oluştuğunu

anlamak için genel olarak kabul görmüş olan endüstri devrimlerinin izi sürülmektedir. Bu süreç evrimsel, teleolojik bir tarih okumasından ziyade tekilliklerin bir düzenlenmesi olarak tarihsel bir boyut taşır. Endüstri devrimlerini eşik olarak kabul eden bu tarihsel süreç bağlamında ifade ve içerik problemi soybilim yaklaşımıyla ele alınmaktadır.

Çalışmada benimsenen bu yaklaşıma göre, çalışmanın kapsamı ve bölümleri bağlantısal bir altyapı oluşturmakla birlikte bu tez çalışması beş bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm olan giriş kısmında, çalışmanın konusu, amacı, kapsamı ve tartışma soruları genel hatları ile tanıtılmaktadır. İkinci bölüm, ifade ve içerik probleminin ve bu probleme özgü kavramsal setin, bir anlamda alet kutusunun, tanıtılmasına ve mimarlıkla kurulabilecek olası bağlantılara yöneliktir. Üçüncü bölüm, biyopolitik makine çerçevesinde ifade ve içerik problemi üzerinden mimarlık ve kentin bir yeniden-okunması üzerinedir. Dördüncü bölüm, aslında üçüncü bölümün devamı niteliğinde olup, daha çok biyopolitik makinenin dijital eşiğinde mimarlık ve kent ortamında yaşanan dönüşümlere odaklanmakta ve bu dönüşümleri ifade ve içerik problemi, paradoksal fark ve duygulanım üzerinden tartışmaya açmaktadır. Beşinci bölüm ise, bu çalışmadan çıkarılan sonuçlar yer almaktadır. Bu aşamada, bu tez çalışmasının ana gövdesini oluşturan ikinci, üçüncü ve dördüncü bölümleri biraz daha açmak faydalı olacaktır.

İkinci bölüm, ifade ve içerik probleminin kuruluşu ile ilgilidir. İfade ve içerik gibi iki heterojen soyut makinenin ortaya çıktığı simülakrum düzeninin ve paradoksal fark bakış açısını tanıtmaya yönelik bilgisel (informative) bir bölümdür. Yeniden-okumanın nasıl yapıldığına ilişkin altyapıyı oluşturan bilgisel, kavramsal çerçeve bu bölümde tanıtılmaktadır. Bu bölümde, Foucault'da pratik ve etik anlamda eleştirel olan soybilim düşünsel yaklaşımının, Deleuze ve Guattari'nin geliştirdiği ifade ve içerik kavramları ile ilişkisi yukarıda kısaca değinilen üç aks üzerinden ele alınmaktadır. Bu kurguda arşiv, bir “ifade biçimi” ile bir “içerik biçimi”nin ilişkisinden oluşmaktadır. Strateji, hem ifadenin ve hem de içeriğin maddiliğine işaret etmektedir. Sanatçı olarak düşünce ise, ifade ve içeriğin eklemelenmesi olarak öznelliğe gönderme yapar. Bu yaklaşıma göre, ifade ve içerik arasında, “karşılıklı uyum, neden-sonuç ilişkisi ve gösteren-gösterilen ilişkisi yoktur: Gerçek bir ayırım, karşılıklı önvarsayım ve yalnızca eşbiçimcilik vardır” (Deleuze & Guattari, 2005, ss. 502-503). İfade, bir gösterilene ve dile indirgenemeyeceği gibi içerik de bir

gösterilene ve görüne indirgenemez. İfade ve içerik kavramları bizlere göstergebilimin, yapısalcılığın ve postyapısalcılığın insan-merkezli düşünme biçimlerine alternatif bir yol önerir.

Deleuze ve Guattari (2005) söz konusu indirgemelere karşı ifadenin üç aksa işaret eden bir “kolektif sözcelem düzenlemesi” ve içeriğin de yine üç aksa işaret eden bir “makinesel düzenlemesi” olduğundan söz ederler. Benzer bir biçimde ne ifade ne de içerikten biri diğerine indirgenebilir. Bu anlamda ifade ve içerik arasında bir ilişkisizlik; Massumi’nin (2013) deyimi ile “fraktal bir boşluk” (s. 45) vardır. Ancak bu ilişkisizlik aracılığıyla bu iki kutup arasında bir karşılaşma ve bu karşılaşmanın şiddeti söz konusu olur. İfade ve içeriğin bu karşılaşması ile ifade ve içerik problemi oluşur. Bu karşılaşma geleneksel temsilin, güzel ve modernin temsilindeki uyum anlayışından ziyade, mücadele ve savaş ile ortaya çıkmaktadır. Düşünmek burada bir şiddetle, daha önce de söz edilen paradoksal farkın ortaya çıkardığı gerilimle başlamaktadır. Bu nedenle de hem Foucault hem de Deleuze ve Guattari için düşünmek ve bilmek bir epistemoloji ve ontoloji meselesi olmadan önce bir siyaset meselesidir. Diğer bir deyişle, düşünmek ve bilmek, bu durumda, günümüzde yaşadığımız ilişkiyi anlamak ve yorumlamak anlamında bir siyaset yapma biçimi ile ilişkilidir.

Mimarlık edimi, bu bakış açısından, hem bir ifadeye karşılık gelen mimari sözcelem hem de bir içeriğe karşılık gelen makinesel süreçlerin bir karşılaşması olarak ele alınmaktadır. Bir tarafta mimari bir “kolektif sözcelem düzenlemesi” ya da mimari sözcelem politikası varken, ilişkinin öteki tarafında mimari bir makinesel düzenleme vardır. Makinesel düzenleme bakımından mimarlık, bir “görünürlük yeri” oluşturur. Ancak bu görünürlüğün, insan gözünün retinasında oluşan görüntü ile ya da herhangi bir şeyin görünümü ya da görüntüsü ile karıştırılmaması gerekir. Deleuze (2019) bu anlamda, “mimarının bir taş yığını olmadan önce, bir görünürlük yeri olduğunu, taşlara şekil verilmeden önce şekil verilen şeyin ışık olduğunu” (s. 21) belirtir.⁴ Bu bakış açısından mimarlığın bir boyutunun, bu “görünürlük yeri”nin çağlara göre değişen bir ışık düzenlemesi olduğu söylenebilir. Mimarlık edimi, herhangi bir çağda, bir ifade biçimi ile ilişkili olarak mimari sözcelemin ve bir içerik biçimi ile

⁴ Deleuze’ün, “ışık” konusuna söz konusu yaklaşımını, Einstein sonrası uzay-zaman anlayışının yol açtığı ışığın yeni durumu bakımından düşünmek gerekir.

ilişkili olarak da bir ışık düzenlemesinin bir eklemelenmesi⁵ olarak olarak ele alınmaktadır. Böylece söz konusu edilen sürecin ele alınacağı eşiklerde, mimarlığın hakikat ve öznellik boyutu ele alınırken, ifade ve içeriğin bir eklemelenmesi olarak düşünülecektir. Bu çalışmada, bu bakış açısından hem mimarlığın hakikat boyutunu oluşturan sözcelemlere ve mimarlığın ışık rejimini oluşturan makineselliklere hem de bunların eklemelenmesi ile oluşan mimari öznelliklere odaklanılacaktır.

Üçüncü bölüm ise, mimarlıkta ifade ve içerik probleminin, paradoksal fark bakış açısından son iki yüzyıllık sürecin “biyopolitik çağ” olarak –bir çağı oluşturan ifade ve içerik eklemelenmesinin oluşturduğu ilişki bağlamında– bir yeniden-okumasıdır. Yukarıda sözü edilen mimarlığın zamanı taklit ettiği zaman yönelimli mimarlığın oluşumundaki eşikler ise genel olarak endüstri devrimlerinin ortaya çıkışlarına paralel olarak ele alınmaktadır. Buna göre yaygın olarak kabul gören dört adet endüstri devriminden söz edilmektedir. Sanayi 1.0, sanayi 2.0, sanayi 3.0 ve sanayi 4.0 ayrımları pek çok kaynakta tarihsellikleri açısından değişkenlik gösterse de, bu çalışma daha çok bunların etkilerine ve etkin faktörlerine odaklanmaktadır. Ancak bu tezde benimsenen bakış açısına göre, bu dört devrim niteliğindeki gelişmeyi sadece tekniğin ve teknolojinin tarihsel olarak gelişimindeki dört önemli eşik olarak görmek yanıltıcı olacaktır. Bu dört eşik aynı zamanda teknik gelişmeler olmadan önce toplumsal ve politik gelişmelerin ortaya koyduğu değişimlerdir. Foucault, Deleuze ve Guattari’nin de belirttiği gibi, makineler teknik olmadan önce toplumsal ve politiktir, yani bir mücadeleye dayanır. Dolayısıyla bu eşikler, toplumsal makinedeki dört mutasyona karşılık gelecek şekilde ele alınacaktır. Böylece bu tezin söz konusu eşikleri ve süreçleri adlandırma tarzı da bu mutasyonlar çerçevesinde değişecektir.

Modern mimarlığın doğuşu, genel olarak Aydınlanma süreci, Sanayi Devrimi ve Fransız Devrimi ile ilişkili olarak düşünülür. Sanayi Devrimi de genel olarak insanlık tarihinde aletten makineye geçiş süreci olarak büyük bir devrim sayılır. Bu devrimin mimarlığa etkileri de genel olarak teknolojinin gelişmesi ve mimarlığa sağladığı olanaklar çerçevesinde düşünülür. Oysa genel bakış açısı, bu süreçte beliren biyopolitik kapitalist makinenin doğuşunu göz ardı eder. Makine kavramı burada alışık olunan teknik anlamında değil, belli bir süre ile ilişkili olarak belli bir “etkileme ve etkilenebilme gücü”ne işaret eder. Zaman ile ilişkili olarak makine

⁵ Eklemelenme, bu çalışmada birbirine indirgenemeyen iki heterojen biçimin ilişkilenebilmesi anlamında kullanılmaktadır.

kavramı, duygu ve öznellik ile ilişkilidir. Süreç veya öznellik aynı zamanda makineseldir. Biyopolitik kapitalist makine deyimi, yaşam zamanını sermayenin kapması ve sermayenin kendisini değerlemesi anlamında kullanılmaktadır. Diğer bir deyişle, biyopolitik kapitalist makine kendine özgü dil ve ışık rejiminin eklemlenmesi olarak bilgi düzenekleriyle ve bunların iktidar kurma teknikleri ile eklemlenmesinden ürettiği öznelliklerden, sürelerden ve duygulardan oluşur. Bu makine öznellik, süreyle ve duyguyla ilişkili olarak zamanın bir kristalleşmesi olarak çalışır.

Bu tezde benimsenen bakış açısına göre, modern mimarlığın doğuşu biyopolitikanın doğuşundan ayrı olarak düşünülemez. Modern mimarlığın doğuşu ile bilgi/iktidar komplekslerinin ve öznellik tarzlarının hem kent ve mimarlık deneyimi açısından köklü bir biçimde dönüştüğü hem de günümüzde geldiği noktanın bu iki yüzyıllık süre zarfında geçtiği eşikleri ve uğradığı mutasyonları ile ele alınacağı kısımlar, bu tezde benimsenen bakış açısına göre sırasıyla şöyle adlandırılacaktır: Sanayi 1.0, biyopolitik kapitalist makinenin endüstriyel-mekanik eşiği; Sanayi 2.0, biyopolitik kapitalist makinenin endüstriyel-teknik eşiği; Sanayi 3.0, biyopolitik kapitalist makinenin endüstriyel-elektronik eşiği ve Sanayi 4.0 ise biyopolitik kapitalist makinenin endüstriyel-dijital eşiği olarak adlandırılacaktır. Buradaki son iki eşik, bu çalışmanın da benimsediği, Deleuze ve Guattari'nin (2012) Lewis Mumford'un (2018) "megamakine" kavramlaştırmasına atıfla "sibernetik makine" olarak adlandırdıkları tarzıdır. Bu tez çalışması, "biyopolitik çağ"da yeniden-okumasını yapmayı hedeflediği dört eşiği aşağıda açılımı yapılan formasyonlarla ilişkisi bakımından ele alacaktır.

Deleuze'un (2013) *Foucault üzerine yazdığı kitabın ekinde yer alan İnsanın Ölümü ve Üstinsan Üzerine* başlıklı makalesi ile *Denetim Toplulukları Konusunda Bir Ek* başlıklı (1990) kısa ama son derece önemli makalesi arasındaki etkileşimlerin içerdiği bağlantıların üzerinde durulması bu çalışma açısından ufuk açıcı bulunmaktadır.⁶ Deleuze, *İnsanın Ölümü ve Üstinsan Üzerine* başlıklı makalesinde, bu tez çalışmasında da benimsenen üç tarihsel formasyona kısaca değinir. Bu tarihsel formasyonlar sırasıyla "klasik tarihsel formasyon", "19. Yüzyılın tarihsel formasyonu" ve "geleceğin bir formasyonuna doğru" başlıklarına ayrılır.

⁶ Deleuze'un pek çok makale ve söyleşisinin derlendiği "Müzakereler" kitabında (2006) yer alan, Antonio Negri'nin Deleuze ile yaptığı "Denetim ve Oluş" başlıklı söyleşiye de bakılabilir.

Foucault'nun hakikat ve öznellik analizi çerçevesinde Parmenides-Platon hattından meditasyonlara ve onyedinci yüzyıl yöntembilimine kadar incelediği uzun süreye ek olarak bu üç tarihsel formasyonun –on yedinci yüzyıldan günümüze– eklenmesi “kendimizin ontolojisini” yapmak açısından oldukça geniş bir süreci kapsar. Ancak bu tez çalışmasında son iki yüzyıla odaklanılmaktadır: Klasik formasyondan on dokuzuncu yüzyıl formasyonuna geçiş süreci ile birlikte geleceğin bir formasyonuna doğru ortaya çıkabilecek olası yaşam olanakları üzerinde durulmaktadır. Özellikle “geleceğin bir formasyonuna doğru” ortaya çıkabilecek yaşam olanakları ile *Denetim Toplumlari Konusunda Bir Ek* başlıklı çalışma arasındaki etkileşim son derece önemli bulunmaktadır.

Deleuze ve Guattari (2013) yukarıda sözü edilen üç tarihsel formasyon ile ilişkili üç büyük problemten söz eder. Bunlardan ilki “klasik tarihsel formasyon” ile ilgili olan “sonsuzdan sonluya” geçiş problemi, ikincisi “19. yüzyıl formasyonu” ile ilgili olan “sonlu ben” problemi ve üçüncüsü “geleceğin bir formasyonuna doğru” ile ilgili olan “sınırsız-sonlu” problemidir. Bu çalışma daha çok son iki probleme odaklanır: “Sonlu-ben” problemi ve “sınırsız-sonlu” problemi. Bu problemlerin biyopolitik makine ile olan ilişkilerine aşağıda kısaca değinilecektir. Biyopolitik makinenin endüstriyel-mekanik ve endüstriyel-teknik eşikleri sonlu-ben problemi, yani insan-biçim perspektifinden ele alınır. İfade ve içerik ikilisinin, sonlu-ben problemi kapsamında biçim boyutunun, yani katmanlarla ilişkili olarak bilgi boyutu ön plandadır. Bu anlamda “olmuş olan” ya da bireyleşmiş olan üzerinden bir disiplin rejimi uygulanır. Bu iki eşğin varoluş tarzı Foucault'nun disipliner dediği panoptik bir makineye karşılık gelir. Toplumsal tabi kılma birey üzerinde etkilidir. Biyopolitik makinenin endüstriyel-elektronik ve endüstriyel-dijital eşikleri ise sınırsız-sonlu problemi, yani insan-sonrası perspektifinden ele alınmaktadır. İfade ve içerik ikilisinin, sınırsız-sonlu problemi kapsamında biçim-dışı boyutu, yani katman-öncesi olan iktidar eksenini ön plandadır. “Olmuş olan”dan çok “olacak olan” ve kişi-öncesi ve birey-öncesi tekillikler dünyası, yani makinesel süreçler ön plandadır. Burada söz konusu edilen iki eşğin varoluş tarzı, Deleuze ve Guattari'nin denetim olarak adlandırdıkları “fraktal-panoptik” makineye karşılık gelir. Bu eşiklerde, toplumsal tabi kılmanın yanında makinesel kölelik moleküler süreçlerde etkilidir.

Bu dört eşik kısaca şöyle özetlenebilir. Biyopolitik rejimlerin doğuşu, “klasik tarihsel formasyon”un yersizyurtsuzlaşması ile birlikte “on dokuzuncu yüzyıl

formasyonu”na geçiş ile ilişkilidir. Diğer bir deyişle, “sonsuzdan sonluya” geçiş probleminden –kuvvet ilişkilerinin dönüşümüyle– “sonlu ben” problemine geçilir. Sonsuz bir varlık olan Tanrı’nın kuruculuk statüsünden görece düşürülmesi ile yerine kurucu bir statü kazanan sonlu bir varlık olan insanın geçmesi ile mutasyona uğrayan siyasi bağıntıdan/ilişkiden bu sonluluğa bağlı olarak Foucault’nun gösterdiği  kıvrım belirir: yaşam, emek ve dil. Kuvvet ilişkilerinin oluşumuna bağlı olarak ortaya çıkan bu üç kıvrım “insan-biçimi” oluşturur. Bu üç kıvrımın bir ifadesi olarak insan aktivitesi önem kazanır ve konumuz bağlamında bu kıvrımlar aynı zamanda mimarlık ve kentin geldiği yeni bir eşiğe işaret eder. “Sonlu ben” probleminin kapsamını oluşturan bu üç kıvrım hem biyopolitik makinenin endüstriyel-mekanik hem de endüstriyel-teknik eşiğleri süresince –“sınırsız-sonlu” problemindeki dağılmasına kadar, yani 1940’lardan sonraki siberetik çağa kadar– belli bir ölçüde varolur.

Biyopolitik makinenin endüstriyel-mekanik eşiğinde, mimarlık edimi tanrısal bir plan düzleminden sonlu bir varlık olan insani plan düzlemine aktarılır. İktidar pratiklerinin bir mutasyonu neticesinde gerçekleşen bu aktarımla, geleneksel toplumlara özgü şeylerin aşkın bir varlık tarafından yönetimi pratiğinden, insanın şeyleri ve insanları idare ettiği “yönetimsellik” (Foucault) pratiğine geçilir. Mimarlık edimi, “biyopolitika ağ” ile birlikte bu yönetimsellik pratiği içinde dönüşürken, yeni hakikat kurguları (dil ve ışık eklemlenmesi olarak) ve mimari öznellik tarzlarının – “sonlu ben” problemi çerçevesinde– retimine odaklanır. “Sonlu ben” problemi çerçevesinde ortaya çıkan üç kıvrımın mimarlığın biyopolitik üretimi üzerinde doğrudan etkileri olur. “Biyopolitik” ağ ile beraber yaşam (ve ölüm) fikrinde köklü bir dönüşüm olur. Hem geleneksel hem de klasik anlamda yaratım fikri ile bağlantılı olarak düşünülen doğa ve canlılık süreçleri yerini görelilik srei ile ilişkili olan yaşayan organizma fikrine bırakır. Yaşam süreçlerini, konusu haline getiren “biyoloji” doğar. Doğadaki diğer canlılar ile birlikte insan bedeninin fizyolojik analizleri ve ölçümleri yapılır. Bu analiz ve ölçümlerle birlikte şeyler işlevlerine ya da türlerine göre tasnif edilir, sınıflandırılır ve şeylerin bilgisi düzenlenir. Bu dönemde mimarlar biyoloji ve fizyoloji alanındaki çalışmalardan etkilenirler ve mimarlık yapma edimini belli bir hakikat kurgusu içinde gerekçelendirirken doğa üzerine yürütülen bu çalışma yöntemlerini mimarlık alanına uygularlar. Vidler’in (1996) mimarların “doğayı taklit” ettiklerini belirttiği bu süreçte böylece mimarlığın

öğeleri insani plan düzleminde yeniden düzenlenir. Bu süreçte beliren mimar figürü için görünen doğanın arkasında görünmeyen ya da tanrısal bir gücün, görünüşün ardındaki bir özün tanrısal bir plan çerçevesindeki yapma ve bilme eyleminden doğanın ve insanın yapma ve bilme eylemi önem kazanır. Bu anlamda, yapmanın ve bilmenin “biyopolitik” çağ ile birlikte insan-makine ilişkisinin mutasyonu ile diğer bir kıvrım olan emeğin öznelliği de dönüşür. Bu çağda, tanrısal plan düzlemindeki kutsal emekten (zanaatkârlık) endüstriyel emeğe, diğer bir deyişle, teoloji-ekonomiden ekonomi-politiğe geçiş olur. Zanaatkârlığın ortaya çıkışı süreciyle birlikte dinlerin her şeyden önce emek birlikleri olarak doğduğu, dinsel karakterli olan emeğin örgütlenişi eski toplumlardan, Rönesans kent burjuvazilerine, 1648 Westphalia yeni dünya yönetim sistemi ile merkantilizmden on sekizinci yüzyıl endüstri devrimine kadar uzun bir süreyi kapsar. Kutsal emekten endüstriyel emeğin öznelliğine geçişte emeğin kutsallıkla ilişkisi mutasyona uğrar, yerini disiplinler bir emek örgütlenmesine bırakır. Kapitalizmin doğuşu bunu gerektirir. Foucault (2017) bu bakımdan, biyo-iktidarın kapitalizmin gelişmesinin vazgeçilmez bir ögesi olduğunu belirtir: “Çünkü kapitalizm, bedenlerin denetimli bir biçimde üretim aygıtına sokulması ve nüfus olaylarının ekonomik süreçlere göre ayarlanmasıyla güvence altına alınmıştır” (s. 103). Bu anlamda Foucault’nun biyopolitika analizi aynı zamanda “homo-economicus”un doğuşunu da gündeme getirir. Bu disiplinler emek örgütlenmesinde yapma ve bilme veya zihin emeği ve kol emeği arasındaki – en azından Rönesans’tan itibaren başlayan– ayrışma bu çağda belirgin bir biçimde görünür olur. Emeğin disiplinler aygıt içindeki bu ayrışmasıyla yapma, insanın canlı emeği tarafında organize edilirken, insan bilmesi de –bir zanaatkârın bilgisi örnek verilebilir– makinede billurlaşır. Burada zihin ve beden arasında bir antagonizma oluşur. Bu antagonizma, neredeyse sibernetik çağa kadar mimarlık edimi içinde de yüzyılı aşkın bir tartışmanın dinamiğini oluşturur. Diğer bir kıvrım olan insanın dili, tanrısal bir özdeşliğin garantisinden görece özerkleşir ve “sonlu ben” problemi etrafında yeniden kurulur. İnsan-biçimde bu özdeşliğin garantisi ise “sonlu ben” olur. Bu çağda, mimari sözcelem “sonlu ben” problemi çerçevesinde oluşur ve mimari öznel ve bireyleşme genel olarak “tip” kavramı üzerinden düşünülür. Tanrısal plan düzleminde işleyen klasik mimetik paradigmanın “tip” kavramından ayrı olarak insani planda “tip” kavramı bu dönemin mimarları tarafından daha çok mimarlık yapma ve endüstrinin de etkisiyle üretim koşulları bakımından tahayyül edilir. Bilme açısından ise “tip” kavramı, aynı zamanda mimar için fiziksel üretimin berisinde

mimari öznelliği yöneten ilkelerin zihinsel olarak araştırılması anlamına gelir. Bir görünürlük yeri olarak mimarlık ve mimari ışık, yani içerik bu ilkeler doğrultusunda düzenlenir. Bu çalışmanın konusu bakımından, ifade ve içerik probleminin oluşumu bu çağda insan-biçiminin ortaya çıkmasıyla mümkün olur. Biçim boyutu, insan-biçimde olduğu gibi, ifade ve içerik ikilisinde de, ifade-biçim ve içerik-biçim şeklinde ön plandadır. Ancak bu eşikte içerik, genel olarak ifadeye göre ikincildir. Bu anlamda, içerik-biçim (mimari ışık-varlık), ifade-biçime (mimari sözcelem) indirgenir. İfade ise bu eşikte modern aklın belli bir biçimine indirgenir ve ifade-biçim kendi içinde gösteren-gösterilen ayırımına göre düzenlenir. İfadenin, içeriğe tabi kılındığı bu eşikte, kolektif algı ve eylemlerin düzenlenmesi mekanik bir biçimde olur. Biyopolitik makinenin endüstriyel-mekanik ortamında mimarlık bu alt bölümde bu anlamda yeniden-okunur.

Biyopolitik makinenin endüstriyel-teknik eşiğinde, yönetimsellik tarzında önemli bir mutasyon olur. Buharlı makineleri çalıştıran ısı enerjisinin yanında on sekizinci yüzyılın sonlarında keşfedilen elektrik enerjisinin, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında mekanik aletlere uygulanması ile bir “teknoloji devrimi” yaşanır. Bu eşikte termodinamiğin yanı sıra elektrik kuvvetlerinin de insan-biçim ile etkileşime girmesiyle “etkileme ve etkilenebilme gücü”n n yeni bir derecesi belirir. Elektrik enerjisinin mekanik aletlerle entegrasyonu seri üretim olanağını sağlar. şeyler, seri üretim ile birlikte standardize edilir ve şeyden nesneye geçilir. Böylece “mekanik yeniden üretim  ağı” (Walter Benjamin) başlar. “Sonlu ben” problemini oluştıran özne-nesne ayırımında ağırlık özneden nesneye doğru kayar. Bu bakımdan siyasi alan (eylem üzerinde eylem) tekniğin olanaklarıyla rasyonalize edilir, kolektif algı ve eylem ile birlikte insan aktivitesi, insan bedeninin duygulanımları, emeği ve zihinsel yetileri yeniden düzenlenir ve belli normlar çerçevesinde standardize edilir. Bu standardizasyon sürecinde on dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru insan bedeni bir makine gibi tahayyül edilirken biyoloji ve fizyoloji egemen konumunu psikolojiye bırakır. İnsan zihni ve “soyutlama” gücü önem kazanır. Klasik mimetik paradigmanın optik modelinden köklü bir kopuşu ifade eden “soyut sanat”ın ortaya çıkışı bu bakımdan düşünülebilir. Teknik eşikte, artık mekanik eşikte olduğu gibi doğanın yapma ve bilmesinin yerini makine almaya başlar. Mekanik yerine tekniğin bu yükselişiyle hakikat kurgusu ve mimari öznellik “doğanın taklidi” anlayışından “makinenin taklidi” anlayışına doğru evrilir. Bu anlamda mimari tasarım nesne

yönelimli hale gelir. Mimarlık ortamında mimari nesnenin üretiminde makine ile analogi (Vidler, 1996) kurulur. Le Corbusier'nin genel olarak bilinen “ev, bir makinedir” yaklaşımı bu ortamdaki etkilerin bir dışavurumudur. Makine ile birlikte biçimden çok işlev ön plana çıkar. Mimari sözcelem bu eşikte genel olarak “biçim, işlevi izler” formülü etrafında gelişir. İçerik, yani mimari görünürlük yeri ve ışık bu eşikte, ifadenin evrensel ve rasyonel ilkeler doğrultusunda biçimlenmiş fonksiyonlarına indirgenir. İçerik-biçim bu fonksiyonlar tarafından standardize edilir. Bu anlamda, Foucault'nun disiplin toplumları analizinde gösterdiği gibi panoptisizm mekanizması ve kapatıp-kuşatma mekanları daha belirgin bir biçimde ortaya çıkar.

Biyopolitik makinenin endüstriyel-elektronik eşiğinde, yönetimsellik tarzı, teknik ile bilimin, elektronik aracılığıyla entegrasyonu sonucu enformatikleşir. Sibernetik bir devrim çağı başlar. Norbert Wiener'in (2019) belirttiği üzere sibernetik ile organizmanın tutarlılığı, enformasyonunun elde edilmesi, elde tutulması ve aktarılması araçlarına sahip olunur. Böylece bir otomasyon sistemine geçilir. Bu sistem de sibernetik makine bağlamında kendi içinde dört eşiğe ayrılır: Birinci-derece sibernetik sistemler ve ikinci-derece sibernetik sistemler genel olarak savaş-sonrasında 1980'lere, üçüncü-derece sibernetik sistemler ve dördüncü-derece sibernetik sistemler ise bilgisayarlaşmanın yaygınlaşmaya başladığı 1980'lerden bilgi-işlemsel üretimin yaygınlaşmaya başladığı 2000'li yılların sonundan günümüze uzanır. Savaş-sonrası ortaya çıkan sibernetik duygulanım rejiminde insan-biçime özgü disiplinler rejim sibernetik ve yeni simülasyon teknolojileri ortamında dağılma sürecine girer. Endüstriyel-elektronik eşik ile birlikte gelişen simülasyon teknolojileri artık modüler, dağıtılmış ve merkezsizleşmiş bir işleyişe odaklanır. Sibernetik makine, böylece yönetimselliğin “teknolojik” bir mikro-fiziğini örgütler. Bu mikro-fizik ölçekte şeyler, özne ve nesne ayrımının berisinde sibernetik makinenin yarattığı olanaklarla kodlar aracılığıyla yönetilir. Bir anlamda, bu ölçekte insan-biçime özgü zihin ve beden ayrımı bulanıklaşır. Biyopolitik çağın bu eşiğinde “sonlu-ben problemi, değişmeye başlayan iktidar ilişkileriyle başka bir biçimin gündeme geleceği “sınırsız-sonlu” problemine dönüşür. Köklü bir kırılma anlamına gelecek bu dönüşüm tam da Foucault'nun 1960'larda “insanın ölümü” temasını gündeme getirir. Biyopolitikanın doğuşu ile ortaya çıkan “sonlu ben” problemi çerçevesindeki insan-biçiminin dağılan kuvvetlerinin sibernetik duygulanım rejimi çerçevesinde yeniden düşünülmesi gündemi oluşur. Bu anlamda Foucault 1970'li yıllar ile beraber daha

önce analizini yaptığı disiplin toplumlarının ötesine geçen bir sürecin içinde oluşumuzu belirtir. Bunun anlamı, “Napolyon çağında kurumsal ve kuramsal temelleri atılmış modern disiplinin yerini, onu ortadan kaldırmaksızın, bir tür denetim biçiminin” (Baker, 2012, s. 435) almaya başlaması olduğu söylenebilir. Yine de “sonlu ben”in üçlü kıvrımlarının açılmasıyla, disiplin insanı, yaşamı, emeği ve dili kendisinde özgürleştirme eğilimine girer. Bu anlamda, Deleuze’un (2013) dile getirdiği “geleceğin bir formasyonuna doğru” ortaya çıkabilecek bir “üstinsan”, bir “üst-kıvrım” “sınırsız-sonlu” problemi çerçevesinde tahayyül edilebilir. Üstinsan, Deleuze’un deyimi ile insanın içindeki kuvvetlerin sibernetik sürecin belirmesi ile ortaya çıkan yeni kuvvetlerle oluşturduğu biçimsel bileşkedir, yeni bir kuvvetler ilişkisinden doğan bir biçimdir. “İnsanın içindeki kuvvetler dışarıdan gelen kuvvetlerle ilişkiye girer: karbondan intikam alan silisyum kuvvetleri, organizmadan intikam alan genetik bileşen kuvvetleri, gösterenden intikam alan agramatik kullanımların kuvvetleri...” (Deleuze, 2013, ss. 152-153). Savaş-sonrası ortaya çıkan endüstriyel-elektronik eşikte, insan-biçimin üçlü kıvrımı, kuvvet ve iktidar ilişkilerinin dönüşümüyle dağılma sürecine girer.

Deleuze (2013) “biyolojinin moleküler biyolojiye sıçraması ve dağılmış yaşamın genetik kodda yeniden birleşmesi” (s. 152) gerektiğini belirtir. Bu süreçte gelişmeye başlayan yeni simülasyon teknolojileri ile artık insan-biçimdeki gibi molar ya da kütsel beden ile değil beden, organizmanın canlılık süreçlerinin moleküler işleyişi ve yönetimi, iktidarın hedefine girer. Doğa bir sistem olarak tahayyül edilir. Doğadaki canlılık ve karmaşıklık süreçlerinin ve akışlarının, elektroniğin ve matematiğin (0,1’ler, ikili [biner] sistem) yarattığı olanaklarla enformasyonunun sağlandığı ve bu enformasyonun kontrolü ve yönetimi gündeme gelir. Kontrol ve yönetim sistemlerinin bu ölçekte yer etmeye başlamasıyla insan-makine etkileşimi de gelenen yeni eşikte mutasyona uğrar ve sibernetik teknolojileri insan sinir sisteminin ağı yapısını insan bedeninin dışına doğru genişletir. Bu durumda insan bilinci ve insan öznesi ayrıcalıklı konumunu bilinçdışı lehine yitirir ve merkezsizleşir. Sibernetik ve organizmanın bir tür entegrasyonu ile Haraway’in (2006) de bulanıklaştığını belirttiği Kartezyen ikiliğin yerini artık siborg almaya başlar. Diğer yandan insan-biçime özgü disiplinler emeğin, sibernetik ve yeni simülasyon teknolojileri ortamında dağılması süreci başlar. Deleuze (2103) bu “dağılmış emeğin üçüncü türden sibernetik veya enformatik makinelerde yeniden birleşmesi veya

gruplanması” (s. 152) gerektiğini belirtir. Böylece ekonomi-politikten sibernetiğe ya da disiplinler emekten sibernetik emeğin özneliliğine geçiş ile bir yersizyurtsuzlaşma çizgisi belirir. Kapitalizmin Avrupa dışına çıkması ile artık 19. yüzyılda tanımlandığı haliyle emek, yaşamın başka alanlarında süregiden insan ve insan olmayanların aktiviteleri ve potansiyellerini de kapma iddiasını taşır. “Mekanik yeniden üretim”den, yeni teknolojilerin sağladığı olanaklarla daha gelişkin bir otomasyon sistemine geçiş, tekniğin olanaklarıyla önem kazanan nesnenin krizine neden olur. Bu eşikte nesne yerine özne ve nesne ayrımını üst-belirleyen sistem önemli olur. İnsan-biçime özgü dil, yine sibernetik teknolojilerin etkisiyle insan ile makine arası ve makine ile makine arası iletişimin ortaya çıkması ile agramatik kullanımlara doğru yönelir. Biyopolitik makinenin bu eşğinde, sistem ve kod, biçim ve işlev ilişkisini üst-belirler. Bu boyut göstergebilimin ve yapısalcılığın etkisi ile daha çok bir yapı gibi ele alınır. Şehir ve mimarlığın, örneğin bir sistem gibi düşünülüp çözümlenmesi ve analogi konusu yapılması ile beraber şehrin semantik dokusu, anlam boyutu yeniden düşünülür. Bu ortamda mimari nesnenin biçimlendirilişi, sistem düşüncesiyle beraber imbilimsel bir edime dönüşür. Bu anlam da “makine analogisi” yerini dilbilimsel bir analogiye ya da “şehir analogisi”ne (Vidler, 1996) bırakır. Bu bakımdan nesne-yönelimli bir tasarım anlayışı karşısında sistem-yönelimli bir tasarım anlayışı ortaya çıkar. Bir görünürlük yeri olarak mimarlık ve mimari ışık, yani içerik bu eşikte sistem düşüncesi etrafında geliştirilen örüntüler doğrultusunda düzenlenir. Bu çalışmanın konusu bakımından, ifade ve içerik probleminin oluşumu sibernetik çağda insan-biçimin yitmeye başlamasıyla biçim yerine biçim-dışı boyut ön plana çıkar. Bu anlamda, “sonlu-ben”den “sınırsız-sonlu” problemine geçilir. İfade ve içerik ikilisinde, ifade-biçim ve içerik-biçimin eklemlenerek oluşturduğu katmandan çok katman-öncesi boyut olan iktidar eksenini önemli hale gelir. Bu eşikte içerik ve ifade ilişkisi kopar. İçeriğin maddesi, enformasyon akışlarının edimselleşmiş biçimine indirgenirken, ifadenin maddesi de sistem düşüncesi etrafında organize edilen gösteren-gösterilen ilişkisine indirgenir. Gösteren-gösterilen ikilisinin savaş-sonrası ortaya çıkan göstergebilim ve yapısalcılık gibi düşünsel akımlarca yeniden konumlandırılması sibernetik rejim bağlamında anlaşılabilir. İfade ve içerik ikilisinin, Deleuze ve Guattari’nin politik ve felsefi programlarını oluşturması tam da iktidar ilişkilerinin doğasında gerçekleşen, molar süreçlerin olduğu kadar moleküler süreçlerin de yönetimin konusu olması

bakımındandır. Bu anlamda hem Foucault'nun hem de Deleuze ve Guattari'nin dil ve sözcelem politikaları son derece önemlidir.

Biyopolitik makinenin endüstriyel-dijital eşiğinde yönetimsellik tarzı, teknik ile bilimin, teknik ile kültürün ve teknik ile ekonominin ağ endüstrisi aracılığıyla entegrasyonu sonucu –teknik lehine– sayısallaşır. 1990'lı yıllarda gerçekleşen bu dijital devrim ile ağ ve iletişim toplumlarının yayılması mümkün olur. Sibernetik çağın bu eşiğinde “etkileme ve etkilenme gücü”nün yeni bir dağılımı ve yeni bir duygulanım rejimi oluşur. Bu duygulanım rejimi de kendi içinde üçüncü-dereceden sibernetik sistemler ve dördüncü-dereceden sibernetik sistemler olmak üzere iki farklı süreç olarak okunabilir. Üçüncü-derece sibernetik sistemlerin gelişimi belirgin bir biçimde otomasyonun yeni bir aşamasına işaret eder. Bu aşamada daha önceki sistemlere ek olarak ağ endüstrisinin etkiyle kendiliğinden organizasyonun toplumsal otopoiesisi gündeme gelir. Toplumsal sistemlerin bu bakımdan tahayyül edilmesi mimarlığın artık bir sistem düşüncesi etrafında organize edilen dilbilimsel ya da şehir analogisi yaklaşımlarından ayrı olarak şeyler ile kurduğu ilişki dönüşür. Şeyler-arası ilişki ve mimarlığın maddiliği önemli hale gelir. İfade-biçimin ve içerik-biçimin sürekli katmansızlaştığı bu süreçte mimarlık diyagramatik bir karaktere bürünür. Disiplin toplumlarının pürüklü mekanından çok denetim toplumlarının kaygan mekanı özelliği görünür olmaya başlar. 2000'li yıllardan günümüze, bilgisayarlaşmadan bilgi-işlemsel olana geçişle birlikte dördüncü-derece sibernetik sistemler gündeme gelir ve bu sistemler bilgi-işlemsel bir paradigmaya karşılık gelir. Nedenselliğin lineer-olmayan ve iki-yönlü işlediği bu sistemler simülakrum düzleminde etkindir. Paradoksal farkın bir ifadesi olan “etkileme ve etkilenme gücü” arasındaki bölünmede her iki yanın da etkin olduğu bir yaklaşım bu sistemlerde ağır basar ve biyoiktidar ağ endüstrisi, simülakral düzleme daha yoğun etki eder. Bu bakımdan kendini “etkileme ve etkilenme gücü” olarak ifade eden paradoksal fark, özellikle ağ ortamında diyalektiğin ötesinde, insan ve insan-olmayanlar arasındaki etkileşimde daha önemli hale gelir. İnsanın merkezde olduğu emek modeli, sibernetiğin bu eşiğinde artık zihin ve beden ayrımı ya da emek / sermaye ayrımının berisinde işleyen enformasyon ve iletişim teknolojileri aracılığıyla dağılır; ancak biyopolitik makine insana özgü emek-zamanını kapmayı daha da yoğunlaştırıp, genişleterek tüm yaşam-zamanını, yani özgür eylemi kapmaya yönelir. Deleuze ve Guattari'nin (2005) belirttiği üzere özgür eylemi kapmaya yönelen sermaye pürüklü

ve kaygan sermaye olarak düşünülebilir. Dolayısıyla bilgi-işlemsel paradigmadaki üretim tarzıyla gündeme gelen ağ endüstrisi ve web 2.0, büyük veri (İngilizcesi: *Big data*), makine öğrenmesi (İngilizcesi: *Machine learning*), yapay zekâ (AI), nesnelerin interneti (İngilizcesi: *Internet of Things*), eşten eşe (P2P) ve blockchain gibi şehrin ve mimarlığın anlam, yapma, bilme ve üretim biçimlerini “sınırsız sonlu” problemi çerçevesinde hızla dönüştüren bu teknolojiler yaşam-zamanını kapalı denetim aygıtları olarak da düşünülmelidir. Çağdaş kapitalizmin neo-liberal mantığıyla gündeme gelen girişimci öznesinin performans istatistikleri mimari öznelliği de denetimin açık uçlarında yönetir. Yaşam-zamanını hedef alan biyo-iktidarın bu dijital eşikte mimarlığın nesnesi akış ve değişim olur ve bir süreç ile ilişkili olarak mimarlık zaman-yönelimli ve davranış yönelimli bir tarza geçer. Mimarlık, bu anlamda, zamanı taklit eder. Zamanın kristalleşmeleri veya sentezleri olarak mimarlığın oluşumu, aynı zamanda paradoksal farkın bir ifadesi olarak mimarlığın içerik (makinesel) olarak oluşumu demektir. Bir anlamda mimarlıkta görünür olan biçim boyutu dışında görünmeyen ve göstermeyen boyut şeyler-arası ilişki olarak önemli hale gelir.

Dördüncü bölüm ise, biyopolitik makinenin endüstriyel-dijital eşiği kapsamında mimarlıkta paradoksal fark ve duygulanım üzerinden ifade ve içerik probleminin tartışılması üzerinden gelişir. Bu bölümde paradoksal fark ile pratik-etik bir eleştiri olanağı üzerinde durulur. 1990’lardan sonra mimarlık ortamında enformasyon toplumu bağlamında ortaya çıkan eleştiri-sonrası ve siyaset-sonrası argümanları ile paradoksal fark perspektifinden tartışılmaktadır. İfade ve içerik ikilisinin maddesi ile ilişkili olarak mimarlığın maddiliği üzerinde durulmaktadır. Nesnesi yaşam, akış, değişim, kendi kendine örgütlenme (self-organization), canlılık olmaya başlayan mimarlığın biyolojisi üzerinde durulmakta ve mimarlığın sibernetik teknolojilerin sağladığı olanaklarla yaşamı, biyolojiyi nasıl ele aldığı incelenmektedir. Bu bölümün sonunda zamanı taklit eden mimarlığın bir duygulanım mimarlığı haline geldiği, paradoksal fark düzleminde ifade ve içerik ikilisinin katmansız boyutunda daha çok içeriğe odaklanıp ifadeyi devre dışı bıraktığı, bu durumun da mimari bir hakikat ve öznellik krizine işaret ettiği ve bu anlamda ifade ile ilişkili olan mimari bir sözcelem politikasına, pratik-etik bir eleştiriye başka bir yaşam olanağı araştırması için büyük bir gereksinim olduğu üzerine tartışma açılmaktadır.

2. İFADE VE İÇERİK PROBLEMİ

Çalışmanın bu bölümünde ifade ve içerik probleminin kuruluşuna ve mimarlık ile ilişkisi bağlamında değişimine etki eden kavramsal bir çerçeveye odaklanılacaktır. Bu bölüm, ifade ve içerik gibi iki “çokluğun” oluşturduğu problemin veya bu problemi üreten “paradoksal fark” mantığının genel hatları ile tanıtımına yönelik bilgisel bir bölümdür.

Enformasyon ve iletişim toplumlarını olanaklı kılan sibernetik çağ ile, insan-merkezci simülasyon biçimleri zamanla yerini insanın merkezde olmadığı yeni simülasyon biçimlerine bırakır. İnsanın merkezde olduğu eski simülasyon biçimlerinde, insanın dili şeyler karşısında dünyayı temsil etmekteydi. Dünyanın şeyler ve şeylerin insan zihnindeki imajlarına bölünmesi, diğer bir deyişle beden ve zihin bölünmesiyle dünya, insan gözünün retinal imgesine dönüşmekteydi. Oysa yeni simülasyon biçimlerinin ortaya çıkması ile insan gözünün ve dilinin erişemediği bir ölçekte gerçekleşen dalga akışlarının alanına girilmektedir. İfade ve içerik kavram ikilisinin önemi de; bu geçişe özgü problemi anlamayı ve kuvvet ilişkilerinin sibernetik çağdaki dönüşümü ile ne tür bir formasyonun oluşabileceği üzerine düşünmeyi mümkün kılmasıdır. Çağdaş mimarlığı içinde eylediği enformasyon ve iletişim teknolojileri ortamında analiz edebilmek, pratik-etik bir eleştiri olanağı ve alternatif bakış açıları üretebilmek için, bu bölümde ifade ve içerik problemi üzerinden önerilen bir “yeniden-okuma”nın temelleri tanıtılmaktadır.

Çalışmanın bu bölümü şu altbaşlıklar ve temalar etrafında gelişmektedir. İfade kavramının ve öğelerinin genel hatlarıyla tanıtıldığı ve tarihçesinin ele alındığı bir alt bölüm; ardından ifadenin mantığı, zamansallığı, soybilim yöntemi ve sorunsallaştırma ile ilişkisine değinen bir alt bölüm olacaktır.

Son olarak, üçüncü altbaşlık soybilim yaklaşımının üç aksıyla bu aksların mimarlıkla bağlantılarına odaklanacaktır. Bu üç aks, Foucault ve Deleuze’e referansla, sırasıyla bilgi eksen, iktidar eksen ve öznel eksen olarak takip edilecektir. Birinci eksen, bir arşiv olmakla birlikte, her çağda tarihsel bir oluşumu veya katmanı oluşturan, o çağa özgü bir söylenebilirliğin (dil-varlığı) ve görülebilirliğin (ışık-varlığı) bir

eklemlesidir. Mimarlıkla ilişkili olarak söylenebilirlik ve görülebilirlik sırasıyla mimari sözcelem düzenlemesi ya da mimari ifade biçimi ve mimari ışık düzenlemesi ya da mimari içerik-biçimi olarak ele alınacaktır. İkinci eksen, strateji ile ilişkili olarak, kuvvet ilişkileri ile diyagrama ve bunların günümüzde mimarlıkla ilişkisine odaklanmaktadır. Üçüncü eksen ise, öznellik ile ilişkili olarak kendimiz ile kurduğumuz ilişkiye odaklanmaktadır. Günümüz mimarlığında, bu çalışma açısından ihmal edilen mimari öznellik üzerinde durulacaktır. Son olarak, tüm bu eksenlerin yönetsellik ve biyopolitika makine ile olan ilişkisine değinilecektir.

2.1 İfade ve İçerik Probleminin Kuruluşu

Bu tez çalışmasının benimsediği bakış açısından çağdaş mimarlık ve kent üzerine düşünmek, hakikat ve öznellik üretimi politikaları açısından soruna yaklaşmayı gerektirir. Heidegger'in (2008) hatırlattığı üzere mimarlık ve kent ancak bir hakikatle ilişkisi dahilinde mümkün olabilir. Hakikate, Foucault'nun dikkat çektiği öznelliği de eklemek gerekir. Belli bir hakikat kurgusu içinde özneleşen insan, uzun bir süre düşünebilmek ve yaşayabilmek için dile, imaja, bir özne ve nesne kurgusuna, bir biçim politikasına, bölünebilir bir mekana ve kronolojik bir zamana ihtiyaç duyar. Bu anlamda Nietzsche (2010) insanın nokta, çizgi, atom gibi varolmayan şeylerden yararlanan simülatif bir varlık olduğunu ve simülasyon yoluyla faaliyet gösterdiğini belirtir. Ancak savaş-sonrası süreçte, makineye özgü enformatik dilin (ikili sistem: 0,1) ortaya çıkması ile birlikte beliren yeni simülasyon biçimleri karşısında insanın yetileri bildiğimiz sonlu insan-biçimi açısından önemini yitirmeye başlar. Günümüz enformasyon ve iletişim toplumlarını olanaklı kılan sibernetik çağ ile birlikte, insanın merkezde olduğu simülasyon biçimleri yerini insanın merkezde olmadığı yeni simülasyon biçimlerine ve teknolojilerine bırakır.

İnsanın merkezde olduğu zamanlarda geliştirdiği temsil biçimlerine özgü ideal-gerçek, varlık-yokluk, ruh-madde, özne-nesne, zihin-beden, şeyler-şeylerin insan zihnindeki imajı gibi ikiliklerin yeni simülasyon teknolojileri ortamında etkisizleşmesi ile bir hakikat ve öznellik krizi ortaya çıkar. İnsan gözünün ve dilinin erişemediği (elektromanyetik) dalga akışlarının gerçekleştiği bir ölçekte faaliyet gösteren bu teknolojilerin olanaklı kıldığı ortamda ortaya çıkan ve insan-sonrası olarak adlandırılan süreç, hakikatin ve öznelliğin üretiminde köklü bir politika değişikliğine işaret eder. Bu köklü politika değişikliği yine eski simülasyon

biçimlerinde alışık olunan yönetim biçimlerinin de krizine işaret eder.⁷ Foucault'nun deyişi ile sorun bir “yönetimsellik” krizi olarak belirir. İfade ve içerik kavram ikilisinin önemi de, bu geçişe özgü problemi anlama olanağı sunması ile beraber siberetik çağı oluşturan kuvvet ilişkileri ile ne tür biçimlerin oluşabileceği olanağı üzerine düşündürmektedir. Bu süreçte ifade kavramı, pratik-etik ve içkin bir yaşam olanağı nasıl sağlayabilir? Temsil siyaseti karşısında bir çokluk siyaseti olan ifade siyaseti zemininde, her biri birer çokluk olan ifade ve içerik ikilisinin eklemelenmesi ile oluşabilecek başka türlü bir yönetimsellik olanağı ile bu olanağa özgü sözcelem ve ışıık rejimine eşlik eden başka türlü özneleşme olanakları üzerine nasıl düşünülebilir?

Bu bölümde söz konusu edilen filozof ile düşünürlerin düşünce ve fikirlerine, mimarlık kuramı içinde ve mimarlığın temsil siyasetinin kurucu sekanslarını oluşturmaları açısından önemli olduğu için değinilmektedir. Bu düşünürler arasında Foucault, Deleuze ve Guattari'nin düşünce hatları mimarlıkta da başat olan temsil siyasetine karşı alternatif bir yol önerdiklerinden dolayı ön planda olmakla birlikte bu tez çalışması bu düşünürlerin yaklaşımlarını kendi düşünsel yöntemini ve yeniden-okuma biçimini ortaya koyabilmek için çeşitli noktalarda etkileşime sokmaktadır. Çağdaş kapitalizm ortamında hem molar düzeyde çalışan temsil siyasetinin düşünce imgesine hem de moleküler düzeyde temsil-altı çalışan siberetik çağın enformatik imge ve iletişim siyasetine karşı ifade ve içerik ikilisi bir yeniden-okuma ve pratik-etik bir eleştiri olanağını sağlayabilir. Bu nedenle bu bölüm ifade ve içerik problemini kısaca ele almaya çalışacaktır.

İfade kavramı, öncelikle, başka türlü toplumsallık olanakları ve içkin yaşam tarzları üzerine bir düşünme edimidir. Bu mefhum, kolektif ve bireysel olan arasındaki bağlantıyı oluşturur. Kolektif, tekildir. Bu anlamda, bütün, özerk bir bütün ya da tekil bir bütün olarak düşünülür. Bu tekil bütünde, ilişki daima arada (in-between) kurulur ve yatay-geçişlidir (transversal). Ya da daha iyi bir ifadeyle, ilişkinin kendisi sürekli kendinde farklılaşan, başkalaşan bütündür. Bu bakış açısında ilişki nesnelerin bir özelliği değildir ve ilişki, ilişkilendirdiği terimlere dışsaldır. Temsil siyasetine özgü “olanaklı” bütünden ayrı olarak, bütün ifade siyaseti açısından “virtüel”dir ve asla verili değildir. Hareket bütünün bir değişimi ve dolayısıyla kendi kendinden

⁷ “İnsan-sonrası” söylemi burada Deleuze'ün Foucault üzerine kaleme aldığı çalışmasında, “insanın ölümü” ile gündeme gelen “geleceğin bir formasyonuna doğru” problemi çerçevesinde ele alınmaktadır.

farklılaşan süreyi ifade eder. Tekil bütün bu yüzden, temsil siyasetlerine özgü sağduyu ve ortak duyudan ziyade paradoksal ögenin, farkın ifadesidir. Sürekli farklılaşma hareketi olarak, içkin bir yaşam tarzının kuruluşu problemi de bu paradoksal fark ile ilişkilidir.

Judith Revel (2006) Deleuze ile Foucault ilişkisine değinirken, Deleuze'ün, Spinoza'ya ve ifade problemine adadığı hacimli kitabını yazdığında, farklılığı düşünmek ve yeni toplumsallıklar olanağını araştırmak için, “ifade” kavramını ele aldığını belirtir. “Bugün yaratabileceğimiz, ama gene de bugün bildiğimiz ve benimsemeye zorlandığımız toplumsallık olmayan bir toplumsallık olanağı nedir? [...] Yeni toplumsallık biçimleri –bireyleri daha üstün bir bireyde nasıl bir araya getirmeli- sorunu, bu ifade kavramıyla sıkı sıkıya bağlıdır” (Revel, 2006; ss. 100-101). Revel (2006) Spinoza'da, Deleuze'ün Spinoza okumasında ve Foucault'nun siyasal düşüncelerinde, sorunun kökten değiştiğine işaret eder: “Bir varlık, bünyesine kattığı bireyin ilişkilerine ve kendine özgü dünyasına saygı duyup onları koruyarak, bir başkasını kendi dünyasına nasıl alabilir? Diğer bir deyişle: Farklı tekillikleri yok etmeden ve aşkınlığı yeniden devreye sokmadan bütünlük nasıl sağlanır?” (Revel, 2006; s. 101). Revel'in dile getirdiği bu sorular, bu tez çalışmasının ifade kavramına odaklanmasının temel motivasyonlarından. Burada önemli olan ilişkinin, aynının tekrarı rejimi içinde “dikey-egemenlik-taklit modeli” (Baştürk, 2018, s. 21) içinde kurulan neden-etki-sonuç etkileşiminde kurgulanan parça ve bütün ilişkisi ile temsilinden çok ilişkinin farkın tekrarı bakımından bir ifadesi olarak parça ve bütünün düşünülmesidir.

Revel'in dile getirdiği tekil-bütünlük anlayışı insan merkezli yorumlanmamalıdır. Ya da baştan ifade siyasetinin insan merkezci olmadığı belirtilmelidir. Bu durumda örneğin öznellikten söz açıldığında sadece insan özneleşmesi değil, insan-olmayanın özneleşmesi de anlaşılmalıdır. Çağdaş kapitalizm koşullarında mimarlığın ve kentin içinde bulunduğu hakikat ve öznellik krizi ile beraber yönetsellik krizi üzerine düşünürken hem tekil bir bütünü hem de içkin bir kendiliği/öznelliği ifade siyaseti açısından nasıl düşünebiliriz? Diğer bir deyişle, Revel'in aşkınlığı yeniden devreye sokmayan söylemi biraz daha inceltirirse eğer ilişkinin “dikey-egemenlik-taklit modeli” çerçevesinde kurulduğu hakikate erişim biçimleri ve aşkın kendiliklerin/öznelliklerin üretilmediği bir tekil-bütün nasıl icat edilebilir? Sorunun daha iyi anlaşılabilmesi için aslında genel olarak temsil siyasetleri olarak

adlandırılabilir devlet düşüncesinin (ağaç biçimli düşünme) eleştirilmesi gerekmektedir. Bu eleştiri daha sonra gösterileceği üzere hem aşkın bir sözcelemin hem de aşkın bir imgenin eleştirisi için de önemlidir.

Bu noktada, Pierre Clastres'nin çalışmaları⁸ takip edilebilir. Clastres (2017) için yabancı toplum merkezkaç dağılım kuvvetine uyan bölünmemiş topluluklar çokludur. Bir çokluk mantığına uyan yabancı toplum, “bölünmemiş bir biz” veya “tekil bir bütünlük”tür. Yabancı topluluk, Clastres'nin işaret ettiği üzere tamamlanmış, eksiksiz, özerkliğini korumaya dikkat etmesi ölçüsünde “bütünlük”, bu varlığı toplumsal bölünmenin reddinde, eşitsizliğin dışarda bırakılmasında, yabancılaşma yasağında belirttiği ölçüde de “birliktir”. “İlkel toplum, birliğinin ilkesi kendisinin dışında olmadığı ölçüde; yani hiçbir Tek figürünün toplumsal bütünü temsil etmek, onu birim olarak kendinde bedenlendirmek [corps] adına ondan ayrılmasına izin vermediği ölçüde tekil bir bütündür. İşte bu yüzden, bölünmemenin kriteri temelde politiktir” (Clastres, 2017; s. 33). Bu anlamda, Clastres yabancı şefin iktidar sahibi olmadığı ya da iktidarın toplumun varlığından ayrılmadığı ve dışına çıkmadığı ölçüde, yabancı toplumda emir-itaat ayrımının kurulmasına izin verilmediğini hatırlatır.

Soruna bu bakış açısından yaklaşıldığında, politika toplumun öz varlığını belirlediği ölçüde bölünmeye karşı bir mücadele ve savaştır. Savaş, toplumun “kendi bölünmemiş varlığı”nda directmek istemesidir. Diğer bir deyişle, “kendi özerk varlığında” ve “kendi Yasasının işaret ettiği şekilde” kendi özerk benliklerinde/kendiliklerinde (Fransızcası: *soi*) kalmak istemesidir. Dolayısıyla politika ve savaş, merkezci bir kuvvetin, bu kuvvetin birleşme mantığının, Tek'in ya da Bir'in mantığının toplumu genel olarak yönetenler ve yönetilenler (emir-itaat ilişkisi) şeklinde bölmesine ve bu şekilde Yasanın dışsallaşmasına (aşkın Yasa) karşıdır. Bu perspektifte politika ilkel toplumda, Clastres'nin deyişi ile “bir fark mantığıdır” ve özdeşleşme mantığı olan “genelleşmiş mübadele mantığıyla” çelişir.

Bu genelleşmiş mübadele mantığı çerçevesinde ortaya çıkan özdeşleşmenin -bir tür eşitleyici söyleme neden olduğundan- ilkel toplum için ölüme yönelik bir hareket

⁸ Fransız antropolog Pierre Clastres (1934-1977) hem geleneksel siyaset felsefesinin hem de siyasal antropolojinin bakış açısını tersine çevirir. Devletsiz toplumları devletli toplumların perspektifinden sunan ve devlet olmaksızın toplumun ve siyasal yaşamın olamayacağı tezini eleştirir. Clastres bu anlamda siyasal antropolijide bir Kopernik Devrimi yaptığını belirtir.

olduğunu belirtir Clastres. Dolayısıyla “ilkel toplum her şeyden önce, başkalarıyla özdeşleşmeyi; onu kendisi yapan öz varlığını ve farkını, kendisini özerk bir Biz olarak düşünme kapasitesini kaybetmeyi reddeder” (Clastres, 2017, s. 36). Guarani din anlayışı için “varolan şeylerin bütün halinde ‘bir’ olduğu” bir dünya kusurluluğun, tamamlanmamışlığın ve sonluluğun hüküm sürdüğü bir yerdir. Özdeşlik ilkesi gereği $A=A$ ’dır demek, bu budur, insan insandır demek, aynı zamanda A, A-olmayan değildir, bu şu değildir ve sonuç olarak insanlar tanrı değildir demektir.⁹ Guarani din anlayışına göre insan ve tanrının özdeşlik ilkesi gereği bu şekilde kopuşu yasanın aşkınlaşması demektir. Bu aşkınlaşma hareketi aynı zamanda trajik bir durumun açığa çıkmasının da koşuludur.

Clastres (2017) hem vahşi peygamberlerin hem de eski Yunanların aynı şeyi, Bir’i ele aldıklarını söyler. Bir Guarani yerlisi için Bir, Kötülük iken; Herakleitos için Bir, İyilik’tir. Guaranilerin Bir’in egemenliğine etkin bir biçimde karşı çıktıklarını söylerken Clastres, Yunanların Bir’i seyredalmaya nostaljik bir istek duyduklarını belirtir. Görüldüğü gibi burada yalnızca köklü bir Batı düşüncesi geleneğine özgü bir “Bir metafiziğine” değil, aynı zamanda yaşadığımız coğrafyada yeşermiş olan “Bir metafiziğine” karşı da keskin bir ayırım ve reddediş söz konusudur.

Clastres için, bunun anlamı, merkezci bir birleşmenin ve ayrık/saşkın bir Tek’in reddi, “Devlete karşı toplum” demektir. Merkezci bir birleşme kuvveti ile onun özdeşlik mantığına karşı tesis edilen merkezkaç dağılım kuvveti ve onun çokluk mantığıyla nitelenen bir savaş makinesidir. “Savaş makinesi, toplumsal makinenin motorudur” (Clastres, 2017, s. 52). Bu tez çalışmasında benimsenen bakış açısı mimarlığın ve kentin hem hakikat hem de öznellik üretiminde savaş makinesinin belirleyici olduğudur. Savaş makinesi, Deleuze ve Guattari’nin *Bin Yayla: Kapitalizm ve Şizofreni II* çalışmalarında ağaç biçimli devlet düşüncesine karşı son derece önemli bir konumdadır.

Devlet denilen “Urstaadt”, “etkileme ve etkilenme gücünü” emir-itaat bağıntısı/ilişkisi içinde paranteze alır. Çağlara göre değişen duyulanım rejimleri (etkilenme yetkinliği) içinde “etkileme ve etkilenme gücü” temsil siyasetine özgü ruh

⁹ Burada söz konusu edilen özdeşlik ilkesinin gelişimi Antik Yunan dünyasında belli bir olgunluğa ulaşmış on sekizinci yüzyılın sonlarına doğru Kantçı devrime kadar sürer. Kant’tan sonra “ $A=A$ ’dır”, “Ben=Ben”dir, formülü üzerinde temellendirilir. Nietzsche ve Freud’da ise “O”ya (Almanca: das Es) dönüşür.

ve beden ayrımı gibi ikiliklere bölünür. Ruh etkiler ve beden etkilenir. Bu kurguya göre bir neden, etki ve sonuç dağılımı oluşur. Aşkın bir güç olarak neden, bir şekilde bu nedenin etki ile etkilediği pasif bir varlık ve bu etkileme ile ortaya çıkan bir sonuç vardır. Bu yaklaşımda neden sürekli kendinde ezeli ve ebedi bir güç olarak etki ve sonuca aşkındır. Yukarıda söz konusu edilen Guarani din anlayışının özdeşlik ilkesine karşıtlığı hatırlanacak olursa burada nedenin aşkınlaşması ile yasanın aşkınlaşması aynı problemin kaçınılmaz sonuçlarıdır.

Clastres'ye (2011) göre, başlangıçtan beri; Batı uygarlığının gelişimini yönlendirdiği ileri sürülen iki aksiyomdan biri, “gerçek toplumun devletin koruyucu gölgesi altında geliştiğini; kesin bir buyruk biçiminde ifade edilen ikincisi ise, çalışmanın zorunlu olduğunu söyler” (s. 155). Ancak Clastres bu iki yaklaşıma da katılmaz. Burada belirleyici olanın iktidar ekseni olduğunu ileri sürer. İktidarın da geleneksel Bir metafiziğinin herkesi ele almaya alıştırdığı gibi yönetenler ve yönetilenler arasındaki bir bölünme üzerinden değil, yukarıda da belirtildiği gibi “bölünmemiş bir Biz” üzerinden ele alınması gerektiğini belirtir. Yönetimselliği, “bölünmemiş bir Biz”in bakış açısından düşünmek! Günümüzde bu ne anlama gelir? İfade ve içerik ikilisi ya da ilişkisi, bu çalışma açısından en azından bu perspektiften düşünülmektedir.

Böylece bir savaş makinesi olarak iktidar ekseni bölünmelerin ve bu bölünme tarzlarına göre belirli formların türediği kaynak haline gelir. İktidar ekseni, toplumun dışına kaydıığında, toplum yönetenler ve yönetilenler, efendiler ve uyruklara bölünmüş, işbölümü dâhil toplumdaki bütün bölünmeleri belirleyen temel ayrım, taban ile tepe arasındaki dikey bir sıralanmaya dönüşmüş demektir. Bu tip bir bölünme saf bir despot figürünün ya da “dikey-egemen-taklit modeli”nin ve onun görünür mekânlarının, mimarisinin belirişidir.

Oysa Clastres için “siyasal bir ilişki olan iktidar, ekonomik bir ilişki olan sömürden önce gelmektedir ve ona zemin hazırlamaktadır. Yabancılaşma ekonomik bir anlam kazanmadan önce, siyasal bir anlam taşımaktadır. İktidar emekten önce gelmektedir ve ekonomi siyasetin bir türevidir. Devletlerin ortaya çıkışı, sınıfların doğuşunu belilerlemektedir” (Clastres, 2011, s. 159). Burada iktidar ekseninin dışsallaşması ile Yasa dışsallaşmakta ve artık neredeyse her türlü üretim etkinliği kendi özerk varlığını yitirmektedir. İnsan ve üretim etkinliği aşkın bir yasanın boyunduruğu

altında yabancılaşmakta ve mübadele edilebilir hale gelmektedir. Rekabet¹⁰, biriktirme mantığı, özel mülkiyet ve zenginlik yaşama isteğinin yerini almaktadır. İçkin bir yaşam isteği ile birlikte içkin bir kendilik oluşumu da bastırılmaktadır.

Dolayısıyla bu tezin soruna yaklaşım tarzı buradan hareketle kurulacak olursa siyasal mekânın kuruluşunu tam da çağdaş kapitalizm ortamında yeni simülasyon teknolojileri ile birlikte ya da sibernetik mega makine ortamında düşünmek ne anlama gelir? Yine benzeri bir biçimde temsil ve düalizmleri (nous [düşünce] ve physis [doğa] ayrımı) Yasa'nın (nomos) aşkınlaşması ve siyasetin bir türevi olarak ağaç biçimli temsili düşünce imgesinin ötesinde düşünmek ne anlama gelebilir? Bu noktada arzu ve iktidarın karşılıklı etkileşimi olarak mimarlık etkinliği okunduğunda Deleuze'ün mimarlığın herdaim bir siyaset¹¹ olageldiği vurgusu yerindedir. Deleuze ve Guattari'de politika, ontoloji ya da epistemolojiden önce gelir ve varlığı önceler. Dolayısıyla “varlık” boyutundan önce “iktidar” eksenini veya bir kuvvetler ilişkisi olarak eylem üzerinde eylem ilişkisi vardır. Böylece herhangi bir mimarlık faaliyeti içinde mekânsal bir üretimin olanağı mekânın siyasal olarak kurulmasına/bölünmesine bağlı olduğu ve ancak bu şekilde anlamını ve değerini bulduğu ileri sürülebilir. İktidar ekseninin toplumun dışına kaydığı bir tarzda siyasal mekânın bölünmesine karşı göçebe bir mekân bölünmesi bir çokluk siyaseti açısından günümüz koşullarında nasıl mümkün olabilir?

Bu tezin yaklaşımı, dolayısıyla soruna devlet, çalışma ve emek üzerinden değil; iktidar eksenini üzerinden öznelliğin üretimi açısından yaklaşmaktadır. Soruna, gücün bir işlevi olarak politik temellük, dağıtım ve üretim üzerinden, yönetimsellik krizi açısından yaklaşmaktadır. (Etkileme ve etkilenebilme gücünün yönetimi) Nietzsche'nin borçlu insan çözümlemesi ışığında zihin ve beden ayrımının ortaya çıkışı üzerinden bir okuma. Şehrin kuruluşu, sestem söze geçiş olarak ya da “politik bir hayvan” olarak insan üzerinden okunmayacaktır. Bu ayrım üzerinden geliştirilen simülasyon ya da hakikat ve öznellik biçimleri serimlenecektir. Böylece problem buradaki kuvvet ilişkilerinden hangi biçimlerin belirlediği ve mutasyona uğradığı vb. haline gelmektedir. Bundan dolayı soruna günümüz biyopolitik neoliberal akılsallığın toplum ve mekân üretimine karşı bir müşterekler hukuku ve paylaşımı

¹⁰ Günümüz neoliberal toplumlarında rekabet tek toplumsal ilişki haline gelmiş görünmektedir.

¹¹ Foucault, Deleuze ve Guattari'nin siyaset felsefeleri klasik bir siyaset felsefesi çerçevesinden ele alınmamalıdır. Temsil siyasetlerine özgü Bir-Çok ayrımı etrafında işleyen siyaset anlayışı karşısında her üç düşünürün ne Bir'den ne de Çok'tan geçen bir Çokluk siyaseti önerdikleri akıldan tutulmalıdır.

üzerinden müşterek bir mekânın, özerk bir mimarlık istencinin imkânı üzerine bir düşünüm olarak yaklaşılmaktadır.

İfade problemi ve paradoksal fark, Deleuze'ün, olanaklı-olanın gerçekleşmesi ve virtüel-olanın edimselleşmesi arasında yaptığı keskin ayırım ile birlikte düşünülebilir. Virtüelin siyaseti (Lazzarato) günümüz denetim toplumlarında özellikle araştırılması gereken acil bir sorundur. Düşünüm edimi (refleksiyon), olanaklı-olanın gerçekleşmesi üzerinden ele alındığında, sınırlandırma ve benzerlik ilkeleri üzerinden işleyen bireyleşme tarzları ve temsil siyasetini üretir. Deleuze (2009) Gilbert Simondon'a¹² atıfla bu bakış açısını şu iki saptamaya göre eleştirir:

Bu saptamalardan ilki, bireyleşme ilkesinin geleneksel olarak zaten kurulmuş, tamamlanmış bir bireye bağlanmasıdır. Burada bireyleşmiş bir varlığı belirleyen ne olduğu sorulur ve zaten hâlihazırda belirleyen koşullar dondurulur. Yani birey bireyleşmenin sonrasına “yerleştirilir”, bireyleşme ilkesi de bireyleşmenin kendisinin üzerine “yerleştirilir”. Saptamalardan ikincisi ise ilkinde yapılan hatanın sonucu olarak hâlihazırda varolan bireyi belirleyen koşullar sabitlendiğinde bireyleşme her yere “yerleştirilmiş” olur. Deleuze (2009) böylece bireyleşmenin varlıkla, en azından somut, hatta tanrısal varlıkla eş-yayılımlı bir özellik, varlığın bütünü, varlığın kavram dışı ilk momenti haline getirildiğini belirtir. Oysa Deleuze'ün bireyleşme problemini ortaya koyarken tam da bu geleneksel refleksten kaçınarak, ona karşı ilkenin oluşumsal yönünü çıkarır. “Aslında, birey ancak bireyleşmesiyle, bireyleşme de ilkeyle aynı anda varolabilir: ilke, salt düşünsel bir ilke değil, gerçekten oluşumsal olmalıdır. Birey yalnızca sonuç değil, bireyleşme ortamıdır” (Deleuze, 2009, ss. 137-138).

Dolayısıyla ifade siyasetine özgü, birey ve bireyleşme siyaseti, düşünce imgesini tanınmaya ve özdeşliğe dayalı olmaktan para-doksal bir fark düşüncesine dönüştürme politikası (*noopolitika*) veya düşüncenin yeni bir imajı, ya da daha çok onu kapatan imajlara karşı düşüncenin özgürleşmesini imâ etmektedir. Ve virtüel-olan kısaca özetlenirse bu paradoksal farkın alanı olan bireyleşme ortamıdır. Virtüel-olan, merkezsizdir ve sınırlandırma, karşıtlık, bir modeli taklit ve özdeşlik ya da bir kopyaya benzerlik üzerinden işleyerek edimselleşmez; bireyin herhangi bir dünyada oluşumu (kolektif olanda) ıraksama ve yakınsama kuralına göre tekillikten-tekillığe

¹² Gilbert Simondon bilim ve teknoloji filozofudur.

göre işler. “Fark” burada özdeşliğin/aynılığın/kimliğin düzenini garantileyen bir tür olumsuz öge olmaktan ziyade; başka yaşam olanaklarını sorunsallaştıran paradoksal bir öge haline gelmektedir. Aynı zamanda bir simülakrum sistemi olan bu alan tekkesli varlığın da alanıdır. Bu durumda mimarlıkta odağın artık formun, üslubun, tipin vb. belirleyici olduğu tasarım problemlerinden yavaş yavaş biçim-dışı (informel) olana doğru kaydığı ileri sürülebilir.

Mimarlığın uzun tarihi göz önünde bulundurulduğunda tasarım problemlerini güdüleyen temsil siyasetinin yaslandığı söylem genel olarak ruh ve beden (ya da düşünülür-olan ve duyulur-olan) arasında yapılan Platoncu bir ayrıma (ve bu ayrımın, Platon’dan sonraki Yeni Platoncu ve modern varyasyonlarına) dayanır. Burada genel olarak tasarım problemi düşünülür olan ile ilişkili olarak ruhun aktif bir fail ve duyulur olan ile ilişkili olarak bedenin de biçim alan pasif bir güç olduğu ve mimarlığı yaratanın da bu ruh olduğu ileri sürülür. Ya da daha sonraları her ikisi arasındaki bir çelişki veya çatışma olduğu düşünülür. Günümüzde ise kimi mimarlar bu ayrımdan beslenen bir “madde çağı” olarak ele alınır. (Jeffrey Kipnis gibi) Aslında temsil siyaseti kabaca belirtecek olursak böylesi bir söylem ve ışık rejimi etrafında örgütlenen bir dünya ve birey tahayyülüne sahiptir. Oysa ifade siyasetinde temsil bu ayrım üzerinden ilerlemez.

Deleuze, içkin yaşamın ve ifadenin bastırılmasının bir tarihi olarak felsefeyi karşısına alır. Bu anlamda felsefeyi bir bilgelik sevgisi ya da bilmeye ve bilgiye olan bir merak olarak ele almaktan çok bir savaş ortamı olarak düşünür. Deleuze’ün ifade problemini ele aldığı ve bu tez çalışmasının da ilk çıkış noktası olan hacimli çalışması, *Spinoza ve İfade Problemi*’dir. Bu çalışmasında Deleuze, *İçkinliğin ve İfadenin Tarihsel Öğeleri* bölümünde ve 25 Kasım 1980 tarihli Spinoza üzerine verdiği derste¹³, içkinliğin ve ifadenin bastırılmasının tarihini özetler. Felsefede beliren çeşitli düalizmlerin bu anlamda ortaya çıktığını söyler. Deleuze’ün ifadenin bastırılmasının tarihi olarak yeniden bir okumasını yaptığı felsefe geleneğini Foucault’nun özellikle son çalışmalarında odaklandığı “kendilik teknolojileri” ile etkileşime sokarak okumak verimli olacaktır.

Düalizm düşüncesi, varlığı (Bir-Çok ilişkisi bakımından) “çok-anlamlı” ele almaktadır. Bu düalizmler çerçevesinde beliren düşünce biçimi genel olarak ağaç-

¹³ Deleuze, G. (2008). Spinoza Üzerine Onbir Ders. Çeviri: Ulus Baker. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

biçimli bir düşünce imgesidir. Bu düşüncenin de aşkın bir yaşamı inşa ettiği, aşkın kendilikler ve imgeleri oluşturduğu söylenebilir. Dolayısıyla problem bu aşamada, genel olarak eski simülasyon biçimlerinin ifade ve içerik ilişkisini nasıl kopardığının bir tarihi olarak, içkin bir yaşam ve içkin kendilikler sorunu olarak ele alınır. Burada varlığın çok anlamlılığına karşı (çokluk felsefesi bakımından) tek-anlamlı bir varlık anlayışı ileri sürülmektedir. İfade mefhumu bu anlamda içkin yaşam ve içkin kendilikler (öznellikler) ile birlikte analogik düşünceye karşı tek-anlamlılık ile ilgilidir. Tek-anlamlılığın bircilik, tekçilik, aşkın bir yasa ya da tanrı fikri ile karıştırılmaması gerekir. En genel haliyle tek-anlamlılık, ifade ve içerik arasındaki ilişkide herhangi birinin diğerine indirgenemezliğine gönderir. Yani tek-anlamlılık, örneğin Kartezyen ikilikte olduğu gibi zihnin bedeni dikey-hiyerarşik bir ilişki modeli içinde belirlediği stratejinin yerine yatay-geçişli bir ilişki modelini gündeme getirir.

Mitolojiden logosa geçişte Hesiodos'tan Parmenides'e (Detienne, 2012), Platon ve Aristoteles'e kadar yaşanan sekülerleşme sürecinde, Foucault (2019) Yunanların gücü katlamasını bildiklerini, yeni bir kıvrım oluşturduklarını, Yunan dünyasını mümkün kılan yeni bir ikilik, bir ikileşme icat ettiklerini dile getirir. Ortaya yeni bir düşünme tarzı çıktığı gibi, düşünce (nous) ile doğa (physis) arasında yeni bir ilişki belirir ve insan ile yeni bir ilişki tesis edilir. Yunan dünyasına özgü bir hakikat (*a-lé-theia*) ve öznellik tarzı, bir kendilik teknolojisi bu yeni ilişki bağlamında mümkün olur. Bu teknoloji bir kendine dönüş problemi –tanrısal bir kendiliğindenlik ya da tanrısal bir kendine dönüş– çerçevesinde bir anlam ve değer taşır. Katılım problemi, yaşam ve siyaset, biçimlerin ve şeylerin yönetimi bu kendine dönüş probleminin kuruluşu ile ilgilidir. Dolayısıyla, bu çalışma açısından, belli bir düşünme tarzının ve şeylerin bir manzarasının ifadesi olarak şehir ve mimarlık etkinliğinin de büyük ölçüde bu teknoloji içinde cereyan ettiği kabul edilmektedir. Bu toplumsal teknoloji genel hatlarıyla, 18. yüzyıl Aydınlanma dönemindeki sekülerleşmeye kadar baskın olmakla beraber asıl olarak ikinci dünya savaşından sonra miadını doldurmaya başlar.

Platoncu katlama (veya kıvrım), Foucault'nun da gösterdiği gibi gücün bir yeniden katlanmasıdır. Gücün bir ikilenmesidir. Etkileme ve etkilenme gücünün eklemlenmesi anlamında bir katlanmadır. Foucault'nun (2019) deyimi ile Antik Yunan coğrafyasında süreç içerisinde yeni bir katlama tarzı ya da yeni bir ikiz söz

konusu olur. Ancak bu katlama tarzı, ifade ve içeriğin eklemelenmesi gibi bir “akımlar dilbilimine” (Deleuze ve Guattari, 2012, s. 321) değil, bir gösteren dilbilimine dâhildir. Temsil düşüncesi zaten bu gösteren dilbilimi ile mümkündür ve buna, simülakrumun bir bastırılması olarak da temsil siyaseti denilebilir. Dolayısıyla, burada genel hatları ile temsil siyaseti, dil ile ışık arasında -en azından bu katlama tarzının bu aşamasında- söz-merkezci bir inşa, bir eylem anlamına gelmektedir.

Bu anlamda temsili-analojik düşünce imgesinin inşası yaşamın bir aşkınlık düzlemi ile ilişkilendirilmesine karşılık gelir. Siyasetin de en azından temsil siyaseti bağlamında mümkün olabildiği bir *an* (*nun*), bir nokta da böylece düşünülebilmektedir. Bunun belli bir türde zaman ve mekân kurgusu içinde tasarlandığını belirtmek gerekir. Aydınlanma dönemine kadar sürecektir olan çevrimsel zamandır bu. Daha sonra Kant ile birlikte çizgisel bir zamana geçiş ise başka bir katlama tarzı ile olacaktır. Şehir ve mimarlık ediminin ve dolayısıyla mekânın her iki zaman kipi açısından düşünülme tarzı da en azından iki farklı temsil siyasetine karşılık gelecektir. Biçimlerin ve şeylerin yönetiminin çevrimsel zaman problemi içinde nasıl cereyan ettiği bu anlamda kısaca incelenecektir.

Platoncu “katılım (participation) problemi” -gücün bir tür katlanması olarak- egemen (despotik) kuvvetin belirleyici olduğu bir toplumsal ilişkiyi talep eder. Yasanın toplumsal bedene dışsal olduğu, insan kitlelerinin hükmedenler ve hükmedilenler olarak bölündüğü bir egemenlik ilişkisinde, sorun Platon açısından, doğru talibin sahtesinden ayrılması olarak belirlenir. Platoncu temsil siyaseti böylece bir başkalık diyalektiği çerçevesinde bir rakipler ya da talipler diyalektiği olarak yorumlanır. Deleuze (2013) açısından bu bir Yunan diyagramıdır.

Doğru talibin sahtesinden ayrılması sorununun formüle edildiği Platoncu “katılım problemi”nin bileşenleri “pay alınamaz olan” (impaticipation), “pay alınan” ve “pay alan” veya “temel, talep nesnesi ve talip” üçlemesinden oluşmaktadır. Bu üçleme hiyerarşik/dikey-bölünme modelinin anlaşılması için elzemdir. Platon’un formüle ettiği hali ile katılım aşkınlığının dikey düşünmeyi (temsili düşünceyi) öznellik ekseninde egemen kıldığı bir model oluşturmaktadır. Bu anlamda bir güçler ilişkisi olarak ortaya çıkan Yunan diyagramında politik mesele, Foucault’nun gösterdiği gibi, “kendini yönetmek başkalarını yönetmektir” şeklinde oluşur. Böylece toplumun hükmedenler ve hükmedilenler biçimindeki bölünmesine özgü yönetim ve idare sorunu da bu aşkın-kendiliklerin üretimi ile mümkün olabilmektedir.

“Özerk bütün”ün bu şekilde bölünmesi ile Yasa, toplumsal bedene dışsal hale gelir. Bu bölünmedeki şiddetten kaynaklı ruh-beden ayrışması ile egemen kuvvet kendisini aşkın bir ses ve aşkın bir imge üretimi olarak gösterir. Egemenin kendi bedeni yoktur; ancak o kendisini taklit ve benzerlik yolu ile tüm bedenleri yatayda kat ederek gösterir. Diğer bir deyişle, egemen kuvvet siyasal mekânı bölerken kendi yayılımı (extensio) ve işlevi olarak şehir ve mimarlığı belirler, bir “yer” inşa eder. “Benliğimi/kimliğimi bulacağım bu “yer” aynı zamanda anlamı ve değeri bulacağım “yer”dir de.

“Pay-alınamaz-olan” tam da bedeni olmayan, ancak kendisi modeli aracılığı ile taklit edilen bir sabit nokta, bir merkez ya da arche’dir. “Pay-alınamaz-olan” Platon’da zemini oluşturmakta ve her “şey”in “nedeni” olarak gücü temsil etmektedir. Yaratıcı neden olarak (neden-etki-sonuç ilişkisi bakımından) “pay-alınamaz-olan” ve kendisi bölünmeden kalan güç, egemenlik-taklit ilişkisinin kurulmasında son derece önemlidir. Etkileme olarak ifade aşkın bir konumda olmakla içeriği üst belirlemekte ve kutsal bir söz olarak tanrısal bir konumda emir-itaat ilişkisini belirlemektedir.

Platoncu model bir temellendirme anlatısı olarak Aynı’nın ebedi dönüşünü dile getirir. “Aynı olan aynı koşullarda aynıyı üretir.” İdealar düzlemi idealar arasında ebedi ve sabit ilişkilere işaret ederken, bu ideaların etkilemesine maruz kalan şeylerin sınırını da belirlemektedir. Ebedi ve sabit olanın hareketli imgesi ise asıl olanın bir kopyasıdır (zaman problemi). Platoncu kopya ise benzer olandır. Bu aynı zamanda analogi ilişkisinin ileri sürülmesidir. Burada “kopyalar ikinci olarak sahip olanlardır, benzerliğin güvencesini taşıyan, iyi temellenmiş taliplerdir; simülakrlar sahte talipler gibidir; benzemezlik üzerine kuruludurlar, özsel bir sapkınlık, özsel bir sapma içerirler” (Deleuze, 2015, s. 282).

Genel olarak bir köken (arche) ya da merkez düşüncesi etrafında kurulan bu problemin en genel karakteristiği model ve kopya ilişkisi üzerinden işleyen bir taklit biçimidir. Sabit ve değişmez bir kök imgenin model olduğu bir idealar alemi ya da düşünülür-olanın kopya edilerek benzerlerinin elde edildiği bir taklit biçimi söz konusudur burada. Böylece Platon düşünülür-olan ve duyulur olan arasında bir ayrıma giderek, tüm duyulur-olanları, düşünülür-olanın aşkın düzleminde asimile etmektedir. Aslında özünde olan şey zihinsel olanla duyulur olan arasındaki, İdeayla madde, İdealarla cisimler arasındaki ikilik değildir Deleuze’e (2015) göre. Daha derin bir ikilik ve ayrım vardır. Bu ikilik ve ayrım Deleuze’e göre model ile kopya

arasında değil, İdeanın etkilemesine maruz kalanlar ile ideanın bu etkilemesinden kaçanlar, kopyalar ile simülakrlar arasındaki ayrımdır. “Saf oluş, sınırsız-olan, İdeanın etkilemesinden kurtulup aynı anda hem modele hem kopyaya karşı koyan simülakrın maddesidir. Ölçülü şeyler İdeaların altındadır, ama şeylerin de altında, İdeaların dayattığı ve şeylerin maruz kaldığı düzenin berisinde alttan-alta-olan, dipten gelen bu delice öge yok mu?” (Deleuze, 2015, s. 18). Aslında Deleuze, Platonculuğun temel yöneliminin daima benzemezliğe gömülü olan simülakrlara karşı kopyaların zaferi olduğunu belirtir. Diğer bir deyişle, bu yönelim, simülakrum dünyasını oluşturan paradoksal farkların kopyalar karşısında bir tür zincirlenmesi anlamına gelmektedir.

Bu şekilde “her anda” aynı olanın tekrarını garantilemeyi hedefleyen Platon, farkı ‘her anda’ özdeş olanın altına itmeye çalışır. Paradoksal fark (simülakrum düzeni) burada şeytani bir imge olarak; geliştirilen katılım problemine özgü neden ve etki/sonuç ilişkisi, içkin nedenin bastırılması olarak yaratıcı neden şeklinde ele alınır. Platoncu katılım probleminin, burada genel hatları ile serimlendiği genel karakteristiği, çeşitli dönüşümler geçirse de on sekizinci yüzyılın başlarına kadar sürer.

Düşünülür-olan ve duyulur-olan arasına çekilen sınırın aslında bastıramadığı bu simülakr maddesi Deleuze’e göre, Stoacıların cisimsiz (incorporeal) ve cisimli (corporeal) arasında yaptıkları ayrımın çok özel bir yer bulur. Simülakrum düzeni cisimsiz olan sonuç/etkilerle ilişkilendirilir. Deleuze (2015) cisimler ya da şey durumlarıyla sonuçlar ya da cisimsiz olaylar arasındaki bu yeni ikiliğin, felsefede bir altüst oluşa yol açtığına dikkat çeker ve bu anlamda Stoacıların, Platonculuğun ilk büyük tersine çevrilisine, radikal tersine çevrilisine giriştiklerini dile getirir. Platonculuk’ta idea ezeli ve ebedi aşkın bir varlık ve neden iken Stoacılar’da idesel olan, cisimsiz olan, bir “sonuç”tan başka bir şey değildir.

İşte şimdi her şey tekrar yüzeye çıkıyor. Stoacı müdahalenin neticesi budur: sınırsız-olan tekrar yükselir. Deli-oluş, sınırsız-oluş artık uğuldayan bir dip değildir, şeylerin yüzeyine çıkar ve nüfuz-edilemez hale gelir [...] Stoacılar yüzeydeki sonuçları keşfetmişlerdir. Simülakrlar yeraltı isyancıları olmayı bırakıp sonuçlarını/etkilerini ortaya çıkarırlar (Deleuze, 2015, s. 24).

Bu bakış açısı ile nedenler ve etki/sonuçlar arasında başka bir dağılım/bölünme ve pay söz konusu olur; manzara tümünden değişir.¹⁴ Ve ifade siyasetini de nedenler düzleminde yer alan cisim karışımları ile etki/sonuç düzleminde yer alan cisimsiz olan arasındaki düğüm noktası ile ilişkisi bakımından ele alır Deleuze. Stoacılar bu düğüm noktasına “semeion” derler. Deleuze (2013) Spinoza’daki ifade mantığının da Stoacıların burada yaptıkları ayırım çerçevesinde okur. Günümüzde Deleuze ve Guattari’nin semiyotik kompleksleri (gösteren ve göstermeyen semiyotikler) bir bakıma Stoacıların icat ettikleri, Platoncu manzarayı altüst eden “semeion”un açtığı hat üzerinde mümkün olur. Kendisini etkisinde aktüelleştiren neden, içkin bir neden ve içkin bir yaşam, belli bir ölçüde Stoacıların burada yaptıkları ayırımı zemin bulur.

Deleuze onsekzinci yüzyıla gelmeden önce, katılım probleminin Plotinus ile birlikte geçirdiği önemli bir dönüşüme gönderme yapar. Burada, Platoncu yaratıcı neden yerine “türümselci bir neden” fikri geliştirilir. Bu Plotinuscu kurguda, Bir’den Çok’a bir iniş ve Çok’tan Bir’e bir çıkış söz konusudur. Bir, kendinde değişmeden kalmak şartıyla, Çok’u üretir ve *karmaşıklar*; Çok ise, Bir’in kendisine bahsettiği paydan alımladığı ölçüde Bir’i *açıklar*. Karmaşıklık (complication) ve açıklama (explication) Ortaçağ’da böylece ifadenin öğelerini oluştururlar. “Complication” kavramındaki “pli” ile “explication” kavramındaki “pli” kavramına dikkat etmek gerekir. Kıvrım ya da katlama anlamında kullanılan “pli” kavramı Bir ile Çok ayırımının katlarını açma çabası olarak düşünülür. Benzer şekilde düşünülür olan ve duyulur olan arasındaki katların açılması da aşkın bir neden –türümsel neden– anlayışının uzantısıdır. Türümsel nedende, neden aşkın bir güç olarak sonuca etki eder; ancak nedenin kendisi kendisinde değişmez olarak kalır. Neden ile etki ettiği sonuç arasında bir mesafe ve sanki bir temassızlık vardır. En azından Tanrı’yı kurtarmanın bir yoludur bu. Neden, tanrısal bir varlık olarak, merkezdedir ve kökensel bir karakter taşır ve bu, içkin nedenin bastırılmasının başka bir şeklidir.

Deleuze (2013) varlığın Bir ile boy ölçüşmesini ve ifadenin türümle boy ölçüşüp bazen onun yerini almaya meyletmesini görmek için, Yeni-Platonculuğun Ortaçağ, Rönesans ve Reform boyunca gerçekleşen aşırı evrimini beklemek gerektiğini ve Rönesans felsefesini modern bir felsefe yapanın Alexandre Koyre’nin tezini

¹⁴ “Kendisini etkisinde aktüelleştiren neden” aynı zamanda, “diyagram” ve “düzenek” ilişkisini anlamak için de son derece önemlidir.

izleyerek özgül ifade kategorisi olduğunu ileri sürer. Deleuze, daha sonra *Spinoza ve İfade Problemi* çalışmasında, Descartes ile birlikte gündeme gelecek olan mekanik bir neden anlayışına hem Spinoza'nın hem de Leibniz'in bu ifade kategorisi ile karşı çıktıklarını gösterecektir. Roland Bogue, ifadenin bu yolculuğunu bu anlamda şöyle aktarır:

İfade, ortaçağ ve Rönesans'taki Yahudi, Hristiyan yeni-Platonculuğun belirli biçimlerinde merkezi bir kavramdır; Deleuze'e göre bu kavram aynı zamanda, Spinoza ve Leibniz felsefelerinde kontrol edici fikirdir. Bu yeni-Platoncu gelenekte, “exprimere” yüklemi çoğunlukla “involvere” (kapsamak ya da kuşatmak) ve “explicare” (açmak, yaymak ya da açıklamak) yüklemeleri ile yakın ilişki içindedir [...] Çok, adeta Bir'in içinde toplanmış veya katlanmış ve çok'un ifadesi, kuşatılmış çokluğun açılımı ya da yayılımıdır [...] İfadenin iki boyutu karşıt değildir, ancak sentetik ilkesi karmaşıklıklaştıran olan, hem “Bir'deki çok'un hem de çoktaki Bir'in varlığına” işaret eden bir tek sürecin parçasıdır. Bazı yeni-Platonculara göre, “Tanrı ‘karmaşıklıklaştırmacı’ Doğadır ve bu doğa Tanrı'yı açılar ve içerimler, Tanrı'yı kuşatır ve geliştirir. Tanrı her şeyi ‘karmaşıklıklaştırmacı’, ama her şey Onu açılar ve içerimler (Bogue, 2013, ss. 66-67).

“Karmaşıklıklaştırma” ve “açıklama” çifti, burada ifadenin iki yönünü oluşturmaktadır. Ortaçağ teoloji tartışmalarında bu mefhum çifti aynı zamanda “doğalayan doğa” (natura naturans) ve “doğalanan doğayı” (natura naturata) anlatmaktadır. Genel olarak ta “karmaşıklıklaştırmacı” Tanrı ya da Bir “doğalayan doğayı”; “açıklanan” Çok ise Bir'in bir türümü/üretimi olarak “doğalanan doğayı” karşılar. Diğer bir deyişle, kendisi ezeli ve ebedi değişmez olan aşkın bir etkileme gücü ya da neden olarak “doğalayan doğa”, etkilenen ya da sonuç olarak “doğalanan doğa” üzerinde etkide bulunur. Oysa daha sonra Spinoza sahneye çıkıp, “doğalayan doğa” ve “doğalanan doğa” arasındaki hiyerarşi iptal edip, her iki uğrağında tek bir tözde eklemlendiği olağanüstü bir ifade teorisi ileri sürecektir. Deleuze (2013) Skolastik düşüncenin, türümselci nedenin panteizme olan eğilimine vurgu yapar. Yani südür eden Bir bahşeder ama nasıl kendisinde değişmez olarak kalır sorunu Ortaçağ teolojisi açısından pek çok zorluğa yol açmıştır. Zaten Skolastik düşünce bu ve buna benzer sorunları gündeme getiren iktidar savaşları dolayısıyla bir süre sonra kendi içinde çöker.

Rönesans dönemi ile birlikte yeni bir geçiş dönemine girilir. Tanrısal bakıştan belli bir ölçüde uzaklaşan perspektif bakışın icadı mümkün olur. Modern bireyin, kutsal olanın dışına çıktığı, belli bir ölçüde merkezi yitirmeye başladığı erken zamanları. Tanrısal bakışın zayıflaması ve simgesel evrenin çöküşü ile insan sonsuzluk ile başbaşa kalır.

17. yüzyıl genel temasını Foucault ve Deleuze'un de dikkat çektiği gibi, katlamayı bozmak, açmak şeklinde ortaya koymaktadır: Sonsuza doğru açılmak (Akay, 2016). Maurice Merleau Ponty'ye atfen, Deleuze bu formasyonda hâkim düşünme tarzının “sonsuzluktan başlayan masumane bir düşünme tarzı” olduğunu aktarır ve Klasik düşüncenin anlaşılmasının büyük oranda sonsuzu düşünme şeklinin anlaşılması ile ilişkili olduğunu belirtir. Bu soruna ilişkin Deleuze (2013) şunları dile getirir: “O halde 17. yüzyılın en karakteristik metinleri farklı sonsuzluk düzenleri arasındaki ayrıma ilişkindir: Pascal'daki sonsuz büyük ve sonsuz küçük ayrımı, Spinoza'daki kendi içinde sonsuz, sebebi itibari ile sonsuz ve sınırlar arasındaki sonsuz; Leibniz'in tüm sonsuzları...” (s. 144) Michel Serres'e atfen, Deleuze, Klasik düşüncenin kendisini sürekli sonsuzda kaybedip duran, her türlü merkezi ve yer-yurdu (Fransızcası: *territoire*) kaybeden; tüm bu sonsuzlar arasında sonlunun yerini sabitlemek için debelenip duran ve sonsuz içinde bir düzen (ordre) oluşturmaya uğraşan bir düşünce olduğunu ve bu haliyle dingin ve hâkim bir düşünce olmadığını belirtir. Tüm bu sonsuzluklar problemi içinde insan kendi sınırını ve konumunu neye göre belirleyecektir?

Sonsuza doğru açılmak, katlamayı bozmak, büyük ölçüde Platoncu çizginin belirlediği sınır (peras) ve ayrımların belli bir ölçüde dağılması demektir. Bu anlamda Klasik düşüncede yeni bir biçim siyaseti ve şeylerin yeni bir manzarası, yeniden bir dağılımı söz konusu olur. Descartesçi Kartezyen çizgi bu anlamda yeni bir dağılım rejimi önermektedir. Descartes ile birlikte, “düşünülür olan” ve “duyulur olan” birbirine yaklaşır. Ancak bu yaklaşıma ne yaratıcı neden ne de türümselci neden kurgusu içinde tasarlanır. Descartes ile ortaya çıkan “düşünen ben”, ruhun bir yetisi olarak cansız ve pasif olan bedeni yani “duyulur olan” tarafı ile olan ilişkiyi mekanik neden şeklinde kurmaktadır. Bu Kartezyen dağılım rejiminde, sözce eğrilerinin ve görünürlüklerinin yeniden katlandığı ya da eklemlendiği bir hakikat rejimi ve öznellik kipi ortaya çıkmaktadır. Mimarlık da uzun bir süre çeşitli dönüşümler geçirse de bu dağılım rejimi, hakikat söylemi ve öznelliği içinde eyleyecektir.

Rönesans'tan Klasik'e geçişte, Tanrısal bir planda tasarlanan aşkın bütünü ve dolayısıyla aşkın kendiliğin parçalandığı bu tarihsel dönemeçte belirmeye başlayan modern dünya ve onun bireyi -en azından ilk etapta- Kartezyen düşüncenin icadı ile mümkün olabiliyordu. Descartes'ın ünlü sözcüğü "düşünüyorum, öyleyse benim (varım)" bu düşüncenin en genel formülüdür. Düşünüyorumun kendiliğindeliği (düşünen ben), belirlenmemiş bir varoluşu (res extensa) belirler. Kendilik ilişkisi artık ruhani bir kendine dönme ya da bilme eyleminden ayrılıp modern öznelliğin ortaya çıkışının erken aşamasını oluşturmakla birlikte düşünce ilk kez insansal bir faaliyete dönüşür. "Düşünüyorum, öyleyse varım" sözcüğü, böylece insanın tanımını da değiştirir. Aristoteles'ten beri süregelen "düşünen hayvan (animal rationale)" anlayışı miadını doldurur. Bunun sonuçları mimarlıkta olduğu gibi her alanda altüst edici olur. Kutsaldan modern olana doğru bu dönüşüm artık kutsala özgü bir zaman ve mekân dünyasından din-dışı (profan) bir zaman ve uzay dünyasına geçişi ima eder. Tanrısal bakışın otoritesinin sarsılması ile insan zihninin (human intellect) bakışına (zihin gözüne) dayanan bir bilme biçimi ortaya çıkar ve epistemolojik bir yöntem sorunu belirir. Foucault'nun (2015) 'ruhani bilme'den 'bilgi bilmesi'ne geçiş olarak nitelendirdiği bu süreç Kartezyen çizginin belirmesi sürecidir. Dolayısıyla burada yeni bir özne tasarımı söz konusu olur. Hakikate erişimin, bilmenin ve dolayısıyla öznelliğinin kurulumunun bu yeni aşamasında tanrı formunun yitişi süreci ile birlikte insan formunun doğuşu süreci başlar. Ancak bunun için de Foucault'nun belirttiği gibi Aydınlanma sürecini beklemek gerekecektir.

Bu epistemedede artık neden-sonuç ilişkisinin Kartezyen analiz ve sentez işlemleri ile dünya, insan, yaşam parçalarına ayrılıp, tasnif edilip, sınıflandırılıp ve ardından sentez yolu ile yeniden birleştirilir ya da kurulur. Artık "dikey-egemen-taklit modeli" içinde işleyen 'yaratıcı neden-sonuç' dünyası ya da 'türümselci neden-sonuç' dünyasının ayrıcalıklı anları ve pozları yoktur. Birinin herhangi diğerinden ayrıcalıklı olmadığı herhangi anlar ve yerler vardır. Bu anlamda düşüncenin bu hiyerarşik modeli, bu dönemeçte sekülerleşme sürecine girmiştir. Düşüncenin artık bir andan başka bir ana geçen belli bir hızı vardır. Her bir an artık bir kesit olarak ele alınır ve modern öznellik böylece bu kesitlerle ilişkili olarak belirir. Edimsel sonsuz bu kesitlerle ifade bulur.

Descartes açısından, bu edimsel sonsuz içinde bir yer edinmek kesinliğin statüsünü belirlemek ile ilgilidir. Kuşkuculuğa karşı, kesin olanın, açık ve seçik olanın

çıkarılması sorunudur bu. Kesinliğin statüsünü belirlemek için Descartes edimsel sonsuz içinde gerilemeli bir yöntem ile ilerler. Ta ki bir kaldıraç noktasına ulaşana kadar! Kartezyen çizginin tasarımı, edimsel sonsuzun (energeia apeiron) içinde sonlu olanın sınırını ve konumunu belirlemeye çalışan hakikat ve yöntem sorunu ile uğraşır. Kutsal bir merkez problemi içinde işleyen ‘ruhani bilme’ biçiminin geçerliliğini yitirdiği bir ortamda anlam ve değerlerin yeniden inşası ve ‘bilmenin’ yeni meşru zemini nasıl olacaktır? Sonsuz ile baş başa bir dünyada sonsuzdan sonluya geçiş problemi nasıl ele alınacaktır?

Descartes’ın sonsuzluğu düşünme biçimi üç çeşit ayrım üzerine oturur. Sonsuzluğun içine yerleştirilmiş bu ayrımlar sırasıyla gerçek ayrım, kipsel ve akıl ayrımıdır. Bu ayrım teorisi temel önemdedir. Bu ayrımlar Spinoza ve Leibniz’de de vardır; ancak ayrımlar arası ilişkiler farklı kurulmaktadır. Yine Descartes için “dışarı”dan ziyade “açık”lık, yani açık ve seçik olan vardır. Leibniz içinse bu seçik-karanlıktır. Descartes şöyle bir şey ileri sürüyor. Eğer bende bir şeyin “açık ve seçik” bir fikri varsa, ben o şeyi açık ve seçik olarak bilebilirim. Burada Descartesçılık’a özgü bir neden-sonuç ilişkisi vardır. “Descartes’a göre neden hakkında açık ve seçik bir bilgiye sahip olmadan önce, sonuç hakkında açık ve seçik bir bilgiye sahibizdir [...] Meditasyonlar’ın temeli budur: özel olarak meditasyonlar’ın düzeninin, genel olarak da analitik yöntemin temeli: çıkarsama ve içerikleme yöntemi...” (Deleuze, 2013, ss. 158-159). Mesela bende Tanrı fikri var ve Tanrı eğer olmasaydı bu fikir olmazdı. Ancak burada sonsuz bir varlıktan söz ediliyor ve bunun analizi mümkün değil; ama sonlu bir varlığın analizi ise mümkün görünmektedir. Dolayısıyla sorun sonlu bir şeyi unsurlarına veya öğelerine ayırmak ve çözmek (analiz) ile ilgilidir. Bu aynı zamanda şu demektir: Ben “gerçek”in “açık ve seçik” fikrine sahip olabilirim. Bu bakımdan Descartes açısından gerçek ayrım sayısal olarak alınır. Gerçek ayrım sayısal olunca ne oluyor? Descartes açısından gerçek ayrımın sayısal olması, nesnel gerçekliğin de matematik ve geometri aracılığı ile bilinebilir olduğu fikrini gündeme getirir. Böylece bilen özne bilineni belirleyebilir. Sonsuzluğun bölündüğü gerçek ayrım, kipsel ayrım ve akıl ayrımları çerçevesinde Kartezyen analiz ve sentez, Kartezyen yöntemin kuralları olarak “doğru bilgi”ye ulaşmanın ve mekanı bu bilgi ışığında biçimlendirmenin yolunu arar. Descartes bu edimsel sonsuz içinde kesinliğe ulaşmak için bir regresiyon hareketi (gerilemeli bir hareket) tasarlar. Ta ki bir kaldıraç noktasına ulaşana kadar!

Deleuze'un, hem Spinoza hem de Leibniz'e dikkatleri çekmesi, her iki düşünürün de Descartesçı temsile karşı geliştirdikleri "ifadecilik"leridir. Hem Spinoza hem de Leibniz Descartes'ın bu tasarımına itiraz ederler. Her ikisi de kendilerine özgü bir ifade mantığı geliştirirler. Deleuze, *Spinoza ve İfade Problemi* kitabının sonuç bölümünde, bir felsefenin kuvvetinin yarattığı ya da anlamını yenilediği kavramlarla; şeylere ve eylemlere yeni bir kesim dayatan kavramlarla ölçüldüğünü belirtir: "Bu kavramların belli bir zaman tarafından davet edildikleri, bir dönemin gereklerine uygun kolektif bir anlam kazandıkları ve aynı anda birçok yazarca keşfedildikleri, yaratıldıkları ya da yeniden yaratıldıkları olur. Bu durum Spinoza ve Leibniz ile ifade kavramı için de geçerlidir" (Deleuze, 2013, s. 316). Deleuze (2013) bu ifadeciliğin yeni bir tür "maddeciliğe" ve "biçimciliğe" işaret ettiğini belirtir. Çağdaş mimarlığın şuan içinde bulunduğu tartışma gündeminde, 1990'lardan başlayan ama özellikle 2000'lerden sonra daha da görünür olan "yeni materyalizm" tartışmaları bağlamında¹⁵ bu noktaya dikkat çekmek bu tez çalışması için önemlidir. Bunu hem Spinoza'nın felsefesinde hem de Leibniz felsefesinde, iki farklı biçimde de olsa, görmek mümkündür. Spinoza'da, içkin bir demokrasi tahayyülü varken, Leibniz'de devletin bir tür yeniden inşası sorunu baş gösterir. Çağdaş mimarlığın Spinoza (1632-1677) alımlaması, özellikle 1990'lı yıllar ile birlikte mimarlıkta "duygulanım dönemeci" olarak belirir. Tam da yeni bir materyalizmin gündeme gelmesi ile birlikte Spinoza'nın hatırlanması aslında tesadüf değildir. Mimarlık için Spinoza ne ifade edebilir? Spinozacı ifadeciliğin aslında anlamı nedir? Ve günümüz insan-sonrası tartışmalarında Spinozacı bir bakış açısı ne ifade eder?

Spinozacı plan nedir? Deleuze'un Spinoza üzerinden yaptığı kompozisyon düzlemi okuması, içkinlik düzlemi açısından sekansiyel felsefi kurgulara ve kuruluşlara karşı bir pozisyonudur. Spinoza, Descartesçı düşünen şeyin (res cogitans) her türlü kavranışına karşı çıkar. "Hiçbir zaman cisim karışımlarından başka bir şey bilmem, kendimi de diğer cisimlerin bedenim üzerindeki eylemleri dışında bir yoldan bilmem" (Deleuze, 2008, s. 29). Burada etki, eylem ve temas önemlidir. Spinoza için türler ve cinsler bulanık mefhumlar ve soyut ideallerdir. Spinoza için önemli olan "bir cisimin neye muktedir" olduğudur. Bu noktada Spinoza için katılım problemi tür ve cinsler gibi soyut idealarla çalışan metafiziklerden ayrı olarak gücün katılımı bakımından kurulur. Bu bakış açısının sonucu olarak Spinoza "ruh ve zihin üzerine o

¹⁵ Transandantal materyalizm, spekülatif realism, nesne-yönelimli ontoloji, yeni realizm vb.

kadar gevezelik ederiz, ama bir bedenın veya cismin neler yapabileceğini bilmeyiz. Bir cisim onu oluşturan bağıntıların toplamıyla veya aynı kapıya çıkmak üzere, duygulanma, etkilenme kudretine göre tanımlanmalıdır” der (Deleuze, 2008, s. 31).

Descartesçı kartezyenizmin oldukça ötesine işaret eden bir hat vardır burada. Tam da bu hattın çağdaş insan-sonrası tartışmaları ile ilişkisine dikkat çekilebilir. Bir şeyi tür ya da cinsine göre değil de etkilenme kudretine göre tanımlamak ne demektir? “Bir bedenın neye muktedir olduğunu bilmiyoruz” bugün ne anlama gelmektedir? Tabi bunu en azından Nietzsche ve Foucault ile birlikte sormalı: “Bugün neyi görebilir ve söyleyebilirim?” Burada bir ahlak sorusundan çok bir etik sorusu ile birlikte bir güç politikası ya da güçle ilişkili bir beden politikası ortaya çıkar. Ruh-beden ayrımı etrafında gelişen metafiziklerdeki gibi iki taraftan birine ayrıcalık tanımak gibi bir şey söz konusu değildir artık. Buradaki güç politikası sorunu bir güç meselesi içinde ortaya konacaktır. Bedenemizi etkileyen kuvvetler ve bu kuvvetler ilişkisinden doğan etkilerin bir haritası, yani duygu haritası söz konusudur burada. Etiyoloji budur. Haritacılık derken bu nokta akılda tutulmalıdır.

Spinoza ile birlikte doğalayan doğa ile doğalanan doğanın özdeşliği gündeme gelir. Bu anlamda tek bir töz tasarımı Descartesçı ayrımı boşa çıkarır. Gerçek ayrım sayısal olarak alınmayıp biçimsel olarak alındığı için yeğın bir mekân ile karşılaşılır. Bu mekân türü probleme “olay”ları ve “duygu”ları katar. Bu bakımdan Spinozacı duygulanım teorisi (affectio) ile temsil siyasetlerine özgü yoksunluk, en-üst-düzeylelik ve analojinin model-kopya-taklit ilişkisinden muaf bir imaj teorisi de belirir. Spinozacı ışık teorisi ışığın bir ifadesi olarak belirir. Spinozacı ifade teorisi bu bakımdan kimi temsil rejimlerini ve bu rejimlere özgü imaj politikalarını kritik edecek olanakları içinde barındırır. Deleuze (2011) *Spinoza ve Biz* yazısında teolojik plana karşı içkin planda, geleneksel analogi mantığından ayrı bir bireyleşmenin, cinse ya da türe göre değil gücüne göre içkin bir perspektifte olduğunu belirtir. Bu anlamda Spinoza tanrısal bakış açısını yeniden inşa etmeye çalışan Leibniz’in perspektifsel bakış açısından da ayrılır. Leibniz’de sorun tüm içkinlik planını, varoluş düzlemini aşkın bir merciye tekrar bağlamaktır. Leibniz açısından varoluş olanaklı olanın gerçekleşmesidir. Oysa Spinoza Leibniz’in olanaklılıklar teorisine karşı geliştirdiği yeğın nicelikler teorisi üzerinden bir tür içkin plan geliştirir. Spinoza’nın bu katkısı, bu tezin temel okuma yaklaşımını da belirlemektedir.

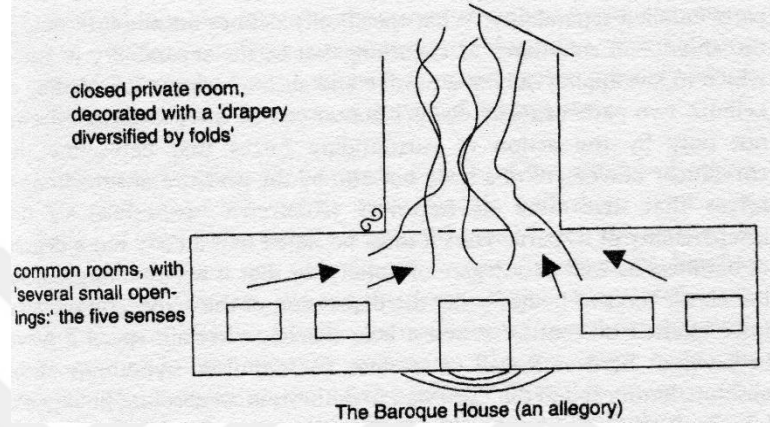
Spinozacı mekân yeğlilik ile ilişkili bir biçimde bir mekân duygusu¹⁶ olarak, kederli mekanlar ve sevinçli mekanlar olarak düşünülebilir.

Spinoza'da edimsel sonsuz (*energeia apeiron*) fikri ise ne sonlu ne de belirsizdir, sonsuzca küçüktür. Spinoza burada hem sonluluğa hem de belirsizliğe karşı bir pozisyon alır. Spinoza için birey de sonsuz küçüklerin bir toplamıdır ve herhangi bir bireyde üç katman vardır. Deleuze sırasıyla bu katmanlardan ilkinde her bireyin sonsuz sayıda uzamlı parça, sonsuz küçüklerin bir toplamı olduğunu belirtir. İkinci katmanda ise sonsuz küçük şeyler sonlu bir bireyliğe belli bir hareket ve durgunluk bağıntısı altında aittir. Difarensiyel bir bağıntıdır bu. Üçüncü olaraksa bireyin son katmanı yani tekil bir özü vardır. Bu tekil öz de her zaman değişen güç derecelerine karşılık gelen yeğin bir niceliktir. Bu bakış açısında birey ilkin bir bağıntı; ikinci olarak bir kudret ve son olarak bir kiptir (içsel kip). Bir bağıntı olarak birey bizi bileşim (*compositio*) adı verilebilecek bir düzleme gönderir ve birleşme bu bileşim hareketlerinden ayrılamaz.

Spinoza gibi Leibniz'in ifade mafhumu da anti-Descartesçidir; ancak Spinoza'dan farklı bir biçimde. Leibniz, Descartes'taki iki töz tasarımı ile ortayan çıkan iki kat arasındaki kopukluğu Barok Ev alegorisi ile çözer (Şekil 2.1). Leibniz için iki kat arasında iletişim vardır ve Barok bir montajdır bu. Akıl sahibi, karanlık ve penceresiz üst kattaki ruhtan aşağı doğru ruhların kıvrımları açılır, öyleki alt kattaki maddenin ikili kıvrımlarına kadar bir süreklilik vardır. Bu kurgu içinde Leibniz'in "Monadoloji" adlı çalışmasında bireysel mefhumların ne kapıları ne de pencereleri vardır. Kapısız ve penceresiz olmak dışarıyı diye bir şeyin olmadığı anlamına gelir. Dolayısıyla bireysel mefhumlar bir iç dünyayı ifade eder. Peki, bir dışarıyı yoksa Leibniz için bir dünya nasıl mümkündür? "Yine de bütün bireysel mefhumlar için ortak olan bir dünya vardır: bu, her bireysel mefhumun bütün dünyayı içerdiği, onu ifade ettiği şeyin başkalarının ifade ettiği şeylerle bir arada mümkün olacak şekilde zorunlu olarak içerdiği anlamına gelir" (Deleuze, 2007, s. 44). Leibniz'in dünyasında özneler arasında hiçbir doğrudan iletişim yoktur; ancak herbir bireysel mefhum öyle programlanmıştır ki herhangi birinin ifade ettiği ötekinin ifade ettiği ile aynı ortak dünyayı ifade etmekte ve biçimlendirmektedir. Yani burada Leibniz'in büyük fikri

¹⁶ Buradaki duyguyu herhangi bir ampirik bireyin herhangi bir mekana karşı duyduğu duyguya indirgememek koşulu ile...

şudur: Aralarında hiçbir iletişim olmayan bireysel mefhumların programlanmış olarak aynı ortak dünyayı ifade edebilmeleri için önceden kurulmuş bir uyumun (armoni) var olması gerekir. Bu fikir ruhsal otomat fikridir. Yani her bireysel mefhum ruhsal bir otomat gibi kapısız penceresiz olarak programlanmış ve herhangi birinin ifade ettiği şey öteki bireysel mefhumun ifade ettiği ile ortak bir dünyada bir arada mümkündür.



Şekil 2.1 : Barok Ev.

Leibniz açısından varoluş sorunu böylesi bir monadoloji ile tahayyül edilir. Bu monadolojide farklar mümkün dünyalar teorisi açısından kavram altında toplanır. Yani tüm perspektiflerin toplamı olarak kavram... Böylece Leibniz tanrısal bakış açısını yeniden inşa eder. Dolayısıyla Barok mekân ve zaman varoluştta edimselleşmiş her şeyi, her kıvrımı Tanrı ideası altında, kavram altında yeniden toplar. Zaman ve mekân kategorisi ise ancak Kant ile kavramın boyunduruğundan kurtulur.

Kant ile birlikte “düşünülür olan” ile “duyulur olan” arasındaki geleneksel ve klasik hiyerarşi görece yıkılır ve bu ikisi arasında bir açıklık, bir aralık belirir. “Duyulur olan”, “düşünülür olan” karşısında görece bir özerklik kazanır. Descartes ile başlayan kırılmada, varlık (Varım) karşısında hala ayrıcalıklı bir konumda olan “düşünen ben”den; ancak Kant ile birlikte mutlak bağımsızlığını kazanır ve Kant terminolojisinde alıcılık (İngilizcesi: *Receptivity*) rolüne yükselir. Yani alıcılık, duyulur olanların verildiği, verili olanı aldığımız uzay-zaman biçimini içerir. Alıcılığın karşısında “düşünen ben” de “kendiliğindenlik” (İngilizcesi: *Spontaneity*) rolünü alır. Yani verili olan bir şeyi aldığımızda o şeyi tanıma biçimimizdir. Kant’a göre tanıma insanın gerçek etkinliği olmakla birlikte kavramları düzenleme ve

birbiriyle ilişkilendirme yetisidir. Bu anlamda, biraz yukarıda Leibniz'in monadolojisi karşısında Kant'ın kavram ile uzay-zamanı iki ayrı koşula yükseltmesi felsefede büyük bir devrimdir. Bu iki koşul perspektifinde Kant'ta birbirine asimetric iki ayak belirir ve işte büyük Kantçı problem ortaya çıkar. Kendiliğindenlik ile alıcılık arasındaki aralıkta ya da açıklıkta ilişki nasıl ele alınabilir? Bu bakımdan Kant'ta iki asimetric ayak arasında bir sentez ve şema problemi gündeme gelir. Hem sentez hem de şema problemi bakımından insanın tanıma etkinliği alıcılığın biçimi olan uzay-zaman karşısında Kant'ta ayrıcalıklıdır. Yani Kant'tın kurgusunda “kendiliğindenlik” aktif ve “alıcılık” da pasif olarak tasavvur edilir. Problemin bu şekilde kurulmasına pek çok itiraz gelir. Bu çalışmada benimsenen itirazlardan biri olan Nietzsche bu noktada sorunu devralabilir.

Nietzsche ile birlikte ise postmetafizik bir sürecin başladığı ileri sürülebilir. Nietzsche, hem geleneksel anlamda hem de modern anlamda ruh ve beden ayrımını reddeder ve Kantçı düalizmi ve eleştiriyi sınırlarına kadar götürür. Kantçı düalizmde, düşünülür olan ile duyulur olan arasındaki boşluk bir sentez ve şema sorunu olarak ele alınıyordu. Düşünülür ve duyulur arasında ise bir uyum olduğu varsayılıyordu. Oysa Nietzsche böylesi bir uyum varsayımına karşı çıkarak sentez ve şema sorununu, döneminin enerji fiziği ile birlikte düşünerek, kuvvetin kuvvet ile ilişkisi, kuvvet ilişkileri sorunu olarak ele alır. Bu kuvvet ilişkilerinin özü olarak ta, güç istenci ve ebedi dönüş düşüncesini geliştirir.

Kantçı sentez ve şema, böylece güç istenci perspektifinden okunur. Bu perspektif bu tez çalışması açısından çok önemlidir. Nietzsche (2010) için güç istenci aynı anda hem kuvvetlerin diferansiyel ögesi hem de oluşumsal ögesidir. “Güç istenci kuvvetlerin diferansiyel ögesidir, yani ilişkide olduğu varsayılan iki ya da daha çok kuvvet arasındaki nicelik farkının üretiminin ögesidir. Güç istenci kuvvetlerin oluşumsal ögesidir, yani bu ilişkideki her kuvvete düşen niteliğin üretim ögesidir” (Deleuze, 2010, ss. 75-76). Nietzsche (2010) güç istencini böylece kuvvetin soybilimsel ögesi olarak düşünür. Demek ki güç istenci böylece kuvvetin kuvvetle olan ilişkisi olarak düşünülür. Kuvvetin kuvvet ile ilişkisi ise kesintisiz olarak her an yerine getirilir ve gerçekleştirilir. Bunun anlamı ise kuvvetin her anda diğer kuvvetlerle ilişkisine bağlı olarak diğer kuvvetlerden etkilendiği ölçüde bir “etkilenme yetkinliği”nin olduğudur. Bu “etkilenme yetkinliği”, Nietzsche’de soybilimin ögesi olmakla birlikte güç istenci olarak düşünülür. Burada, “güç,

Nietzsche’de bir istenç meselesinden önce bir duygu ve duyarlık meselesi olarak alınmıştır” (Deleuze, 2010, s. 87). Yani “etkilenme yetkinliği” güç istenci olmakla birlikte duygudur da. Deleuze (2010) böylece güç istencinin, “diğer bütün duyguların kendisinden türediğı “ilk duygulanım biçimi” olduğunu” (ss. 87-88) belirtir. Nietzsche (2010) bu “ilk duygulanım biçimine” ise “pathos” der. Pathos, soybilimin ögesi olarak paradoksal farktır da. Belli bir “etkilenme yetkinliğine” bağılı olarak, kuvvetin kuvvet ile ilişkisinden, diğer bir deyişle kuvvetin ikiye ayrılmasından, “ilk duygulanım biçimine” bağılı olarak her zaman bir “etkileme ve etkilenme gücü” oluşur. Herhangi bir öznelde, belli bir “etkilenme yetkinliğine” bağılı olarak “etkileme ve etkilenme gücü”dür.

Bergson’un daha sonra “süre” ile ilişkilendireceğı bu “etkileme ve etkilenme gücü”, Deleuze ve Guattari’nin kendi felsefi programlarında sırasıyla ifade ve içerik kavramları olarak yeniden kurgulanır. Foucault’nun iktidar eksenini de buradaki kuvvet ilişkileri ile ilişkili olarak daha sonra ifade ve içerik arasındaki indirgenemez olan paradoksal farkın ve dolayısıyla içkin bir yaşamın kaynağı olur. Mekanı bir güç istenci olarak düşünme olanağı da Nietzsche ile beraber gündeme gelir. Spinozacı zamansallığa Nietzsche’nin güç istenci ve ebedi dönüş perspektifinin eklenmesi ile farkların ebedi dönüşü ya da farkın tekrarı mümkün olur. Anlam ve değer sorunu böylece Nietzsche’de fark ile birlikte güç ve kuvvet ile ilişkilendirilir. Dolayısıyla ifadenin mantığı, Nietzsche ile birlikte kuvvetin kuvvet ile ilişkisinden her an tezahür eden “etkilenme yetkinliği”ne göre belirlenen duygu ya da pathos ile ilişkilidir.

İfadenin mantığı, Deleuze’ün “Fark ve Tekrar” çalışmasında bir fark mantığı olarak sunulur. Bir ve Çok ilişkisine özgü olanaklı ve gerçek ilişkisinden bir kopuş olarak ifadenin mantığı, Bir felsefelerine karşı bir Çokluk felsefesi olarak ileri sürülür. Olanaklı/gerçek olanın yerine fark ile ilişkili virtüel/edimsel olan önerilir. Yine aynı dönemde, Deleuze’ün “Anlamın Mantığı” çalışmasında da, ifadenin mantığı, anlamın mantığı olarak ele alınır. Deleuze (2015), “ifade edilen, anlamdır” formülü üzerinde durur. Daha önce tartıştığımız üzere, Deleuze, bu çalışmasında Stoacıları, Platon’u ilk tersine çeviren filozoflar olarak takdim eder. Platoncu düşünülür-olan ve duyulur-olan ayrımının iptal edildiğı Stoacı bakış açısında paradoksal farkın yüzeye çıktığını belirtir. İfade edilen anlam tam da bu yüzeyde paradoksal fark bağlamında belirir. Mimarlıkta düşünce ve anlam boyutunun oluşumu da bu anlamda paradoksal farkla, bu yüzey ile ilişkilidir. Diğer bir deyişle, paradoksal fark, düşünceyi ve anlamı

model/kopya/taklit ilişkisi içinde üreten özdeşlik mantığının ilişkiyi analogik (benzerlik) bir çerçevede kurduğu olanaklı olanın gerçekleşmesi stratejisine karşı hiçbir kökenin ve modelin olmadığı benzeşmezlerin yeğin dünyasında edimselin virtüele benzemek zorunda olmadığı imgesiz bir düşünce ve anlam olanağına işaret eder.

Virtüel ve edimsel olan ile ilişkisi bakımından paradoksal fark ve düşünce ile anlam ilişkisi, özellikle 1960’larda ortaya çıkan bir anlam krizi ile birlikte de düşünülmelidir. Bu çalışma açısından bu kriz henüz erken aşamalarında olan enformasyon toplumlarının kuvvet ilişkileri bağlamında geçirdiği bir dönüşüm ile ilişkilidir. Deleuze ve Guattari de, paradoksal farkın bir türevi olan ifade ve içerik ikilisini bu bağlamda, birlikte kaleme aldıkları “Antiödipus: Kapitalizm ve Şizofreni 1” çalışmasında geliştirirler. Burada problem Kant sonrası beliren ikiliğin aşılması olarak ortaya konulur. İfade ve içerik mefhumlarının Deleuze ve Guattari’nin felsefelerini ve politik programlarını açıklamaları açısından önemi büyüktür. Bu mefhumların genel olarak ihmal edilmiş olması ise bu tezin dikkat çekmek istediği bir noktadır. Çünkü bu bakış açısından manzara tamamen değişmektedir. Deleuze ve Guattari, Kapitalizm ve Şizofreni’nin ilk cildi olan Anti-Ödip üzerine çalışmalarında, ifade ve içerik mefhumlarını bir “akımlar dilbilimi” çerçevesinde geliştirirler. Akımlar dilbilimi, sibernetik ve yeni simülasyon teknolojilerinin olanaklı kıldığı temsil-altı akışlarına, ifade ve içerik ikilisinin maddi boyutu olan biçim-dışı kuvvetler ilişkisine odaklanmayı hedefler. Bu anlamda fazlsıyla insan-merkezci olan gösterenler dilbilimine karşıdır. Louis Hjelmslev’in dilbilimi de ifade ve içeriğin maddi boyutunu teorisinde hesaba kattığı için Deleuze ve Guattari’nin önerdikleri akımlar dilbilimi için önemlidir.

Louis Hjelmslev’in dilbiliminin Saussurecü ve Saussuresonrası girişimler ile derin bir karşıtlıkta yer aldığına inanıyoruz. Çünkü bütün imtiyazlı gönderimleri terk etmektedir. Çünkü geri çekilmiş bile olsa aşkın bir organın herhangi bir gözetimine artık izin vermeyen saf bir cebirsel içkinlik sahası tarif etmektedir. Çünkü bu sahada, kendi biçim ve töz, içerik ve ifade akımlarının akmasını sağlamaktadır. Çünkü gösteren-gösterilen itaat ilişkisi yerine, ifade-içerik müteakıl ön-koşul ilişkisini koymaktadır. Çünkü burada çifte eklemleme bundan böyle dilin iki hiyerarşik düzeyi arasında değil, ama içeriğin biçimi [forme de contenu] ile ifadenin biçimi [forme d’expression]

arasındaki ilişki tarafından tesis edilen iki ayrı dönüştürülebilir düzlem arasında vuku bulmaktadır (Deleuze & Guattari, 2014, s. 322).

Deleuze ve Guattari'nin, içerik ve ifade problemini Kapitalizm ve Şizofreni'nin ikinci cildi olan Bin Yayla'da ifade ve içerik ilişkisinin fiziko-kimyasal, organik ve antropomorfik gerçeklik katmanlarına karşılık gelen üç temel modelini geliştirirler (Şekil 2.2). Bu bağlamda insan merkezci bir dünyada gösterenler dilbilimi sadece antropomorfik katmana odaklanır. Sibernetik çağda ise yeni simülasyon teknolojileri diğer katmanları da kontrol edip, yönetir. Diğer bir deyişle, tüm yaşamı ve varoluşu kapma iddiasındadır. Dolayısıyla tüm gerçekliği sadece antropomorfik katmanda kalarak gösterenler dilbilimi bakış açısından anlamaya çalışmak, Deleuze ve Guattari'nin reddettikleri gibi, oldukça etkisiz bir yöntem olarak görünmektedir.

İfade ve içerik ilişkisinin gerçeklik katmanlarına karşılık gelen üç majör katmanı vardır.

1. Fiziko-kimyasal Katman
2. Organik Katman
3. Antropomorfik Katman

Şekil 2.2 : Gerçeklik Katmanları, Deleuze ve Guattari (1980) Bin Yayla.

Bouge (2013), söz konusu reddi şöyle aktarır: “Deleuze ve Guattari, *tüm gerçekliği* göstergeler açısından açıklamaya çalışan herhangi bir evrensel göstergebilimini reddederler. Roland Barthes ve diğerleri tarafından geliştirilen dil-temelli Saussurecü “göstergebilim”i özellikle kabul edilemez bulurlar ve her ne kadar C. S. Peirce’ın dilbilimsel-olmayan göstergebilimini beğenseler ve eserlerinde birçok Peirceçı kavramı kullansalar da, sonuçta göstergenin insan alanı ötesine yayılmasının makul olmadığına karar kılarlar” (s. 185).

Bu noktada, söz konusu olan sibernetik çağ ile birlikte, insan-merkezci bir dünyanın eleştirildiği ve insan-sonrası bir duruma dair tartışmaların da ortaya çıktığı hatırlanmalıdır. Foucault’nun Kelimeler ve Şeyler (1965) çalışmasında dile getirdiği “insanın ölümü” teması, giderek yerini insanın başka türlü kavramsallaştırmalarına bırakmaktadır. Deleuze (2013), “geleceğin bir formasyonuna doğru” olarak adlandırdığı sibernetik çağ ile insanın üç kıvrımı olan yaşamın, emeğin ve dilin dönüşen kuvvet ilişkileri nedeniyle kıvrımlarını açtığını ve bu anlamda biyolojinin moleküler biyolojiye, pütürlü emeğin kaygan emeğe ve gramatik dilin de a-gramatik dile dönüştüğünü belirtir. Burada a-gramatik bir dilin oluşumu Deleuze ve Guattari

açısından dünyayı ve gerçekliği anlamak bakımından yeni bir yaklaşımın geliştirilmesi demektir.

Gilles Deleuze, “Nietzsche ve Felsefe” çalışmasında, Fark’ın ebedi dönüşü ya da tekrarı bağlamında antropomorfik olmayan bir dünya yorumu geliştirir. Böylece Deleuze’ün Nietzsche okuması ile de gündeme gelen fark modeli, dünyayı, Saussurecü fark modeliyle açıklayan göstergelerin sadece diğer göstergelere gönderdiği evrenselci modelden radikal bir biçimde ayırır. Çünkü her gösterge, fenomen ya da semptom bir kuvvetler ilişkisi olarak düşünülür; kuvvetler fiziği açısından soruna yaklaşmaktadır. Deleuze’ün bu yaklaşımı yapıbozumdan da ayırır. Dolayısıyla beden, anlam ve değer kendisinden ayrılamayacağı kuvvet ilişkilerini önceleyen bir düşünme biçimi ile ön plana çıkar. Deleuze ve Guattari’nin bir akımlar dilbilimi çerçevesinde ileri sürdükleri ifade ve içerik problemi de bu kuvvet ilişkileri ile bağlantılıdır.

Bu kuvvet ilişkileri düzlemi, akışın ve sürecin değişim düzlemi; Farkların, olayların ve saf oluşun düzlemidir. Anlamın ve değer oluşum koşullarını belirleyen bu kuvvetler ilişkisinin düzlemi aynı zamanda Deleuze ve Guattari’nin ‘içkinlik düzlemi’ dir. İçkinlik düzleminin “yer-olmayan” özelliği bizleri antropomorfik düşüncenin duyulur-düşünülür, ruh-beden veya zihin-beden gibi düzalizmlerinden kurtarır.

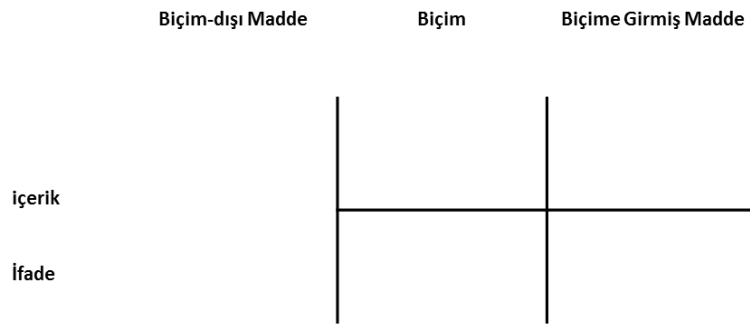
Deleuze ve Guattari kendi yaklaşımlarına uygun gibi görünen dilbilimci Hjelmslev’in modelini, bu anlamda geleneksel biçim ve içerik karşıtlığını yıktığı için, ilk etapta belli bir ölçüde, olumlarlar. Hjelmslevci modelde içerik (content) ve ifade (expression) arasındaki ilişkide her iki düzlemin oluşumunu önceleyen ‘maddi’ bir alt tabaka (purport) bulunduğu için bu modeli kullanışlı bulurlar. Bu tabaka aynı zamanda anlama da gönderme yapar. Deleuze ve Guattari’nin bakış açısından bu alt tabaka ya da Hjelmslevci ‘madde’ (purport), tam da bahsi geçen kuvvetler ilişkisinin düzlemine, yani içkinlik düzlemine açılır. Kuvvet ilişkilerinin ve dolayısıyla akışlarının bu düzlemi, “biçimlenmiş olmayan”, biçim-dışı bir düzlemdir. Deleuze ve Guattari, bu düzlemi tutarlılık düzlemi (plane of consistency) ya da organsız beden (body without organs) şeklinde ele alır.

Bu alan işte tam da bahsi geçen göstergelere, fenomenlere ya da semptomlara anlamını ve değerini veren kuvvetler fiziği düzlemini ima eder. Birey-öncesi

tekillikler ve kişisiz olan bu alan aynı zamanda insan merkezci olmayan insan-sonrası tartışmalar için oldukça önemlidir.

Deleuze ve Guattari, tutarlılık ya da bileşim, kompozisyon düzlemini, biçim ve töz ile ilişkili örgütlenme ve gelişme düzleminde ayırırlar. Birlikte kaleme aldıkları “Bin Yayla” kitabının sonuç bölümünde, tutarlılık düzleminin töz ve biçimin hiçbirini bilmediğini belirtirler. Bu düzlemde ne biçim ne de özne tarafından işletilmeyen bireyleşme tarzlarının olduğu vakaların ya da buradalıkların (haecceity) *kaydedildiğini* belirtirler. Düzlem soyut ama gerçek olarak, biçimlenmemiş öğeler arasındaki hızlılık ve yavaşlık ilişkilerine ve birbirine karşılık gelen yeğin duyguların bileşimine, kompozisyonuna dayanır. Bu düzlemin ‘boylamı’ ve ‘enlemi’ arasındaki bağlantı tutarlılık düzeyini belirler. Başka bir anlamda, tutarlılık, maddi ya da fiziksel olarak heterojen, eşit olmayan öğeler ile birlikte hareket eder.

Hjelmslevci modelde bu ‘maddi’ alt tabaka dışında ayrıca ifade ve içeriğin her birinin bir formu ve bir de tözü vardır. Töz burada, form almış maddedir. Örneğin ifade-töz, ifade düzleminde ifadenin biçim-dışı olan maddesinin, ifade-biçimi altında (içinde değil) içerik-biçimin müdahalesi ile şekillendirilmesidir. Benzer bir biçimde, içeriğin de bir formu ve tözü vardır. Yine benzer bir biçimde, içerik-töz, içerik düzleminde içeriğin biçim-dışı maddesinin, içerik biçimi altında (içinde değil) ifade-biçimin müdahale etmesi ile şekillenmesidir. Burada söz konusu edilen Hjelmslevci ayrımlar aşağıdaki gibi temsil edilebilir (Şekil 2.3).



Şekil 2.3 : Hjelmslev’in Semiyotik Neti.

Deleuze, daha sonra bu terimleri, Foucault üzerine çalışmasında, geliştirir; kavramsal bağlantıları ilk etapta şöyle kurar: İçerik biçimi ve tözü örneğin, sırasıyla hapishane-biçimi (forme-prison) ve hapishaneye kapatılmış olan mahkûmlardır. İfade biçimi ve tözü ise burada sırasıyla ceza hukuku ve suçluluktur. İfade ve içerik arasında burada bir ilişkisizlik vardır. İfade düzlemi, bir “söylenebilir olanın” alanına, içerik düzlemi

de bir “görünürlük yeri”ne işaret etmektedir. Deleuze, böylece, ifade-biçiminin gösterenle, içerik-biçiminin de gösterilenle hiçbir ilgisi olmadığını belirtir. Ne görünürlükler bir gösterilene ne de sözceler gösterene, kısaca bu iki düzlem de birbirine indirgenemez. Bu iki düzlemin, ifade-biçimi ve içerik-biçiminin veya sözceler ile görünürlüklerin eklemlenmesi her çağa özgü verili bir tarihsel oluşumu ya da katmanı oluşturur. Bu katmalaların oluşumunu olanaklı kılan, kuvvet ilişkileri ya da diyagramatik boyut ise ifade ve içeriğin maddi boyutuyla, diğer bir deyişle Foucault’nun iktidar eksenini ile ilişkilendirir. İktidar eksenini, yani kuvvet ilişkileri bu birbirine indirgenemez heterojen biçimlerin oluşturucusudur ve bir diğerini dışarısı boyutuna gönderir. Öznellik eksenini de bu dışarısının bir içerisi olarak kıvrımlar üzerindeki yaşam tarzlarında belirir.

2.2 İfadenin Zamansal Mantığı, Soybilim ve Sorunsallaştırma

Bu bölümde öncelikle ifadenin zamansal mantığına değinilmektedir. İfadenin zamansallığı ile soybilim ilişkisinin kısaca açıklanmasından sonra soybilimsel yöntem üzerinde durulmaktadır. Son olarak da ifadenin zamansal mantığı ve soybilim ile ilişkisi bakımından sorunsallaştırma kavramı ele alınmaktadır.

İçkin nedenle bağlantılı olarak ifade zamansal bir kavramdır ve süreç ile ilişkilidir. Bu noktada yaratım ve süreç arasında yapılan çok temel bir ayrımı gündeme getirmek gerekir. Bu ayrım hareket ve dinginlik (ya da durağanlık) arasında kurulan ilişkiye göre değişir. Yaratımın bakış açısından hareket dinginliğe bağlıdır. En genel anlamı ile “hareketsiz hareket ettirici” olarak dinginliğin kendisi ezeli ve ebedi aşkın bir güç olarak harekete nedenini verir. “Durgunluğun harekete önceliğini ilke olarak ortaya koyarsak işin içine bir dış neden sokmadan durguluktan harekete geçmek imkânsız olur; bu yüzden, metafizik bir devindirici ödünç almak zorunda kalırız” (Jullien, 2013, s. 70). Bu metafizik kurgudaki dinginlik anlayışı her tür dış veya aşkın nedenin, biçimin, imgenin kaynağıdır. Bu noktada “tekil bütünü”, Yasanın kendi bedenine dışsallaşması sonucu ortaya çıkan emir-itaat ilişkisinde yöneten-yönetilen, ruh-beden, bir-çok gibi ayrımlar hemen hatırlanabilir. Böyle bir ikili ayrışmadan dolayı örneğin Platon’da zamansız olan duyulur-üstü dünya ile duyulur dünya arasında maddeye biçimi ne ve nasıl verir sorunu ortaya çıkar. Platon’un Timaeus diyalogunda bu ilişkiyi “üçüncü tür” olarak adlandırdığı demiurgos verir.

Temsilî-analojik düşünce ve siyasetinin olanaklılık fikri yaratım metafiziğine özgü “hareketsiz hareket ettirici” olan bu dinginliğe bağlıdır. Olanaklı olanın gerçekleşmesi, bu anlamda, bir köken ya da başlangıç olarak kurgulanan dinginliğin taklit edilmesi yolu ile olur. Örneğin Platon’da olanaklılık olarak aşkın ideaları taklit eden kopyaların durumu budur. Dolayısıyla, zaman tasarımı bu metafiziklerde genel olarak buradaki olanaklılık kategorisi ile birlikte “hareketsiz hareket ettirici” olan dinginliğin hareketi başlatmasına bağlıdır. Zaman, Platon’da örneğin, ezeli ve ebedi hareketsiz olanın hareketli imgesidir. Aşkın ideaları taklit eden hareketli imge zamana tabiyken, idealar düzlemi zamansızdır.

Yaratımın aksine süreç felsefelerinde dinginlik, hareketin içinde bir uğrak olmakla birlikte ayrıcalıklı bir statüye sahip değildir. Dolayısıyla ne bir başlangıç ne de bir son vardır. Bir başlangıç olmadığı için taklit edilecek bir kök imge de yoktur. Yaratım geleneği içinde fazlasıyla incelikli ve uzun tartışmalar olmakla birlikte, süreç felsefeleri açısından hareket ve dinginlik ilişkisini zaman ile ilişkili ortaya koyan ve her tür aşkın biçimi belli bir ölçüde reddeden Spinoza’ya bu noktada başvurulmalıdır. Samuel Alexander (2019) Platon’da biçim alan maddenin Timaeus’da mekânsal olduğunu ve içsel olarak hiç zaman içermediğini belirtir: “Platon’a göre Zaman, şeylerin yaratılışıyla varlığa gelir ve ebediyetin gölgesidir. Spinoza’da ise nihai gerçeklik tamamıyla Zaman doludur, zamansız değildir; hatta özellikle Zaman ile canlı hale gelir ve bitimsiz değişimin tiyatrosudur” (Alexander, 2019, s. 30).

Platon’un düşünülür dünya ile duyulur dünya arasındaki irtibatı bir şekilde kurduğunu varsaydığı “üçüncü tür”, yani şeylerin biçim aldığı mekân olan “khora”, Alexander’ın da belirttiği gibi zamanı içermez. Oysa Spinoza’da Platoncu “khora” yerine düşünülür olan ile duyulur olanın aralarında herhangi bir hiyerarşinin ve ayrıcalığın olmadığı, oluşumun iki dizisinin kesişiminde ortaya çıkan, zamanla ilişkili bir “nexus”tan söz edilebilir. Dolayısıyla aşkın bir neden fikrinin aksine kendi kendisinin nedeni olarak içkin neden (causa sui) Spinoza’da bu “nexus”ta ortaya çıkar. Süreç ile ilişkili olan ifadenin zamansal karakteri tam da bu nexus’ta ortaya çıkar. Bu noktada, Spinoza’nın yaklaşımına kısaca değinmek faydalı olacaktır.

Spinoza’da töz, sıfatlar ve kiplerin ilişkisi ifade aracılığıyla zamansal olarak kurulur. Deleuze (2013) Spinoza ve İfade Problemi çalışmasında, Spinoza felsefesinde bir yandan ifadenin rolü ve önemine vurgu yaparken, diğer yandan ifadenin büyük

oranda görmezden gelindiğini de belirtir. Deleuze ifadenin bir üçleme olarak sunulduğunu belirtir:

Tözü, sıfatları ve özü ayırt etmeliyiz. Töz kendini ifade eder, sıfatlar birer ifadedir, öz ise ifade edilir. İfade fikri, ortaya koyduğu ilişkide yalnız iki terim görüldüğü sürece anlaşılmasız kalır. Bir üçüncü terimin varlığını ve aracılığını hesaba katmadıkça, tözle sıfatı, sıfatla özü, özle tözü birbirine karıştırır dururuz (Deleuze, 2013, s. 29).

Deleuze’ün burada dile getirdiği üçleme kendi içinde ikiye ayrılır. İlk ifade düzeyi yukarıdaki alıntıda belirtildiği gibi töz üçlemelerine karşılık gelir. Bir anlamda, bu üçleme “oluşturan doğa” olarak ifadenin “karmaşıklıklaştırma” boyutuna gönderir. İkinci bir ifade düzeyi daha vardır: İfadenin ifadesi. Bu ifade düzeyinde de üçleme kiplerin üretimi, yani “oluşturulan doğa” olarak ifadenin “açıklama” boyutuna gönderir. Bu her iki üçlemeyi de “aynı anda” bir arada mümkün kılan bir de “içerim” (İngilizcesi: *implication*) boyutu, yani kıvrım mantığının özünü oluşturan yeğın boyut vardır. İlk ifade düzeyinde, töz kendini sıfatlarında ifade eder, her bir sıfat da bir özü ifade eder; ama ikinci düzeyde, sıfatlar kendilerini, kendilerine bağlı olan kiplerde ifade ederler ve her kip bir değişkeyi ifade eder. Birinci ifade düzeyinin, Deleuze’ün (2013) belirttiği üzere “gerçek bir kuruluş, adeta tözün özünün bir soybilimi olarak anlaşılması” (s. 16) gerektiği ve ifadenin ifadesi olarak ikinci düzeyin ise “şeylerin gerçek bir üretimi olarak” (s. 16) anlaşılması gerektiğidir.

Sıfatlar, hem tözün özünü oluşturlar hem de kiplin özünü içerimlerler (İngilizcesi: *implicate*). Sıfatların bu pozisyonu ifade mantığı açısından hayati önemdedir. Sıfatlar ve kipler tözü açılar (kıvrır, yeniden kıvrır). Ancak bu açılama temsili-analojik düşüncede olduğu gibi tözün sağlayacağı asıl bir modelin kopyaları olarak gerçekleşmez. Töz kendini sıfatlar ve kiplerde edimselleştirse de, onun virtüel olma biçimi edimsel olma biçimi ile benzeşmez. İşte Spinoza’nın tözünün zamansal karakteri de burada ortaya çıkar. Töz bütündür ve süredir, bütün kipleri içinde daima var olan virtüeldir. Edimselleşme herhangi bir benzerlik ilişkisi kurmadan virtüelin kiplenmesidir. Bu anlamda virtüel edimselin ya da herhangi bir başka şeyin kök veya orijinal imgesi değildir. Diğer bir deyişle, virtüel ile ilişkili olan geçmiş, şimdiye benzemez ve yeğın niceliklere bağlı olarak farklı şekilde yapılır. Zamanla ilişkisi bakımından töz burada kendi kendisinin nedeni (*causa sui*) kendi kendisiyle farklılaşan töz haline gelir.

Spinozacı felsefe geleneksel felsefenin analogik kurgusuna karşı radikal bir konum alır. Bu bakımdan kendisinden sonra gelen pek çok düşünürü etkiler. Nietzscheci “ebedi dönüş” örneğin, Spinoza’nın tözüne benzer; ancak Spinoza’dan farklı olarak Nietzsche’de “ebedi dönüş”ün ilkesi güç istencidir. Bir başka düşünür olan Bergson’un “süre”si de yine Spinoza’nın tözüne benzer; ancak sürenin ilkesi Bergson’da yaşamsal atılımdır. Deleuze’ün (2009) Bergson okumasında gösterdiği gibi “süre kendisinden farklılaşan şey”dir. Madde ise, aksine, kendisinden farklılaşmayan, kendini yinelenen şeydir” (s. 61). Ya da Hardt’ın (2012) belirttiği üzere “süre, bir natura naturans (oluşturan/yaratıcı doğa) ve madde bir natura naturata (oluşturulan/yaratılan doğa) gibidir” (s. 54). Deleuze ve Guattari’de ise Spinozacı töz, “organsız beden” kavramlaştırması ile ilişkilidir. Spinozacı sıfatlar ise Deleuze ve Guattari’nin “arzulayan makineler”iyle; ancak daha sonra “düzenleme” (assemblage) kavramıyla ilişkili ele alınır. Çok kısaca değinilerek geçilen tüm bu bağlantıların, zaman ile ilişkisi göz önünde bulundurulmalıdır. Virtüel ile edimsel arasında zamanın kristalleşmesi ya da virtüel imge ile edimsel imge arasında oluşan zaman kristali düşüncesi hattı genel itibariyle bu şekilde haritalanabilir.

İfade, kuvvetler senteziyle birlikte zamanın kristalleşmeleri ile ilgilidir. Zaman ile imge arasındaki ilişki, ifade açısından, metafizik geleneğin aşkın idealarının yeryüzündeki soluk bir yansıması olmasının ötesinde, bir süre bilinci ve düşüncesine (kronolojik olmayan zamansallık) bağlıdır. Bu bakış açısında, özelliğin bütün semiyotikleri algı, imge, zihinsel emek gibi yetilerin, zihin ve beden ayrımı üzerinde hiyerarşik kurgulandığı metafizik geleneğin ötesinde zamanın sentezleri olarak düşünülmektedir. Çevrimsel zamandan soybilimsel zamana geçiş bu anlamda, postmetafizik bir bağlama karşılık gelir.

Burada zaman kavramının, (kozmojik) doğanın uzamsal hareketlerinin ölçüsü olarak düşünülmesinden kaynaklanan Aristotelesçi krizine, ruhun yeğinlikli hareketlerinin bir ölçüsü olarak düşünülmesinden kaynaklı neo-Platoncu krizine ve son olarak da, kapitalizme özgü “herhangi zaman”ın ortaya çıkmasına göndermede bulunuyorum. Geçen ve yitip giden anların zamanı, ölüme doğru koşan anların zamanı olan türev zaman (gündelik sıradanlığın zamanı), kökensel zamanda (doğanın ritmi ya da ruhun hareketi) kendisini ölçen ve çekip kurtaran bir hareket gösteriyordu. Kapitalizm, türev zamanın kökensel zamana tabiyetini altüst eder. Zaman artık “kozmosun

ahengi” ya da “ruhun uyumu”nu ölçmez. Artık herhangi bir model yoluyla ölçülemeyen ve kurtarılamayan gündelik sıradanlığın zamanından başka bir zaman yoktur (Lazzarato, 2017, s. 14).

Çevrimsel zamandan soybilimsel zamana geçiş, Foucault’nun “biyopolitik çağ” olarak adlandırdığı on sekizinci yüzyılda belli bir ölçüde ortaya çıkıyor. Günümüz dijital kültür ve dijital kapitalizm ya da tekno-ekonomi ortamında pratik-etik bir eleştiri olanağı yaratmak için soybilimsel zamanın ve bu zaman anlayışı ile soybilim yönteminin iyi anlaşılması gerekir.

Soybilim yöntemi, Foucault’da “şimdinin tarihi”dir. Foucault, çalışmalarında her zaman günümüzdeki biz ile ilişkili olarak kısa süreli ya da yaşamının son dönemlerinde uzun süreli tarihsel oluşumları inceler, dönüşümleri ve mutasyonları odağına alır. Bu bakımdan Foucault için soybilimin anlamı, analizin şimdiki zamana ait bir sorudan yola çıkarak yürütülmesidir. Bu anlamda Foucault’nun tarih yöntemi bir soybilimi önerir. (Süreksizlik ve tekilin, olayın tarihi) Soybilim açısından Foucault, koşullananın koşullarına odaklanır. Bu bakımdan Foucault zihniyetlerin, davranışların, kuramların, özel hayatın ya da öznenin tarihini yapmaz. Deleuze (2013) Foucault’nun asıl sorusunun düşüncenin tarihi olduğunu belirtir: “ilk Heidegger’in fırlattığı ve daha sonra Foucault’nun tekrar fırlattığı ok, yani “düşünmek ne demektir? düşünme neye denir?” sorusu. Bir tarih, ama başlıbaşına düşüncenin tarihi. Düşünmek, deneylemek, *sorunsallaştırmak*¹⁷ demektir. Bilgi, iktidar ve kendilik düşüncenin bir sorunsallaştırmasının üçlü köküdür” (s. 136). Bu noktada kısa bir hatırlatma olarak düşüncenin geleneksel, klasik ve modern pek çok yorumunda olduğu gibi zihin ve beden ayrımı üzerinden ele alınmadığıdır. Düşünce, Foucault’da bir yaşam ve varoluş sorunu olarak her zaman pratikle ilişkilidir.

Foucault için “Düşünce Sistemleri Tarihi” pratikle ilişkili olarak düşünüm sürecinin tarihidir. Aynı anda hem öznelliğin veya öznel deneyimin kavramlaştırılmasının ve kuruluşunun hem de “hakikat oyunları”nın ya da hakikate ulaşma yordamlarının tarihidir. Bu bakımdan Foucault için genel sorunsal bu öznellik ve hakikat üzerinedir ve Foucault’ya özgü yaklaşımın bir boyutunu oluşturmaktadır. Bir diğer boyut ise bu düşünüm ediminin eleştirel bir etkinlik olarak mevcut olandan farklı düşünme ve

¹⁷ Türkçe çevirisinde kullanılan “problematize etmek” deyimini yerine, bu tez çalışması boyunca kavram birliği oluşturması için “sorunsallaştırmak” kavramı kullanılmıştır.

farklı yaşam olanaklarının araştırılmasıdır. Diğer bir deyişle, pratik eleştiri olarak öznelliğin eleştirisi “artık bilgi ve eylemin evrensel ve biçimsel yapılarını arayan aşkın bir eleştiri değil; kendimizi yaptığımız, düşündüğümüz, söylediğimiz şeylerin öznesi olarak kurmamıza neden olan olayların tarihsel bir eleştirisi”dir (Keskin, 2014, s. 16). Bu da Foucault’nun, “kendimizin tarihsel bir ontolojisi” dediği şeydir. Yani öznenin ve hakikatin aslında tarihsel olarak kurulan şeyler olduğu vurgusu... Bu bakış açısı da “hakikatlerin olumsal olduğunu, çizdikleri sınırların aşılmaz olmadığını ve bu sınırların dayattığı bireysellik ve kimliğin dönüştürülebilir olduğunu” (Keskin, 2014, s. 15) ima eder. Foucault, bu anlamda Aydınlanma (Aufklärung) geleneği içinde “modern” ile ilgili olan “şimdinin tarihi” problemini gündeme getirir.

Gyorgy Markus (1999) *Kültür toplumu: Modernliğin Kuruluşu* makalesinde, “modernus” ve “modern” terimlerinin, “antiquus”un, geçip gitmiş olanın, uzaklaşmış olanın zıt anlamlısı olarak hemen şimdi, çağdaş demek olduğunu belirtir. Bu anlamda beliren yeni çağın özünün sürekli güncel olma, zamanla kafa kafaya olma yeteneği olduğunu dile getiren Markus (1999) söz konusu karşıtlaşmayı şöyle yorumlar: “Dünya tarihinin bu yeni dönemini boydan boya niteliyebilecek, görelileştirilmemiş bir anlama kavuşmak için “modern”, yeni bir karşıt anlamlı terim bulmak zorundaydı, öyle ki orada sadece “antik”in, “kadim”in değil; “geleneksel”in de, tarihsel olarak ilerleyen zamanın amansız kuvvetine yetişemeyenin de karşıtı olarak yazılabilsin” (s. 33). Foucault (2014), Immanuel Kant’ın *Aydınlanma Nedir?* (1784) (Almanca: *Was ist Aufklärung?*) üzerine geliştirdiği komanterlerini yorumladığında, Kant’ın bu metinde ilk defa ele alır görüldüğü sorunun, şimdiki zaman sorusu, güncellik sorusu olduğunu belirtir: “Bugün neler olup bitmektedir? Şu anda neler olup bitmektedir? Ve hepimizin kendimizi içinde bulduğumuz ve halen yazmakta olduğum şu anı tanımlayan bu “şimdi” nedir?” (s. 163) Foucault, burada, modernlik mefhumunun bir soybilimini yapmayı önerir:

Benim güncelliğim nedir? Bu güncelliğin anlamı nedir? Ve bu güncellikten söz ederken ben ne yapmaktayım? Bana öyle geliyor ki, modernliği bu yeni sorgulama biçiminin ifade ettiği anlam budur. Oysa bu, şimdi daha yakından incelememiz gereken bir izden başka bir şey değildir. Modernlik nosyonunun kendisinin değil, bir sorun olarak modernlik nosyonunun soybilimini yapmaya çalışmak gerekir [...] Aufklärung kendi kendini adlandırarak,

kendini kendi geçmişi ve geleceği karşısında konumlandırarak ve kendi şimdiki zamanı içerisinde yapması gereken işlemleri saptayarak kendinin kendi bilincine varmış olan kuşkusuz çok özel bir kültürel süreçtir” (Foucault, 2014, s.165).

Foucault için Kant, felsefenin günümüze uzanan iki büyük geleneğinin kurucusudur. Bunlar doğru bilginin koşullarına ilişkin sürekli araştırma yapan “doğruluğun analizi” geleneği ile “Aydınlanma Nedir?” sorusu ile başlatılan ve eleştirel bir sorgulamayı içeren “yaşanan anın ontolojisi” geleneğidir. Bu geleneğin ortaya attığı soru, “Gncelliğimiz nedir? şimdiki zamanda yaşanabilecek mümkün deneyimler alanı nedir?” sorusudur. Burada söz konusu olan, bir hakikat analitiği değil; şimdinin ontolojisi, kendimizin bir ontolojisidir. Bence bugün için bizim önümüzdeki felsefi tercih şöyle özetlenebilir: Ya kendini genelde hakikatin analitik felsefesi olarak sunan bir eleştirel felsefe tercih edilebilir ya da kendimizin bir ontolojisi, şimdiki zamanın bir ontolojisi biçimine bürünecek eleştirel bir düşünceden yana seçim yapılabilir” (Focault, 2014, s.172).

Foucault için “kendimizin bir ontolojisini yapmak, konuştuğumuz ve eylemde bulunduğumuz yer ve zamanı sorgulamak; sylemlerimizin, davranışlarımızın, stratejilerimizin, kendi kendimizle ve başkaları ile ilişkilerimizin koşulları üzerine pratik olarak düşünmek ve yürürlükteki bilgi-iktidar belirlenimlerinden kopma olanakları yaratmak demektir. Foucault’nun soybilim yaklaşımının en genel anlamı budur.

Bu bakımdan yöntem Foucault ile birlikte pratik bir düşünmeye ve doğrudan bir yaşam sorununa dönüşür. Deleuze’n deyiimiyle, bu anlamda, Foucault’da düşüncenin yeni bir imgesi belirir. “Başka türlü düşünmek”, Deleuze’ göre, Foucault’nun düşüncesinde, birbirinin ardı sıra keşfedilen  aksı izler: “tarihsel oluşumlar olarak katmanlar (arkeoloji), öte olarak dışarısı (strateji), öz olarak içerisi (soykütük)” (Deleuze, 2009, s. 253). Bu üç aks, Foucault’da, topolojik düşünmenin öğeleridir. Ya da bilgi, iktidar ve öznellik topolojinin  anına¹⁸ karşılık gelmektedir. “Düşünce kendi tarihini düşünür (geçmiş) ama bunu düşündüklerinden kendini kurtarmak (şimdiki zaman) için ve nihayetinde “*başka türlü düşünebilmek*” (gelecek) için yapar” (Deleuze, 2013, s. 139). şimdinin ontolojisi, bu anlamda, kendimizin bir

¹⁸ “okluk, tipolojik ya da aksiyomatik değil; topolojiktir” (Deleuze, 2013, s. 35).

ontolojisi. “Şimdiki” zaman, geçmiş ve geleceği ayıran bir sınır olarak topolojik bir ilişkiye, topolojinin görece birbirinden bağımsız olan ama sürekli birbirinin yerine geçen bu üç anına gönderir. Dolayısıyla bu üç an kendimizin üç ontolojisine karşılık gelir. Foucault, böylece üç an ile ilişkili olan üç mümkün soykütük alanına işaret eder:

Bilmenin özneli olarak kendimizi kurmak olanağını bize veren, hakikatle ilişkilerimizin içerisindeki kendimizin tarihsel bir ontolojisi; kendimizi başkaları üzerinde etkili olan öznel olarak kurmak olanağını bize veren bir iktidar alanıyla ilişkilerimizin içerisindeki kendimizin bir ontolojisi; kendimizi etik varlıklar halinde kurmak olanağını bize veren, ahlakla olan ilişkilerimizin içerisindeki kendimizin bir ontolojisi (Foucault, 2014, 204).

Kendiyle ilişkinin üç ontolojisi “Bilgi-Varlık”, “İktidar-Varlık” ve “Kendilik-Varlık”dır. Varlık-bilgi, ışık-varlığın etkileri olarak ortaya çıkan görünürlükler ile dil-varlığın etkileri olarak ortaya çıkan sözcelerin arasındaki savaşta oluşmuş olan (geçmiş ya da arşiv) ile ilişkilidir. Varlık-iktidar ise, Varlık-bilginin kurucusu olan bilginin iki biçimi arasındaki ilişkileri kuran biçim-dışı kuvvetler ilişkisi olarak olacak olan (gelecek) ile ilişkilidir. Varlık-kendilik ise, öznellik süreciyle kıvrımın geçtiği yerle belirlenir.

“Yönetimselliğin analizi”, Foucault’da (2015) “iktidar-yönetimsellik, kendinin ve başkalarının yönetimi-kendinin kendiyle ilişkisi, bütün bunlar bir zincir, bir çizgi oluşturur ve politik ile etik meseleyi bu nosyonlar çerçevesinde eklemlendirmek” (s. 216) demektir. “Yönetimselliğin analizi” bu tez için bu yüzden alternatif bir yoldur. Foucault, yönetimselliği “tahakküm teknolojileri ile kendilik (self) teknolojilerinin bir irtibatı” olarak tanımlar.¹⁹ Diğer bir deyimle, siyaset ve yaşam ilişkisinin eklemlenmesi... Bu anlamda, Lazzarato, etik-politik bir yaklaşım olarak Foucault’nun çalışmasının tümünün “politik özneleşmeyi” ifade ettiğini belirtir. Kant’ın üç sorusunu (“Neyi bilebilirim?”, “Ne yapmalıyım?” ve “Neyi ümit edebilirim?”) Spinoza ve Nietzsche ile birlikte düşününce Foucault’da dönüştüğü hal önemlidir. Bernauer (2005) bu anlamda Foucault’nun Kantçı üç soruyu nasıl dönüştürdüğünü güzel özetler:

¹⁹ Foucault’da “yönetimsellik analizi”, “politik parrhesia” (logos-hakikat-nomos) ile “etik parrhesia”nın (logos-hakikat-bios) bir eklemlenmesidir. Siyaset ile etiğin eklemlenmesi: Pratik-etik bir yaşam olanağı olarak içkin bir yaşam sorunu.

‘Neyi bilebilirim?’ değil; bunun yerine, ‘Sorularım nasıl türetiliyor?’ ve ‘Biliş yolum nasıl belirleniyor?’ ‘Ne yapmalıyım?’ değil; bunun yerine, ‘Gerçekliği deneyimleme konusunda nasıl konumlandırılıyorum?’ ve ‘Yükümlülük alanımın tanımlanmasında nasıl bir dışlama işlemi gerçekleşiyor?’ ‘Neyi ümit edebilirim?’ değil; bunun yerine, ‘Dahil olduğum mücadeleler nelerdir?’ (s. 51).

Spinoza’da gündeme gelen “bir beden neye muktedir olduğunu bilmiyoruz” problemi, Nietzsche ile beraber bir bedenin salt yapabilmesinin ötesinde “güç istenci” ile ilişkili olarak “yapabildiğini isteme” problemine dönüşmüştü. Foucault ile birlikte problem, pratik edilmek üzere (pratik bir plüralizm), etik-politik bir soru olarak, yani “etkileme ve etkinlenme gücü”nün, yaşamın iktidara direniş olması bakımından yeniden ele alınır. Diğer bir deyişle, tüm bu düşürlerle birlikte bu tez çalışmasının ortaya koymaya çalıştığı şey kendi yapabildiğini isteyebilen varlıkların yönetimi olarak problemin ifade ve içerik ikilisinin eklemlenmesi şeklinde ele alınmasıdır.

Çağdaş kapitalizm ortamında, en azından yukarıda söz konusu edilen üç soykütük alanı yeniden düşünülecek olursa eğer, bilginin dijital kapitalizmdeki statüsü, iktidarın yeni simülasyon teknolojileri ile nasıl kurulduğu ve kendiliğin ya da özneliğin dijital teknolojilerince nasıl kendilik mühendisliğinin konusu haline getirildiği gibi genel sorular sorulabilir. “Biyopolitik çağı”ın ortaya çıkmasının erken aşamalarından savaş-sonrası süreçte 1970’li yıllara kadar Foucault’nun “disiplin toplumları” olarak çözümlediği süreçte özneliğin oluşumunda daha çok “olmuş olan” arşiv boyutu ile ilişkiliydi. Oysa 1970’li yıllardan sonra ama özellikle de son yirmi ya da otuz yıl içinde tekno-ekonominin ortaya çıkışı ile birlikte oluşan “denetim toplumlarında” oluşmuş olan arşiv / bilgi ekseninden çok “olacak olan” iktidar ilişkileri ile birlikte “veri” (data) önemli hale gelir. Bu anlamda yönetimsellik analizi son derece önemlidir.

“Kendimizin tarihsel bir ontolojisi” sorunsal bir okuma gerektirmektedir. Fakat nedir bir sorunsal? “Sorunsal” terimi, özellikle İkinci Dünya savaşından sonra Fransa’da düşüncenin seyri açısından önemli görünmektedir. Terimin birçok Fransız düşünürünce kullanıldığı görülmektedir. Gaston Bachelard, 1949’da yayınlanan *Uygulamalı Akıl* kitabında bu terimi kullanır. Althusser’in, 1965 yılında kaleme aldığı *Marx İçin* kitabında, sorunsal terimini Jacques Martin’den ve “epistemolojik

kopuş” ifadesini de hocası Bachelard’dan aldığını ve bu her iki ifadeyi de ilişkili kullandığını belirtir. Ulus Baker ise *Sorunsal Terimi* üzerine kaleme aldığı kısa ve özlü metninde, sorunsalın aktif, sorunların ise hayıflandığımız hakikatler olduğunu belirtir. Aynı metinde Baker (2012) terime ilişkin şunları belirtmektedir: “Problematik, sorunsal, 'sorular sormaz', ortaya attığı şeyler 'sorular' kılığında olsa bile bu durum ikincil önemdedir ve dikkatle ele alınması gerekir. Sorunsal, inşa ve kurma terimleri ile örülmüştür - reddiye, muhaliflik ya da eleştiri terimleri ile değil” (Baker, 2012, s. 319).

Deleuze çağdaş durumumuzu daima bir olayla bağlantılı halde sunar: bir şey oldu, "sorun değişti". Sevinebiliriz de, eski soruna yapışıp vahvahanabiliriz de; ama sorun her hâlükârda bizim sorunumuz olarak kendini dayatır, çünkü yaratıma vesile olur. Düşündüren şeyi biz seçmeyiz, filozofun temalarını ya da sorunlarını seçme gücü yoktur; tek ölçüt - yeni olanın ya da düşünmeye zorlayanın değerlendirilmesi - elbette kırılğan görünür çünkü işin içine duyarlılığı sokar, ama söz konusu olan duyarlılık artık kurulu bir özneye göreli olmayan ve tanıyıcı-olamayan (non-r cognitive) bir duyarlılıktır” (Zourabichvili, 2001; s. 85).

Michel Foucault, 1984 yılında, kendisi ile yapılan bir röportajda, “Deliliğin Tarihi”nden bu yana yapmış olduğu bütün çalışmalarına ortak bir biçim veren nosyonun, zamanında yeterince tanımlayamamış olduğunu belirterek, sorunsallaştırma nosyonu olduğunu söyler. Ya da “Etiğin Soybilimi Üzerine” (1983) adlı röportajında Foucault kendisine sorulan bir soruya şöyle cevap vermektedir: “Ben bir çözüm arayışı içinde değilim; bir sorunun çözümünü, başka insanların başka bir zamanda ortaya attıkları başka bir sorunun çözümünde bulamazsınız. Benim yapmak istediğim bir çözümler tarihi değildir. Bence yapılması gereken çalışma, bir sorunsallaştırma ve yeniden sorunsallaştırma çalışmasıdır” (Foucault, 2014, ss. 196-197).

Düşünmek, Foucault’da deneylemek ve sorunsallaştırmaktır. Bilgi, iktidar ve kendilik düşüncenin sorunsallaştırılmasının üçlü yönelimidir. Öncelikle, problem olarak bilginin alanında düşünmek, görmek ve konuşmak arasındaki yarıktaki veya ayrıklıkta meydana gelir. Problem olarak iktidarın alanında, düşünmek tekillikler yaymak, zar atmak. İfade ve içerik ikilisinin bir problem olarak kuruluşu bu bakış açısından ele alınmaktadır.

Foucaultcu problemler sürekli olarak bir oluşum anına ilişkindir. Diğer bir deyişle, oluş ile ilişkili olarak sorunsallaştırma meselenin virtüelle bağlarının yeniden kurulması ile ilgilidir. Virtüel ile olan bağları bakımından sorunsal geleneksel, klasik ya da kimi modern yaklaşımlarda olduğu gibi meselenin ardında yatan bir hakikat arayışının tam tersine oluş halinde olan meselenin şimdiki zaman ile ilişkisi bakımından güncelliğinin ortaya konması ile ilişkilidir. Bu anlamda sorunsallaştırmak bir çokluk siyaseti olarak hem Foucault'nun hem de Deleuze'un siyaset anlayışlarının özünü oluşturur. Her iki düşünür de siyaset anlayışlarında olmuş, bitmiş, değişim ve mutasyona uğramış kuvvetlere göre pozisyon alan, özne ve nesne ayrımı etrafında gelişen siyasetlere karşı belli bir sorunsal etrafında sürekli hareket halindeki oluşturuvcu kuvvetlerle birlikte değişken çokluklara odaklanırlar.

Gilles Deleuze, sorunsal olmayan bir okumanın bir okuma olmadığını, cevap odaklı okumaların önceden belirlenmiş kimi problemlerin tahakkümü altında kaldığını belirtir. Bir özgürleşmeden söz edilecekse eğer hazır problemlerden çok başka problemlerin icadına odaklanmak gerekir. Deleuze açısından bir filozofun eleştirisi psikolojik bir eleştiri olmaktan çok ortaya attığı problemin şey durumlarını yeterince zorlayıp zorlamadığı ile ilişkilidir. Deleuze'un bu yaklaşımını mimarlık düşüncesi ve üretimi açısından da ele alınabilir. Bir mimar problemini oluştururken soruna cevap odaklı yaklaşım hali hazırda var olan problemlere mi sığınıyor ya da yeni problemler icat etmek için ne yapıyor? Ortaya attığı problemler şey durumlarını yeterince zorluyor ve özgürleştirici etkiler yaratabiliyor mu?

Gelinen bu noktadan itibaren ifade ve içerik probleminin oluşumunda kurucu olan bilgi, iktidar ve öznelliğin daha geniş bir analizine girilecektir. Hem pratik-etik bir eleştirinin unsurları hem de bir yeniden-okumanın olanakları üzerinde durulacaktır.

2.3 İfade ve İçerik Probleminin Topolojisi: Bilgi, İktidar ve Öznellik

İfade ve içerik problemi, en azından²⁰ üçlü bir koordinat sisteminden ya da üç eksenenden oluşur. İfade ve içerik probleminde, bilme ve bilgi ekseni boyutu (arşiv, arkeolojik boyut), “ifade-biçim” ve “içerik-biçim”in eklemlenmesi ile oluşur. Diğer bir deyişle, “görünür” ve “söylenir”in ikili eklemlenmesi bu iki ayrı biçim boyutuna karşılık gelir. Kendi içlerinde heterojen olan bu iki biçimin her ikisine de homojen

²⁰ Başka eksenlerin de kuvvet ilişkilerinin değişimi ile mümkün olabileceği akılda tutulabilir.

olan biçim-dışı üçüncü bir boyut vardır. Her iki biçim arasında – ifade-biçim ile içerik-biçim arasında - özünde bir ilişkisizlik vardır. Ya da zaman ile ilişkisi bakımından heterojen olan iki an arasında bir ilişkisizlik vardır. Ancak, bu heterojen olan iki ilişkisiz an ile eşzamanlı ve her bir ana homojen olan biçim-dışı bir an da vardır. Bu biçim-dışı boyut ise ifade ve içerik ikilisinin “maddi” boyutunu oluşturur. Biçim-dışı olan bu boyut, Foucault’nun “strateji” eksenini olarak adlandırdığı boyuttur. “İfadenin maddiliği” ve “içeriğin maddiliği” böylece problemin bir diğer eksenini, iktidar eksenini oluşturur.

Bilme ile iktidar arasında bir geçiş probleminin olduğu bu noktada görülebilir. Bilgi/iktidar kompleksleri, bu her iki eksenin eklemlenmesinin karşılıklı ilişkisi bizleri problemin üçüncü boyutu olan “öznellik” eksenine götürür. Böylece problem, hangi bilgi/iktidar komplekslerinin ne tür öznellikleri ürettiği veya bu bilgi/iktidar komplekslerinden kaçabilecek politik öznelliklerin üretimi sorununa dönüşür. Pratik-etik yaşam olanağının bir alıştırması olarak öznelliğin üretimi sorunu günümüz kapitalizm koşullarında kendini yeniden konumlandırmak ve değerlemek açısından acildir.

Bu alt bölümde konunun ele alınış yöntemi her üç eksenini incelemek şeklindedir. İfade-biçim ve içerik-biçim eklemlenmesi olarak bilgi eksenini ile ilgili olan kısım, kendi içerisinde önce bilgi ve bilme boyutuyla incelenecek ve daha sonra da bilmenin iki kutbu olan ifade-biçim ve içerik-biçim, diğer bir deyişle “söylenebilirlikler” ve görülebilirlikler” ayrı ayrı ele alınacaktır.

2.3.1. İfade-biçim ve içerik biçim eklemlenmesi olarak bilgi eksenini

Foucault’ya göre, düşünmenin bilgi eksenini, arşiv olarak düşüncedir. Arşiv olarak düşünce ya da arkeoloji, Foucault’da tarihsel oluşumlar olarak katmanlar (strata) veya tarihsel formasyonlar ile ilişkilidir. Arkeoloji ile ilişkisi bakımından bilgi eksenini aynı zamanda yerbilimiyle de ilişkilidir. Şimdinin bir arkeolojisi veya tarihi, arşiv olarak düşünce ikili bir eklemlenmedir; ya da katmanlar bu ikili eklemlenmeden oluşmaktadır. Görsel ve işitsel olan; görünür ve söylenebilir veya söylemsel olan formasyonlar ve söylemsel olmayan formasyonlar şeklinde iki farklı bilgi ekseninden oluşmaktadır. Ya da düşünmek, bilgi eksenini açısından, görmek ve konuşmak arasındaki yarıktaki gerçekleşmektedir. “Düşünmek görmek ve konuşmaktır ki bunların ayrışıklık ürettiklerini gördük. Bu ikisi arasında oluşan bir aralıkta, bir

yarıkta düşünmek mümkün olabilmektedir. İkisinin arasındaki sınırdaki bulunan boşlukta düşünce oluşabilir” (Akay, 2016, s. 170). Bundan dolayı birbirine indirgenemeyen bu iki bölüm arasında bilgi mümkün olabilmektedir. Foucault açısından bilgi eksenini hem gerçek ile olan hem de hakikat ile ilgili olan ilişkilerimiz ile ilişkilidir.

Bu alt bölüm sırasıyla bilme ve bilgi, sonra tarihsel oluşumlar veya katmanlar ve daha sonra da bilgi ekseninin ifade ve içerik problemi ile ilişkisine odaklanmaktadır. Arkeolojinin nesnesi olan bilgi, görmek ve konuşmak arasındaki arkeolojik çatlakta belirmektedir. Arşiv olarak düşünme bu çatlakta gerçekleşmektedir. Bu çatlak belli bir anda karşılaşan kuvvet ilişkilerinin bir özü olarak güç ile ilişkilidir. Gücün kendisi çatlaktır. İstenç, bu çatlakta oluşmaktadır. Foucault’nun “bilme istenci” temasını ele alışı bu anlamda son derece önemlidir çünkü düşünme ve bilmenin Platon-Aristoteles’ten günümüze ele alınan alışıldık okuma biçimlerinden radikal bir kopuşa işaret eder. Foucault’da ilk etapta bilme (Fransızcası: *savoir*) ve bilgi (Fransızcası: *connaissance*) ayırımına dikkat etmek gerekir. Foucault, bu ayırma özgü terimleri belirginleştirmek için şunu önerir:

Arzuya ve bilmeye [*savoir*] önceden var olan bir birlik, bir karşılıklı aidiyet ve bir ortak doğaya sahip olma niteliği veren sisteme bilgi [*connaissance*] adını vereceğiz. Ve orada bir istemenin nesnesini, bir arzunun ereğini, bir tahakkümün aracını, bir mücadelenin olası kazanımını bulmak amacıyla bilginin [*connaissance*] içselliklerinden koparılması gereken şeye de bilme [*savoir*] adını vereceğiz (Foucault, 2012, s. 21).

Böylece bilme, içsellikten ayrılmıştır; bunun anlamı, düşünce ve bilme herhangi bir köken, merkez ya da başlangıç problemi ile ilgili bir mesele olmaktan çıkmıştır. Dolayısıyla, düşüncenin bilgi boyutu burada arada-olan (in-between) ya da çatlakla ilişkilendirilmiştir. Hakikat artık herhangi bir köken ile ilişkisi bakımından değil, bu çatlakla ilişkisi bakımından ele alınmıştır. Arada-olan, iki farklı durumu eşit mesfedeki bir yarık içinden yeniden okuma olarak ifade edilebilir. Bu noktada, Foucaultcu “analiz”in yeniden okunması gerekir:

İki farklı analiz modelinden yola çıkmıştım. Modellerin birinde (ki bu bana felsefi geleneğin bir niteliği gibi görünüyor), bilme istenci kendisini önceleyen bir bilginin içine yerleştiriliyor ve bu istenç, geride kalma ve içsel gecikme anlamında bilginin gelişimini teşkil ediyor. Diğer modelde, bilme

ediminin, kendileri bilgi düzleminde olmayan birtakım süreçlerin yüzeyindeki saf olay olarak analiz edilmesi gerekmektedir; bu olayların bütününe bilme [savoir] adını verelim. Bilgi [connaissance] (yani özne-nesne ilişkisi) ise, bilme ediminin [connaitre] içinde yer alan bir etkidir. Engellenemez biçimde ortaya çıkmış olan, ancak belki de zorunlu olmayan bir etki... Ve nihayet, hakikat bilgiye doğrudan bağlı olan bir şey değildir; bilgi ve hakikat birbirleriyle hem bir destek, hem de bir dışlama ilişkisi içindedirler (Foucault, 2012, s. 31).

Foucault'daki analiz unsurunun böylece saf olay ile ilişkili bir bilme edimi olduğu ve önemli olanın birtakım süreçlerin yüzeyindeki etkilerin bir analizi olduğunu vurgulamak gerekir. Özne ve nesne ayrımı burada bilme edimi içindeki etkilerin bir sonucu olarak ancak bilgi düzeyinde belirlemektedir. Ya da molar bir etki olarak da belirttiği söylenebilir. Dolayısıyla burada iki modelin bilgi ve hakikat ilişkileri de farklı ele alınmaktadır.

Bu tez çalışmasında ikinci analiz modeli benimsendi; alternatif bir yol olarak Foucaultcu analiz şöyle bir yol önerir:

“Acaba bir özne ve nesne sistemine -yani bir bilgi teorisine- gönderme yapmak yerine, bilme olaylarına ve onların içerisindeki bilgi etkisine [effet de connaissance] yönelen bir tarih çalışmasına girişmek mümkün müdür? Geleneksel yapı, form ya da yeti olarak bilgiyi başa koyar, bilme olaylarını ise bu yetiyi fiile geçiren ve bazı durumlarda form değişikliğine uğratan tekil edimler olarak görür. Sorun, bu geleneksel yapının tersine çevrilip çevrilemeyeceğini ölçmektir (Foucault, 2012, ss. 31-32).

Şeylerin üretimini dolayısıyla düşünmenin ve bilmenin de üretimini bir olay olarak ele alan bu yaklaşım Foucault'da son derece önemlidir. Burada, Aristotelesçi modelin klasik felsefeye temel niteliğini veren düşünmenin ve bilmenin meraktan başka bir şey olmadığı ve bilginin daima duyulur olanın biçimi tarafından belirlenmiş olduğu ifade edilmektedir. Bu açıdan bakıldığında, bilgi ile yaşam arasında kökensel bir ilişki olduğu zannı temelden eleştirilmekte ve bilgi ile yaşam arasında çatlaklı bir ilişki olduğu ileri sürülmektedir.

Böylece bilgi ile yaşam arasında varsayılan kökensel ilişki aslında bilginin iki ayağı olan dil ve ışık içinde bu model uyarınca ima edilmiş olmaktadır. Dilde bir başlangıç

problemi ve duyumda benzerlik ilişkisi ile ışık metafizikleri de bu modelde içermektedir. Burada ‘çokluk’ siyaseti açısından hem dilin hem de ışığın bilgiyi oluştururken yaşam ile kökensel bir ilişki kurmadığı vurgulanmaktadır. Foucault, bilgi ile yaşam arasında kökensel olmayan bu ilişkiyi Nietzsche’de bulmaktadır.

Buna karşılık Nietzsche’ci model, Bilme İstenci’nin bilgidен [connaissance] bambaşka bir şeye gönderme yaptığını, Bilme İstenci’nin ardında duyuya benzetilebilecek bir tür ön bilginin değil itkinin, mücadelenin, Güç İstenci’nin bulunduğunu söyler. Nietzsche’ci model ayrıca Bilme İstenci’nin kökensel olarak Hakikat’le ilintili olmadığını; Bilme İstenci’nin yanılsamalar oluşturduğunu, yalanlar ürettiğini, hatalar biriktirdiğini ve bu istencin, hakikatin bir etkiden başka bir şey olmayacağı bir kurgu mekânında yayıldığını söyler. Buna ilaveten, Bilme İstenci’nin öznellik biçimi uyarınca verilmediğini, öznenin Güç İstenci’nin bir tür ürünü olduğunu ve Güç İstenci ile Hakikat’in ikili oyununda ortaya çıktığını söyler. Nihayet Nietzsche’ye göre Bilme İstenci zaten orada olan bir bilginin ilksel mevcudiyetini varsaymaz; hakikat önceden verilmez; bir olay olarak üretilir (Foucault, 2012, ss. 199-200).

Böylece Nietzscheci model, mimarlık bilgisi açısından yeniden düşünüldüğünde, hem bilgi ve yaşam ilişkisini ve dolayısıyla mimarlığın da yaşam ile ilişkisinin kökensel olmaktan kurtarır; hem de mimarlığın bir kurgu mekânında, güç istencine özgü hakikatin etkisi olarak yayıldığı bir şey olarak görür. Mimarlık bir olay olarak düşünülebilir ve bu bakış açısının, günümüz toplumlarında yiten pek çok düalizme alternatif bir model olduğu söylenebilir. Foucault, Nietzsche’ci analizde belirlemiş olduğu şu dört ilkeyi dile getirir:

“1-Dışsallık ilkesi: Bilmenin arkasında bilmeden bambaşka bir şey vardır; 2-Kurgu ilkesi: Hakikat kurgunun ve hatanın bir etkisinden başka bir şey değildir; 3-Dağılım ilkesi: Hakikatin taşıyıcısı bir özne değildir, hakikatin kendisi, kendisini oluşturan bir olaylar çoğulluğundan geçer; 4-Olay ilkesi” (Foucault, 2012, s. 200).

Bilme ve bilgi ayrımının Foucault’nun düşüncesinde ne kadar önemli olduğu böylece anlaşılıyor. Bu ayrımın kendisi geleneksel yapının tersine çevrilip çevrilemeyeceği üzerine bir araştırma ya da deneme olarak görülebilir. Foucault’nun, bilme olayları ve bu olayların içerisindeki bilgi etkilerine yönelen bir tarih çalışması ne anlama gelmektedir? Özellikle özne ve nesnenin bir tür bilmenin etkisi olarak ele alınması

zaten geleneksel yaklaşımınların çoğunu reddeden bir yöne sahiptir. Bilmek, burada bilim değildir; bilim daha çok bir tür bilme biçimidir ve bilme pratiklerden oluşur. Ya da düşünmek ve bilmek her zaman pratik ile ilişkilidir. Bu durumda görünürlük pratikleri ve sözce pratikleri arasında bilme gerçekleşmektedir. Hakikatin tarihi de, bu anlamda, bilmenin bu pratik ile ilişkisi üzerinden ele alınmaktadır. Hakikat ve kendiliğin ya da özneliliğin kuruluşu da bu anlamda pratik-etik bir sorun olmaktadır.

Bilgi “görünür olan” ve “söylenebilir olan”ın birleşmesinden oluşur. Bir etki olarak görünür olanın ve yine bir etki olarak söylenebilir olanın, yani ışık etkileri ve dil etkileri eklemlenmelerinin bir tarih çalışması olarak düşünülebilir. Olay-etkiler ise aynı zamanda cisimsiz olan (virtüel) boyutu oluşturmaktadır. Cisimsizin kuruluşu problemi de bizleri cisimsiz bir materyalizm ile ilişkili olarak düalizmlerden kurtarır. Aşkın kendiliklerin üretiminden içkin kendiliklerin üretimi söz konusu edilir. Kendisini etkisinde aktüelleştiren içkin neden bu anlamda ele alınmaktadır. Burada etkinin kendisi de “ifade edilen”dir.

Şimdi, sırasıyla ifade-biçime karşılık gelen söylenebilirlikler ve içerik-biçime karşılık gelen görünürlükler bilgi eksenini ile ilişkili olan bu bölümün iki alt bölümü olarak incelenecektir.

2.3.1.1 İfade-biçimi: mimari sözcelem

Bu alt bölümde ifade-biçim ile ilişkili olarak içerisini oluşturan iki dışarıdalık biçiminden biri olan kolektif sözcelem düzenlemesi üzerinde durulmaktadır. Dil ve ışık arasındaki savaş ve mücadelede, bilginin bir kutbunu oluşturan dil boyutuna odaklanarak bir “savaş makinesi”nin dili üzerinde durulacaktır. Bu açıdan bakıldığında, ne Tanrı formunda ne de İnsan formunda olmayan bir dil ne anlama gelir? “Dır” kopulasının temsil ettiği felsefeden, “ve...ve...ve...”nin çokluk felsefesine geçmek ne demektir? Bu geçişin, sibernetik çağda ama özellikle günümüzde giderek daha da yoğunlaşan ağ toplumları açısından anlamı nedir? Yani insan dili ile makine dilininin (kod dili, algoritmalar, vb.) etkileşimi bakımından dil etik-politik bir bakış açısından yeniden nasıl konumlandırılabilir? Teknoekonomi ve neoliberal akılsallığın hakikat kurgusuna karşı bir ifade-biçimi olarak kolektif sözcelem düzenlemesi burada bu sorular ışığında ele alınmaya çalışılmaktadır.

Foucault (2014) dilde başlangıç problemini ya da köken problemini reddeder. İfade kavramının da “başlangıç problemi” ile mesafesi hatırlandığında, sorunun dil boyutunda neler olmaktadır? Dilde başlangıç problemini ya da köken problemini reddetmek, ilk elde dilin bir “-dır” düzenine karşı bir pozisyon almayı gerektirir. “-dır” mantığı, “bir, çoktur” formülasyonu dahilinde işler. Oysa Foucault’nun aradığı ise başka bir mantıktır; bir çokluk mantığı içindeki bir dil düzenidir. Bu bakımdan Foucault, başka bir dil teorisi önerir; dilbilimden ayrı olarak başka bir boyuta işaret eder. Bir ‘etki’ olarak söylenebilirin oluşumu burada artık saf olaylarla, cisimsiz bir boyutla ilişkili olarak ele alınmaya başlamaktadır. Ya da dilin cisimsiz bir materyalizmin bakış açısından ele alındığı da söylenebilir. Dil etkileri denilebilecek bir “dil-varlık”dan söz edilmektedir. Bu “dil-varlık” burada bilme etkilerinin yalnızca bir boyutunu oluşturmaktadır. Diğer boyutu olan ışık etkileri ile “ışık-varlık” bir sonraki alt başlıkta incelenmektedir.

Deleuze (2019) “dil-varlık”ın bir dil düzenlemesi olduğunu ve dil-varlığın tarihsel bir oluşuma özgü bir tarzda düzenlendiğini belirtir. Bu anlamda, Deleuze, “büyük tarihsel oluşumları diğerlerinden dili “düzenleme tarzlarına” göre ayırabileceğimizi ve “dil-varlık”ın şu veya bu tarihsel oluşumda aldığı şu veya bu tarzdan ayrılamaz olacağını dile getirir. Deleuze’ün de dikkat çektiği gibi, Foucault, dilbilimcilerin ele alamadığı şeyin, dilin bu “vardır”lığı veya “dil-varlık” olduğunu belirtir. Bu durumda Deleuze, eğer hiçbir yöne indirgenemeyen bir dil varsa, dilin başlatılmasının söz konusu olamayacağını ve Foucault’nun da bu anlamda dili başlatmamızı istemediğini ifade eder. Deleuze (2019) Foucault’nun şunu kastettiğini belirtir: “Her zaman bir dil-varlık, her tarihsel çağa göre “dil-in bir düzenleme tarzı” vardır” (s. 97). Bu anlamda tarihsel olduğu için de dil-varlığın bir çağdan başka bir çağa geçişte değiştiği vurgulanır. Böylece Foucault köken problemi ile beraber dilde herhangi bir başlangıç eğilimini reddeder.

Tüm bunların anlamı nedir? Foucault, burada nelere/kimlere karşı pozisyon alıyor? Mimarlık ve dil ilişkisinin, özellikle sibernetik devrimden sonra göstergebilim, yapısalcılık ve fenomenoloji etkisine girdiği erken dönemi olarak anılabilecek 1960’ların bağlamında konuya yaklaşmak fikir verici olacaktır. Enformasyon ve iletişim toplumlarının daha sonra 1990’lar ile birlikte geçtiği diğer eşikten günümüze dil probleminin hala “dır” kopulası etrafında düzenlendiği düşünülürse buradaki sorun tüm ciddiyetini koruyor görünmektedir. Diğer bir deyişle, imaj merkezli ve

zaman odaklı olmaya başlamış bir mimarlığın, temsili-analojik düşüncenin etrafında geliştiği bu “dır” kopulasından kopuşu –yerine daha etkin bir politika ve eleştiri üretebilmesi bakımından– nasıl mümkün olabilir?

Deleuze (2019) dili başlatmayı denediğimiz üç tarzın varlığından söz eder. Bu üç tarz, sırasıyla “ben konuşurum”, “bu konuşur” [ça parle] ve “dünya konuşur”dur. Foucault’nun reddettiği dili başlatmanın üç tarzı bunlardır. Foucault’nun önerisi ise, bu üç tarzdan geçmeyen, “dil-varlık”ın formülü olan “konuşulur” (on parle) veya “birileri konuşur”dur. Foucault, buna “anonim mırıltı” adını verir. Foucault’nun “sözce” dediği şey bu “konuşulur” bakımından gündeme gelir.

Bu noktada sözcenin anlaşılmasında yararlı olacağı için dili başlatmanın bu üç tarzını burada çoğunlukla Deleuze’ün Vincennes Üniveristesi’nde 22 Ekim 1985 ile 17 Aralık 1985 tarihleri arasında verdiği derslerine başvurarak biraz açmak yararlı olacaktır. Dili başlatmanın “ben konuşurum” tarzında Deleuze, dilin “ben” diyen kişiyle, söyleyen kişiyle başladığını belirtir. Buradaki “ben”, “ben konuşurum” dilin bir kaydırıcısıdır (Fransızcası: *embrayeur*). “Dil neyle başlar? Dil bu kaydırıcılarla veya bu başlatıcılarla başlar; bu, dil olmasa bile en azından dil edimini veya söylemi iki dilbilimsel şahıstan yola çıkarak üreten “dilbilimsel personoloji”dir. İki dilbilimsel gerçek şahıs ben ve sendir. Benveniste’in dilbilimsel personolojisi budur” (Deleuze, 2019, s. 98).

Dili başlatmanın “bu konuşur” tarzında Deleuze, burada artık “ben konuşurum”dan farklı olarak dilin gösteren (Fransızcası: *signifiant*) ile başladığını belirtir. “Bu konuşur” tarzında, “dil gösterenle başlar ve bilinçdışında gösteren bulunduğu ve bilinçdışı gösteren olduğu için, bilinçdışı bir dil gibi yapılandırılmıştır.” Deleuze, burada Lacancı bilinçdışına işaret eder. Lacancı bilinçdışı böylece fiziko-kimyasal ve organik katmanların tümünü antropomorfik katmanda beliren gösterenin altında asimile eder.

Dili başlatmanın üçüncüsü olan “dünya konuşur” tarzında ise Deleuze, dünyanın bir sessizlik halinde dilsiz bir anlam taşırmış gibi ele alındığını belirtir. “Dünyanın dilsiz bir anlamı vardır ve bu anlamı ortaya çıkarmak, toplamak dilin görevidir. Logos toplayan dildir” (Deleuze, 2019, s. 99). Deleuze bu temanın Husserl, Heidegger ve Merleau-Ponty’de – özellikle *Görünür ve Görünmez* eserinde - geliştirildiğini dile getirir.

Öyle ki dil, belirli bir tarzda hâlihazırda şeylerin içinde bulunan dilsiz anlamı açığa çıkarmaktan başka bir şey yapmaz. Dil sırtını dünyanın dilsiz anlamına, anlamla dolu bir dilsizliğe dayar. Dil boyunca konuşan şey dünya olduğu için “dil” dünyanın anlamının gelişmesi olacaktır. Dil dünyanın ve kelimelerin sınırında başlar. Bu Merleau-Ponty’nin fikridir (Deleuze, 2019, s. 99).

Foucault (1987) *Söylemin Düzeni* isimli metninde bu üç temayı da reddeder. Deleuze, Foucault’nun bu reddedişini şöyle açar: “Birinci formül, yani “ben konuşurum” dili bir yöne, kaydırıcıların yönüne, yani konuşan özne yönüne indirger. İkincisi, yani “bu konuşur” dili yönlerinden birine, gösteren yönüne indirger. Üçüncüsü, yani “dünya konuşur” dili, dil boyunca yönlerinden birine, bu sefer dünyanın haline veya yönelimsel, hedefli dünyaya indirger.” (Deleuze; 2019, s. 100). Bu üç temayı da reddeden Foucault, dilin başlangıcı olmayan bir dilin “vardır”lığına yönelir. Deleuze, bu yönelimin, “ben konuşurum”, “bu konuşur” ve dünya konuşur” önermelerinin yerine “konuşulur”a (on parle) doğru bir hamle olduğunu belirtir.

Öncelikle şunu anlamak koşuluyla: Dilin başlangıcı olmayan “konuşulur”u içinde ne olursa olsun tüm özneler, tüm olanaklı ve düşünülebilir “ben”ler yerlerini alacaktır. Tüm gösterenler zincirlerini kuracaktır. Dünya hakkında söylenebilecek her şey yerleşecektir. Ancak dilin “vardır”lığı bu yönlerden hiçbirisiyle tanımlanmayacaktır, o “konuşulur”un, anonim mırıltının özgün boyutuyla tanımlanacaktır, yani sözceyle (Deleuze, 2019, s. 100).

Deleuze’ün şair Lawrence Ferlinghetti’ye atıfla dile getirdiği “dördüncü tekil şahıs” boyutu için 1969 yılında, Jeannette Colombel’in Deleuze ile gerçekleştirdiği bir söyleşi önemli ipuçları taşır. Kendisine yöneltilen bir soruda Fark ve Tekrar (1968), Spinoza ve İfade Problemi (1968) ile Anlamın Mantığı (1969) kitaplarında konuşanın kim olduğu soruluyor; Deleuze, konuşturmayı denememiz gerekenin dördüncü tekil şahıs olduğunu söylüyor. Hem Foucault’da hem de Deleuze’de ortak bir tema olan dördüncü tekil şahıs, kuvvet ilişkilerinin belli bir “etkilenme yetkinliği” bağlamında dil-varlık ile ilişkilidir ve sözce bu dil-varlığın etkisidir.

Bir sözce (Fransızcası: les énoncés) nedir? Sözce ne bir kelime, ne bir önerme ne de bir cümledir. Deleuze (2019) “bir dönemde kullanılan kelimelerde, bir dönemde söylenen cümlelerde, bir dönemde kullanılan önermelerde, bir dönemde sunulan söz edimlerinde kalırsak sözceleri” (s. 74) kavrayamayacağımızı belirtir. “Sözceleri

çıkarmak için kelimeleri açmak, cümleleri ve önermeleri kırmak gerekir. Tam olarak bir kabuğu kırar gibi” (Deleuze, 2019, ss. 100-101). Sözce, bir “dil-varlık”dır. Bir “dil-varlık” olarak sözce, “bilgi-varlık”ın iki dışarıdalık formundan biridir. “dil-varlık”, “konuşuluyor”un “o muazzam anonim mırıltısı” ile ilgilidir. Anonim mırıltı, sözcenin a priorisidir. “Dil-varlık”, dilin belirli bir çağda düzenlenme tarzıdır. Tüm bunları kısaca açmak faydalı olacaktır.

Sözce bir “çokluk”tur. Çokluk, bir ve çok ile ilişkili köken, yaratım, başlangıç gibi geleneksel problemlerle birlikte özne problemine kayıtsızdır. “Çokluk, aksiyomatik ya da tipolojik değil, topolojiktir” (Deleuze, 2013, s. 35). Sözce, bir çokluk uzayı ile ilişkili olarak topolojik problemler ortaya koyar. Deleuze (2013) bir sözcenin daima kendisine karşılık gelen bir uzayda dağılan bir tekillik, tekil noktalar yayılımını temsil ettiğini belirtir. Sözce kendini kendi uzayında bu uzay sürdükçe varolmaya devam eder. Bu çokluk uzayında sözce bir eğridir ve önemli olan sözcenin düzenliliğidir. Bu düzenliliği karakterize eden şey ise tekilliklerin komşuluk alanından geçen eğrinin hızı ve daha genel olarak, dağıldıkları ve yeniden üretildikleri alanın kurallarıdır (Deleuze, 2013, s. 26).

Deleuze (2013) sözce etrafında üç uzay dilimi gibi üç çember ayırt edilmesi gerektiğini belirtir. Sözce aileleri ilkel fonksiyonlarla ilişkili olarak birinci uzamı, bitişik veya bağlantılı uzamı oluşturuyordu, “Nesne, özne, kavram” ise ilkel fonksiyondan türeyen –türev fonksiyonları– ikinci uzamı veya bağlaşıklık uzamı oluşturuyordu; Foucault’nun sözcenin tamamlayıcı uzamı olarak adlandırdığı üçüncü uzam ise “görünürlükler” veya “söylemsel olmayan”dır. Sözce öncelikle birinci uzam olan yakın uzayda, heterojen sistemler arasındaki geçiş kurallarıyla tanımlanır:

İlkel fonksiyon olarak sözce, sözceyle bağlantılı vektörler alanıdır, yani [sözcenin] kendisinden daha genel olmayan geçiş kuralıdır. Bunlar, dilbilim ve yapılar içinde olup bitenin aksine sözceden daha genel olmayan kurallardır. Yani, hangi düzeyde alırsanız alın ve ele aldığınız unsur ne kadar küçük olursa olsun her zaman bir sistemden diğerine geçiş kuralı olarak sözce... Öyle ki doğası gereği sözce, diğer sözcelerle ilişkisinden ayrılamaz. Çünkü kuralı [düzeni] heterojenliktir. İşte sözce ailesi fikri veya Foucault’nun zaman zaman “bir çokluk” olarak adlandıracağı ve yapının çokluğuna karşıt olarak konumlandıracağı şey buradan gelir” (Deleuze, 2019, ss. 146-147).

Dolayısıyla bu alt bölümün başında değinildiği gibi “-dır” kopulası karşısında “ve...ve...ve...” çokluk mantığı, tam da bu noktadan itibaren dil ile ilgili problem alanını genişletir. Böylece sibernetik çağın erken zamanlarında gündeme getirilen göstergebilim, yapısalcılık ve postyapısalcılık dil teorilerinin açmazlarından bir kaçış imkanı belirir. Tabi bu tez çalışması bakımından, mimarlığın ve şehrin de bu yaklaşımlar doğrultusunda düzenlendiği düşünülürse eğer sözce hakkında geldiğimiz bu nokta son derece önemlidir. Ancak günümüz ağ toplumlarının sibernetik çağın özellikle dördüncü-derece sibernetik sistemlerinin geliştiği bir ortamda Foucault ile beraber Deleuze’ün burada ele aldıkları dil problemi üzerinde daha çok durmak gerekiyor.

Bağlaşık uzamı oluşturan ikinci uzay diliminde artık ilk uzay dilimindeki gibi sözcelerin bir aile oluşturduğu diğer sözcelerle geçiş kurallarına göre sözcelerin diğer sözcelerle ilişkisi olmayacaktır. Bu uzay diliminde konu artık sözcenin kendisine özne, nesne ve kavramı sağlayan içsel değişkenlik kuralları olacaktır. Foucault sözce teorisinin mantıkla birlikte dilbilimin hem önermeler hem de özne düzeyinde işleyen içsel sabitler / dışsal değişkenler yaklaşımından tümüyle farklı bir şey önerdiğini belirtir. Burada içsel sabit herhangi bir cümlemin türeyeceği birinci şahsın formu olan kaydırıcıdır. Dilbilimsel olarak “ben” Benveniste’nin içsel sabit olarak adlandırdığı şeydir. Dışsal değişken ise “ben” diyen kişidir. Sözce açısından ise ne dışsal değişken ne de içsel sabit vardır. Sözcede içsel değişkenlik çizgileri vardır (Deleuze, 2019, s. 149). Bu ikinci uzay diliminde sözce, ilk uzay diliminde olduğu gibi ilkel fonksiyon olarak değil, kendisinden sözcenin öznesinin, sözcenin nesnesinin ve sözcenin kavramının türetildiği türev fonksiyonlarla ilişkisi üzerinden tanımlanır. Yani ikinci uzay diliminde bir sözce türev fonksiyonlarına: Öznenin yeri, nesnenin yeri ve kavramın yerine göre tanımlanır (Deleuze, 2019).

Burada sözcenin öznesi, bir cümleyi telaffuz eden cümlemin ifade öznesinden veya bir önerme öznesinden farklıdır. Aynı şey sözcenin nesnesi ve kavramı için de geçerlidir. Sözcenin öznesi, sözceden türeyen içsel bir değişkendir ve çokluk teması ile ilişkili olarak çoklu olabilen özne konumları söz konusudur. Yani bir sözce Deleuze’ün (2019) belirttiği gibi “içsel değişkenlerle, gönderme yaptığı ve dolayısıyla her biri belgisiz zamirin [Fransızcası: *on*] bir figürü olan özne konumlarının bütünüyle tanımlanır” (s. 137). Buradaki sözce konumları ise “modülasyonlar”dır. Bu modülasyonlar, üçüncü şahsın, yani belgisiz zamir olan

“o”nun modülasyonlarıdır. Deleuze, bu noktada, hem Blanchot’da hem de Foucault’da, bu “o”nun herhangi bir üçüncü şahıs olmadığını; ama tayin edilemez ve kişi-olmayan (Fransızcası: *non-personne*) “birileri” olduğunu belirtir. Burada mutlak bir anti-personalizm vardır ve tüm özne konumları bu anonim “birileri”nin modülasyonundan ibarettir. Diğer bir deyişle, sözcenin gerçek öznesi bu kişi-olmayandır. Böylece sözce açısından ne içsel bir sabit ne de dışsal bir değişken vardır yalnızca sözcenin içsel değişkenleri vardır. Kişi-olmayanın bu alanında özne konumları bir “birileri”nin veya “konuşulur”un içsel değişkenleri olarak dizilir. İşte Foucault’nun “dil-varlık” dediği bu kişi-olmayan “birileri” ya da “konuşulur”dur.

Deleuze’ün şair Ferlinghetti’den ödünç aldığı “dördüncü tekil şahıs” da, sözcenin bu belgisiz zamiri olan “o” ile ilişkilidir. Deleuze özelinde tüm bunlar birey-öncesi ve kişi-öncesi tekillikler dünyasını temsil eden “yeğînlik” kuramı ile ilişkilidir. Yeğînlik, Deleuze’de ebedi dönüşün (bütün, süreyle ilişkili) asıl öznesi olarak kendinde farkı, kendinde eşitsizi barındıran güç istenci ile ilişkili olarak ele alınır. Deleuze (2009) “dördüncü tekil şahıs” perspektifinde “sınırlar ve çitler uyarınca, sabit bir mekânı yerleşik bireyler arasında paylaşmakla, açık bir mekânı çit ya da mülkiyet olmaksızın tekillikler arasında paylaşmak arasında büyük bir fark” (ss. 224-225) olduğunu belirtir. Burada görülebileceği gibi mekânın içsel sabit ve dışsal değişkenler ayrımı ile değil de yukarıda ele alındığı gibi içsel değişkenler açısından düşünüldüğünde ortaya göçebe bir mekân fikri çıkıyor. Bu mekân fikrinin ise günümüz ağ toplumları bağlamında yaratabileceği olası filizlenmeler de bu nokta da “dördüncü tekil şahıs” perspektifinde “müşterek bir mekân” ve onun etik-politik kuruluşu için düşünülebilir.

Bu noktada sözcenin üçüncü uzay dilimine geçilebilir. Bu uzam Foucault’nun sözcenin tamamlayıcı uzamı olarak adlandırdığı söylemsel olmayan uzam ya da görünürlüklerdir. Peki, sözce ile görünürlük arasında nasıl bir ilişki vardır? Foucault, sözcenin görünür olana önceliği olduğunu belirtir. Ancak bu indirgeme anlamında bir öncelik değildir. Hatırlanacağı üzere dil ile ışık arasında iki tarafında birbirine indirgenemeyeceği bir ayrıklık vardı. Burada sözcenin önceliği, görünürlük sözceye indirgenemediğinden dolayı vardır. Görünürlük, “ışık-varlık” olarak dilden ayrı değildir; ancak dil bir şey göstermez. Bu nokta çok önemlidir, çünkü sözce ile görünür arasındaki aralıkta ya da açıklıkta her iki heterojen çokluğa özgü biçimler oluşmakla birlikte sözce ile görünürlük arasında bir uyumdan ziyade karşılıklı

kapmalar, savaş ve mücadele vardır. Sözce ile görünürlük arasında ortak bir biçim olmamakla birlikte her iki çokluğun üretimi de aralarında bulunan açıklıktaki savaşa, birbirlerini karşılıklı yakalama ve kapma oyununa bağlıdır. Hem bir sözcenin hem de bir görünürlüğün varoluşa geçmesi, bir sürede kendisini ifade etmesi bu savaşa bağlıdır. Yukarıda da değinildiği gibi bir sözce kendini kendi uzayında bu uzay sürdükçe varolmaya devam eder; ancak bu süre işte görünürlük için de geçerlidir, çünkü bu süre, varoluş karşılıklı kapmaya, savaşa bağlıdır.

Bu noktada Foucault'nun mimarlık alanında pek çok yerde ele alındığı gibi bir söylem düşünürü olmadığı, varoluş ile bağlantılı olarak bir "ilişki" düşünürü olduğu belirtilmelidir. Diğer yandan yukarıda da gösterildiği gibi, dil-varlık Foucault'da analizin bir yarısını oluşturuyorsa diğer yarısı da ışık ve görünürlük ile ilişkilidir. Dolayısıyla Foucault analizlerinin, mimarlık ve şehir ile etkileşiminde ışık ve ışık rejimleriyle ilişkisi söylem analizinden ayrı olarak ele alınmadan, "ilişki" ve "varoluş" (kapma veya savaş) bakımından ele alınması etik-politik eleştiriye daha da etkili hale getirmek için önemlidir.

Dil ve ışık arasındaki varoluş sorunu tam da yeni bir pragmatığe, Foucault özelinde bir çokluk pragmatğine (birçok metafizikleri açısından değil) bağlanır. Bu anlamda Felix Guattari'nin ifade ve içerik çözümlemeleri, özellikle bu alt bölümü ilgilendiren ifade ile ilişkili sözcelem teorisi çözümlemesi son derece ufuk açııcıdır. Yeni bir pragmatğin ve sözcelem teorisinin temelini atan Guattari için sözcelem söylemsel değil varoluşsaldır. Varoluş ise süre ile ilişkili olmak üzere makineseldir. Makinesel olması bakımından ifadenin henüz biçim almamış biçim-dışı "maddi" boyutu ile ilişkilidir. Kısacası bir çokluk pragmatği ile ilişkili olarak sözcelemin varoluş boyutu, biçim almış veya yerliyurtlulaşmış ifade-biçim boyutu ile değil, daha çok ifadenin "maddi", yani yersizyurtsuzlaşmış boyutuyla ilgilidir. Bu anlamda, Guattari (1995) ifade-biçim ile ilişkili olmak üzere, sözcelem biçimlerini yerliyurtlulaşmış ve yersizyurtsuzlaşmış sözcelem biçimleri olarak ayırır.

Eski simülasyon teknolojileri bakımından arkaik sözcelem biçimleri Guattari'nin (1995) belirttiği gibi söze ve doğrudan iletişime dayanır. Bu yerliyurtlu sözcelem biçimleri söz-merkezlidir. Oysa söz-merkezci sözcelemeler, bizleri savaş-sonrası süreçte gelişmeye başlayan sibernetik çağ ile yeni simülasyon teknolojilerinin sağladığı olanaklarla ortaya çıkan yeni dünyanın berisinde tutar. Özellikle 1990'lı yıllardan sonra gelişmeye başlayan süreçte, ağ endüstrisiyle birlikte bireylerin kendi

aralarında iletişim kurma ihtiyacının öncelikli olduğu eski öznel, bireysel ve kolektif alanları aşan makinesel kanallarla dijital veri aktarımı sağlanan, bilgisayardan bilgisayara iletişimin medyatik bilgi akışları alanına doğru bir geçiş olur. Bu geçiş ile birlikte söz-merkezci yerliyurtlu sözcelemin söylemleştirdiği bütünlerin kişileştirilmiş yönetimi yerine makine-merkezci yersizyurtsuz sözcelemin “bilinçli ve doğrudan bir denetimden büyük oranda kaçabilen” insani olmayan semiyotik komplekslerin yönetimi alır. Tam da bundan dolayı Guattari, hala “insana” ve “gösteren emperyalizmine” dayanan bir dil kavramı yerine, insana özgü semiyotiklerin ayrıcalığının olmadığı “ve...ve...ve...” çokluk mantığı ile ilişkili düzenleme kavramıyla “kolektif sözcelem düzenlemesi”ni önerir. Bu bakımdan Guattari’ye göre ifade, gösterene veya dilden de önce gelen kolektif bir semiyotik makineye –insani ve insani-olmayan ifadelerin bölünmüş ve heterojen özlere– gönderir.

Hem Guattari’nin hem de Lazzarato’nun özellikle üzerinde durdukları “insani ve insani olmayan semiyotik kompleksler”, gösteren semiyotikler ve göstermeyen (a-signifying) semiyotikler olarak ikiye ayrılır. Gösteren semiyotikler molar düzeyde işbaşında olan birey ve kişiyi hedef alırken, göstermeyen semiyotikler birey-öncesi ve kişi-öncesi süreçlerle birey-ötesi ve kişi-ötesi süreçleri hedef alır. Gösteren semiyotikler, diğer bir deyişle, yerliyurtlu sözcelem biçimleri düzeyinde çalışırken, göstermeyen semiyotikler yersizyurtsuz sözcelem düzeyinde çalışır. Göstermeyen semiyotik düzleminde biçimden önce dilin içinden doğduğu madde (makinesel, varoluşsal) vardır. İfadenin maddesi, dilsel biçimlere dönüşmeden önce dil-öncesi farklanmayı içeren bir tutarlılık düzlemine işaret eder. Burada önceden varsayılmış herhangi bir sabit, biçim, aşkın bir yapı ya da daha genel olarak olanaklılıklara bağlı olarak imkan dahilinde olana indirgenebilen bir madde, yani genel olarak “ve...ve...ve...” akışlarının makinesel oluşunu devre dışı bırakan “-dır” kopulasına bağlanmış bir madde tahayyülü yoktur. Oysa dil-öncesi maddenin tutarlılık düzlemi içkin fark ya da paradoksal fark tarafından belirlenen makinesel bir oluşa, akışa sahiptir. Burada beliren makinesel ontoloji sürekli oluşumu odağına alan ve hiçbir zaman tamamlanmayan heterojenliklerin meydana geldiği pragmatik bir çokluğa işaret eder. Bu makinesel ontolojide madde akışlarının herhangi bir biçime sahip olmadığı, diğer bir deyişle biçim-dışı kuvvet ilişkileri alanı, Deleuze ve Guattari’nin tam da eleştirdikleri gösterenler dilbiliminin virtüeli, oluşu kesintiye uğrattan temsil

siyasetine karşı önerdikleri “akımlar dilbilimi”nin düzlemidir. Bu düzlemde göstermeyen semiyotikler –gösteren semiyotiklerin temsiller, fikirler ve hislerinden farklı olarak– süreler, yeğinlikler ve duygular ile ilişkilidir. Bu bakımdan Lazzarato’nun (2016) ileri sürdüğü gibi “göstermeyen semiyotikler şeyler üzerinde işler. Bunlar bir öznenin temsilini pas geçerek, bir organı, bir algı sistemini, entelektüel bir faaliyeti ve benzerlerini doğrudan bir makineye, prosedürlere ve işaretlere bağlar (diyagramsal işlev)” (s. 41). Bu anlamda Lazzarato (2016) çağdaş kapitalizm açısından sermayenin dilsel değil, semiyotik bir işlemci olarak göstermeyen makinelere dayandığını belirtir.

Yeni simülasyon teknolojileri ile ortaya çıkan enformasyon ve iletişim toplumlarının enformasyon ekonomisine ya da tekno-ekonomisine özgü enformatik dil (biner sistem: 0, 1) ifadeye özgü maddi akışları kapma noktasında devreye girer. Gösteren semiyotiklere özgü temsil düzlemini pas geçen bu yönetim mantığında göstermeyen semiyotikler düzleminin süreleri, yeğinlikleri ve duyguları kapılır. Deleuze ve Guattari bu yüzden enformasyon ve iletişim toplumları yerine “denetim toplumları” kavramlaştırmasını kullanırlar. Foucault’nun büyük ölçüde analizini yaptığı “disiplin toplumları”ndan sonra ortaya çıkan “denetim toplumları”nda yönetim yukarıda bahsi geçen semiyotik bakış açısından, toplumsal tabi kılma ve Deleuze ile Guattari’nin önerdikleri “makinesel kölelik”in eklemelenmesi üzerinden gerçekleşir. Bu konu üzerinde ileride durulacağından şimdilik kısaca değinilebilir. Toplumsal tabi kılma, bilinci hedef alan dilin gösteren semiyotiklerini harekete geçirir. Örneğin, bireyleşmiş özneleri kurar ve temsil eder: insan sermayesi, işçi, öğretmen, erkek ve kadın gibi... Makinesel kölelik ise toplumsal tabi kılmadaki gibi bilinci ve temsilleri içermez. Makinesel kölelik gönderge olarak öznesi bulunmayan göstermeyen semiyotikleri (borsa endeksleri, para birimi, matematiksel denklemler, diyagramlar, bilgisayar dilleri, ulusal ve uluslararası şirket muhasebeleri, vb.) harekete geçirir.

Bu bakımdan günümüz ağ toplumlarında yukarıda sözü edilen semiyotiklerin işlevi açısından “dil önceliğini” merkeze alan teoriler, söz-merkezci bir sözcelem politikasında kalarak, makine-merkezci çağdaş kapitalizmin, tekno-ekonominin esasında nasıl çalıştığını “makinesel köleliği” nasıl ürettiğini gözden kaçırır. Bu anlamda, Lazzarato’nun da (2016) belirttiği gibi, sermaye “bilişsel” ve “kültürel” kapitalizm teorilerinin iddia ettiğinin aksine sadece gösteren ve dilbilimsel semiyotikler sayesinde değil, semiyotiklerin bir çoğulluğu gösteren semiyotiklerin

olduğu kadar göstermeyen semiyotiklerin de dahil olduğu bir karma sayesinde işlev görür. Özellikle 1990'lı yıllar ile birlikte mimarlık ortamında da dilin, ağ toplumlarında artık önemini yitirdiği bir dil sonrası (postlinguizm) aşamasına işaret eden pek çok mimar da dil öncelikli yaklaşanların yaptıkları hatanın simetriğini yaparlar. Bu noktada, bu alt bölümde, sibernetik çağın özellikle dördüncü derecede sibernetik sistemlerle ilgili ağ ortamındaki gelişimine karşı dilin, yukarıda söz konusu edilen boyutları ile ele alınabilecek bir alt yapısı oluşmaktadır.

2.3.1.2 İçerik-biçimi: mimarlıkta ışık-varlık ve görünürlükler

Bu alt bölümde bilginin diğer kutbunu oluşturan ışığa ve ışık etkilerine, yani iki dışarıdalık biçiminden biri olan görünürlük sürecine, görünürlüklere odaklanılacaktır. Verili bir tarihsel formasyonda içerik-biçim, bu görünürlük süreci ile ilişkilidir. Bu yüzden tıpkı ifade-biçimin gösteren ile karıştırılmaması gerektiği gibi içerik-biçimin de gösterilen ile karıştırılmaması gerekir. İfade teorisi ya da sözcelem teorisi açısından bir önceki bölümde dile getirilen belgisiz zamir “o” (Fransızcası: *on parle*) ile ilişkili “konuşulur”un karşısında içerik teorisi ya da ışık açısından yine “dördüncü tekil şahıs” ile bağlantılı olarak “görülür” vardır. Bu noktada problemin ses=ışık düzleminden itibaren düşünüldüğü belirtilmelidir. Çünkü özerk bütün açısından ne ses ne de ışık arasında bir indirgeme yoktur. Dolayısıyla bu alt bölümde ışığın öyküsü belli bir ölçüde bir yere kadar sesin aşkın bir yasa olarak düzenlendiği ve ışığı düzenlediği bir perspektiften ele alınacaktır. Sonra ışığın içkin bir perspektiften nasıl düşünülebileceği üzerinde durulacaktır. Bu tez çalışmasının burada benimsediği bakış açısı, çağdaş kapitalizm ortamında etkin olan enformatik imgeye karşı videografik bir imge siyasetinin ve pedagojisinin icadı olanağı üzerine düşünüdür. Bu anlamda bir yandan da bir eleştiri olarak çağdaş mimarlık ortamını enformatik imgenin nasıl kaptığı ve hem kentlerin hem de mimarlığın, Foucault’nun analizini yaptığı disiplin toplumlarına özgü panoptizm mekanizmasında olduğu gibi denetim toplumları ortamında nasıl fraktal bir panoptizmin bir işlevi haline geldiği üzerinde kısaca durulacaktır.

Çağdaş mimarlık ortamında enformasyon ve iletişim teknolojilerinin etkileri ile ortaya çıkan durumda sorun genel olarak analogikten dijitale geçiş ya da “mekanik yeniden üretimden” “dijital yeniden üretime” geçiş olarak tasavvur edilmektedir. Oysa sorun değişen iktidar ilişkileri ile birlikte hakikati ve özneliği kuran başka bir

simüle etme biçiminin ortaya çıkmasıdır. Bu simüle etme biçiminde kodlarla işleyen dijital bir yönetimselliğin yaşamı ve varoluşu hedefleyen biyopolitik ağlarının oluşturduğu emperyal bir makinenin analizi acil bir sorundur. Foucault’ya göre bir düzenlenme olarak arşivin hem ifadelerin hem de görünürlüklerin denetlendiği yer olduğu hatırlanacak olursa eğer yeni simülasyon teknolojileri ile birlikte ortaya çıkan hakikat rejiminde acil olarak nasıl bir sözcelem politikasına ihtiyaç varsa aynı aciliyet imge politikası için de vardır.

1990’lı yıllar ile birlikte, Crary (2010) görmenin doğasında meydana gelen büyük bir dönüşüme işaret eder. Crary bu dönüşümün ortaçağ imge rejimini Rönesans perspektifinden ayıran kırılmadan daha derin olduğunu belirtir. Yaşanan dijitalleşme süreci ile birlikte, gözlemci özne ve temsil tarzları arasındaki ilişkiye özgü yerleşik kültürel anlamlar geçersizleşirken, görme, insan gözünden ayrı bir düzlemde, sibernetik ve elektromanyetik bir alanda yeniden konumlandırılır (Crary, 2010). Işık, ortaçağ imge rejiminden sonra önemli hale gelen “camera obscura” geometrik ışık rejiminden on dokuzuncu yüzyıl başında yaşanan kopuş ile ortaya çıkan fotografik ve sinematografik imge rejimlerinin de ötesinde sibernetik çağ ile birlikte artık elektro manyetik dalga akışları alanında yeni bir metafiziğin ve makinesel bir görme biçiminin konusu olur.

Foster (2020) makineler tarafından üretilen imgelerin çoğunun başka makineler için üretildiği ve insanın da bu döngünün dışında bırakıldığı bir kültür karşısında ne yapmalı sorusunu gündeme getirir. “Bu teknolojik dönüşüm, mimesise dair – imgelerin dünyayı temsil ettiği, bizim tarafımızdan görülmek için oldukları, bir anlam ifade ettikleri yönündeki– temel fikirlerimizi içinden çıkılmaz hale getirir” (Foster, 2020, s.165). Foster (2020) tüketici kapitalizmin ilk aşamasında postmodernist sanatın orijinal ile kopya arasındaki karşıtlığı yapıbozumuna uğrattığını ama bu karşıtlığın mekanik yeniden üretim ve elektronik simülasyon sayesinde ekonomi alanında zaten büyük oranda ortadan kalktığını belirtir. Buna karşın Foster günümüzde nesnelerin dijital tekrarlamalar olarak ve bütün boyutları ile ölçeklenebilir şekilde üretilmesi durumu ile karşılaştırıldığında postmodernist sanatın orijinal ile kopya arasındaki açmazın çağdaş versiyonunda şey ile model ayrımının çöktüğünü dile getirir.

1990’lı yıllar ile birlikte gerçekleşen dönüşümü birinci dijital dönüş olarak adlandıran Carpo (2011) yine bu dönüş ile beraber görsel ortamımızda gerçekleşen

büyük kopuşa işaret eder. Carpo'ya göre artık kesin olarak tekrar edilebilir ve görülebilir kalıpların belirlediği bir biçimler evreninin yerine aynen aktarılabilir ancak görünmez algoritmaların hâkim olduğu yeni bir görsellik ortamına doğru ilerliyoruz. Bu ortamda algoritmik bir nesneye dönüşen mimari nesne, made-biçim ilişkisi içinde uzaysal bir kalıpla değil, sürekli değişim halinde olan bir madde ile sürekli gelişim halinde olan bir biçimi içeren zamansal bir modülasyon ile ilgilidir. Carpo bu geçişin mimari ve görsel ortamlarımızın büyük ölçüde dayandığı özdeşliğin yaklaşan ölümünün bir işareti olabileceğini ileri sürer.

Foster (2020) makine görüşünün, temsil, anlam ve eleştiriye dair olağan fikirlerimizi nasıl etkilediği sorununa dikkatleri çeker ve kültür eleştirisinde tüm odağın semiyotik muğlaklıkta olmasının, enformasyonun algoritmik olarak oluşturulması gibi çok temel bir gerçeği gözden kaçırdığını dile getirir. Deleuze ve Guattari'nin de ifade ve içerik ikilisini bu tehlikeye karşı geliştirdikleri bu noktada hatırlatılabilir. Bu konuda Douglas Spencer “mekanik görüş” hakkında (2018) John Johnston'un “Machinic Vision” adlı (1999) makalesine atıf yapar: “Mekanik görüş, birbiriyle etkileşimli makineler ve insan-makine sistemlerinden müteşekkil bir çevreden ibaret değildir; aynı zamanda, söz konusu makinelerden elde edilsin ya da edilmesin, ancak bu makineler bağlamında tam anlamıyla anlaşılabilen deşifre edilmiş bir algı alanına tekabül eder” (s. 278). Günümüz kapitalist imaj üretiminin özgüllüğü bu yeni teknolojilerin imajı insan faaliyetinden azade bir şekilde otomatik olarak üretiyor oluşudur. Sorun burada bu teknolojilerin kendi eylemi olarak hareket ve süresini de beraberinde getirmesidir. İfade ve içerik ikilisi de, bu tez çalışması açısından bu soruna ışık tutar.

Günümüz çağdaş kapitalist “imaj toplumu”nu olanaklı kılan elektronik ve dijital teknolojiler hakkındaki teorilerin pek çoğunun imaj siyaseti çoğunlukla olumsuz bir ontoloji temelinde gelişir. Bu ontoloji varlığı, hiçlik ve olumsuz aracılığı ile düşünen “mantıksal” bir felsefedir. Alışık olunan gerçek-temsil, duyulur-düşünüldür, öz-fenomen, varlık-görünüş bölünmesine dayanan ikilikleri takip eden bu metafizikte insanın yetilerinden biri olan anlama yetisi ön plandadır ve imaj algıya bağlıdır. Varlığı gerçek ve imaj olarak ikiye bölen bu olumsuz ontolojide imaj eksikliğinin, yokluğun veya olumsuzun etkisi altında gerçeği temsil eden zihinsel bir varlığa indirgenir. Burada belli bir ışık hiyerarşisi oluşur ve göz Berger'in (2018) işaret ettiği gibi görünenin “raison d'être”i olur. Işığın bir izi paradigması genel olarak bu

çerçevede oluşur. Bergson ise bu paradigmaya karşı ışığın bir ifadesi ontolojisini önerir. Burada en azından iki ışık yorumu vardır. Bu iki yorum arasındaki fark üzerinde, çağdaş kapitalist imaj üretim siyasetini anlamak ve karşı imajlar üretmek için üzerinde durmak gerekir.

Geleneksel madde-biçim ayrımında biçimin soyut, maddenin de somut olduğu ve biçimin şekilsiz maddeye şekil veren bir kalıp olduğu fikri hâkimdir. Olanaklı olanın gerçekleşmesi bu fikir etrafında gelişir. Oysa geleneksel kurguda biçim ve içerik ayrımı yerine, ifade ve içerik arasındaki ayrım da hem ifade hem de içerik ayrı ayrı biçime sahiptir. Hem ifade hem de içerik ikilisi ayrı ayrı biçim-madde komplekslerine ya da tözlerine sahiptirler. İki biçim vardır ve bu iki biçim arasında ortak bir biçim yoktur: İfadenin biçimi ve içeriğin biçimi... Bu sayede birbirlerine heterojen kalan ifade ve içerik ikilisi birbirlerine indirgenememekle birlikte birbirlerini “karşılıklı önvarsayar”lar. Burada Platon’daki gibi biçim ile madde arasında khoratik bir boşluk olmadığına dikkat edilmelidir. Khoratik bir boşluk yerine iki biçim arasında bir aralık ya da Blanchot’nun deyişiyle bir “ilişkisizlik” vardır. Platoncu khoratik mekân etrafında mimarlıkta özellikle 1970’lerde gündeme gelen kimi yaklaşımlarda kaçırılan bir noktadır burası (Eisenman, Tschumi, Gomez).

Olanaklı olanın gerçekleşmesi yerine Deleuze virtüel olanın edimselleşmesini önerir. Olanaklı olanın gerçekleşmesi fikri zamanı askıya alırken, virtüel ve edimsel ayrımı zamansal olarak tahayyül edilir ve imaj zamansal olarak kurulur. Bu bakış açısında virtüel imaj zaman içerisinde üretilir. İki-anlamlılık ve analogik mantık etrafında gelişen ışığın izi paradigması karşısında tekanamlılık ve ışığın ifadesi ontolojisi genel hatları ile bu şekilde özetlenebilir.

Tekseslilik perspektifinde ya da ışığın ifadesi ontolojisinde imajın arkasında görülecek hiçbir şey yok, “içinde” görülecek hiçbir şey yoktur. Bergson’un önerdiği olumlu ontoloji temelinde imaj gerçeği temsil etmek ve ona eklemlenmek yerine, varlığın dokusu haline gelir. Işık-varlık, en genel itibarıyla, bu noktadan itibaren düşünülebilir. Burada ışık-varlık ve görünürlükler, ışığın izi paradigmasında olduğu gibi varlık-yokluk ayrımı üzerinden değil, hızlilik ve yavaşlık olarak ya da akış olarak düşünülmektedir. Işık-varlıkta bütün temsil teorilerinin iddia ettiği gibi artık imaj ve şey yoktur. Anonim bir bakış vardır. Görünürlükler ise, bu anonim bakışın ışık etkileridir. Işık-varlık bizleri ontolojiye çıkarır ama daha önce eylem

gelmektedir. Bergson’da akışlar arasındaki ilişkinin temelinde “eyleme kapasitesi” ve “duygulanımsal kuvvet” yatar.

Kristal imaj ile zamanı kristalleştirme makinelerinin günümüzde hangi duygulanımı ürettiği sorunu (analogdan dijitale geçiş değil) çağdaş mimarlığın kapitalist imaj rejimi içinde üretimini sorunsallaştırmak ana problemimiz. İfade ve içerik ikilisi açısından yeni simülasyon teknolojilerinin imaj rejiminin eleştirisi alışık olunan ikiliklerin bakış açısından anlaşılabilir. Eleştirinin genişletilmesi, içerik-biçimin de probleme dâhil edilmesi ile ilgili görünmektedir (Kantçı uzay-zamandan ışığa geçiş önemli çünkü eleştiri geleneği büyük oranda henüz Newtoncu uzay ve zaman anlayışının sınırlılıkları içinde kalıyor görünmektedir). Bu yüzden içerik-biçimin gösterilen ile karıştırılmaması gerekir.

Deleuze (2013), Foucault’da “görünürlük”ün arkasında, kimi ışık metafiziklerinde (görünen ve görünmeyen metafiziği) geleneksel olarak ileri sürüldüğü gibi, gizli veya saklı bir şey olmadığını belirtir. Deleuze’ün bu uyarısını dikkate almak gerekir. Işık metafiziği söylemi, modern mantık çerçevesinden tuhaf görünebilir, ancak hakikate ulaşmanın tekçi (birçok ayrımı açısından) tarzlarında ses veya söz ile ışık arasında kolayca tüketilemeyecek teolojik ve felsefi çokça tartışma vardır. Bu tez çalışması açısından asıl sorun, ışık ile ilgili problemin –ses ve söz için de tabi– çokluk felsefesi ya da bir ifade siyaseti açısından nasıl ortaya konulabileceğidir. Çağdaş kapitalizmin makine ya da imge-merkezli ışık rejiminde alternatif bir ışık düzenlemesinin icadı problemi nasıl ortaya konulabilir? Şehir ve mimarlığın, kuşkusuz bir “görünürlük yeri” olarak, tekil-bütün açısından sorunsallaştırılması nasıl bir ışık-tablo olanağı sunabilir? Soybilim yaklaşımı açısından ışık-varlık ve görünürlük kavramları en azından ortaya atılabilecek başka pek çok soru ile birlikte yukarıdaki sorular ışığında düşünülebilir.

Işık-varlık ve görünürlüğün, anlam ve öneminin ve bu tez çalışması açısından nasıl ele alındığının anlaşılması için ışığın hem geleneksel hem de modern alımlanma biçimlerine kısaca değinilecektir. Giriş bölümünde de kısaca değinildiği üzere mimarlığın uzun tarihi bir köken ve merkez fikri etrafında gelişir. Zaman ve mekânın kök bir imgeye benzerliği etrafında organize edildiği bir biçim siyaseti belli türde ışık metafizikleri içinde mümkün olmuştur. Antikçağ’dan başlayarak Ortaçağ ve Rönesans üzerinden Aydınlanma’ya kadar felsefe ve teolojiye hâkim olan bir ışık metafiziği vardır. Işık bir kaynak ya da kökenden yayılan, tanrı ya da akıl (nous) gibi

buyuran, yasaklayan, bahşeden, vaat eden bir mercinin ortamıdır. Geleneksel pek çok metafiziğin kendi hakikate erişme yordamları içinde ışığın tahayyülü ve düzenlenmesi nokta, çizgi, düzlem gibi geometrik unsurlar ile cebirsel işlemlerin etkisiyle eski simülasyon biçimlerine aittir. Bu simülasyon biçiminde görünen-görünmeyen metafiziği etrafında uzun süren incelikli pek çok tartışma vardır. Bu çalışmada, burada konuya genel hatları ile değinilecektir.

Mitostan logosa geçmeden önce arkaik kültürlerde görünen ve görünmeyen ilişkisinin oldukça zengin işaretlere ve anlamlamalara sahip olduğu, ancak tekçi metafiziklerin ortaya çıkışı ile birlikte ışığın aşkın bir yasa etrafında dağıtıldığı rejimlerin ortaya çıktığı ileri sürülebilir.

Arkaik kültürlerde, görünen ve görünmeyen aynı yerdedir ve birbirlerini tamamlarlar. Görünmeyen, her nesnede kendini gösterebilen bir içkinlik, varolan nesneler veya canlılar yoluyla ifadesini bulabilen bir güçtür. Bu dinselilik içinde egemen olan ruhlar, tinler, tanrılar, insanların dünyasını kendilerinininkinden ayırırken, totemik, animist ya da Şamanist dinlerde olduğu gibi, görünenlerin arkasına saklanırlar.

Oysa tek tanrılı dinler bu arkaik dinselilikten koparlar; Tanrı'nın evreni bizim dünyamız olan "madde"nin içkinliğinden ayrışır ve yarattığı her şey, bu dünya, öteki dünya ve yücelik fikirlerinin öznellesmesine (subjectivation) yol açar. Tek Tanrı, tamamen görünmez hale gelir. Ancak uzaklaşması ve giderek görünmezleşmesi oranında, profan dünyada görünür hale gelir. Görünmeyen böylece bağımsızlaşırken ve Tanrı tüm evreni kapsayan bir yüceliğe dönüşürken, insan da giderek, kendi maddi dünyası içinde özgürleşir (Tuğrul, 2016, ss. 26-27).

Tuğrul'un (2016) dikkat çektiği üzere, evrensel bir özne veya dış bir Tanrı'nın ortaya çıkışıyla birlikte "görünen ile görünmeyenin aynı dünyaya ait olduğu bir ekonomiden, insanı aşarak yükseğe taşınan, böylece insan ile yüceliğin, görünen ile görünmeyenin ayrıştığı, "düalist" bir ekonomiye geçilir" (s. 160). Başlangıç ya da "ilk" fikrinin oluşumuyla aşkın bir varlık olarak yaratıcı tanrı veya nedenin de öyküsü bu düalist ekonomiye bağlıdır. Clastres'nin daha önce değinilen analizleri burada hatırlanacak olursa eğer görünen ile görünmeyenin bu ayrışmasıyla devletin ortaya çıkışı ve Jullien'nin yine daha önce değinilen süreç karşısında yaratımın yani durağan eylemin ortaya çıkışı arasındaki etkileşime dikkat etmek gerekir. Durağan

eyleme geçişle birlikte bir tür “görünmeyenin hükümdarlığı” ya da “dikey-egemen-taklit modeli” gelişir. Böylece organize olan iktidar kimin görünmez, kimin görünür olduğuna karar veren olur (tek tanrı modeli). “Tebaasına görünmeyen kral ya da padişaktır ama egemen, tebaasını bedenlerinde görünür kılabilmek için, giyimlerini ayrıntılı biçimde düzenler (Ortaçağ Avrupası'nda, hangi sınıfın nasıl giyineceği belirli kodlarla belirlenerek, gündelik hayatlarını en ince ayrıntılarına dek "görünür" kılınmıştır). İktidarın gücü ise, görünmeden varolabilen bir varlık olabilmesidir, kendini göstermeden varlığını her an hissettirir” (Tuğrul, 2016, s. 27). On sekizinci yüzyıl ve moderniteye dek görünmeyenin böldüğü kutsal dünyanın sekülerleşmesi ile görünmeyenin hükümdarlığı anonimleşir. Foucault’nun panoptikon analizi de bu noktada ortaya çıkar. Günümüz dijital kapitalizmin imaj-merkezli ortamında ise “fraktal” bir panoptizmin ortaya çıktığı ileri sürülebilir. Ama bu sefer bu panoptik makinenin ifade ve içerik arasındaki açıklıkta güç ilişkilerine bağlı olarak ortaya çıkan biçim-dışı boyutu, paradoksal öğeyi ya da farkı moleküler boyutta kaptığı bir denetim mekanizmasından söz edilebilir. Ancak bu noktaya gelmeden önce şimdi, görünen-görünmeyen metafiziğinin kimi uğrakları üzerinde kısaca durmak konuyu daha anlaşılır kılacaktır.

Işık metafiziği tartışmasında Platoncu “katılım problemi” bakımından ışık tahayyülü önemlidir. Katılım probleminin oluşturucu bileşenlerine daha önce değinilmişti. Bu kısımda bu problemin ışık ile olan ilişkisi üzerinde gerektiği ölçüde durulacaktır. Platon’un mağara anlatısı belki de bu ilişkiyi açık eder. Mağaradaki ateş Platon’a göre bir tür yapay ışık olarak gölgeler, yansımalar görünüşler üretir. Oysa hakikatin ortamı olan doğal ışık, mağaranın dışında varolan güneşten yayılır. Dolayısıyla Platon için insanın mağaradan dışarı çıkması hakikate, İyi ve Güzel’e ulaşabilmesi için ışığa yönelmesi gerekir. Platon’un bu anlatısında güneş ışığına İdealar kuramı çerçevesinde aşkın bir rol verilir. İdealar düzlemi ebedi, değişmez, sabit ve zamansız bir “aion” olarak görünmeyenin düzlemidir. Görünmeyen bu kurguda bütün hareket, değişim ve dönüşüm karşısında kendisi hareketsiz ve “hep aynı” kalan bir aynılık modelidir. Hareketin kaynağı, Platoncu kurguda, görünmeyen hareketsiz hareket ettiricidir. Zamanın (*khronos*) ortaya çıkışı Platon’da olanaklılığın zemini olan görünmeyenin belli bir ölçüde gerçekleşmesine bağlıdır. Tüm bunlar Platon’da genel olarak bir başlangıç, köken ya da yaratım fikrinin genel çerçevesini oluşturur.

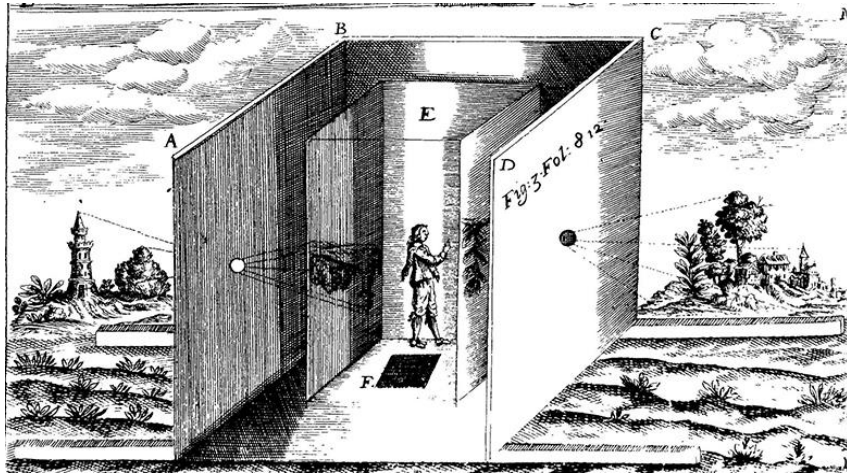
Görünmeyen ve görünen ilişkisi (sırasıyla arka plan ve ön plan ilişkisi) yaratımın bakış açısından öz ve görünüş ayrımına göre düzenlenir. Bu kurgudaki temel motivasyon hakikate erişim için görünüşün ardındaki öze ulaşmaktır. Bu durumda görünmeyen “pay alınamaz olan” zeminin (Fransızcası: *fonds*) kendisidir. Görünürü inşa eden ve onu paylara ayıran bu görünmeyendir. Ya da görünmeyen kendisinde “hep aynı” kalan bir aynılık modeli iken görünürün kendisi bu modelin kopyası olan imgedir. Bu anlamda imge benzer olandır. Model-kopya ilişkisinde kopya, yani görünür, zeminden dirilir. Böylece görünen ve görünmeyen arasında “benzerlik” (analoji) ilişkisi kurulur. Diğer bir deyişle, Platon’da “şey”ler aşkın idealarla ilişkili olarak belli bir biçim siyasetine uyar, bu biçimlerden pay aldıkları ölçüde bir sınıra (peras) bir varlığa sahip olurlar. Platon ve Aristoteles –aralarında önemli farklılıklar olsa da– bu kurgu çerçevesinde dokunsal-optik bir dünya inşa eder.

Plotinus’ta ise saf optik bir dünya tahayyülü vardır. Bu anlamda Plotinus, kendisinden sonra tüm Ortaçağ boyunca yapılacak olan ışık tartışmalarına kaynaklık eder. Işık, saf optik dünya kurgusunda türümsel neden üzerinden kurgulanır. Plotinus, Platon’un “katılım” problemi çerçevesinde kalır ama problemi dönüştürür. Işığın kaynağı olan “lux” ile yayılımı “lumen” arasında daha sonra pek çok teolojik tartışmalara kaynaklık edecek radikal bir ayrım yapar. Burada en genel tabiriyle lumenin eylemini tanımlayan lux’tur, lumen ise edimselleştirir. Lux, türümsel nedende olduğu gibi kendisine katılamayan metafizik bir ilkedir, “Bir”dir. Dolayısıyla “Bir” tanrı ideası olarak görünmeyen ile ilişkilidir. Bir’den südur eden veya yayılan şeyleri aktüalize eden ve biçimleri, şekilleri ve gölgeleri yaratan ve aydınlatan lumendir. Burada Bir’den Çok’a bir yayılım, bir iniş söz konusudur. Bir, Çok’u “karmaşıktırır” (*complicatio*); Çok ta Bir’i “açıklar” (*explicatio*). “Karmaşıktırırma ve açıklama” çiftinin ifadenin kategorileri olduğu hatırlanabilir. Ancak bu kurguda ifade tekseslilik açısından değil, hiyerarşik olarak düzenlenmiş bir varlık metafiziği içinde tahayyül edilmektedir. Dolayısıyla görünür olan imge görünmeyenden, Bir’den südur eden veya yayılan ışığın edimselleşmesidir.

Deleuze (2013) büyük oranda Plotinus ile başlayan südur geleneğinin ışık tartışmaları etrafında gelişen “yayılım” hareketinin zaman zaman görünmeyen ile görünenin arasındaki mesafeyi, dolayısıyla hiyerarşiyi azaltmaya ya da kapatmaya meylettiğini belirtir. Bu anlamda Deleuze ifadenin bu anlamda yer yer bir tür

panteizme eğilim gösterdiğini ancak teoloji tartışmaları içinde bu eğilimlerin yasaklandığını dile getirir.

Rönesans ile birlikte Ortaçağ ışık rejimi ve imge dağarcığından radikal bir kopuş yaşanır. Tanrısal bakışın egemenliğinin belli bir ölçüde aşınmasıyla birlikte perspektif bakışa geçiş süreci kozmoz siyasetinde önemli bir eksen değişikliğidir. Kozmozun tanrısal ve mutlak olan “güzel”inin, matematik ve geometri aracılığıyla bilinebilir olması fikri etrafında gelişen bu yeni bilme tarzında gözün rolü, dolayısıyla insanın bakış açısı ve insan zihni (hümanizm insanının) önemli hale gelir. İnsan zihninin Rönesans ile birlikte kazandığı statü kendini modern anlamda olamasa da bir ideoloji olarak, “camera obscura” aygıtında gösterir. Cray’nin de (2006) belirttiği gibi hem Rönesans hem de Klasik dönemde “camera obscura” bir sözce ve görünürlük aygıtı olarak işlev görür. Burada gerçek olanı yeni temsil etme biçimi böylece bakışın yeniden düzenlenmesi olarak sonuçlanır. Rönesans mimarı Leon Battista Alberti ile teolog Nicholas Cusanus arasında teolojik bakış ve perspektif bakışa ilişkin beliriveren tartışma gerçekliğin belli bir bakış açısından yakalanması sorunu henüz belirlemekte olan modern bireyin bilme istencine karşılık gelebilecek mekân talebine dönüşmektedir. Bu talebin, özellikle tanrısal bakış ile “herhangi” bakış arasında zuhur eden oldukça sert bir tartışma olabileceği hayal edilebilir. Ayrıcalıklı anlar ile herhangi anların, aşkın planlar ile kesitlerin (ki bugün artık sinematografik bir mimari temsil sorusuna kadar uzanan) arasında cereyan eden bir tartışmanın bir hegemonya savaşı olarak evrildiği günümüzde makine görmesi bağlamında da düşünmek gerekir. Bu anlamda “camera obscura”daki iktidar ilişkilerinin on yedinci yüzyıldan günümüze izleri sürülebilir.



Şekil 2.4 : Camera obscura, 1646.

Tanrısal bakışın etkisinden belli bir ölçüde uzaklaşan perspektif bakışa özgü optik ışık rejimi, Kartezyen düzlemde “camera obscura” aygıtı aracılığıyla yeniden düzenlenir (Şekil 2.4). Descartes’ın “düşünen şey” (res cogitans) ile “yayılan şey” (res extensa) arasında kurduğu Kartezyen ikilik kurgusu içinde “camera obscura” aygıtı işlevsel bir rol oynar. Descartes (1996) *İkinci Meditasyon*’da algı, ya da algılamamıza yol açan herhangi bir şeyi görebilmemizi sağlayan eylemin görme olmadığını yalnızca zihnin bakışı ve algılaması olduğunu ileri sürer. “Camera obscura” aygıtı tam da bu noktada devreye girer. Descartes’a göre dış dünyayı (camera obscuranın dışı) bilmenin ön koşulu, kişinin boş bir iç mekân (camera obscuranın içi) içerisinde konumlandırılmasıdır. “Şimdi gözlerimi kapayacak, kulaklarımı tıkayacak, duyularımı geri çekecek, giderek düşüncemden cisimsel şeylerin tüm imgelerini sileceğim...” (s.154) diyen Descartes (1996) kendisini tüm duyu organlarının maruz kaldığı dış dünyadan ayıran “camera obscura”nın karanlık ve boş uzamında konumlandırır. Duyuların güneş ışığı tarafından sersemleştirilme tehlikesine karşı “camera obscura” ile ışık ışınları kameradaki tek bir delikten geçerek düzenli ve hesaplanabilir bir biçimde içeriye nüfuz eder. Böylece meditasyonlarda beliren iç mekân zihnin duyularla değil, aklın ışığı ile aydınlatılmasına karşılık gelir.

Descartes’ın (1637) *La dioptrique* adlı yapıtında olduğu gibi güneş ışığının yarattığı göz kamaşmasının mantıksızlığına karşı Kepler ve Newton da güneş ya da yaydığı ışık hakkında bilgi edinmeye çalışırken, doğrudan güneşe bakmamak için “camera obscura”yı kullanırlar. *Optics* (1704) adlı çalışmasında “camera obscura”, Newton’un tümevarım yöntemlerini uyguladığı alandır. “Camera obscura” Newton’da hem ampirik fenomenlerin izlenmesi hem de içe dönerek kendi hakkında düşünme ve kendini gözlemleme modeli haline gelir. Böylece “camera obscura”, bilginin olanaklı kılındığı zemin haline gelir. Burada epistemolojik bir kopuşun olduğu görülebilir. “Camera obscura” imgesi içeriye kapatılan, bedensiz bırakılan bir özne olarak belirir. Burada gözlemcinin konumu dikkate alınmaz. Nesnel dünyanın kapalı bir uzayda temsil edildiği bu dünyada bedene aşkın olan ama bu sefer mekanik nedene göre işleyen bir öznenin ortaya çıktığı söylenebilir.

Parmenides-Platon çizgisi boyunca imge gökyüzünde zamansız ve uzamsız olan tanrısal ideanın yeryüzündeki soluksuz bir yansıması olarak kurgulanıyordu. Ezeli ve ebedi hareketsiz olanın hareketli imgesi zaman Rönesans ve Reform hareketleri ile

birlikte on sekizinci yüzyıldaki sekülerleşmeye kadar ağır ağır “zıvanasından çıkar” (Hamlet). Ingmar Bergman’ın *Kış Işığı* (1962) filmindeki bir sahnede pederin yaşadığı kriz peşpeşe sorduğu sorularla dile getirilir. Şekil veren bir Tanrı ya da yaratıcının yokluğunun verdiği endişe işlenir. Bir anlamda sonsuz bir varlık olan Tanrı’nın yansıması ya da suretinin sonlu bir imgesi olan yeryüzü, şekil veren bir Tanrı olmadığında neye benzer sorusu akla gelir? İşte klasik mimetik paradigmaya özgü benzeşim mantığının çöktüğü bir ortamda imgeye ne olur?

Sonsuzdan sonluya geçerken Kant ile birlikte gündeme gelen “sonlu ben” açısından imge nasıl kurgulanır? Kant ile birlikte bir açıklık, bir aralık belirir. “Etkileme ve etkilenme gücü” açısından alıcılık göreceli bir özerklik kazanır. Deleuze göre Kant ile birlikte varlık (Varım), Temsil’den (“Düşünüyorum”) mutlak bağımsızlığını elde eder ve bu iki felsefi mevcudiyet birbiriyle yer değiştirecek biçimde tasarlanır. “Düşünüyorum” bir varlık biçimine karşılık gelirken, “Varım” ayrıcalıklı bir düşünme koşuluna karşılık gelir.” (Deleuze) Descartes ile birlikte, düşünen ben bir temsil olarak varlığı üst-belirliyordu; ancak Kant ile birlikte beliren yarıktaki, “varım” (yani duyulur olan) artık bir sezgi biçimi olarak transandantal bir koşula dönüşüyor. Kant’ın bu kurgusu ile birlikte “camera obscura”nın gözlemci öznesi Cray’nin (2010) belirttiği gibi şeffaflığını yitirir ve görme ayrıcalıklı bir bilgi biçiminden çok, bilginin, gözlemin nesnesi haline gelir. “On dokuzuncu yüzyılın başlangıcından itibaren görme bilimi, ışığın mekanizması ve optik aktarımdan çok, insan öznesinin fizyolojik donanımını sorgulayan bir bilim olma eğilimindedir. Görünür olanın “camera obscura”nın zaman dışı düzeninden kurtulduğu ve başka bir aparatın, insan bedeninin dayanıklı olmayan fizyolojisi ve geçiciliği içine yerleştirildiği bir andır bu” (s. 84). Kant ile birlikte görece özerklik kazanan “duyulur”un kazandığı bu statü ile ışık ve renk konusunda köklü bir dönüşüm yaşanır. Goethe, örneğin renk kuramında ışığa optik değil, afektif olarak bakar. Işık Goethe’de karanlığa, kaosa nüfuz eder. “Goethe’nin ışığa bakış tarzının Newtoncu olmadığını, Newton optiğine uymadığını, optik değil, doğrudan doğruya afektif olduğunu söylemeliyiz” (Baker, 2014, s. 225).

Görsel-işitsel devrim ile yeni bir makinesel sürece ve makinesel bir kapitalizme geçilir. Böylece tanrısal bakışın ışığında insanlar ve şeyler arasındaki sabit ve sınırlayıcı ilişkiler yerini, Lazzarato’nun deyimiyle (2017) her şeyin her şeyde özgür mübadelesine ve rastlantısal ikamesine izin veren soyut bir eşitlik birimine bırakır.

Bunun anlamı, yaşanan sekülerleşme süreci ile birlikte görünen-görünmeyen metafiziğinde yaşanan önemli bir mutasyondur. Bu metafiziğe özgü “hükümran görünmeyen” düzenlemede anlamı sabitleyen, niteliksel benzerlikleri yansıtan ve yöneten simgesel ya da üst-kodlar, kapitalizme geçişle beraber egemen pozisyonunu görece yitirir. Kapitalizmle birlikte artık anlam ve kendilikler sabitlenmez, niceliksel farkların yönetimi gündeme gelir. Bu süreçte insan bedeninin kapasitelerinin sermayenin değerlendirilme arzusunun konusu olmasıyla niceliksel farkların ölçümü sorunu özellikle biyoloji ve fizyoloji çalışmalarında önemli hale gelir. Bu anlamda, insan gözü üzerine yapılan incelemeler insan görmesinin öznelliğine odaklanır. Goethe’nin, yukarıda bahsedildiği gibi, ışığı afektif olarak tahayyül etmesi insan gözünün fizyolojisi üzerine yapılan bu çalışmalara sıkıca bağlıdır. Fotografik imge rejiminin ortaya çıkışı bu bağlamda mümkün olur. Fotograf makinesinin icadıyla görme, makine aracılığıyla “optik bir bilinçdışına” (Benjamin) aktarılır. Görmenin tarihinde kuşkusuz büyük bir olaydır bu. On dokuzuncu yüzyılın sonlarında niceliksel farkların ölçümünün geldiği aşama psikoloji biliminin gelişmesini sağlar. Bu gelişmeye paralel olarak sinematografik imge rejimi ortaya çıkar. Fotografik iz (ışığın bir taşıyıcı üzerindeki kimyasal izi) ve akışın (fotogramın akması) bir düzenlemesi olan sinema teknolojisi, bizlere dünyanın imgeler akışından ibaret olduğunu gösterir. Ancak sinematografik imge yine de akışların edimselleşmesinden ibarettir. Yani virtüel imgenin karşısında, kendinde bakışın alanına erişemez. Virtüel imgeyi düşünebilmek için on dokuzuncu yüzyılın sonları ve yirminci yüzyılın başlarında özellikle matematik, geometri ve fizik alanında gerçekleşen önemli keşifleri beklemek gerekecektir. Riemann geometrisiyle gündeme gelen uzayın eğriliği fikri ve Einstein’ın görelilik kuramı çerçevesinde ortaya attığı yeni uzay tahayyülü ışığa ilişkin yaklaşımları köklü bir biçimde dönüştürür.

Bu eşikte Kant’ın uzay ve zamanı, Einstein ile birlikte ışığa dönüşür. Kantçı alımlama yetisinin biçimi bu ışığa bağlı hale gelir. Işık tüm duyu verilerinin verili olduğu koşul haline gelir. Zaman problemi de burada belirir. Einstein için zaman dördüncü boyuttur. Günümüzde pek çok kuram bu bakış açısını paylaşır. Ancak Bergson’un Einstein’a itirazı, Einstein’ın zamanı mekânsallaştırdığıdır. Dolayısıyla Bergson felsefesinde zamana özerkliğini tanır. Bergson, süre ile ilişkili olarak kendi kendinde farklılaşan ve başkalaşan bir bütün ve hareket tahayyülü dolayısıyla da yeni bir imge kuramı önerir.

Bergson felsefesinde, zihin ve beden ayırımına özgü madde ve imge ilişkisinin ötesinde maddenin imgeyle özdeşleşmesi mümkün olur. Bu özdeşliğe imgelerin sürekli varyasyonu ile birlikte zamanda dâhil edilir. Böylece saf algıda bir eşitlik dizisi oluşur: imge=hareket=ışık=madde=zaman (Deleuze). Bir beden oluşumu, bu eşitlik dizisinde oluşan dikkat çekici noktaların, tekilliklerin ortaya çıkması ile mümkün olur. Belli bir duygulanım derecesi ile ilişkili olarak Bergson'da maddi (duyum) ve zihinsel (algı) sentezleri tanımlayan aralıklar, buradaki eşitlik dizisinde oluşan tekilliklere bağlı olarak bir süreye sahip olur. Etki ile tepki arasında zorunlu olarak ortaya çıkan bir bekleyiş...

Dolayısıyla burada aktüel imaj sürenin, duygunun ya da beden belli bir kapasiteye ya da güç derecesine bağlıdır. Yani imaj kuvvetler ilişkisine (eylem üzerinde eylem) ya da şemaya (virtüel imaj) bağlıdır. Artık geleneksel anlamıyla şey ve onun imgesi ayrımı yoktur. İmge kuvvetler ilişkisi ile ilişkili olarak akışın kesintiye uğraması ve duraklaması sonucu oluşan bir şeydir. Durağan bir kök imge ya da taklit edilecek bir model yoktur. Bu durumda algı eyleme bağlıdır, tersi değil. Dolayısıyla beden ve düşüncenin oluşumu, eylem üzerinde eyleme bağlı olarak saf algıdaki eşitlik dizisinde (imge=hareket=ışık=madde=zaman) seçilen tekilliklerin dağılımına bağlıdır.

Bergson'un imge kuramının, savaş-sonrası ortaya çıkan ve sinematografik imgenin ötesine işaret eden simülasyon teknolojilerinin işlediği ölçeği, moleküler süreçlere özgü imge üretimini anlamak için büyük bir avantaj sağladığı belirtilmelidir. Bu çalışmada söz konusu edilen süreç videografik imge açısından ele alınmaktadır. Règis Debray'ın (1996) "medyoloji" ve "videouzam"ı, Maurizio Lazzarato'nun (2017) önerdiği "video-felsefe", Jean-Luc Godard'ın televizüel ve videografik çalışmaları ile Ulus Baker'in (2011) video üzerine çalışmaları en genel haliyle moleküler süreçlerle ilişkili olarak video ile birlikte, başka bir imge rejimine ve zamansallığa girildiğini belirtir. Lazzarato (2017) sinema ile video arasındaki bazı temel farklara değinirken sinemanın oluşumsal ögesinin fotogram, videonunkinin ise "zaman" olduğunu belirtir. "Video teknolojisi, kendi imajı da akışlar arası bir ilişkiden ibaret olan akışların bir modülasyonudur. Zaman-maddenin sıkışması-genleşmesidir" (Lazzarato, 2017, s. 74). Videografik imge elektromanyetik dalga akışlarının kesilmesiyle oluşur. Burada şekil verilen ışık, elektromanyetik dalga akışlarının yoğunluklu alanı ile ilişkilidir. Diğer bir deyişle, göstermeyen akışlar burada gündeme

gelmektedir. Böylece Lazzarato'nun (2017) belirttiği gibi, “video teknolojisi, göstermeyen akışlar (dalgalar) ve gösteren akışlar (imajlar) arasında bir ilişki kuran makinesel bir düzenlemedir” (s. 72). Videografik imgede içkin neden açısından, kendinde bakış insan merkezci değildir ve insan görmesine indirgenemez. Video, en genel tabiriyle, “görüyorum” demektir. Baker (2011) sinemanın imajlarla, (en gelişkin formülüyle Deleuze'ün hareket-imaj ve zaman-imaj adını verdiği şeylerle) işlediğini ancak videonun ise “görüyorum” edimleri ile işlediğini, imajlarla olmaktan çok şemalarla ilgili bir konu olduğunu belirtir. Kant ile birlikte hatırlanabileceği üzere, yapmak ve üretmek, tanrısal bir faaliyet olmaktan çok insani bir faaliyete dönüşür. İmgelem de, bu anlamda, sonlu insanın bakış açısından imgeler üretmekten çok şemalar üreten bir güç olur. Şema ise bir şeyin üretilme kurallarının bütünüdür. Oysa savaş-sonrası ortaya çıkan süreçte (insanın-ölümü) imge üretimi insan-merkezli olmaktan çıkmaya başlar. Videonun şematize etme gücü de bu süreçte insanın merkezde olmadığı bir ortamda önemli hale gelir. Bu anlamda insan görmesi ile insan-olmayanın görmesi de hesaba katılmalıdır.

Bir önceki alt bölümde belirtildiği üzere, düşünmenin “söylüyorum” tarzı (on parole ve sözcelem politikası) yanında düşünmenin “görüyorum” diye bir tarzı, bir varoluş hali de vardır (imge politikası). Baker (2011) Foucault ile Blanchot arasında bir karşılaştırma yaparken, Blanchot'da “yüksek söyleme yetisi”nin soruna bir açıdan yaklaşmakta olduğunu oysa diğer yandan “yüksek görme yetisi”nin de, Foucault'nun ressam René Margritte analizinde (Şekil 2.5) gösterdiği gibi, dikkate alınması gerektiğini hatırlatır. Bu bakımdan “görüyorum”un güçlerinin keşfedilmesi” ve “görüyorum”dan “düşünüyorum”a sıçramak, günümüz imge ya da makine merkezli toplumlarında (denetim toplumlarında) son derece önemlidir.



Şekil 2.5 : “Bu bir pipo değildir” Rene Margritte, 1929.

İçerik-biçim ile ilişkili olarak geline bu noktada, “görüyorum”un güçlerini icat etmek çağdaş durumumuzda hem kent hem de mimarlık ortamı için acil bir sorundur. Diğer bir deyişle, bu sorun bir ışık düzenlemesi olarak mimarlığın müşterek bir mekânda yeniden üretimi olarak da dile getirilebilir. Bu anlamda Foucault’nun görünürlük üzerine analizleri ile birlikte Deleuze ve Guattari’nin ifade ve içerik problemini ileri sürmeleri çağdaş durumumuzda yardımcı olabilir.

Deleuze, ışık ve görünürlük meselesini ele alabilmek için dört önerme ileri sürer. Özetlenecek olursa: İlk önerme, tüm çağlar görebileceği her şeyi görür, gösterebileceği her şeyi gösterir. Deleuze’e göre görünürlükler, gizli olmasalar bile dolaysız olarak verili değildirler. İkinci önerme ise bir çağın görünürlüklerine ulaşabilmek için görünürlükleri şeylere veya nesnelere, olgu durumlarına veya duyumsanabilir niteliklere indirgememeli. Tıpkı sözcelere ulaşabilmek için sözcelerin kelimelere, cümlelere ve önermelere indirgenmemesi gerektiği gibi. Üçüncü önerme ise bir çağa ait görünürlükleri çıkarmak için şeyleri ve nesneleri kırmak gerekir. Bunun için görünürlüklerden oluşan bir fiziksel corpusun çıkarılması gerekir. Dördüncü önerme ise her bir çağın görünürlüklerini hiçbir duyumsal, yani fenomenolojik yöne indirgenmeden tanımlayacak olan ve bir oluşumdan diğerine değişen bir ışık-varlıktır. Yani duygulanımsal kuvvet ile ilişkili olarak saf algı boyutuna, diğer bir deyişle kendinde-imge boyutuna işaret ediliyor.

Deleuze (2019), Foucault’nun ışığı ele alma tarzını Kant’ın alımlama yetisi ile karşılatırır. Hatırlanacağı gibi, Kant’ın heterojen olan iki yetisinden biri kendiliğindenlik ve alımlama yetisi idi. Kant’ta kendiliğindenliğin biçimi, “düşünüyorum”dur ve bu bir belirlenim biçimidir. Alımlama yetisi biçimi ise herhangi bir verili olanı aldığımız uzay ve zaman biçimidir. Uzay ve zaman biçimi belirlenebilir olanın biçimidir.

Foucault’da ise problem daha derinlikli bir biçimde kurulur. Kant’taki “düşünüyorum”un kendiliğindenliği, Foucault’da dil-varlığa ya da “konuşuluyor”a dönüşür. Dilin “vardır”lığı kendiliğindendir ve anonim bir mırıltı ile ilişkilendirilir. Kant’taki alımlayıcılık yetisi biçimi olan uzay ve zaman biçimi de Foucault’da varlık-ışığa ya da “görülür”e dönüşür. Işığın “vardır”lığı da anonim bir bakıştır. Sözceler ve görünürlükler sırasıyla dil-varlık ve ışık-varlık altında yayılır. Görünürün biçimi belirlenebilirin biçimidir.

İçerik-biçim, işte tam da bu görünürlükler ile ilişkilidir. Belli bir çağda, belli bir ışık-koşul altında koşullanan görünürlük-biçimi bir içerik-biçimidir.

“Görünür”ün biçimi ikilidir: koşul olarak ışık-varlık ve koşullanmış olan görünürlüklerdir. Foucault (2012), Raymond Roussel üzerine çalışmasında bu ikili biçimi karşılayan iki ışığın varlığından söz eder: “Birinci ışık” ve “ikinci ışık”. “Birinci ışık, “ışık-varlık”tır, ışığın toplandığı tarzıdır. Işık vardır ve her çağa ait bir ışık-varlık, ışığın bir varlık modu vardır ve ışık her çağda kendini belirli bir modda toplar Bu ışık bölünmez bir koşul olarak a-priori’dir.

Sözcenin koşulu olarak dil-varlık, “konuşulur” (belgisiz zamir) ile ilişkilidir. Foucault’nun “anonim mırıltı” dediği bu belgisiz zamir çağdan çağa değişen bir kiptir. Benzer bir biçimde “görülür” veya ışık-varlık da (ışık-varlık) “konuşulur” gibi belgisiz bir zamirdir. Işık-varlık da tıpkı sözce tarafındaki anonim mırıltı gibi çağdan çağa değişen bir kiptir. “Görülür”, Foucault’da bir görme tutkusuna karşılık gelir ve görmek, belgisiz zamir ile ilişkili olarak kendinde bir bakıştır.

Birinci ışığın eylemi altında şeyler yoktur, şeylerin değerleri ışıltıları, parıltıları, ışımalarıyla belirlenir.” İkinci ışık ise görünürlüklerdir. Görünürlükler (visibilités), ışık-koşul altında yayılan, koşullanmış ‘ışık etkileri’dir. Bu bakış açısından Deleuze, Foucault’nun renkler teorisi anlamında son derece Goetheci olduğunu ileri sürer. Goethe ışık etkilerini ele alır ve “ışığın fenomenolojisini” yapar. Ancak burada ışığın bir ontolojisi söz konusudur. Görünürün düzeninde, Foucault’yu ilgilendiren yüzeyler, parıltılar, ışıltılar, ışımlar olarak ışık etkileridir. Görünürlükler, şey olmadığı gibi yansımalar veya üzerinde yansımaların olduğu şeyler değildir. “Görünürlük”ler nesneler veya görünen nitelikler değildir. Görünürlük süre ile ilişkilidir ve süreçten ayrılamaz. Görünür bir sürece gönderir. Süreç ise makineseldir. Dolayısıyla görünürlükler makineseldir.

Mimarlık bir “görünürlük yeri”, bir “görünürlükler” alanının kurulumudur. Diğer bir deyişle, mimari görünürlükleri düzenler. “Her zaman görünürlüğe doğru, koşula doğru olduğu gibi bir çıkış vardır. Mimariyi koşullandıran şey, yapılmış olduğunu varsaydığımız görünürlüktür.” Deleuze, buradan hareketle, Foucault’nun fikrinin, bu bakış açısı ile bir mimarinin, bir taş yığını olmadan önce bir görünürlük yeri olduğunu, taşlara şekil verilmeden önce şekil verilen şeyin ışık olduğunu belirtir.

Deleuze (2019), Foucault'nun Deliliğin Tarihi'nde işaret ettiği, XVII. yüzyılda ortaya çıkan hastane, ıslahevi, tımarhane gibi yapıların birer mimari olduğunu -ilk etapta pek bir şey ifade etmese de- taşlardan oluşan bir yığın, bir şeyler yığını ya da maddi bir yığın olduğunu dile getirir. Örneğin bir tımarhane veya bir hastane belirli bir deliliği görme biçimini, görülen ya da gösteren bir yer olarak bir tarz oluşturur. Bu tarzlar da, yani görme ve gösterme biçimleri, çağına göre değişmektedir. Deleuze, XVII. yüzyılda böylece kendine ait bir delilik algısı oluştuğunu ve “başka bir tarihsel oluşum içinde bambaşka bir biçimde ifade edilecek olan bir algı” (s. 21) oluştuğunu ileri sürer. Burada söz konusu olan şey kolektif bir algı problemidir. Çağlardan çağlara değişen bir kolektif algı meselesi vardır burada. “XVII. yüzyılda delilik konusunda, onu “serseriler, dilenciler, dışlanmışlar, işsizler” ile benzeştiren kolektif bir algı var. Dolayısıyla, XVII. Yüzyılın deliliği görme biçimini, öncekiyle, Orta Çağ'la, Rönesans'la aynı olmayan ve daha sonraki dönemlerle de aynı olmayacak olan bir biçimde tanımlamayı deneyebilirim” (Deleuze, 2019, s. 21).

Biyopolitik çağın belirmesi ile Foucault'ya göre şehrin “gözetimi” (düzenlemesi – quadrillage) vebalı şehir ile kurulmuştu. Bu bir “gözetim” (düzenleme) fonksiyonuydu. Ancak çağdaş mimarlık ortamında “gözetim” saf algı boyutunda elektronik bir görme ile gerçekleştirilir. Bu anlamda Foucault'nun panoptik bakış çözümlemesi, panoptik-sonrası bir bakış düzleminde ele alınmalıdır.

Çağdaş mimarlık bağlamında kolektif algı, sibernetik çağ ile birlikte simülasyon teknolojilerinin birinci ışık üzerinde eylemesi ile saf algıdan itibaren oluşturulduğu belirtilmelidir. Diğer bir deyişle, “göstermeyen akışlar” düzleminde düzenlenen bir ışık söz konusu. Dolayısıyla, günümüz iletişim makinelerinin yalnızca gösteren düzeyinde değil, birinci ışık düzeyinde de nasıl işlediği sorunsallaştırılırsa eğer virtüelin bir politikasına doğru küçük bir adım atılmış olur.

2.3.2. Mimarlığın dışarısı: biçim-dışı olan veya iktidar (pouvoir) eksen

İkinci eksen, strateji ile ilişkili olarak, kuvvet ilişkileri ile diyagrama ve bunların günümüzde mimarlıkla ilişkisine odaklanmaktadır. Çağdaş mimarlığı anlamada bu biçim-dışı boyutun kavranması önemli görünmektedir. Mimarlık ve yaşam ile siyaset ilişkisini bu boyuttan itibaren yeniden düşünmek gerekiyor. Deleuze için mimarlığın her daim bir siyaset olageldiği fikri de bu boyuttan itibaren ele alınırsa anlamlı görünür. Kıvrım bu boyuttaki bir eylemdir. Mimarlığın dışarısının –iktidar

ekseninin– bir içerisi olarak mimarlığın özneliği buradaki dışarı-içeri ilişkisi dâhilinde anlaşılabilir. Ancak buradaki dışarı ve içeri ilişkisinin mimarlıktaki alışık olunan bir dışarı ve içeri ilişkisi olmadığı hep akılda tutulmalıdır. Bu tez boyunca bu yaklaşımın izi sürülmekte; başka çalışmalar ile birlikte geliştirilip zenginleştirilebilecek bir hat, taslak halinde de olsa, çizilmeye çalışılmaktadır.

Foucault’da iktidar, bir kuvvetler ilişkisi ya da her kuvvet ilişkisi bir “iktidar ilişkisi”dir. Kuvvet, burada asla tekil olmamakla birlikte kendi özünde her zaman başka kuvvetlerle ilişki içerisinde ve kuvvetin kuvvetten başka öznesi ve nesnesi yoktur. Bu anlamda kuvvetler ilişkisi boyutu biçim-dışıdır. Bu yüzden Foucault iktidarın hemen bir biçim, mesela Devlet-biçimi gibi olmadığını ve iktidar ilişkisinin katmanlarda oluşan bilginin iki biçimi arasında diğer bir deyişle edimselleşmiş biçimler arasında yatmadığını belirtir. Bu noktada kuvvetin şiddetle de karıştırılmaması gerekir. Şiddet hâlihazırda edimselleşmiş biçimler arasında cereyan eder.

Kuvvet “eylem üzerindeki, olası veya aktüel, gelecek veya güncel eylemler üzerindeki eylem”dir, “mümkün eylemler üzerindeki bir eylemler kümesidir”. O halde bir kuvvet veya iktidar ilişkisi ifade eden, eylemler üzerindeki eylemleri oluşturan değişkenlerden ibaret, zorunlu olarak ucu açık bir liste oluşturulabilir: kışkırtmak, uyarmak, saptırmak, kolaylaştırmak veya güçleştirmek, genişletmek veya sınırlandırmak, daha az veya daha çok muhtemel kılmak... İktidarın kategorileri bunlardır. Gözetleme ve Cezalandırma bu anlamda kuvvet ilişkilerinin 18. yüzyıl boyunca kazandığı değerlerin daha detaylı bir listesini oluşturmuştu: mekanda dağılım (kapatma, bölümlendirme, düzenleme, dizme vs. eylemleriyle somutlaşan), zamanda düzenleme (zamanı parselleme, eylemi programlama, jesti unsurlarına ayırma...), mekan-zamanda kompozisyon (“etkisi kendini oluşturan temel kuvvetlerin toplamından daha fazla olması gereken üretken bir kuvvet oluşturma” çeşitli yollar vs.). Bundan dolayıdır ki Foucault’nun iktidara ilişkin en büyük tezleri yukarıda görüldüğü üzere üç başlık altında gelişir: İktidar esasen baskıcı değildir (zira “kışkırtır, uyarır, üretir”); sahip olunmadan önce pratik edilir (zira ancak belirlenebilir bir formda, yani sınıf formunda, ve belirlenmiş bir formda, yani Devlet formunda iktidara sahip

olunabilir); hükmedenlerden olduğu kadar hükmedilenlerden de geçer (zira ilişki içerisindeki her kuvvetten geçer) (Deleuze, 2013, ss. 89-90).

İfade ve içeriğin maddi boyutu kuvvetler fiziği dâhilinde ele alınmaktadır. Kuvvetler fiziğine özgü maddiliğin ise hareket veya atom fiziğine özgü bir maddilik olmadığını belirtmek gerekir. Dolayısıyla sorun burada klasik felsefi ontolojik tartışmaların yaptığı gibi “varlık” ve “yokluk” problemi olarak ele alınmamaktadır. Sorun daha çok bir “akış”lar (*fluxes; fluctatio*) ve bu akışları “kesen”ler (*cut*) problemi olarak kurulmaktadır. Kuvvet ilişkileri bu akışlar ile ilişkili iken, herhangi bir formun türeyişi de bu akışların kesim tarzları ile ilişkilidir (Akım-kesim). Burada sürekli bir akış meselesi belirir. Dışarının fiziği, bir önceki bölümden de hatırlanacağı gibi, yeğin niceliklerin fiziğidir. Dışarının fiziği kuvvetin kuvvetle ilişkisi olması bakımından soyut eylemin fiziğidir.

İlişkilerin terimlerine dışsallığını, artık diyalektik olarak işlemeyen bir demos’un “konuşuluyor”u ve “görülüyor”unu ilişkilendiren bir “çokluk” siyaseti olarak almak gerekir. Mimari sözcelem ile mimari görünürlük arasında bir ilişkisizlik olduğu daha önce de vurgulandı. Şimdiye kadar birbirine indirgenemeyen bu iki biçimle karşı karşıya kalındı. Görünürün biçimi ile söylenebilirin biçimi arasında ise ne ortak bir biçim (izomorfi) ne de karşılıklılık olduğundan, Deleuze’un Blanchot’ya atıfla belirttiği gibi bu iki biçim arasında bir “ilişkisizlik” (Fransızcası: *non-rapport*) var.²¹

Şayet bu iki biçim arasında bir “ilişkisizlik” varsa o zaman bilgi nasıl mümkün hale gelir? Başka bir deyişle birbirine indirgenemeyen görünürün biçimi ya da içerik biçimi ile söylenebilirin biçimi ya da ifade biçimi arasında nasıl bir ilişki vardır? Foucault için bu ilişki ancak bir savaş, bir şiddet ilişkisi olabilir. Deleuze’un kendi deyimi ile “karşılıklı yakalama” (Fransızcası: *des captures mutuelles*) bir “karşılıklılık varsayımı” vardır. İfade ve içerik söz konusu karşılıklılık varsayımı bağlamında birbirini yakalama sürecinde evrilir.

Bu bağlamda söylenebilirin koşul ve koşullanmış olandan oluşan ikili biçim olduğu hatırlanmalıdır. Koşul burada “dil-varlık”, koşullanmış olan ise “sözce”dir. Benzer bir biçimde görülebilirin biçimi de ikilidir; koşul “ışık-varlık” ve koşullanmış olan yansıma, ışıma ve parıldamadır. Dil-varlık, sözcelerin koşulu, sözce ise bu koşul

²¹ Deleuze (2013) bu yaklaşımın en kaba biçimi ile bir fenomenoloji eleştirisi olduğunu belirtir.

altında yayılmış olarak vardır. Benzer bir biçimde, bir koşul olarak ışıık-varlık altında ışıımalar, parıltılar yayılmış olarak vardır.

Deleuze, koşul ile koşullanmış olan arasında Foucault'da her düzeyde ortaya çıkan şeyin bir "dışsallık" ilişkisi olduğunu belirtmişti. "Koşul" ve "koşullanmış olan" arasında bir dışsallık ilişkisinin olması, Deleuze'e göre Foucault'yu Kant'tan ayırır. Kantçı anlamda bir "içsellik" biçiminin olmadığı, tüm biçimlerin birer dışsallık biçimi olduğu vurgusu son derece önemlidir. Dolayısıyla bu anlamda bir dışsallık ilişkisi Kantçı "mümkün deneyimin koşulları"ndan, "gerçek deneyimin koşulları"na vurgu yapmanın bir yoludur. Düşünme ve bilme, bu anlamda pratik bir mesele olarak önemli bir bakış açısına kapı açmaktadır.

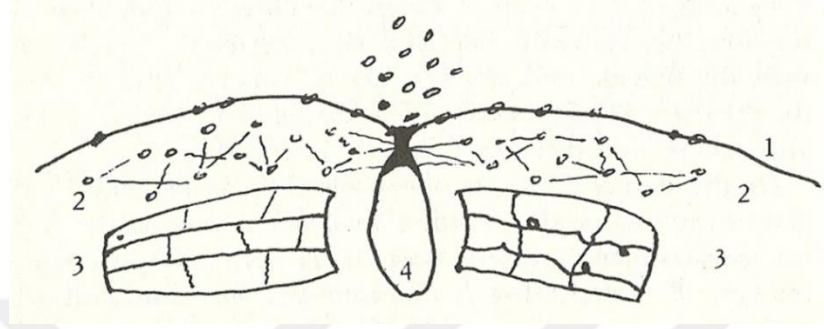
Deleuze' e göre, "koşullanmış olan koşulla öylesi bir ilişki içindedir ki koşullanmış olan ancak koşul altında yayılmış olarak varolur. Koşul "içinde" değil, "altında" çünkü "içinde" dediğimde bir içselliği yeniden inşa etmiş olurum. Koşul, koşullanmış olanı yayılmış, saçılmış olarak ortaya koyar" (Deleuze, 2019, s. 233). Böylece klasik içerisi ve dışarısı fikrinden radikal bir kopuş gerçekleştirilir. İlişki burada söz edilen terimlerine dışsaldır. Bu yaklaşım içerim mantığının ya da kıvrım mantığının genel karakteristiğini oluşturur. Diğer bir deyişle "ifadenin mantığı bir dışarı düşüncesidir".

Bu argümanı kısaca özetlersek Deleuze, meselenin biçimlerin birbirine karışması olmadığını; iki biçimin - söylenebilirin ve görülebilenin ya da ifade biçimi ve içerik biçiminin - her birinin bir koşul ve bir koşullanmış olandan ortaya çıktığını dile getirir. Ayrıca koşulun, koşullanmış olanı 'içermediği' ama koşullanmış olanın koşul 'altında' yayıldığı göz önüne alınması gereken önemli bir noktadır. Deleuze' e göre,

Bir biçimin koşullanmış olanı ile koşulu arasına diğer biçimden bir şey kaymış olabilir [...] İki biçim dışsallık biçimleridir ve bu anda, yani koşul / koşullanmış olanın ilişkisinin dışsallığı içinde biri diğerine kayabilir [...] Bu iki biçim mutlak olarak heterojendir, ama varsayımsal olarak karşılıklıdır, karşılıklı yakalama vardır... Bu "aynı anda" karşılıklı yakalamadır (Deleuze, 2019, s. 233).

Bu iki dışarıdalık formu (görmek ve konuşmak) arasındaki ilişkisizlikten bir ilişki çıkarmak için başka bir boyutun - biçim-dışı (informelle) bir boyutun dâhil olması gerekir. İşte diyagramın gündeme geldiği yer, bu yer-olmayan biçimdışı düzlemdir.

Bilginin mümkün olması, söz konusu edilen iki biçimin bu iktidar eksenini tarafından ilişkilendirilmesi ile olmaktadır. Ya da bu kuvvet ilişkilerinden türeyen iki heterojen biçimin karşılıklı eklemlenmesi ile bilgi mümkün olur. Bilgi ve iktidar kompleksi böylece oluşur. Deleuze, Foucault üzerine yaptığı çalışmasında her üç eksenini ilişkilendiren diyagramı Şekil 2.6’teki gibi sunar.



Şekil 2.6 : Foucault diyagramı. (1. Dışarı Çizgisi; 2. Stratejik Alan; 3. Katman; 4. Kıvrım (Öznellik Alanı)).

Deleuze, Foucault ile birlikte bu biçim-dışı boyutu iktidar veya kuvvet ilişkileri alanı olarak görür. Deleuze’ e göre “dışarı”nın temel ayrımları vardır; örneğin kuvvetlerin formsuz unsuru olarak “dışarı” farklıdır. Ayrıca “kuvvet ilişkilerinin aktüelleştikleri somut düzeneklerin ortamı olarak dış” ve “aktüelleşme, düzenekleri paylaşan, farklılaşmış ve birbirinin dışında bulunan iki form arasındaki bir yarıktaki, bir ayrıklıkta [Fransızcası: *disjonction*] meydana geldiği için, dışarıdalık formları” önemli bir ayrımdır.

Formların tarihi yani arşiv, kuvvetlerin oluşu yani diyagram ile ikilenir. Zira kuvvetler “bir noktadan diğerine olan bütün ilişkilerde” belirir: Diyagram bir haritadır ve daha ziyade haritaların üst üste binmesidir. Ve bir diyagramdan diğerine, yeni haritalar çizilir. Ayrıca birleştirdiği noktaların yanı sıra görece özgür veya bağımsız noktalar, yaratıcılık, mutasyon ve direnç noktaları barındırmayan diyagram yoktur; ve belki de bütünü anlamak için yola çıkmamız gereken nokta burasıdır. Diyagramların ardışıklığını veya süreksizliklerinin ötesinde birbirlerine nasıl yeniden bağlandıklarını ancak her çağın “mücadeleleri” ve bu mücadelelerin tarzı temelinde anlayabiliriz (Deleuze, 2013, s. 63).

Bu noktada “mücadele” kavramı etrafında oldukça incelikli bir çokluk siyaseti belirir. İktidar bir biçimde nesnesi olarak yaşamı hedef aldığı anda, direniş de iktidara

karşı yaşamın tarafında konumlanır. “İktidar biyo-iktidara dönüştüğünde, direniş de yaşam iktidarına; şu veya bu diyagramın türleri, ortamları ve patikalarıyla sınırlı olmayan bir yaşamsal-iktidara dönüşür. Dışarıdan gelen kuvvet, Foucault’nun fikrinin doruk noktasını oluşturan belli bir Yaşam fikri, belli bir vitalizm değil midir? Yaşam kuvvetin bu direnme kapasitesi değil midir?” (Deleuze, 2013, ss. 110-111). Devamla Deleuze Spinoza’nın insanın, disiplinlerinden azat olduğunda insan bedeninin yapabileceklerini bilmenin imkânsız olduğunu belirttiğine benzer bir biçimde Foucault’da da “direnen kuvvetler” bütünü olarak “yaşadığı sürece” insanın ne yapabileceğini bilmenin imkânsız olduğunu belirtir.

Çağdaş mimarlık ortamında, sibernetik teknolojilerin yönetimselliğin “teknolojik” bir mikrofiziğini örgütlediği bir anda mimarlığın dışarısı, diğer bir deyişle makinesel boyutu pratik-etik bir haritalama perspektifinden acil olan mimari bir sözcelem politikasına gereksinim duymaktadır. Mimarlığın dışarısıyla kurduğu ilişki salt sibernetik teknolojilerin dili olan 0 ve 1’lerin imaj üretme kapasitesine indirgenmemelidir. Bu teknolojilerin diyagramatik boyutta müdahale ederek ürettikleri duygu haritaları, mikro ölçekte örgütlenen sermayenin hem kenti hem de mimarlığı kolektif bir mekânın duygu haritaları üretiminden mahrum bırakmaktadır.

2.3.3. Mimarlığın içerisi: mimarlığın öznelliği

Üçüncü eksen ise, öznellik ile ilişkilidir. Öznellik, iktidar ve bilgiye bağımlı olmamakla birlikte bu iki eksenenden türetilir. Bilgi, iktidar ve kendilik eksenleri birbirlerine indirgenemediği gibi birbirlerini zorunlu olarak gerektirir. Bu zorunluluk, herhangi bir yönetimsellik analizinin - kendinin ve başkalarının yönetimi- her zaman en azından bu üç ekseni göz önünde bulundurması gerektiği anlamına gelir. Öte yandan Foucault’nun (2017) dikkat çektiği gibi, bilgi denetimi ve iktidar da kuralı koyar; ama politik özneleşme bunlardan kaçıştır. Diğer bir deyişle, öznellik başka bir duygulanım, duygu ve yaşam olanağı için bilgi/iktidar kompleksinden kaçıştır da.

Öznellik, dışarısının bir içerisidir. Kuvvetlerin başka kuvvetlerle ilişkisi bir dışarı oluşturuyorsa, kuvvetin kendisi ile ilişkisi de bir içeri oluşturmaktadır. “Dışarı bir ilişki ise, ilişkinin mutlaklığı, içeri de bir ilişkidir, yani özne haline gelmiş bir ilişkidir.” (Deleuze, 2009, s. 267) Öznellik, böylece, gücün kendiyile olan bir ilişkisidir. “Kendilik”, ilişki olarak, kendiyile ilişki olarak alınır. “Kendilikle ilişki, hiç durmadan dışarıdan türeyen bir içeri kuruyor” (Deleuze, 2009, s. 267).

Foucault'nun "kendinin kendiyle ilişkisi" dediği öznellik boyutu budur. Öznellik kavramı ile özneyi birbirine karıştırmamak gerekir. Öznellik, ne bir kişi ne de bir kimlik ile ilgilidir. Öznellik -insan merkezci bir bakış açısından düşünülürse eğer- bizim öznelliğimiz de değildir. Öznellik, süreçtir. Deleuze'ün belirttiği gibi öznellik zamandır.

Klasik içeri/dışarı ayrımında, dışarı sabit bir limit/ilişki olarak alınır. Bu durumda dışarıdan özerk ve kendinde bir içeridelik oluşur. Bu yaklaşımda dışarı, hareketin, değişimin ve yok oluşun mekânı olarak koyulur ve içeri de dışarının zıttı olarak tahayyül edilir. Bu anlayışta dışarı, içeriğin ötekisi veya sınırıdır. İçeri zamansızken, dışarıda zaman vardır ve hareketin sayısı olarak kurgulanır.

Foucault, bu anlamda ele alınan bir içerideliliği (Fransızcası: *l'intériorité*) durmaksızın radikal bir eleştiriye tabi tutar. Foucault'da dışarı sabit bir limit değildir. Dışarı "beraberce bir içeri oluşturduğu peristaltik hareketlerle, kıvrımlarla ve katlamalarla yaşayan hareketli bir maddedir: dışarıdan başka bir şey değil, tam anlamıyla dışarının içerisi" (Deleuze, 2013, s. 115). Dışarının içerisi bir çifttir. Bir ikileme ya da katlanmadır. Deleuze ve Foucault'nun kıvrım derken anladıkları bu ikileme ve katlanmadır. Katlanma burada zamandır. (Kıvrım zaman) Bu bakış açısından, öznellik bir süreç olarak "peristaltik hareketlerde, kıvrımlarda veya katlanmalardaki" yaşam tarzları olarak ortaya çıkar. Diğer bir deyişle, herhangi bir öznellik tarzı, "kendilik ile ilişki"de belirir. Foucault'nun, "dışarının içerisi olarak tekhne" söylemi bu bakımdan dile getirilir.

Burada sürekli bir akış meselesi belirir. Dışarının fiziği, bir önceki bölümden de hatırlanacağı gibi, yeğin niceliklerin fiziğidir. Dışarının fiziği kuvvetin kuvvetle ilişkisi olması bakımından soyut eylemin fiziğidir. Kuvvetin kuvvetle ilişkisi, aynı zamanda kuvvetin özüdür. Nicelik farkı, kuvvetin kuvvetle ilişkisinden doğan kuvvetin özüdür. Kuvvetlerin her ilişkileneğinde beliren nicelik farklarından, kendinde farklardan oluşur. Dışarısı bu kuvvetlerin oluşudur. Kuvvetlerin nicelikleri vardır, ama aynı anda bu nicelik farklarına tekabül eden nitelikleri de vardır. Nitelikler de her daim bu nicelik farklarına bağlıdır. İçerisi de bu nitelikler ile ilgili ya da süre ile ilgilidir. Burada da söz konusu olan gücün kendisi ile ilişkisidir. Yani kendilik ilişkisidir.

Burada ikili bir durum söz konusudur. Bir yandan dışarı ile ilişkili olarak kuvvetlerin oluşu bir yandan da ilişkide olduğu varsayılan kuvvetlere bağlı olarak bu kuvvetlerin

nicelik farklarına karşılık gelen niteliklerin oluşumu. Bu ikili durumu üreten diğer bir deyişle, kuvvetin kendinde ikiye bölünmesini sağlayan Nietzsche'nin deyişi ile güç istencidir. Deleuze (2010) kuvvetler ilişkisinin, bir kuvvet, ondan aşağı ya da üstün diğer kuvvetler tarafından "etkilendiği" ölçüde belirlendiğini ve bu yüzden güç istencinin bir "etkilenme yetkinliği" olarak tezahür ettiği sonucunun çıktığını belirtir. Etkilenme yetkinliği ise Deleuze'un deyişi ile zorunlu olarak edilgenlik değil, duygulanım, duyarlık, duyumsamadır. Nietzsche (2010) sürekli, güç istencinin, diğer bütün duyguların kendisinden türediği "ilk duygulanım biçimi" olduğunu söyler. Deleuze (2010) Nietzsche'nin güç istencini bir "pathos", bütün diğer kuvvetlerin kendisinden kaynaklandığı "ilksel bir duygulanımsal kuvvet" olarak tanımladığını belirtir.

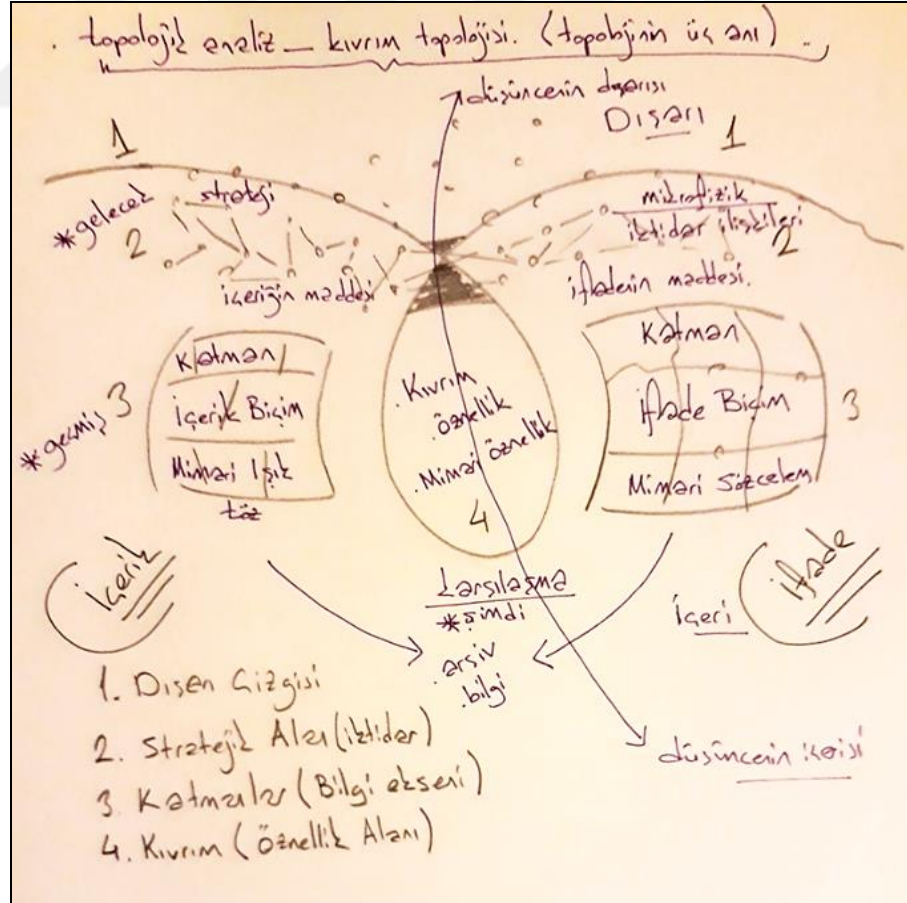
Bu bakımdan bir beden ya da cisim de onun, kuvvetler ilişkisinin oluşturulmasına bağlı olarak ortaya çıkan "etkilenme yetkinliğinin" yapabildikleridir. Bu "etkilenme yetkinliği" kendisini üreten kuvvet ilişkileri varolduğu sürece beden ya da cisim bir süreye sahip olur. Diğer duyguların kendisinden türediği bu ilksel duygulanımsal kuvvetin bir süresinin olması onun aynı zamanda bir "etkileme ve etkileyebilme gücü"nün de olmasıdır. Bir etkilenme yetkinliği olarak duygulanımsal kuvvet bu "etkileme ve etkilenme gücüne" bağlı olarak etkin etkilenişlerle ya da edilgin etkilenişlerle dolduruluyor. Etkin etkilenişlerle doldurulduğu ölçüde eyleme gücü artıyor ve etkilenme kudretini ifade ediyor ama edilgin etkilenişlerle doldurulduğu ölçüde ise etkilenme yetkinliğini yapabileceğinden ayrılıyor. Süre ve duygu ile birlikte duygulanım bu yüzden çağdaş durumumuzda tam da sibernetik teknolojilerinin hedefindedir. Bu teknolojiler süreleri, duyguları yani öznellikleri tekno-ekonominin değerlendirilmesine bağlar.

Süre etkin etkilenişlerle ya da edilgin etkilenişlerle dolar. Etkin etkilenişlerle dolduğu ölçüde eyleme gücü artar ya da edilgin etkilenişlerle dolduğu ölçüde eyleme gücü azalır. Dolayısıyla çağdaş durumda mimari özelliğin sorunu eyleme gücünü arttıracak etkin etkilenişleri nasıl üretebileceği ile ilişkilidir.

Günümüz mimarlığının zamanı taklit ettiği iddiası, sibernetik teknolojilerin hedef aldığı duygulanımsal kuvvetin sadece zamana ve süreye göre kavranabilir olması nedeniyledir. Diğer bir deyişle, duygulanımsal kuvvetin, öznellik ile ilişkili olması nedeniyledir. Süre, duygulanımsal kuvvete göre iki farklı biçimde etkin olur. Bu iki biçim zamanı koruma ve biriktirme kapasitesidir:

Zamanda gelişen her türlü duyum, olanda artık olmayanı koruyan bir kuvveti gerektirir. Aksi halde her türlü duyum basit bir uyarılmaya indirgenebilirdi. Dolayısıyla duyu-motor biçimlerde değil de, canlıda ölüyü, sonrada önceyi saklayan bir süreye göre etkin olan bir kuvveti düşünebilmeliyiz. Bergson süreyi, bu bellek kapasitesi, bu koruma kapasitesi ile tanımlar” (Lazzarato, 2017, s. 20-21).

Kuvvetin, zamansal boyutu bakımından, kendisiyle kurduğu ilişki, kuvvetin ikiye bölünmesi ile kendiliğindenlik ve alımlayıcılık olarak ayrılır (Bergson, 2007). Deleuze de, zamanın ikiye ayrılmasını, kuvvetin, etkileyen ve etkilenen şeklinde ikiye bölünmesi olarak yorumlar ve öznelliği de bu zamansal boyut ile ilişkilendirir. Zaman, öznelliğin kendisidir. Zaman bu bakımdan “kendi kendinden etkilene” olarak, “etkileyebilme ve etkilenebilme gücü”dür. Etkileme ve etkilenebilme gücü zamansal bir temele sahip olmakla birlikte süre ile ayırt edilir. (Süre ise burada duygudur) Burada bir etkileme gücü olarak kendiliğindenlik ve bir etkilenebilme gücü olarak alımlayıcılık söz konusudur.



Şekil 2.7 : İfade ve içerik ikilisinin eksenlerle ilişkisini gösteren el çizimi.

Bir etkileme gücü olarak kendiliğindenlik Deleuze'ün Foucault okumasında gösterdiği gibi dil-varlıktır. Kendiliğindenlik, kolektif sözcelem düzenlemesi ile ilişkili olarak ifadeye dönüşür. Etkilenebilme gücü olarak alımlayıcılık da ışık-varlıktır. Alımlayıcılık da makinesel bir düzenleme olarak içeriğe dönüşür. İfade ve içerik ikilisi böylece herhangi öznelliğin üretiminin koşulları olarak kurgulanmış olur. Söz konusu ilişkileri Foucault'nun Şekil 2.3'teki diyagramı ile ilişkilendiren eskiz Şekil 2.4'teki gibidir.

Deleuze, bu noktada, katlanma veya ikilenmenin aynı zamanda bir bellek olduğunu ve süre ile ilişkili olduğunu belirtir. “Bellek, kendiyle ilişkinin veya kendinin kendi üzerindeki etkisinin gerçek adıdır” (Deleuze, 2013, s. 126). Bergson'un Madde ve Bellek çalışmasında da hatırlanabileceği üzere bellek bu anlamda “süre” ile ilişkilidir. Bu ilişki de zaman ile bağlantılı olarak zamansallık üzerinden farklı açılımlar kazandırır.

Bu durumda duygulanımsal kuvvetin ve sürelerin kapılması ölçüsünde makinesel kölelik belirir. Makinesel kölelikte, diferansiyel öğeye, süreye, duyguya müdahale eder. Yani hem ifadenin hem de içeriğin maddi boyutlarına, diğer bir deyişle biçimlenmemiş, katmansız boyutuna müdahale edilir. Yani makinesel kölelikte sibernetik teknolojiler kişi-öncesi ve birey-öncesi tekilliklere müdahale eder ve bir tutarlılık düzlemi oluşturur. Bu tez çalışması açısından mimari öznelliğin de başka bir tutarlılık düzleminde başka bir yaşam olanağı için yeniden düzenlenmesi gerekir. Bu durumda söz konusu olan yeni bir “kıvrım” ve varoluş tarzlarının icadıdır. Diğer bir deyişle, bilgi denetlemeye iktidar da kural koymaya kalksa da, hem bilgidен kaçabilecek hem de iktidara direnebilecek öznelliklerin üretimi meselesidir.

2.4 Yönetimsellik ve Biyopolitik Makine Üzerine

Çalışmanın bu alt bölümü üçüncü bölüme geçmeden önce hem ifade ve içerik probleminin gelinen noktada bir özeti hem de ifade ve içerik probleminin “yönetimsellik” (Foucault ve Lazzarato) ve “biyopolitik makine” ile olan ilişkilerine odaklanır. Böylece bu alt kısımda, üçüncü bölüme geçmeden önce, “biyopolitik çağ”ın ortaya çıkışı ile birlikte mimarlığın ve şehrin geçirdiği mutasyonlara ilişkin etik-politik bir yeniden-okumanın nasıl yapılabileceği üzerine bir fikir vermesi amaçlanır. Üçüncü bölümde mimarlık ve şehir üzerinde doğrudan durulduğundan, bu

alt bölüm söz konusu ilişkileri öncelikle yönetselliğe ve biyopolitikaya yönelik problemler ve kavramlar arası geçişlerle haritalamaya çalışır.

Giriş bölümünde de belirtildiği gibi, bu tez çalışması mimarlık ve şehir yaşamının hakikat ve kolektif öznelliğinin son iki yüzyılına ifade siyaseti (veya çokluk siyaseti) perspektifinden odaklanır. Bu iki yüzyıllık süreç içerisinde, günümüzde yaygın biçimde endüstri devrimleri olarak adlandırılan dört eşik referans alınır (Sanayi 1.0, Sanayi 2.0, Sanayi 3.0 ve Sanayi 4.0). Ancak bu çalışma bu dört eşiği, genel olarak varsayıldığı gibi, tekniğin ve teknolojinin tarihsel olarak daha ileriki aşamalarını yansıttığı görüşünü son derece yanıltıcı bulur. İnsanlığın uzun tarihini oluşturan alet döneminin on sekizinci yüzyılda yaşanan mutasyon ile beraber makineleri gündeme getirmesi ya da bir makine dönemine girilmesi teknik veya teknolojik bir gelişme olmaktan önce toplumsal ve politik bir olaydır/gelişmedir. İfade ya da çokluk siyaseti perspektifinde, geleneksel ve modern pek çok siyaset yaklaşımlarından farklı olarak, “politikanın varlığı öncelediği” (Deleuze ve Guattari) ve bu bakış açısının “günümüzde kendimizin ontolojisini” (Foucault) oluşturan iktidar ilişkilerinin oluşumunu, hakikat kurgularının (dil ve ışığın eklemlenmesi olarak) ve öznelliklerinin üretiminin de hesaba katılması gerektiği düşünüldüğünde, teknolojinin gelişimini tekno-sevicilik ya da tekno-karşıtlığı olarak ele almak bizleri en azından son otuz yıl boyunca gelişim gösteren günümüz tekno-ekonomisinin pratik-etik bir eleştiri olanağından mahrum bırakır.

Bu noktada “makine” kavramı üzerinde kısaca durmak yararlı olacaktır. Lazzarato (2016) “aleti merkeze alarak makineyi canlı varlığın bir uzantısı ve yansıması kılan klasik modelin ötesine geçmek zorunda” (s. 85) olduğumuzu belirtir. Yani klasik modelin doğa-kültür, özne-nesne, zihin-beden ikiliklerinin gölgesinde “makinenin bir organ veya protez olarak hizmet ettiği “humanist ve soyut” modele bağlı (Lazzarato, 2016, s. 85) perspektifinin aşılması gerekir. Bu anlamda Deleuze ve Guattari’nin hem ayrı ayrı hem de birlikte geliştirdikleri “makine” kavramının özgün yorumu ve çağdaş kapitalizmi daha iyi anlamamızı sağlayacak politik içeriği üzerinde daha çok durulmalıdır. “Makine, insan özünün niteliğidir; tekniğin bir alt kümesi değildir; makine tekniğin bir yan ürünü olmaktan ziyade onun ön koşuludur” (Lazzarato, 2016, s. 85). Burada klasik anlamda durağanlık öğretileri (hareketsiz hareket ettirici) ya da yaratımın bakış açısında ve ona özgü ikiliklerde kalan bir insan özü tahayyülünün ötesinde soruna süreç veya hareket perspektifinden yaklaşılr. Bu

yaklaşımında insanın özü, eylemdir ve eyleme bağlı olarak istençtir, yani güçtür. Bu perspektifte Stoacılar, Spinoza, Nietzsche, Deleuze ve Guattari'ye kadar pek çok düşünürde bir şeyin özü ve sınırı onun eyleminin veya gücünün sınırı olarak kurgulanır. Eylem, kendi kendisinin nedeni (Latince: *causa sui*) olmakla birlikte (kuvvet ilişkilerinin oluşumu ile ilişkili olarak) sürekli akış halindedir. Bu anlamda, Deleuze ve Guattari'nin *Anti-Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni I*'de (2012) belirttikleri gibi eylem hiçlikten doğmaz; ancak kesilmelerle (*coupres*) var olur. Yani akış ve kesilmelerle... Akış ve akışın kesilmesi kuvvet ilişkileri ile ilgilidir. Kuvvetin kuvvet ile ilişkisinde oluşan belli bir “etkilenme yetkinliği”ne bağlı olarak kuvvetin zamansal olarak ikiye bölünmesi sonucu “etkileme ve etkilenebilme gücü” olarak ayrıldığı bu noktada hatırlanabilir. “Etkileme ve etkilenebilme gücü” de “eylem üzerinde eylemde” bulunan makinesel süreçlerle ilişkilidir. Makine, böylece belli bir etkilenme yetkinliğine bağlı olarak oluşan etkileme ile etkilenme arasındaki eylemlerle ilişkilidir. “Eylem üzerinde eylem” ilişkisi yatay-geçişli kurulduğundan paradoksaldır. Kuvvetler arasındaki yeğinlik fark (kendinde-fark) ya da paraoksal fark yatay-geçişli ilişkinin kurucusudur (güç materyalizmi). Süreç, burada, makineseldir ve “eylem üzerinde eyleme” bağlı olarak kendi nedenini kendinde içeren bir içerim mantığına sahiptir.

Kıvrım mantığı terminolojisinde “kendisini etkisinde aktüelleştiren içkin neden”in Deleuze felsefesinin temel mantıksal hareketi olan içerimin zaman ile ilişkisi hatırlatılabilir. İçerim, “kıvrım sistemi içinde iki kere ortaya çıkar: Karmaşıklaşma bir kendinde-içerilmedir, açıklama ise bir başka-şeyde-içerilmedir. Bunların birlikteliği bir ifade mantığı oluşturur. [...] Deleuzcü öznellik kavrayışı, dışarısına ait bir içerisi fikrine dayanır” (Zourabichvili, 2008, s. 104). İçerim mantığı, bir dışarısı felsefesi olarak ilişkinin dışsal kurulduğu bir harekettir. Kolektivitedeki (*collective*) “co-” eki bu anlamda tamamen dışsaldır ve Dardot & Laval'in (2018) belirttiği gibi “partes extra partes olan bir şeyin veya bölümleri arasında bir ilişki gerektirmeyen bir “yan yana oluştur” (s. 250). Kolektif, tekildir. Tekil-bütün, kolektifteki “co-“ ekinin işaret ettiği, partes extra partes “ilişki”, yani yatay-geçişli (*transversal*) kurulan ilişki ile ilgilidir. Tekil-bütün kendi kendinden başkalaşarak varolan süre ile ilgilidir. Belli bir duygulanım gücüne (etkilenme yetkinliği) bağlı olarak ortaya çıkan “etkileme ve etkilenebilme gücü” olarak duygudur da...

Biyopolitik rejimler, Foucault'nun işaret ettiği gibi on sekizinci yüzyılda belirgin bir biçimde ortaya çıkar. Biyopolitika, en genel anlamıyla, yaşamın, varoluşun ve özneliliğin hedefe konulmasıdır. Biyopolitik rejimlerin doğuşu, aynı zamanda, Foucault'nun "yönetimsellik" olarak adlandırdığı sürecin başlangıcıdır. Foucault'nun "yönetimsellik" kavramı en genel haliyle "tahakküm teknolojileri ile kendilik teknolojilerinin eklemelenmesi"dir. Yönetimsellik iktidar ile özneliliğin bir eklemelenmesi olarak tahakküm teknolojilerinin kendilik teknolojileri üzerindeki etkilerine odaklanır. Bu odak noktası politik yönetim süreçleri ile birlikte "kendini yönetme pratikleri"nin nasıl eklemelenmesini anlamaya da yardımcı olur. Bu noktada dikkat edilmesi gereken şey kendilik ile "ilişki" ya da özneliliğin, insanı kapsadığı ölçüde insan-olmayanı da kapsadığıdır. Foucault'nun iktidar ilişkileri yaklaşımında, "eylem üzerinde eylem"de bulunanın yalnızca insanlar değil, makineler ve göstergeler gibi insan-olmayanların da olduğudur.

"Etkileme ve etkilenebilme gücü"nün biri ifade ve diğeri içerik olarak ele alınan ikilinin eklemelenmesi ile de "yönetimsellik" analizi, bu tezin benimsediği en genel yaklaşımı oluşturur. "Kolektif sözcelem düzenlemesi" olarak ifade ve "makinesel düzenleme" olarak içerik ikilisinin eklemelenmesi olarak yönetimsellik ve özneliliğin icadı problemi aynı zamanda ifade ve içerik ikilisinin eklemelenmesi ile oluşan tekil bütünün ve özerk bir kendiliğin yönetimselliği sorununa bağlanır. Daha önce de belirtildiği gibi, bu çalışmada, çağdaş kapitalizm ortamında yönetimsellik ve öznelilik krizi sorununa "bölünmemiş bir biz"ın ya da "özerk bir bütün"ün (ya da tekil bütün) bakış açısından yaklaşmaktadır. Diğer bir deyişle, problem, özerk bir bütünün yönetimselliği ve dolayısıyla özerk kendiliklerin icadı problemidir. Bu durumda mimarlık etkinliğinin, özerk bir bütünün bakış açısından yeniden düşünülmesi elzemdir. Bu yüzden bir "yönetimsellik analizi" çerçevesinde, "kendi güncelliğimiz" üzerine düşünmenin yeni imkanları bakımından soruna yaklaşmak önerilmektedir. İfade ve içeriğin bir eklemelenmesi olarak yönetimsellik ve öznelilik krizinin ele alınışına buradan varıyoruz.

İfade-biçim ve içerik biçimin eklemelenerek oluşturduğu katman arşiv ile bağlantılı olarak molar boyuta özgü ayrımları üretir. Herhangi bir birey bu katmanda ortaya çıkar. İfade-madde ve içerik-madde boyutu ise biçim-dışı ve katman öncesi moleküler boyuta özgü "bölünebilir"lerin (dividual) üretildiği mikro-fizik alandır. Böylece denetim toplumları koşullarında ortaya çıkan "kendilik ile ilişki"nin molar

boyutunu yöneten birey ve moleküler boyutunu yöneten “bölünebilir”in (dividual) eklemelenmesi ve öznelliğin üretimi gündeme gelir.

Lazzarato (2016) Foucault’nun yönetimsellik kavramının, toplumsal tabi kılma ve makinesel kölelik ile birleştirildiğinde geliştirilip genişletilebilecek bir kavram olduğuna işaret eder. Bu tez çalışması Lazzarato’nun bu önerisini paylaşmakla birlikte Deleuze ve Guattari’nin geliştirdikleri ifade ve içerik kavram ikilisi üzerinden Foucault’nun yönetimsellik kavramını pratik-etik bir eleştiri ve yeniden-okuma olanağı yaratması bakımından benimsemektedir.

Yönetimsellik, iki heterojen iktidar aygıtı olan toplumsal tabi kılma ve makinesel köleliğin kesişim noktasında oluşur. Toplumsal tabi kılma, öznelliğin molar, bireyleşmiş boyutuna etkide bulunur ve katmanlaşmış toplumsal ilişkiselliklerdeki molar özne temsiller, toplumsal kendilikler veya küresel kişiler üretir. Makinesel kölelik, öznelliğin birey-öncesi, biliş-öncesi, dil-öncesi, kişi-öncesi ve toplum-öncesi bileşenlerini harekete geçirir ve modüle eder (dividual). Makinesel kölelik katman-öncesi moleküler boyuta etkide bulunur. Bu anlamda, duygulanımsal kuvvetlerin ekonomisi “eylem üzerinde eylem” ilişkisine bağlı olarak, sibernetik çağda gelişen teknolojilerin müdahale ettiği birey-öncesi ve kişi-öncesi duygulanımları, algıları ve hissiyatları tıpkı bir makinenin bileşenleri ve unsurları gibi yönetir.

Bu tez çalışmasının daha sonraki bölümlerinde, başka bir mimari öznelliğin üretimi problemi etrafında ifade ve içerik ikilisi üzerinden bir yeniden-okuma gerçekleştirilecektir. Biyopolitik yönetimsellik açısından, mimarlığın öznellik üretimi yukarıda belirtilen dört eşik veya süre açısından ele alınacaktır. Mimari öznelliğin biyopolitik üretiminin erken aşamalarında egemen olan yaklaşım daha çok ifade-biçim ve içerik-biçimin baskın olduğu ama içeriğin de ifadeye indirgendiği bir süreçtir. Son bölümde de mimari öznelliğin elektronik ve dijital teknolojilerin “etkisi” ile nasıl üretildiğine odaklanılacaktır. Mimarlığın zamanı taklit etmesi, makine merkezli bir dünyada mimarlığın üretimi ve başka yaşam ve varoluş olanakları alıştırmaları için mimari sözcelem politikasının gündeme getirilmesi son bölümde tartışılacaktır.

3. MİMARLIKTAKİ İFADE VE İÇERİK PROBLEMİNİN BİYOPOLİTİK MAKİNE ÜZERİNDEN YENİDEN-OKUNMASI

Günümüz şehir ve mimarlığı, enformasyon ve iletişim toplumlarının yarattığı etkiler ile zaman tabanlı bir etkinliğe dönüşmüştür. Söz konusu sürecin başlangıcı yeni olmamakla birlikte aslında modern mimarlığın ortaya çıkışı ile başlar. Çalışmanın bu bölümünde, ifade ve içerik probleminin bakış açısından mimarlığın son iki yüzyıllık süreci incelenecektir. Çalışmaya konu olan süreç, biyopolitik makine çerçevesinde ele alınacaktır.

Çalışmanın üçüncü bölümünde, ifade ve içerik problemi kapsamında mimarlık ve şehrin, biyopolitik makinenin çeşitli eşikleri ile ilişkili olarak bir yeniden-okuması yapılmaktadır. Bu yeniden-okuma yapılabilecek olası başka okumalardan yalnızca biridir. Amaç burada şimdide kendimizin bir ontolojisini yapmak anlamında mimarlık ve şehrin oluşumunu anlamaya çalışmak ve günümüzdeki biz ile ilişkili olarak sorunsallaştırmaktır. Bu bakımdan bu bölümün planı biyopolitik makinenin dört eşikine göre bölümlenmiştir. Daha önce de belirtildiği gibi bu dört eşik, on sekizinci yüzyıldan günümüze gelen süreci kapsayan dört endüstri devrimini referans alır. Ancak bu eşiklerde, endüstri devrimlerinin yaygın olarak okunduğu gibi teknolojinin “insanlık yararına” bir gelişimi olarak değil; ifade ve içerik problemi kapsamında, soybilim yaklaşımıyla etik-politik bir yeniden-okumasının yapılması hedeflenmiştir.

Dört eşik, bu çalışma kapsamında, sırasıyla biyopolitik makinenin endüstriyel-mekanik, endüstriyel-teknik, endüstriyel-elektronik ve endüstriyel-dijital eşikleri olarak adlandırılır. Herbir eşik oluşumu yönetimselliğin doğasındaki güç ilişkilerinin değişimine bağlı olduğundan bu eşiklerin yönetimselliğin de dört ayrı tarzına karşılık geldiği akılda tutulmalıdır. Her bir yönetimsellik tarzında ifade ve içerik arasındaki ilişkinin (ya da savaşın) seyri –paradoksal farkı kapma anlamında– değişir. Diğer bir deyişle, her bir eşik, oluşan yeni duygulanım rejimlerine bağlı olarak farklı süre ve duygu yüklerini taşır. Dolayısıyla, bu bölümde mimarlık ve

şehrin, bu süreler ve duygu yükleri açısından, hakikat kurgularında ve öznellik üretiminde yaşanan değişimleri konu edinilir.

3.1 Biyopolitik Makinenin Mekanik Ortamında Mimarlık

Biyopolitikanın doğuşu, on sekizinci yüzyıldan itibaren iktidar pratiklerinde yaşanan bir sapmaya karşılık gelir. Bu çalışmada modern mimarlığın ortaya çıkışı, bu sapma ile ilişkili olarak ele alınır. Biyopolitikanın doğduğu koşullar ile birlikte mimari etkinlik tanrısal bir plan düzleminden sonlu bir varlık olan insansal bir plan düzlemine geçiş sürecine girer. Ancien Regime'in geleneksel toplumlarına özgü, şeyler ile insanların aşkın bir varlık (egemen iktidar) tarafından yönetimi anlayışından insanın insanı yönettiği ve şeyleri idare ettiği “yönetimsellik” anlayışına geçilir. Modern mimarlığın ortaya çıkışı, bu bakımdan biyopolitik rejimin ve yönetimsellik mekanizmalarından ayrı düşünülemez. Bu geçiş ile birlikte “insanın doğuşu” mümkün olur. Problem değişir ve artık problem bu sonlu varlık insanın etrafında gelişir. Mimarlıkta ifade ve içerik problemi de, bu anlamda “insanın ortaya çıktığı” bu koşullar ile mümkün olur.

Çalışmanın bu bölümü iki kısımdan oluşmaktadır. İlk kısımda “biyoiktidar” çağının ortaya çıktığı koşullarda, tanrısal bir plan düzleminden insani bir plan düzlemine geçiş sürecine, ikinci kısımda ise bu geçişin mimarlık ve şehir üzerindeki etkilerine odaklanılır. İlk kısımda söz konusu edilen geçişle birlikte ortaya çıkan yeni düzlemde mimarlıkta ifade ve içerik probleminin oluşumunun sonlu-varlık insan ile eşzamanlı beliren düşünülür-olan ve duyulur-olan ikiliği arasındaki yarığın/çatlağın yarattığı sorunsal (İngilizcesi: *Problematic*) bir durum ile ilişkisine işaret edilmektedir. Duyulur-olanın, düşünülür-olan karşısında görece özerklik kazanması ile beliren bu yarığın/çatlak, bu çalışmada, ifade ve içerik problemini kuran paradoksal fark perspektifinden okunacaktır.

Biyopolitik rejimin erken aşamasında, yani endüstriyel-mekanik tarzda, içerik (mimari ışık-varlık), ifadenin (mimari sözcelem) karşısında ikincildir. İçeriğin biçimi genel olarak ifade biçimi tarafından belirlenir. Bu tarzda, ifade ve içerik ilişkisi, modern aklın belli bir biçimine indirgenmekte olduğu ve ifadenin içerik (mimari ışık) üzerinde görece özerk bir biçimde eylemekte olduğu söylenebilir. İçeriğin genel olarak ifade-biçimine tabi kılındığı bu süreçte, ifade de kendi içinde gösteren ve gösterilene indirgenmektedir. Tikelin, böylece tümele indirgendiği bu düzenekte

içeriğin kontrolü panoptik bir ışık rejimince gerçekleştirilmektedir. Panoptik iktidar/güç ilişkisi daha çok “olan” üzerinden, diğer bir deyişle pürüklü, kapalı mekânlar üzerinden tartışılmaktadır. Ve dolayısıyla bu yaklaşım belli bir bilme biçimi ile ilişkilidir. Bu güç ilişkisi, bilgi/iktidar kompleksi açısından, belli türde bilme etkilerinin ilgili kapalı mekanlarda tekrar edilmesi ile ilişkilidir. Burada daha çok bilgi/geçmiş ilişkisi, yani arşiv boyutu gündeme gelmektedir. “Olan” ve “bilgi” ilişkisinde böylece bedenlerin belli normlar altında eylemesi ve yönetilmesi söz konusu edilmektedir. Mimarlık açısından tipoloji çalışmaları da beden ile “olan” ve “olması gereken” arasında benzer bir ilişki kurmaktadır. Böylece, yaşanan bu yaklaşım değişikliğinde mimarlıkta ifade ve içerik probleminin genel olarak nasıl gündeme geldiğine değinilmiş olacaktır.

Bölümün ikinci kısmında ise bu yarığın/çatlağın çeşitli mimarlık edimleri açısından nasıl ele alındığı ve ifade ve içerik ilişkisini kuran paradoksal farkı çeşitli kapma, yakalama tarzları incelenecektir. Paradoksal farkın kapılması, özdeşlik mantığının ‘sonlu ben’ ile gündeme gelen insan-öznesi üzerinden işlemesi ile mümkün olur. Bir yaratım konusu olmaktan çıkmaya başlayan yeni bir doğa anlayışı ile birlikte mimarlık öğelerini düzenlemek için doğayı taklit etmeye başlar. Ancak bu taklit artık geleneksel toplumlarda olduğu gibi bir modeli kopyalayarak modelin bir benzerini yaratmak gibi değil, doğa nasıl üretiyorsa onun gibi üretmek olarak ele alınır. Bunun için de genel olarak, şeyler tasnif edilir, sınıflandırılır ve işleyiş tarzları anlaşılmaya çalışılır. Bu dönemde beliren yeni “tip” anlayışı, büyük oranda mekanik üretim sürecine göndermektedir. Bu geçiş ile birlikte beliren anlam sorunu da bu dönem beliren “tip” kavramı etrafında olur. Bu bakımdan, temsili analogik düşünce, sonlu varlık olan insani plan düzleminde genel olarak “tip” kavramı etrafında gelişir. Doğayı taklit eden “tip” düşüncesi de genel olarak içerik-biçimini oluştururken ifade-biçimin belirlenimci ve işlevselci yönünü ön plana çıkarır. Pürüklü mekân belli bir ifade-biçim ve içerik-biçiminin eklemlenmesi olarak belli bir katmanda oluşur. Paradoksal fark, bu katmanda ortaya çıkan pürüklü mekânın tekrarı altında asimile edilir; diğer bir deyişle pürüklü mekân düşüncüyü kapatır, kaymasını engeller ve mekân bir kapatıp- kuşatma işlevi görür.

Biopolitik rejim, 18. yüzyılda koşulların ve koşullanmaların kırılma noktasında, ifade ve içerik problemini anlamın / paradoksal farkın yeniden örgütlenme düzlemine taşır. 18. yüzyıl boyunca Avrupa coğrafyasında, karşılaşmaların şiddeti, mücadelelerin

etkileri ile iktidar ilişkilerinin dönüşümü ile beraber büyük alt üst oluşlar ve olaylar gerçekleşir. Bir tarihsel oluşum veya katmandan bir başkasına geçilir. Bu çalışma bağlamında, ifade ve içerik probleminin oluşumu, etkileme ve etkilenmelerin yeni bir yayılımı ve dağılımı söz konusu olur. Dolayısıyla, bir duygu düzleminden başka bir duygu düzlemine geçilir. Bir geçiş süreci yaşanır. Bu süreç bir sözce rejiminden bir başkasına geçiş olduğu gibi, bir imaj düzenlemesinden başka bir imaj düzenlemesine geçiş sürecidir de. Anlamın yeni bir örgütlenmesi söz konusu olur.

Bu geçiş süreci, tanrısal bir plan düzleminden insansal bir plan düzlemine geçiştir. Aydınlanma Dönemi olarak bilinen bu dönemin sayılabilecek önemli gelişmeleri arasında yüzyıl ortalarına denk gelen Sanayi Devrimi ile 1789 Fransız Devrimi ve daha sonrasında kralın giyotine götürülmesi hatırlanabilir. Tanrı'nın yeryüzündeki temsili olan kralın öldürülmesinin ise başta siyasal alanda olmak üzere pek çok alanda kaçınılmaz sonuçları/etkileri olacaktır. Bu dönüşümlerin etkileri yaşam tarzlarını ve dolayısıyla mimarlığı ve siyasetini büyük ölçüde belirler.

Dönemin mimarları barok tarz ve rokokonun aşırılıklarına, süslemeye tepki göstererek sadeliği, duruluğu ve ussal olanı talep etmeye başlar. “18. yüzyılda Aydınlanmacılık bütün geleneksel kurumları aklın süzgecinden geçirerek tartışmaya girişmekteydi. L'esprit de raison (akılcı anlayış, akıl gözü) mimarlık kültürüne uygulandığında, 15. yüzyıldan bu yana karanlıkta kalmış olan ne varsa, yani *klasisizmin* biçimsel kurallarının tam ve kesin kapsamını...” (Benevolo, 1981, s. 23). 17. yüzyılın Klasik döneminin yerini 18. yüzyılın ikinci yarısı itibariyle Klasisizm (ya da, neo-klasisizm) alır. Benevolo (1981), sanat tarihi kitaplarının yeni-klasisizm çağı olarak ele aldıkları 1760-1830 döneminin, ekonomi tarihçileri için de sanayi devrimi dönemi olduğunu aktarır. Bu dönemde siyasal açıdan da büyük çalkantılar yaşanır.

18. yüzyılın ikinci yarısı ile birlikte geleneksel dünyanın erozyonu veya Antik Rejim'in çözülüşü hızlanır. Bu Rejimin sınıf ve kurumları yok olmaya yüz tutar. Benevolo'nun (1981) deyişiyle, “Fransa'da meşru hükümdarın, antik rejimin siyasal iktidarı, 1789 Fransız Devrimi ile liberal burjuvaziye” (s. 69) geçer. Böylece, “siyasal iktidarın dağılımı ekonomik iktidarın dağılımı ile paralel yürür hale sokulmakta ve yönetim sistemi de toplumun oluşumuna göre uyarlanmaktaydı” (Benevolo, 1981, s. 69). Diğer bir deyişle, Antik Yunan'dan beri tanrısal bir plan çerçevesinde gelişen teoloji-politikanın görece çözünmesi süreci artık devrim ile

birlikte önemli bir eşiği atlamıştır. Aydınlanma ve devrim dönemi ile birlikte, klasik çağın tanrı-merkezci sonsuzluk düşüncesi önemini görece yitirir. Rönesans ve Klasik dönem her ne kadar da “kutsal olan”ın aşınması süreci olarak görülebilirse de, alt üst edici kopuşlar daha çok 18. yüzyılda ama özellikle de bu yüzyılın ikinci yarısında görünür olur.

Böylece Antik Rejim’in siyasal iktidarı, sınıf ve kurumları ile birlikte çözülmeye başlar. Bir tür sekülerleşme süreci yaşanır. Kralın ölümü ile birlikte, “Tanrı’nın ölümü” ve “insanın doğuşu” süreci başlar. Siyasi ilişki/bağıntı²² değişir. Bu yeni siyasi bağıntıda yeni bir “bütün” oluşur. Topluluğun bölünme tarzı ve dağılım rejiminin değişmesi özünde siyasi bağıntının, yani ilişkinin değiştiği anlamına gelir. Yaşam tarzları artık bu siyasi bağıntı etrafında serpilir. Tanrısal bir etkinlik olarak şehir ve mimarlık artık insansal bir etkinlik haline gelir. Yeni bir katlanma tarzı belirir ve insanın içindeki kuvvetlerin dışarıdan gelen kuvvetlerle yeni bir bileşimi söz konusu olur: Isı ve buharın gücü ile termodinamik kuvvetlerin insanın içindeki kuvvetlerle etkileşimi.

Antik Rejim’de problem genel olarak sonsuzluğun bakış açısından kuruluyor; tanrısal bir plan düzlemi olarak haz ve acı, anlam, değer ve ahlak, iktidar ve kendilik pratikleri ile beraber görme ve söyleme biçimleri bu düzlemde organize ediliyordu. Antik Rejim’e özgü iktidarın/güç ilişkilerinin belli bir biçimde mutasyonu ile tanrısal bir plan düzleminden insani bir plan düzlemine geçilir. İnsanın ortaya çıkışı ile insansal faaliyetler yaşam, emek ve dil gibi üç kıvrım etrafında toplanır. Sonlu bir varlık olan insanın ortaya çıkışı ile varlığın üç kıvrımı söz konusu olur. Yaşam; yeni bir bios süreci, nüfusun ve bireyin üretimi, ya da kolektif olan ile tekilin bağlantısı, süreci ile ailenin konumu değişir. Emek ve ekonomi-politik (oikos-nomos) nesnelerden ziyade insan öznelerinin zenginlik kaynağı olmaya başlaması ile dil ve filoloji bağlamında yönetimsellik kavramının ortaya çıkışı bu üç kıvrıma gönderme yapar. Bu üç kıvrım bağlamında mimarlık açısından da ışık boyutuna dikkat çekmek gerekir. Aslında ışık boyutu örtük olarak zaten dil kıvrımı ile birlikte var; bir arşivin oluşumu bu ikisinin karşılaşmasından ibarettir. Foucault’nun panoptisizm mekanizması analizi aynı zamanda bu ışık rejiminin de bir ürünüdür.

²² Burada bağıntı veya ilişkinin daima bir oluş ile ilişkili olarak mücadele ya da savaş olarak ele alındığı hatırlanmalıdır. Siyaseti oluşmuş ve bitmiş herhangi bir biçimin çerçevesinden değil de oluşun bitmek bilmeyen kuvvetler alanının dinamizmi bakış açısından ele almaya çalışmak bu tezin genel kaygısını oluşturur.

Onsekizinci yüzyılda insanın doğuşundan yirminci yüzyılın ikinci yarısında insanın ölümüne kadar bu üç kıvrım başat bilgi/iktidar komplekslerini ve öznellik biçimlerini oluşturur. İnsanın ölümü ile birlikte bu üç kıvrımın çözünme süreci yaşanır. Bir kez daha insanın içindeki kuvvetlerin dışarıdan gelen kuvvetlerle yeni ilişkisi nasıl olacak sorusu gündeme gelir. İnsanın imgelem, hafıza ve aklı ile yeni teknolojilerin ilişkisi bağlamında bu soru özellikle sibernetik devrimden günümüze yanıtlanması daha da acil bir soru olma özelliğini hala koruyor.

“Kutsal olan”ın geri çekilişi ile birlikte tanrı-insan ilişkisinde bir kopuş yaşanır. Dünya –kutsal anlamda– kimi düşürlerin ileri sürdükleri gibi büyüsünü yitirmeye başlar; bu oldukça büyük bir gürültü koparır. İnsan-Tanrı ilişkisinin görece kopuşu ile “sonsuz bir varlık olan Tanrı’nın ölümü” ile Foucault’nun (2015) Kelimeler ve Şeyler’de analizini yaptığı “sonlu bir varlık olan İnsan’ın doğuşu” süreci başlar. Foucault, yine aynı kitabında 1960’lar ile birlikte “insanın ölümü”nden bahseder. Dolayısıyla problem “insanın ölümü”nden sonra ne olacağıdır? Ancak bu eşikte “Tanrı’nın ölümü” ile birlikte beliren insan biçimine ve bu biçime özgü mimari istenç üzerine bir yeniden-okuma yapılmaktadır. Bu tezde söz konusu biçimi mümkün kılan iktidar ilişkileri üzerinde durulmaktadır. Böylece biyopolitik rejimin endüstriyel kapitalist tarzının bu mekanik aşamasında “mimari öznelliğin” nasıl üretildiği sorgulanacak ve bu bağlamda ifade ve içerik probleminin paradoksal fark ekseninde açılımı yapılacaktır.

Sonsuz bir varlık olan tanrının sahneden görece geri çekilişi yerini sonlu bir varlık olan insana ve onun insansal faaliyetlerine bırakır. Burada, Deleuze’ün (2013) işaret ettiği “sonluluk” fikri temel problem haline gelmektedir. Klasik çağın kurucu sonsuzluk fikrinden kurucu bir sonluluk fikrine geçiş felsefe alanında genelde Kant’a atfedilir. Kant, bu anlamda felsefede Kopernik Devrimi’ni yaptığını ilan eder. Bu devrim geleneksel dünyanın kozmos siyasetinden önemli bir kopuştur.²³ Bu kopuş ile birlikte dogmatik metafiziğin eleştirisi belirir. Bununla birlikte “eleştiri”nin doğuşu mümkün olur. Artık başka bir hakikat rejimi belirmektedir. Bu yeni bir söylem ve yeni bir ışık rejiminin de belirmeye başlaması demektir. Mimarlıkta,

²³ Kant’ın “kozmoji” üzerine tartışması önemlidir. Doğa ve yasa meselesinde hala doğanın uyduğu tanrısal yasaların aynı düzenleme anlamında aşkın bir yönü var. Kant, her ne kadar atomcuları olumlasa da Newton geleneğine yaslanıyor. Öte yandan Leibniz hattı ise sorunu bir kuvvetler fizigi olarak görüyor; bu da eğriliğin belli bir ölçüde olumlanması anlamında içkin neden fikrine bağlanıyor.

“olmak” uzun bir süre, sonsuz bir varlık olan tanrının kuruculuğu ile onun metafizik düzleminde ele alınmıştı. Şimdi ise problem kökten değişir. Kurucu olan artık Kantçı “sonluluk” fikri ile birlikte düşünülür. Tanrısal bir üretim düzeni ile ilişkili olan “demiurgos” artık yerini sonlu bir varlık olan insan üretimine bırakır. Artık aşkın bir varlık statüsü olan “demiurgos”un biçim verdiği bir tebaadan ziyade kendisi “demiurgos” olan bir halk; Deleuze’ün deyişi ile “yeni bir dalga olarak halk” vardır.

Tanrısal düşünüm (refleksiyon) –yani kendi üzerine kavis yapan aşkın varlık– artık insana özgü sonlu bir düşünüm haline gelir. Daha önce tanrısal bir düşünüm tarzından belli bir yere kadar ayrılan Descartesgil “cogito”dan Kantgil bir cogito ile daha belirgin bir kopuş yaşanır. Bu kopuş ile birlikte mimarlık edimine özgü akılsallık ta mutasyona uğrar. Diğer bir deyişle mimarlık edimini yöneten akıl (nous) ya da akıl etkinliğinin (nous energieia) artık sonlu bir varlık olan insan üzerinden düşünülmesi gerekir. Hem ifade hem de içeriğin eklemelenmesinin bir problem olarak görünür olmaya başlaması açısından da bu nokta önemlidir.

Deleuze’e göre, “Kant ile birlikte varlık (Varım), Temsil’den (“Düşünüyorum”) mutlak bağımsızlığını kazanmıştır. Bu iki felsefi mevcudiyet birbiriyle yer değiştirecek biçimde tasarlanmıştır. Düşünüyorum” bir varlık biçimine karşılık gelirken, “Varım” ayrıcalıklı bir düşünme koşuluna karşılık gelir (Deleuze, 2007). Descartes ile birlikte düşünen benin kendisi bir temsil olarak varlık karşısında kendini egemen kılıyordu. Ancak Kant ile birlikte beliren yarıktaki, “varım” (yani duyulur olan) artık bir sezgi biçimi olarak transandantal bir koşula dönüşür. Duyulur olan ile sadece bir fikrin beyanı değil, onun mekânı da talep edilir. Descartes’ta düşünen ben teorematik bir çerçevede kalıyordu. Kant ile birlikte mekanın gündeme gelmesi ile düşünen ben ile duyulur olan arasında beliren yarıktaki, sorunsal (İngilizcesi: *Problematic*) gündeme gelmektedir. Tıpkı Bollée’de olduğu gibi ya da panoptisizm mekanizmasında düşünülür ve duyulur arasındaki bu yeni ayrım aynı zamanda teorematikten sorunsala geçiştir. “Düşünüyorum”un kendiliğindenliği ve sezginin alıcılığı arasındaki ilişki ise bir sentez problemini gündeme getirir. Aynı şekilde üretimin bakış açısından ise “inşa kuralı” olarak ifade edilen bir “şema” problemini gündeme getirir. Bu paradoksal sorun ise sentezin ve şemanın neye göre işleyeceğidir. Kant ile birlikte sentez ve şema sorunu karşılıklı uyum varsayımı ile aşılmaya çalışılır. Deleuze ve Foucault açısından Kant’ın bu müdahalesi önemli bir kırılma anıdır. Örneğin Deleuze, Foucault’nun diyagramatizminin Kant’ın şemasına

benzetir; ancak bunlar her ki düşünürde de bambaşka şekillerde işler. Işık-varlık, Kant'ta alıcı olan sezgi iken; düşünüyorumun kendiliğindenliği ise Foucault'daki “dil-varlık”a dönüşür.

Böylece sonlu bir düşünüme geçiş ile birlikte, mutlak öznenin çözülüşü gerçekleşir. Tanrı merkezci kurucu sonsuzluğun metafizik düzleminde egemen olan “düşünülür olan”ın “duyulur olan” üzerindeki hakimiyetini yitirmesi ile beliren çatlakta parçalanmış bir özne mümkün olur. Burada “duyulur-olan”ın görece özerkleşmesi ile bir “aisthesis” öznesinin üretimi mümkün olur. Diğer bir deyişle, “düşünülür-olan”ın, “duyulur-olan” üzerindeki egemenliğinin çözülüşü ile sonlu insanın kazandığı bu yeni statü ile “duyulur-olan”ın görece özerkleşmesi eş zamanlı olur. Özünde Platoncu bir ayrım olan düşünülür-olan (kavram) ile duyulur-olan (deneyim) arasındaki mutlak hiyerarşi, Kant'tan sonra duyulur-olanın, düşünülür-olandan görece özerkleşmesi ile sonuçlanır. Platoncu gelenek içerisinde düşünülür-olanın duyulur-olana daima bir önceliği var idi. Tanrı-merkezci sonsuzluk düşüncesi tam da bu şekilde oluşabilirdi. Ancak biyo-iktidar çağının başlaması ile Platoncu geleneğe özgü klasik mimetik paradigma dağılmaya başlar.

Platoncu “katılım problemi” burada mutasyona uğrar. Model ve kopya ilişkisi üzerinden işleyen benzerlik teorisi de artık geçerliliğini yitirmeye başlar. Öz ve görünüş çifti yerini beliren ve belirişin koşullarına bırakır. Diğer bir deyişle, fenomenolojiye giden yolun oldukça erken bir aşaması burada belirir. Duyulurun yükselişi ile birlikte, klasik estetiğin tümdengelimci anlayışına karşı gözleme öncelik veren bir duygu estetiği belirmeye başlar. Lampert'in fenomenoloji ve Baumgarten'in estetik anlayışlarını dile getirdikleri on sekizinci yüzyılın ortaları bu anlamda bir dönüm noktasıdır. Duyulur-olanın kazanmaya başladığı bu yeni statü ile bir estetik devrimi belirir. Bu devrimin etkisi ile mimarlıkta ifade ve içerik problemi paradoksal fark ekseninden ele alınabilir.

Duyulur olanın görece özerkleşmesi ile estetik ve beğenin de doğuşu gündeme gelir. Modern mimarlık böylece duyulur olanın görece özerkleşmesi üzerinden yükselir. Edmund Burke'ün “Yüce ve Güzele Dair Fikirlerimizin Kökenleri Üzerine Bir İnceleme” (1756) çalışması da, Platoncu haz, orantı ve güzel anlayışını reddeder. Burke'ün bu çalışması dönemin romantiklerine kaynaklık eden bir çalışma olarak hayalgücünü gündeme getirir. Klasik mimetik düzenin çözündüğü bu süreçte, Giovanni Battista Piranesi'nin (1720-1778) Carceri dizisi (18. yy. ikinci yarısı) örnek

olarak verilebilir. Tanrının ölümü ile tanrısal bir plan çerçevesinde bireyleşen mimari düzenin parçalanması tanrısal bir plana özgü sürekliliği de kesintiye uğrattığı Carceri dizisinde söze getirilebilir. Tanrısal bir uyum ve güzel anlayışına özgü orantıların kaybolduğu bu dizide belki de en önemlisi zamanın da menteşesinden çıktığı bir ritim söz konusu olur.



Şekil 3.1 : G. B. Piranesi – Invenzioni capricci di carceri, 1745.

Stavros Stavrides (2016), “Kentsel Heteroptopya” adlı kitabında, bu boyuta dikkat çeker: “Mimarlık teorisyeni ve tarihçisi Manfredo Tafuri, Foucault’nun Kelimeler ve Şeyler’in önsözündeki heterotopya tanımının, Piranesi’nin Campo Marzio ve Le Carceri adlı ünlü taşbaskılarındaki “mimari düzenin [ordo] anlaşılması güç parçalanmasını” meydana getiren, “formların, alıntılarının ve anıların kesintili montajı” fikriyle uyumlu olduğunu düşünür” (s. 155). Şekil 3.1’de görüldüğü gibi güç parçalanmasının temsili Piranesi örneğinde kesintili montaj olarak ifade edilir. Kesintili montaj ise dikkatleri geçmişe değil şimdiye çevirir. Dolayısıyla tanrısal planda merkezi oluşturan geçmiş ile ilişkili köken imgesi önemini yitirir. Model-kopya ilişkisinden modülasyona doğru yaşanan geçiş ile birlikte imgelem gücü önemli hale gelir. Deleuze’ün deyimi ile iki ayağı asimetrik olan bu sonlu insanın bu iki ayağını bir araya getirecek olan bu imgelem gücü olacaktır. Böylece insani yetiler arası hiyerarşinin bir alt üst oluşu gerçekleşir; paradoksal farkın ve simülakrumun yükselişi bu bağlamda mümkün olur. Paradoksal fark, benzeşimin düzeninden benzeşmeyenlerin düzenine doğru bir sıçramayı gerektirir. Söz konusu geçiş sürecinde, klasik mimetik düzene özgü analogi ve özdeşlik mantığı krize girer; böylece imge modelini kaybetmeye başlar.

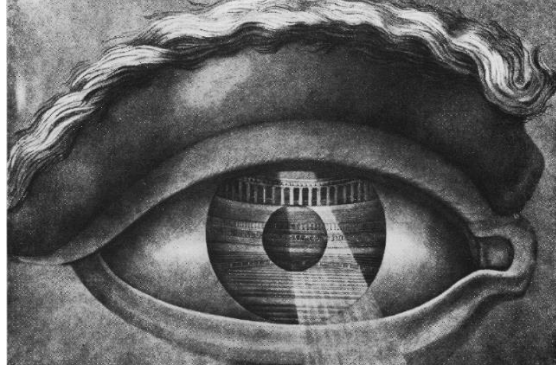
Modern olan ile birlikte sorun burada çetrefilli bir hal alır; imgeleme gücü ile şema problemi ortaya çıkar. Burada beliren bu şema probleminin mimarlıkta da “tıp” ile ilişkili olduğunu belirtmek gerekir. Dolayısıyla mimarlık etkinliği de bu yeni ilişki çerçevesinde oluşabilecek yaşam tarzları ile ilişkili olarak dönüşür. Mimarlığın hakikati kurma tarzı ile dil ve ışık rejimi bu bağıntı çerçevesinde yeniden oluşmaya başlar. Emil Kaufmann’ın da (2000) belirttiği gibi, “bütün” artık barok kompozisyon anlayışından farklılaşmaktadır. Pavyon sistemi belirlemektedir ki, bu sistem de yeni bir parça-bütün ilişkisine işaret eder. Sonlu bir varlık olan insanın ortaya çıkışı ile birlikte beliren sentez ve şema probleminin kuruluş tarzı tam da bu noktada değişir.

Bu açıdan bakıldığında, Platoncu geleneğin etkisi altında şekillenen ve insanın merkezde olduğu Vitruviyen paradigmanın bir çöküşü söz konusudur. Ancak Alan Calquhoun (2005), bu süreci Platoncu mimarlık geleneğinin yok olmasından ziyade laikleşmesi olarak yorumlar; bu durumu toplumsal kuramda cumhuriyetçi ve demokrat içeriklerin Barok devletin merkezi kurumlarına aşılmasına benzetir.

Foucault, Kant’ın “Aydınlanma Nedir?” metninde şimdiki zaman sorusunun, güncelliğimizin ne’liğinin önemli olduğu ana işaret eder. Bu modernliğin esas sorusudur; Foucault’ya (2014) göre “Aydınlanma (Aufklärung) kendi kendini adlandırarak, kendini kendi geçmişi ve geleceği karşısında konumlandırarak ve kendi şimdiki zamanı içerisinde yapması gereken işlemleri saptayarak kendinin kendi bilincine varmış olan kuşkusuz çok özel bir kültürel süreçtir” (Foucault, 2014, s. 165). Ve Foucault açısından “şimdinin bir ontolojisini”, ya da kendimizin bir ontolojisini yapmak, bizi üreten öznellik kiplerine ve hakikat oyunlarına odaklanmak demektir. Dolayısıyla, burada “kutsal olan”dan arınma süreci ile beliren bir bireyleşme ve bireyleştirme sorunu belirir. Bu sorunun mimari tasarım düşüncesi açısından da önemli olduğunu Emil Kaufmann, Ledoux’nun İdeal Chaux Kentinde geliştirdiği formlar üzerinden açıklar. Bu formlar belli bir siyasal ütopyayı içerisinde barındırmakla birlikte Baroğun dinamik kompozisyon anlayışından Aydınlanma’ya geçişi temsil eder. “Ledoux’dan Corbusier’e” (Von Ledoux bis Le Corbusier, 1933) başlıklı kitabında, Kaufmann, Ledoux üzerine analizlerinde bu sürecin mimarlıkta nasıl yankılandığını inceler. Ledoux ve Kant arasındaki kimi paralelliklere vurgu yapar. Kant’ın özerk bir etiği önerdiğini, Ledoux’nun da özerk bir mimarlığın temellerini attığını ileri sürer. Bu analiz, tam da İnsan Hakları Bildirgesi ile birlikte bireye tanınan hakların artık eski metafizik ve ahlak kurallarının geçerli olduğu aşkın

bir düzlemi gerektirmediği bir döneme denk gelir. Toplumun endüstri çağına ya da disiplin toplumuna göre yeniden örgütlendiği bir süreçte beliren yeni bir birey tipolojisi ve bireyleşme biçiminin mekan siyaseti de artık laikleşmiş bir aklın kendisinin merkezde olduğu yeni bir mimarlık talep eder.

Dönemin mimarlarından biri olan Claude Nicolas Ledoux (1736-1806) Barok dönemine özgü olan hükümdarın mutlak bakışına tabi kılınan perspektifi sorgular; perspektif ilkesinin giderek demokratikleştiğini ve perspektif mekânının kolektif düzlemde yeniden düşünüldüğünü vurgular. Kolektif düzlemde tiyatro mekânının Aydınlanma dönemine özgü yeni statüsünü anımsatır. Emil Kaufman, söz konusu süreci Ledoux ile Kant'ı karşılaştırarak analiz eder. Ledoux için bu demokratikleşme süreci ile ilişkili olarak her yerden görmek ve görülebilmek tiyatro mekânının en önemli özelliğidir. “Coup d’oeil” adlı (Şekil 3.2) bir illüstrasyonda, bu durumu gösterir; ancak illüstrasyonda dev bir göz yine de her şeyi gözetlemektedir. Hans Belting (2015) Ledoux’nun bu illüstrasyonunu Foucault’nun Benthamcı “panoptik bakış”ı ile ilişkilendirerek görme mekânı üzerindeki kontrolün anonimleştiğini belirtir. Panoptikon ışık düzeneği, artık hükümdaran bir formun dikey ve hiyerarşik yayılan ışık metafiziğinden, başka bir deyişle hükümdarın ya da despot kralın görmesinden ayrılır.



Şekil 3.2 : Coup d’oeil, Claude-Nicolas Ledoux.

Panoptizm, tekil olanın tümele uyarlandığı normlaştırma ve standardizasyon tekniklerinin bulunduğu bir yönetim biçimidir. Hakikat rejiminin bir dönüşümü söz konusudur burada. Dolayısıyla bilginin konumu da değişmektedir. Bu bakımdan başka bir dil ve ışık rejimi ortaya çıkmaktadır. Liberal kendiliklerin belirmesi ile bilme ve eyleme biçimleri değişir. Görme biçimleri ve perspektif mekan dönüşür.

Diğer bir deyişle, siyasal mekanın yeni bir bölünmesi söz konusu olur. Panoptik mekan bu yeni siyasal bölünmenin bir tezahürü olarak belirir.

Panoptizm, tekil olanın tümele uyarlandığı normlaştırma ve standardizasyon tekniklerinin bulunduğu bir yönetim biçimidir. Burada hakikat rejiminin bir dönüşümü söz konusudur; dolayısıyla bilginin konumu da değişmektedir. Bu bakımdan başka bir dil ve ışık rejimi ortaya çıkar; liberal kendiliklerin belirmesi ile bilme ve eyleme biçimleri değişir. Siyasal mekanın yeni bir bölünmesi ile birlikte görme biçimleri ve perspektif mekan dönüşür. Panoptik mekan bu yeni siyasal bölünmenin bir tezahürü olarak belirir. Panoptik makine, ifade-biçim ve içerik-biçimin belli bir eklemlenmesi ile birlikte belli sözce ve ışık rejimleri ile ilişkili olmakla birlikte yeni bir hakikat kurgusunun oluşturulması ile ilgilidir. Baştürk (2016), panoptikon kavramıyla birlikte hakikatin dönüşümü şöyle dile getirir:

Görünen, dil'in alanı içerisinde bir adlandırma rejimi tarafından var kılınmaktaydı. Foucault, hakikatin kurgusundaki dönüşümün temelinde işte bu mantığı keşfetmişti: görünenlerin belirli bir dilsel rejim etrafında kurgulanarak yeniden yapılandırılması, bilginin temelini oluşturmaktaydı. Panoptikon, mekânsal kurulumu içerisinde tam da bu mantığın tezahürünü oluşturmaktaydı: bedenleri yönetebilmek için onları görünebilir ve ifade edilebilir kılmanın mekânsal temerküzü olarak panoptikon, görüntüleyerek yönetmenin ontolojisini teşkil etmekteydi (s. 144).

19. yüzyılın başlarında, biyoloji ve fizyoloji alanındaki araştırmalarla beden yeni bir dil ve ışık rejimine maruz kalır. Işığın tanrısal ve hiyerarşik metafiziği içinde bir yanılsama olarak ele alınan beden fikri yerini giderek liberal bir ışık ile fabrika gibi çalışan mekanik bir beden fikrine, diğer bir deyişle panoptikona bırakır. Artık herhangi insan gözünün fizyolojisi üzerinde yoğunlaşan çalışmaların odağı ve nesnesi hükümlan bir gözün ve bakışın ışığı değildir; artık söz konusu olan Ledoux'da da belirlediği gibi anonim bir ışıktır.

Böylece geometrik optik rejimi olarak hatırlanan “camera obscura” ışık rejimi, fizyolojik optik karşısında önemini yitirmeye başlar. Enerji çağının yükselişi ve Sanayi Devrimi sürecinin etkileri ile öznel bir görme biçimi ve duyuların ayrışması süreci öncelik kazanır. Teolojik ve hiyerarşik ışık rejiminin değişim ve zamandan azade sabit, noktasal ve anlık gözlemcisi dönüşür. Özellikle Goethe'nin renk

kuramını geliştirirken açtığı art-imgeler tartışması ile birlikte algı ile görme arasında zaman problemi ön plana çıkar. Crary’ye göre,

Art-imege, Goethe’nin Renkler Kuramı’nın fizyolojik renklerle ilgili bölümünde tartıştığı belki de en önemli optik fenomendir. Art-imgeler gibi öznel görsel fenomenler, antik dönemden beri bilinmekle beraber optik alanın dışında tutulurlardı ve hayali ya da salt görünüşler kategorisi içine sokularak pek önemsenmezlerdi. Ancak 19. yüzyılın başlarında, özellikle de Goethe ile birlikte bu tür deneyimler optik “hakikat” statüsüne getirildiler. Artık “hakiki” bir algıyı örten yanılsamalar değillerdi; insandaki görmenin indirgenemeyen bir ögesini oluşturmaya başladılar” (Crary, 2010, s. 110).

“Camera obscura” ışık rejiminin yitimi süreci, fizyoloji ve biyolojinin belirişi, fizyolojik optik rejimine doğru resmin dönüşmeye başlaması, retinal imgeye indirgenmesi ile sonuçlanır. Fotoğrafın bulunuşu ve ışığın yeniden düzenlenmesi sonucu despotik makineden panoptik makineye geçilir; kendilik tekniğinin soybilimsel çözümlenmesi gerçekleşir. Bireyleşme ve bireyleştirmeler doğa ile analogi probelmini açma çabası olarak görülür. Arke, arketip ve tip arasında işleyen analogik ilişkilere özgü bireyleştirme işlemleri, tanrısal bir plandan insani bir plana geçiş ile birlikte düşünülür ve duyulur arasındaki bir sentez sorununa dönüşür. Bahsi geçen dönüşüm ile “tip” kavramının da anlamı değişime uğrar (Calquhoun, Vidler, Madrazo). Tanrı merkeziliğe özgü hiyerarşik bir dünya tasarımı yerini sonlu olanın analitiğine bırakır. Tip, burada duyulur olan deneyim alanını, düşünülür olan kavram ve zihin alanı ile ilişkilendirir. Tip, tıpkı bir şema gibi işler. Aslında burada duyulur-olanın düşünülür-olandan görece özerkleşmesi ile birlikte ortaya çıkan anlam krizine karşılık “tip” kavramı ile problem sonlu insan ve sonlu düşünüm açısından yeniden kurulur. Foucault açısından burada yeni bir hakikat söyleminin inşası veya bu çalışma açısından yeni bir ifade-biçim ile içerik-biçimin eklemelenmesi söz konusu olur.

Soruna Vidler açısından yaklaşacak olursak, Vidler (1996) *Üçüncü Tipoloji* başlıklı yazısında tipoloji üzerine olan çalışmaları Aydınlanma döneminden itibaren izler. Kutsal-olandan arınma süreci, anlaşılacağı üzere yeni deneyim (öznellik) kipleri ile ilişkili yeni anlam ve değer dünyalarının da belirmesi anlamına gelir. Sanayileşme ve nüfusun artışı ile birlikte kentin statik bir evreden dinamik bir evreye geçişi kentsel deneyimi ve anlam sorununu da gündeme getirir. İşte, Vidler, burada,

karmaşılaşmaya başlayan kent deneyiminin kavranabilir olması için “tip”lerin anlamı yeniden kurma potansiyellerine işaret eder.

Mimari bir tasarım probleminde özdeşlik / aynılık / kimlik düşüncesi üzerinden kurulan mimari bir tasarım probleminin genel temaları Vidler’in söz konusu çalışmasına atıfla takip edilecek olursa: Birinci tipolojide mimarlık doğa ile “analoji” ilişkisi kurmakta ve mekansallaştırma işlemi buradan türetilen ilkeler doğrultusunda yapılmaktadır. Marc-Antoine Laugier, mimarlığın doğayı taklit etmesi gerektiğini - Newtoncu mutlak mekan anlayışına eklenilerek- belirtir. İdeal bir “tip” olarak ileri sürdüğü “ilkel kulübe”yi diğer tüm yapıların ondan türetilebileceği kökensel bir bireyleştirme ilkesi olarak ele alır. Jacques François Blondel ise işlevlerine göre bina sınıflandırmaları yaparak uygun “karakteri” ifade eden “türler”i bir bireyleştirme ilkesi olarak ileri sürer. Blondel’in öğrencileri olan Ledoux ve Boullée için ise tipoloji, koşullara bağlı olarak değişen simgesel bir etki olarak ele alınır. Quatremère de Quincy için tip aslında bir “model” olarak kopya etmek değil; doğayı taklit etmektedir. Jacques-Nicolas Louis Durand, Gottfried Semper ve Eugène Emmanuel Viollet-le-Duc gibi isimlerin de dahil olduğu bu süreç, “kutsal olan”dan arınma ile birlikte beliren krizi rasyonalize etme ve dolayısıyla kentsel deneyimi ve anlam üretimini yeniden düşünme çabaları olarak okunabilir. Tüm bu çabalarda ifade-biçim içerik-biçimi tek-yönlü belirler. Bu eşikte mimari tasarıma yaklaşım daha çok özne (insan-öznesi, mimarın zihni) yönelimlidir.

Roth (2000) Marc-Antoine Laugier’in (1713-1769) *Essai sur L’architecture* (Paris, 1753) kitabı modern mimarlık üzerine ilk manifesto olarak ele alındığını belirtir. Laugier, kitabında yeralan tek resimde “mimarlığın esin perisinin bir çocuğa mitik “ilkel kulübe”yi, sütunların aslında canlı ağaçların gövdeleri olduğu sütunların ve kirişlerin oluşturduğu saf strüktürü gösterir” (Roth, 2000, s. 532). Laugier, bu resimde mimarlığın başlangıcına veya orijinine işaret eder; mimarlığın kökenleri doğa ile ilişkilendirilir (Madrado, 1995). Bir bakıma doğal duruma daha yakın olduğu düşünülen ilk kentli insanların saf mimarisine bir gönderme yapılır. İlkel kulübe bir tür yaban deneyime dönüş olarak betimlenir. Roth (2000) “ilkel doğaya neredeyse kutsal bir önem” atfedildiğini, hem sanatta hem de mimaride ilkel, saf ve bozulmamış olanın niteliklerinin bulunmaya çalışıldığını belirtir. Barok ve Rokoko’ya tepki olarak “Laugier mimarlığın, Rokoko süslemenin tersine, saf strüktürün sanatı olduğunu ve mimarlığın özsel öğelerinin, süs olarak değil orjinal

strüktürel işlevlerine uygun olarak kullanılan sütunlar, baştabanlar ve alınlıklar olduğunu düşünüyordu” (Roth, 2000, s. 532).

Barok ve Rokoko’ya bir tepki olarak gelişen bu eğilim aslında güç ilişkilerinin veya iktidarın doğasındaki bir mutasyona işaret eder. Bu çalışma bağlamında, ifade ve içerik probleminin ortaya çıkışında, söz konusu mutasyon hem sözce hem de ışık rejiminde yaşanan dönüşümün erken aşamaları olarak görülebilir. Mimari özneliliğin üretim ve bireyleştirme tarzının da değişimi söz konusudur. Mimarlık üretiminin yasaları neye göre belirlenecektir? Laguier açısından “arche” tartışması ve başlangıçlara dönüş sorunu “ilkel kulübe” figürü önerisi ile karşılanmaya çalışılır. Hem bir hakikat söylemi olarak “arche” fikri hem de mimarlığın doğayı taklit etmesi gerektiği fikri bu figür ile anlatılmış olur. Bu bağlamda, mimarlığın öğeleri doğanın öğelerinden türetilmekte ve belli ilkeler doğrultusunda bu öğeler ilişkilendirilmekte ve Newtoncu mutlak mekân problemi ile eklemlenmektedir. Böylece mimarlık kökensel bir bireyleştirme ilkesi ile ele alınmış olur.

“Köken” mitosu veya “aynı”nın ebedi dönüşü, yine bir “başlangıç” sorusudur. Çerçevesi belli bir bios’a ve düşünme, bilme tarzına karşılık gelen ilkelerin ya da nedenlerinin keşfedilmesi gerekir. Bu bağlamda bedenin (içerik) uyacağı söylem ya da maddenin uyacağı fonksiyon (ifade) yeni bir hakikat söylemi içinde temellendirilir. Bingöl (2007) 18. yüzyılın ortalarından itibaren kuramsal alanda mimarlık üretiminin bu doğrultuda yasalaştırılmasına hizmet eden çalışmaların yoğunlaştığına dikkat çeker.

Belli bir ölçüde Klasikçiliğe ve Vitruvian geleneğe genel olarak bağlı kalan Laguier’in “ilkel kulübe”de işaret ettiği şeyin, Masiero’nun da (2006) belirttiği gibi sadece bir arketip olmadığı, aynı zamanda bir prosedür de olduğudur. Bu noktada bir kopuştan söz edilebilir. “Mimarlığın özünün konstrüktif mantığında yattığını sezmesini sağlar. Mimarlığın hakikati orantıda değil, yapı mantığında yatar. Bu hakikat ışığında, mimarlığın sorunu, estetikten önce etiktir” (Masiero, 2006, s. 115).

Bu tezin bakış açısından, söz konusu kopuş mimarlıkta ifade ve içerik probleminin konstrüktif mantığına açıklık kazandırır. Laguier “ilkel kulübe” ile saf strüktürel formun iki yönünü vurgular. İlkel kulübenin, fiziksel boyutunun yanı sıra onun kavramsal boyutuna, bir akıl yapılanmasına işaret eder. Laguier gibi Quantremere de

ilkel kulübenin aklın gözünün yarattığı bir şey olduğunu, yani soyut formun mantıklı olandan türediğini düşünür.

Madrazo (1995) Laugier'nin yaptığı çalışmaların 1650-1750 yılları arasında yürütürken algı tartışmaları ile aynı kaygıyı taşıdığını belirtir. Bu bakımdan Lokce ve İngiliz Emprisitlerin yürüttükleri tartışmaları anımsatır. Bu noktada, ilkel kulübe zihnin soyut bir inşasıdır (an abstract construct). Kant üzerinden geçerek kübizme ve soyut dışavurumculuğa kadar çok tartışma götüren bu hat önemlidir. Burada Descartes'tan Newton'a ve Locke'a "camera obscura" ışık rejiminin dönüşümü Laugier'nin "cabane'si ile oluşmakta olan yeni bir görme biçimi için fikir verir. Strüktürel formun hem fiziksel hem de kavramsal olan iki yönü "camera obscura"nın dışarısına ve içerisine işaret eder. Descartes'ın algılamaya yol açan eylemin görme olmadığı ama zihnin bakışı olduğu fikri, Laugier'nin "cabane" kavramı ile birlikte düşünülebilir.

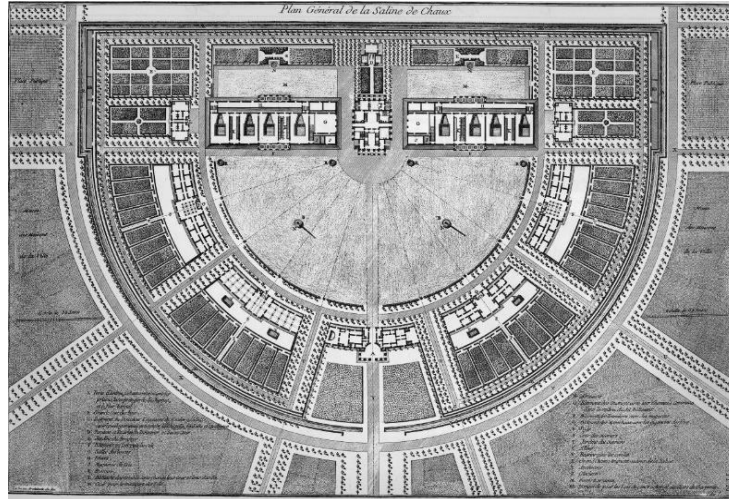
Crary (2010) Locke'un "camera obscura"nın içindeki gözlemciye yasakoyucu ve otoriter bir işlev yüklediğini belirtir. "Özne, "camera obscura" sayesinde dışarıdaki dünya ile içerideki temsili arasındaki mütakabiliyet ilişkisini güvence altına alır ve bunun bekçiliğini üstlenir; aynı zamanda düzene uymayan ya da başkaldıranlar dışarıda bırakılır" (Crary, 2010, s. 56). Crary, burada "düşünümsel bir içe bakışla bir öz disiplin rejiminin çakıştığını hatırlatır. Başka bir deyişle, Foucault'nun disiplin toplumlarını analizi bu bağlamda yeniden düşünülür.

Genel olarak, içeriğin ifadeye tabi kılındığı bu bakış açısında, paradoksal fark epistemolojik bir fark düzlemine indirgenmektedir. Jacques François Blondel ise işlevlerine göre bina sınıflandırmaları yaparak uygun "karakteri" ifade eden "türler'i bir bireyleştirme ilkesi olarak ileri sürer. Blondel'in öğrencileri olan Ledoux ve Boullée için tipolojinin simgesel etkisine odaklanır, bu etkinin koşullarını araştırır. Foucault, iktidar üzerine yürüttüğü tartışmalarda, Ledoux'nun Arc-et-Senans'ı (Şekil 3.3) anarak, 18. yüzyılın ikinci yarısında dairesel mimarilere olan ilginin ardında belli bir bireyleştirme tarzının yattığını ve bu tarzın siyasal ütopyasını irdeler:

Tam bir disiplinsel aygıt, tek bir bakışla herşeyi sürekli olarak görmeye olanak verecektir. Merkezi bir nokta aynı anda hem herşeyi aydınlatan ışıkların kaynağı, hem de bilinmesi gereken her şeyin yoğunlaşma yeri olacaktır: hiçbir şeyi kaçırmayan mükemmel göz ve tüm bakışların yönelik

olduğu merkez, Ledoux'nun Arc-et-Senans'ı inşa ederken hayal ettiği budur: daire biçiminde düzenlenmiş olan ve hepsi de içe doğru açılan binaların merkezinde yüksek bir bina, tüm yönetsel, asayişe ve gözetime ilişkin, denetimin ekonomisine ilişkin ve itaat ile çalışmaya yönelik teşvikleri sağlayan dinsel işlevleri kendi bünyesinde toplayacaktır; bütüne emirler buradan gelecek; tüm faaliyetler burada kaydedilecek ve bütün hatalar burada farkedilecek ve yargılanacaktır; ve bütün bunlar, kesin bir geometrinin dışında başka hiçbir şeyden destek almadan, hemen gerçekleştirilecektir. XVIII. yüzyılın ikinci yarısında dairesel mimarilere tanınan prestijin nedenleri arasında hiç kuşkusuz buna da yer vermek gerekmektedir: bu cins mimariler belli bir siyasal ütopayı ifade etmektedir (Foucault, 2015, s. 260).

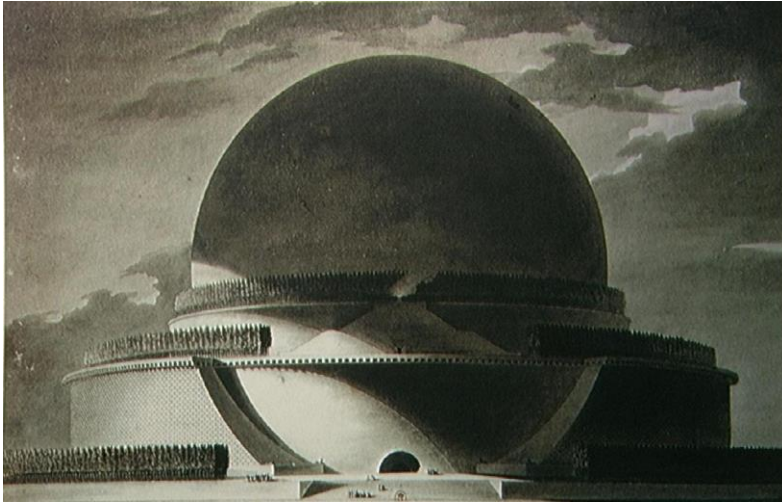
Foucault'nun, özellikle iktidar analizini geliştirdiği Hapishanenin Doğuşu kitabından yapılan bu uzun alıntı, on sekizinci yüzyılda ortaya çıkmaya başlayan yeni bir bütünün, biyoiktidarın hedefi olmasıyla yeni bir görünürlük yeri olarak düzenlenmesini çok güçlü bir biçimde özetliyor. Ledoux'nun söz konusu dairesel planında, içerik, ifadeye tabi kılınmış, diğer bir deyişle ifadenin biçim boyutuna, biçimselleşmiş fonksiyona indirgenmiştir. Böylece burada ortaya çıkan tabloda mimari özelliğin toplumsal tabi kılma aygıtınca belirlendiği görülebilir.



Şekil 3.3 : Ledoux - Arc-et-Senans - Plan de la Saline Royale.

Diğer bir Aydınlanma dönemi Fransız mimarı Boullée'nin kendi deyişi ile mimarlığı kuran zihnin üretimidir yaklaşımı da tıpkı Ledoux'da olduğu gibi insan zihnini özne kılan dolayısıyla da içeriği yine ifadeye ama ifadenin tüm maddi boyutunu da zihnin biçimselleşmiş fonksiyolarına ve geometrilerine indirgeyen bir

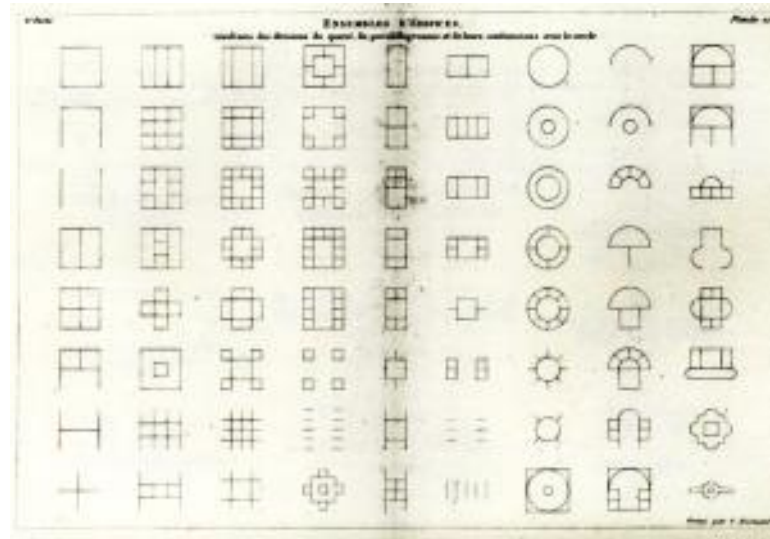
tutumudur. Kutsal olandan insani olana geçişte zihinsel süreçlerin daha da önem kazandığı bu süreçte beliren yeni kendilik teknolojisi ile aslında zihin aşkın pozisyonunu görece yitirmiştir. Yine de ortaya çıkan bu mimari zihin daha önceden aşkın bir varlığın katı kural ve oranlarına uymak durumunda iken yeni durumda zihin artık koşullar ile ilişkiye odaklanır. Bingöl (2007)’e göre, “Boullée ve Ledoux, katı bir tipoloji anlayışının oluşturulması ve tesisi yerine, koşullara bağlı olarak gerçekleşen değişim ve dönüşümler üzerinde durmayı tercih ederler. Karakter kavramını, temel biçim veren neden olarak ön plana çıkarırlar. Boullée’ye göre karakter, “nesnenin üzerimizde her hangi bir türden izlenim yaratmasına neden olan etki”dir” (s. 36). Boullée’nin nesnenin üzerimizdeki etkisini dikkate alan karakter kavramının duyulur olanın düşünülür olan karşısında görece kazandığı özerklik ile ilişkisi kurulabilir. Klasik mimetik paradigmada güzel olanın uyduğu aşkın kural ve oranlar, burada yerlerini nesneden alınan hazzı ve beğeniye bırakır. Ancak bu haz ve beğeni neye göre inşa edilecektir? Yani mimari özneliği yöneten eski bilgi/iktidar komplekslerinin yerini ne alacaktır? Klasik paradigmada öz ve görünüş ayrımı çerçevesinde idea ile imge arasında bir karşıtlık vardı. Ancak sonlu ben problemi çerçevesinde ortaya çıkan yeni paradigmada imge artık aşkın ideaların soluk bir yansıması olmaktan çıkar. Boullée örneğinde idea ve imge arasındaki karşıtlık ortadan kalkar (Şekil 3.4). Geometrik formlar artık insan zihninin, soyut ideanın görünür ifadeleri olmaya başlar. İdea, geometrikleştirilir. Bu hamlayla klasik mimetik paradigmadaki güzel ve uyum sorunu, duyulur olanın görece yükselişiyle insan zihni / öznesinin işlemsel kapasitelerine aktarılır.



Şekil 3.4 : Boullée’s Cenotaph for Isaac Newton.

Quatremere de Quincy ise kendi mimetik kuramını geliştirirken doğanın ne yaptığından çok nasıl yaptığı sorusundan yola çıkar. Sonlu-ben problemi çerçevesinde ortaya çıkan benzeşim sorununa bu bakış açısından yaklaşır. Taklit etmek bir şeyin benzerini yapmaktan çok öz veya tarz ile ilgilendir. Dolayısıyla Quincy’de tekrarın üzerine kurulabileceği bir bireyleşmenin sürekliliği olan bir ilk ilke arayışı vardır. Bu bakımdan Quincy, idea-imge yerine tip-model çiftini önerir. Bu modelde belli bir tekrar anlayışıyla birlikte, zamanın daha çok kronolojik bir düzenlenmesi söz konusu olur.

Endüstriyel üretimin artık iyice gelişmeye başladığı bir süreçte artan hızın yarattığı ihtiyaç, Jacques-Nicolas Louis Durand’ı mimarlık düşüncesini sistematize etmeye iter. Mimarlık bilgisi prosedürel bir fark etrafında organize edilir. Bütün farkların altında toplandığı birlik ya da kompozisyon fikri gelişir. Fark bu birlik fikri çerçevesinde epistemolojik bir özdeşliğe ve tekrara indirgenir (Şekil 3.5). Temsil, olgunun berisinde a-priori sentez koşullarını arar. Peki, bu belirlenmeye çalışılan apriori koşullar nedir? Moneo’nun deyiimiyle Durand’ın kompozisyon fikrindeki yaklaşımı doğrudan doğruya ihtiyaçlarla bağlantılı olarak uygunluk, sağlamlık, rahatlık ve ekonomidir. Böylesi bir ekonomi de Durand için ancak kendi kompozisyon fikrini oluşturan simetri, düzen ve basitlik ile kurulabilir.



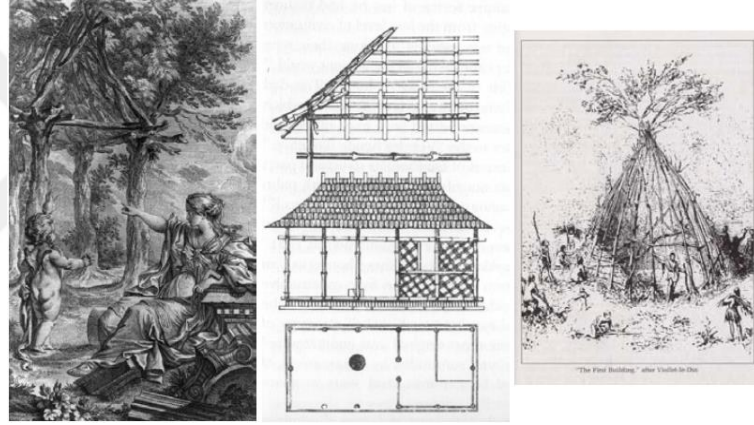
Şekil 3.5 : Jean-Nicolas-Louis Durand.

Durand ile birlikte kronolojik bir zaman bölümlenmesi çerçevesinde mimari nesnenin endüstriyel üretim doğrultusunda belli bir ölçüde sistematize edildiği görülebilir. Mimari öznenin epistemolojik, prosedürel bir fark perspektifinde mekanik olarak

üretildiği bu eşik, biraz ileride yaşanacak olan teknoloji devriminin mimari nesneyi standardize edeceği sürece işaret etmesi açısından da önemlidir. Benzer bir biçimde mimari nesne ile “birlik” arasındaki uyum sorununa değinen önemli mimarlardan biri de Eugène Emmanuel Viollet-le-Duc’dur. Mimara göre bir mimari birlik tipinin oluşabilmesi için az sayıda evrensel olan a-priori rasyonel ilkeye dayanmak gerekir. Burada insani aklın, ilahi anlayıştan çok insani anlayışın ön plana çıktığı gözlemlenebilir. Hem Durand’da hem de Viollet-le-Duc’da mimari nesnenin düzenlenmesinde aranan a-priori rasyonel ilke bu çalışma açısından içeriğin daima ifadenin biçimselleşmiş işlev boyutuna indirgeme arayışlarıdır. Zaten bu dönemde ortaya çıkmaya başlayan mimari sözceleme “biçim, işlevi izler” formülü şeklindedir. Mimari öznellik daha çok bilgi / iktidar komplekslerinin katmanlaşmış boyutu olan bilgi ya da arşiv tarafından belirlenir. Yani ifade-biçim ve içerik-biçimin bir eklemelenmesi olarak... Diğer bir deyişle, olmuş olan ya da hali hazırda koşullanmış olanın analizinden a-priori ilkeler türetilip zaman ve mimari nesne bu rasyonel olduğu varsayılan bu ilkeler doğrultusunda düzenlenir. Ancak tüm bu düzenlemelerde belli bir ölçüde bağlı kalınan geleneksel doğalaşan doğa ve doğalaşan doğa ayrımı çerçevesinde, doğanın ne yaptığı ya da nasıl yaptığı gibi yaklaşımlarla bir taklidi söz konusudur.

Gottfried Semper (1803-1879) döneminde, mimarlıkta üslup (İngilizcesi: *style*) krizi belirir ve mimarlığın özünün ne olduğu sorusu önemli hale gelir. 19. Yüzyılın ikinci yarısında, üslup tartışmaları bağlamında Semper, mimarlığın bir kriz içinde olduğunu ve “çağa uygun” bir üslubun bulunması gerekliliğini belirtir. Burada üslup kavramının estetik gibi 18. Yüzyılda doğmuş bir kavram olduğu vurgulanmalıdır. Yani üslup, Kantçı “duyulur olan”ın “düşünülür olan”dan görece özerkleşmesi bağlamında gündeme gelen bir kavram olarak ele alınabilir. “Duyulur olan” biyolojik ve morfololojik analizlerinin bu yüzyılın ikinci yarısında geldiği aşama, Charles Darwin’in “evrim teorisi” ve Goethe’nin doğayı diyalektik olarak işleyen bir süreç olarak ele alışı gibi fikirlerden etkilenen Semper, mimarlığın kökenlerinin de bu teoriler ve gelişmeler ışığında açıklanabileceği düşüncesine varır. Bu anlamda Semper, “tip” kavramına aşkın anlamlar yüklemek yerine mimarlığı etkileyebilecek malzeme, endüstri, teknik gibi dış etkenlerin belirleyici olduğu anlamlar yükler. Bingöl (2007) Semper’in 1843 yılında yayımcısına yolladığı bir mektubundaki şu ifadelerini aktarır: “Tıpkı doğada her şeyin en basit prototipik biçimler ile

açıklanması, doğanın, sonsuz çeşitliliği içinde hala temel düşüncelerde bulunan yalınlık gibi... Aynı şekilde, da sanatının yapıtları başlangıçtan beri var olan düşünceler tarafından belirlenen, sonsuz çeşitliliğe izin veren bazı standart biçimler üzerine kurulmuştur” (s. 42). Semper’in amacı, mimarlığın bu prototipik biçimlerinin izlerini sürmek ve kökenlere inmektir. Bu anlamda, mimarlığın özünü araştıran Semper, mimarlığın öğelerini tipolojik olarak sınıflandırır: bunlar sırasıyla zemin yapısı, ocak, iskelet-çatı, dolgu duvardır. Semper bu modeli “Karayip kulübesi”nden etkilenecek geliştirir (Şekil 3.6). Konumuz bağlamında Semper’in mimarlığın özüne ilişkin üslup araştırmasının içeriği, ifade karşısında görece özerkleştirdiği söylenebilir. Burada, Semper ile birlikte, mimarlığın nesnesinin giderek “işlev” ve makine tarafından belirleneceği bir sürecin erken sezgisi görülebilir.



Şekil 3.6 : Mimar Gottfried Semper – İlkel Kulübe ve Karayip Kulübesi.

İkinci endüstri devrimine doğru işlevselci bir tasfiyecilik başlar: “1880-1890 yılları arasında akılcılık ve aşırı makineciliğin etkisiyle bir çeşit ikinci sanayi devrimi gerçekleşti. Fabrikalar, büyük mağazalar, garlar, büro ya da daire binaları, garajlar, stadyumlar ve sonrasında sinema salonları ile havaalanları gibi yeni mimarlık programlarında, Cole, Labrouste ve Viollet-le-Duc gibi sanayileşmenin ilk aşamasındaki fikir adamlarının “işlev biçimi yaratır” düşüncesi geniş ölçüde yer almaya başlar” (Ragon, 2010, s. 237). Birinci sanayi süresindeki makineler dişli, piston, kayış ve kasnakla çalışan basit mekanik aletlerdi. Bu dönem fizikte ve kimyadaki gelişmelerin bu teknolojiye aktarılması ile “teknoloji devrimi” olarak da anılan ikinci endüstri devrimi sürecine girilir.

Bir süreç olarak modern hareketin inşası, bu teknoloji devrimi ile birlikte, geç ondokuzuncu yüzyıl ile birlikte bastırılmış simülakrumun yükselişine sahne olur. Temsilin geleneksel biçimlerinin hızla terkedildiği bir durum söz konusu olur. “Modernitenin ayırıcı özelliği; öznenin mimetik yeteneğinin ve bununla birlikte gelenek etkisinin ve deneyiminin öneminin çöküşüdür” (Heynen, 2011, s. 136). Bu durum ifadenin belli bir ölçüde belirmesi demektir. Özellikle Bergson’da çağdaş imaj toplumunu öngören bir bakış açısı olması bakımından ışığın ifadesi paradigmasına dikkatler çekilebilir.

3.2 Biyopolitik Makinenin Teknik Ortamında Mimarlık

Biyopolitik kapitalist makinenin endüstriyel-teknik eşiğinde mekanik aletlerin elektrik ile buluşması sonucu “teknoloji devrimi” gerçekleşir. “Mekanik yeniden üretim çağı” başlar. Standartlaşma başlar ve şeyden nesneye geçilir. İşlev biçimi belirler. (Makine analogisi) İfade-biçim ve içerik-biçimin oluşturduğu katmanlaştırma ön plandadır ve böylece kapatma-kuştma mekânları ortaya çıkar. Diğer bir deyişle, yerliyurtlulaştırılmış sözcelem ve yerliyurtlulaştırılmış imaj a priori olarak standart üretimin modelini oluşturur. İktidar, siyasal alan rasyonelize edilir. Mimari öznellik belli normlara indirgenir. Katmanlaştırma yani içerik biçimi ve ifade biçimi standardize edilir. Biçim olarak içerik biçimi ise işlev olarak ifade biçimini takip eder. Siyasal alanın rasyonel düzenlenmesinin sonucudur bu. Sonlu ben’in iki ayağını yöneten modern akıl veya özne, şey’i nesneye çevirir. Böylece insana özgü davranışlar da standardize edilir. Bedenenin duygulanımları ve yetilerin kontrol edilmesi ve yönetilmesi anlamında yeniden düzenlenmesi gündeme gelir.

“Elektriğin icadı aynı zamanda mekânın anlamını da temelden değiştirir. Düzen, gelişme ve makinelerin yaptığı gibi devrimin yapının bir parçasından diğerine maddi geçişinin yerine, elektirikli uygulamalar eşzamanlılığa olanak sağlar, uzay ve zamanla yeni ilişkiler kurar” (Kakoudaki, 2017, s. 136). Eşzamanlılığın mümkün olması ile birlikte insanın mekanik makine ile kurduğu ilişki kökten değişir. İnsan, uzay ve zamanı başka bir biçimde bükeceği anı keşfeder. Bu dönemde ortaya çıkan Riemann ve Lobachevsky geometrilerinin bu ortamda bir anlam kazandığı görülebilir. Elektiriğin mekanik makinelerle aktarılmasıyla seri üretim olanağının başlamasına, yönetimselliğin analizi açısından yaklaşırsa eğer nesnenin standardizasyonu ile birlikte davranışların standardizasyonu söz konusu olur.

Üretkenlik, disiplin, normalleştirme, gibi insana aktivitesine özgü potansiyelin rasyonelleştirilmesi ve maksimize edilmesi bedeni kapitalist verimliliğin nesnesi kılar. “Şey”den “nesne”ye geçiş süreci yaşanır. Diğer bir deyişle “şey”lerin yönetimi, “nesne”nin tasarımına dönüşür. Mimarlık ortamında da, söz konusu bu geçiş ile birlikte, nesne odaklı tasarım önemli hale gelir. Artık doğa ile analogi kurulmaz, makine ile kurulur ve Vidler’in bu dönem için analiz ettiği “makine analogisi” gündeme gelir. İşlevselcilik hızla yükselişe geçer. Bu yükseliş ile beraber güzel, makine ile ilişkili olarak rasyonellik biçiminde düşünülür.

Mimar Paul Souriau (1852-1926) ve “Rasyonel Güzellik” (1904) çalışmasına atfen Ragon (2010) bu ortamda beliren eğilimi şöyle değerlendirir: “Daha dün çirkinliğin simgesi olan makinenin, kendi mükemmelliği içinde bir güzellik kaynağına dönüştüğünü, Ruskin ve William Morris’in aksine, sanatın sanayi uygarlığıyla nihayet uzlaşabileceğini ve bazı sanayi çalışmalarının görünüşlerinin estetik bir değeri olduğunu savunan düşünceleri kışkırtan Souriau’dur” (Ragon, 2010, s. 242). Bu ortamda Fransa’da Sanayi Estetiği, İngiltere’de Sanayi Tasarımı ve Almanya’da Deutscher Werkbund fikri doğacaktır. Ragon makinenin güzelliğini Marinetti, Gropius ve Le Corbusier’den önce Souriau’nun yücelttiğini belirtir. “Modern mimarlığı özetleyecek koca koca küpler ve yüzleri birbirine paralel dikdörtgenlerin üretimine doğru gidiyoruz. Aynı şekilde, askeri ve ticari toplumun simgesi düz çizginin hükümdarlığına doğru gidiyoruz: “Düz çizgi tipik, normal ve zorunlu çizgidir... Gereği gibi düz bir çizgi hayranlık uyandıracak bir şeydir” (Ragon, 2010, s. 245).

İşlevselciliğin ve berberinde gelişen bir tür makineci estetiğin etkisi ile beliren düz çizgi ve küpler, mimarlığın giderek uluslararası modern bir üslup geliştirmesinin önünü açar. “Holanda’da Berlage; Almanya’da Peter Behrens; Avusturya’da Otto Wagner, Adolf Loos ve Josef Hoffman; İskoçya’da Mackintosh. Fransa’da Perret Kardeşler; Chicago’da Jenney, Sullivan ile Right ve Brüksel’de Velde, Horta ve Hankar ile birlikte 1890-1910 yılları arasında tarihsel taklitlere karşı benzer bir iğrenme, işlevselciliğe duyulan benzer bir sempati, yapı ve malzeme gerçekleri yararına dekordan benzer bir vazgeçiş kendini gösterir” (Ragon, 2010, s. 245). Semper’in kısa bir süre önce söz konusu ettiği üslup krizi, “soyutlama”nın daha belirgin bir biçimde belirişiyle, geleneksel sanatlardan yaşanan büyük kopuş yerini yeni bir duygulanımın ve sürenin oluşumuna bırakır. Adolf Loos’un, 1910’da inşa

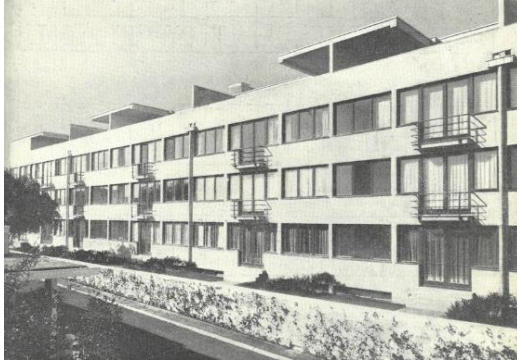
ettiği Viyana'daki betonarme Steiner Evi Ragon'un (2010) belirttiği gibi kübist şairlerin ve resim araştırmalarının sıkı bir uyumunu yansıtır (Şekil 3.7). Loos'un Steiner Evi'ndeki yaklaşımı 1910'lu yıllarla birlikte, artık geleneksel ve klasik paradigmanın aşıldığı bir ortamda “soyut sanat”ın doğuşu ve avangard hareketlerin ortaya çıkışıyla birlikte düşünülmelidir. Modernist mimarlığın koşulları bu ortamda belirlemektedir. İçerik-biçiminin, yani şeyin, biyopolitik makinenin endüstriyel teknik eşliğinde tekniğin olanakları ile standardize edildiği bu ortamda ifade-biçim de biçimsel bir işleve indirgenir.



Şekil 3.7 : Adolf Loos – Steiner Evi.

Bu anlamda siyasal alanın “biçimsel” ve “rasyonel” olarak düzenlendiği modern temsil ve kurumlarının “hareket” mantığı, Walter Benjamin'in (2007) “Mekanik Yeniden Üretim Çağı'nda Sanat Eseri” adlı makalesinde bizlere gösterdiği gibi, bireysel ve kolektif eylemin ve algının mekanikleşmesi biçiminde kendini gösterir. Burada sonlu-ben problemi çerçevesinde insan-biçimin eylem, algı ve beden düzenlemesi söz konusudur. İnsan organizmasındaki mevcut bütün olanaklar panoptik makine ile ilişkili biyoiktidar çerçevesinde açığa çıkarılır. Bir insanın, “emek-zaman” bakımından bir günde ne kadar iş yapabileceği kilogram-metre olarak ölçülür. İnsan gözünün fizyolojik kapasitesine yönelik araştırmalarla birlikte sinematografik imgenin gelişimi ve işçi hareketlerinin kesit kesit düzenlenmesi arasında bir koşutluk oluşur. Bu anlamda kapitalist üretimin fabrika sisteminin yönetimi üzerine çalışan Frederick W. Taylor'un bir öğrencisi, filmlere kaydedilen işçilerin hareketlerini bilimsel olarak inceler ve sistemi 1910'lara doğru kusursuzlaştırır. Makinelerin çalışma tarzındaki gibi, insan eylemi ve algısı bir makinenin devinim zinciri gibi tahayyül edilir. Mimarlık alanında da “makine evler”

konut teorileri bu düşünce etrafında filizlenir. Benjamin’in işaret ettiği, taylorizmin montaj bandı ile sinemanın montajlanan imajlar bandı arasındaki eşzamanlılık, “makine evler” anlayışı ile insan hareketini bir zincirin peş peşe gelen halkaları gibi tasavvur eden mimari ideolojiye de yansır (Şekil 3.8 ve Şekil 3.9). Bin dokuz yüz yirmili yıllara gelindiğinde mimari ideolojide merkezi yeri işgal edecek olan makine analogisi ya da makineyi taklit anlayışıyla standartlaştırma, normalleştirme tezleri tıpkı Taylorculukta olduğu gibi makine üretimini fetişleştirir. Zaman ve mekânın, teknolojinin yarattığı olanaklarla seri üretimin çerçevesinde belirlendiği biyopolitik makinenin endüstriyel-teknik eşiği böylece toplumsal tabi kılma aygıtını, şeylerin makine analogisi ile nesneye çevrilmesi yoluyla mükemmelleştirir. Bu eşikte artık özne temelli olmaktan çok nesne temelli bir mimari tasarım düşüncesi belirir. Bu eşikte mimarlık ve şehir artık klasik mimetik paradigmadaki anlam ve değer yükünü tamamen yitirir. Yine klasik mimetik paradigmaya özgü düzenlemeleri barından “camera obscura” geometrik ışık rejimi sinematografik imgenin icadı ile önemini tamamen yitirir. Sonlu-ben problemi çerçevesinde insan-biçime özgü gözün yönetimi böylece makine analogisini yüceltir.



Şekil 3.8 : Weissenhof 1.



Şekil 3.9 : Weissenhof 2.

Beatriz Colomina’nın (2011) bizlere hatırlattığı gibi “kitlese bir iletişim aracı olarak mimarlık” bu harekete bağlıdır. Modern göz hareket eder ve görme daima bu harekete bağlıdır. Bu bakımdan modern mimari temsilde mimari imaj rejimi, yaşamı ve “toplumsal deneyimi hareket halindeki bir resim modeli ile görselleştirerek” montaj-ürüne (nesne) dönüştürür. (seri üretimin nesneleleri ve deneyimin yitmesi) Kitle ve kültürün bu dönüşümü ile birlikte, politikanın da estetikleşmesi (Benjamin) söz konusu olur. Giderek Adorno’nun (2007) “kültür endüstrisi” ve Guy Debord’un (2010) “gösteri toplumuna” konu olacak bir sürecin önü açılmış olur böylece.

Colomina'nın söz konusu ettiği modern gözün belirişi, sinematografik ışık rejiminin ortaya çıkması ile mümkün olmuştu. Crary (2010), duyumların ama özellikle gözün mevcut olanaklarının, göz ile ilgili ölçümlerin yapıldığı bu ortamda görmenin yeni bir tarzına dikkat çeker. Göz yanılsamaları olarak imlenen beden durumunun zamanda seri olarak farklı hızlarda hareketsiz görüntüleri dizerek hareket yanılsaması yaratması görmenin düzenlenmesinde başka bir aşamadır. 19 yüzyılın ortalarından itibaren fotografik imgenin icadından (1839 yılında keşfedilmişti fotoğraf makinesi) 1900'lere kameranın keşfi, Yılmaz'ın (2006) belirttiği gibi görüntü tarihini 'kameradan önce ve kameradan sonra' diye ayıracak kadar önemli bir devrimdir. Kamera ile birlikte bir tür montaj-düşünce belirir. Montaj-düşünce imajında temsil, imaj ve şey ayrımı üzerinden işler (Şeylerin hareketleri ve zihindeki imajları gibi). Bu perspektiften yaklaşıldığında makine analojisinde (ikinci tipoloji) insan öznesi, nesneyi üretirken ağırlık yükselişe geçen "soyutlama" ile birlikte bilişsel olana kayar. Bu kayma aslında sonlu-ben problemi çerçevesinde insan-biçimin özellikle sınır sistemi ve psikolojisinin, biyolojik ve fizyolojik süreçlere göre öncelikli hale geldiği bir eşikte, insan-biçime özgü yaşamın, dilin ve emeğin aslında çözünmeye başladığı bir süreçtir.

Walter Benjamin'in (2007) *Tekniğin Olanaklarıyla Yeniden Üretilebildiği Çağda Sanat Yapıtı* adlı denemesinde bu sürecin sezgisi belli bir ölçüde okunabilir. Benjamin'in bu makalesindeki analizlerinde belki de en vurucu olanı fotoğraf ve kameranın icadı ile resmin el ile göz arasındaki ilişkide elden göze doğru kaymasıdır. Bu kayma kolektif eylem algıdaki bir dönüşüme de işaret eder. Benjamin bu kayma ile birlikte sinematografik üretim ile birlikte artık zihin emeği ile kol emeği arasındaki ayrımın belli bir ölçüde kalktığını belirtir.²⁴ Diğer bir deyişle, zihin ve beden düalizminin belli bir ölçüde aşındığı ima edilir ki bu varsayım da siyasal alanın oluşumunda önemli bir başka eşiğe gelindiğini gösterir.

Bahsi geçen düalizm(ler)in yitmeye başlaması, modern temsil ve kurumlarının -kısa vadede olmasa bile- uzun bir zamana yayılacak bir aşınmaya uğraması demektir. Bu aşınma, yaklaşık olarak 1940'lı yıllardan bugüne gelen bir zaman dilimi içinde düşünülebilir. Aslında temsil siyasetinin belli bir tarzına özgü düalizmler güç yitirmektedir.

²⁴ Karl Marx ve Friedrich Engels "Alman İdeolojisi"nde, zihin emeği ile kol emeği arasındaki ayrışmayı kır ile kentin ayrışması ile ilişkilendirir.

3.3 Biyopolitik Makinenin Siberetik Ortamında Mimarlık

Mekanik ile elektriğin etkileşimi sonucu ortaya çıkan “teknik devrim” ile olanaklı hale gelen nesnenin “mekanik yeniden üretimi” çağı, 1940’lı yıllarda gerçekleşen “elektronik devrim” ile birlikte yersizyurtsuzlaşır. Teknik ile bilimin birleşmesi ile birlikte siberetik bir devrim çağı başlar. Mekanik (buharlı makine) ve termodinamik makineler karşısında siberetik makine, çağına özgü bir duygulanım rejimi ile birlikte yeni bir görünürlük ve sözcelem rejimini ortaya çıkarır. Biyopolitik yönetimselliğin siberetik çağı, bilgi/iktidar ilişkileri ve öznelliklerin köklü bir dönüşümünü ifade eder. Siberetik çağ ile birlikte insani plandan kopuş süreci başlar. Bu kopuşun anlamı insan biçimi oluşturan üçlü kıvrımının açılmasıdır: Yaşam, dil ve emek. Foucault’nun 1960’lı yıllarda “insanın ölümü” olarak temalaştırdığı şey bu kıvrımların açılmasıdır. Bu eşikte Deleuze’ün deyişiyle “19. yüzyıl formasyonu”ndan, “geleceğin bir formasyonuna doğru”, yani sonlu-ben probleminden sınırsız-sonlu problemine geçilir. Bu geçişle birlikte ifade ve içerik eklemlenmesinde, ifade-biçim ve içerik-biçimin oluşturduğu katmandan ziyade katman-öncesi olan iktidar ekseni önemli hale gelir.

Pask & Von Foerster (1960), siberetiğin Yunanca “kybernetike”den geldiğini, bir "yönetme sanatı" olduğunu belirtir. Bu bilimin ilk olarak Norbert Wiener tarafından "karmaşık sistemlerdeki (bilgisayarlar, canlı varlıklar) kontrol ve iletişimin bilimi" olarak tanımlandığını, ancak bunun çağdaş versiyonunun siberetiği özerk bir bütün olarak var olabilmek için bir sistemin bileşenlerinin sahip olması gereken ilişkilerin (organizasyonun) incelenmesi olarak tanımlandığına işaret eder. Yani “herhangi bir alan ve herhangi bir boyuttaki bir sistemin, olduğu şekliyle var olabilmek için kendi kendisini yönetmesi nasıl mümkündür?” (Pask & Von Foerster, 1960). Böylece siberetik çağ ile birlikte sistem teorisi, karmaşıklık ve kendiliğinden organizasyon gibi kavramlar belirir.

Bu kavramlar ışığında modernist işlevselciliğin bilimciliği ve mimari temsile ilişkin pek çok sorunu matematiksel yollarla çözen pozitivist tasarım yöntemleri 1960’lı yıllar ile birlikte ciddi bir biçimde sorgulanmaya başlar. Modern mimarlığın ortaya çıkışı ile birlikte beliren ikiliklerin yönetimi mantığı ve pratiği önemli bir mutasyona uğrar. Diğer bir deyişle, modernizm ile beliren tikelin tümel altında standardize edilerek yönetildiği tarz ciddi bir biçimde sarsılır. Ancak bu durumu modernizmin

sonu geldi gibi yorumlamak bu tez çalışmasının bakış açısından aceleci bir yaklaşımdır. Sorun, sibernetik çağın yarattığı olanaklarla birlikte modernizmin genişletilmesi ile ilişkilidir. Bu anlamda ikiliğin yeniden düşünülmesi gerekir.

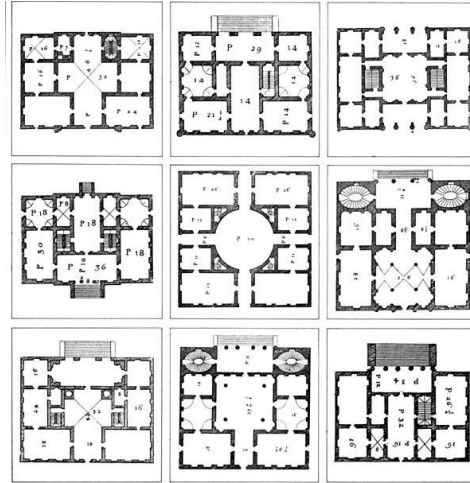
Sibernetik çağın, elektronik devrimin etkileri ile ortaya çıkmaya başlayan yeni durumda düşünülür olan ve duyulur olanın yönetimi, diğer bir deyişle “ikiliğin” yönetimi önemli bir mutasyon geçirir (“inbetween” ve medya meselesi). Beliren temsil krizi ile tikelin tümel altında yönetimi mutasyona uğrar. Paradoksal fark, ya diyalektik bir şiddete, ya çelişkiye ya göstergebilime ya da yapısalcılığa bağlanır. “Bir” karşısında “çok”a öncelik tanınır. Ancak 1990’lara gelindiğinde ise paradoksal fark, tekno-kültürün nesnesi haline gelir. Sibernetik teknolojilerin sağladığı olanaklarla yakalanan paradoksal fark ifade boyutunun yani mimari sözcelem boyutunun da yutulması ile “şeyler-arasında” salınır. Mimarlık ortamında bu durum anlamın, siyasetin ve eleştirinin yitmesine ve salt sermaye akışlarının değerlendirilme süreçlerine eklenmesine neden olur.

Sibernetik çağın yeni teknolojilerinin etkisiyle ortaya çıkan kitle iletişimi veya medya devrimi olarak ta anılabilecek dönüşüm aynı zamanda mimari nesnenin krizine işaret eder ve giderek nesnenin yerini servisler alır. Nesneden çok kod önemli hale gelir. “Tip”ten koda; nesneden sisteme doğru bir geçiş söz konusu olur. İkili sistemin (0 ve 1’ler, biner sistem) klasik temsil biçiminin berisinde çalışan doğası böylece insanlığı moleküler süreçlere açar. Sistem ve kod biçim ve işlev ilişkisini üst-belirler. Diğer bir deyişle, im veya gösterge, iletişim teknolojisi aracılığıyla biçim-işlev ilişkisini üst-kodlar. Sistem temelli tasarım ile nesnenin kullanım-değerinden ziyade vereceği mesaj önemli hale gelir. Mesaj alımı nesnelerin dokunsal deneyimine meydan okur. Kitle iletişim araçlarının bu dönemde kamusal mekân deneyiminin doğasını köklü bir biçimde değiştirdiği özellikle Scott Brown, Robert Venturi ve diğer pek çok mimarın yeni sistem içinde kavramaya uygun yeni algı kurallarını araştırmalarından ve kuramsallaştırmaya çalışmalarından görülebilir. Mimari yüzeylerin algılanışı geleneksel anlamda kentsel mekân deneyimini bastırmaya başlar. Kapitalizmin sibernetik çağın bu erken aşamasında geçirdiği mutasyon ile birlikte imge üretimi / tüketimi –özellikle de kent imgesinin– nesne üretiminin yerini alır ve bu kentte beliren bu imgelerin katıksız heterojenliği ve dolaşımı kentte sabit herhangi bir tipoloji bırakmaz. Dolayısıyla burada kentlerin

tarihi açısından da soruna yaklaşılsa kentin anlam ve değer dokusunda, belleğinde büyük kopuşların yaşandığı söylenebilir.

Tüm bu etkileşimlerle birlikte savaş-sonrası dönem mimarlık ortamında temsil krizi belirir. 1940'lı yılların sonlarına doğru işlevsellik-karşıtı sembolik ve semantik arayışlarından kaynaklanan mimarlığın diyagramatik dilini araştırma girişimleri olur. Onsekizinci yüzyıl sonu ve ondokuzuncu yüzyıl başı yaşanan mutasyona özgü düalizm (Kantçı anlamda) savaş-sonrası süreçte çok daha temel bir yarılmaya dönüşür. Vidler (2016) savaş-sonrası modernistlerin, mimarlıkta işlevsel ilkenin belirleyiciliğini yitirdiği bir ortamda mimari nesnenin biçimi için sabit ve geometrik bir otorite arayan mimarların Wittkower diyagramına başvurduklarını belirtir.

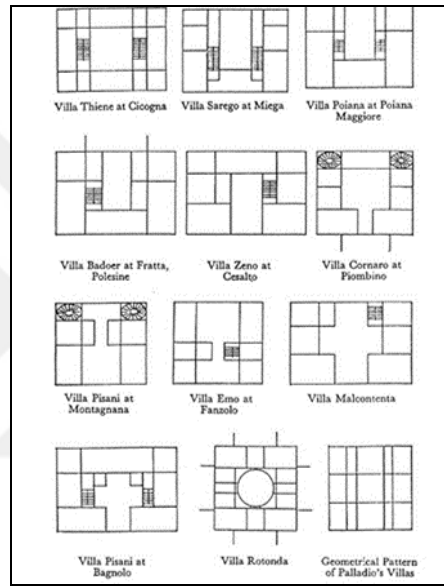
Rudolf Wittkower 1949 tarihli *Hümanizm Çağı'nda Mimari İlkeler* adlı çalışmasının sonunda, savaş sonrası dönemi kastederek geline nokta, önümüzde duran problemlerin ve uygarlığımızın örüntüsünün neler olduğunu sorar. On dokuzuncu yüzyılın ve yirminci yüzyılın başlarında öklidyen-olmayan geometrinin evrene dair modern bakış açısının temelini oluşturduğunu ve geçmişte Orta Çağların skolastik hiyerarşisi ile Leonardo, Kopernik ve Newton'un öklidyen matematiksel evreni arasındaki kırılma kadar temel ve belki de daha temel bir kırılma olduğunu belirtir.



Şekil 3.10 : Palladian villa planları.

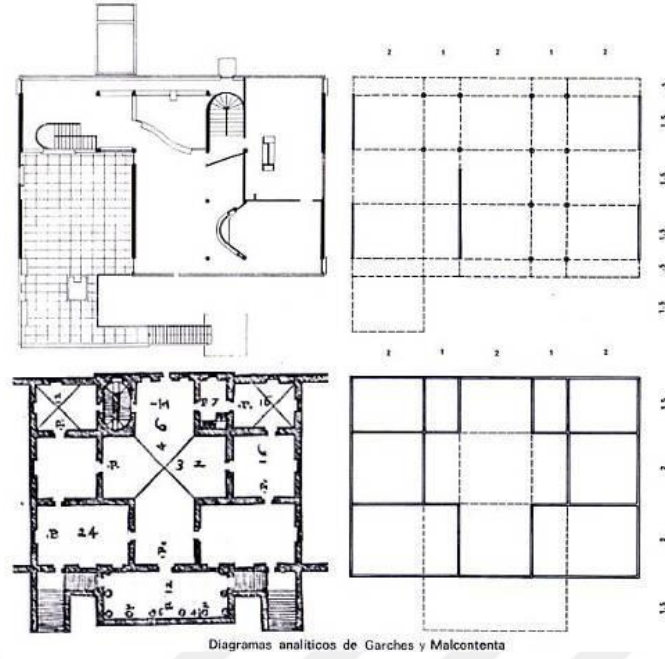
Wittkower, savaş-sonrası dönemde modernliğin yaşadığı büyük krizi aşmak anlamında sembolik ve semantik arayışlara girer. Bu sembolik ve semantik arayışlar, sibernetik çağın o döneminde geliştirilen sistem temelli anlayışları ile örtüşür. Wittkower hümanist ilkelerin egemenliğinde gelişen Rönesans'ın, geçmişteki bir altın çağa odaklanır. Wittkower'in çözümlemesi, mimari nesnenin sembolik ve

semantik boyutlarına odaklanır. Görünür olanlar arasındaki ilişkileri ifade etmekten çok görünmez olanı dolayısıyla ilkesel, sembolik ve semantik olanı açığa çıkarmaya çalışır. Wittkower, Palladio'nun villalarının duvarlarını kalınlıklarından yalıtarak ve bu duvarları telimsi çizgilere dökmüşürerek sistemli bir biçimde diyagramlaştırır ve bu çözümlemesinde elde ettiği görsel şemayı “dokuz-kare diyagramı” (Şekil : 3.10; Şekil : 3.11) olarak adlandırır. Bu şema ne Palladio'nun villasının geriye dönük olarak basite, soyuta indigenmiş bir taslağı, ne de bire bir planıdır, ama mimari nesnenin altında yatan ilkeyi, Palladyen villa örneğinde Rönesans hümanizmini temsil eden biçimsel ilkeyi ifade eden diyagramdır.



Şekil 3.11 : Rudolf Wittkower, Palladio villalarının şematik planları ve dokuz-kare diyagramı, *Hümanizm Çağı'nda Mimari İlkeler* kitabında, 1949.

Colin Rowe'un 1947'de yayımlanan ilk yazısı *The Mathematics of the Ideal Villa*dır. Rowe, bu yazısında Wittkower'in de hocası olan Heinrich Wölfflin'in sanat tarihi alanında geliştirdiği biçimsel analiz yaklaşımını benimser. Rowe, mimarlığın anlamını kökensel ilkelerden hareketle değil, biçimsel ilkelerden hareketle anlamın geometrik ifadelerini bulma arayışına girer. Genel olarak işlevselciliğin krize girdiği ve mimarlığın üzerinde temellenilebilecek ilkeler bütünlüğünü sağlamaktan uzaklaştığı bir dönemde, öğrencisi olduğu Wittkower'in çözümleme tekniklerinden hareket eden Rowe makalesinde, hocasının dokuz-kare diyagramını kullanarak Palladio'nun Malcontenta Villası ile Le Corbusier'nin Stein Villası'nı planimetrik olarak ve cephe düzenlemeleri açısından karşılaştırır (Şekil : 3.12).



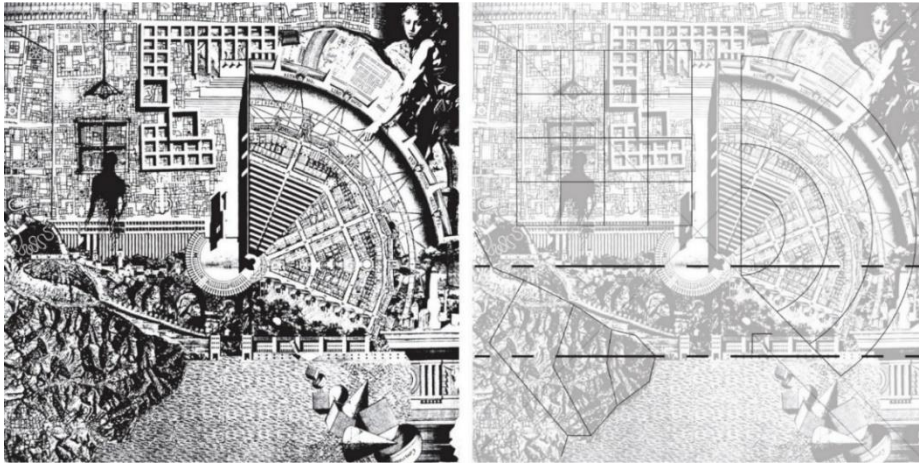
Şekil 3.12 : Sol alt köşede Palladio'nun Malcontenta Villası, sol üst köşede Le Corbusier'nin Garches'teki Stein Villası ve Colin Rowe'un analitik diyagramları, *İdeal Villanın Matematiği*, 1947.

Rowe, Wittkower'ın Palladyen villalar çözümlemesinde keşfettiği Rönesans'ın mimari biçime ilkesel olarak yansıyan hümanist temellerinin sembolik ve semantik altyapısını Le Corbusier'nin villalarının plan ve cephe düzenlemelerini çözümleyerek savaş-sonrası süreçte güncelleme amacını taşır. Rowe, bu anlamda, mimari nesnenin biçim dilini sentaks düzeyinde geliştirir. Vidler'in (2016) belirttiği gibi, Rowe'un bu karşılaştırmalı çözümlemesinde geliştirdiği yaklaşım, geleneksel mekân ve modern mekân arasındaki mesafeyi, ilişkiyi yeniden işaretler.

Somol'a (2007) göre, Rowe İkinci Dünya Savaşı sonrasında modern mimarlığı için kurumsal ve disipliner bir temel sağlayacak olan bu aşırı soyut çözümlemeci yaklaşımını 20. yüzyılın ilk yarısının başlıca devrimci optik ve sanatsal tekniklerini içeren Kübizm ve kolaja dayandırmıştır. Rowe ve Koetter (1984) *Kolaj Şehir*'de, çokluğu, heterojenliği ve öngörülemez konstrüksiyonları ortaya çıkaran “kolaj” a vurgu yaparlar. Claude Lévi-Strauss'un (2018) “brikolaj” kavramını alarak hem yaban akla hem de evcilleştirilmiş mühendis aklına açık ve bu ikisini sentezleyen bir “kolaj” mantığı önerirler. Bu mantıkta bir ironi boyutu olmakla birlikte aşkın gösteren hala yürürlüktedir.

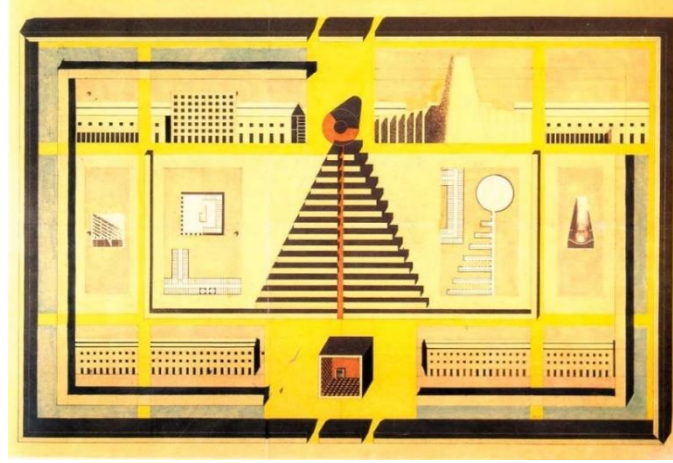
1960'lı yıllar ile birlikte mimarlığın öğelerinin çözünmeye başladığı temsil krizinde Aldo Rossi de şehirlerde artmaya başlayan karmaşıklık ve farklılık ile birlikte beliren

anlam krizine çözüm arayışlarına girer. Aldo Rossi için kapitalizmin şehirlerde imge tüketimine yönelmesi ve bu anlamda yarattığı heterojenlik bir “şeyleşme” sürecine karşılık gelir. Sibernetik çağa giriş ile birlikte sistem temelli yaklaşımlardan etkilenen göstergebilim ve yapısalcılık gibi düşünsel yaklaşımların yanısıra Marks ve Freud ile Lukacs ve Adorno’dan da beslenen Rossi ile mimarlık ortamında neorasyonalizm gündeme gelir. Rossi’ye göre “rasyonel mimarlık” düşüncesi özerk mimarlık düşüncesi ile ilişkilidir. Şekil 3.13’de “analojk kent” kolajında Rossi kentin belleğini oluşturan tarihsel artefaktların duygu ve anlam çözümlemesini yaparak bir biçim siyaseti geliştirir.



Şekil 3.13 : Aldo Rossi: Analojk Kent, Venedik Bienali için kolaj, 1976.

Rossi’nin modernizm ile yüzleşmesi, beliriveren anlam ve değer krizine karşı geliştirmeye çalıştığı tipolojik yaklaşım olan şehir analogisi, mimarlığın hatırlatma işlevinden yola çıkarak şehrin belleğindeki tipolojileri araştırır. Rossi (2003) Ferdinand de Saussure’ün dilbilim için saptadığı noktaların, şehir biliminin gelişimine yönelik bir programa tercüme edilebileceğini ileri sürer. Ayrıca Claude Lévi Strauss’tan etkilenen Rossi, yapısalcı etkiler ile birlikte bir mimari ve kentsel artefaktlar tarihi oluşturmaya çalışır. Rossi, şehirdeki artefaktların izini sürerek analogik düşünceyi yeniden ele alan tipolojik bir yaklaşım geliştirir. Şehir, Rossi’de bir bilinçdışı olarak “gösterilen” ile ilişkilendiğinden yapılacak olan bir bilinçdışı çözümlemesi toplumsalı yeniden üretme potansiyeline sahip olur. Rossi için toplumsal ve tarihsel, yapının içindedir; yapı hem biçim hem de maddedir; insanlık tarihi yapıyı, yapı da toplumsalı üretir.



Şekil 3.14 : Aldo Rossi (Gianni Braghieri ile birlikte), San Cataldo Mezarlığı, Modena, 1971.

Şekil 3.14’de Rossi, San Cataldo Mezarlığı çiziminde, araştırdığı bilinçdışı çalışan kentsel artefaktları yeniden canlandırır. Yaşam ve ölüm ilişkisi arasında Rossi zamanın korunum boyutuna odaklanır. Zamanın bu korunumu, daha çok geçmiş zaman ile ilişkili olarak her ne kadar bilinçdışı bir bellek olarak düşünülmüşse de sonuçta kent ve mimarlık bağlamında gerçeğin üretimi yerliyurtlu bir sözcelem düzenlemesine indirgenir. Rossi’nin arzusu daha çok geçmiş zaman ile ilişkilenen kökensel zaman anlayışından kurtulamaz. Diğer taraftan Rossi’nin çabası makinesel bir sözcelem düzenlemesi karşısında sınırlı oranda çalışır. Makinesel ölçekte beliren şeylerin kaotik akışları Rossi’yi ifadenin eski logosmerkezci yerliyurtlu sözcelem rejimine sıkıştırmış gibi görünür.

Rossi’nin aksine Bernard Tschumi’de eleştirinin dile getirilişi fark ve olay bağlamında olur. Sibernetik teknolojilerinin enformasyon akışlarına maruz kalınan erken zamanlarında Tschumi 1960’lardan sonra beliriveren “fark”ın paradoksal karakteri üzerinde yürütülen tartışmaların mimarlıkta karşılık bulduğu yaklaşımlardan birini geliştirir. 1968 Paris’teki öğrenci olayları, Henri Lefebvre’nin gündelik hayat ve mekânın sosyal üretimi üzerine tezleri, Uluslararası Durumcu Hareket’in kenti deneyimlemede olayı (Fransızcası: *événements*) ileri sürmesi, Foucault’nun mekanı iktidar ve bilgi ilişkileri açısından ele alması (panoptikon), 1970’ler sonrasında Tschumi’yi etkileyen başlıca öğelerdir.

Tschumi modern işlev-biçim özdeşliğinin durağan tasarım problemlerinin yerine mekânların içinde ve çevresinde cereyan eden bir “olay” mimarlığı önerir. Mimarlığın alışık olunan zihin temelli yaklaşımlarına örnek olarak Boullée’yi örnek verir. Boullée için mimarlık daha önce de belirtildiği gibi zihnin üretimidir ve zihin

bu anlamda beden karşısında birincildir. Ancak Tschumi bedene de odaklanarak mimarlığı zihin ile beden arasındaki paradoks ile ilişkili düşünmeye başlar. Tschumi paradoksu zihin ile beden arasındaki yarığa yerleştirir ve ilişkiyi diyalektik olarak ele alır. Bu bakış açısından Tschumi için anlam ile ilişkili biçimsel etkilerin yanı sıra beden ile ilişkili algısal-olanın, deneyimin ve o deneyimin içinde cereyan ettiği toplumsal kuvvetler de önemli olmaya başlar.

Tschumi'nin, *Mimarlığın Paradoksu* başlıklı metni, mimarlığın uzun tarihi boyunca yaptığı temel bir ayrımaya/yarığa dikkat çeker. Diğer bir deyişle, kavramsal olan (anlam ya da düşünülür-olan) ile algısal olan (deneyim ya da duyulur-olan) arasındaki yarık. 1960'lı yıllar ile birlikte sibernetik teknolojilerinin gelişimiyle merkezi organizasyonlardan merkezsizleşmeye doğru beliriveren evrede yarık daha da görünür olur. Tschumi de kendi çalışmalarında uzun bir zaman boyunca görmezlikten gelinmiş bu temel ayrımın/yarığın üstünü örtmek veya bastırmaktansa onu daha da görünür kılmaktan söz eder. Böylece Tschumi paradoksu vurgular ve mimarlığı bu paradoks ile birlikte yeniden düşünmeye çalışır.

Bahsi geçen konuya biraz daha geniş bir perspektiften bakılacak olursa, mimarlık alanından merkez fikrine ilişkin sorun Tschumi tarafından da dile getirilir. Tschumi, 1975-91 yılları arasında kaleme aldığı makalelerinden oluşan *Mimarlık ve Ayrım* (Architecture and Disjunction) kitabının (2018) *-dışı, -mamış/-memiş, -mış/-miş* (İngilizcesi: *De-, Dis-, Ex-*) başlıklı yazısında, artık şehrin görülebilir sınırlarının olmadığı bir deregülasyon çağına işaret eder. Tschumi, Paul Virillio'nun "Hız ve Politika" kitabına referansla düzenlemenin merkezde olduğu ortaçağ toplumlarının şehirde kendi kendini düzenleyebilen (İngilizcesi: *self-regulated*) bir örgütlenme içinde olduklarını ve bu şekilde kurallar ile gündelik yaşam arasında bir neden-sonuç ilişkisi olduğunu belirtir. Endüstri çağında ise yaşanan kopuş ile beraber bu ilişkinin artık o kadar da net olmadığı, toplumun ve şehrin yapay olarak düzenlendiği ve homojenleştirildiği, düzenlemenin ise artık merkezde değil, kenarda olduğunu ileri sürer (Merkez-çevre). Kontrolün artık kenarda olduğu bu süreçte işlev, form ve anlam arasındaki bağlantının koptuğunu belirtir. Tschumi 1970'li ve 1980'li yıllar ile birlikte kontrolün artık toplumun dışında olduğu, öznenin ve hatta toplumun da merkezsizleştiği bir deregülasyon sürecine dikkatleri çeker. Tschumi, aynı yazısında Foucault'ya atıfla, merkezsizleşen (İngilizcesi: *decentering*) bir öznenin ve toplumdan bahseder. "Merkez-dışı, tümelleş-memiş, yerinden oynatılmış, koparılmış,

yapı-sökümü yapılmış, parçalanmış, ayrıştırılmış, kesintili, düzenlemesizleştirilmiş... Günümüzde geçerli ön-ekler post-, neo-, pre- değil, -dışı, -mamış/memiş, -mış/-miş sadece” (s. 287). Dolayısıyla, Tschumi kendi mimari tasarım çalışmalarını bu düşünce ekseninde geliştirir.

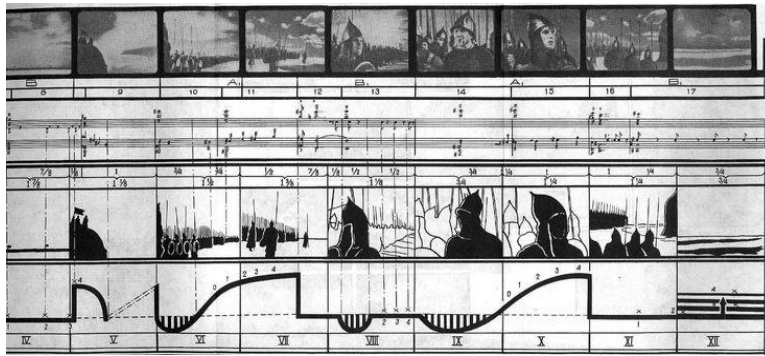
Tschumi’nin (2018) *Mimarlığın Paradoksu* (1975) makalesinde sorunsallaştırdığı ayrımlar, kavramsal-olan (anlam) ile algısal-olan (deneyim) arasındadır. Tschumi için, kavramsal-olan (anlam) piramit metaforu ile, algısal-olan (deneyim) ise labirent metaforu ile ilişkilidir. Paradoks bu ikisi arasındadır. Bu iki ögenin birleştiği yer Tschumi için bir “sınır ihlali”dir (transgression). Georges Bataille’ın *L’Érotisme*’sinden (1957) hareketle, Tschumi, mimarlığın hazzını da bu imkansız birleşmede veya anda bulur. Diğer bir deyişle, mimarlık bu kurguda yaşam ve ölümün aynı anda bulunduğu bu yerde belirir. Tschumi’de modernizmin belli bir kolunun ilerlemeci estetik ideolojisinin idealinin bakış açısı karşısında mimarlığın ölüm ile benzeştirilen çürüme boyutu dikkate alınır. Böylece bu paradoksun olduğu yer aynı zamanda “aşırılığın” mekânı olarak belirir.

Bir yandan kavramsal-olanın mekânı olarak piramit aslında zihinsel bir etkinliğe/sürece işaret eden özdeşliğin / aynılığın / kimliğin ideal mekânıdır. Özdeşleştirme burada aynı zamanda mekanlaştırmadır. Algısal-olanın, sembolleştirilmesidir. Ancak, algısal-olan deneyim üzerinde işleyen ya da kavramsal-olanı algısal-olana dayatan bir temsil rejimidir. Burada piramit mimarlığın kendisidir, düşüncesidir. Bir anlamda dil ile dünya arasındaki yarıktaki piramidin bakış açısı olan geleneksel yaklaşımda bir uyumun ya da eşleşmenin olduğu varsayılır. Bu aynı zamanda bir temsil siyasetidir.

Öte yandan, labirent metaforu ile anılan algısal-olan deneyimin tarafında ise hiçbir özdeşlik ya da özsel bir anlam yoktur. Temsil edilemeyen bu boyut, algısal-olanın (bedensel) mekânıdır. Tschumi, bu mekâna “deneyimlenen mekân” adını verir. Anlam üretiminin ya da kavramsal-olan, düşünülür olanın özdeşlik / aynılık / kimlik üzerinden işleyen genelleştirici ideal mekânına karşı; deneyimlenen mekân aslında “olay” mekânıdır. Ve güç modeline dayalı bir “sürece” işaret eder. Ya da kuvvet ilişkileri sahasının öngörülemez, tesadüfî ilişkilerine veya deneyimlenen sosyal pratiklerin fiziksel ve toplumsal olan gerçek mekânına işaret eder.

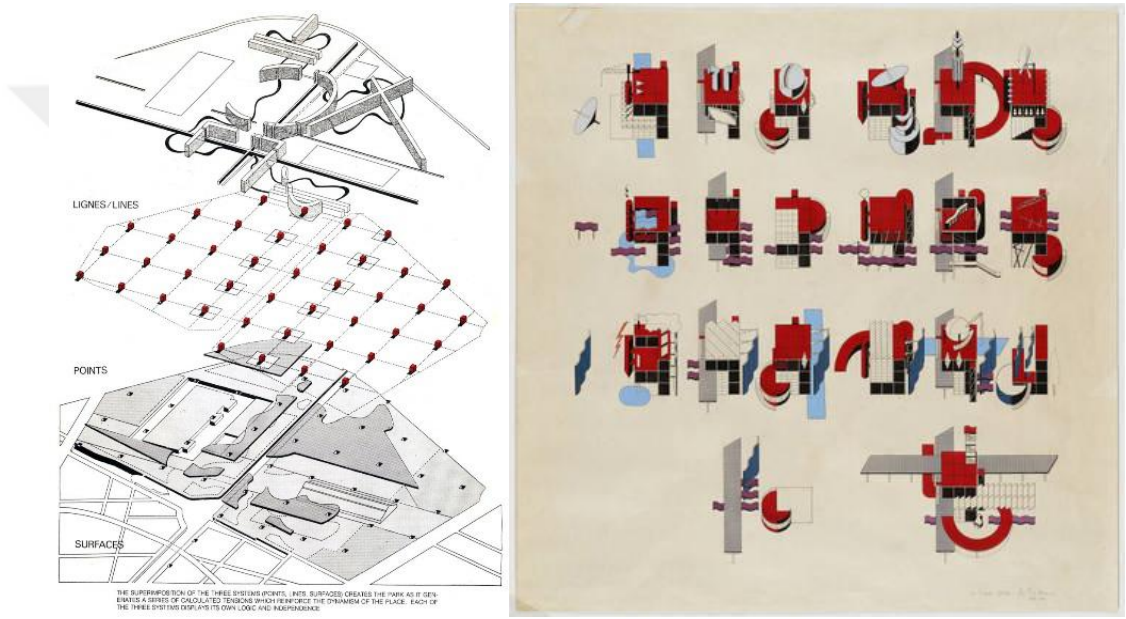
Tschumi böylece “olay” kavramı ile işaret ettiği paradoksa özgü yarıktan ya/ya da mantığının, hem/hem de mantığına çevirir. Bu bakış açısı ile plan ideolojisine özgü tek-yönlü işleyen neden-sonuç ilişkisi eleştirilirken, modernist program da yapı-bozuma (dekonstrüksiyon) uğratılır. Böylece mimarlık ve program ilişkisi de “olay” ile ilişkili olarak çapraz-programlama (İngilizcesi: *crossprogramming*), program-bozma (İngilizcesi: *disprogramming*), geçişli-programlama (İngilizcesi: *transprogramming*) ve üst üste çakıştırma (İngilizcesi: *superimposition*) gibi tekniklerle modern işlev ve biçim özdeşliğine yaslanan durağan mimari tasarım anlayışlarından ayrılır. Ancak buradaki temel sorun ise zaten mevcut olan bir içerik-biçimin üzerinde gerçekleştirilen imbilimsel işlemlerdir. Tschumi’nin çabası Derridacı “dekonstrüksiyon” stratejisiyle birlikte geliştiğinden her ne kadar toplumsal tabi kılma boyutunda heyecan yaratsa da aslında makinesel kölelik boyutundan kurtulamaz. Çünkü “dekonstrüksiyon” ile birlikte yerliyurtlu sözelemi aşındırır; ama gelişmekte olan yeni simülasyon teknolojileri ile başedecek bir mimari öznelilik biçimi öneremez.

Merkezsizleşme süreci ile birlikte Tschumi için mimarlık ortamında zaman önemli bir konu haline gelir. Şekil 3.15’te Sergei Eisenstein’ın sinema teorisi ve James Joyce’un modern edebiyat tekniklerinden etkilenen Tschumi mimarlık teorisinde olay ve devinim terimlerini öne çıkartırken sinematografi içinden düşünmeye çalışır. Oysa sinematografik imge yine sibernetik teknolojilerinin elektro-manyetik dalga akışları boyutunda çoktan yersizyurtsuzlaşmıştı. 1960’larda kimi video sanatçıları bu anlamda videografik imgeye dikkat çekmişlerdi. Videografik imge tam da makinsel ölçekte belirir. Dolayısıyla sinematografik imgenin kendisi fazlasıyla antropomorfik katmanda kalır ve gerçek “olay”ı, süreyi veya diferansiyel öğeyi kaçıırır.



Şekil 3.15 : Sinematografik Tasarım – Bernard Tschumi.

Tschumi'nin önemli bir çalışması olan Paris'teki La Villette parkındaki (1982), peyzaj tartışması açısından da Şekil 3.16'te görülebileceği gibi Tschumi, geleneksel ya da modern park tasarım anlayışından bir kopuşa vurgu yapar. Klasik biçim siyaseti gereği doğayı belli bir düzen altında imleyen logos-merkezci stratejiye karşı parkın semantik dokusundaki anlam ve uyum örüntüsünü, diğer bir deyişle bir beden olarak parkı üstkodlayan temsil anlayışının karşısına, zihin ve beden arasındaki şiddeti arttırarak çıkar, Tschumi. Böylece kendi deyimiyle olaya kapı aralar; ancak söz konusu starteji tasarım edimini diyalektik bir çelişki ile sınırlar ve ifade-biçim ile içerik-biçimin oluşturduğu katman boyutunda çalışır.



Şekil 3.16 : Paris'teki La Villette parkı (1982).

Tschumi, Foucault'ya atıfla “olay”dan ya da bir olay mimarlığından söz eder. Gelecek yüzyılın bir “olay mimarlığı” olacağını ifade eder. Ancak yukarıda bahsi geçen yaklaşımı açısından ise düşünülür-olan ile duyulur-olan arasındaki ayrım üzerinden işleyen temsil siyaseti içinde kalır. Oysa Foucault açısından da tıpkı Deleuze ve Guattari de olduğu gibi “olay” mefhumu Platoncu ayrım üzerinden değil, Stoacı ayrım açısından ele alınır. Dolayısıyla soruna ifade siyaseti açısından bakıldığında “olay mimarlığını” cisimsiz olan (incorporeal) ile birlikte düşünmek gerekir. Paradoksal fark tam da cisimsizin kuruluş sürecindeki bu unsurdur. İdea, bedene karşıtlığı bakımından ruhu temsil eden bir şey olmaktan ziyade artık bir olaydır. Söz konusu olan şey artık bu karşıtlık değildir. Ya da ifade ile içerik arasında bir karşıtlık ilişkisi yoktur.

3.4 Biyopolitik Makinenin Dijital Ortamında Mimarlık

Biyopolitik yönetimselliğin sibernetik çağında mimarlık ortamı özellikle 1990'lı yıllar ile birlikte değişimi ve süreci odağına alır. Enformatik ve iletişim teknolojilerinin yarattığı olanaklarla mimarlık durağan formlardan çok akışkan ve hareketli formlara yönelir. Mimarlık söz konusu teknolojiler ile standart olmayan bir üretim tarzına geçmekle ile birlikte zamanı taklit eder. Mimarlık mekanik yeniden üretimden dijital bir üretime ve dolayısıyla algoritmik bir üretime geçiş ile birlikte zaman yönelimli bir edim olur. Bu geçiş ile “orijinal” ve “kopya arasındaki ve dolayısıyla doğa ile teknik arasındaki her tür görsel fark, dijital imge rejimi ile birlikte görünmez hale gelir. Modern mimarlığın ortaya çıkışının ilk zamanlarından beri aşınmaya uğrayan klasik mimetik paradigmanın bu dönüşümü mimarlıkta temsili-analojik düşünce ile bağlantılı tip ve tipoloji ile ilişkili taklit stratejilerinden keskin bir kopuşu içerir. Burada mimarlığa özgü hakikatin ve özneliliğin köklü bir dönüşümü söz konusu olur. Diğer bir deyişle, siyaset ve yaşam ilişkisi ile mimarlığın bu yeni durumda tekrar düşünülmesi gerekir. Biyopolitik yönetimselliğin dijital güçlerle etkileşmesi sonucu ortaya çıkan problemde insan ve makine ilişkisi sibernetik teknolojilerinin etkisi ile dönüşmekte ve demosun temsil siyaseti içinde sadece diyalektik açıdan ele alınması yeterli görünmemektedir. Akışı, değişimi ve dolayısıyla süreci ve zamanı kendisine nesne kılan mimarlık faaliyeti bu nedenle temsili düşünceye özgü “aynının tekrarı”na değil de “farkın” tekrarı”na odaklanır. Paradoksal fark, zamanla ilişkili olarak bu düzlemde belirir. Kendileri de zamansal birer terim olan ifade ve içerik kavramları paradoksal fark aracılığı ile ilişkilendirir. Bu noktada paradoksal fark ile ifade ve içerik problemi, mimarlığın bu yeni ilişkisellik durumunu anlamakta pratik-etik bir konumlanma ve yeniden-okuma olanağı sunar. Mimarlıkta ifade ve içerik probleminin zamanı önceleyen bu ortamda nasıl evrildiğini ortaya koymak ve paradoksal fark bakış açısından ifade ve içerik problemini yeniden-okuma yöntemi olarak önermek, bu doktora çalışmasında kuram ve pratik ilişkisini içkin ve pratik-etik bir açıdan iç içe geçirme çabası olarak düşünülebilir.

Biyopolitik çağın sibernetik tarzında sayısal teknolojilerin gelişimi ile mimarlığa özgü hakikat ve öznelilik krizi kendisini aynı zamanda bir yönetimsellik krizi olarak gösterir. Günümüzde bireyin ve “bölünebilir”in (bölünebilir) eklemlenmesi olarak bir yönetimsellik krizi söz konusudur. Diğer bir deyişle, modülerden modülasyona geçiş

ile birlikte makine merkezli ya da imaj merkezli bir kapitalizm ve yönetim biçimi belirir. Burada bireyin ve kütsel bedeninin temsil siyaseti ve gösteren akışlar çerçevesinde tabi kıldığı molar ayrımların yanında “bölünebilir”lerin birey-öncesi, dil-öncesi göstermeyen akışların ve moleküler bedeninin de iktidarın hedefi olduğu bir yönetimsellik sorunu belirir. Enformasyon ve iletişim teknolojileri ile birlikte data, bedeninin sabitlenmişliğinin dönüştürülmüş bağlamı ya da data yoluyla pürüksüzleştirilmiş beden, makinik bakışın ya da göstermeyen akışların alanına doğru çekilir. Temsilin söz konusu problemi ele almada tek başına yeterli olamayacağı bu durumda ifade ve içeriğin paradoksal fark üzerinden ilişkilendiği başka bir yönetimsellik ya da ikilik üzerinden bir yeniden-okuma önemli hale gelir.

Disiplin toplumlarına özgü bireyin üretiminde standartlaştırma ile beraber ifade ve içeriğin katmanlaştırma boyutu önemli iken, denetim toplumlarında bu birey ile beraber “bölünebilir”in yani ifade-biçimin ve içerik-biçimin sürekli katmasızlaştığı yersizyurtsuz ortam da önemli hale gelir. Mimarlıkta diyagramatik yaklaşım da bu bağlamda ortaya çıkar. Diğer bir deyişle, “kaygan mekân” daha çok ön plana çıkar. Disiplin toplumlarının pürüklü mekânından çok denetim toplumlarının kaygan mekânı özelliği başat hale gelir. Tekrarlamak gerekirse, mimari yönetimselliğin ve öznelliğin krizi de bu bağlamda ortaya çıkar. 1990’lı yıllar ile birlikte postlinguistik bir dönem düşüncesi etrafında toplanan kimi mimarlar içeriğin maddi boyutunu, “bölünebilir”in yönetimi sorununu genel olarak gündemlerine almazlar. Dil-öncesi bir duruma vurgu yaparak nitelikler ve “şeyler” arasında türeyen bir mimarlığa eğilim gösterirler. Bu anlamda mimari bir sözcelemin aciliyeti gündeme getirilmelidir.

Zaman odaklı olmaya başlayan mimarlık ortamında süreç odaklı yaklaşım ile “oluşum-halindeki-şeyler” gündeme gelir.²⁵ Dünyayı ve dolayısıyla bireyi sürekli bir dönüşüm halinde ele alan bu yaklaşımda değişimin kendisi birincildir. Mimari tasarım sürecinde söz konusu dönem ile birlikte, akış ya da madde ve enerji akışları, karmaşıklık durumu, kaostan düzene, kendi kendini organize etme, oluş, spontan düzenler, yeni materyalizm, duygulanım gibi kavramlar mimarlığın belli bir hakikat kurgusu içinde önemli olmaya başlar. Bu kavramlar, mimari bir sözcelemin ve ışığın

²⁵ Diyagramatik olan da bu oluşum-halindeki-şeyler ile gündeme geliyor. Şeyler-arasılık ile karıştırmamalı: Kendinde farklılaşan şey (Bergsoncu “şey”), Hegelci “şey” veya Heideggerci “şey” değil.

yeni bir eklemelenmesi olarak dijital çağa özgü bir gerçeklik üretir. Dolayısıyla burada yeni bir mimari öznellik ve yönetimsellik problemi söz konusu olmaya başlar. Bir süreç olarak mimarlık ve zamansallık bu bakımdan gündeme gelir.

Süreç odaklı bir yaklaşımda, karşılaşmalar ve bu karşılaşmalardan ortaya çıkan etkileşimler ve etkilerin gücü önemli hale gelir. Siz bir şeyi etkilediğinizde siz de aynı anda etkilenirsiniz. Ancak daha önceki etkilenmelerden farklı bir biçimde etkilenirsiniz. Daha teknik bir biçimde ifade edilecek olursa, “bir etkileme ve etkilenme gücü, bir bedenin belli bir kapasitasyon durumundan azalmış ya da artmış başka bir kapasitasyon durumuna geçişini belirler” (Massumi, 2019, s. 62). Beden, bu noktada (Spinoza’ya atfen), bir etkileme ve etkilenme kapasitesi ya da gücü olarak ele alınır. Geçiş ise bedenin kapasitasyonları ya da güç dereceleri (yeğlilikler) arasındaki geçiştir ve yatay-geçişlidir. Her geçiş ise pratik olarak bir ikilenmeyi, etkileme ve etkilenme deneyimini ya da yaşanmış bir intikali içeren süredir. Bu anlamda süre bir şey değildir; “oluşum-halindeki-şeyler” ile ilişkili olarak bir şeyden başka bir şeye geçiştir. Geçişin haritası olarak duygu, sürekli olarak bir güç derecesinden bir başkasına geçiştir.

Bu geçiş aynı zamanda bir duygudur. Duygu²⁶, “etkileme ve etkilenme” gücüdür ve her zaman bir ilişkiyi içerir (yatay-geçişli bir ilişki). Burada etkileme ifade ile etkilenme de içerik ile birlikte düşünülmelidir. Her “karşılaşma”da zamanın bu ikiye ayrılması ile bir açıklık belirir ve bu açıklık da değişimin öncüsüdür. Aradan veya ortadan başlamak, ilişkinin bu yatay-geçişliliği ile ilgilidir. Yatay-geçişli zaman ya da olayın zamanı bu açıklıkta belirir. Diğer bir deyişle, “etkileme ve etkilenebilme gücü” zamansal bir temele sahiptir. “Zamanın ikiye bölünmesi, “mutlak” bir farkı belirleyebilmemizi ve “farkı” artık temellendiremeyen, duyulur ve düşünülür olan, öz ve fenomen ikiliklerinden kurtulmamızı mümkün kılar. Zamanın bu sürekli ikiye bölünüşü, kendi kendini dile getiren farktır” (Lazarato, 2017, s. 49). Mutlak anlamda gündeme gelen bu kendinde fark, paradoksaldır. Zamanın bu ikiye ayrılması ya da kuvvetin, etkileyen ve etkilenen olarak ikiye bölünmesi²⁷ aynı zamanda özneliliğin de yani “kendi kendinden etkilenme”nin de süre ile ayırt edildiği bir geçiş ve duyguyu ifade eder. “Kendilik ile ilişki” ve “başka bir yaşam” sorusu, başka bir

²⁶ Duygu (affect), kavramından gündelik kullanımdaki duygulanış (emotion) kastedilmemektedir. Duygu, burada bireysel değil doğrudan kolektif olarak “ilişki”ye ait olarak düşünülmelidir.

²⁷ Kuvvetin kendiyile kurduğu ilişki, kendini etkileme kudreti, kendinin kendi üzerindeki etkisi, kendi kendini yeniden kurma (auto-poiesis) ya da konumlama.

süre (bütün) ve duygu ile ilişkilidir. Yönetimselliğin de öznellik ile birlikte düşünüleceği moment bu “kendilik ile ilişki” problemi etrafında dönmektedir. Mimarlıkta ifade ve içerik problemi tam da bu bakımdan önemlidir. Dolayısıyla, mimarlık faaliyetini, biyopolitik çağın sibernetik düzleminde yönetimselliğin analizi açısından tartışmaya açmak hem mimari hakikat kurgusunun hem de mimari özneliliğin “başka bir yaşam” ve “başka bir süre” sorusu etrafında yeniden düşünmek anlamına gelir.

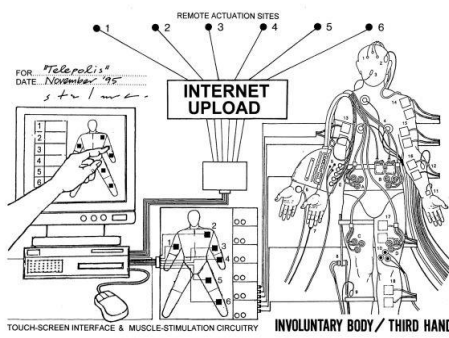
Yeni bir bütüne tekabül eden “süre, kendi kendisiyle farklılaşan şeydir. Diğer bir deyişle süreyi belirleyen farktır²⁸. Süreyi ve dolayısıyla süreyi belirleyen farkı artık temsil siyasetinin “ne mantıksal bağlantı ne de benzer öğeler arasındaki ilişki ya da özdeşleşme, taklit veya benzerlik belirler.” Geçmiş ve süre, bu kurguda özdeşlik ve aynılık kategorileri altında sınıflandırılmayacak bir fark tarafından belirlenir. Diğer bir deyişle geçmiş artık sürenin kendisini benzetmek zorunda olduğu bir köken, model ya da merkez değildir.

Mimarlığın uzun tarihi boyunca alışık olduğu bu köken imgesi etrafında gelişen özdeşlik mantığı ile birlikte belli temsil siyasetleri çerçevesinde ehlileştirilmiş süre, benzetmek zorunda olduğu geçmişten kurtulunca kendinde farkların, benzeşmezlerin alanına diğer bir deyişle simülakrum dünyasının alanına açılır. Paradoksal fark, bu süre ile birlikte belirir. İfade ve içerik problemi de bu sürenin terimleri ile anlamlı hale gelir. Zamansal birer kavram olan ifade ve içerik problemi köken imgesinde olduğu gibi geçmişe değil, şimdiki zamana ve oluşuma odaklanır.

Paradoksal fark, şimdiki zamanın ontolojisini oluşturur. Soybilim yaklaşımı bu anlamda şimdiki zaman ile ilişkili olarak oluşuma odaklanır. Soybilim, bu şimdinin ontolojisi ve “kendilik ile ilişkin”in kuruluşu ile ilişkilidir. Karşılaşmalar her zaman şimdiki bir anda olmakla birlikte ortaya çıkan etkileme ve etkilenmelerin (şeylerin karşılaşması) gücü bir duygu haritası oluşturur. Özneliliğin oluşumu da bu duygu haritası boyunca ortaya çıkar. Yönetimsellik analizi de bu anlamda soybilim ile ilişkili olarak etkileme ve etkilenme ikilisinin yönetimi sorununu gündeme getirir. (olayların bir tarihi bu bakımdan önemli) Diğer bir deyişle, ifade ve içerik ikilisinin yönetimi sorunu soybilim zaman ve yaklaşımı bağlamında gündeme gelir.

²⁸ “Kendinde fark veya varlık-? Ya da varlık-olmayan. Bu “ifade edilen” olarak aşkınsal bir mercii oluşturur.

Mimarlıkta öznenin ve yönetimselliğin bir krizi olarak ifade ve içerik probleminin gündeme gelişi de 1960'lı yıllar ile birlikte söz odaklı (logos-merkezci) temsili düşünce yaklaşımlarının yerine geçmeye başlayan enformasyon ve iletişim teknolojilerinin etkileri ile belirmeye başlayan imaj odaklı toplumların yarattığı daha derin bir kriz ile ilgili bir sorundur. Süre ve imaj ilişkisi bu noktada çok önemlidir. İmaj (aktüel) sürenin, duygunun ya da bedeninin belli bir kapasiteye ya da güç derecesine bağlıdır. Burada alışık olunduğu gibi şey ve onun temsile dayalı imajı değildir artık söz konusu olan. Bu noktada Lazzarato'nun da (2017) belirttiği gibi “şema bir yeğlilik, bir güç, bir kuvvet” olduğu gibi imajların kendileri de bir yeğlilik, güç ve kuvvettir ve sonuç olarak da “şema” ile “imajlar” arasındaki ilişki, öncelikli olarak imajlar arası bir ilişki değil, kuvvetler arası, güçler arası bir ilişkidir.” Bir bütün olarak süre ve sonsuzca küçük değişim olarak parçalar (edimsel sonsuz) yeni simülasyon teknolojilerinin hedefi dahilindedir. Denetim toplumları ile birlikte önemli olmaya başlayan data ile dünyanın süreleri ve duyguları hedeflenir. Bu anlamda “bölünebilirler” gündeme gelmekle beraber geçmiş zaman kipinden çok gelecek zaman kipi önemli hale gelir. Mimari nesnenin de bu anlamda algoritmik bir tarza geçişi bu bakımdan da sorgulanmalı ve söz odaklı eleştirinin kendisi imajı (içeriği) da içerecek şekilde genişletilmelidir. Bu tez çalışmasının bakış açısından ifade ve içerik problemi bu soruna belli bir ölçüde ışık tutabilir.



Şekil 3.17 : Stelarc, Fractal Flesh.



Şekil 3.18 : Stelarc, Amplified Body.

İkinci dünya savaşından sonra gündeme gelen sibernetik teknolojilerinin etkisi ile ortaya yeni simülasyon makineleri çıkmaya başlar. Bir bakıma, mekanik yeniden üretimden ve bu üretime özgü ayrımların etkisizleşmeye başladığı bir süreç başlar. Bu durum aynı zamanda sinematografik imgenin, diğer bir deyişle, hareket imgenin krizidir. Elektronik devrimle birlikte zaman-imgenin belirdiği elektronik bir görme söz konusu olur. Performans sanatçısı Stelarc'ın çalışmaları Şekil 3.18 ve Şekil

3.19’da olduğu gibi insan bedeninin elektronik teknolojiler ilişkisine ve sınırlarına odaklanır ve enformatik dil üzerinden yeni etkileşimler olanağı üzerine çalışmalar yapar.

1990’lı yıllar ile birlikte elektronik teknolojilerinden dijital imaj üretim teknolojilerine geçiş süreci hızlanmaya başlar. Bu durum nasıl ele alınabilir? (Buradaki fark basit anlamda analogik ve dijital arasındaki fark değildir) Buradaki sorun basitçe bir imaj rejimi değişikliği değildir. Zamanın, sürenin alıkonmasıdır. Bu probleme de temsili düşünce aracılığı ile değil, ifadeci düşünce aracılığı ile yaklaşabiliriz. Işık artık bir iz paradigması çerçevesinde değil de ışığın ifadesi olarak ele alınmalıdır.

Nietzsche’nin deyimi ile insan simülasyon yolu ile faaliyet gösterir. Simülasyon, bir “etki” üretme gücü olmakla birlikte belli bir güç derecesini ifade eden iktidar pratiklerinin belli bir yaşama biçimine karşılık gelir. Simülasyon, düşünebilmek ve yaşayabilmek için belli bir yaşam biçimine göndermekle beraber daima bir güç derecesine, güç duygusuna karşılık gelir. Zaman ve mekân da bu güç duygusunun belli bir biçimde kendisini ifade edişidir. Öz ve görünüş, zihin ve beden gibi ayrımlar da simülasyon tarzına göre beliren beden üzerinde eyleyen iktidar pratiklerinin sonuçlarıdır.

Eski simülasyon biçimleri, özdeşlik ve kalıcılığı hedeflemek üzere, Aynı’yı ve Benzer’i simüle eder. Benzeri benzer ile özdeşleştirmek, şeyler arasında benzerlikler keşfetmek, zamanın ve mekânın kökensel bir sürece göre düznellenmesine denk düşer. Bu düzenlemede hafıza bir faaliyeti deneyimler ve daha sonra bir şeyi başka bir şey ile sürekli olarak mübadele eder. Bu şekilde “şey”in kendisini imgelerinden, asıl olanı kopyadan, modeli simülakrtan ayırdığı bir düşünebilme ve yaşama biçimi üretir. Başkalık diyalektiğinden çelişki diyalektiğine kadar “şey”lerin (Platon’dan Hegel’e) durumu budur.

Benzeri benzer ile özdeşleştiren bu simülasyon tarzında, mekansal-zamansal koordinatların düzenlemenin yerliyurtlu boyutu ön plandadır (Nokta, çizgi, atom). Bu tarzda mimarlık pratiğinin yönetimi bu ayrımlar etrafında simüle ediliyordu. Eski sözcelem biçimleri bu anlamda söze ve doğrudan iletişime yaslanan yerliyurtlu sözcelemidir. Diğer bir deyişle, bu kurguda sözcelem rejimi söz-merkezcidir ve imaj, söz karşısında ikincildir ve asıl olanın, orijinalin statüsünü tehlikeye sokabilecek olan

yanıltıcı unsurdur. Işık, burada bilincin yakaladığı imaja indirgenir ve söz ile beraber dilin gösteren ve gösterilen rejimi içinde yönetilir.

Söz-merkezci sözcelem etrafında gelişen yaklaşımlar dolayısıyla bizleri bu tekno-ekonomi ile beraber değişen süreci açıklamamızda yetersiz kalır. Hatta özellikle mimarlık ortamında daha sonra gösterileceği gibi kimi mimarlar tarafından, tekno-ekonominin yarattığı olanaklar ile sözün, anlamın, dilin ve eleştirinin gereksiz hale geldiği ileri sürülür. Saf ışığın, imaj toplumunun serbest hareket bölgesinde eski simülasyon biçimlerinin yerine yeni simülasyon biçimleri geçer, yeni bir kurgu ile birlikte yeni bir hakikat ve öznellik sorunu belirir.

Yeni simülasyon biçimleri bugün bilgisayar tarafından desteklenen enformatik dilin (0,1) belirmesi ile ortaya çıkar. (şeyler arasılıkta bir rejim değişikliği gerçekleşir) Simülasyon, makinesel bir düzenleme haline gelir. Bu düzenleme tarzı nokta, çizgi, özne, nesne vs. gibi simülasyonların temsil düzeninin yerine temsil-altı çalışan daha sofistike simülasyonlarla faaliyet gösterir. Makinesel düzenlemede, yerliyurtlu sözce ve ışık rejimi yersizyurtsuzlaşır. Bu anlamda ortaya çıkan “yeni simülasyon kuvveti, göstermeyen akış ile gösteren akış arasında yeni bir ara yüzey oluşturur ve “insan-olmayan” boyutu daha etkili bir biçimde kapsayarak özgül bir güç istencine göre işler” (Lazzarato, 2017. s. 130). Bu bakımdan bu yeni simülasyon kuvveti ile beraber başka bir “etki” üretme gücü ve güç derecesi ile iktidar pratiği gündeme gelir. Bu makineler, diferansiyel öğeyi, aktif öğeyi göstermeyi mümkün kılarlar. Böylece bu teknolojiler güç istencini, ya da duygulanımsal kuvveti veya olay üretme kapasitesini ele geçirme iddiasındadırlar.

“Zamanı kristalleştirme makineleri” göstermeyen akışların daha etkin bir biçimde gündeme gelmesi ile beraber artık sadece “temsiller” aracılığı ile değil; ama özellikle “duygular” aracılığı ile işler. Bu makineler, “göstermeyen (süreler, yeğinlikler, duygular) semiyotikler ve gösteren (temsiller, fikirler, hisler) semiyotikler olmak üzere ikili bir kayıt altında işler” (Lazzarato, 2017, s. 165). Bu yeni simülasyon teknolojileri bizleri yalnızca başka bir boyuta, dinamik niceliklerin, varyasyonların, yeğinliklerin boyutuna değil, aynı anda olay boyutuna da girebilmemizi sağlarlar. Böylece “mekanizma” ve “organizma”dan kurtuluruz. Böylece bu makineler, sürenin üretimi, korunumu ve birikim çalışması yoluyla duyguyu üretir ve yönetir. Diğer bir deyişle, “bölünebilirler”i yönetir. Duygulanımsal kuvveti kapmak için, süreyi

saklamak ve zamanın virtüel/edimsel ilişkisi temelinde çatallanma sürecine müdahale etmek yeni simülasyon teknolojilerinin hedefidir.

Eski simülasyon teknolojilerinin yerliyurtlu mekansal-zamansal koordinatlarının yersizyurtsuzlaşması ile akışlardaki kuvvetlerin özgürleşmesi, varlığın özne-nesne ilişkisinin berisinde ortaya çıkışı mümkün hale gelir ve tüm bunlarla birlikte bir eylem alanı olarak “virtüelliğin” de özgürleşmesi gündeme gelir. Özneyi, nesneyi, imajı doğal olmaktan çıkardıkları ve virtüelliğin özgürleşmesi anlamında duygulanımsal ve aktif kuvvetleri özgür bırakarak daha da güçlenen bir yersizyurtsuzlaşmaya neden olan bu teknolojiler karşısında “kendilik ile ilişki”nin veya öznenliğin üretimi konusunda nasıl bir konum alınabilir?

Zamanı kristalleştirme makineleri, oluşmakta olan “şimdi” üzerinde eyleyler. Bu makineler “şimdi”nin gücünü kapmak için dünyanın/bireyin sürelerini hedef alır ve zamanı alıkoyma kapasitesine işaret eder. Şimdi üzerinde eylemek (soybilim) dolayısıyla sorunumuz başka bir güç derecesi sorunu arayışı ve icadı da demektir. Başka bir güç duygusunu ima eden müşterek mekân bu bağlamda anlamlıdır. Kolektif eylemin, dolayısıyla kolaktif algının, zekânın ve özneleşmelerinin başka bir üretimi bu perspektiften itibaren düşünülebilir.

Mekânın üretimi ve icadı duygulanımsal kuvvetlerin bu derecesi ile ilişkilidir. Enformatik dil (0,1) bizleri belli bir derecede tutar. Bir bakıma düşünme ve eyleme kapasitesini belli bir ölçüde sınırlar. “İstemeyi” genellikle “yapma” ile sınırlar. Bu anlamda, günümüzde mimarlık nedir sorusu yerine mimarlık ne yapabilir sorusunu geçirmek fazlasıyla yanıltıcıdır. Bu şekilde mimarlık en fazla şeyler üzerinde eyleyen teknik bir meseleye (virtüel yerine aktüel olana) indirgenir. Mimarlık ne isteyebilir sorusu gücün başka bir derecesini talep etmek için daha açıcı bir soru olabilir.

Gücün başka bir derecesini talep etmek Nietzsche’nin güç istenci ile ilişkili olarak sanatçı istencini ima eder. Soybilim yaklaşımının üçüncü eksenini “sanat olarak düşünce” ve öznenliğin kolektif üretimi, Nietzsche (2010) için “sanatçı-istenç, yaratıcı hakikat istenci”dir ve hakikat orada duran, bulunması ve keşfedilmesi gereken bir şey olmaktan çok yaratılması gereken bir şeydir. Diğer bir deyişle, yeniliğin yaratımı yeni biçimler, başkalaşım güçlerinin yaratımı söz konusu olur. Soybilim ile ilişkili olarak sanatçı istenç bize hangi güç derecesini isteyebileceğimizi gösterebilir. Diğer bir deyişle, bu istenç aktif olan paradoksal öğeyi, özgür eylemi ve

müşterek mekanı simülasyon teknolojileri karşısında talep edebilmemizin yollarını açabilir.



4. BÖLÜM: MİMARLIKTA İFADE VE İÇERİK PROBLEMİNİN PARADOKSAL FARK VE DUYGULANIM ÜZERİNDEN TARTIŞILMASI

Biyopolitik yönetimselliğin sibernetik çağında mimarlık ortamı özellikle 1990'lı yıllar ile birlikte ağ endüstrisinin gelişimi ile değişimi ve süreci odağına alır. Enformatik ve iletişim teknolojilerinin yarattığı olanaklarla mimarlık, durağan formlardan çok akışkan ve hareketli formlara yönelir. Mimarlık söz konusu teknolojiler ile standart olmayan bir üretim tarzına geçmekle birlikte zamanı taklit etmeye başlar. Mimarlık, “mekanik yeniden üretimden” dijital ve dolayısıyla algoritmik bir üretime geçiş ile birlikte zaman yönelimli bir edime dönüşür. Bu geçiş ile klasik paradigmadaki “orijinal” ve “kopya arasındaki, dolayısıyla doğa ile teknik arasındaki her tür görsel fark, dijital imge rejimi ile birlikte insan gözü açısından görünmez hale gelir.

1990'lı yıllar ile birlikte mimarlığın yönetimsellik tarzında önemli bir dönüşümün olduğu ileri sürülebilir. Biyopolitik kapitalist rejimin “mekanik yeniden üretim tarzının” yersizyurtsuzlaşması ile başlayan sibernetik çağın erken aşamalarında, elektronik devrim ile birlikte teknik ile bilimin birleşmesi durumu ortaya çıkmıştı. Bu birleşmenin etkileri daha çok 1960'lı yıllarda kendini iletişim ve enformasyon toplumlarının yükselişi olarak göstermişti. 1990'lı yıllar ile birlikte ise biyopolitik kapitalist rejimin endüstriyel-dijital süreci başlar. Carpo'nun (2017) belirttiği üzere, bu sürecin başlangıcı “birinci dijital dönüş” olarak adlandırılır. Mimarlık ediminin “sayısallaşma” eğilimine girer. Diğer bir deyişle, burada, sibernetik çağın bir ürünü olan iletişim ve enformasyon toplumlarının geçirdiği bir mutasyon söz konusudur. Bu mutasyonun bir sonucu olarakta teknik ile bilim ve teknik ile kültür arasındaki ayrımın teknik olan lehine ortadan kalktığı bir durum ortaya çıkar. Bir teknobilim ve teknokültür çağı ortaya çıkmaktadır. Kültürün, sanatın vb. özelleşmeye başladığı bu süreç, neoliberal toplumların ve teknoekonominin de zeminini oluşturur.

1990'lı yıllar ile birlikte ortaya çıkan bu durumu denetim toplumları oluşumu olarak kavramlaştırır, Deleuze. Denetim toplumlarında önemli olan, Deleuze'ün belirttiği gibi, bir imza ya da sayı değil, koddur. “Parolalar” tarafından düzenlenen disiplin

toplumları, denetim toplumları ile birlikte bir “şifre” olan kod tarafından düzenlenir. Disiplin toplumuna özgü yapma ya da pürtüklü emek modelinden kaygan bir yapma veya emek modeline geçiş olarak Deleuze ve Guattari’nin (2005) ileri sürdükleri “kod artı değeri” gündeme gelir. Sivil toplumun çözülüşü anlamına gelen bu durum aynı zamanda biçimsel boyunduruktan (diyalektik) gerçek boyunduruğa geçiştir. Bu anlamda, Foucault, 1978 yılında kendisi ile yapılan bir mülakatta siyaseti disiplinsiz bir toplumda düşünmeye başlamamız gerektiğini öne sürer. Sorunumuz etik farklılaşmaya doğru eleştirinin genişletilmesi ve “başka bir yönetimsellik” ve “öznellik” üretimi ve icadı sorunudur. Günümüzde hızla yayılan dijital yönetimselliğe ve kendilik tekniklerine karşı kolektif özgür eylemi mümkün kılacak koşulların icadı çağdaş kapitalizm koşullarına alternatif olarak, acil bir sorundur.

Günümüz mimarlık ortamında, mimari yönetimselliğin ve özneliğin krizi de bu bağlamda ortaya çıkar. Geleneksel tektoniğin krizi baş gösterir ve süse doğru yeniden bir eğilim oluşur. Kalıptan modülasyona geçilir. (Fransızcası: *Moule* ve *moulage*) Dijital döneme geçiş ile birlikte pek çok mimarın işaret ettiği “post-linguistik” dönemde mimarlar, içeriğin maddi boyutu içinde şeyler arasında kaybolurlar. Ancak içeriğin maddi boyutunun ürettiği nitelikler son derece karmaşık olduğundan aralarındaki ilişki söz konusu kayboluşu tetiklemektedir. İfade, bu çağın gelişi ile beraber içerik karşısındaki etkisini yitirir. Bu süreçte gelişen dijital teknolojiler ile beraber biyopolitik kapitalist makinenin bu endüstriyel-dijital tarzında ifade ve içerik ilişkisi kopar. Bu anlamda mimari bir sözcelemin acil olarak söz konusu kopuşun açılımını yapma potansiyeli araştırılmalıdır. Disiplin toplumlarında içerik, ifadeye göre ikincil bir pozisyondaydı. Günümüzde ise pek çok mimarın çalışmalarında görüleceği gibi ifade, içeriğe tabi kılınmaktadır. Bu tabi kılınmanın bir sonucu olarak mimarlık içeriğin verisine ve içeriğin maddi boyutu olan şeyler arası ilişkilerin tahmin edilemez süreçleri ile gelecek zaman kipine bağımlı hale gelir. Mimarlık, içeriğin, ifadeden kopuk olduğu bir duygulanım mimarlığına dönüşür. Enformasyon ve iletişim toplumlarının günümüzde geldiği bu noktada, bu çalışma mimarlıkta ifade ve içerik probleminin paradoksal fark ekseninde okunması ile yeni bir tartışmanın kapısını açmaktadır.

1940’lı yıllarda Walter Benjamin’in (2007) “mekanik yeniden üretim çağı” ile birlikte sibernetik çağın yavaş yavaş belirmesi sonucu iletişim ve enformasyon toplumları ortaya çıkar. Elektroniğin zamanı olarak sibernetik devrim çağının etkileri

1960’larda kendisini gösterir. İletişim ve enformasyonun yayılması ile birlikte, mimarlık artık nesne yönelimli tasarımdan çok 1940’lar ile birlikte sistem yönelimli tasarıma ve 1960’lar ile birlikte kavram yönelimli tasarım olarak yorumlanır. Bazı düşünürlere göre enformasyon veya iletişim toplumları olarak anılan bir döneme girilir. Bu durum kimilerince post ideolojik, postmodern bir duruma ve postfordist bir ekonomik üretim tarzıyla tüketim toplumlarına işaret eder. 1980’li yıllar ile birlikte toplumun “bilgisayarlaştırılması” ile dijital bir döneme doğru geçilir. Mimarlıkta da mimari tasarım sürecinde ve üretiminde, bilgisayar destekli tasarım, el ile göz arasındaki ayrımın doğasını dönüştürür; el-göz-beyin koordinasyonunu ortadan kaldırır.

1990’lı yıllar ile birlikte, araştırma ve gelişme, kültür ile teknolojinin ayrılmaz hale geldiği teknobilim ve tekno-kültür çağı baş göstermeye başlar. Bilim ile teknik ve kültür ile teknik arasındaki ayrımın teknik lehine dönüşümü ise günümüz neoliberal toplumlarının ve tekno-ekonominin zeminini oluşturur. Kültürün, sanatın vb. özelleşmesi süreci böylece mümkün hale gelir. Soğuk Savaş’ın sona ermesi ile tek kutuplu hale gelen dünya artık şirket toplumunun güdümüne girer. Giderek her birey küçük bir şirket gibi düşünölmeye başlanır; günümüzün neo-öznesi, bu anlamda girişimci birey olarak kendini ifade eder.

Bu ayrımın yitimi ile iktidarın da doğasında bir değişim gündeme gelir. Bu değişimin siyasal alanı yeniden biçimlendirmesi kaçınılmazdır. Tekno-bilim ile birlikte denetim toplumları da gündeme gelmeye başlar. Deleuze’ün (2006) Foucault’ya atfen belirttiğı gibi, 18. ve 19. yüzyıllardan beri disiplin toplumlarına özgü kapatıp-kuşatma mekânlarının genel bir bunalımı içindeyiz. Disiplin toplumundan denetim toplumuna geçişte bu mekânların yerlerini almaya başlayan denetimin açık uçlu devreleri, sayısal dili “kod” olarak tanımlanır. Dijitalleşme süreci ile diğerlerine eklemlenen yeni bir tahakküm sistemi vardır; bu olgu ifade ve içerik problemi bağlamında günümüzde dikkat çekilmesi gereken noktalardan biridir.

Bu durumla ilgili, John Rajchman, 1997’de Rotterdam’daki Anyhow konferansında sunduğı *Yeni Bir Pragmatizm* makalesinde, Deleuze’ün Foucault okumasından hareketle, diyagram ve arşiv kavramlarını, “diyagram ve teşhisin pragmatizmi” şeklinde yorumlayarak, yeni bir pragmatizm önerir. Rajchman, Foucault’nun diyagram ve teşhisinin, “disiplinlerin –daha fazla hâkim olamayacağı yeni güçlerle ilişkili yeni bir krize girmekte olan- büyük soyut makinesinin aslında çok da iyi

çalışmadığı bir zamanda ortaya çıktığını belirtir. “1970’lerin ortalarında Foucault kendi ‘siyasal rasyonalitemizin’ temel matrisi olarak ‘refah-savaş-devleti’inde bir kriz yaşamakta olduğumuzu ve henüz ne olduğunu söylemesek de başka bir şeye dönüşme sürecinde bulunduğumuzu ‘teşhis’ etti. Bence yirmi yıl sonra, ‘küresel piyasalarda rekabeti’ güvence altına alırken refah aygıtının ne kadarının korunacağı üzerine endişelerimiz ve ayrılıklarımız Foucault için sadece bu teşhisin doğrulanması ve yayılması anlamına gelecekti” (Rajchman, 1998, s. 92). Rajchman’ın, söz konusu makalesi, Foucault’nun analiz ettiği disiplin toplumlarının aşınması ile gelmekte olan “yeni güçler” arasında, yani deneyimlenmiş olan ile henüz yeterince deneyimlenmemiş olan arasındaki pragmatik bir yarığa, “kritik an”’a işaret eder. Ancak bu “yeni güçler”in artık “biyoteknolojik ve sayısal araçların ve bunların kendi içimizde ve aramızda oluşmalarına yardımcı oldukları yeni düzenlemelerin veya toplulukların bulunması” ile “yeni bir pragmatizm” önerisine ihtiyaç olduğunu ileri sürer, Rajchman. Deleuze’ün savaş sonrası sinemasında ortaya çıkan imaj rejimine işaret ederek, Rajchman, mekanik kentin yerini giderek bir beyin-kente bıraktığını dile getirir. Rajchman’ın bu iddiasının, enformasyon ve iletişim teknolojileri bağlamında ortaya çıktığı görülebilir.

Beyin ve kent, sinir sistemleri ve çevreler arasında bağlantılar görüyoruz ve bunlar gözün doğayla veya figürün peyzajla olan ilişkileriyle tanımlanan klasik paradigmalar yoluyla daha önce kurgulananlardan farklıdır. “Enformasyonun diyagramlaştırılması” sorunları; sanki geleneksel bir İtalyan penceresinden görünüyormuş ya da varolan bir çerçeveye ya da sabit koordinatlar içine yerleştirilmiş gibi, çizim ve resmin, kompozisyonel bütünlere farklı nesne ya da figürleri yerleştirmenin eski teknikleri ile sınırlandırılmış eski sorunların yerini alıyorlar. Bu durumda soru şuna dönüşüyor: Ne tür imgeler, göstergeler, anlamlar bu yolla olanaklı hale geliyor? (Rajchman, 1998, s. 94).

Rajchman’ın beyin-kent bağlamında sorduğu soruların değeri bu çalışma açısından gösteren semiyotiklerin yanında göstermeyen semiyotikleri ve makinesel süreçleri ima eder. Bu anlamda imgelerin, göstergelerin, anlamların biyopolitik makinenin dijital eşiginde düşünülmesi hala önemini korumaktadır.

Benzeri bir biçimde *Alan Koşulları* (1999) makalesinde Stan Allen, birleşik bir bütün arayışı olarak yaygın bir biçimde kabul gören Rönesans modelinden vazgeçen bir

mimarlık talep eder. Allen için biçim önemlidir, ama şeylerin biçimleri, şeyler arası biçimler kadar önemli değildir. Allen için mimarlığın, şeyler-arası bir edime dönüştüğüne dikkat edilmelidir. Şeyler-arası biçimler perspektifinde Allen, parçaların bir bütün oluşturmak üzere birleştiği klasik biçim kavrayışından kopar. Sykes (2017) Allen'in, yaygın olan klasik kavrayışın yerine, kendisi üzerinde rol oynayan modern çağın etkilerinin hem ürünü olan hem de onlara karşılık veren bir mimarlığı savunduğunu belirtir. Allen'in "alan koşullarının –sayısal teknolojiler, iletişim ve enformasyon sistem ve ağları, kullanıcı davranışları- dikkate alınması gündelik yaşamın olumsuzluklarına karşılık verebilen tasarımlara imkân" (s. 109) tanıdığını dile getirir. "Alan koşullarına dayalı bir mimarlık, Allen'e göre, baştan aşağı belirlenmiş olmak yerine aşağıdan yukarıya değişim olasılığına sahip açık bir çerçeve yaratarak 'kendiliğinden genleşebilir'" (Sykes, 2017, s. 109). Allen için söz konusu sürecin etkileri olarak, yani küresel enformasyon ve iletişim toplumlarının ortaya çıkmaya başlaması ile nesneden alana bir geçişin mümkün olmaya başladığı söylenebilir.

Bu tartışmaların ortaya çıktığı 1990'lı yıllarda, Mimar Frank Gehry öncülüğünde Bilbao'da inşa edilen Guggenheim Müzesi (1997) ile FOA'nın 1995'te bir yarışma için tasarladıkları Yokohama Uluslararası Yolcu Terminali (yapımı 2002'de tamamlanıyor) mimarlık ortamı içindeki söz konusu dönüşümü haber eden erken dönem örnekler olarak anılabilir. 1993 yılında konuk editör olarak Architectural Design dergisine *Mimarlıkta Kıvrım* başlıklı sayıyı hazırlayan Greg Lynn, *Mimari Eğrisellik: Kıvrılmış, Esnek, Bükülgen* makalesi de yine söz konusu dönüşümü dile getirir:

Son yirmi yıl boyunca, Robert Venturi'nin Complexity and Contradiction in Architecture ve Colin Rowe ve Fred Koetter'in Collage City'sinden başlayarak ve Mark Wigley ile Philip Johnson'ın Deconstructivist Architecture'ı ile devam ederek, mimarlar öncelikli olarak heterojen, parçalı ve çelişkili biçimsel sistemler üretmekle ilgilendiler. Bu pratikler çeşitli fiziksel, kültürel ve sosyal bağlamların kendi içinde ve birbirleri arasında sahip olduğu farklılıkları biçimsel çelişkiler yoluyla somutlaştırmaya çalışmışlardı (Lynn, 1993, s. 31).

Lynn (1993) söz konusu bağlamların "ya karşıtlık ve çelişki ya da bütünlük ve yeniden inşa olarak" ele alındığını oysa içine girilen yeni süreçte, "bu diyalektik

olarak karşıt stratejilerden kurtulmayı sağlayabilecek alternatif bir akıcılık”ın [smoothness] formüle edildiğini belirtir. Lynn, “topolojik geometri, morfoloji, morfogenez, Felaket Kuramı ya da savunmanın ve Hollywood film endüstrisinin bilgisayar teknolojisi” gibi kaynaklarda ortak olanın, “farklılıkların sürekli ancak heterojen bir sistem içinde yoğun bir biçimde bütünleştirilmesini içeren akıcı dönüşme özellikleri” olduğunu belirtir. Böylece Lynn, karmaşıklığın, ilk kez “bütünlük ya da çelişki yerine akıcı, esnek karışım fikriyle birlikte” düşünülebileceğini ileri sürer.

Robert Somol ve Sarah Whiting’in (2002) “eleştirel mimarlığa” karşı, *Doppler Etkisi ve Modernizmin Öteki Ruh Halleri Üzerine Düşünceler* makalesinde “projektif mimarlık” öne sürülür. “Projektif, eleştirel diyalektiğin muhalif stratejisine dayanmak yerine bir dalganın kaynağı ve alıcısı bağl bir hıza sahip olduğunda, dalganın frekansında algısal olarak gözlenen bir değişim demek olan Doppler Etkisi benzeri bir şeyden faydalanır [...] Eğer eleştirel diyalektik, mimarlığın özerkliğini mimarlığın kendi alanını...” (Somol & Whiting, 2002, s. 183). Bu anlamda, mimarlık etkinliği bu süreç ile birlikte post-eleştirel bir süreç içinde olduğu dile getirilir.

Bütün bu dönüşümler ile birlikte artık mimarlığın maddiliği sorunu da ortaya çıkmaya başlar. Yaşanan dijitalleşme süreci ile birlikte mimarlığın maddesiz ve noetik bir sürece girdiği ileri sürülür. Ya da yeni bir maddilik anlayışı geliştirilir. Manuel De Landa’nın bu bakımdan 1990’lı yıllarda ileri sürdüğü “yeni-materyalizm” tam da teknokültür çağında mimarlığın maddesi ile kuracağı ilişkiye dair fikirler verir. Karmaşıklık ve akış, kendiliğinden organizasyon, aktif madde vb. ile maddilikte artık şeyler arası ilişkiler belirleyici olur. Jeffrey Kipnis için bu durum mimarlığın, artık bir “madde çağına” girdiğinin işaretidir. Bu yeni madde çağı ile post-linguistik bir sürecin belirttiği ve şeyler arasında yükselen bir duygulanım mimarlığı ortaya çıkmaya başlar.

Mimarlığın birinci dijital dönüş süreci olarak ele alınan 1990’lı ve 2000’li yıllar ile birlikte süren yirmi yıllık zaman dilimi mimari tasarım sürecinin “bilgisayarlaştırılması” (computerisation) olarak ele alınır. 2010’lu yıllara doğru, ama daha çokta 2010’lu yıllardan sonra “bilgi-işlemsel tasarım” (*computational design*) ortaya çıkmaya başlar. Kostas Terzidis (2006), bu iki sürecin birbiri ile karıştırılmaması gerektiğini belirtir. İki süreç arasında son derece önemli farklar

vardır. Terzidis'e göre, "bilgisayarlaştırma" (computerisation), daha öncesinde iyi yapılandırılmış, tamamen tanımlanmış ve önden belirlenmiş (*predetermined*) süreçlerin dijitalizasyonu ile ilgilidir. Böylelikle, bilgisayarlaştırmının öncelikli amacı kesinliği ve iş akışını geliştiren otomasyon ve mekanizasyondur. Ancak, "bilgi-işlemsel" (*computation*) sürecin bu şekilde dijitalleştirilmesine karşı olarak belirlenmemiş (*indeterminent*) süreçlerin algoritmik araştırması ile ilgilidir. Burada, talimat-tabanlı inşadan davranış-tabanlı inşaya bir geçiş söz konusu olur.²⁹ Davranışsal olan ile duygulanımsal olanın ilişkisi bu noktada vurgulanmalıdır. Çünkü teknoekonomi ya da duygulanımsal ekonominin söz konusu olmaya başladığı bir ilişki biçimi burada ortaya çıkmaktadır. Bu aşama ise Carpo (2017) tarafından ikinci dijital dönüş olarak adlandırılmakta ve Sanayi 4.0'ın da üzerine bastığı zemini oluşturmaktadır.

Mario Carpo (2011), bilgisayarlaştırılmış tasarım ve bilgisayarlaştırılmış yapma ile bilgi-işlemsel tasarım ve bilgi-işlemsel yapma arasındaki farkı dile getirirken, CAD-CAM'in, "çoğunlukla kontrol altındaki, tescilli ağ tabanlı ortamlarda" temellendiğini belirtir. Bu ilişki tarzında, dijital tasarım ve fabrikasyonun düşey entegrasyonu söz konusudur. Carpo, burada standart olmayan, seri halindeki varyasyonların üretimindeki potansiyeline işaret edildiğini belirtir. Enformasyon teknolojilerinin tek yönlü işlediği bu ağ tabanlı ortamın, hesaplamalı tasarım ve hesaplamalı yapma sürecine geçilmesi ile birlikte, simetrik ve çift yönlü enformasyonel çerçevelere doğru evrildiğini dile getirir.

Böylece, Carpo (2011), ağdaki her düğüm noktasının hem enformasyon alıcısı hem de vericisi olabildiğini ve çoğu kullanıcı ağı bu amaçla kullanmaya başladığını gösterir:

Kullanıcı tarafından oluşturulan içerik" nosyonu çoğu durumda kullanıcının içeriğin resmi üreticisinden ayırt edilebildiğini ima etmektedir ancak günümüzdeki (Web 2.0 olarak da bilinen) internet ağının gönderici ve alıcı ya da yazar ve okuyucu arasındaki geleneksel ayrımların silindiği; hızla düz, izotropik bir platforma dönüştüğü birçok başka durum da mevcuttur. Bu genel gidişata uygun olarak mimari tasarımda vurgu önceki tektonik

²⁹ İngilizcesi: "from instruction-based to behavioural-based construction." 2010'lu yıllar ile birlikte gündeme gelen makine öğrenmesi (İngilizcesi: machine learning), nesnelerin interneti vb. bu mantık içinde mümkün olmaktadır.

yönelimli uygulamalardan, tasarım sürecinin kendisinin –ve içerebileceği çeşitli aktör, fail ve aracı kategorilerinin- interaktif, “yatay” entegrasyonuna doğru kaymıştır (Carpo, 2011, s. 113).

Carpo (2011), bu durumda tasarım sürecinin dönüştüğü algoritmik sekansa işaret eder. Bu sekans ile ilgili olarak hem Deleuze’ün hem de Cache’in “nesnil” (Fransızcası: *objectile*) kavramını dile getirir: “Her şeye rağmen, Deleuze’ün ve Cache’in nesnil’inin dijital çağdaki yeni teknik nesnenin en uygun tanımları” arasında olduğunu belirtir. Carpo (2011) açısından, “nesneler, özdeşliğin ve ürünlerin, merkezileşmenin ve otoritenin eski mekanik dünyasına aittirler. “Nesnil” ise “çeşitlilik ve sürecin, katılımın ve topluluğun yeni dijital dünyasına aittirler” (ss. 39-40). Böylece Carpo bu ayrımı yaparak “nesnil”in bir nesne değil bir algoritma olduğunu dile getirir. Diğer bir deyişle, nesnilin algoritmik bir nesne olduğunu ileri sürer. Algoritma ile “hepsi birbirinden farklı (her parametre seti için bir tane) ama aynı zamanda (temeldeki fonksiyon hepsi için aynı olduğundan) benzer olan sonsuz sayıda çeşitliliğe sahip nesneleri saptayabilecek bir parametrik fonksiyon kastedilir” (Carpo, 2011, s. 40).

Bu bakımdan Carpo (2011), Deleuze’ün, fark ve tekrar çalışmalarında, söz konusu dijital devrimin eşiğinde teknolojik paradigma değişimini öngördüğünü belirtir. Deleuze (2009), fark ve tekrarın düşüncenin yeni kategorileri olduğunu belirtir ki, “Fark ve Tekrar” çalışmasında düşüncenin yeni bir imgesi üzerine çalışır. Daha sonra Guattari ile birlikte geliştirdikleri rizomatik düşüncenin ilişkisel ontolojisi söz konusu dijital devrimi anlamak için çok önemli bir destek sunar. Deleuze açısından, farkın paradoksal bir fark olarak gündeme gelmesi de bu dönüşümden ayrı değildir (Deleuze’ün Simondon okuması bu bağlamda çok değerlidir). Böylece Deleuze açısından farkın tekrarı, temsil düzeninden simülakrum düzenine bir geçiştir. Diğer bir deyişle, bir tarafta “aynının tekrarı” olan temsilin (re-presentation) ön eki olan “re-”den, “farkın tekrarı” olan tekrarın (re-petition) ön eki olan “re-”ye geçiştir. Temsilin çevrimsel zamanından ifadenin türev zamanına bir geçiş... İfadenin buradaki fark mantığı ve zamansallıkla ilişkili olduğu hatırlanmalıdır.

Bugün, tam da “yaşam zamanını” kapma süreci olarak ele alınan duygulanım ekonomisinin (ya da dikkat ekonomisi) “tekrarı”na karşı “başka bir tekrar” problemi ile karşı karşıya olunduğu burada ileri sürülebilir. Mimarlık faaliyetinin de dizginsizce kapıldığı neoliberal yönetimsellik aklının (teknokapitalizm veya

biyokapitalizm) bu tekrarına karşı “başka bir tekrar” ve dolayısıyla “başka bir yönetimsellik mantığı”nın icadı elzemdir.

Deleuze’ün “Fark ve Tekrar” çalışmasında dile getirdiği, “bütün tedavi tekrarın derinliklerine doğru bir yolculuktur” fikri, bu tezin genel kaygısını ifade eder. Dolayısıyla çağdaş durumda anılan kriz, buradaki “tekrara” ilişkindir. Sorun bugün neler olduğuna ilişkin iyi bir problem kurmak ile ilgili görünmektedir. Teşhis yapılabildiği ölçüde iyi bir problem kurmak...

4.1 Mimarlıkta Paradoksal Fark Perspektifi ve Pratik-Etik Eleştiri Üzerine

Mimarlık açısından paradoksal farkın gündeme gelişinin sibernetik teknolojilerinin gelişmesi ile birlikte mümkün olduğu belirtilmelidir. Mimarlık faaliyetinin köklü bir dönüşümü bu gelişmeler ışığında belirir. Temsili düşünceye dayanan mimarlık siyasetinde yaşanan bu dönüşümün belli bir ölçüde hissedildiği erken zamanların 1960’lı yıllar olduğu söylenebilir. Bu süreç aynı zamanda 1990’lı yıllara kadar mimarlığın öğelerinin çözünmeye başladığı ve yeni iktidar pratiklerince yeniden düzenlendiği bir dönem olmakla birlikte Foucault’nun da çözümlemelerini yaptığı disiplin toplumlarından denetim toplumlarına geçiş sürecidir.

Köken ve merkez fikri etrafında düzenlenen temsili analogik düşüncenin işleyiş modeli olan Aynı’nın Tekrar’ı, ortaya çıkmaya başlayan yeni simülasyon makinelerince etki gücünü belli bir ölçüde yitirince bu eski simülasyon makinelerince özdeşlik mantığı bünyesinde ehlileştirilmiş “fark” düşüncesi de serbest kalma olanağını bulur. Özellikle 1960’larda Fransız düşüncesi bu tartışmayı genişletir. Ama problem en genel hali ile oluşmakta olan bu yeni sürece nasıl yaklaşılabileceği ve nasıl yapılacağı sorundur.

Modern olanın ortaya çıkışından 1960’lı yıllara kadar, mimarlık özellikle Kant ile birlikte gündeme gelen bir ikilik etrafında eylemekteydi. Düşünülür ve duyulur ikiliği bağlamında modern akıl, bedeni yönetiyordu. Diğer bir deyişle tümel olan, tikeli belirliyordu ve mimarlık, tümelin tikel olanı belirlemesine sıkı sıkıya bağlıydı. Bu belirleme tarzı aynı zamanda modern eleştirinin de belli bir eğilimini oluşturunuyordu.

Oysa modern eleştirinin bu yönü, Kant ile birlikte beliren ikilinin (düşünülür-olan ve duyulur-olan) arasındaki yarıktaki, insani akla özerk (otonom) bir rol biçerek –formun,

maddeyi kendisine tabi kılması anlamında– eleştiriyi³⁰ aşkınlaştırır. 1960’lar ile birlikte öldüğü ileri sürülen bu aşkın eleştiriyeye özgü ikililer arasındaki ilişki diyalektiğin konusu olmaktan çok paradoksun konusu olmaya başlar. Eleştiri ortadan kalkmaz; ancak yoğunlaştırılması ve genişletilmesi (içkinleştirilmesi anlamında) gerekir. Demos’un diyalektik olarak değil, paradoks ile düşünülmesi gerekir. (Demiurgos olarak mimar figürünün, paradoksal olan ile ilişkisi) Paradoks, bir çelişki değildir ve ilişkiyi diyalektikleştirmez. Paradoksal fark ile ilişki daima terimlerine dışsaldır. Dolayısıyla ilişki daima yatay-geçişli kurulur. Örneğin ifade ve içerik arasındaki ilişki daima yatay-geçişlidir ve bu yüzden temsili analogik düşünceden özenle ayrıştırılması gerekir. Deleuze’ün (2017) “düşünce imgesi” kavramlaştırması, bu anlamda bize fikirler verir. Yeni bir “düşünce imgesi”, düşünceyi “yeğînleştirmek” anlamında paradoksu tahayyül etmek için kaçınılmazdır.

Bu durumda genel olarak bir temsil siyasetine karşı ileri sürülebilecek olan ifade siyaseti ve terimlerini ifade ve içerik problemi içinde değerlendirmek gerekir. İfade siyaseti bakış açısından tekil olan, tekil düşünce ile ilişkilidir ve tekil olan aynı zamanda kolektiftir. Düşünülür-olan ve duyulur-olan arasında yapılan klasik ayrıma özgü, özdeşlik/aynılık/kimlik ile işleyen doksa ve onun temsil siyaseti değil, paradoksal olan ile ilgilenir. Dolayısıyla birey ve bireyleştirme siyaseti düşünce imgesini tanınmaya ve özdeşliğe dayalı olmaktan paradoksal bir fark düşüncesine dönüştürme politikası (noopolitika) veya düşüncenin yeni bir imajı, ya da daha çok onu kapatan imajlara karşı düşüncenin özgürleşmesi ifade siyasetinin en genel eğilimini oluşturmaktadır. Bu aynı zamanda bir olay felsefesidir. Ancak, zihin/beden ayrımı ile ilişkisi yoktur.

Paradoks bir sınır (*limit*) durumunu belirtir. Merkezsiz düşünebilmenin koşulu olarak bu sınır durum hala merkez fikri ile birlikte kendinimizi bir “özne” olarak düşünmeye alışık olan bizler için oldukça yeni bir konudur. Merkezsiz ve hiyerarşik olmayan bir yaşam merkezi bir örgütlenme değil, yatay-geçişli bir çokluk siyaseti ile tahayyül edilebilir.

Merkezden merkezsiz olana bu geçiş süreci sınırın flulaşması ile özdeşlik/aynılık/kimlik gibi nosyonlar ile işleyen mantığın (savaş koşulları dışında)

³⁰ Foucault için Kant, felsefenin günümüze uzanan iki büyük geleneğinin kurucusudur. “Doğruluğun analizi” geleneği ve “yaşanan anın ontolojisi” geleneği. Bu temaya bu çalışmanın ikinci bölümünde, İfadenin Zamansallığı, Soybilim ve Sorunsallaştırma başlığı altında değinilmiştir.

“farkı” boyunduruk altına aldığı temsil siyasetinin gücünü yitirmeye başlaması ile birlikte, “fark” kavramı etrafında yoğun bir tartışma başlar. İfade ve içerik problemi ve paradoksal fark, Deleuze’ün, olanaklı-olan ile gerçek-olan arasındaki ayırmadan farklı olarak virtüel olan ile edimsel olan arasında yaptığı keskin ayırım ile birlikte düşünülebilir. Olanaklı-olanın gerçekleşmesi, sınırlandırma ve benzerlik ilkeleri üzerinden işleyen bireyleşme tarzları ve temsil siyasetini üretir. Bu siyasette olanaklı olanın imgesi, gerçek olanın kendisinden çıkarılmış ve inşa edilmiş aşkın bir imgeye dönüşür. Diğer bir deyişle, Platon’a göre İdealar asıl, varolan şeylerse kopyalardır. Varolan şeyler, İdealardan pay aldıkları ve onlara benzedikleri ölçüde İdealara hakiki gerçekleştirmeleri olurlar. Model-kopya ve benzerlik fikirleri aşkınlığı ima eder.

Virtüel ise “soyut ama gerçek” olmakla birlikte edimsel olandan çekilip çıkarılmış bir imge değildir. Virtüel, edimseli yansıtmamakla birlikte edimselin ya da herhangi bir başka şeyin imgesi de değildir. Bir imgeye benzemediği gibi geçmiş de, şimdiye benzemez. Virtüel edimselin ne bir hayaleti ne de onun üzerinde dolaşan bir aşkınlıktır.

Ve virtüel-olan kısaca özetlenirse bu paradoksal farkın alanı olan bireyleşme ortamıdır. Virtüel-olan, merkezsizdir ve sınırlandırma, karşıtlık, bir modeli taklit ve özdeşlik ya da bir kopyaya benzerlik üzerinden işleyerek edimselleşmez; bireyin herhangi bir dünyada oluşumu (kolektif olanda) ıraksama ve yakınsama kuralına göre tekillikten-tekillığe göre işler. Bu durumda mimarlıkta artık formun, üslubun, tipin vb. belirleyici olduğu tasarım problemlerinden odağın yavaş yavaş formsuz (informel) olana doğru kaydığı ima edilir. “Fark” burada özdeşliğin / aynılığın / kimliğin düzenini garantileyen bir tür olumsuz öge olmaktan ziyade; başka yaşam olanaklarını sorunsallaştıran paradoksal bir öge haline gelir.

Mimarlığın uzun tarihi göz önünde bulundurulduğunda tasarım problemlerini güdüleyen temsil siyasetinin yaslandığı söylem genel olarak ruh ve beden (ya da düşünülür-olan ile duyulur-olan) arasında yapılan Platoncu bir ayırma ve ondan sonraki varyasyonlarına dayanır. Burada genel olarak tasarım problemi ruhun aktif bir fail ve bedeninin de biçim alanı pasif bir güç olduğu ve mimarlığı yaratanın da bu ruh olduğu ileri sürülür. Aslında temsil siyaseti kısaca belirtecek olursak böylesi bir söylem rejimi ve ışık rejimi etrafında örgütlenen bir dünya ve birey tahayyülüne sahiptir. Oysa ifade siyasetinde temsil bu ayırım üzerinden ilerlemez.

Günümüzde mimarlık ortamı artık bu ikiliklere özgü tipik ayrımlar etrafında eylemez. Madde, örneğin, aktif olarak düşünülür. Zekâ, örenğin, artık pasif bir madde üzerinde eyleyen hiyerarşik bir mercii olmaktan öte aktif maddede şeyler arasında eyleyen bir etkinlik olarak tahayyül edilir. Özellikle 1990'lı yıllar ile birlikte mimarlık ortamında görünür olmaya başlayan “yeni materyalizm” yaklaşımı bu bakımdan bir fikir verebilir. Ancak bu tez çalışmasının bakış açısından bu tartışma biraz ileride daha da açılacağından şimdilik kısaca değinilecektir. Foucault, Deleuze ve Guattari açısından aslında “yeni bir materyalizm”den çok “cisimsiz bir materyalizm” ve yeni bir tür metafizik söz konusudur.

Deleuze, *Anlamın Mantığı* kitabında Stoacı ayırmadan bahseder. Temelde değişen şey şudur ve Deleuze’e göre felsefede temelli bir alt üst oluşa neden olur. Kısaca özetlemek gerekirse ayırım artık ruh ve beden arasında değil; cisimsiz (incorporeal) olan ile cisimli (corporeal) olan arasındadır. Cisimsiz olan, cisimsiz dönüşümlerin yaşandığı, etkinin, ideanın, anlamın, organsız ve virtüel olanın sorunsal (*problematic*) ve paradoksal fark alanıdır. Olay felsefesi tam da bu alan ile ilişkilidir. Cisimsizler arasında yarı-neden (quasi-cause) ilişkileri varken, cisimsel olanlar arasında neden (cause) ilişkileri vardır.

Stoacılar da iki çeşit şeyi birbirinden ayırırlar: 1) Gerilimleri, fiziksel nitelikleri, ilişkileri, etkileme ve etkilenmeleriyle cisimler ve onlara karşılık gelen “şey durumları”. Bu şey durumları, etkileme ve etkilenmeler cisimlerin karışımlarıyla belirlenir. Cisimlerin ve şey durumlarının tek zamanı şimdidir. Çünkü yaşayan şimdi edime eşlik eden, etkin olanın etkilemesini, edilgin olanın etkilenmesini ifade eden ve ölçen zamansal uzamdır. Ama cisimler arasında birlik olduğu ölçüde, etkin ilke ve edilgin ilke birlik içinde olduğu ölçüde, kozmik bir şimdi bütün evreni kucaklar: uzayda yalnızca cisimler, zamanda ise yalnızca şimdi vardır. Cisimler düzeyinde nedenler ve sonuçlar yoktur: bütün cisimler nedendir, birbirlerine göre, birbirleri için nedendir. Kozmik şimdinin uzamında, nedenler arasındaki birlik Yazgı diye adlandırılır. 2) Bütün cisimler birbirleri için, birbirlerine göre nedendir, ama neyin nedeni? Cisimler bambaşka bir doğaya sahip birtakım şeylerin nedenidir. Bu sonuçlar cisim değil, tam anlamıyla “cisimsiz”dir. Söz konusu olan, fiziksel nitelikler ve özellikler değil mantıksal ya da diyalektik atfetmelerdir. Şeyler ya da şey durumları değil olaylar. Bunların var-

olduklarını söyleyemeyiz, daha ziyade alttan-alta-olduklarını ya da içten-içe-olduklarını, bir şey olmayana, var-olmayan bir olmaya uygun düşen asgari bir varlığa sahip olduklarını söyleyebiliriz (Deleuze, 2015, s. 20).

Kendisini etkisinde (virtüel) aktüelleştiren içkin neden en azından bu ayrım üzerinden anlamlı hale gelir. Bu bakış açısı ifade siyasetinin içkin ve paradoksal düzlemini ima eder. İki yöne birden gitmek paradoksal farka özgüdür. Herhangi bir karşılaşmanın etkileme ve etkilenme olarak ayrılmasıdır paradoksal olan ve etkileme ile etkilenme arasında diğer bir deyişle ifade ve içerik arasında ne bir benzerlik ne uyum ne de taklit ilişkisi vardır. Dolayısıyla paradoksal fark, temsili analogik düşüncenin çok anlamlılığına karşı tekanlamlı olanı ve yatay-geçişli ilişkiyi olumlar.

4.1.1 Mimarlıkta Post-Eleştiri ve Post-Politika

Biyopolitik yönetimselliğin sibernetik çağında, özellikle 1990'lı yıllar ile birlikte beliren “politikanın sonu” ve “teorinin sonlanması” söylemi ile “eleştirel” olanın karşısına çıkan “eleştirel-sonrası” ve “politika-sonrası” dönemde mimarlık ortamında pek çok eğilim cereyan eder. Michael Speaks'in avangard-sonrası (post-vanguards) olarak nitelediği bu dönem teknoyöneticiler (Michael Speaks ve Alejandro Zaera-Polo), eleştirel-sonrasicılar (Sarah Whiting ve Robert Somol), Yeni-Pragmatistler (John Rajchman / Columbia / MOMA) gibi kimi eğilimler Oppositions dergisinden Assemblage dergisine çeşitlilik gösterir.

Soğuk savaş sonrası dönem, Sovyetler Birliği'nin çözülmesi ile birlikte çift kutuplu dünya tek kutuplu hale gelir. Daha önce de belirtildiği gibi, sibernetik teknolojilerin yarattığı etkiler ile belirmeye başlayan teknoekonomi ya da duygulanımsal ekonominin neden olduğu “siyasal alanın sonsuzcasına daralması” (Baker, 2012) ile mimarlıkta post-politik olarak adlandırılan dönem, 1990'lı yılların başlarından itibaren belirir. 1960'lı yılların siber devrim çağı, 1990'lı yıllar ile birlikte teknobilim ve tekno kültür çağına doğru evrilir. Teknik ile bilim ve kültür arasındaki ayrımın bulanıklaşması zihin ve beden, özne ve nesne gibi düalizmlerin sorgulanmasına yol açar. Bu bağlamda “teori-sonrası” ve “eleştiri-sonrası” gündeme gelir.

Burada söz konusu edilen geçiş süreci hem Foucault'nun hem de Deleuze'ün belirttiği gibi disiplin toplumlarından denetim toplumlarına doğru bir mutasyonu içerir. Disiplin toplumlarına özgü bir hakikat ve öznellik kipinin çözündüğü bu

süreçte hakikatların moleküler kümelere dağıldığı imge odaklı bir toplum belirir. Ancak imge sorunu, sibernetik çağın gelişimiyle beraber, alışık olunan klasik düalizmlerin çözünmesi nedeniyle, daha önce de belirtildiği gibi, öz ve görünüş ya da numen ve fenomen ayrımlarına referansla düşünülmemelidir. Bu çalışmanın bakış açısından Bergsoncu imge kuramı burada söz konusu edilen imge toplumunu analiz etmede daha avantajlı olduğundan imgeyi sürenin terimleri ile düşünmek süreci anlamak açısından yardımcı olmaktadır. Bergsoncu imge kuramı en azından imgeyi retinal bir düzleme indirgemeden ele aldığından bu çalışma açısından tam da mimarlık ortamında göstermeyen akışları da ima ettiğinden son derece önemlidir. Siyasal alanın dijital teknolojilerce düzenlendiği bu ortamda ışık-varlık, yani içeriğin maddi boyutu ön plana çıkar. Benzer bir biçimde ifadenin de maddi boyutu ön plana çıktığından, gösteren ve gösterilen ilişkisine indirgenen dilin, dil-sonrası (post-linguistik) bir durumda etkisiz hale gelmesi ile vurgu şeylerin moleküler dünyasına doğru kayar: Bir görülüp bir kaybolan, küçük hakikatlerin dünyasına.

Sayısallaşmanın büyüyen etkisiyle mimarlık ortamında, klasik düalizmlere yaslanan teori, eleştiri ve politika alışık olunan işlevini yitirir. Postlinguistik bir sürecin ortaya çıkması ile beraber dil, şeyler karşısında gücünü yitirir. Sayısallaşma şeyler arası ilişkilere ve akışlara odaklanır. Eleştirinin üzerine inşa edildiği söz-merkezci düzlem imge-merkezli bir dünya karşısında gücünü önemli ölçüde kaybeder. 1990'lı yıllar ile birlikte, “şeyler siyaseti” ortaya çıkar. Diğer bir deyişle, içerik veya ışık problemi gündeme gelir. Ancak soruna genellikle koşullanmış bir ışığın bakış açısından yaklaşılır. Çünkü sayısallaşmış mimarlık (dijital mimarlık) sorunu şeyler arası ilişkiye, yani enformasyona indirger. Enformasyon ise burada hala edimseldir. Dolayısıyla virtüel olan ile bağlar belli bir ölçüde koparılmış olur. Bireysel ve kolektif olanın yönetilmesi sayısal teknolojilerce virtüel ile olan bağların bu koparılmasına bağlıdır.

Bu noktada mimari bir sözcelem politikasının eksikliğine vurgu yapılmalıdır. İfade siyaseti ve etik farklılaşma perpektifinin eksikliği de denilebilir. Söz odaklı siyasetlerin kaçırıldığı nokta bu makinesellik boyutudur. Bu durumda siyaset şeyler arası bir etkinliğe indirgenir. Burada içeriğin ve ifadenin diyagramatik boyutu etkindir. Yani içeriğin ve ifadenin maddi boyutu olan şeyler dünyası etkindir. İfade ve içerik ilişkisi koparılır ve sözcelemin yerliyurtlu katmanından yersizyurtsuz katmanına (mimarlık olmayana) doğru yaşanan bir kayma olur.

Ancak burada problem “şey”lerin bakış açısından ele alındığında anlamın oluşumu yine ıskalanmaktadır. Anlam, ifade ve içeriğin “arasında”ki ilişkisizlikte oluşmaktaydı. Şeyler arası ilişkiye odaklanmak bizleri aktüel olan ile ilişkilendirir sadece. Yeni materyalizm çalışmaları bu bağlamda beliriyor. Benzer bir biçimde, hümanizm, anti-hümanizm, transhümanizm ve posthümanizm gibi düşünceler de her ne kadar sibernetik çağın erken dönemlerinden itibaren belirlemekteyse de, 1990’lardan sonra daha çok tartışılır olmaya başlar. Peki, sorun nasıl ele alınabilir?

Dijital şehirler ve dijital mimarlık, disiplin toplumlarından denetim toplumlarına geçiş ile birlikte teknoekonomi (biyokapitalizm) ya da duygulanımsal ekonomi ile gündeme gelir. Bireyin ve bölünebilirin bileşim noktasında beliren yönetimsellik ve öznelliğin üretimi de bu ortamda ortaya çıkar. Diğer bir deyişle, yönetimsellik, toplumsal tabi kılma ve makinesel köleliğin eklemelenmesi olarak ele alındığında siyasal alanın sonsuzcasına daraldığı bir döneme işaret eder. Burada siyasetin molar boyutlarının yanında moleküler boyutlarının da işlediği sonsuzca küçük değişimlerin artık siyasal oluşumu belirlediği bir dönem kastedilmektedir. Bu yüzden hem kent hem de mimarlık için bir duygu siyaseti geliştirmek şarttır. Daha çok molar düzlemde iş gören temsile özgü ayrımların moleküler düzlemde işlemediği bu anda Deleuze ve Guattari’nin önerdikleri ifade ve içerik kavramları bu bakımdan çok önemli hale gelir.

1990’lı yıllar ile birlikte daha çok gündeme gelen bu durum mimarlık ortamı için eleştiri-sonrası bir katılım biçimini imler. Burada bir paradigma değişiminden söz edilebilir. Alışık olunan tasarımcı figürü, biyoteknolojiye özgü “tabandan tepeye” ya da öz-örgütlenmeli sistemler ve yeni enformasyon-iletişim teknolojileri ile birlikte yerini tasarımda (kolektif) akli öncüleyen yeni bir mimar figürüne bırakır. Algoritmik ya da kural tabanlı yöntemler ile tasarım problemlerine sayısız çözüm üretme imkânı sunan dijital tasarım ile birlikte dönüşüm geçiren mimar figürü bu ortamda merkezi konumunu yitirir.

Yeni enformasyon ve iletişim teknolojileri sayesinde gelişen yeni mimarlık ortamında ise, Michael Speaks 1990’larda ağ pratiklerinin herhangi tekil bir atölye ya da ofisten çok daha güçlü topluluklara dönüştüğüne işaret eder. UN Studio, örneğin ofislerini uluslararası bir “ağ atölyesi” olarak organize eder. İş ortaklıkları yaratacak küçük, yenilikçi atölyelere duyulan gereksinimi yansıtan bu tür ağ şirketleri 1990’larda hızla çoğalır. Speaks, organizasyon ve ekonomik değişim

üzerine odaklanır ve “yeniliğe” (innovation) vurgu yapar. Speaks, için söz konusu dönüşüm ile birlikte “artık bir inovasyon ve akıllı tasarım devrine” girilmektedir. Diğer bir deyişle, ağ pratikleri sayesinde mümkün olan ve bilgisayar teknikleriyle bağlantılı olan bir tasarım zekâsı devri “kurgusal deneme ve prototipleştirme” olanağını sağlar.

Sibernetik teknolojilerin yarattığı olanaklar ile birlikte beliren ve tasarımda kolektif akıllı öncüleyen ortamda, mimarlıkta teori boyutu sorgulanır. Speaks’e (2017) göre, 1970’lerde teori mimarlığa “ilişmiş” ve mimarlığı “çetin bir negatif” duruma sürükleyip, bir bakıma ele geçirmiştir. Speaks (2017) teorinin bu “negatifliği” mimarlığın, müşterilerle ortak bir zeminde buluşup onlar için binalar tasarlama işine engel olmaya başladığını ve mimarlığın bu yüzden “gerçek” işini yapamadığını ileri sürer. Speaks’e göre, “teorinin ölümü” ile birlikte, artık temsil yoktur; dolayısıyla teorisyen ve teorinin yerini ise pratik almıştır. Speaks, söz konusu argümanını Deleuze’un “Spinoza: Pratik Bir Felsefe” kitabına dayandırır. Oysa Speaks’in bu yorumunda, paradoksal farkın şeyler arası bir siyasete indirgendiği ve şeylerin bir siyasetini gözetmediği görülebilir.

Aslında burada, “düşünüldür-olan” ve “duyulur-olan” arasındaki ayrıma dayanarak yapılan teori ve pratik ayrımında, teorinin ölümü ilan edilir. Bu bakımdan, teori-sonrası ya da eleştiri-sonrası bir duruma işaret etmektense teorinin bir hiper-teoriye dönüştüğüne ya da neoliberal işletmecilik mantığına uyarlandığı ileri sürülebilir.

Hélène Frichot (2017) teori ve pratik ilişkisini, teorinin ölümünü ilan edenlere karşı, 1972 yılında Deleuze (2009) ve Foucault arasında geçen *Entelektüeller ve İktidar* diyaloguna atıfta bulunarak, düşüncenin kendisine dair önemli bir noktaya işaret eder. Frichot, Speaks’in aksine, teorinin ölümünü ilan etmek yerine, teorik eylemin kendisini bir “ortaya çıkma fenomeni” olarak ele almayı önerir. Bu tez çalışmasının belli bir ölçüde benimsediği bu bakış açısı üzerinde biraz durmak ufuk açıcı olacaktır. Speaks (2017) Antonio Negri ve Michael Hardt’ın (2012) *İmparatorluk* çalışmalarında, ağ toplumlarının belirişi ile birlikte gündeme gelen, felsefe ve teorinin parlak fikirlerinin göz açıp kapatıncaya kadar “görünüp kaybolan, çoğalan ‘küçük’ hakikatlere parçalandığı” argümanını takip eder. Deleuze ve Foucault’nun sözcelem teorisi ile birlikte düşünüldüğünde, ağları biçimlendiren teorik ve pratik eylemler daima bir çokluk meselesi ile ilgilidir. “Konuşan ve eyleme geçen kim? Her zaman bir çokluktur; konuşan ve eyleme geçen kişinin içinde bile hepimiz birer

“zerreyiğini”yız. Artık temsil yok, sadece eylem vardır. Deleuze ve Foucault, düşüncenin bu artan hareketliliğine eylem ya da deney olarak pozitif bir özellik atar. Frichot’nun dikkat çektiği bu nokta neredeyse ters duran bir Deleuze ve Foucault imgesini düzeltiyor olması açısından önemlidir. Foucault, Deleuze ve Guattari açısından, iktidar eksenini ile bağlantılı olarak şeyler diye bir şey yoktur. Yalnızca eylemler vardır. Paradoksal fark ve bu farkın ürettiği ifade ve içerik ikilisi öncelikli olarak eylem ile ilişkilidir. Şeylerin ortaya çıkması bu eylemlere bağlıdır.

Speaks (2017) ağ teknolojisinin yarattığı olanaklar ile yeni mimari bilgi modelinin atölyelerde kurulduğunu ve “yaparken düşünmek” etrafında şekillendiğini dile getirir. “Yapmak”, Speaks için, “bilgiye ya da zekâ yaratımına dönüşüyor”. Bu bağlamda, Speaks mimarının sorusunun artık “mimarlığın özü nedir?” değil; “mimarlık ne yapabilir?” sorusu olması gerektiğini ileri sürer. Bu soru akla, Spinoza’nın “bir bedeninin ne yapabileceğini bilmiyoruz” söylemini getirir. Ancak bu söylem ağ teknolojileri bağlamında bizleri bir şeyin üretiminin teknik boyutu ile sınırlı tutar. Paradoksal fark bakış açısından soru yapabilmekten istemeye kaydırılmalıdır. Paradoksal fark, tam da bu istenç bölgesinde belirir.

Paradoksal fark açısından teoremin bir eylem biçimi olarak pratik eylemi nasıl bütünlediği anlaşılmadıkça “kolektif akıl” teknik bir yapma biçimine indirgenme tehlikesi ile karşı karşıya kalır. Bu sorun tam da denetim toplumları ile birlikte ağ ve enformasyon teknolojilerinin özgür eylemi ve dolayısıyla süreyi kapıldığı bir durum yaratır. Diğer bir deyişle, kolektif akıl veya kolaktif zekâ sayısallaşma ile birlikte sadece bir yapma sorunu olarak ele alınırsa makine merkezli bir toplum ile birlikte “makinesel kölelik” belirir. 2010’lu yıllar ile birlikte, 1990’larda yaşanan birinci dijital dönüşten ikinci bir aşamaya geçildiği dile getirilir. Mario Carpo’nun (2017) Marx’ın sanayi devrimi eleştirisinde dile getirdiği üreticilerin ellerinin üretim araçlarından ayrımı anlamına gelen “yabancılaşma”ya benzer bir durumun çağımızda teknoloji ve sanatta henüz gelişmemiş bir yapay zekâ formunda günümüz düşünürlerin zihinlerinin, hesaplama araçlarından postendüstriyel ayrımı şeklinde beliren başka bir yabancılaşmaya işaret eder.

Teknoekonominin veya duygulanım ekonomisinin mümkün olduğu aralıkta burasıdır. Frichot (2017) bu bağlamda, ağın, çağdaş dünyada, telekomünikasyon ve karmaşıklık teorilerinin, tekno-informatik havasını üzerine aldığını ve “insan ve insan olmayan aktörler” arasında her zaman karmaşık ağlar oluşturduğunu belirtir.

Burada, Frichot, Deleuze'ün, 'ilişkilerin kendi terimlerine dışsallığı' söylemini hatırlatır. Oysa Frichot'da da yeğlilik ve dolayısıyla paradoksal fark perspektifi tüm radikalliği ile kaçırıldığından sorun yine "yapma" boyutunda kalır. Burada "yeğlilik ve tekseslilik boyutu" kaçırılır.

Alberto Toscano'nun (2017) hatırlattığı, Cusset ve Fountaine arasında geçen –ve yukarıda kısaca hatırlatılan- tartışma hattını burada açmak elzem görünmektedir. Ağ teknolojilerince örüntülenen deneyimin ve üretilen kendilik teknolojilerinin ya da enformel özneliliklerin analizi için Deleuze ve Guattari'nin sibernetik çözümlemesi çok önemlidir.

Deleuze'ün, Simondon üzerine çalışmasında oldukça önemli bir an vardır. Simondon'un birey-öncesi teklikler dünyası olan yeğ dünya ile duygulanımı ilişkilendirir. Burdaki müdahale aslında enformatik ve iletişim kuramlarının kör noktasına değer. Neredeyse eşzamanlı yayınlanan *Fark ve Tekrar* (1968), *Anlamanın Mantiği* (1969) ve *Spinoza ve İfade Problemi* (1968) çalışmalarının da temel motivasyonlarından biri bu yeğlilikli dünyadır. Bu yeğlilikli dünya, günümüz sayısal teknolojilerinin hedef aldığı dünyadır. Duygulanım dönemeci bu bağlamda dile getirilirse en azından etik-politik yönü ile de tartışılmış olur.

Peki, bütün bu tasarım zekâsı, algoritmik mimarlık ya da bilgi-işlemsel (*computational*) mimarlık nasıl gündeme geliyor? Tüm bu sibernetik makinenin üzerinde çalıştığı düzey temsil-altı olan birey-öncesi, kişi öncesi ve dil öncesi düzeydir. Enformatik imgenin ve iletişim teknolojilerinin çalıştığı bu temsil altı düzeyde mimarlık ortamı nasıl etkilenmektedir? Bu noktada duygulanım üzerinde biraz daha fazla durmak gerekecektir. Daha çok 1990'lı yıllar ile birlikte gündeme gelmeye başlayan duygulanım mimarlığı pratiği ve söylemini açmak mimarlıkta duygulanımın nasıl çalıştığına ilişkin bir fikir verecektir. Biyopolitik yönetimsellik (bireyin ve bölünebilirlerin yönetimi) analizi, bizlere duygulanım ekonomisi ile mimarlığın nasıl etkileşime girdiğini gösterecektir. Bu bölümün başında da belirtildiği gibi, ifadenin içerikten katmansız düzeyde kopartıldığı bir politika söz konusudur. Probleme bu yüzden, ifade ve içerik problemi perspektifinden yaklaşılsa eğer, sorun eleştirinin insan-merkezci olması nedeniyle mahkum edilmesi değil, insan ve insan-olmayanların birlikte oluşturabilecekleri bir tutarlılık düzleminde eleştirinin pratik-etik açıdan genişletilmesidir.

4.2 Mimarlıkta Duygulanım Dönemeci Ve Duygu Politikası

Mimarlık her ne kadar ikinci dünya savaşından sonra sibernetik teknolojileri ile birlikte mümkün olan yeni simülasyon teknolojilerinin etkisine girse de bu teknolojilerin yoğunlaşması ve yaşam sürelerini kapması uzun zaman alır. 1990'lı yıllar tekniğin bilim ve kültür karşısında yükselişi ve kapitalist ekonominin sibernetik teknolojilerinin sağladığı olanaklarla bir tekno-ekonomiye dönüşmesi yaşam sürelerini ve duygulanımsal kuvvetleri sermaye akışlarının hedefi haline getirir. Ağ teknolojisi ile birlikte hem kent hem de mimarlık ağ toplumlarının yoğun etkileşimi alıntında kalır. Mimarlığın hakikati küçük parçalara bölünürken, mimari öznellik de enformel bir öznelliğe dönüşür. Ağı toplumların enformasyon akışları temelinde hem kentin hem de mimarlığın moleküler süreçlerine odaklanılır. Mimarlıkta duygulanım dönemeci de bu bakımdan gündeme gelir.

Benzer bir biçimde mimarlığın maddesi ve biyolojisi bu ortamda gündeme gelir. Özellikle 1990'lardan itibaren maddeye ilişkin yeni yaklaşımlar getirilir. Örneğin, Manuel De Landa'nın "yeni materyalizm" fikri böyle bir çabadır. Ancak bu tez çalışması mimarlığın maddesi üzerine yaklaşımını ifadenin ve içeriğin fiziko-kimyasal katmandaki ilişkileneşmesi üzerinden ele alır ve duygulanımsal kuvvetin perspektifinden konuya yaklaşır. İfade ve içerik ikilisinin organizma katmanında gündeme gelen biyoloji ile olan ilişkide ise yine sibernetik teknolojilerinin etkisi ile moleküler biyoloji düzeyine sıçrayan eğilimlerin mimarlık ortamında da canlılık ve yaşam süreçlerini, kendiliğinden organizasyon gibi biyolojik süreçleri konu edinirken yine ifade ve içerik ilişkileneşmesi üzerinden soruna yaklaşılr.

İfade ve içerik ikilisinin antropomorfik katmanı ile birlikte tüm katmanlarının birbirine eklemlendiği kent ortamı da yine mimarlığın koşullarını belirlediği için postfordist kent dinamiği olarak ele alınır. Bu kent dinamiği içinde beliren kabuk ya da yüz politikası da kendini ifaden eden duygu olarak okunur.

4.2.1 Mimarlığın Maddesi

Mimarlığın maddesi uzun bir süre boyunca madde ve zihin ikiliği içinde tahayyül edildi. Metafizik felsefelerin pek çoğunda maddeye biçimini ya tanrısal bir zihin ya da insansal bir zihin vermektedir. Platon'da gökyüzündeki ideaların khora aracılığı ile biçimlendirdiği madde ile ortaya çıkan varlıklar ideaların yeryüzündeki soluk

birer yansımasıydı. Aristoteles, Platon gibi madde ve ruhu ayırmayıp hilomorfik bir çerçeve önerse de onun bakış açısına göre de ruh aktif bir varlık olarak pasif bir alıcı olan maddeye biçimini verir. On yedinci yüzyılda Descartes ile birlikte düşünen şey (res cogitans) ve yer kaplayan şey (res extensa) ayrımı etrafında bu iki şey (res) arasında ayrıcalık tanınan düşünen şey yani zihin maddeyi belirliyordu. On sekizinci yüzyılda Aydınlanma döneminde ise Kant ile birlikte Descartesçi iki şey (düşünen şey ve yer kaplayan şey) arasında bir yakınlaşma olup fenomenler tarafı görelî bir özerklik kazanmışsa da düşünen ben, fenomenler karşısında son kertede ayrıcalıklıydı. Yine belirleyici olan ayrıcalık tanınmış bir düşünen ben, insan zihni ve onun etkilediği pasif bir madde ya da uzay ve zaman. Yirminci yüzyıl başında fizik, kimya ve biyoloji bilimlerindeki gelişmeler ile birlikte (maddenin enerjiye dönüşümü ve tersi, görelilik, kuantum fiziği, moleküler biyoloji) yukarıda söz konusu edilen ikilik büyük bir dönüşüme uğramaya başlamışsa da bunun etkilerinin daha sonra sibernetik teknolojilerinin sağladığı olanaklarla birlikte görülmesi yirminci yüzyılın ikinci yarısını ve sonlarını bulmuştur. Bu zamana kadar mimarlık fiziksel özellikleriyle bir madde olarak karşımızda duran; maddenin de pasif bir varlık olarak genelde ya bir biçimin ya da işlevin gerçekleşmesini sağlayan bir insan öznesini gerektiriyordu. Bu metafizik felsefelerden hareketle mimarlar da uzun bir süre mimarlığı kuran gücün zihin (tanrısal ya da insansal) olduğunu kabul ettiler. Günümüzde ise mimarlık, iki binli yıllar ile birlikte, Descartesçi iki şey arasında olduğu gibi düşünen şeyin madde karşısında ayrıcalıklı olduğu bir kurgudan çok şeyler arası bir ilişkinin belirleyici olduğu bir zaman dilimine girmiştir.

Yirminci yüzyıl başlarında Bergson *Madde ve Bellek* adlı çalışmasında zihin ve madde ayrımını aşmak için uzamsal olmayandan uzamlı olanı türeten idealizm ve uzamlı olandan uzamsal olmayanı türeten materyalizm karşısında, bu iki gerçeklik derecesinin birbirine geçtiği yerde konumlandırır. Bu anlamda Bergson'un yaklaşımı özellikle savaş-sonrası süreci anlamak için önemli bir çerçeve sunar. Deleuze (2013) *Spinoza ve İfade Problemi* çalışmasında Spinoza ve Leibniz'i ifade mefhumu açısından analiz ederken geleneksel idealizm ve materyalizm karşısında Bergson'un işaret ettiği yer olan güce odaklanır. Zihne ya da maddeye öncelik vermekten çok güce ve güç ilişkileri önem kazanır. Deleuze bu anlamda kuvvet ilişkileri alanı olan biçim-dışı boyuta diğer bir deyişle cisimsiz olan boyuta odaklanır. Dolayısıyla burada geleneksel ikicilik çerçevesinde kalan bir idealizm ya da maddecilik

anlayışından çok cisimsiz bir materyalizm söz konusudur. Nietzscheci “güç istenci” kavramsallaştırması da bu anlamda ele alınmaktadır.³¹ Bu tezin benimsediği bakış açısından da bu savaş-sonrası süreci ele alırken ortaya çıkan durumu gayri-maddi, maddi olmayan ya da maddesiz gibi kavramlaştırmalarla karşılamaktan çok cisimsiz bir materyalizm ile karşılamaktır.

Cisimsiz materyalizm perspektifinde “maddenin yersizyurtsuzlaşması” özellikle elektronik ve dijital teknolojilerin müdahale ettiği ölçeklerde ön plana çıkar. Güç istenci ile ilişkili etkilenme yetkinliği... Burada “bir şeyden ziyade akış”lar ve maddenin kıvrımları söz konusudur. Bu boyutta kuvvet ilişkileri alanının benzeşmezlerin dünyası simülakrum düzeni olduğu hatırlanabilir. Bu dünyada şeyler arası ilişkilerden çok akışlar ve eylemler ya da şeylerden önce eylemler vardır. Bu anlamda çağdaş mimarlığın şeyler arası ilişkilere vurgu yapan pek çok yorumu kolektif öznelliğin politik yönünü ıskalar.

Karmaşıklık durumunun keşfi ve kendi kendini organize eden madde ve oluşumu anlamak için maddenin aktif olduğu bir materyalizme ihtiyacı vardı. Tekno-kültür çağına geçiş ile birlikte enformasyon ve iletişim teknolojilerinin odaklandığı bu aktif maddenin kontrolü sorunu mimari peyzajda da manzarayı tümünden değiştirir. “Teorinin ölümü” ve ideoloji-sonrası, politika-sonrası ve eleştiri-sonrası, insan-sonrası ve duygulanım mimarlığı gibi öneriler, 1990’lı yıllarda biraz da bu zeminde yeşerir. Bu ortamın mimarlık dünyasında etkileri oldukça güçlü olur. Mimarlık geleneksel maddecilik anlayışının bir uzantısı olarak pasif bir varlık ve beden yerine yeni, aktif materyalizmin etki alanı içine girer. Diğer bir deyişle, yeni materyalizm, kartezyen düşünceye dayanan özne-nesne düalizminin ve ondan türeyen çeşitli materyalizmlerin eleştirisi olarak ortaya çıkar. Yeni bir materyalizm fikri, mimarlık alanında 1990’lı yıllarda Manuel De Landa ile birlikte gündeme gelir. Bu yıllar ile eşzamanlı olarak mimarlık ortamında da özellikle Sanford Kwinter ile birlikte tartışılmaya başlanır. Söz konusu dönemde yeni materyalizme ilişkin pek çok yaklaşım da ortaya çıkar ve bu yaklaşımları sergileyenler kendi ontolojilerini veya epistemolojilerini yeniden kurar. Manuel De Landa, Sanford Kwinter, Bruno Latour

³¹ Nietzsche özelinde, “güç istenci” kavramlaştırmasının antropomorfik olmayan yönü gözden kaçırılmamalıdır. Aksi taktirde gücü isteyen bir sonlu ben (nasyonel sosyalizmde olduğu gibi) ya da çağımızda transhümanistlerin insan bedenini aşan yüceltilmiş bir zihin tasarısının sınırları içinde kalınır.

ve Niklas Luhmann gibi araştırmacıların yaklaşımları birçok önemli mimarı gerek kuramsal gerekse pratik alanda etkiler.

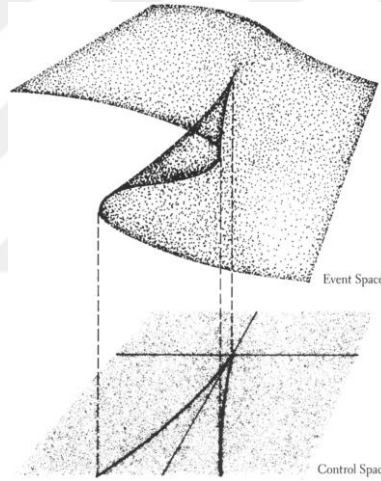
Bu düşünürler dışında iki binli yılların ama özellikle de son on yıl içinde gündeme gelen pek çok düşünür vardır. Jane Bennet'in (2010) *Vibrant Matter* çalışması, politik failliği ve sorumluluğu antroposantrizmin ötesine taşır. Karen Barad'ın kuantum fiziği ile "edim içi ilişkiler" kavramlaştırması, posthümanist maddeciliği araştırma konusu yapar ve özne/nesne, insan/insan olmayan karşıtlıklarından uzaklaşarak antroposantrik olmayan bir failliği araştırır. Rossi Braidotti'nin (2014) insan-sonrası bir yaşam, öznel ve etiği için yaptığı çalışmalar da mimarlığın yakın gelecekteki düşünsel eğilimlerine ilişkin fikirler verir. Cary Wolfe (2010), insan-sonrası peyzajda insan olmayanların da özneler olarak düşünülmesi olanağını dile getirir. Yine son yıllarda bu tartışmalar daha da yoğunlaşır. Bunlardan bazıları spekülasyon materyalizm (Quentin Meillassoux), nesne-yönelimli ontoloji (Graham Harman ve Levy Bryant), transandantal materyalizm (Hamilton Grant) ve transandantal nihilizm (Ray Brassier) gibi çalışmalardır. Söz konusu düşün ve yazın etkileri mimarlıkta son birkaç yıldır henüz yeni alımlanmaktadır.

Madde, son birkaç on yılda pasif olmaktan çok kendi kendini örgütleyen aktif ve canlı bir şey olarak düşünüldüğü daha önce ifade edilmişti. Bu bakış açısının oluşumu aynı zamanda doğa anlayışındaki büyük bir dönüşüm ile birlikte belirir. Bu süre içinde mimarlığın maddiliği tahayyülü de bu doğrultuda değişir. Erken 1990'lı yıllarda Manuel De Landa ve mimarlık alanında Sanford Kwinter'in çalışmaları, yeni maddecilik anlayışı için mimarlık ortamında öncü olur.

Kwinter (1992), mimarlık ortamında gündeme gelen yeni maddilik ile teknobilim arasında bağlantılar kurar. Topoloji teorisi, epigenez, epigenetik peyzaj, morfogenez, katastrof teorisi gibi pek çok alan yeni maddilik anlayışı ortamında yeşerir. Kwinter (1992) modern fizikte, atomun parçalanmasından sonra maddeye bakış açısının değiştiği bir momentte maddenin aynı zamanda enerji olduğu bir bakış açısından mimarlık ve yeni maddiliği gündeme getirir. Maddenin, kuvvet alanlarından oluşan bir enerji yumağı olarak tahayyül edilmesi, diğer bir deyişle madde ve enerjinin birbirine dönüşümü, geleneksel ruh ve beden düalizmini sarstığından bu durum Kwinter (1992) açısından mimarlığa özgü temsili-analojik düşüncenin düalizmlerinden bir kopuşu imler. Kwinter, Bergson'un maddeyi bu bağlamda yeniden ele almasına değinerek geleneksel ruh ve beden düaliziminin sarsıldığı bu yeni

durumda artık hem maddenin hem de ruhun aynı düzlemde düşünülmesi sorununu dile getirir.

20. yüzyılın başlarından itibaren fizikte beliren eşzamanlılık problemi ile madde-enerji dönüşümünün keşfine paralel olarak insan gözünün merkezde olduğu bir temsil anlayışı görece çöker. Zamanda, geçmiş şimdendir ve gelecek şimdide başlar. Bakış açılarının tasavvuru durağan bir perspektif anlayışından devinime ve perspektifsiz bir evrene doğru kaymaya başlar. Geleneksel sanatlardan bir kopuş olarak soyut sanat bu ortamda belirmeye başlar. Kübizm, fütürizm vb. akımlar söz konusu yeni durumu ele alırlar. Bilincin alanından bilinçdışına doğru ya da formun alanından formsuzun (informe) alanına doğru yaşanan kayma ile birlikte zaten kartezyen düalizmin ayrımları sarsılmaya başlamıştı. Bu yüzden mimarlıkta form ve üretiminin mantığı da köklü bir biçimde dönüşmeye başlar.

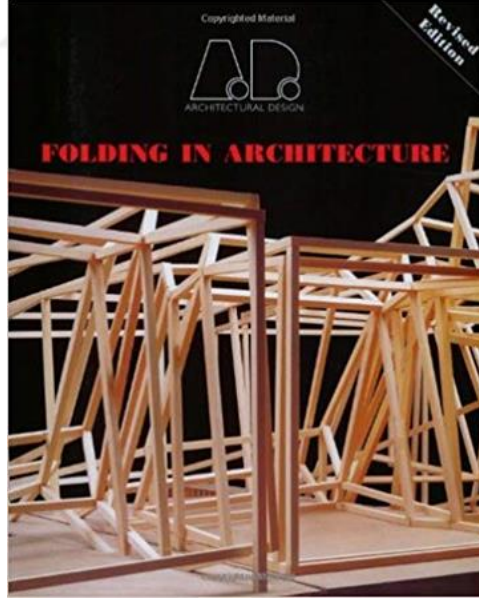


Şekil 4.1 : Kontrol mekanı, olay mekanı, katlama ve onun zirve yapan bir dönüş noktası olarak yansımaları gösteren katastrof yüzeyi.

Kwinter (1992), mimarlıkta düşünsel boyut ile ilişkili olarak kompozisyon fikrinin – Prigogine ve Stengers’e atıfla- “dağıtık bir sisteme (dissipative system)”, ve dolayısıyla maddenin dinamik ve evrimsel yönüyle ilişkili olmaya başladığını belirtir. Oto-poesis, kendi kendini üretme, determinist yaklaşımın karşıtı olarak bu dağıtık sistemin kendine özgü olası düzenlerini açıklar. Mimari formun bu durumda klasik mimetik düzenin ötesinde olaya doğru saptığı görülmekte; idea-problem bu anlamda ele alınmaktadır. Diğer bir deyişle, teorinin düzeni ve bakışı doğanın bu yeni tasavvuru ile tamamen dönüşür. Zaten Prigogine insanın doğa ile ve insanın insan ile yeniden diyalogunu bu anlamda dile getirmekteydi. Dolayısıyla Kwinter, mimari kompozisyonu bir katastrof olarak görür; her tekil formun kuvvetlerin

çokluğunun (multiplicity) bir ürünü olduğunu dile getirir (Şekil 4.1). Bu açıdan bakıldığında mimarlıktaki kompozisyon fikrinin alışık olunan öklidyen geometrinin hegemonyasından kurtulduğu belirtilebilir. Öklidyen olmayan geometrinin madde boyutu, zihnin ya da ruhun üzerine etki eden pasif bir akış değildir. Bu noktada mimarlıkta düşünsel boyut sorunsallaşır; insana özgü düşüncenin sonsuz hız meselesi ile nasıl ilişkileneceği sorusu varlığını sürdürür.

Kwinter ile birlikte birçok mimar bu teknobilim ya da teknokültürün etkileri içinde siyaset-sonrası bir sürece işaret ederken mimari öznelliği ve kolektif olanı ihmal eder; daha çok “diyagram” kavramına odaklanır. Ancak “diyagram” ya da “soyut makine” toplumsaldan bağımsız olarak ele alıncak bir kavram değildir. İnsan-sonrası bir öznellik üretimi için elzem bir kavram olmakla birlikte öznenin ve siyasal alanın yeniden düşünülmesi ve kurulmasına yöneliktir. Teknik ile bilim arasındaki ayrımın teknik lehine dönüştüğü bir zamanda söz konusu çözümlemelerin bir tür teknokapitalizm ve onun çıkarları doğrultusunda gelişmesine kayıtsızlıkla ele alınmaması gerekir. Hatta tam tersine söz konusu çözümlerin aslında işaret ettiği zengin bir dünya ve katılım problemi pratik-etik bir anlamda dile getirilmelidir.



Şekil 4.2 : Greg Lynn’in (1993) editörlüğünü yaptığı “Mimarlıkta Kıvrım” temalı Architectural Design dergisinin yeniden düzenlenmiş edisyonu.

Kwinter’in yanı sıra, Greg Lynn, 1990’lı yılların başında teknobilim veya teknokültür çağı ile gündeme gelen yeni madde anlayışını benimserken Deleuze’un “maddenin kıvrımları” metninden esinlenir. Maddenin canlılığı ile beraber eğriselliğine dikkat çeken Lynn Şekil 4.2’de Architectural Design dergisinin “Mimarlıkta Kıvrım”

başlıklı sayısında akışkan, devingen ve hareketli formların ortaya çıkışını bu zeminde ileri sürer.

Mimarlık ortamında Manuel De Landa'nın "yeni materyalizm" düşüncesi büyük bir destek görür. Maddi dünyayı "biçimlenmemiş ve yapılanmamış morfogeneze akışlar" olarak tahayyül eden De Landa (2006), Deleuze ve Guattari'nin (2005) *Bin Yayla: Kapitalizm ve Şizofreni II* çalışmasından esinlenerek "lineer-olmayan" bir materyalizm anlayışı geliştirir. *Çizgisel Olmayan Tarih* (2006) adlı çalışmasında De Landa'nın kurduğu organizasyon modeli, biyolojik, jeolojik, dilsel ve toplumsal alanlarda farklı ölçeklerde eyleyen "izomorfik" süreçleri dikkate alır. Burada ölçeklerin herbir düzeyi göreceli bir özerklik ile ya da "her ölçeğin ontolojik bağımsızlığı" muhafaza edilir. Böylece De Landa'nın ontolojisi, parçalar ile bütünlükler arasındaki ilişkilerde farklı ölçeklerde "tekillikler" in ortaya çıkmasına imkân tanır. Bu farklı tekillikler arasında ise nedensel bir faillik işler. Ancak önceden tasarlanmış bir hedefe doğru bir yönlendirmeye mahal vermez. De Landa'ya göre bu eşsiz tekillik bireyler her zaman büyük veya küçük asamblajların ontolojik statüsünü belirler. Diğer bir deyişle, "cins, tür ve bireyi ayrı ontolojik kategoriler olarak ele alan taksonomik özcülüğe" karşı "asamblajların ontolojisi" yataydır ve farklı ölçeklerdeki bireysel tekilliklerden başka bir şeyi içermez.

De Landa'nın ontolojisi bu bakımdan "düz"dür. Bu ontolojide, mevcut dünyada var olan tekillik varlıklar (tekillik atomlar, hücreler, organizmalar, kişiler, organizasyonlar, şehirler vs.) birbirlerinden mekânsal-zamansal ölçekte farklılık gösterir ve toplumsal varlık 'bir bütün olarak toplum' gibi bütünlüklerden değil de farklı ölçeklerde beliren öbekleşmelerden oluşur. De Landa (2018) bu noktada, Deleuze ve Guattari'nin geliştirdikleri "asamblaj teorisi"nden ayrılır. De Landa, yeni bir toplum felsefesi olarak detaylandırmaya çalıştığı "çok ölçekli toplumsal ontoloji"de varlıkların her birinin kendi diyagramına sahip olduğunu belirtir. Deleuze'de ise aksine diyagram "toplumsal alanla" bir arada bulunur. Deleuze'ün, "toplumsal alanlara" örnek olarak "disiplin toplumlarını" ve ondan önce gelen "hükümlerlik toplumlarını", "ilkel toplumları", "feodal toplumları" örnek verdiğini belirten De Landa, kendi takdim ettiği toplumsal ontolojide genel bir "toplumsal alan" veya "bir bütün olarak toplum" diye bir şey olmadığını ifade ederek Deleuze'den ayrıldığını belirtir. De Landa'nın "bütün" kavramına ilişkin bu yaklaşımı, tekillikleri "kendi üretimleri için zapt edebilecek sermaye" gibi geniş bir bütünlük ihtimalini gözden geçirir.

Sosyal bilimler alanından gelen ve mimarlık alanında araştırma ve pratik konularında sıkça referans verilen çağdaş düşünürlerden biri de Bruno Latour'dur. Mimarlık alanındaki etkisi, "aktör-ağ teorisi" ANT ile yayılan Bruno Latour'un ontolojisinde bir ağ içinde etkileşime giren insan ve insan-olamayan failer vardır. Bu failer arasında ayrıcalıklı bir merkez ve mevcut hiçbir hiyerarşi tanınmaz. Bu ontolojide siyaset, şeyler ve aralarındaki ilişkilerden ibaret olduğu için bir "Dingpolitik"tir. Modern-öncesi toplumlarda, "şey"lerin (res) idaresi, tanrısal bir planda kutsal olan ile belli bir ölçüde ilişkisi dâhilinde tahayyül edilmekteydi. Platon'un "Cumhuriyet" (res publica) bir nevi kamusal "şey"ler üzerine bir tartışma idi. Heidegger'in Aydınlanma süreci ve sanayi toplumları ile birlikte "şey"lerin "nesne"ye indirgendiği görüşünü paylaşan Latour sorunu sibernetik teknolojileri ile gündeme gelen teknolojik dünyaya uyarlar. Sibernetik teknolojiler üzerinden gelişen enformasyon ve iletişim teknolojileri ile "aktör-ağ kuramı" analizi, aktör/eyleyenlerin deşifresi üzerine eğilir. Bir "ağı" oluşturan sosyal, bilimsel, teknolojik, ticari, estetik, dinsel gibi pek çok insan-olmayan "şey"ler de insan özneleri ile eş değerli olarak "aktör" ya da "eyleyen"dir. Bu anlamda, Latour (2005) bir "şeyler parlamentosu" önerir. Latour'un "Dingpolitik" dediği şey özetle budur.

Latour'un bu şeyler dünyasında, temsil değil, diyagram işler. Özneyi ve nesneyi, kelimeleri ve şeyleri ayıran diyagram, dilden farklı olarak makinesel bir tarzda işler. Latour için diyagram "Homojen bir grafik dilinin aracılığı sayesinde harmanlanmış çok farklı kaynakları, bir sayfa yüzeyi üzerinde bir araya getirir" (Latour, 2008, s.8). Ancak buradaki sorunlu yan bu ele alış tarzının sadece makinesel kölelik anlamında doğru olabileceğidir. Toplumsal tabi kılma söz konusu olduğunda ise Latour'un "dingpolitiki" sınırlı kalır. Latour, yönetimselliğin analizi perspektifinden soruna bakılacak olursa makinesel kölelik ve tabi kılma arasındaki bağlantıyı gözden geçirir. Lazzarato'nun (2016) da dikkat çektiği gibi Latour'un, "hiçbir zaman modern olmadık" söylemi yalnızca "tabi kılmayı dikkate alanların yaptıkları hatanın simetrik karşısını oluşturur" (s. 36).

Burada ortaya çıkan sorun ise dingpolitikin bakış açısından Aydınlanma dönemi ile başlayan "eleştiri"nin Latour için "negatif" görünmesi ve hatta bu "şeyler dünyası"na erişemediği için "eleştiri"nin devre dışı kalmış olmasıdır. Mimari tasarım araştırmalarında Latour'un bu yaklaşımı, mimarlıkta "eleştiri-sonrası" için önemli bir dayanak olmaktadır.

4.2.2 Mimarlığın Biyolojisi

Biyopolitik yönetimselliğin erken aşamasında beliren insan biçiminin oluşumunda rol oynayan üç kıvrımdan biri de biyoloji idi. İktidarın yaşamı hedef alması ile canlılığa özgü pek çok şey bilmenin konusu (tasnif, sınıflandırma) olmuştu. Modern mimarlığın biyoloji ile etkileşimi mimarlık ortamına çeşitli şekillerde yansımıştır. Kant'tan sonra bir yaratım meselesi olmaktan çıkmaya başlayan yaşam ve canlılık problemi aslında “insanın doğuşu” ile birlikte en başından beri önemli bir problem olmayı sürdürmüştür.

Biyoloji ve fizyoloji çalışmalarının yöneldiği kütleli bedende taksonomi, bedeni çeşitli parçaların oluşturduğu bütünsel bir sistem olarak gören şema mimarlık ortamında da kullanılır. Bu erken dönemin mimarlar da insanın doğuşu ile beliren düzlemde mimari öğeleri tıpkı biyoloji ve fizyolojide olduğu gibi sınıflandırmaya ve sistemler arası ilişkileri kurmaya ve sistem yaratmaya meylederler. Özellikle Kant sonrası bir bağlamda beliren bu eğilim Darwinci biyolojik evrim fikri ile beraber biyolojik forma dair sorgulamalarla, geç on dokuzuncu yüzyılda mimarlığı ve tasarımı büyük oranda etkiler. Tanrısal bir planda bir yaratım konusu olan ölçü ve oranlar insanın doğuşu ile ortaya çıkan biyoloji ve fizyoloji ile doğanın işleyişini, doğanın yapmasını ölçü alır. Gottfried Semper'in yeni üslup krizi tartışmaları ve Art Nouveau'ya özgü deneyler bu bağlamda ortaya çıkar. On dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru “teknoloji devriminin” yayılımı ile birlikte canlılık süreçleri biçimden çok işlevi bakımından ele alınır ve makine ile analogiler kurulur. İnsan bedeni bir makine olarak tahayyül edilir. İnsan bedenine özgü aktivitelerin biyolojik ve fizyolojik ehlileştirilmesinin yanında duygulanım, algı, hafıza gibi zihinsel süreçlerin psikolojik analizi de önem kazanır.

Savaş-sonrası süreçte biyolojinin moleküler biyolojiye doğru sıçramasıyla organizmanın kendi kendini düzenleme (İngilizcesi: *self-regulation*), kendi-kendini yönlendirme (*self-steering*) ve kendi kendini oluşturma (*self-formation*) gibi “kendilik” süreçleri ve ilkeleri üzerinde durulur. Biyopolitik makinenin sibernetik eşiğinde, organizmanın canlılık süreçlerinin enformasyon ve iletişim teknolojilerinin yarattığı olanaklarla kontrolü ve yönetimi odağı (bedenin) kütleli ölçeğinden moleküler ölçeğe kaydırır. Organizmadan elde edilen enformasyon canlılık süreçlerini sistem düşüncesi etrafında açıklamaya iter. Bu anlamda sistem düşüncesi

makro ölçekte toplumsal ve ekonomik süreçlere de uygulanır. Humberto Maturana ve Francisco Varela'nın (2010) biyolojik "otopoiesis" (kendi kendini varetme) kavramını sosyoloji alanına taşıyan Niklas Luhmann, bu canlı sistemleri, sibernetikçi Norbert Wiener ve iletişimci Claude Shannon'un etkisiyle yorumlar. Luhmann'a göre "canlı sistemler, "yapısal olarak eşleştikleri" çevrelerle etkileşim yoluyla kendi kendini çoğaltan "sınırlanmış" yapılardır [...]" Bu otopoietik sistemde özne, performansa dayalı işlemsel (operaitf) bir bileşen olarak tahayyül edilir. Luhmann'ın ontolojisinde öznenin kendisi, açık ve evrim geçiren bu sistemde, farklılığı ve karşıtlığı kullanarak sistemin verimliliğini arttırmaya, performansların iyileştirilmesine ve entropik çöküşün devre dışı bırakılmasına tabi kılınmıştır.

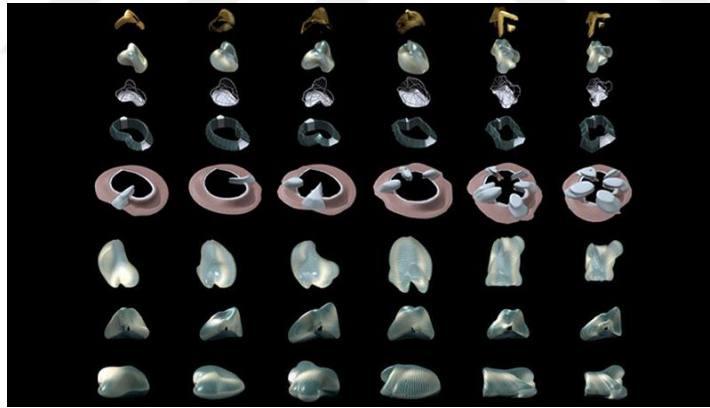
Francisco Valera'nın kendilerinden başka şeyler üreten "allopoietik" makineler ile "kendi tamamlayıcı parçalarını sürekli yenileyen bir işleyiş" sayesinde kendi düzenini üreten ve belirleyen otopoietik makineler arasında ayırım yapar ve teknik makineleri, kendi kendini üretemeyen araçsal aygıtlara indirger. Böyle bir ayırım ancak insanı ve onun keşfedilemez doğasını makineden ve makinenin aynı derecede keşfedilemez doğasından ayırıştırılabilirse mümkündür. Öte yandan makinelerin insanla birlikte oluşturdukları asamblajları düşündüğümüzde, "makineler aslında otopoietik hale gelir (Lazzarato, 2016, s. 87).

Deleuze ve Guattari'nin (2005) *Bin Yayla: Kapitalizm ve Şizofreni 2*'de dile getirdikleri "toplumsal tabi kılma" ve "makinesel kölelik" in eklemelenmesi olarak yönetimsellik ve öznellik tarzının üretimi hatırlanacak olursa, "makinesel" boyutun burada ihmal edildiği ve makinesel olan boyuta içkin çatışmanın kaçırıldığı belirtilebilir. Ya da tersi olan "toplumsal tabi kılma" ihmal edilir. Lazzarato'ya (2016) göre makinelerin insan ile birlikte oluşturdukları ilişkiyi bir tür montaj olarak düşündüğümüzde makineler aslında otopoietik hale gelir. Moleküler bir politika üretiminin yetersizliği ve kolay üretilen bir toplumsal tabi kılma nedeniyle mimarlık zeminini kaybetmekte ve yeni bir kurumsallaşma ve hak - hukuk ilişkisine gereksinim duymaktadır.

Greg Lynn (1993) genel olarak mimarlığın karmaşıklık ve farklılık ilişkisini tartışır. Lynn için "fark" yeni bir moment oluşturur; paradoksal farka ilişkin mimari problemi kurma tarzı, dijital teknolojilerin gelişimi ile birlikte boyut değiştirir. Lynn, bu bağlamda karmaşıklık ile farklılık arasındaki ilişkiyi diyalektik olarak ele alan

postmodernizm ve yapısökümcülüğü (dekonstrüktivizm) ya da post-yapısalcı semiyotiği eleştirir.

Lynn (1993) diyalektik olmayan bir ilişki olarak karmaşıklık ve farklılık ilişkisini ele alan “kıvrım” düşüncesine başvurur. Lynn bu bakımdan kıvrım fikri ile özünde kesintisiz ve akışkan olan bir maddenin eğriselliğine dayanan bir oluş mantığına yaslanır. Lynn söz konusu makalesinde bu fikirleri geliştirirken Deleuze’un (2006) *Kıvrım: Leibniz ve Barok* ile Deleuze ve Guattari’nin (2005) *Bin Yayla: Kapitalizm ve Şizofreni 2* kitaplarını referans alır. Söz konusu çalışmalarda maddecilik eğriliği, pürüzsüz ya da kaygan olanı ve kıvrımı olumlar ve mimarlığın karmaşıklık ile olan ilişkisinin bu şekilde kurulabildiğini ileri sürer. Böylece Lynn, karmaşık olanın (karmaşıklığın) farkı olumladığını belirtir. Böylece önden alınan kararların farkı baskılamadığı ya da Tschumi’de olduğu gibi diyalektik bir şiddete maruz kalmadığı bir duruma işaret eder. Lynn’in bu bakış açısı ile söz konusu ettiği ilişkiyi kendi mimari tasarım problemini kurma tarzına nasıl yansıdığını bakılacak olursa, mimari nesnenin biçimlenmesinde karmaşıklık ya da oluş ile ilişkili olan maddenin veya malzemenin belirleyiciliği ön plana çıkmaktadır.



Şekil 4.3 : Animate Form.

Bu durum düşüncenin klasik temsil rejimi içinde işleyen perspektife dayalı imaj rejimi ve ortografik izdüşüm sistemlerinin kesinliğe dayalı “açık ve seçik” fikir/idea yaklaşımını geçersiz kılar. Ne Platoncu katılım ve benzeşim sistemi ne de kartezyen öznenin katılım ve analogik-çözümlemeci mantığının ayrımları çalışmamaktadır. Lynn, karmaşıklık ve farklılığı çelişki ve karşıtlık üzerinden ele alan postmodernizme özgü ayırım mantığı ile post-yapısalcılığı da eklemiştir. Lynn “düşünülür olanın”, “duyulur olanı” (maddeyi) belirlediği klasik mimetik

paradigmadan ve işlevin biçimi belirlediği tip ve tipoloji ilişkisinden “esnek tip”e ulaşır (Şekil 4.3).

Böylece Lynn mimari tasarım yaklaşımlarının mimari problemi geleneksel ele alma biçimlerinden ve modern yaklaşımlardan kimlik, özdeşlik vb. kavramlarla ayırır. Michael Jackson’ın (1991) seslendirdiği *Black or White* şarkısı ve klibinden esinlenen Lynn, Georg Simmel’in “toplumsal tipleri”nden kendisinin geliştirdiği “esnek tip”e geçiş sürecini araştırır. Lynn, çağdaş reklam ve sinema endüstrisinin biçimlendirici efektlerinin yarattığı “kesintisiz çeşitleme” ve Jackson’ın klibinin kimlikler ve kültürler arasındaki geçişleri ile önerdiği “esnek tip” arasında bir yakınlık kurar. Ancak bu tezde benimsenen bakış açısından yaklaşıldığında dijital çağın olanakları ile oluşan tekno kültürün yarattığı pseudo bir özgürleşme ve esneklik olduğu söylenebilir.

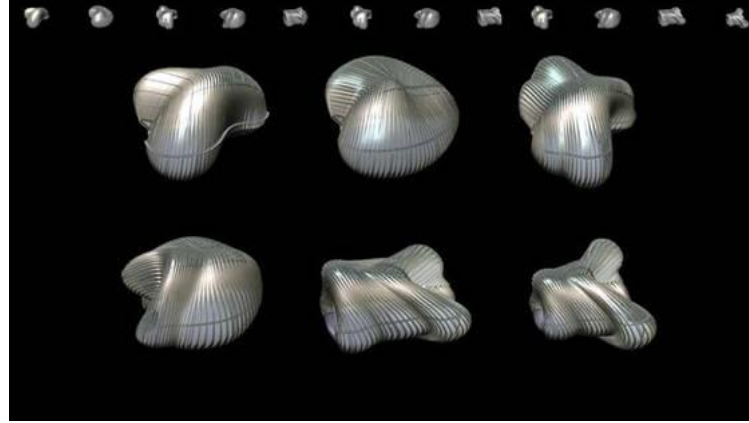
Kültürel ve siyasal olanın manipülasyonu tam da bu dijitalleşmenin olanaklarının teknoekonomi lehine çalışması ile mümkün olmuştur. Bunun mimari tasarım problemini belirlemesi ise “esnek tip”te kendini göstermektedir. Postfordizmin planlama sürecini esnek ve pürüzsüz tahayyül etmesi gibi, biyopolitik rejimin endüstriyel kapitalizminin dijital tarzında artık zihin enerjisinin kapılması söz konusudur.

Lynn, dijital teknolojilerin sağladığı olanaklar ile maddesel kuvvetlerin çeşitli etkilerinin hesaplanabilip, görselleştirilebildiğini belirtir. Maddenin eğriselliğine özgü karmaşıklığı, bükülmeleri ve esnekliği mimari tasarım pratiği içinde ele alan Lynn, yüzeysel ve hacimsel oluşumların -aynıyı tekrar etmekten kaçınan- amorf, devingen ve açık bir örgütlenme sistemine yönelir. Böylece Lynn mimari nesnenin biçim ve hacminin türeyiş ya da ortaya çıkış süreçlerini zamana bağlı olarak düşünür. Maddenin eğriselliğine bağlı bu zamansallık ile beraber sınır artık esnek ve devingen, sınırlandıran ama sınırları kesin olmayan topolojik oluşumları irdeler. “Eğrisellik, Lynn’in tanımına göre, form üretmek için –bağlamsal, biyolojik, matematiksel, topolojik- enformasyon akışlarından faydalanan yazılım-tabanlı tasarıma karşılık gelir” (Sykes, 2017, ss. 22-23).

Lynn’in “Embryological House” projesi ideal ya da original bir “Embryological House” olmadığını ispatlar. Tek ve sabit bir form değil; bitmeyen biçimsel permütasyon dizilerine olanak veren açık bir sistem tasarım problemini kurmaktadır

(Şekil 4.4). Bu sınır mefhumu ile ilgili, Lynn'in "canlandırılmış biçim" kavramı (*animate form*) türeyiş (*genesis*) fikri, diferansiyel fikir ya da sorunsal (*problematic*) fikir vasıtasıyla gerçek deneyim problemini duyumsal düzeyden itibaren sorunsallaştırır. "Animate form", bir biçimin türeyişini ya da oluşumunu o biçimin biçimlendirici kuvvetleri ile birlikte diyagramatik olarak ele alır. Deleuze'ün (2009) ressam Francis Bacon üzerine yazdığı *Duyumsamanın Mantığı* kitabının *Kuvvetleri Resmetmek* başlıklı kısmı, kuvvetleri, kuvvet ilişkilerini duyumsamanın koşulu olarak öne sürer. Benzer bir yaklaşımla, Lynn'in "Animate form" için kullandığı imge öncesi diagramı andıran "blob" da (damla/leke) bu kuvvetlere işaret eder. Değişken kuvvetlerin etkisiyle dönüşen bu diagram böylece diferansiyel bir ilişki üretir; karşılaşılan kuvvetlerin bir haritasını çıkarır.

Böylece damla (blob), amorf, biçimsiz, geometriden yoksun bir varlık olmaktan ziyade, açık bir örgütlenme sistemine bağlanır. Kapalı bir sistemin aynıyı tekrarından ya da apriori bir imgenin tasarım sürecini önden belirlemesinden ziyade, blob canlılığa açık bir sistem olarak tahayyül edilir. Bu bakımdan blob bir harita karakteri gösterir.



Şekil 4.4 : - Greg Lynn – Embriyolojik Ev.

Lynn eğrisellik ile birlikte kaygan mekana işaret eder; ancak olumlamayı farklı bir biçimde ele alır. Maddeye özgü eğriselliğe büyük önem verilirken, ruhun kıvrımları ve maddi olan ile ruhsal olan arasındaki ilişki göz ardı edilir. Burada söz konusu olan Platoncu ayrıma yaslanan bir ruh ve beden ayırından çok Deleuze'ün, Leibnize'e attığı bir tür ifadeciliktir. (Olma, bilme ve eyleme bu tarzıcılığın türleridir ve Deleuze-Spinoza'da tekseslilik her üçü için de geçerlidir)

Karl Chu (2006) Genetik Mimarlığın ve Hesaplamanın Metafiziki başlıklı makalesinde yirminci yüzyılın son bölümünde “hesaplama ile biyogenetiğin yakınlaşması ile birlikte artık organik ve inorganik maddelerin yeni bir tür biyomakinesel mutasyonunu ortaya çıkaracak olan İnsan-Sonrası Çağ adı verilen şeye doğru” (s. 398) ilerlendiğini belirtir. Chu için bu ilerleme -teolojik sonuçlarına bakılmaksızın- dünyanın tanıklık ettiği biyogenetik bir devrimdir. Bu anlamda Chu mimarları uyarır: “Bu, mimarlığı hep himaye etmiş olan antropolojinin saltanatının yerinden edilmesi değil, sonunun başlangıcıdır” (s. 398). Dolayısıyla Chu mimarlığın eski paradigmlardan kurtulup bu devrimin taleplerine uyan yeni bir mimarlık perspektifi geliştirmesi gerektiğini belirtir.

Karl Chu hesaplama ile biyogenetiğin bu yakınlaşmasının sonucu ortaya çıkmaya başlayan mimarlığın basitçe biyolojik formu taklit eden ya da kopyalayan bir şey olmadığı konusunda uyarır. Chu insan-sonrası adı verilen bir çağda hesaplama ve biyogenetiğin yakınlaşması ile birlikte mimarlığı “olası dünyaların inşası ile uğraşan genetik mimarlık için bir monadoloji” olarak tanımlar. Chu dünyanın Ray Kurzweil’in “tekillik” olarak tanımladığı şeye doğru yaklaşıyorken mimarlığın da artık madde mitinin yerini enformasyon mitine bıraktığını belirtir. Hatta bu noktada mimar Mies van der Rohe’nin mimarlığı iki tuğlayı yanyana getirme sanatı olarak tanımlamasından çok mimarlığın artık iki biti yanyana getirme sanatı olduğunu ileri sürer. Chu burada “en azından yeni beliren ilişki ve toplulukların daima yeni kümelenmelerine doğru kendi kendilerini örgütlemek ve kendi kendilerini sentezlemek üzere programlanmış olan bitleri” kasteder.

Karl Chu’nun, Leibniz’in “monadoloji” terimini kullanımı, Monadoloji’nin “dünyanın doğasını soyut bir bakış açısıyla genelleyerek anlatan bir kurallar sistemi önerisi oluşturmaya dair en erken girişimlerden” biri olduğu ve hesaplamanın bilim ve felsefesi için temel kabul edilen kimi kavramsal özellikleri paylaştığı için elverişli bulur. Leibniz monadolojisinde her bir monadın maddi bir öze sahip olmayan metafizik bir nokta olması fikrini Chu Leibnizci teogoniden arındırarak monadolojiye dair bir hesaplama kuramı bağlamında her bir monadı kendi içinde indirgenemez bir bilgi BIT’i olarak kendi kendini kopyalan bir sistemin birimi olarak kurgular. Chu bu anlamda bir genetik mimarlık monadolojisi önerir. Chu’nun önerisi, ifade ve içerik problemi perspektifinden, paradoksal farkı edimselleşmiş enformasyon akışlarının BIT’lerine indirger. Chu’nun esinlendiği Kurzweil’in

tekillik noktası, yeğin nicelikten çok bu niceliğe bağlı nitelikle meşgul olur. Bu anlamda Spinoza'nın "bir beden neye muktedir olduğunu bilmiyoruz" pratik-etik eleştirisi Leibnizci monadolojinin ve Chu'nun genetik mimarlık monadolojisinin karşısına çıkarılabilir. Slat enformasyon akışlarının edimselleşme boyutundaki analizlere yaslanmak "makinesel köleliği" göz ardı etme riskini taşır.

4.2.3 Postfordist Kent Dinamiği

Metropol biyopolitik üretimin alanıdır; ortak varoluşun, birlikte yaşayan insan ve insan olmayanların, kaynakları paylaşmanın, etkileşimde ve iletişimde bulunmanın, metaları ve fikirleri değiş tokuş etmenin bireyleşme ortamıdır. Sibernetik çağ ile birlikte kent, Mumford'un (2018) dile getirdiği mega-makine ya da sibernetik megamakine haline gelir.

Kent ortamı, Charles Baudelaire'den Virginia Woolf'a, James Joyce'tan Robert Musil ve Fyodor Dostoyevski'ye bir karşılaşmalar meselesidir. Şeylerin karşılaşması ve olaylar kent ortamını oluşturur. Aydınlanma sürecinden hemen önce Barok kent yine de tüm bu şeylerin karşılaşmasını tek bir kavram altında toplamayı hedefliyordu: Tanrı. Şeylerin karşılaştıkları zaman ve mekanın sonsuzca çeşitliliği tek bir kavram altında toplamak Leibniz'in monadolojisinin temel motivasyonuydu: Kente özgü tüm bakış açılarını tek bir bakış açısı altında toplamak. Barok kent, teolojik aklın krizine verilmiş bir yanıt gibidir. Rönesans ile başlayan bu süreç Barok'ta doruğuna ulaşmıştır. Son kertede sorun teolojik aklı kurtarmaktır. Sonsuzca tekilliği, kavramın özdeşliği altında toplamaktır. Deleuze (2006) barok çözümün "ilkeleri çoğaltmak ve her zaman cebinden yeni bir ilke çıkararak ilkelerin kullanımını değiştirmek" (s. 102) olduğunu söyler. Bakışı merkeze odaklayan "camera obscura" ışık rejiminin ya da metafizik öznenin belki de son çabaları burada söz konusu olan... Aslında günümüz neoliberal mimarlık savunucuları burada kavramı da devre-dışı bırakarak tekilliği savunduklarını iddia ederler ama olan biten sanki bedensiz cogitodan, cogitosuz bir bedene geçiş gibidir. Söz konusu olan "büyük veri" (*big data*) vb. işleyişler ile aksiyomatikleri çoğaltmaktır. Leibnizci tarzıcılık bir modülasyon olarak dividual işleyip bölünmeyi birey-öncesi ve ötesine yaymaktadır.

17. yüzyıldan itibaren kentlerin kalabalıklaşması pek çok dönüşümü tetikler. Barok kent, Aydınlanma öncesinde kent dinamiğinin belirdiği bir ortamdır. Karşılaşmalar

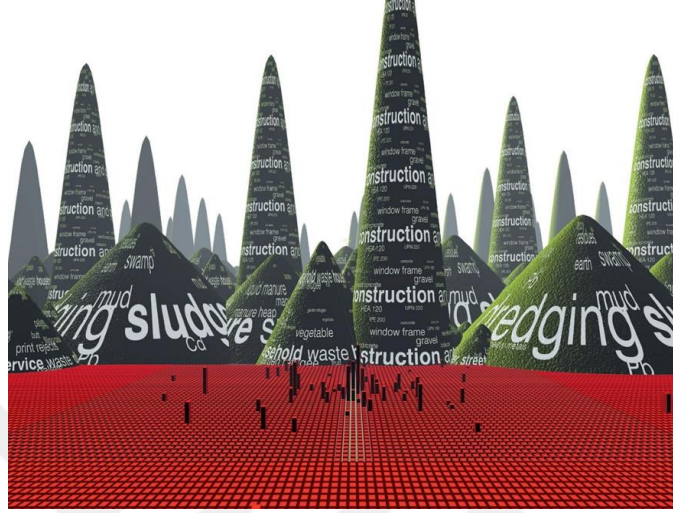
ve olaylar bu kent dinamiğini belirler. 18. yüzyıla doğru nüfusun artışı, güvenlik vb. konular ile kentler biyopolitikanın çerçevesi içine girer. Piyasa bir güç olarak belirir. Ekonomi-politik, emeğin öznelliğinin ve doğanın ihtiyaçlar doğrultusunda yönetimi olarak belirir. Enerjinin çeşitli kullanımları, elektriğin keşfi ve endüstriyel kullanımı ile kentler giderek karmaşıklığa başlar. 20. yüzyıl başı kentlerdeki dönüşümün en görünür olduğu zamanlardır.

İkinci dünya savaşından sonra enformasyon ve iletişimin ortaya çıkması ile kentler daha karmaşık süreçlerin ve farklılığın ortamı haline gelirler. Günümüzde kentler insan ve insan olmayan, organik ve inorganik olanın müşterek yaşadığı bir ortamı ifade etmektedir. Metropol karşılaşmaların örgütlenmesi politikasına dönüşür. Bu ortamda, temsil bağlamındaki “tıp” ve “anlam” çözünür. Karmaşıklık ve farklılık süreçleri önemli hale gelir. Bu yüzden kentin diyalektik örgüsü dağınıktır. İmge toplumunun kenti belirir. Paradoksal farkın yakalanması kentin biyopolitik üretimi ile mümkün olur. Diğer bir deyişle, karşılaşma ve işaretlerin dijital araçlarla yönetimi ile olur. Denetim toplumlarının bir türevi olarak kentin işleyişi bu anlamda duygulanımsaldır. Kentin yönetimi, bu yüzden bir duygu politikası gerektirir. Siyasal alanının dönüşümü ile kent dinamiği Leibniz’den bu yana şeylerin gücü ve kent ilişkisi ile düşünülebilir. Ama daha çok Spinoza ile, bir etkileme ve etkilenme gücü olan duygu perspektifinden düşünülebilir. İfade ve şehir ilişkisi bu yeni maddecilik ve biçim siyaseti ile ele alınabilir. Dinamikten, termodinamiğe ve enformatiğe doğru şehrin karmaşıklık ve fark olarak tahayyül edilmesi maddeye ilişkin değişen bu anlayış ile ele alınabilir.

Duygulanımsallık, bizleri kolektif duyguyu, kişi ve birey-öncesi tekilliklerin alanına düşünmeye iter. Bu anlamda duygu, ön politiktir. Enformasyonun ve iletişimin duygulanımı hedef aldığı bu mikro boyutun analizi için duygulanımsal ekonomi önemlidir. Kapitalizmin moleküler olanı kapma tarzının gündeme getirilmesi gerekir. Foucault’nun, Aydınlanma döneminde kentin dönüşümünü analizi olayların kontrolü üzerine kuruluydu. Ancak günümüzde karmaşıklık ve farklılığın hakim olduğu kent dinamiğinde kontrol merkezsizleşmiş ve iktidar da dağılmıştır.

Günümüzde kentler maruz kaldığı teknolojiler ile gözetimin artık kütleli bedenden moleküler ölçeğe kayması ile makinesel bir bakış alanına çekilir. Disiplin toplumlarına özgü standart ve normlar aracılığı ile kontrol edilip yönetilen bedenler denetim toplumları ile moleküler ölçekte kontrol edilip yönetilir. Foucault’nun

panoptikon çözümlemesi panotikon-sonrası bir mekanizmaya dönüşür. Kentlerde istatistik önemli hale gelir (statisticon) ve bir kendilik mühendisliği ortaya çıkar. Asymptote'un “Enformasyon Mekanı” ve MVRDV'nin “Veri Şehri” Şekil 4.5’de görüldüğü gibi enformasyon akışlarının (0,1) ikili kod sistemi ile değerlendirilir.



Şekil 4.5 : MVRDV'nin Meta Şehri / Veri Kent.

Zaera-Polo (1994), geç kapitalist üretim tarzının kentin düzenlenmesinde yeni oluşan örüntüler, yeni kentleşme ve maddi organizasyon biçimleri olarak etkilerini göstermeye başladığını vurgular. Kentteki bu değişimler ile eşzamanlı olarak yeni bir bilimsel paradigma da ortaya çıkmaya başlar. Zaera-Polo'ya göre, geleneksel sistemler kapalı ve yalıtık olduğundan madde ile enerjiyi sabit tutar; bugün bu modellerin eski paradigmanın yerini, madde ve enerji akışlarının birbirine dönüşümü almıştır. Bu olgunun giderek teknoloji ile kaynaşması ve karmaşıklık durumu yaratması Zaera-Polo için bir tür yeni bir maddecilik ihtiyacını doğurmaktadır.

Zaera-Polo'nun aslında dikkat çektiği bu nokta, maddenin enerjiye ve enerjinin de maddeye dönüşümü olayı, tarihte büyük bir kırılma noktasıdır. Atom-altı kuantum dünyasının keşfine açılan bu yolun gündelik yaşamda sonuçları belli bir ölçüde görülmekle birlikte henüz bu olayın açtığı yolun başlarında gibiyiz. Sonuç olarak Zaera-Polo için geç kapitalizm ile birlikte beliren postfordist kentin dinamiği, bu yeni paradigma ve epistemoloji içinde değerlendirilip, düşünülmelidir. Zaera-Polo, Prigogine ve Stengers'in çalışmalarına atıfla, yeni paradigma bağlamında maddenin kendi kendini düzenleme ve “oluşum” kapasitesine dikkat çeker.

Zaera-Polo (1994) çağdaş “kapitalist mekanın yeniden yapılandırılmasının, katı mekânsal yapıların ‘sıvılaşmasına’ yol açtığını; ve böylece şehrin katı mekânsal sınırlarının bu geç kapitalizmin dinamik yapısı ile dönüştüğünü ileri sürer. Bu çağdaş kentleşme sürecindeki ilerici eğilim ile kent Zaera-Polo için artık doğrusal bir organizasyonun tersine organik olmayan ve karmaşık bir yapı olarak kurulur

Geç kapitalizm ile birlikte beliren post-fordist kentte şirket sermayesinin altüst ediciliği, kamusal ile özel arasındaki kentsel sınırların çözünmesi, bu “yeni ortaya çıkan karmaşık düzenlerin dışavurumu” olarak ele alınır. Bu bakımdan, Zaera-Polo için, bu karmaşıklık durumunu ve esnekliğini benimseyen, bu sınırları ortadan kaldıran projeler ilericidir. Zaera-Polo (2008) siyasal bakımdan, yeni materyalizme dayalı post-ideolojik bir durum içinde olduğunu ileri sürer ve söz konusu “karmaşık düzen” söylemini, ekonomi, politika, kültür ve toplumsal alanı da içerecek şekilde geliştirir.

4.2.4 Mimarlıkta Kabuk Politikası

Çağdaş kent dinamiği bağlamında mimarlık siyaseti yeni bir kıvrım ve yeni bir yaşam olanağı olarak belirir. Post-fordist kent dinamiğinin, özellikle 1990’lı yıllardan sonra, elektronik ve dijital teknolojilerin etkisi ile geçirdiği mutasyonun bir neticesi olarak mimarlığın hakikat ile kurduğu ilişki yeni bir “hakikat oyunu” lehine köklü bir biçimde dönüşür. Yeni bir hakikat prosedürü ortaya çıkar: dil-varlık ve ışık-varlığın eklemelenmesi. Diğer bir deyişle, ifade ve içerik ikilisinin yeni bir eklemelenmesi olarak enformel bir mimari öznel üretir.

Zaera-Polo (1994), 1990’lı yıllar ile birlikte kent ortamında ortaya çıkan karmaşıklık ve farklılık durumunu anlamak için 20. yüzyılın büyük bölümünde düşünsel doğruculuğu karakterize eden “eleştirel” paradigmadan kopulması gerektiğini ileri sürer. Bu paradigmanın post-fordist kent ortamında insanın idrakini aşan bir ölçek ve karmaşıklık arz eden dönüşüm süreçleriyle belirlenmiş bir kültürü ele almak hiç uygun olmadığını düşünür. Peki, ne önerir Zaera-Polo?

Zaera-Polo, *Kabuk Politikası* (2008) makalesinde, Latour’un “aktör-ağ teorisi”nden feyz alır. Zaera-Polo için, “aktör-ağ teorisi” şeyler arasında mevcut hiçbir hiyerarşiyi tanımaması ve hiçbir ayrıcalıklı merkezin bulunmadığı bir ağ içinde etkileşime giren

–insan ya da insan-olmayan– failler arasındaki heteraşik bir düzene işaret etmesi bakımından “kabuk politikası” için önemlidir.

Latour’un ontolojisinde “siyaset bir “Dingpolitik”e dönüşmüştür.³² Siyaset, şeyler ve aralarındaki organizasyonel ilişkilerden ibarettir. Latour’un ontolojisinde söz konusu olan da, bu “şeyleri kamusallaştırma” kapasitesidir. Bunlar, -Latour’un deyişiyle- “nesne yönelimli demokrasi” içinde “şeyleri” teşkil eden melez süreçleri meydana çıkarır. Latour’a göre, eleştirel teorinin yanlış bir kavrayışla ideolojik meseleler diye ele aldığı meselelerin gerçek anlamda maddi temeli ortaya serilmiş olur.

Latour’un bu yaklaşımına paralel olarak, Zaera-Polo da mimarlıktaki siyasi anlayışın artık ideoloji, eleştiri ya da temsil temelinde değil, şeyler ve maddi organizasyonları temelinde ele alınması gerektiğini ileri sürer. 20. yüzyıla ait eleştirel paradigmanın çağdaş gerçekliği ve karmaşıklığı açıklamaya yetmediği bir ortamda Zaera-Polo (2008), Manuel De Landa’nın (1992) “düz ontolojisi”nde olduğu gibi “genel olarak iktidardan, Devlet’ten, Sermaye’den veya Küreselleşme’den bahsetmeyi bırakmamız gerektiğini söyler.

Zaera-Polo mimari özneliliğin kuruluşunu ve mimarlıkta yeni siyaset gündemini dile getirir. Çağdaş kentin karmaşıklık ve farklılık durumuna vurgu yapan Zaera-Polo, mimari öznelilik meselesini insan idrakini aşan bu karmaşıklık durumu içinde tasavvur ediyor. Peki, burada, nasıl bir mimari tasarım problemi kurulmaktadır? Nasıl bir mimari öznelilik ve hakikat problemi kurulmaktadır? Mimari imaj siyaseti ve mimari sözcelem, diğer bir deyişle ifade ve içerik problemi açısından soruna nasıl yaklaşılmalıdır?

FOA’nın Yokohama Terminali tasarımı, Charles Jencks’in deyimi ile “bir bilgisayarın göbeği içinde tasarlandı” (Şekil 4.6). Akışkan, kıvrımlı ve bir dalgayı anımsatan Yokohama Terminali, bilgisayar-destekli tasarım ve karmaşık sayısal sistemlerle form üreten enformasyon akışlarına dayanır. Terminalin farklılaşan karmaşık formu, değişken kesitler verir. Çeşitlenen geometrisi ile algı çeşitliliğine ve farklı duygulanımlara yol açar. Diğer bir deyişle, binayı deneyimleme ve alımlama biçimi her seferinde farklı ve dolayısıyla çoğul olacağı için binayı tek bir yoruma ve

³² Dingpolitik’te, bu “şeyler siyaseti”nde şey; “insan ile insan-olmayan, siyaset ile doğanın, kaygılar ile olguların bir derlemesi” olarak ele alınır.

anlama da indirgemekte mümkün olmayacaktır. Bu şekilde çağdaş gerçeklik, Moussavi'nin deyimi ile her tür yerleşik kültürel ve tarihsel koddan azade bir şekilde moleküler hale gelmiştir.



Şekil 4.6 : FOA - Yokohama Terminali.

Yokohama Terminali'nde kabuğun maddi organizasyonu, yani karmaşık düzen ya da karmaşıklığın bir ifadesi olarak kabuk, farklılığa dayalı bir yüzsellliği model alır. Karmaşıklık ve farklılık ilişkisi böylece kabuk politikası ile temsil edilir. Zarea-Polo (1994) insan, teknoloji ve doğa arasında heterarşik bir düzenin ortaya çıktığını belirtir. İnsan, teknoloji ve doğa arasındaki heterarşik³³ ilişkiler kabuk politikası ile bireysel olan ve kolektif olan arasındaki eklemlenmeyi sağlar. Bina teknolojisi, bu heterarşik düzenin organizasyonel ilkelerini bina kabuğuna aktarma olanağı sağladığından Zaera-Polo, kabuğun artık “sonsuzca kıvrılabilir” bir yüzey haline geldiğini öne sürer. Kabuğun ifade edici yüzeyi ile mimari ifadenin geleneksel yollarla gerçekleştirdiği mimari dile veya ikonografiye havale edilen temsil görevini üstlenmek yerine

Kabuğun bu ifade kabiliyeti, özellikle 1990'lardan sonra etkisi artan küresel kapitalizmin post-linguistik yönelimi ile de tarihsel olarak örtüşmektedir. Zaera-Polo (1994), yaşanan küreselleşme ile dilin siyasi açıdan etkisiz hale geldiğini ve bina kabuğuna ilişkin geleneksel ifadelerin teknik açıdan da lüzumsuz hale geldiği için kabuğun kendi fizikselliğinin, kuruluşu ve maddiliğinin temsil görevini üstlendiğini belirtir.

³³ Hiyerarşik olmayan.

Zaera-Polo, temsile biçtiği bu yeni görevi temellendirmek için Deleuze ve Guattari'nin "yüzsellik" (faciality) kavramını referans alır. Zaera-Polo'ya göre, kabuktaki değişim, "dil ve imlem", geleneksel temsil biçimleri ve retorikten hareket ile anlaşılamaz. "Farklılığa dayalı yüzsellik" söz konusu edilen temsil mekanizmalarının yönlendirip yapılandığı geleneksel yaklaşımlara alternatif oluşturur.

Yüzsellik, bu anlamda Zaera-Polo için, bir kabuk politikasıdır ve bu politika mimarlığı siyasi bir temsil olarak ele alan yaklaşıma, eleştirel geleneğin negatif anlayışına da mesafelidir. Bu bakış açısından, Zaera-Polo için kabuk politikası mimarlıkta temsilin çeşitli kurgularına alternatif olabilecek duygulanım aracılığı ile iş görür.

Zaera-Polo için çağdaş mimari ifade dağarcığı, siyasi retoriğin önermeye dayalı mantığını aşan kodlanmamış, dil-öncesi bir kimlik biçimine yani duygulanımlara yönelmiştir. Kabuğun maddi organizasyonu, yani karmaşık düzen ya da karmaşıklığın bir ifadesi olarak kabuk farklılığa dayalı bir yüzselliği model alır. Karmaşıklık ve farklılık ilişkisi böylece kabuk politikası ile temsil edilir. Maddi olana, karmaşıklığa, pürüzsüz olana, kendiliğinden organizasyona genel olarak büyük önem atfedilir.

Kabuğun maddi organizasyonu, yani parçalar ile bütün arasındaki eklemlenme Zaera-Polo için, "sadece teknik sınırlamaların sonucu oluşmuş bir şey değil, aynı zamanda bireysel ile kolektif arasındaki eklemlenmenin bir yansıması, dolayısıyla da siyasi bir ifade aygıtıdır."

Bu şekilde edilmesi ile tarih sanki tamamen plansız ve spontane bir oluşum tarafından yönlendiriliyormuş gibi sunulur. "Oluşum", doğa yasalarının kendi kendini kayda geçiren bir tezahürüymüş gibi görünür. Siyasi olan da "moleküler bileşenlerden oluşan, yerel düzeyde karmaşık birleşime" dahil edilmiştir. Böylece siyasi olana özgü tüm makro kategoriler, postpolitik ve posteleştirel durum ile ortadan kalkmıştır.

Oysa mimari içeriğin, diğer bir deyişle ışık-varlığın, enformasyon teknolojileri ile belli ölçüde kapılması aslında içeriye kapatmaktan çok dışarıyı kapatmayı hedefler. Burada beliren ışık düzenlemesi her şeyi, şeylerin saf bir biçimde birbiriyle mübadele edildiği piyasanın alanına çeker.

Makro kategorilerin ortadan kalkışı disiplin toplumlarına özgü kamusal ve özel ayrımının yitimi olarak okunabilir. Dolayısıyla, siyasal tanımlama biçimi de değişmektedir. “Şeyler siyaseti” bu noktada gündeme gelmektedir.

Dolayısıyla, Spencer’ın (2018) belirttiği gibi kabuk, çevresel performans adına, yurttaş ile tüketiciyi birbiriyle ilişkilendirir ve bu birlikteliği garanti altına alır. “Yurttaş-tüketici” ve “öğrenci-girişimci” gibi neoliberal öznellikler üretir. FOA’nın Meydan Alışveriş Merkezi’de durum budur (Şekil 4.7).

Yönetimselliğin analizi açısından, bu alışveriş merkezi kamusal ve özel ayrımının geçerli olduğu demosun piyasa gerçekliği adına etkisizleştirilmesi olarak okunabilir. Kolektif ile bireyselin piyasa gerçekliği lehine kopuşu meydanı sermayenin moleküler değerlenmesine bırakır. İfade ve içeriğin kopuşu ile içeriğin maddi boyutunda ortaya çıkan şeyler ve şeyler arası ilişkiler, her değişimi her an dalgalanabilen sermaye değerlenmesine bırakır.



Şekil 4.7 : - FOA Meydan Alışveriş Merkezi – İstanbul/Ümraniye.

FOA’nın ifade açısından yerliyurtlu sözcelemi eleştirmesi bir yere kadar heyecan verici olmakla birlikte panoptikon-sonrası makinik gözetimin makinesel köleliğini göz ardı eder. Zaera-Polo, bu yüzden aştığını ileri sürdüğü geleneksel ya da modern ikiliklerin aslında “duyulur olan” tarafında kalır. Zaera-Polo’nun kurgusunda paradoksal fark, yeğin nicelik mimarlığın enformatik özneliliğiyle sayısallaştırılarak içeriden değil, dışarıdan kapatılır. Bu bakımdan kolektif olan ile bireysel olan siyaseten yeniden birleşmez, tersine ayrılır. Dolayısıyla, eleştirinin paradoksal fark perspektifinde genişletilerek siyasetin yersiz-yurtsuz sözcelem ve yersiz-yurtsuz

imgeyi de göz önüne alacak şekilde mimari özelliğin alternatif biçimleri düşünülmelidir.

Lars Spuybroek³⁴ (2011) “duygudaşlık” (sympahty) kavramından şeyler tarafından ikame edilen bir dünyada şeyler arasında hissedilen ilişkiyi, yani hem şeyler arasında hem de şeyler olarak bizler arasında iş gören şeylerin gücünü anlar. Spuybroek’in sunduğu bu perspektifte, insanlar da şeyler arasındaki şeylerden ibaret olduğundan özneye hiçbir ayrıcalık tanınmaz. Böylece bu öznenin dili de şeyler üzerinde eyleyen bir iktidar biçimi olarak reddedilir. Postlinguizmin ilanı ile de çağdaş mimarlık ortamı hem bu öznenin hem de bu özneye ait dili etkisiz hale getirir. Bu bakımdan post-linguizmin belli alımlama biçimleri çağdaş mimarlık ortamında anlamın da kaybolmasına neden olur.

Lars Spuybroek (2011) için, “anlam”, ürkütücü bir sözcüktür. Şeyler birbirlerine etkide bulunurlar ve birbirlerinden etkilenirler. Bu bakış açısından şeylerin bir estetiğinden söz edilebilir ve Spuybroek için bu estetik ontoloji demektir. Oysa dil, anlam ve metinsel yorum ya da bilişsel olan zihninin bu estetiğini etkisizleştirir. Peki, bu durumda Spuybroek için mimari tasarım problemi nasıl ele alınmaktadır?

Spuybroek (2006) mimari tasarımın fikirlerle ilgili olmaktan çok, materyal düzeyde işleyen teknikler ile ilgili olduğunu ileri sürer. Bu teknikler aracılığı ile maddenin kendi kendine düşünmesine ve yaşamasına olanak vermeyi önerir. Çünkü Spuybroek, maddenin dönüştüğünde dahi değişimden geçip kendini düzenlediğini ve kendini soyutlayarak bir örüntü halini aldığını düşünür. Spuybroek için örüntü, maddenin kendi kendini soyutlama kabiliyetinin dışavurumudur. Bu durumda ne dolayım ne de maddenin örüntüsünü dışarıdan belirleyen bir idea vardır. Madde, bu şekilde yaklaşıldığında, yoruma ihtiyaç duyar. “Şayet madde, onun adına düşünmemize ya da dışarıdan etkide bulunulmasına ihtiyaç duymuyorsa, o zaman dünyaya vakıf olma baskısından kurtulup kendimizi şeylere yönelik hislere bırakabiliriz” (Spencer, 2018, s. 257). Spuybroek (2011) herhangi bir değişimin/duygulanımın tüm sistemi de değiştirdiği dolayısıyla önceden belirlenmiş ve parçaların bütünü değişmeyen bir imgesine göre organize olduğu ya da bütün ve parça arasındaki yarığın kapatıldığı yaklaşımların aşıldığını ileri sürer. Spuybroek’e (2004) göre, eski yöntem ile önce odalar, merdivenler, giriş ve benzeri parçalara ya da öğelere bakılırdı ve daha sonra

³⁴ Lars Spuybroek, John Ruskin ve Gottfried Semper’in estetiğe dair düşüncelerinden yararlanır.

bunların bütün ile ilişkisi grid, küp ya da aks ile çalışılırdı ve tasarım bu parça ve bütün arasındaki yarığı mümkün olduğunca kapatana kadar sürerdi. Spuybroek, bütün ile parça arasındaki bu ilişkinin oldukça eski bir felsefi problem olduğunu dile getirir. Spuybroek bu yaklaşımın aksine, esnek bir sistemde parça ve bütün ilişkisinin non-lineer olduğu ve bütünün önceden mevcut olmayıp parça ve bütün arasındaki interaktif iletişimden dolayı zuhur ettiği bir bakış açısını benimser. Şekil 4.13'teki interaktif kule kentin değişik zamanlarında maruz kaldığı etkileşimleri kaydederek kentin duygu haritasını çıkarır. Bu bakış açısından bütünün ve parçaların lineer olmayan diyagramatik bir ilişkisi söz konusu olur.



Şekil 4.8 : D-Tower, interaktif kule, Lars Spuybroek.

Spuybroek (2001) için inretaktif iletişim şeyler arasında çalışan diyagramdan geçer ve diyagramın çalışma tarzını ikiye ayırır. İlk olarak bilginin toplandığı, seçildiği, yazıldığı ve grafik hale getirildiği bir “kasılma” (contraction) hareketi ve ikinci olarak örgütlemeci diyagramın madde içine yerleştirildiği, orada filizlendiği ve biçimlendirici bir hale geldiği bir “yayılma” (expansion) hareketi olarak edimselleşmesi. Spuybroek, diyagramı çeşitlendirir. Sensograms, flexigrams, kinetograms, thermograms, awarograms... Örneğin, sensogramların yeğlilikleri, maddi strüktürlerde olduğu kadar beden duygularının da yeğliliklerini haritaladığını belirtir. Mimari öznelliğe, zengin bir perspektif kazandıran Spuybroek şeyler arası iletişime odaklanırken şeylerin oluşumunu, içeriğin maddi boyutundaki akışların virtüel içeriğini ihmal eder. Yani akışların kesilmesi sonucu oluşan şeylerin arasındaki ilişkiye odaklanılırken maddenin düşünmesi daha çok edimsel boyutu ile sınırlı kalır. İçeriğin maddesi aslında enformasyon ve iletişim teknolojileriyle içerik-biçime indirgenir. Diğer yandan enformatik kodun akışları kapması sorunu karşısında yersizyurtsuzlaşmış mimari sözcelem ya da ifadenin maddi boyutu da ihmal edilir. Bu durumda insan ve insan-olmayanların etik-politik bir tutarlılık düzleminde buluşması zorlaşır.

5. SONUÇLAR

Bu tez çalışmasında, enformasyon ve iletişim toplumundaki dönüşümlerle birlikte kent ve mimarlık arasındaki ilişkinin köklü bir biçimde değiştiği gösterilmiştir. Mimarlığa özgü hakikat ve öznellik biçimlerinin, yiribirinci yüzyıla beraber, dijital teknolojilerin etkisiyle dönüştüğü ve bu dönüşümle birlikte de, mimarlığın uzun tarihi boyunca alışık olduğu özdeşlik/aynılık/kimlik gibi nosyonlar etrafında organize olan merkez düşüncesinin dağıldığı tartışılmıştır. Yaşam ile kökensel ve çevrimsel bir zaman anlayışı etrafında örgütlenen temsil düşüncesine özgü model, kopya ve taklit ilişkilerinin giderek etkisiz hale geldiği ve tüm bu alt üst oluş içinde kent ve mimarlık deneyiminin yeni simülasyon teknolojilerinin etkisiyle bir eşiği geçtiği ortaya konmuştur.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra yavaş yavaş gelişmeye başlayan sibernetik teknolojileri ve bu teknolojilerin yarattığı olanaklarla gelişen yeni simülasyon teknolojilerinin mimarlıkta süreci, değişimi, zamanı gündeme getirdiği öne sürülmüştür. Yine bu teknolojilerle birlikte ortaya çıkan ağısı toplumlarla, temsilin berisinde, moleküler ölçekte, temsil-altı çalışan süreçlerin mimarlığın konusu haline geldiği ortaya konulmuş ve mimarlığın kendisine değişimi konu edindiği bu süreçte klasik paradigmada olduğu gibi doğayı / makineyi / şehri değil, zamanı taklit ettiği ileri sürülmüştür. Buradaki zamanın yersizyurtsuzlaşmış bir zaman, dolayısıyla kronolojik olmayan bir zaman olduğu ve bu moleküler boyutta mimarlığın malzemesinin de yersizyurtsuzlaşmış bir madde olduğu gösterilmiştir. Zamanı kristalleştirme makinelerinin üzerinde işlediği bu yersizyurtsuzlaşmış malzemenin tahmin edilemeyişi, ön görülemeyeni barındırması açısından mimarlık disiplini artık herhangi bir probleme cevap üreten bir edim olmanın ötesinde problemi araştıran ve sonuç olarak onu icat etmek durumunda olan bir edime dönüşmüştür. Klasik paradigmadaki taklit stratejilerinin etkisiz kaldığı, kronolojik olmayan bir zamanın işlediği temsil-altı süreçler aracılığıyla yeni simülasyon teknolojilerinin zamanı kristalleştirmesi ile birlikte mimarlığın taklit stratejisi de değişmiş oldu.

21. yüzyıl ile beraber etkilerini ve sonuçlarını giderek daha çok hissettiren zamanı önceleyen bu temsil-altı süreçler mimarlıkta hakikat ve öznenliğin yeniden

düşünülebilmesini ve bunun için de yeni simülasyon teknolojilerinin yarattığı gerçekliği, kolektif algıyı ve öznelliği pratik-etik bir eleştiri süzgecinden geçirerek sorgulayıp; yeni yaşam olanaklarını araştırabilecek bir kavram setini gerekli kılar. Bu tez çalışması ifade ve içerik problemini çağdaş mimarlığın yaşadığı bu köklü dönüşüm bağlamında olan biteni sadece anlamak değil, aynı zamanda bir mimarlık siyaseti olarak müdahale etmek avantajı sağlayabileceği, pratik-etik bir yaşam, kıvrım veya öznellik olanaklarına kapı aralayabileceği için de önermiştir. Özellikle, savaş-sonrası süreçte ortaya çıkan sibernetik çağın, insanları olduğu kadar –zaten o zamana kadar hep var olan ama yeni simülasyon teknolojilerince görünür kılınan– insan-olmayanları da oyuna katmasıyla, mimarlığın insanın merkezde olduğu yaşam, dil ve emek biçimlerine özgü ayrımlar ve kategorilerle anlaşılması hele de bu yüzyılın ilk çeyreği tamamlanmak üzereyken epeyce zorlaşmıştır. Bu tez, söz konusu zorluğu aşmanın yolunun, ifade ve içerik ikilisinin olası özgürlük alanlarına işaret edilmesinden geçtiğini savunmaktadır.

Buradaki durumu yaratan makinelerin gelişimlerinin özü, yine bu çalışmada gösterilmeye çalışıldığı gibi akışları kapma, denetleme ve yönetmedir. Probleme bu anlamda yaklaşıldığında, Marx'ın (2003) *Makineler Üzerine Fragmanlar*'da öngördüğü gibi, makinelerin gelişmesiyle birlikte değişmeyen sermaye de değişen sermaye / emek gibi değer üretimine katılır. Deleuze ve Guattari ise, makinelerin bu üretimini makinesel artı değer ya da kod artı değeri olarak kavramlaştırırlar. Böylece insana özgü “emek zamanı” kapmadan tüm “yaşam zamanı” kapmaya doğru bir eşiğe varılır. Dolayısıyla günümüzde enformasyon ve iletişim toplumları ortamında tüm yaşamı, farkları hedefine alan bir biyoiktidar ağ endüstrisi insan ve insan-olmayanlar arasındaki etkileşime ve simülakral düzleme daha yoğun bir biçimde etki eder.

Çağdaş biyopolitik kapitalist makinenin dayanağı olan yeni simülasyon teknolojilerinin bireyi ve nüfusu sayısallaştırıp, istatiski bir varlığa indirgediği ve yaşamı her an denetleyerek yönettiği, kolektif algıyı ve kolektif zekâyı kendi hakikat kurgusu içinde üreterek ortaya çıkardığı dijital kendilikler ya da özneliliklerle birlikte zamanın, sürenin ve duygunun kapıldığı bir ortamda mimarlık ne yapabilir, ne isteyebilir soruları bu çalışma boyunca yanıtı aranan en önemli sorulardı. Kuşkusuz bu çalışmanın ifade ve içerik kavram ikilisine başvurusu, soybilim yaklaşımıyla yeni simülasyon teknolojilerinin müdahale ettiği şimdiyi, kolektif eylemi ve algıyı

özgürleştirme, özerk bir hakikati ve politik bir kolektif öznelliği üretme ve nihayetinde de başka bir yaşam olanağı için başka bir yönetimselliğin icadını önerme taşımaktaydı.

Soybilim yaklaşımının bir gereği olarak “yaşanan anın ontolojisini” yapmanın, şimdinin tarihini –kendiliğimizin bir tarihi olarak- ve şimdinin geleceğini eş zamanlı olarak ele almak, sorunsallaştırmak ve başka bir gelecek için bir yeniden-okuma yapmak anlamına geldiği hatırlanacak olursa, bu tez çalışmasının odağına aldığı Foucault’nun “biyopolitik çağ” olarak adlandırdığı neredeyse son iki yüz yıllık süre ifade ve içerik problemi bağlamında yapılabilecek başka okumalardan sadece birini gerçekleştirmiştir. İfade ve içerik problemine özgü ve karmaşık bir ağ örgüsü olan kavram setinin zorluğu bu çalışmayı büyük oran da zorlaştırmışsa da sonuçta mimarlık ile ifade ve içerik kavram ikilisinin birlikte nasıl çalışabileceklerine dair kimi öneriler geliştirebilmiştir. Bu çalışmanın sonunda, mimarlıkta ifade ve içerik problemine ilişkin aşağıdaki sonuçlara varılmıştır.

İfade ve içerik probleminin kendisinden türediği paradoksal fark ile ilişkili olarak soybilim yöntemi bugün bizlere egemen olan bilgi/iktidar komplekslerinden kaçabilmek ve pratik-etik bir eleştiri geliştirebilmek için kullanışlı kavramsal araçlar sunduğu fikrine varılmıştır. Eyleme geçebilmek, diğer bir deyişle kendi “etkilenme yetkinliğimizi” gerçekleştirebilmek için bugün “yapa-bilme” gücümüzü bizden alıkoyan sermayenin makinesel ölçekte çalışan simülasyon teknolojilerini anlamak ve pratik-etik bir eleştirisini yapabilmek için ifade ve içerik ikilisinin zengin bir bakış açısı çokluğu sağladığı sonucuna varılmıştır. Çağdaş mimarlığın özellikle makinesel ölçekte üretilen mimari öznellik biçimlerine kör kaldığı ve genel olarak herhangi bir mimari sözcelem politikası geliştiremediği fikrine varılmıştır.

Diğer bir önemli sonuç ise mimarlığın biyopolitik kapitalist makine ile ilişkisinde yaşam zamanını ve varoluşu kapan sermayenin değerlenme süreci karşısında neredeyse etkisiz halde kaldığı ve bu durumun da hem kent ortamının hem de mimarlık ortamının süre ve duygusunu negatif bir biçimde haritaladığı sonucuna varılmıştır. İfade ve içerik ilişkisinin simülasyon teknolojilerince denetlenmesi ve ayrıştırılması sonucu, kolektif eylem ve algı ile birlikte kolektif mekânın da bir denetim ve sermayenin değerlenme mekânına dönüşmüş olması günümüz mimarlarının işini zorlaştırmaktadır. Benzeri bir biçimde kolektif zekânın da yapay zekâ yoluyla “yapma” sorununu “sayısallaştırması”, başta etik olmak üzere pek çok

sorunu beraberinde getirmektedir. Çağdaş mimarlık şeyler arasında kaybolmuş ve mimarlık edimini neredeyse teknobilim ve teknokültürün etkisi altındaki diyagrama indirgemıştır.

Son olarak, ifade ve içerik ikilisinin biyopolitik kapitalist makine ile ilişkisini mimarlık ortamında nasıl kurduğu üzerinde epeyce durulmuş olmakla birlikte çağdaş dünyada ve mimarlık ortamında pratik-etik bir yaşamın olanağı için ifade ve içerik ikilisinin başka bir şekilde yönetimine ihtiyaç olduğu sonucuna varılmıştır; dolayısıyla biyopolitik kapitalist makinenin kapmalarından kaçabilecek başka bir yönetimselliğe, diğer bir deyişle, başka bir sözceleme ve başka bir ışık altında, kendi “yapa-bilme” yetkinliğimizi özgürce isteyebildiğimiz başka bir duygulanım biçimine, temsil-altı süreçlerinin de oyun dahil olduğu, insan ve insan-olmayan şeylerin bir arada pratik-etik bir tutarlılık düzleminde varolabileceği bir yaşam biçimine ihtiyaç vardır.

KAYNAKLAR

- Adorno, T. W. & Horkheimer, M.** (2010). *Aydınlanmanın Diyalektiği*. (Nihat Ülner, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Adorno, T.W.** (2007). *Kültür Endüstrisi Kültür Yönetimi*. (Nihat Ülner, Mustafa Tüzel, Elçin Gen, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Agamben, G.** (2001). *Kutsal İnsan*. (İsmail Türkmen, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Agamben, G.** (2010). *Çocukluk ve Tarih*. (Betül Parlak, Çev.). İstanbul: Kanat Kitap.
- Akay, A.** (2000). *Minör Politika*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Akay, A.** (2002). *Postmodern Görüntü* (2. Baskı). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Akay, A.** (2004). *Tekil Düşünce* (3. Baskı). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Akay, A.** (2016). *Michel Foucault'da İktidar ve Direnme Odakları* (3. Baskı). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Akay, A.** (2019). *Felsefe Yazıları*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Alexander, S.** (2019). *Spinoza ve Zaman*. (Berk Yalım, Çev.). Ankara: Fol Kitap.
- Arslan, A.** (2008). *İlkçağ Felsefe Tarihi 2*. İstanbul: İstanbul Bilgi Yayınları.
- Arslan, A.** (2008). *İlkçağ Felsefe Tarihi 3*. İstanbul: İstanbul Bilgi Yayınları.
- Arslan, A.** (2012). *İlkçağ Felsefe Tarihi 5* (2. Baskı). İstanbul: İstanbul Bilgi Yayınları.
- Arrighi, G.** (2000). *Uzun Yirminci Yüzyıl*. (Recep Boztemur, Çev.). İstanbul: İmge Kitabevi.
- Arrighi, G.** (2008). *Adam Smith Pekin'de: 21. Yüzyılın Soykütüğü*. (İbrahim Yıldız, Çev.). İstanbul: Yordam Kitap.
- Arrighi, G.** (2009). *Sermayenin Dolambaçlı Yolları*. (Osman Akınhay, Çev.). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Baird, G.** (2003). *The Space of Appearance*. England: The MIT Press.
- Baker, U.** (n.d.). *Kutsaldan Arındırılmış Toplum: Mircea Eliade'ın Kutsal ve Dindışı Üzerine*. Erişim tarihi Ocak 13, 2014, adresi:
<http://www.korotonomedy.net/kor/index.php?id=21,172,0,0,1,0>
- Baker, U.** (2009). *Yüzeybilim: Fragmanlar*. Ege Berensel (Der.). İstanbul: Birikim Yayınları.
- Baker, U.** (2010). *Aşındırma Denemeleri* (2. Baskı). İstanbul: Birikim Yayınları.
- Baker, U.** (2010). *Kanaatlardan İmajlara Duygular Sosyolojisine Doğru*. (Harun Abuşoğlu, Çev.). İstanbul: Birikim Yayınları.

- Baker, U.** (2011). *Beyin Ekran*. Ege Berensel (Der.). İstanbul: Birikim Yayınları.
- Baker, U.** (2012). *Dolaylı Eylem*. Ege Berensel (Der.). İstanbul: Birikim Yayınları.
- Baker, U.** (2014). *Sanat ve Arzu*. Tansu Açıık (Ed.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Barad, K.** (2007). *Meeting The Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham NC: Duke University Press.
- Barad, K.** (2020). Madde Hisseder, Konuşur, Acı Çeker, Arzular, Özler ve Anımsar: Karen Barad ile Söyleşi. (Nalan Kurunç & Öznur Karakaş, Çev.). Erişim Adresi: <http://www.stsistanbul.org/2020/11/07/madde-hisseder-konusur-aci-ceker-arzular-ozler-ve-animsar-karen-barad-ile-soylesi/>.
- Baştürk, E.** (2016). *Gözetimin Soykütüğü. Foucault'dan Deleuze'e Postmodern Bir Arkeoloji*. İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- Baştürk, E.** (2018). *İçkinlik Demokrasisi Deleuze ve Politik Felsefe*. İstanbul: Norgunk Yayınları.
- Baştürk, E.** (2019). *Platon'da Politika Düşüncesinin Soykütüğü*. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Baştürk, E.** (2019). *Biyonoetika'nın Doğuşu*. İstanbul: Phoenix Yayınevi.
- Bataille, G.** (2014). *Mimarlık*. (Roysi Ojalvo, Çev.). Erişim Adresi: <http://www.e-skop.com/skopbulten/mimarlik/755>. (Orijinal eserin yayın tarihi 1929)
- Bazin, A.** (2011). *Sinema Nedir?*. (İbrahim Şener, Çev.). İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Beloff, Z.** (2018). *Emotions Go To Work*. London: Minor Compositions.
- Belting, H.** (2012). *Floransa ve Bağdat: Doğu'da ve Batı'da Bakışın Tarihi*. (Zehra Aksu Yılmaz, Çev.). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Benevolo, L.** (1981). *Modern Mimarlığın Tarihi: Sanayi Devrimi Birinci Cilt*. (Atilla Tokatlı, Çev.). İstanbul: Çevre Yayınları.
- Benjamin, A.** (2003). Opening the Interstitial: Eisenman's Space of Difference. In P. Eisenman (Ed.), *Blurred Zones: Investigations of the Interstitial : Eisenman Architects 1988-1998*, (pp. 306-310). New York: The Monacelli Press.
- Benjamin, W.** (2007). *Pasajlar* (6. Baskı). (Ahmet Cemal, Çev.). İstanbul: YKY.
- Bennett, J.** (2010). *Vibrant Matter, A Political Ecology of Things*. Durham and London: Duke University Press
- Berensel, E.** (Der.). (2017). *Videonun Eylemi*. İstanbul: Alef Yayınevi.
- Bergson, H.** (2007). *Madde ve Bellek*. (Işık Ergüden, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Berlage, H.P.** (2018). *Mimarlıkta Üslup Üzerine Düşünceler*. (Atilla Erol, Çev.). İstanbul: Janus Yayıncılık.

- Bernauer, W. J.** (2005). *Foucault'nun Özgürlük Serüveni: Bir Düşünce Etiğine Doğru*. (İsmail Türkmen, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bingöl, Ö.** (2007). *Mimarlıkta Tip ve Tipoljji* (Doktora tezi). Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.
- Bouge, R.** (2013). *Deleuze ve Guattari*. (İsmail Öğretir ve Ali Utku, Çev.). İstanbul: Otonom Yayınları.
- Braidotti, R.** (2014). *İnsan Sonrası*. (Öznur Karakaş, Çev.). İstanbul: Kolektif Kitap.
- Brott, S.** (2011). *Architecture For A Free Subjectivity: Deleuze and Guattari at the Horizon of the Real*. England: Ashgate.
- Buchanan I. & Lambert G.** (2005). *Deleuze and Space*. England: Edinburgh University Press.
- Cache, B.** (1995). *Earth Moves*. USA: MIT Press.
- Cache, B. & Patrik B.** (2003). Towards a Non-Standard Mode of Production. Retrieved from <https://cnciteso.files.wordpress.com/2010/08/non-standard.pdf>.
- Calquhoun, A.** (2005). Süperblok. (Ali Cengizkan, Çev.). *Mimari Eleştiri Yazıları içinde* (ss. 81-100). İstanbul: Şevki Vanlı Mimarlık Vakfı.
- Carmo, M.** (2011). *The Alphabet and The Algorithm*. USA: MIT Press.
- Carmo, M.** (Ed.). (2013). *The Dijital Turn in Architecture 1992-2012*. UK: Wiley.
- Carmo, M.** (2017). *The Second Dijital Turn: Design Beyond Intelligence*. USA: MIT Press.
- Ceylan, E.** (2010). *Modern Bir Mimari Temsil ve Performans Aracı ya da Mimari Diyagram* (Doktora tezi). Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.
- Cézanne, P.** (1988). Resim Üzerine Görüşler. (Güven Savaş Kızıltan, Çev.). *Defter Dergisi*, 7, 115-120. İstanbul: Metis Yayınları.
- Chu, K.** (1998). The Cone of Immanence. *ANY-Architecture New York - Diagram Work: Data Mechanics for a Topological Age*, B. van Berkel and C. Bos (eds.), Anycorp., no. 23: ss.39-41.
- Chu, K.** (2003). Towards Genetic Architecture. In *The State of Architecture at the Beginning of the 21st Century*, B. Tschumi and I. Cheng (eds.). New York: Columbia Books of Architecture, The Monacelli Press Inc.
- Clastres, P.** (2017). *Şiddetin Arkeolojisi: İlkel Toplumlarda Savaş*. (Sarp Tuna, Çev.). İstanbul: Nora Kitap.
- Crary, J.** (2010). *Gözlemcinin Teknikleri: On Dokuzuncu Yüzyılda Görme ve Modernite Üzerine* (2. Baskı). (Elif Daldeniz, Çev.). İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Corbusier, L.** (2013). *Bir Mimarlığa Doğru*. (Serpil Terzi, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Dardot, P. & Laval, C.** (2012) *Dünyanın Yeni Akı: Neoliberal Toplum Üzerine Bir Deneme*. (Işık Ergüden, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Dardot, P. & Laval, C.** (2012) *Müşterek: 21. Yüzyılda Devrim Üzerine Bir Deneme*. (Emine Sarıkartal & Ferhat Taylan, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Debor, G.** (2010). *Gözteri Toplumu* (3. Baskı). (Ayşen Ekmekçi & Okşan Taşkent, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Debray, R.** (1996). *Media Manifestos: On the Technological Transmission of Cultural Forms*. (Eric Rauth, Trans.). London: Verso.
- De Landa, M.** (2006). *Çizgisel Olmayan Tarih*. (Ebru Kılıç, Çev.). İstanbul: Metis Yayıncılık.
- De Landa, M.** (2018). *Yeni Bir Toplum Felsefesi: Öbekleşme Teorisi ve Toplumsal Karmaşıklık*. (Sercan Çalıcı, Çev.). İstanbul: Kolektif Kitap.
- Deleuze, G.** (1990). *The Logic of Sense*. (Mark Lester and Charles Stivale, Trans.). USA: The Athlone Press. (Orijinal eserin yayın tarihi 1969)
- Deleuze, G.** (1990). *Expressionism in Philosophy: Spinoza*. (Martin Joughin, Trans.). New York: Zone Books. (Orijinal eserin yayın tarihi 1968)
- Deleuze, G.** (1994). *Difference and Repetition*. (Paul Patton, Trans.). New York: Columbia University Press. (Orijinal eserin yayın tarihi 1968)
- Deleuze, G.** (1995). *Kant'ın Eleştirel Felsefesi*. (Taylan Altuğ, Çev.). İstanbul: Payel Yayınevi.
- Deleuze, G.** (1997). *Cinema 2, The Time-Image*. (Hugh Tomlinson & Robert Galeta, Trans.). Minneapolis: University of Minnesota Press. (Orijinal eserin yayın tarihi 1985)
- Deleuze, G.** (2003). *İki Konferans*. (Ulus Baker, Çev.). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, G.** (2004). *Proust ve Göstergeler*. (Ayşe Meral, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Deleuze, G.** (2005). *Perikles ve Verdi*. (Ali Akay, Çev.). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Deleuze, G.** (2006). *Spinoza: Pratik Felsefe*. (Ulus Baker & Alber Nahum, Çev.). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, G.** (2006). *Müzakereler*. (İnci Uysal, Çev.). İstanbul: Norgunk Yayınları.
- Deleuze, G.** (2006). *Denetim Toplamları Üzerine Ek*. (İnci Uysal, Çev.). *Müzakereler* (1. baskı) içinde (ss. 198-204). İstanbul: Norgunk Yayınları.
- Deleuze, G.** (2006). *Bergsonculuk*. (Hakan Yücefer, Çev.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Deleuze, G.** (2006). *Kıvrım: Leibniz ve Barok*. (Hakan Yücefer, Çev.). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Deleuze, G.** (2007). *Kritik ve Klinik*. (İnci Uysal, Çev.). İstanbul: Norgunk Yayınları.
- Deleuze, G.** (2007). *Leibniz Üzerine Beş Ders*. (Ulus Baker, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

- Deleuze, G.** (2007). *Kant Üzerine Dört Ders*. (Ulus Baker, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Deleuze, G.** (2007). *Sacher-Masoch'un Takdimi*. (İnci Uysal, Çev.). İstanbul: Norgunk Yayınları.
- Deleuze, G.** (2008). *Ampirizm ve Öznellik*. (Ece Erbay, Çev.). İstanbul: Norgunk Yayınları.
- Deleuze, G.** (2008). *Spinoza Üzerine Onbir Ders*. (Ulus Baker, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Deleuze, G.** (2009). *Duyumsamanın Mantığı*. (C. Batukan ve E. Erbay, Çev.). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, G.** (2009). Gilbert Simondon, Birey ve Onun Psiko-Biyolojik Oluşumu. (Ferhat Taylan, Çev.). *İssız Ada ve Diğer Metinler* (1. Baskı) içinde (ss. 137-142). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Deleuze, G.** (2009). *İki Delilik Rejimi* (1. Baskı). (Mahir Ender Keskin, Çev.). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Deleuze, G.** (2009). *İssız Ada ve Diğer Metinler* (1. Baskı). (Ferhat Taylan, Çev.). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Deleuze, G.** (2010). *Nietzsche ve Felsefe*. (Ferhat Taylan, Çev.). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Deleuze, G.** (2013). *Spinoza ve İfade Problemi*. (Alber Nahum, Çev.). İstanbul: Norgunk Yayınları.
- Deleuze, G.** (2013). *Foucault*. (Burcu Yalım ve Emre Koyuncu, Çev.). İstanbul: Norgunk Yayınları.
- Deleuze, G.** (2013). *Hareket-İmge*. (Soner Özdemir, Çev.). İstanbul: Norgunk Yayınları.
- Deleuze, G.** (2015). *Anlamanın Mantığı*. (Hakan Yücefer, Çev.). İstanbul: Norgunk Yayınları.
- Deleuze, G.** (2017). *Fark ve Tekrar*. (Burcu Yalım ve Emre Koyuncu, Çev.). İstanbul: Norgunk Yayınları.
- Deleuze, G.** (2019). *Bilgi: Foucault Üzerine Dersler*. (Ayşegül Baran, Çev.). İstanbul: Otonom Yayınları.
- Deleuze, G.** (2001). *Felsefe Nedir?* (6. Baskı). (Turhan Ilgaz, Çev.). İstanbul: YKY.
- Deleuze, G. & Guattari, F.** (2005). *Mille Plateaux: capitalism and schizophrenia 2*. (Brian Massumi, Trans.). Minneapolis: The University of Minnesota Press.
- Deleuze, G. & Guattari, F.** (2012). *Anti-Ödipus: Kapitalizm ve Şizofreni 1*. (Fahrettin Ege, Hakan Erdoğan, Mustafa Yiğitalp, Çev.). Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları.
- Deleuze, G. & Guattari, F.** (2015). *Kafka: Minör Bir Edebiyat İçin*. (Işık Ergüden, Çev.). İstanbul: Dedalus Kitap.
- Deleuze, G. & Claire, P.** (1990). *Diyaloglar*. (Ali Akay, Çev.). İstanbul: Bağşam Yayıncılık.

- Deamer, P.** (2014). *Architecture and Capitalism: 1845 to the Present*. New York and London: Routledge.
- Derrida, J.** (2008). *Khora*. (Didem Eryar Ünlü, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Derrida, J.** (1978). Force and Signification. (Alan Bass, Trans.). In *Writing and Difference* (Editions du Seuil). London: Routledge & Kegan Paul.
- Derrida, J.** (1978). Structure, Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences. (Alan Bass, Trans.). In *Writing and Difference* (Editions du Seuil). London: Routledge & Kegan Paul.
- Dolphijn, N. & Tuin, I. V. D.** (2004). *Yeni Materyalizm*. (Esra Erdoğan, Çev.). Eskişehir: Yort Kitap.
- Duffy, S.** (2006). *The Logic of Expression: Quality, Quantity and the Intensity in Spinoza, Hegel and Deleuze*. England: Ashgate.
- Dyer-Witheford, N.** (2004). *Siber-Marx: İleri teknoloji Çağında Sınıf Mücadelesi*. (Ali Çakıroğlu, Çev.). İstanbul: Aykırı Yayıncılık.
- Dyer-Witheford, N.** (2019). *Siber Proleterya: Dijital Girdapta Küresel Emek*. (Eylem Akçay, Çev.). İstanbul: Z Yayıncılık.
- Eisenman, P.** (2003). *Blurred Zones: Investigations of the Interstitial: Eisenman Architects, 1988-1998*. New York: Monacelli Press.
- Eisenman, P.** (2006). Feints: The Diagram. In S. Cassara (Ed.), *Peter Eisenman: Feints*, (pp. 203-205). Italy-Torino: Skira Editore.
- Eliade, M.** (1991). *Kutsal ve Dindışı*. (Mehmet Ali Kılıçbay, Çev.). İstanbul: Gece Kitapları.
- Eliade, M.** (1994). *Ebedi Dönüş Mitosu*. (Ümit Altuğ, Çev.). İstanbul: İmge Kitabevi.
- Eliade, M.** (2009). *Dinler Tarihine Giriş*. (Lale Arslan, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Eliade, M.** (1992). *İmgeler Simgeler*. (Mehmet Ali Kılıçbay, Çev.). İstanbul: Gece Kitapları.
- Fernández-Galiano, L.** (2000). *Fire and Memory: On Architecture and Energy*. USA: MIT Press.
- Florenski, P.** (2013). *Tersten Perspektif*. (Yeşim Tükel, Çev.). İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Frascari, M. & Hale, J. & Starkey, B.** (2007). *From Models to Drawing: On Representation in Architecture*. London: Routledge.
- Frichot, H. & Loo, S.** (Ed.). (2013). *Deleuze and Architecture*. UK: Edinburgh University Press.
- Frichot, H.** (2017). *Mimari Teorinin Ölümü ve Diğer Kuruntular Üzerine*. (Gamze Yeşildağ, Çev.). İstanbul: SUB Yayınları.
- Foucault, M.** (1987). *Söylemin Düzeni*. (Turhan Ilgaz, Çev.). İstanbul: Hil Yayın.
- Foucault, M.** (2005). *Doğruyu Söylemek*. (Kerem Eksen, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Foucault, M.** (2011). *Theatrum Philosophicum*. (Işık Ergüden, Çev.). *Felsefe Sahnesi* (2. Baskı) içinde (ss. 202-229). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M.** (2011). Nietzsche, Soybilim, Tarih. (Işık Ergüden, Çev.). *Felsefe Sahnesi* (2. Baskı) içinde (ss. 230-253). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M.** (2012). *Bilme İstenci*. (Kerem Eksen, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Yayınları.
- Foucault, M.** (2012). *Raymond Roussel: Ölüm ve Labirent*. (Savaş Kılıç, Çev.). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Foucault, M.** (2013). *Güvenlik, Toprak, Nüfus*. (Ferhat Taylan, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Yayınları.
- Foucault, M.** (2014). Aydınlanma Nedir? (Işık Ergüden ve Osman Akınhay, Çev.). *Özne ve İktidar* (4. Baskı) içinde (ss. 162-172). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M.** (2014). *Bilginin Arkeolojisi*. (Veli Urhan, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M.** (2015). *Hapishanenin Doğuşu*. (Mehmet Ali Kılıçbay, Çev.). İstanbul: İmge Yayınları.
- Foucault, M.** (2015). *Biyopolitikanın Doğuşu*. (Alican Tayla, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Yayınları.
- Foucault, M.** (2015). *Kelimeler ve Şeyler*. (Mehmet Ali Kılıçbay, Çev.). İstanbul: İmge Kitabevi.
- Foucault, M.** (2015). *Öznenin Yorumbilgisi*. (Ferda Keskin, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Yayınları.
- Foucault, M.** (2017). *Cinselliğin Tarihi*. (Hülya Uğur Tanrıöver, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M.** (2017). *Öznellik ve Hakikat*. (Sibel Yardımcı, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Yayınları.
- Foucault, M.** (2018). *Hakikat Cesareti*. (Adem Beyaz, Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Yayınları.
- Foucault, M.** (2018). *Toplumu Savunmak Gerekir* (8. Baskı). (Şehsuvar Aktaş, Çev.). İstanbul: YKY.
- Fuchs, C.** (2015). *Dijital Emek ve Karl Marx*. (Tahir Emre Kalaycı ve Senem Oğuz, Çev.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Fumagalli, A. & Mezzadra, S.** (2012). *Küresel Ekonomide Kriz*. (İrmak Ertuna Howison, Çev.). Ankara: NotaBene Yayınları.
- Gere, C.** (2019). *Dijital Kültür*. (Aydoğdu Akın, Çev.). İstanbul: Salon Yayınları.
- Groh, J. M.** (2016). *Mekan Yaratmak: Beyin Neyin Nerede Olduğunu Nasıl Biliyor?* (Gürol Koca, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Gorz, A.** (2011). *Maddesiz: Bilgi, Değer ve Sermaye*. (Işık Ergüden, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Grosz, E.** (2001). *Architecture From The Outside*. United States of America: The MIT Press.

- Guattari, F.** (1995). *Chaosmosis*. (Paul Bains & Julian Pefanis, Trans.). USA: Indiana University Press.
- Guattari, F.** (2006). *The Anti-Oedipus Papers*. (Kétina Nadaud, Trans.). Los Angeles: Semiotext(e).
- Guattari, F.** (2007). *Machinic Unconciouns*. (Paul Bains & Julian Pefanis, Trans.). Los Angeles: Semiotext(e).
- Guattari, F.** (2009). *Chaosophy*. (David L. Sweet & Jarred Becker & Taylor Adkins, Trans.). Los Angeles: Semiotext(e).
- Guattari, F.** (2013). *Schizoanalytic Cartographies*. (Andrew Goffey, Trans.). London: Bloomsbury.
- Guattari, F.** (2015). *Machinic Eros*. (Gary Genosko & Jay Hetrick, Ed.). Minneapolis: Univocal Publishing.
- Guattari, F.** (2014). *Kaçış Çizgileri*. (Işık Ergüden, Çev.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Guattari, F.** (2020). *Moleküler Devrim*. (Taylor Adkins, Trans.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Guattari, F. & Negri, A.** (2006). *Bizim Gibi Komünistler*. (İlkay Sümer & Mustafa Erata & Barış Özçorlu, Çev.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Hale, J. A.** (2000). *Building Ideas: An Introduction to Architectural Theory*. England: Wiley.
- Haraway, D.** (2006). *Siborg Manifestosu*. (Osman Akınhay, Çev.). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Hardt, M.** (2012). *Gilles Deleuze: Felsefede Bir Çıraklık*. (İsmail Öğretir & Ali Utku, Çev.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Harman, G.** (2020). *Nesne Yönelimli Ontoloji: Her Şeyin Yeni Bir Teorisi*. (Oğuz Karayemiş, Çev.). İstanbul: Tellekt.
- Harries, K.** (2001). *Infinity and Perspective*. London: The MIT Press.
- Hartonian, G.** (2006). *Crisis of the Object: The Architecture of Theatricality*. New York and London: Routledge.
- Hays, M. (Ed.).** (1998). *Oppositions Reader: Selected Essays 1973-1984*. New York: Princeton Architectural Press.
- Hays, M. (Ed.).** (2000). *Architecture Theory Since 1968*. New York: MIT Press.
- Hays, K. M.** (2015). *Mimarlığın Arzusu*. (Volkan Atmaca ve Bahar Demirhan, Çev.). İstanbul: YEM Yayın.
- Heidegger, M.** (2008). *İnşa Etmek, İskan Etmek, Düşünmek*. (Ahmet Aydoğan, Çev.). *Düşüncenin Çağırdığı içinde* (ss. 71-97). Ahmet Aydoğan (Der.). İstanbul: Say Yayınları. (Orijinal eserin yayın tarihi 1951).
- Hendrix, J. S.** (2008). *Architecture and Psychoanalysis: Peter Eisenman and Jacques Lacan*. New York: Peter Lang.
- Hensel, M. & Hight, C. & Menges, A. (Ed.).** (2009). *Space Reader: Heterogeneous Space in Architecture*. New-York: Wiley&Sons.

- Hight, C.** (2008). *Architectural Principles in the Age of Cybernetics*. New York and London: Routledge.
- Hight, C. & Perry, C. (Ed.).** (2006). *Collective Intelligence in Design. Architectural Design*, 76 (5). UK: Wiley.
- Holm, L.** (2010). *Brunelleschi, Lacan, Le Corbusier: Architecture, Space and the Constrution of Subjectivity*. USA: Routledge.
- Hong, S.** (2016). *İnsan ve Makine*. (Deniz Kurt, Çev.). İstanbul: SUB Yayınları.
- Hölderlin, F.** (2012). *Şiir ve Tragedya Kuramı*. (Mehmet Barış Albayrak, Çev.). İstanbul: Notos Kitap.
- James, W.** (1996). *Essays in Radical Empiricism*. Lincoln: The University of Nebraska Press.
- James, W.** (2015). *Pragmatizm*. (Tahir Karakaş, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Jencks C. and Baird G. (Ed.).** (1969). *Meaning and Architecture*. New York: George Braziller.
- Jullien, F.** (2013). *Süreç mi Yaradılış mı? Çinli Aydınların Düşüncesine Giriş*. (İsmet Birkan, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Kaminer, T.** (2011). *Architecture, Crisis and Resuscitation: The Reproduction of Post-Fordism in late-twentieth-century Architecture*. New York and London: Routledge.
- Kant, I.** (1784). *Aydınlanma Nedir?* (Nejat Bozkurt, Çev.). *Felsefe Yazıları*, 1983.
- Kakoudaki, D.** (2017). *Robotun Anatomisi: Edebiyat, Sinema ve Kültürel Çalışmalarda Yapay İnsan*. (Deniz Aras, Çev.). İstanbul: Kolektif Kitap.
- Kipnis, J.** (2009). *Towards A New Architecture*. In M. Hensel, C. Hight, A. Menges (Eds.) *Heterogeneous Space in Architecture*, pp. 97-117. United Kingdom: John Wiley and Sons Ltd.
- Kleiner, D.** (2016). *Telekomünist Manifesto*. (Ali Temizaşık, Çev.). Erişim Adresi: <http://politeknik.org.tr/internet-caginda-sinif-mucadelesi-telekomunist-manifesto-diyar-saracoglu/>.
- Kwinter, S.** (1992). *Landscapes of Change: Boccioni's "Stati d'animo" as a General Theory of Models*. Retrieved from <https://www.jstor.org/stable/3171176>.
- Kwinter, S.** (2001). *Architectures of Time: Toward of the Event Modernist Culture*. London: The MIT Press.
- Lahiji, N. (Ed.).** (2014). *The Missed Encounter of Radical Philosophy With Architecture*. London: Bloombury Publishing.
- Lahiji, N.** (2014). *Adventures With The Theory Of The Baroque And French Philosophy*. New York and London: Bloombury Publishing.
- Lahiji, N. (Ed.).** (2014). *Architecture against the Post-Political: Essays in Reclaiming the Critical Project*. New York and London: Routledge.
- Latour, B.** (2005). *From Realpolitik to Dingpolitik: An Introduction to Making Things Public*. In Bruno Latour and Peter Weibel (Eds.), *Making*

Things Public: Atmospheres of Democracy. MA: ZKM-Zentrum für Kunst und Medientechnologie/MIT Press, Karlsruhe and Cambridge.

- Latour, B.** (2008). *Biz Hiç Modern Olmadık: Simetrik Antropoloji Denemesi*. (İnci Uysal, Çev.). İstanbul: Norgunk Yayınları.
- Latour, B. & Yaneva, A.** (2008). Give me a Gun and I will Make All Buildings Move: An ANT's View of Architecture. *Explorations in Architecture: Teaching, Design, Research*. Sergi kataloğu, R. Geiser, (Ed.). Basel: Birkhäuser.
- Latour, B.** (2018). *Rota: Politikada Yönümüzü Nasıl Bulacağız?*. (Orçun Türkay, Çev.). İstanbul: Kolektif Kitap.
- Lazzarato, M.** (2011). Neoliberalizm İş Başında: Eşitsizlik, Güvensizlik ve Toplumsalın Yeniden Kurulumu. *Politik-Ekonomik Alanın İncelenmesi İçin Temel Öğeler*. (Sibel Yardımcı, Çev.). Erişim Adresi: <http://www.e-skop.com/skopdergi/neoliberalizm-is-basinda-esitsizlik-guvensizlik-ve-toplumsalın-yeniden-kurulumu-politik-ekonomik-alanın-incelenmesi-icin-temel-ogeler/1301>
- Lazzarato, M.** (2015). *Borçla Yönetmek*. (Şule Çiltaş Solmaz, Çev.). İstanbul: Otonom Yayınları.
- Lazzarato, M.** (2014). *Borçlandırılmış İnsanın İmali*. (Murat Erşen, Çev.). İstanbul: Açılım Kitap.
- Lazzarato, M.** (2016). *Göstergeler ve Makineler*. (Ferda Nur Demirci, Çev.). İstanbul: Otonom Yayınları.
- Lazzarato, M.** (2017). *Video Felsefe*. (Şule Çiltaş Solmaz, Çev.). İstanbul: Otonom Yayınları.
- Lefebvre, H.** (2014). *Mekânın Üretimi*. (Işık Ergüden, Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Lemke, T.** (2013). *Biyopolitika*. (Utku Özmakas, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Lemm, V.** (2018). *Nietzsche'nin Hayvanları*. (Volkan Ay, Çev.). İstanbul: Gram Yayınları.
- Leroi-Gourhan, (1993).** *Gesture and Speech*. (Anna Bostock Berger, Trans.). London: The MIT Press.
- Lootsma, B.** (2001). The Diagram Debate, Or The Schizoid Architect. Retrieved from http://138.232.99.40/atg06/DiagramDebatecorr_textBL.pdf, 1-13.
- Lynn, G.** (1993). Architectural Curvilinearity: the Folded, the Pliant and the Supple. In G. Lynn (Ed.), *Architectural Design* 63(1-4). United Kingdom: John Wiley and Sons Ltd.
- Lynn, G.** (1993). *Mimari Eğrisellik: Kıvrılmış, Esnek, Bükülgen*. (Göksun Akyürek, Çev.). A. Krista Sykes (Ed.), *Yeni Bir Gündem İnşa Etmek: Mimarlık Kuramı 1993-2009 içinde*, (ss. 29-56). İstanbul: Küre Yayınları.
- Lynn, G.** (1998). Forms of Expression. In M. Lachowsky and J.Benzakin (Eds.), *Folds, Bodies, Blobs - Collected Essays*. Paris: La Lettre Volée.
- Lynn, G.** (1999). *Animate Form*. New York: Princeton Architectural Press.

- Lyotard, J. F.** (2000). *Postmodern Durum: Bilgi Üzerine Bir Rapor*. (Ahmet Çiğdem, Çev.). Ankara: Vadi Yayınları.
- Lyotard, J. F.** (2011). *Libidinal Ekonomi*. (Emre Sünter, Çev.). İstanbul: Hil Yayın.
- Madrazo, L.** (1995). *The Concept of Type in Architecture: An Inquiry into the Nature of Architectural Form* (Ph.D. Dissertation). No. 11115, Swiss Federal Institute of Technology (ETH), Zurich. Retrieved from: <http://web.salleurl.edu/~madrazo/ethz/phd/cover.html>
- Mandel, E.** (2008). *Geç Kapitalizm*. (Candan Badem, Çev.). İstanbul: Versus Kitap.
- Mario, G.** (1998). Linguistics in Architecture. In *Casabella*, 374, 2/1973. Reprinted in K. Michael Hays (Ed.), *Architecture Theory Since 1968*. Cambridge: MIT Press.
- Marx, K.** (1999). *Grundrisse 1*. (Arif Gelen , Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K.** (2003). *Grundrisse 2*. (Arif Gelen , Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K.** (2003). *Kapital Cilt III* (4. Baskı). (Alaattin Bilgi, Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K.** (2004). *Kapital Cilt I* (7. Baskı). (Alaattin Bilgi, Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K.** (2004). *Kapital Cilt II* (5. Baskı). (Alaattin Bilgi, Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K.** (2005). *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı* (6. Baskı). (Sevim Belli, Çev.). Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. & Engels, F.** (2013). *Alman İdeolojisi*. (Tonguç Ok, & Olcay Geridönmez, Çev.) İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Masiero, R.** (2006). *Mimarlıkta Estetik*. (Fırat Genç, Çev.). İstanbul: Dost Yayınları.
- Massumi, B.** (2013). *Kapitalizm ve Şizofreni İçin Kullanıcı Rehberi*. (Fahrettin Ege, Çev.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Massumi, B.** (2019). *Duygu Politikası*. (Hakan Erdoğan, Çev.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Massumi, B.** (2019). *Hayvanların Politika Hakkında Bize Öğrettikleri*. (Emre Sünter, Çev.). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Maturana, H. R. & Varela, F. G.** (2010). *Bilgi Ağacı. İnsan Anlayışının Biyolojik Temelleri*. (Mahir Ünsal Eriş, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Michael, G.** (1996). A Case for Figurative Architecture. In Kate Nesbitt (ed.), *Theorising a New Agenda for Architecture: An Anthology of Architectural Theory 1965-95*. New York: Princeton Architectural Press.
- Mumford, L.** (2018). *Tarih ve Uygarlık*. (Emre Can Ercan, Çev.). İstanbul: Açılım Kitap.
- Negri, A. & Hardt, M.** (2012). *İmparatorluk* (7. Baskı). (Abdullah Yılmaz, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Negri, A. & Hardt, M.** (2011). *Çokluk* (2. Baskı). (Barış Yıldırım, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Negri, A. & Hardt, M.** (2011). *Ortak Zenginlik* (1. Baskı). (Eflâ-Barış Yıldırım, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Negri, A. & Hardt, M.** (2019). *Meclis* (. Baskı). (Emre Pilgir, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Nesbitt, K.** (Ed.). (1996). *Theorizing a New Agenda for Architecture, An Anthology of Architectural Theory 1965-1995*. New York: Princeton Architectural Press.
- Nietzsche, F.** (2000). *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*. (Ahmet İnam Çev.). Ankara: Gündoğan Yayınları. (Orijinal eserin yayın tarihi 1887).
- Nietzsche, F.** (2010). *Güç İstenci*. (Nilüfer Epçeli Çev.). İstanbul: Say Yayınları. (Orijinal eserin yayın tarihi 1901).
- Parikka, J.** (2017). *Medya Arkeolojisi*. (Ebru Kılıç, Çev.). İstanbul: KÜY.
- Pask, G. & Von Foerster, H.** (1960). *A Predictive Model for Self Organizing Systems*. USA: University of Illinois.
- Payne, A.** (2013). Architecture, Lacan, Deleuze. Retrieved from <http://www.gsd.harvard.edu/images/content/5/6/563672.pdf>
- Picon, A.** (2010). *Digital Culture in Architecture*. Basel: Birkhauser.
- Plank, W.** (2012). *Nietzsche ve Varlık*. (Cem Kılıçarslan, Çev.). İstanbul: Mitra Yayınları.
- Platon.** (2001). *Timaios*. (Erol Güney ve Lütfi Ay, Çev.). İstanbul: MEB.
- Platon.** (2010). *Alkibiades*. (Furkan Akderin, Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Platon.** (2016). *Kratylos*. (Erman Gören, Çev.). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Plotinos.** (2008). *Enneadlar*. (Ferda Gürsoy, Çev.). İstanbul: Ruh ve Madde Yayıncılık.
- Plotinus.** (2011). *Dokuzluklar*. (Zeki Özcan, Çevç.). Ankara: Birleşik Yayınevi.
- Portzamparc C. ve Sollers, P.** (2010). *Bir Mimar ile Bir Yazar Tartışıyor: Görmek ve Yazmak*. (Cem İleri, Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Rajchman, J.** (1998) *Constructions*. USA: MIT Press.
- Rajchman, J.** (2013) *Deleuze Bağlantıları*. (Barış Şannan, Çev.). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Rajchman, J.** (1998). *Yeni Bir Pragmatizm?*. (Göksun Akyürek, Çev.). A. Krista Sykes (Ed.), *Yeni Bir Gündem İnşa Etmek: Mimarlık Kuramı 1993-2009 içinde*, (ss. 85-99). İstanbul: Küre Yayınları.
- Ragon, M.** (2010). *Modern Mimarlık ve Şehircilik Tarihi*. (Murat Aykaç Erginöz, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Read, J.** (2014). *Sermayenin Mikropolitikası: Şimdiki Zamanın Tarihöncesi ve Marx*. (Ayşe Deniz Temiz, Çev.). İstanbul: MetisYayınları.
- Revel, J.** (2006). *Foucault*. (Kemal Atakay, Çev.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Ricoeur, P.** (2007). *Yoruma Dair: Freud ve Felsefe*. (Necmiye Alpay, Çev.). İstanbul: Metis Yayıncılık.

- Rifat, M.** (2009). *Göstergebilimin ABC'si*. İstanbul: Say Yayınları.
- Rodowick, D. N.** (2018). *Gilles Deleuze'ün Zaman Makinesi*. (Ekrem Ekici, Çev.). İstanbul: Küre Yayınları.
- Rossi, A.** (2003). *Şehrin Mimarisi*. (Nurdan Gürbilek, Çev.). İstanbul: Kanat Kitap.
- Roth, L. M.** (2010). *Mimarlığın Öyküsü*. (Ergün Akça, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Rowe, C.** (1987). *The Mathematics of the Ideal Villa and Other Assays*. USA: The MIT Press.
- Rowe, C. and Koetter, F.** (1984). *Collage City*. USA: The MIT Press.
- Rovelli, C.** (2020). *Zamanın Düzeni*. (Tolga Esmer, Çev.). İstanbul: Tellekt.
- Rykwert, J.** (1982). Meaning and Building. In *Zodiac 6, 1957*. Reprinted in *The Necessity of Artifice: Ideas in Architecture* (1. Edition). New York: Rizzoli Int. Pub.
- Safranski, R.** (2013). *Romantik: Bir Alman Sorunsalı*. (Ali Nalbant, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Simondon, G.** (2019). *Hayvan ve İnsan Üzerine İki Ders*. (Emre Sünter, Çev.). İstanbul: Norgunk Yayıncılık.
- Smolin, L.** (2015). *Evrenin Yaşamı: Geçmişten Geleceğe Evrenin Evrimi*. (Ömür Akyüz, Çev.). İstanbul: ALFA.
- Smolin, L.** (2019). *Zamanın Yeniden Doğuşu: Fizikteki Krizinden Evrenin Geleceğine*. (Bilgi Tanrıseven, Çev.). Ankara: TÜBİTAK.
- Sohn-Rethel, A.** (2011). *Zihin Emeği, Kol Emeği: Epistemoloji Eleştirisi*. (Ayşe Deniz Temiz, Çev.). İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Somol, R.** (1998). The Diagrams of Matter. ANY-Architecture New York – “Diagram Work: Data Mechanics for a Topological Age”, B. van Berkel and C. Bos (eds.), Anycorp., no. 23.
- Somol, R.** (2007). Dummy Text, Or The Diagrammatic Basis of Contemporary Architecture. *RISCO - Revista de pesquisa em arquitetura e urbanismo*, No. 5: 171.
- Somol, R. & Whiting, S.** (2002). *Doppler Etkisi ve Modernizmin Öteki Ruh Halleri Üzerine Düşünceler*. (Göksun Akyürek, Çev.). A. Krista Sykes (Ed.), *Yeni Bir Gündem İnşa Etmek: Mimarlık Kuramı 1993-2009 içinde*, (ss. 175-188). İstanbul: Küre Yayınları.
- Speaks, M.** (2002). *Tasarım Zekası*. (Göksun Akyürek, Çev.). A. Krista Sykes (Ed.), *Yeni Bir Gündem İnşa Etmek: Mimarlık Kuramı 1993-2009 içinde*, (ss. 189-200). İstanbul: Küre Yayınları.
- Spencer, D.** (2018). *Neoliberalizmin Mimarlığı: Çağdaş Mimarlığın Denetim ve İtaat Aracına Dönüşme Süreci*. (Akın Terzi, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Spuybroek, L.** (2001). Machining Architecture. In *Theories and Manifestoes of Contemporary Architecture*, C. Jencks and K. Kropf (Eds.). Great Britain: Wiley-Academy – John Wiley & Sons Ltd. 2008.

- Spuybroek, L.** (2004) *NOX*. Netherlands: Thames & Hudson.
- Spuybroek, L.** (2011). *The Symphaty of Things: Ruskin and the Ecology of the Design*. London: Bloomsbury.
- Spuybroek, L.** (2011). *Textile Tectonics: Research & Design*. NAI Publishers.
- Stavrides, S.** (2016). *Kentsel Heterotopya: Özgürleşme Mekanı Olarak Eşikler Kentine Doğru*. (Ali Karatay, Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Steinmüller, E.** (2012). Operative Translations: Diagrams Between the Analog and the Digital in Early Design Education. ACSA International Conference: Change, Architecture, Education, Practice.
- Stoner, J.** (2012). *Toward a Minor Architecture*. MIT Press.
- Strauss, C. L.** (2018). *Yaban Düşünce* (7. Baskı). (Tahsin Yücel, Çev.). İstanbul: YKY.
- Sykes, A. K.** (2017). *Yeni Bir Gündem İnşa Etmek: Mimarlık Kuramı 1993-2009*. (Göksun Akyürek, Çev.). İstanbul: Küre Yayınları.
- Şentürk, L.** (2007). *Modulor'un Bedeni* (Doktora Tezi). Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.
- Şentürk, L.** (2010). *Dozerin Rüyaları*. İstanbul: Altıkkırkbeş Yayın.
- Tafari, M.** (1998). L'Architecture dans le Boudoir: The Language of Criticism and the Criticism of Language. In K. Michel Hays (Ed.), *Architecture Theory Since 1968*. New York: The MIT Press.
- Terzidis, K.** (2006). *Algorithmic Architecture*. New York: Routledge.
- Thiis-Evensen, T.** (1987). *Archetypes in Architecture*. Norway: Norwegian University Press.
- Thoburn, N.** (2009). *Deleuze, Marx ve Politika*. (Ali Utku & Mukadder Erkan, Çev.). İstanbul: Tübitak Popüler Bilim Yayınları.
- Topdemir, H. G.** (2013). *Işığın Öyküsü. Mitolojiden Matematiğe Işık Kuramlarının Tarihsel Gelişimi*. İstanbul: Tübitak Popüler Bilim Yayınları.
- Toscano, A.** (2014). Gilbert Simondon. (Öznur Karakaş, Çev.). *Deleuze'nin Felsefi Mirası* içinde (ss. 435-456). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Tschumi, B.** (1996). *Architecture and Disjunction*. New York: MIT Press.
- Tschumi, B.** (2018). *Mimarlık ve Kopma*. (Alp Tümertekin, Çev.). İstanbul: Janus Yayınları.
- Tuğrul, S. A.** (2016). *Ebedi Kutsal, Ezeli Kurban* (2. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınevi.
- Tuğal, S.** (2018). *Oluşum Sürecinde Dijital Sanat*. İstanbul: Hayalperest Yayınevi.
- Turetzky, P.** (2020). *Zaman*. (Mustafa Çağlar Atmaca, Çev.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Url-1** < <http://www.artandeducation.net/videos/simon-osullivan-on-the-production-of-subjectivity/>>, alındığı tarih: 11.03.2015.

- Url-2** < <https://viralcontagion.wordpress.com/2015/12/11/the-assemblage-brain-sense-making-in-times-of-neurocapitalism/>>, alındığı tarih: 11.12.2015.
- Url-3** < <https://thetragiccommunity.wordpress.com/2015/11/08/the-war-machine-is-not-your-friend-notes-on-minoritarian-politics/>>, alındığı tarih: 08.11.2015.
- Url-4** < <http://plato.stanford.edu/entries/architecture/>>, alındığı tarih: 19.09.2015.
- Url-5** < <https://spaceauthors.wordpress.com/2014/10/27/new-babylon-a-hyper-architecture-of-desire/>>, alındığı tarih: 27.12.2015.
- Url-6** < <https://larvalsubjects.wordpress.com/2015/03/11/machine-oriented-architecture-experiments-in-absolute-architecture/>>, alındığı tarih: 16.03.2015.
- Url-7** < <http://johnhendrix-artarchitecturetheory.com/>>, alındığı tarih: 27.04.2016.
- Van Berkel, B. and Bos, C.** (1998). *Diagrams: Interactive Instruments in Operation*. ANY-Architecture New York – “Diagram Work: Data Mechanics for a Topological Age”, B. van Berkel and C. Bos (eds.), Anycorp., no. 23: 19-22.
- Vasseleu, C.** (1999). *Işığın Dokusu*. (Aydın Sarıkaya, Çev.). Ankara: Öteki Yayınevi.
- Vercellone, C.** (2015). *Bilişsel Kapitalizm: Post-Fordist Dönemde Bilgi ve Finans*. (Durdu Kundakçı, Çev.). İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Vidler, A.** (1996). Third Typology. In Kate Nesbitt, (Ed.), *Theorizing A New Agenda For Architecture*. New York: Princeton Architectural Press.
- Vidler, A.** (2016). *Yaşadığımız Günün Tarihleri: Mimarlıkta Modernizmi İcat Etmek*. (Alp Tümerterkin, Çev.). İstanbul: Janus Yayıncılık.
- Wiener, N.** (2019). *Cybernetics: or, Control and Communication in the Animal and Machine*. Cambridge, MA: MIT Press. (Reissue of the 1961 second edition).
- Wiener, N.** (1960). Some Moral and Technical Consequences of Automation. *Science*, 131.
- Wiener, N.** (1964). *God and Golem inc.: A Comment on Certain Points where Cybernetics Impinges on Religion*. London: Chapman & Hall.
- Wittkower, R.** (1988). *Architectural Principles in the Age of Humanism*. London: Academy Editions/ST. Martin's Press.
- Wolfe, C.** (2010). *What is Posthumanism?*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Yılmaz, M.** (2006). *Modernizmden Postmodernizme Sanat*. Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Yılmaz, M.** (2007). *Kapitalizmde Yapısal Dönüşüm*. İstanbul: Alaz Yayıncılık.
- Yırtıcı, H.** (2005). *Çağdaş Kapitalizmin Mekansal Örgütlenmesi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Zaera-Polo, A.** (1994) *Order out of chaos: The material organization of advanced*

Capitalism. In *Architectural Design Profile 108* içinde.

Zaera-Polo, A. (2008). The Politics of the Envelope, *Volume #17*, Fall.

Zaera-Polo, A. (2009). Patterns, Fabrics, Prototypes, Tessellations. In *Architectural Design, Special Issue: Patterns of Architecture*, Volume 79, Issue 6, pp. 18–27, November/December.

Zellini, P. (2011). *Sonsuzluğun Kısa Tarihi* (2. baskı). (Fisun Dermir, Çev.). İstanbul: Dost Yayınları.

Zizek, S. (2008). *Paralaks*. (Sabri Gürses, Çev.). İstanbul: Encore Yayınları.

Zourabichvili, F. (2008). *Deleuze: Bir Olay Felsefesi*. (Aziz Ufuk Kılıç, Çev.). İstanbul: Bağlam Yayıncılık.



ÖZGEÇMİŞ

Ad-Soyad : Önder Çelik
Doğum Tarihi ve Yeri : 19.03.1981
E-posta : onder.ce@hotmail.com

ÖĞRENİM DURUMU:

Lisans : 2007, İTÜ, Mimarlık Fakültesi, Mimarlık Bölümü
Yükseklisans : 2010, İTÜ, Mimarlık Anabilim Dalı, Mimari Tasarım Programı
Doktora : 2020, İTÜ, Mimarlık ABD, Mimari Tas. Prg.

MESLEKİ DENEYİM VE ÖDÜLLER:

1. 2012'den beri İKÜ Mimarlık Fakültesi Mimarlık Bölümü Çalışanı
2. 2012. İstanbul Kadıköy Belediyesi Plan ve Proje Müdürlüğü, Mimari Tasarım, Avan Proje ve Uygulama Projesi Çizimleri ile Ruhsat Projesi Hazırlama
3. 2011-2012 Okyanus Grup Yalıtım Çözümleri Detay Tasarımı ve Uygulama Çizimi
4. Malatya/Merkez Bora Apartmanı Cephe Tasarımı ve Yenileme Çalışması
5. Atrium Kafe Tasarımı ve Çizimi
6. Seyrantepe'de Bir Konutun İç Mekan Tasarımı ve Uygulanması
7. 2009-2010 Füzyon Mimarlık adıma özel şahıs şirketi. (Mimari Tasarım, Rölöve ve Restorasyon Çalışmaları)
8. 2007 Urfa Hilvan'da Özel Kırsal Ev Projesi/Tasarım ve Çizim
9. 2006-2007 Elit İnşaat Mimarlık Bürosu / İstanbul plan ve proje çizimi.
10. 2005-2006 Bahadır İnşaat Şantiye ve Mimarlık Bürosu/İstanbul Alman Lisesi Bina Güçlendirmesi ve Yenilenmesi, Şantiyede Projenin Uygulanması.

DOKTORA TEZİNDEN TÜRETİLEN YAYINLAR, SUNUMLAR VE PATENTLER:

11. **Önder Çelik.** (2016). "Chora, Design and Architecture". 5th World Conference on Design and Arts – WCDAE 2016. Bildiri Sunumu, 26-28 May 2016. South East European University Skopje, Macedonia.
12. **Önder Çelik.** (2018). "Mimarlık ve Paradoksal Fark". Kent Akademisi Dergisi, Volume, 11, Issue 2, (11. Cilt, 2 sayı 2018 Haziran).