

Ali Akay

**Michel Foucault'da
İktidar ve Direnme Odakları**

DOĞUBATI

Ali Akay

Michel Foucault'da
İktidar ve Direnme Odakları

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	7
GİRİŞ	11
1- Arşivlerin Arkeolojisi	17
2- Foucault'da İkilik Fikri	19
3- Bilmek Ne Demektir ve Sözcenin Analizi	23
4- Foucault'da Corpus'un Kuruluşu	31
5- Söylenen ve Gözüken İlişkisi	39
6- Söylenen Bir Yapı mıdır Yoksa Çok Yönlü müdür?	45
7- İlişkisizlik Bir İlişkidir	53
8- Delilik ve Akılsızlık	55
9- Özdeş ve Öteki	65
10- Kelimeler ve Şeyler'de Tarih Teması	67
11- İnsan Şeklinin Yok Oluşu	83
12- Modern Bireyin Özne Olarak Soykütüğü	105
13- Öznellik Sorunu	115
14- 68'den Miras Ne Kaldı?	153
KRONOLOJİ	173

ÖNSÖZ

Bir kitabın yazılışında önsöz yazmak lazım mıdır?

Belki de hayır, ama yine de kitabın hazırlanışından yıllar sonra aynı metinle karşı karşıya gelindiğinde bir önsöz yazma ihtiyacı doğabilir, bir önsöz galiba her zaman bir metin-dışıhğı beraberinde getiriyor. Burada bahsedilenin ne olduğunu yazmaktan çok başka yerlere göndermelerde bulunuyor. Hayaletlerle konuşuluyor. Bir yazar metnini yazarken hep bir takım hayaletlerle hesaplaşmakta değil midir? Onların varlığını hissederek yazan yazar okuyucusuyla kopuşları gerçekleştirmekte değil midir? Okuyucu ile yazar arasındaki ilişki bir "Ceec" ilişkisi gibidir. Gözüktüğü anda birden bire kaybolan, anlaşılmayan cümlelerle dolu bir metin ortaya çıkabilir. İşte hayaletlerle karşı karşıya, onlarla tartışmanın getirdiği yandır bu anlaşılmazlıkları kulan: çünkü okuyucu aynı hayaletlerle karşı karşıya değildir.¹ Bazen bunlar çakıştığında metin anlaşılır kılınmış demektir. Derrida'nın yazmış olduğu gibi her metin kendi içinde dokular örür, katlanır, yeniden kesildiğinde bir organizma gibi kendini yeniler, yemden canlanır. Okuyucu ile yazar arasındaki bu ilişkide okuyucu hep geriden takip etmek zorundadır. Ancak Hegel'in de bahsetmiş olduğu gibi önsözler hep geriden yazılırlar; çünkü filozof varolan bir olayı geriden takip etmek durumundadır. Derrida'nın terimiyle filozof ve okur bir diferans teşkil eder. Namevcudiyeti sırasında yazarın eki durumuna girer, zamanlama açısından bir sonralık oluşturur, bu anlamda önsöz, metnin dışından konuşmayı gerektiren bir şeydir sonrasındır metnin ve zaten genelde hep sonra yazılır. Yazının biçimi ve içeriği açısından uygunluk okurun anlayışı ile her zaman örtüşmese de örtüştüğü anların olacağını düşünmek bir yazar için mutluluk verici olacaktır. Zannederim hiç bir yazar tüm metni aynı oranda anlaşılabilirsin diye kaleme almaz yazılarını. Bunun bilincinde olan ve olmayan

Umberto Eco buna benzer bir yaklaşımda örnek yazar ve amprik okur ikilemesini gösterir. Amprik okur yazarın örnek metninin içinde olanların dışında kendi kafasındakileri bulan kimsedir. Ancak burada belirttiğim okur ve yazar ilişkisi amprik okurdan çok yolunu kaybetmiş okurdur. Yolunu kaybeden okur metnin kelime ve önermeleri arasında anladığı ve anlamadığı yerlerle karşılaşır. İşte "Ce-ee-e" ilişkisinden kastetmek istediğim budur.

yazarlar varolabilir. Ama bir diferans hep varolacaktır, bilinçli veya bilinçsiz yazar için. Bu zamansal bir diferans¹ olabileceği gibi, okumanın beraberinde getirdiği bilgi ağını da içermektedir.

Bir kitabın biçimi her zaman çeşitli kasırgamsı durumları yazarın içinde coşturmaktadır. Bunlar doğal görünseler bile, beraberlerinde farkları ekleri, yenilikleri ve anlaşılabilirlikleri de getirmektedirler. Hep çokanlamlılığı belirlemekte olduklarının farkında olan yazarlar yazılarını yazarlar. O halde bir önsöz hep çokanlamlılık taşıyor ve bir arkadan geliştiren.

Şimdi gelelim bu kitap neyi içermektedir? nasıl oluşmuştur?

Bu kitabın hazırlanışı sırasında herkesin ilgi odaklarının farklı olacağı düşüncesinden yola çıkılmıştır. Foucault'nun kitaplarındaki üç eksen: Bilgi (Gerçek), İktidar, Zevk, eksenlerinden yola çıktım. Kitaplarını bu eksenlerin ağırlığında okudum. Okumam sırasında Gilles Deleuze'ün, Foucault üzerine yazılarından ve konuşmalarından faydalandım. Bu anlamda Foucault okuyuşumda Gilles Deleuze'ün etkisi belirgin bir biçimde gözükmemektedir. Bir yandan Foucault'nun bir felsefeci olduğunu ve bu açıdan Batı metafizik tarihi ile Heidegger gibi bir hesaplaşmaya girdiğini göstermeye çalıştım. Epistemelerindeki kopuşlar, süreksizlikler üzerine kurulu bir tarih anlayışını ortaya koymuştur. Nietzsche'den kaynaklanan insanın ölümü teması üzerine geliştirilmiştir. Foucault'nun feminizm ve post modernizm ile ilişkisinin kurulmaya çalışıldığı kitap ve metinlerin tersine onun postmodern söylem ile alakalı olmadığını göstermek istedim. Bu nedenle daha çok onun modernliğinden bahsetmeyi yeğledim. Foucault'nun hem bir tarihçi, bir edebiyatçı hem de, aslen bir filozof olarak okunması gereken bir yazar olduğunu söylemeye çalıştım (Foucault kendi çalışmaları ile Aries'in çalışmalarını kıyaslarken, onun tarihçi, kendisinin ise felsefeci olduğunu vurgular). Sözce üzerine kurulu olan kuramı bize onun hem bir iktidar kuramcısı, hem de edebiyat eleştirmeni olduğunu gösterecektir; ancak Batı metafizik tarihi içindeki yerini ve onunla hesaplaşmasını gözardı edemeyeceğimizin de kesin olduğunu göstermek istedim.

Diğer yandan Vernant ve Detienne gibi filologların Eski Yunan üzerine olan çalışmaları Foucault'nun Cinselliğin Tarihi 2 ve 3. ciltlerinin anlaşılmasında yararlı olacağı düşüncesinden yola çıkılarak

¹ Diferans (Differance) Derrida'da fark anlamına geldiği kadar, geciktirme, erteleme, canlı olarak değil de banıtan verme anlamlarını taşımakta ve bu şekilde de zamansal ve mekansal farkları içinde barındırmaktadır.

² Foucault önce gerçekle, sonra iktidarla, sonra da ahlakla (zevk, nefsin teknikleri) ilgilendiğini yazar. Bkz. Foucault, Dits et Ecrits, IV, 1994, s. 618.

ele alınmıştır. College de France'daki dersleri bu bakımdan önemlidir. Özne ve nesne arasındaki sorunsallaştırmalar cinselliğin zevk, arzu eksenindeki yerini ele alması bakımından büyük bir önem taşımaktadır.¹

Çalışmanın yapıldığı tarih 1986 yılıdır. Bu yılda yazılmış olmasına rağmen dokuz yıl yayımlanmadan durmuştur. Bu, bir bakıma iyi oldu; çünkü Foucault'nun kitaplarının birçoğunun Türkçeye çevrilmesi başka okuma biçimlerini de mümkün kılacağından okuyucu buradaki anlatı ile diğer anlatılar arasındaki farkı hissedebilecektir. Tuhaf bir şekilde Foucault'nun **Deliliğin Tarihi** kitabının akıbeti de benzer bir kaderle karşı karşıya kalmıştı: Bu kitap Gallimard yayınevi tarafından geri çevrilmiş ve daha sonra Plon yayınları kitabın ilk baskısını yayımlamıştı. Uzun süre geri çevrilen tezi de (**Deliliğin Tarihi** ni Foucault Uppsala'da yazmıştır) Georges Canguilhem tarafından da refuze edilmişti. Belki de Jean Hyppolite olmasaydı, Foucault'nun eseri gün ışığına çıkarılmayacaktı. College de France'da Jean Hyppolite'in kürsüsüne getirilmesi bu bakımdan anlamlıdır. Gallimard yayınevi bu kitabın ikinci baskısını yayımladıktan sonra Foucault'nun neredeyse tüm kitaplarının yayıncısı olmuştur.²

Kitaptaki cümlelerin akışı, Foucault'nun üslubuna en yakını olarak algılandığından dolaydır. Bazı yerlerdeki çevirilerin, orijinal başlıklar kullanılmaksızın Türkçe olarak verilmesi, çalışmanın eksikliğine ve kaynakların bazılarının Türkiye kütüphanelerinde bulunamamasına bağlıdır. Foucault'nun dilyetisi üzerine olan parçalayıcı, yersizyurdsuzlaştırıcı etkisi, iktidarın dil ile ilişkisinden kaynaklanmaktadır.

Türkçeye çevirilen Foucault kitaplarının bazıları kullanıldı. Büyük bir ölçüde orijinal kitaplardan alıntılar yapılmak istendi. Zaten o tarihlerde sadece **Cinselliğin Tarihi**'nin birinci cildi Afa yayınları tarafından yayınlanmıştı. Daha sonraki çeviriler içinde **Hapisanenin Doğuşu** ve **Kelimeler ve Şeyler** kitaplarının çevirilerinden de alıntı yaptım. Ancak bu alıntılar son halinde kullanıldı. Çevirilerin her zaman bir ihanet olduğu ilkesinden yola çıkan Derrida'nın, buna rağ-

¹ Cinselliğin Tarihi kitapları ahlak sorunu üzerine odaklanmışır; yani Ahlakın bir Tarihi sözkonusudur. Ama Foucault, ahlak kodlarıyla, eylemleri arasında ayırım yapılması gerektiğini belirtir. Foucault, *Dits et Ecrits*, IV, 1994, s. 618.

² Foucault'nun tezinin tam olarak felsefi bir tez olmadığını ileri süren Canguilhem, onun tez danışmanı olamayacağını ileri sürmüştür. Foucault'nun ölümünden sonra eski hocası, Canguilhem onun için övgü dolu bir konuşma yapmıştı. Bazı yazarlar Foucault'nun **Kilniğin Doğuşu** kitabı ile Canguilhem'in **Normal ve Patolojik** kitapları arasında benzerlikler bulurlar.

men, çevirinin başka bir dil ile giriştiği ve Dışarısı ile ilişki olarak nitelendirilebilecek şeklinin gerekli olduğunu vurgulaması çeviriler açısından önemli bir örnektir. Bu çalışma da çeviri olmaktan çok bir düşünce biçiminin başka bir dille aktarılması ve öznel bir okuyuşun gerçekleştirilmesi işlemidir.

Istanbul, 8 Haziran 1995

Ali AKAY

GİRİŞ

İktidarı devamlı bir şekilde hükümetin bulunduğu bir odak olarak düşünmüşüzdür. İnsanların hayatlarını adayarak, bilgi yolunda ilerleyip oturdukları iktidar koltukları olması da gözümüzün önünden geçen bir imge olmuştur. Bunun üzerine yazılar ve karikatürler yapılmış, bilim adamları, filozoflar, sosyologlar ve ekonomistler bu konu üzerine yazılar yazmışlar ve vecizeler söylemişlerdir. Thomas Hobbes'un *Leviathan*'ın¹ (1651 senesinde) aynı zamanda bir ortaçağ şeytanının adı olması rastlantı değildir. Artık ortaya çıkan devletin, bir şeytan gibi insanların üzerinde bulunması ve onları denetleyip aynı zamanda da koruması yine Devletin olduğu yıllardan itibaren işlenilmiş konulardandır.² Göreceğimiz gibi Foucault iktidarın merkezi olarak Devlet'te odaklanmadığını, iktidarın şekilsiz olduğunu, mikro-iktidar biçimlerini ilk olarak gösteren düşünürlerden biridir (Foucault, iktidarın alttan geldiğini izah eder. İktidar başınızı döndürmekten çok, tabanlarınızda vücut bulur, diye yazar. *Dits et Ecrits*, IV. s. 751). Michel Foucault yüzyılımızın en önemli roman-felsefecilerinden biri olarak, yöntemini bu iktidar mekanizması ve bilgi ile birleştirmiş ve kendisine bir *corpus* bulmuştur. Michel Foucault'nun bu yeni buluşu tarihçi olması ve bunu daima vurgulamasına rağmen, onun çalışmalarında *Annales* tarih okulunun etkilerini bulmamanın imkânı pek yoktur. *College de France*'da profesör olan Michel Foucault 25 Haziran 1984 senesinde 57 yaşındayken hastalanarak ölmüştü. Arkadaşı olan göstergebilimci Roland Barthes öldüğünde "Bir dostumu, bir iş arkadaşımı kaybettim" diyen Foucault, öldükten

¹ Foucault "*Leviathan* modelinden kurtulmalıyız" demişti. Bkz. M. Foucault, *Power/Knowledge*, 1972-1977. Colin Gordon, New York, 1980, S. 102.

² Foucault, *Le Desordre des familles* (A. Farge ile birlikte) kitabında, Devlet ve özel yaşamların nasıl birbirleri içine girdiğini gösterdiklerini yazar. Halbuki, Antikite'de, özel yaşam Devlet'in dışındaki alanlarda incelenmektedir. Burada bireycilik ve Devlet arasındaki ilişkinin ne kadar saçma ve aslında uzak olduğunu belirtirken, liberal iktisatçılara eleştirisini yapmaktadır.

hemen sonra felsefe dünyasının en tartışılır insanı olmak durumuna gelmiştir. P. Bourdieu, 27 Haziran 1984 senesinde Foucault'nun ölüm haberini yayınlanan *Le Monde* gazetesinde, Foucault'nun Barthes için söylediğini tekrarlamış ve "ben de, bu anlamda, Foucault için bir iki satır yazmayı kendimde bana verilen bir hak sayıyorum" demiştir. Evrensellik ile bilgi dünyasının dolayım-sız ilgisini kesmeye çalışan Foucault belli bir tarihi oluşumun belli bir söyleminden yola çıkarak, tarihî yönteminde "Mütasyon" kelimesini biyolojiden ödünç alırken, bütün eserlerinde insanların nasıl, dilde (dilbilimi), hayatta (biyoloji) ve emekte (ekonomi) bir değişimin geçirdiğini *Les Mots et les Choses* (Kelimeler ve Şeyler) kitabında anlatmıştır. Foucault, *İktidar ve Direnme Odakları*'nda söylemlerden bir "corpus" meydana getirmiş ve evrensel gerçeklik kavramının anlamsızlığını açıklamaya çalışmıştır. Böylece, oluşan mütasyonlarda "Gerçek" kavramı da değişime uğramış ve tarih boyunca birçok gerçek olduğu kabul edilmiştir.

İlk işimiz onun eserlerini sıralamaktır. 1954 senesinde yazdığı "*Maladie Mentale et Personnalité*" (Akıl Hastalığı ve Psikiyatrisi) *Presses Universitaires de France* yayınevinde (P.U.F.) ve 1966 senesinde yeniden yayınlanmıştır. 1961 senesinde *Folie et Dérison* (Delilik ve Akılsızlık) yani diğer ismiyle en meşhur eserlerinden biri olan *Klasik Çağ'da Deliliğin Tarihi*, Plon yayınevi tarafından yayımlanmış ve 1972 yılında Gallimard yayınevi bu kitabı tekrar, kitapçıların vitrinlerine çıkarmıştır. 1962'de *Maladie Mentale et Psychologie* yayımlanır. 1963 senesinde Foucault *Naissance de la Clinique* (Kliniğin Doğuşu) kitabını yayımlamıştır. Bu da yine ilk kitabı gibi P.U.F.'dan çıkmıştır. Aynı sene Foucault'nun *Raymond Roussel* üzerine yazdığı kitabı Gallimard yayınevi tarafından yayımlanmıştır. Bu kitabında dil yöntemleri üzerinde uğraşmıştır. Foucault, burada, ilk defa olarak çift (double) kelimesi üzerinde durmuştur. Yani iki tane olmak. Başka bir yazısında Foucault *Jean Pierre Brisset* üzerine eğilmiştir. 1966 senesinde *Les Mots et les Choses* (Kelimeler ve Şeyler) Gallimard tarafından yayımlanmıştır. *Klasik Çağın* temsili olan bu temsiliyette 18. yüzyılın sonunda ve 19. yüzyılın başında: hayat, dil ve emekteki mütasyonları inceliyor. 1969 sene-

sinde, Foucault en önemli eserlerinden biri olan ve "sözce" (enoncé) kavramını geliştirdiği *Archéologie du Savoir* (Bilginin Arkeolojisi) kitabını yine Gallimard yayınlıyor. 1971 senesinde *College de France*'da Söylemin Düzeni "*Ordre du Discours*" kitabını yine Gallimard yayınevinden bastırıyor. 1973 senesinde Foucault, Magritte adlı ressamın pipo resmini inceliyor ve *Fata Morgana*'da 1973 senesinde *Ceci n'est pas une pipe* (Bu Bir Pipo Değildir) kitabını yayınlıyor. Burada, Foucault bir resim ile bir sözce arasındaki farkı belirtiyor. Magritte'in yaptığı gayet güzel çizilmiş figüratif bir pipo resmine bakarak "bu bir pipo değildir" yazmasındaki anlam, görülen şeylerle söylenen şeylerin arasındaki farkı anlamının zorluğunu anlatmasında odaklanmaktadır. Devamlı kendi eserlerinde de mütasyonlar geçiren Foucault bu sefer tekrar ilk senelerinin araştırmalarına benzer bir işe girişiyor ve 1975 senesinde *Surveiller et Punir* (Gözetlemek ve Cezalandırmak) kitabını yine Gallimard yayınevinden bastırıyor. Burada hapisane'nin doğuşunu konu edinen Foucault, Tımaranelerin tarihinin yazılışından 14 yıl sonra hapisaneler üzerine eğiliyor. 18. yüzyılda hapisane rejiminin ne şekilde çıktığını ceza hukukunun sözcelerinde inceliyor. 1973 senesinde Suç konusu ile uğraşan Foucault, "*Moi Pierre Rivière, ayant egorge ma mère, ma soeur et mon frère*" (Ben annemi kız ve erkek kardeşlerimi boğazlayan Pierre Rivière) kitabını Gallimard-Julliard'dan yayınlıyor. Bu metin René Allio tarafından çevirilen bir filmin konusu oluyor. Bir kaç yıl kitap yayınlamayan Foucault değişik bir alana doğru kayıyor ve İktidar ve Bilgi odaklarından Zevk odaklarına geçiyor.

1976 senesinde Kendisinin en önemli yapıtlarından biri olan *Histoire de la Sexualité* (Cinselliğin Tarihi) üzerine eğilip, bunun birinci cildini *La volonté du Savoir* (Bilme İstenci)'ni Gallimard yayınevinden yayınlıyor. Bu yapıtın ikinci ve üçüncü ciltlerinin çıkması arasında Foucault yine iktidar ile meşgul olup 1977 senesinde *Microphysique du Pouvoir* (İktidarın Mikrofiziği)'ni Einaudi tarafından yayımlatıyor. Bir sene sonra 1978'de Alexina B. denilen Herculin Barbin kitabını Gallimard'da yayınlıyor. 1982 senesinde Arlette Fage ve Michel Foucault tarafından sergilenen Bastille hapisanesinde saklı mektupları "Aile-

lerin düzensizliğinde" (*Le Désordre des familles Lettres de cachet¹ des archives de la Bastille présentées par Arlette Farge et Michel Foucault*) yine Gallimard'da yayımlıyor. 1984 senesinde Cinselliğin Tarihi'nin iki cildini birden yine Gallimard yayınevinden yayımlatan Foucault bu eserin dördüncü cildi olan *Les aveux de la chaire* (Etin İtirafı) nı yayınlamaya fırsat bulamadan vefat ediyor. *Le Monde* gazetesi 27 Haziran 1984 senesinde, Pierre Bourdieu'nun yazdığı makaleye *Le plaisir de savoir* (Bilme İstenci) başlığını koyarken, Foucault'nun sonradan ilgisini çeken *Zevk* kavramı ile en baştan beri kafasında var olan *Bilme* kelimesini birleştiriyordu. Michel Foucault bütün dünya filozoflarının ilgisini çektiği gibi Fransız felsefe dünyasının da en çok bahsedilen filozofu olmuştur. Kendisi George Bataille, Maurice Blanchot üzerine yazı yazmanın zevkini tadarken, Michel Serres, Paul Veyne, Gilles Deleuze, Felix Guattari ve Toni Negri, Foucault'nun izinde eserlerine devam etmişlerdir. Fransa'da siyaset adamlarının da üzüntü konusu olan onun ölümü, M. Monroy (Mitterand'ın 1981'deki ilk başbakanı): "Çağdaş Fransız felsefesinin en büyük ismi, Michel Foucault ile birlikte, çağdaş Fransız felsefesi büyük bir kayıp vermiştir" diyerek şöyle devam etmiştir: "Şimdiden sonra onun eserine onun bilimini edinmiş olan arkadaşları devam edebilirler". Dönemin kültür bakanı Jack Lang ise "Araştırmanın ön saflarındaki Foucault büyük bir gayret ve sadelikle yirmi seneden fazla bir süre içinde bize insan bilgisinin derinliklerini verebildi" demiştir. Paul Veyne comment on écrit l'histoire (Tarih Nasıl Yazılır) kitabında Michel Foucault'nun yönteminden yola çıkarak bir tarih yöntemi geliştirmiştir.

Foucault'nun vasiyetine göre Cinsellik Tarihi'nin son cildinin yayımlanma olanağı yok. Çünkü; kendisi ölümünden sonra hiç bir kitabının yahut yayımlanmamış notlarının yayınlanması istememiştir. 1994 yılında *Dits et Ecrits* (Söyledikleri ve Yazdıkları) adı altında, yine Gallimard yayınevinin yayımladığı dört ciltlik kitabı piyasaya çıkar: Bu Foucault'nun tüm söyleyişleri, makaleleri, radyo konuşmaları vb'dan oluşan üç bin küsur

¹ Kraliyet döneminde halktan insanların gönderdiği şikâyet mektupları (lettres de cachet)

sayfalık yazılardır. Bu arada, bir de Manet ve empressiyonizm üzerine yazdığı bir elyazmasını da yok etmiştir. Paul Veyne onun bir *Metafizik* kitabı yazdığını ama bunu hiç bir zaman yayımlamak istemediğini Christian Descamps ile yaptığı bir konuşmada (Braubourg'da) söylemiştir. 1964 senesinde J. Vrin yayınevi tarafından yayımlanan Foucault'nun çevirdiği Kant, pragmatik yönden Antropoloji (Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, Vrin 1964) kitabı silik kalmıştır ve üzerinde ehemmiyetle durulmamıştır. Hatta bu kitabın bir başka yeni çevirisi bile yapılmıştır. Oysa, belki de, Foucault ilk defa çocuk bakıcılarının söylemlerini kullanmayı Kant'ın kitabında aklına getirmiştir. Yine bu kitapta Kant'ın bilinç fikrini, kendi kendinin bilincini (öz bilinci) iki kısma ayırması. Foucault'daki ikilik fikri ile ayrı paralelliktedir: Hissetmenin verdiği söze karışma bilinci ile öğrenme bilinci olan deneysel bilinç. Yine aynı şekilde; Kant da, bilincin söylemsel ve sezgisel bilinç diye ayrılmasının Foucault tarafından ayrışıklık ilkesi olarak ele alındığını söyleyebiliriz.

Foucault'nun düşünce yapısı, belli eksenlerin birleşmesinden meydana gelmiştir: Onun düşüncesini anlayabilmek için dokunmak, gruplaştırmalı tekrar gruplaştırmalı ve onun bulduğu kavramların birbirleri ile ilişkilerini bulmalıyız. Ancak, bu şekilde, onun yöntemini başka alanlarda ve konularda kullanmak durumunda kalabiliriz.

ARŞİVLERİN ARKEOLOJİSİ

Birinci eksen arşivlerin arkeolojisinin etrafında dönmektedir. Bilginin Arkeolojisi'nde, Deliliğin Tarihi'nde, Gözetlemek ve Cezalandırmak'ta tarih ve arşivcilik Foucault'nun belli başlı uğraşlarından biri olmuştur. Belli tarihi oluşumları incelemiş ve değişik tarihi oluşumlar arasındaki değişimlere dikkatini vermiştir. O bize "L'usage des Plaisirs" (1984) (Zevklerin Kullanımı¹) kitabında, kendisinin tarihi bir araştırma yaptığı ama hiç bir zaman bir tarihçi gibi araştırmadığını söylemiştir. (Fernand Braudel ve Annales tarih okulunun yaptığı yapmamıştır). O "ben tarihçi değilim" derken bile kendisinin tarihi araştırmaları yaptığını hissettirmiştir. "Benden hareketlerin ve mantıkların tarihini yapmamı beklemeyiniz" derken Annales tarih okulu gibi onu ilgilendiren problemin bunlar olmadığını; onu ilgilendiren insanların hareket tarzları olmadığını, ama bütün bunlara bakmanın onun ilgisini çektiğini yazmıştır. Bütün olay "Görmek" eksenini etrafında döner. Arşivlere bakmak, ve görmek, göz uzvunun çalışması ve beyinle ilişkiye girmesi onu ilgilendirmiştir. Foucault için görmek ve konuşmak ayrı ayrı organların çalıştığı ayrı şeylerdir. Hatta, onun için konuşmak görmenin tam tersidir diyebiliriz. O tarihe baktığı zaman, mantık yapılarını ve insan hareketlerini koşullandıran yapıları görmeye çalışmıştır. Görmek, belli bir çağın bütün insan hareketlerinin bir şartıdır. Ortada, tarihi bir oluşumun şartlarının arayışı vardır: Bir çağın şartlarını görmek ve söylemek belli bir rejimin söylemidir.

¹ Türkçesi için bkz. Cinselliğin Tarihi, çev: Hülya Tufan, Afa Yay. İstanbul, 1986.

FOUCAULT'DA İKİLİK FİKRİ

Foucault görmek ve söylemek eylemlerini ayrı ayrı biçimler olarak kabul etmektedir. İki organ dil ve göz beraber olarak hareket ederler ama aynı şey değildir.

Maurice Blanchot; "Görmek ve konuşmak arasındaki ilişki ilişkisizliktir" demektedir. Foucault bu "ilişkisizlik" ilişkisine verdiği önemi görmek ve konuşmak fiilleri için söylemiştir. *Les Mots et les Choses* (Kelimeler ve Şeyler) kitabının 25 inci sayfasında da yazdığı gibi: "Biz istediğimiz kadar gördüğümüzü söyleyelim (Velasquez'in tablosu üzerine) görülen şey söylenen şeyin içinde değildir, istediğimiz kadar tasvirlerle ve metaforlarla imgelerin yardımı ile bazı şeyleri göstermeye uğraşalım, söylediğimiz yer gözlerimizin önüne açılan, gözlerimizin önünde harikalar yaratarak çiçek açan yer değildir; sadece belli söz diziminin birbirinin ardında sıralanıp, anlamlarını açıkladıkları yerdir. Foucault Görmek ve Konuşmak arasındaki bağlantısızlığa dikkatimizi çekmekte ve ikilem yaratmaktadır. Foucault'nun *Bilginin Arkeolojisi* kitabında belirttiği "sözce" görülene göre öncelik taşımaktadır. Foucault sözceye önem verir gibi durmaktadır. Aynı kitapta *söylemsel oluşumlar* ve *söylemsel olmayan oluşumlar* olarak oluşumları ikiye ayırmaktadır; söylemsel olmayanlar gözükenlerdir. Buradan yola çıkan Foucault üçüncü bir mekana gelir ki; burası, sözcenin yedek mekanı olan gözükenidir. Ashında Foucault sözceye öncelik verirken gözükeni tam olarak bir kenara bırakmamış, ve gözükeni sözce yapmamıştır. İki şeyin ayrı ayrı biçimler olduğunu söylerken, araya bir hiyerarşi koymamaktadır. Bir örnek verecek olursak, (a)nın (b) üzerinde bir önceliği vardır diyelim, ama bu (a) ile (b) aynı biçimde olduklarından dolayı (a) daha önceliklidir anlamına gelmez. (a)nın biçimi (b)nin biçiminden farklı olması nedeniyle, aralarında bir benzemezlik olması dolayısı ile (a)nın (b)'ye göre bir önceliği vardır, anlamında kullanmıştır bunu Michel Foucault.

Ama bu ikisi arasında birbirleri üzerinde, bir kopma, bir birbirine geçiş vardır. Foucault gözükenin okunanı ve de okunanın gözükeni kaptığını söyler. Aralarında korkunç bir mücadele başlamıştır. İki organ birbirlerinin parçalarını koparıp kendileri içine almaktadır. Ama bu mücadelede her biri karşısında bir hayalet ile kavgalaşmaktadır, çünkü karşısındaki kendisi ile aynı doğasal nitelikte değildir. Foucault bunu, "*Ceci n'est pas une pipe*" (Bu Bir Pipo Değildir) adlı kitabında Magritte'in tablosunu incelerken anlatmaktadır. Birbiri ile alâkası olmayan şeylerin kuvvetli ilişkisi fikrinde Michel Foucault, Kant'a çok yaklaşmaktadır. Bazılarının onu neo-Kantçı olarak kabul etmelerine rağmen, kendisi kendine has bir neo-Kantizm geliştirmektedir: Kant; çağının getirdiği bir insan olarak, yepyeni bir gerçeklik getirmiştir: insan veya insanlık zihni birbirine bağlı olmayan iki ayrışık kavramın çatıştığı Kant'çılık fikri. Kant, Kavram ile Zaman-Mekânı: Sezgi ile hissetmeyi; kendi kendine oluşumu ve alıcı olmayı (receptif) karşı karşıya koyar. Kant için, insanın hareketleri demek öğrenmek, bilmek demektir. Bütün verilenler (Tanrının verdikleri) zaman ve mekân içinde verilir ve *düşünüyorum* denilmesi bir kavram geliştirmesine yol açar. İkisinin arasında bir bağlantısızlık vardır. İşte buradan sonluluk fikrini yücelten Kant, sonunda bu iki bağlantısız bağlayacak şeyin estetik imgelem olduğu sonucuna varır. Böylece Foucault da, *düşünüyorum cogito*'sunu düzeltmek ister; ve ben *düşünüyorum*'u *düşünüliyorum*'a çevirerek fransızcadaki yansız üçüncü tekil şahsa indirger (on pense). İşte, imgelem ikisi arasındaki ilişkisizliğe bir uyum sağlamaktadır; tuhaf ve gizli bir bağdır bu uyum.

Foucault'daki ikilik fikri sonuçta, gözüken ve sözce adlı iki ayrışık oluşumun birbirleri ile olan alâkasızlıklarının bağını belirtmiştir.

İlk olarak "*Ceci n'est pas une pipe*" (Bu Bir Pipo Değildir) adlı kitabında, sözcenin öznesi "bu" dur: Çizilmiş olan piponun sözcüsü yoktur, diye yazar. Yani, sözce ile anlam kazanan diğer sözce, "bu bir pipo değildir"dir, çünkü "bu bir pipodur" denildiğinde, gözüken ancak söylendiğinde sözce ile bir uyum sağlayabilir, çünkü; çizilmiş olan, piponun sözcüsü, bu bir pipo değildir, olur; ancak, bu şekilde pipo'nun söylenen bir şey olmadığını ve ancak gözüken bir şey olduğunu, ama söylenmek istendiğinde

de "bu bir pipo değildir" olarak söylenebileceğini; ve de bir resmin hakiki bir pipo ile aynı şey olmadığını, bu biçimde, anlatabileceğimizi vurgular. Deleuze'un anlattığına bakarsak, burada Foucault ile sürrealistler arasındaki bağlantıyı bulabiliriz. Gilles Deleuze'un verdiği kaligram örneği ile bunu daha açık bir biçime sokabiliriz.

Kaligram: Şairlerin yazdıkları mısraları belli bir biçim içinde yazmaları demektir. Örneğin, pipo üzerine bir şiir yazacak olursak, yazdığımız mısraları bir pipo çizermiş gibi alt alta, ve hatta yan yana sıralayarak, yazılanlara uzaktan bakıldığında, onların bir pipo biçiminde sıralandıklarını görebiliriz. Ama, burada gözüken ile söyleneni aynı ahenk içinde koymak isteyen şairlerin yaptığı, dilin genel kurallarına aykırı bir biçimsellik olur. Çünkü dil hiç bir zaman pipo kelimesini tutup da bir pipo biçiminde söylemez, onun belli objektif bir biçimi yoktur. Zaten dil de söylenmek içindir ve gözükeni görmek için ayrı bir organ olan gözden yararlanabiliriz. Nörobiyolojistlerin yaptıkları araştırmalarda beyinin içindeki sağ ve sol kısımların nasıl birbirlerinden ayrı bir şekilde organlara hükmettiklerini öğrendik. Örneğin, sağ yarıküredeki gördüğünü göze iletirken, bunu sol taraftaki nesne ile ilgili olduğuna dikkatimiz çekiliyor. Sol yarı küredeki, söylemek istediğimiz, bizim sağımızda duran bir nesne ise; yine yön değiştirip, sol yarıkürenin (yani beynimizin bir kısmının) emri ile bizim ağızımızdan söylenen olarak çıkıyor.

Michel Foucault, tarihî bir şekilde, iki ayrışık biçimin (sözce ve gözüken) birbirleriyle yanyana oluşumlarını göstermiştir: **Deliliğin Tarihi**’nde ve **Gözetlemek ve Cezalandırmak** kitaplarının iki ayrışık biçimi vardır. Bunlardan birincisine değinirsek: delilik, Hastanelerin içine kapatılan gözüken olanıdır. Ama Foucault, bu kitabında bir de akıldışı olan, söylenen şeyleri de kullanıyor. Akıldışı tıbbî sözceler, edebî sözceler (Cervantes, Voltaire, Diderot, Descartes vb. vb...) Sonuçta, tarihî bir şekilde, ikisinin ayrı ayrı oluşumlarını anlatan Foucault; bize bu ikisinin aynı şey olmadığını ve deliliğin nesnesinin akılsızlık olmadığını, (içeri tıkılan delilerin, oraya, sadece toplum dışı olduklarını); ve yalnızca deli olmadıklarını gösteriyor. Hastanelerin in-

sanları iyileştirmekle ilgisi olmadığını ama toplum normlarının dışındakilerini belli yerlere kapatıp, polislik görevini yerine getirdiğini, tarihi bir şekilde bize aktarıyor. Maurice Blanchot, "L'Entretien Infini" (Sonsuz Konuşma (Söyleşi))¹ kitabında bize Deliliğin Tarihi'nde, deli ile akıldışının korkunç mücadelesinin anlatıldığını yazmaktadır.

Aynı biçimde, Gözetlemek ve Cezalandırmak kitabında, Michel Foucault, iki ayrı kelime üzerinde duruyor: Hapisane ve Ceza Hukuku. Hapisane suçlunun görüldüğü yer, gözüken olarak karşımıza çıkıyor, mimarî bir şekilde gözümüzün önünden geçiyor. Diğer tarafta ceza hukuku sözce olarak duruyor. 18. yüzyıldan itibaren hapisaneler ortaya çıkmaya başlarken, ceza hukuku, bu ortaya çıkan hapisanelerle hiç aâkası olmayan bir yöne doğru geliyor. Yapılan ceza hukuku hiç bir şekilde hapisanelerden bahsedilmeden oluşuyor. Aslında ceza hukukunun meşgul olduğu şey suçlular, sözcenin özel nesnesi suçtur. Ceza hukukunun sözcesi yeni bir biçimde suçları sıralayıp, onların anlamlarını belirtmek ile uğraşıyor. Bu, aslında, yeni bir sıralama biçiminin ortaya çıkışından başka bir şey değildir. Ceza adını taşıyan Gözetlemek ve Cezalandırmak adlı kitabın ikinci bölümünün iki alt- bölümünün isimleri bu nedenledir: I) Genelleştirilmiş ceza; II) Verilen cezaların hafiflemesi. Yani; bütün ceza hukuku suçluların durumları ile ilgilenmiştir. Bunun yanında, hapisanenin oluşumu ceza hukukundan apayrı bir nesneler kümesinden gelmektedir. Bunlar: Dini okullar, ordu ve manüfaktür atölyeleridir. Tarihi örneklerini sıralaya sıralaya insan vücutlarının nasıl nesneleştirildiklerini, zamanın sözceleri ile gösteren Foucault, vücudun, orduda, dini okullarda ve fabrikalarda nasıl üretici ve işe yarar hâle getirilmeye uğraşıldığının tarihini bize, hapisanelerin ortaya çıkışı biçiminde anlatmıştır. Bu demektir ki, hapisanenin ceza hukuku ile bir bağlantısı pek yoktur, hapisane dini okullardaki, ordugâhlardaki (meselâ II. Fredric zamanındaki Avusturya ordusunun başarılarını buna bağlamaktadır) ve atölyelerdeki vücutları işe yarar bir hâle getirilmesi için, insanlara dışarıdan verilen bilincin, o insanları birer makina gibi kodlamasının tarihini bize hapisanenin doğuşu olarak vermiştir.

¹ Maurice BLANCHOT, L'Entretien Infini, Gallimard, 1969, s. 291-299.

BİLMEK NE DEMEKTİR VE SÖZCE'NİN ANALİZİ

Foucault'nun ilgilendiği kelimelerden biri de bilgidir. Bu kelimeyi bir çok defa başlık olarak da kullanmıştır. *Bilginin Arkeolojisi*, *Bilme İstenci*. Foucault; bilgiden iktidar kavramına ulaşmıştır. *Cinselliğin Tarihi*'nin iki kitabı ise başka bir yöne doğru kaymıştır: Foucault, burada, Eski Yunan ve Roma'da zevk odakları üzerinde durmuştur. Bu son iki kitabının başka bir özelliği de Foucault'nun uzun bir zaman dönemi üzerinde çalışmaya başlamasıdır. Çünkü; daha önceleri belli "bir-iki" yıllık inceleyen Foucault, yüzyıllarda yayılmanın bütüncü bir felsefe getireceğinden çekindiği için, böyle bir girişimde bulunmamıştır.¹ Foucault çoğulcudur. Tek'likten daima çekinmiştir: Hegel'in evrensel, bütüncü felsefesine karşı çıkmıştır, Foucault *tekil* den yanadır. (Bkz. Ali Akay, *Tekil Düşünce*, Afa Yay. 1991) Bu tip bir tarihçilik görüşünde Fernand Braudel'in yönteminde yararlanmış olduğunu Gilles Deleuze söylemektedir (Gilles Deleuze, Paris VIII Üniversitesi 17/12/1985 semineri). Aynı Braudel gibi, seri halinde bir tarih metodu geliştirmiştir. Braudel'deki gibi üç çeşit, uzunluklarına göre ayrılmış, zaman birimi vardır: Kısa, orta, uzun dönem zaman birimleri ki, uzun dönem zaman birimi, kısa ve orta dönem zaman birimlerini kendi içine almaktadır, ve uzun zaman dönem birimi aynı anda kısa ve orta zaman dönem birimleri ile birlikte yanyana varlığını sürdürmektedir. *Cinselliğin Tarihi*'nin son iki cildinde Foucault Eski Yunandan başlayıp, Kilise'nin iktidarından geçip, zamanımıza kadar gelmeyi düşünmüş ve böyle bir eseri tamamlamaya ömrü yetmemiştir. Burada, Foucault yeni bir boyuta ulaşmış ve arzu eksenini üzerine yönelmiştir.

1968 yılında kaleme alınan ve 1975 senesinde kitap halinde basılan *Gözetlemek ve Cezalandırmak* adlı kitap ile birlikte Fo-

Cinselliğin Tarihi'nde Foucault, ilk defa olarak uzun dönem tarihini incelemiştir. (Eski Yunandan günümüze cinsellik tarihi)

ucault yeni, yani bize göre ikinci bir eksene doğru kaymıştır. Bu ikinci eksen ise iktidar'dır. İktidar "sözce'sine" doğru kaymasında bir neden olsa gerekir; sanki Foucault bilgi sözcesinde eksiklik hissetmiştir ve başka bir sözcenin girişiminde mi bulunmuştur? Aslında, Deliliğin Tarihi'nden beri Foucault iktidar ile uğraşmaya başlamıştır, ama *corpus*'unu teşkil ederken bilgi odaklarına ağırlık vermiştir. Bu yeni eksene geçmek arzusu etrafıca bir şekilde Bilginin Arkeolojisi kitabında gösterilmekte ve söylenilmektedir. Bu kitapta sözce'nin ne olduğu sorusu sorulmakta ve bu açıklanmaktadır. Foucault, "belli bir çağın söylenenleri hiç bir zaman saklanmamıştır, ancak hiç bir zaman da tam olarak açığa çıkmamıştır", diyerek karışık ve şüphe dolu bir önerme ortaya atmıştır. Foucault "belli bir çağ kendi içinde olanların hepsini söylemiştir" diyerek işi biraz daha bilmeceye döndürmüştür. Hemen arkasından; bunların hiç bir zaman gözüken veya okunan şeyler olmadığını eklemekten hiç çekinmemiştir. Çünkü Foucault'nun kullandığı sözce (*énoncé*) dilbilimcilerin kullandığının aynısı değildir. Foucault, sözce ile orijinal bir terim geliştirmiştir. Sözce belli bir şeyden çıkarılıp, arındırılıp, okunmalıdır. Bu çıkarılma işlemi, belli bir tarihsel oluşumda gerçekleştirilebilir. Bir tarihsel oluşumda dolayimsız bir biçimde bize verilenler, kelimeler, cümleler ve önermelerdir. Ama sözcenin kelimeler, cümleler ve önermeler olduğu anlamını kesinlikle vermez. Foucault orijinal bir biçimde bu kavramı geliştirir ve sözce kavramının dilbilimcilerinin veya mantık bilimcilerinin bize verdikleri kavramdan çok farklı bir biçimde aktarır. Sözceler, kelimelerin, cümlelerin ve önermelerin içinde, bunlarla aynı şey olmadan, saklı bir şekilde bulunmaktadır. Örneklemek gerekirse Foucault, Cinselliğin Tarihi'nde, 1976 senesinde piyasaya çıkan Bilme İstenci kitabının ilk bölümünün ismine "Biz, diğer Viktoryenler" adını koymuştur. Biz yirminci yüzyılda yaşayarak, nasıl İngiltere'nin Viktorya çağının insanları olabiliriz. İşte, burada, bizim bazı davranış biçimlerimizin şekillenme koşullarını 19. yüzyılda arayabiliriz. Bize söylenene göre; bu, 19. yüzyıl, burjuvazisi tarafından biçimlendirilmeye başlayan üretim ilişkileri, toplumda belli bir cinsel baskı içinde oluşmuş ve insanların cinsel ilişkilerini, ancak belli bir yenden-emek gücü üretimi ve aile politikası doğrultusunda kontrol

altına almıştır. Bu yüzyılda "cinsellikten bahsetmek bir tabu gibi yasaklanmıştır". Ancak; bir kaç eser elimize geçebilmiştir. Ve hemen ardından da Freud ortaya çıkmıştır. Ve artık, cinsellikten bahsedilmeye başlanmıştır.

Foucault bu tip bir araştırmaya girmek için kendine önce bir "corpus" teşkil etmiştir: Burada, "Ben psikanalistlerin söylediklerinden çok çocuk bakıcılarının söylediklerine önem veriyorum" diyen Foucault, küçük insanlara verdiği ilgiyi de göstermiş olmaktadır. (Bir ara aşağılıklığın tarihini de yazmayı düşünen Foucault, Borges'inkine nazaran kendisinin küçük aşağılık insanlarla ilgili olduğunu belirtmiştir). Bu sırada 19. yüzyılda cinsellik ile ilgili ilginç bir kitabı bulmuştur: Kraft-Ebing'in *Psychopathia Sexualis*. Cinsel Psikopatlik kitabının adı latince olarak yazılmıştır. Altındaki başlık ise "Doktorların ve hukukçuların kullanımına"dır. Yazar burada 19. yüzyılın cinsel ahlâksızlıklarına, fantazmlarına değinmiş, ve bu yüzyılın iğrençliklerini bir bir sıralamıştır: Ölülerle sevişenler, dışkılarla girişilen ilişkiler ve her bir cinsel olayın ayrıntılı bir biçimde anlatılması, yazar tarafından aktarılmıştır. Kitap Pasolini'nin *Solome ve Sodom*'da 120 gün filimindeki Marki de Sade'in oyuna koyulmasından daha detaylı bir anlatım tarzında yazılmış; ama, ne zaman cinsellik kelime olarak geçerse, yazar orada kendine bir otosansür koymuş ve bu kelimeleri latince yazmıştır ki, iyi yetişmiş insanlar okudukları vakit anlayamasınlar, yine bu nedenledir ki, kitabın alt başlığı "Doktorlara ve Hukukçulara" biçiminde sınıflandırılmıştır. Aslında, biz, bugünkü gibi düşündüğümüz için böyle bir ayrımın farkına varıyoruz. Halbuki 19. yüzyılda doktorlar ve hukukçulardan başka her lise öğrencisi latinceyi okumakta ve anlamaktaydı. Zaten, kitabın kendisi latince olarak isimlendirilmiştir. Bu nedenle, sözceyi bulmaya çalışırken; yalnızca kelimelere, cümlelere ve önermelere bakarsak, bazı şeylerin saklı olduğunu ve yasaklandığını düşüneceğiz: Yasaklanan kelimeler, eğretilmeli cümleler baskı altında tutulan önermeler, Foucault bunların hiç biri ile tam manası ile ilgilenmiyor, yani onun problemi bunlar değil.

Örneğin; *Cinselliğin Tarihi*'nin birinci cildindeki bölümlerden birine verilen başlık, Kilise-İtirafı ve itirafının tekni-

ğidir. Foucault, burada, başka bir şeye önem veriyor: Tıpkı çocuk bakıcıları gibi papazlar da çocuklardaki cinsellikten haberdarlar ve bu konu ile ilgili söylenebilecekleri yasaklıyorlar. Bu da Freud'den önceki çocuklarda cinselliğin var olduğunu bildiğini gösterir. Kilise çocukları baskı altında tutar ve sözcelelerin cinsel niteliklerinin ortaya çıkmamasına çalışır. Hükümet ve Devlet insanların daha üretici olmalarını sağlamak için onların hayatlarını kontrol etmeye yarayan bir biyopolitik geliştirir. Okullarda ise cinsellikten bahsedilmektedir ve konuşulmasından çok baskı altında tutulurken; baskı altında tutulmasından çok konuşulmaktadır. Yatılı okullarda öğretmenler ve müfettişler öğrencilerin kelimelerini ve kullandıkları "lugat"ı kontrol altında tutarlar; ve bu ölçüde de gizliiden gizliye cinsellik üzerine söylenenlerin üretiminde bir artış olur. Anlaşıldığı gibi, Foucault için üç tip söylem odağı vardır: Kilise ve itiraf teknikleri; Devlet biyopolitikası; okul. İşte bu bakımdan, Foucault'daki iktidar fikri ilginç gibi gözükmemektedir: İktidar baskı altına almaktan çok, biçim verir, şekillendirir; susmak değil, insanların konuşması lazımdır. İnsanların dilinin altında yatanı çıkarır ve bunları disiplin altında tutar. Direnme odaklarının harekete geçmesini önlemez, tam tersine onların hareketlenmesine çalışır, çünkü zaten iktidar "bir" iktidardır. Gizli olan şey konuşulandır ve gizli olduğu yerde kendisinden bahsedilmesini bekleyerek karanlıkta durur ve ne zaman kendisinden bahsedilmeye başlanır, o zaman aydınlığa çıkar ve de kendisinden bahsettirir. Kilise itiraf yöntemlerini günümüze kadar, Avrupa'da korumuş ve Kilise iktidarı 19. yüzyıldan itibaren *tam anlamıyla* Devlet iktidarına dönüşmüştür. Bu dönüşüm Kilise iktidarının yok olması demek değildir. İktidar insanları konuşturarak iktidarını yeneden üretir.

Yukarıda "yasaklanan kelimelerden, biçim değiştirmiş cümlelerden bahsettik" ve Foucault'nun probleminin bu olmadığına değindik. Peki! Foucault'yu burada, ilgilendiren ne olabilir? Buna anlamak için "sözce" kavramını anlamaya çalışacağız. O zaman, bunların Foucault'yu ne derecede ilgilendirdiğini anlamaya başlayabiliriz.

Foucault'nun bahsettiği anlamda sözceyi anlamak için; önce, bir "corpus" çıkarmalıyız. Bu "corpus"un içeriği önermeler, cümleler ve kelimeler kümesinden ortaya çıkar.

Kelimeler, cümleler ve önermeler "sözce" değildir... Foucault "bir corpus kurmalıyım" der. Bundan yola çıkar: Sözceyi, kelimelerden, cümlelerden ve önermelerden sıyırmak lâzımdır. Bunlar ayrı ayrı şeylerdir.

Belli bir çağın sözcelerini ancak bir corpus oluşturmalarını bilirsek çözebiliriz. Bu cümlelerin o çağda söylenmiş olması lâzım. İşte; bu açıdan, bir tarih arkeoloğu olabiliriz, Foucault için.

Sözce'nin anlamının orijinalliğini Foucault'nun kendisi yarattığı halde, corpusu dilbilimcilerden, hiç bir zaman bahsetmeyeceği dilbilimcilerden almıştır. Bu dilbilimi okulu Saussure'un okulundan çok farklıdır: Distribüsyonistler (Dağıtıcılar) Blum Field ve Harris bunların en önemlileridir. Bunlara göre, dili genel olarak analiz etmenin imkânı yoktur. Söylemedikleri halde bir corpus'tan yola çıkmışlardır. Bu, kelimelerden, cümlelerden ve önermelerden meydana gelmiştir. Distribüsyonistler bu cümleleri, kelimeleri ve önermeleri birleştirmeye "düzgün hale koymak" (kurallaştırmak) adını vermişlerdir. Bu düzgünlükler corpus'un öğelerini oluşturur. Bilginin Arkeolojisi kitabında (1969) Foucault "bir sözceyi bulabilmek için corpus'u bulmak lazımdır: corpus ise kelimeler, cümleler ve önermelerden oluşmuştur" diyerek, bir sözcenin, bu anlamda, bir düzenleyici, bir düzeltici olduğunu söylemiş ve hatta "sözcelenebilen kurallar" kavramını geliştirmiştir. (*des regularites enonciatives*). İşte bu açıdan, Foucault distribüsyonistlerle çakışmaktadır ve onların corpus'unu kullanmaktadır. Bir corpustan düzgünlükleri - kuralları çıkarmak, Foucault'un ve distribüsyonistlerin (Blum Field) ortak kaygısı olmuştur.

Bu ortaklıktan bahsettikten sonra, bunun nasıl olduğunun cevabında artık Foucault'nun söylediği ile distribüsyonistlerin hiç bir ilgisi kalmamıştır. Dilbilimciler bu corpus'u kullandıkları halde, söylememektedirler; çünkü, onların analizi işlevselcidir ve bu tip bir analizde corpus'u saklamaktadırlar.

Psikanaliz de analitik bir corpus'tan yola çıkmaktadır. Has-
tanın söylediğini analist dinleyip, onu yorumlamaktadır. Yani,
burada, bir çift yazılma teorisi söz konusudur: Biri bilinç öncesi
yazılı bulunan cümleler, diğeri ise Bilinçdışında yatan ve yazılı
olan cümleler (Freud ün topik analizinin corpusu budur). Fou-
cault, böylece, bütün dilbilimcilerin ve psikanalistlerin belli ve
bitmiş bir corpus'tan yola çıktıklarını, ama, bunu hiç bir zaman
açığa çıkarmadıklarını Bilginin Arkeolojisi kitabında göster-
miştir. Aslında, Foucault'ya göre, eğer bir corpus'tan yola çıkıl-
lırsa onu saklamak yerine, tam tersine, ancak fizikî bir şekilde
corpus'u elimizin altında tutabilirsek, "sözceleri" anlayabilir ve
çözümleyebiliriz. Belli bir problemle karşı karşıya gelindiğinde,
Foucault'ya göre, ancak tarihi bir corpus kurulduğunda, araş-
tırmaya başlanabilir. Bu açıdan, Foucault'daki corpus fikri dil-
bilimcilerininki ile aynı şey değildir. Foucault'nun arkadaşların-
dan biri olan François Wahl, hiç bir şekilde kendisine başvurul-
mayan öznenen bahsetmiştir. Yani, fransızca'daki "on" "...ıldı",
karşılığı, kimin dediği, söylediği belli olmayan, ben veya biz ol-
mayan yansız olan. Bu kimseye ait olmayan üçüncü tekil şahıs,
Foucault'ya göre, "esas kimse, esas öznedir. Bunu, daha sonra,
Foucault'daki özne kuramına değindiğimiz vakit daha iyi anla-
yacağız.

İşte, bu nedenden dolayı, Foucault, büyük felsefecileri çok
iyi bildiği halde, onlardan fazla alıntı yapmamıştır. Aslında
Kant'tan, Nietzsche'den çok bahsetmesine rağmen, Marx'tan
az alıntı yapmıştır. (Bilhassa Gözetlemek ve Cezalandırmak ki-
tabında ve Cinselliğin Tarihi'nin birinci cildinde "sermaye ça-
mur ve kandan çıkmadır" cumlesini cinsel anlamda kullanmış-
tır. Kelimeler ve Şeyler'de ve Bilginin Arkeolojisi'nde ise
Smith, Ricardo ve Marx'tan bahsetmiş, ama daha çok alıntı
vermek yerine, ne dediklerini anlatmakla yetinmiştir). Foucault
büyük felsefecileri kullanmayı sevmemektedir. Bilhassa cor-
pus'unu kullanırken; onları nadiren corpus'una dahil etmiştir.
Sosyolojik olarak bir Fransız sosyologuna, isim vermeden, bağh
kalmıştır: Yirminci yüzyılın başında Fransız sosyolojisi içinde
büyük bir mücadele başlamıştır. Bütüncü sosyoloji Durkhe-
im'in egemenliğinde sürerken, Gabriel Tarde ise onun bütüncü

sosyolojisine karşı "mikro-sosyoloji yöntemini" geliştirmiştir. Aslında bütüncü sosyoloji yani, o zamanki Sorbonne sosyolojisi, Durkeim'in peşinden gitmiş ve Sorbonne profesörleri Durkeim'ci sosyolojiyi benimsemişlerdir. O sıralarda *College de France*, Tarde'a yer vermiş ve Tarde orada derslerini verebilmiş ve Durkheim ile mücadeleye girebilmiş, fakat sonunda bu mücadeleden yenik çıkmıştır. Avrupa Topluluğu'nda çalışan Aurioux Tarde'ı benimsemiş ve Avrupa'da fedaralist bir bütünleşmeyi savunmuştur. Durkheim büyük grupların sosyologudur, bütüncüdür. Tarde bütün bu büyük grupları yadsımamakla beraber, "benzetme anıları" ve "yeniden bir şey bulma anıları" diye sosyolojik anlar oluşturmuştur.

Durkheim'in tersine ilişkilerin insanlarla insanlar veyahut gruplarla insanlar arasında olduğunu söylememiş, dağılım bölgelerinin başka dağılım bölgeleri ile ilişkilerini geliştirmiştir. Ona göre "kısıtlama" bir dağılım bölgesi teşkil etmektedir. Yeniden bir buluş yapmak ise iki benzetme ideolojisinin birbirleri ile çarpıştıkları noktalarda patlayabileceği fikrini savunmaktan başka bir şey değildir. Bu benzetme bölgeleri, taklit etme bölgeleridir. Bir insanın başka bir insana benzemeye çalışmasının bölgesi değil; yani, psikolojik anlamdaki benzemeye çalışmak değil. Bir inanç deviniminin başka bir inanç yahut arzu devinimi ile karşılaştığı noktadan yeniden bir buluş ortaya çıkabilir. Yani; büyük Temsiliyet grubunun alındaki (Durkheim) alt-gruplar, mikrososyoloji, arzu ve inanç noktaları fişkırabilirler, ve bunlar sosyal bölgelere yayılabilirler. Bir bakıma, Foucault'daki küçük insanlar ve iki güç ilişkisi arasındaki şiddetin ana çıkış noktasını Gabriel Tarde'da arayabiliriz. Tarde'daki gibi mikrofizik ile uğraşan Foucault, Gözetlemek ve Cezalandırmak kitabında "iktidarın mikrofiziği" kavramını kullanmıştır. Yine aynı kitapta; Tarde'in verdiği benzer örneği vermektedir: Suçlu arabasının icadı, küçük icâtlardan biri olduğu halde pek bilinmemekte, paratonerin icadı, yüksek fırınların icadı gibi büyük icâdların yanında silik bir şekilde kalmaktadır. İşte bu nedenle Foucault'daki iktidar yasaklamaz, şekillendirir ve toplumu işletmeyi kendine vazife edinir. Foucault, bu nedenle, büyük yazarları corpus'una almamakta ve tanınmamış yazarları ve mek-

tupları, çocuk bakıcılarının defterlerini kendi corpus'una dahil etmektedir. Bu açıdan baktığımızda Tarde'in önemini vurgulamakta yarar var zannediyorum. Tarde, bu açıdan mikrososyolojinin başlangıç noktasıdır. Küçük insanlar, küçük buluşlar ve küçük fikirler ile ilgilenmiştir. Örneğin ne zaman ve nasıl yeni yerel bir âdet ortaya çıkmıştır? Veya herhangi bir devlet daire-sinde çalışan bir memur bir gün paraf kullanmış ve seneler sonra herkes bu yöntemi kullanmaya başlamıştır; veya ne zaman ve nerede köylüler senyörleri selamlamaktan vazgeçmişlerdir (Daha önceleri köylüler toprak sahiplerini selamlamak zorundaydılar): Tarde bunları çok ilginç bulmuştur.

İşte Foucault'ya göre, bulunan ve kullanılmaya başlanılan mahkûm arabası buharlı makinanın bulunması kadar önemli bir buluştur (Gözetlemek ve Cezalandırmak).

Foucault'nun en çok ilgisini çeken kitap araştırmalarından biri de "Aşağılık insanların yaşamı" olmuştur. Gilles Deleuze'ün söylediğine bakılırsa, bu Foucault'nun çok yayınlamak istediği, fakat hep bir yana bırakmak zorunda kaldığı bir araştırma olmuştur: Foucault'nun bir projesi olarak kalmıştır.¹ Bunu geliştirmeye hayatı yetinemiştir. Tarihte büyük insanların iktidara kötülük yollarını kullanarak gelmesi o kadar önemli değildir ve bunlar bilinirler, ama küçük, bilinmeyen aşağılık insanlar tarihte çok önemlidir, demiştir. Aslında, aşağılık insanlar efsaneleşenler değildir; örneğin Marki de Sade aşağılık insanlardan değildir. Aşağılık İnsanların Yaşamı adlı metninde, Foucault, bir anda iktidar ile karşılaşp, o kısa süre içinde ortaya çıkan banal, ufak canilerin varlığını anlamaya çalışmaktadır. Örneğin; bir mahalledeki ahlâksız bir cani, şimdiki gazetelerin yazdığı, örneğin karısını bıçaklayan bir adam, işte: Foucault bunları corpusuna alır. Örneğin 19. yüzyılda cinselliğin tarihini yazarken corpusuna bunları almaktadır. Örneğin çocuk bakıcılarının el kitabı olan Kraft-Ebing'in kitabını corpusuna alır; aynı şekilde mahkeme kararları, ekspertiz raporları hep bu corpusun içindedir.

¹ Foucault, "La vie des hommes infâmes, les cahiers de chemins" Gallimard, 1977.

FOUCAULT'DA CORPUS'UN KURULUŞU

Foucault, *corpus*'unu kurarken yukarıda da söylediğimiz gibi, dilbilimcilerine psikanalistlere yöntem arayışı bakımından yakın olmuş; ancak tarihçiliğinde ise, Fernand Braudel ve Annales tarih okulunun bir takipçisi durumunda, kendine has bir yöntem geliştirmiştir. Kendi *corpus*'unu kurarken, kelimelere, cümlelere ve önermelere, oldukları gibi ihtiyaç duymamıştır. Foucault için başka bir şey yapmak gereklidir. Bilme İstenci adlı kitabında bu *corpus* fikri kendini iyice açığa çıkarmaktadır. Ve, Foucault'nun yöntemi, burada patlak verir: **İKTİDAR ODAKLARI** ve **DİRENME ODAKLARI**. 19 uncu yüzyılın cinsellik *corpusu* buradadır. Bir sıralama biçiminin söylenmesi. İnsanları konuşturan bir Kilise mekanizması ve aygıtı, halkın yaşam biçimini işletme altına almış bir hükümet, ve çocuklara cinsellik sözcelerini yasaklayıp, yeni bir cinsellik sözcüsü yaratan, yatılı okul disiplini; bunların devamı olarak da atölye ve fabrika ve buralarda çalışan işçiler. Bu Foucault'nun alt-*corpusu* oluyor ki; sonra, buradan, kendisi bir seçme yaparak, sözce çıkaracaktır. Örneğin *Deliliğin Tarihi*'nde kullandığı ve *Cinselliğin Tarihi*'nde yeniden karşımıza çıkan bir sözce: "Tımaranedeki deliler" başlı başına fiili olmayan bir cümle ve bu cümle fiilsiz olarak Foucault'nun *corpus*'una girecektir. Çünkü, Foucault bize, delileri ve işsiz güçsüz dolaşanları karıştırmamak lâzımdır, demektedir. Bu ikisine, 18. yüzyılda olduğu gibi, aynı tip bir tedavi yapılmamalıdır. Delilerin ayrı bir bakıma ihtiyaçları vardır. Deliler işsiz güçsüz dolaşanlarla aynı şey değildir. Böylece, delileri ve işsiz güçsüzleri birbirinden ayırmak lâzımdır. İşte, bu şekilde, iki *corpus* gözümüze çarpılmaktadır: 18. yüzyılın *corpusu*: Deliler ile dilencileri ve işsiz güçsüzleri ayırmak, ve ardından 19. yüzyıl *corpusu* gelir ve burada da, deliler daha değişik bir bakıma muhtaçtır (Delilik üzerine yapılan 19. yüzyılın *corpus'u*).

Foucault, bize **Bilginin Arkeolojisi** kitabından itibaren bir corpusun yapma şartının, ancak daha önce yapılmış, söylenmiş olması ile mümkün olduğunu yazar. Buna da verdiği isim, "**Tekillikler**"dir. Tekil olanları, cümlelerden, kelimelerden ve önermelerden çıkarma yöntemi, bir corpus teşkil etme yöntemini geliştirmektedir. Bunun için, Foucault bize, bir Corpus'un tam manası ile bir *Dil-Varlığı* yaratması gerektiğini vurgulamaktadır.

Bilginin Arkeolojisi kitabının 145-148 sayfalarında Foucault "Dil vardır" diye yazmaktadır. Yani; Dil bir "var olandır": "sözcede yarunyamalak bir gözükmeyen vardır; "Vardır" kendi kendini yok eder ve bunun üzerine, ancak, şu veya bu şey vardır diye yazabiliriz" (145) (...) bir başka neden de imleyen yapısı dili daima başka bir yöne doğru sürükler; orada nesneler gösterilmiş bir vaziyette dururlar; anlamı hedeflenmiştir; özne, orada, birçok işarete atıfta bulunur; hatta orada öznenin kendisi olmasa bile".

Dil daima öteki tarafından doldurulur, bu da uzak mesafede olan, uzakta bulunandır. Varlık, ancak yokluğu sayesinde arkeoloji ile ortaya çıkarılabilir. İşte; kendisi olandan başka bir şeyin ortaya çıktığı yer de, burası, değil midir? Ve bu durumda; kendi varlığı kendi kendini dağıtmaya başlar demek yanlış mıdır? Ama; sözcenin olduğu yer tasvir etmek istersek, bu varlığın kendisini ele almak gerekecek: Dili sorgulamak lazımdır. tam tersine, dilin bizi yolladığı yönü değil, dilin kendisini sorgulamak gereklidir. "Gözükmeden, saklanmadan sözcenin düzeyi dilin sınırındadır; ama, ne dilde ne de dilin arkasındadır. Dilin ortaya çıkış biçimini analiz eder: İç organizasyon biçimi yerine dışındaki çevresinin oluşmasını, içeriği yerine yüzeyini belirler". (s. 147)

Aynı fikir **Kelimeler ve Şeyler** kitabında da vardır: Beşinci bölümün ismi (s. 57-59) *Dil Varlığı*'dır. Foucault, burada, Stoacılardan beri işaretler sisteminin. Batı dünyasında üçlü olduğunu yazmaktadır. Ama 17. yüzyıldan itibaren, tam tersine, işaretlerin yerleştirme biçimi ikili olmaya başlayacaktır. Ve Port-Royal dilbilimcileri ile imleyen ve imlenenin arasındaki ilişki ön plana çıkacaktır. Halbuki, üçlü sistemde imleyen imle-

nen ve "o anki durum" vardır. Rönesans ile organizasyon biçimi tekrar üçlü olmuş; ama, bu sefer, işler daha da karışmıştır; çünkü bir yandan bırakılan izlerin biçimsel düzeyine, onlar tarafından işaretlenen ve orada bulunan içeriğine ve bırakılan izlerin belirlenen şeyler ile benzerliklerine çağrıda bulunmaktadır. (s. 57) 19. yüzyıl ile birlikte; edebiyat, dili varlığın içinde gün ışığına çıkarmıştır; ama bu, Rönesans'ın sonunda belirlenmeye başladığı gibi değildir. Çünkü artık, söylemin dayandığı ilk şey ve tamamen başlangıcı teşkil edecek ve onunla birlikte ve ondan hareket edilerek söylemin sonsuz hareketinin sınırı ve kuruluşu olan ilk laf ortadan kalkmıştır. Artık; dil başlangıç noktası olmaksızın ve hiç bir gelecek üzerine söz vermeksizin kendi kendine gelişecek ve çoğalacaktır. Edebiyat metinlerinin günden güne gelişerek çizdikleri bu boş alanın gidişatı işte budur. (s.59)

Merleau-Ponty'nin "Dil-Varlığını"; Foucault nasıl unutabilirdi? Dilbilimcilerin geliştirdikleri Corpus, aslında, önemini koruyamadı; çünkü, olduğu boyutların içindeki kendi kendine kurulmaya çalışan "dil vardır"a verecekleri önem yerine, yukarıda da yazdığımız gibi, dilin bize gösterdiği yöne doğru eğildiler.

En azından, Foucault, bu boyutların içinde gelişen dil-vardır'ı yakalayabildi. Dilin birleşmesi konusu olan bu görüşünde Foucault, bize, dağılan şeylerden bahsetmektedir. Dil Varlığı belli bir çağın ve o çağa has bir varlık biçimidir. Her tarihi oluşum kendine göre dili toparlar ve bu toparlamayı kendi çağının biçimlenme modellerine uyarak gerçekleştirir. *Dil-Vardır* hiç bir zaman kendi çağının dışı için geçerli olamaz; belli bir tarihsel oluşumun şartıdır.

Örnek vermek istersek, **Kelimeler ve Şeyler** kitabında iki tane varlık biçimi vardır: Foucault, önce klasik çağ üzerine eğilmiştir. (17. yy.) Bu yüzyıl ve 19. yüzyıl arasında dil, bir bakıma, şöyle söyler: insan iki varlık biçimi arasında (dil varlığı) kendi varlığını geliştirebilmiştir. Dil temsil ediliş biçiminin içinde toparlanır (17. yy.). Bu yüzyılda dil, temsil ediliş biçiminin sınırlar içine alınması ile oluşur, bu biçimde birleştirir ve kendi dil-varlığını hareketlendirir. Ve, bu açıdan be 'li bir çağın "bir dili vardır" diyebiliriz; bunu da bize, dilin kendisi vermektedir. **Kelimeler ve Şeyler** de de, Foucault'nun bize aktardığı gibi, 19.

yüzyılın sonunda ve bize doğru gelerek, Hölderlin'den Mallarmé'ye ve oradan Antonin Artaud'ya gelen yeni bir Dil-Varlığı ortaya çıkar. 16. yüzyıldan beri unutulmuş olan bu brüt şekildeki varlık, dilin temsil edilme ve belirlenme işlevlerinden geçerek, başka türlü bir "söylem-zıddı" biçimi ortaya çıkardı ve bunun sayesinde belli bir kopma yaparak; başka türlü bir dil biçiminden koparak, edebiyat kendi özerkliğini ele geçirdi. Edebiyat, herhangi bir temsil ediliş şeklinden kopmuş olarak yeni bir dili birleştirme biçimi çıkararak kendi iktidarını elde etti. (s. 59) Örneğin, Mallarmé'deki kesinkes bir temsil edilme yokluğunun olması gibi, edebiyat, böylece, bütün temsil etme zorunluluklarından kopmuş ve donuklaşmıştır; bu, tıpkı bir dilin yeni bir toparlama, birleştirme şekli alması gibi bir şeydir. Bu gerçekleşme de, bizim içinde bulunduğumuz tarihî oluşumun getirdiği şartların suyun yüzüne çıkmasıdır.

Böylece; işi daha fazla karıştırmadan, Foucault'daki corpus fikrini şu şekilde açıklayabiliriz: Bu corpus'tan Dil-Varlığını, diğer bütün corpuslardan çıkarıp, belli bir tarihî oluşumun içine yerleştirerek anlamını verebiliriz. Belli bir tarihî oluşumun içindeki corpus Dil-Varlığından hareket eder ve bu corpus'a göreli olarak bir dil birleşmesini meydana getirmek kalır. Yukarıda da yazmış olduğumuz gibi, Foucault'daki Dil-Varlığı (*Et-re-language*) değişmektedir; ama onun hiç bir zaman bir başlangıç noktası yoktur. Bütün dilbilimcilerine karşı, dilin varolmasında Foucault, bu şekilde, kendi corpus'unu ortaya çıkarmaktadı.

Bir örnek verilirse: *Ben konuşuyorum*'daki ben dili başlatandır. Dünya konuşuyor derken dünya aynı şekilde cümleyi başlatır. Ama; Foucault'da daha önce de yazmış olduğumuz gibi, fransızcadaki "*on parle*", konuşuluyor geçerlidir. Samuel Beckett'in romanlarındaki gibi, isimsizliğe, ismi olmayan kitleden bir parçaya artık bir fısıltı şansı ve yeri verilmiştir: Yani; Dilin¹ bir bilinçdışı gibi yapılanması.

Foucault'un söylediği: Dünya konuşuyor dedüğümüzde sanki dünya dilsiz bir suskunluk anlamını taşırcasına dilin bu anlamı ve işaretini yakalamaya kalkışmasına verilen anlamdaki gibi.

¹ Lacan bilinçdışının bir dil gibi yapılanmasından bahseder.

Merleau-Ponty'nin gözüken ve gözükmeyen'i gibi bir anlam taşımaktadır. Bu anlam sanki bütün dünyanın anlamlarının gelişmesi gibidir. Merleau-Ponty'nin de yazdığı gibi "dünyanın ve kelimelerinin sınırında başlayan bir anlamdır". Foucault bu üç türlü yöneliş biçimine karşı çıkmaktadır: Konuşan öznenin yönü (ben), belirlenenin yönü (nötr, o), ve dil tarafından dünyanın parmakla gösterdiği yön. Foucault için; "on parle", konuşuluyor geçerlidir. Burada bütün diğer özneler yerlerini alır. (Ben, O, dünya) Foucault kendi corpusuna "konuşuluyor" biçimindeki bir yönü tayin eder. Bunun içinde bize kelimeleri açmayı ve cümleleri parçalamayı salık verir. Yani, en baştan beri yazdığımız gibi, sözcenin yarısı konuşulandır, diğer yarısı ise görülendir.

a) Gözükebilenler, aslında, hiç bir zaman saklı değildir, ama hiç bir zaman da anında olduğu gibi verilmemişlerdir.

b) Eğer sadece şeyler ile ilgilenilirse hiç bir zaman gözükebilenlere ulaşmanın imkânı yoktur; ne de belli bir çağın gözükkenleri, söylenenleri, kelimeleri ve cümlelerine ulaşabiliriz.

c) Şeylerden ve nesnelerden kurulu fizikî "gözüken" bir corpus teşkil etmekte yarar vardır.

d) Aynı şekilde; bir "vardır" olması lazımdır ve bunun fenomenoloji ile alakası olmamalıdır. Örneğin "vardır"ın üzerinde var olan Goethe'ci anlamı ile bir ışık hazinesi "vardır". Her çağın bir Dil Varlığı gibi bir Işık-Varlığı vardır ve bu belli çağlardaki gözükme biçimleri içinde kendilerini aydınlığa çıkarabilir. Işık-Varlığı da Dil Varlığı gibi belli bir tarihî oluşumdan başka bir tarihî oluşuma göre farklılıklar gösterir. Bir "tablo"nun belli bir çağda yapılması o çağın içinde var olan bir ışık rejiminin şartlarına göre resmedilmesini gerektirir. (Velasquez'in Manet ile olan ışık farklılıkları gibi). Dil Varlığı ve Işık Varlığı birbirlerine ayrıktır. Foucault (ışık ile ilgilenmesindeki kastı yansıtma değil, kırılmalarla ilgili). İşte; bu kırılmalar ile ilgilenir, her çağın kendine göre getirdiği ışık kırılmaları gibi. Işığın Goethe'nin anlamında şekilsiz ve madde olmayan bir şekilde kullanılmaktadır. Yani bir fizikçinin ışığa baktığı gibi değil; ama Goethe'nin cisimsiz bir şekilde algıladığı anlamda ele almaktadır.

Foucault, "konuşuluyor"u yansız bir biçimde kullanırken herhalde Maurice Blanchot'nun "Gelecek olan kitap"ındaki (*Le livre à venir*, Gallimard, 1959), Samuel Beckett'in "ben"nin hiç yorulmadan ve bıkmadan hep aynı şeyi söylemesi temasından yola çıkmaktadır. Blanchot, Beckett'in nereye varmak istediğini soruşturur (s. 308), ve yazarın herhalde sözcenin içinde bir yerde olduğunu tahmin ettiğini yazar. "Yazar (Beckett) büyük bir ihtimal ile söylenen şeyleri tekrardan yazarken benliğini kaybetmektedir; bu açıdan ne bir şeye başlamakta ne de bitirmektedir. işte o anda korkunç bir gerçekle karşı karşıya gelmekteyiz; konuşmadığı ve yazmadığı anlarda tam istediğini söyleyebilmekte ve konuşmaya başladığı anda söylenmek istenen anlamını kaybetmektedir. "Çünkü bu sonsuza dek konuşan sessizliğin anlatma tarzıdır". Burada, Blanchot yazarı belirlemeden, söylenenin imkanına değinmektedir. Foucault'daki tarafsızlık da işte bu anlamdadır. Söylenen söylenilmektedir. Zaten Bilginin Arkeolojisi kitabının son bölümünde Foucault, ölümden sonra adının kalmasını, yazarın ölümsüzlüğünü eleştirmektedir. Blanchot aynı kitabında Mallarmé'nin 1867 (s. 330) yılında yazdığı "Kimse olmamak" temasına değinmektedir; çünkü Mallarmé "bazen yazar yazdığına ismini koymamalı kitap kimin tarafından yazıldığı belli olmayan bir nesne-özne olarak kalmalıdır" diye yazmıştır. Foucault da, 19. yüzyıldan itibaren, Mallarmé'nin fikrinden yola çıkarak, "edebiyat bütün temsiliyetinin dışında, dil biçimine bürünmektedir" diye yazar. Bu sayede edebiyat temsiliyetini bırakır ve Joyce örneğinde olduğu gibi, içinde yaşanan toplumsal oluşuma bağlanarak, donuklaşır. (Bu aynı zamanda Benjamin'in Beaudelaire üzerine yaptığı araştırmasının konusu olan, değişmekte olan ve yeni düzenin, burjuvazinin soğukluğu teması ile bağdaşmaktadır). Yukarıda Blanchot'dan verdiğimiz örnekte olduğu gibi, Foucault'da da "Dil Varlığı" değişmemektedir. Yazarın bir şeye başlamayıp, bir şeyi bitirmemesi gibi, "Dil Varlığının" da ne bir başlangıcı vardır ne de bir sonu. (Bu, yapı anlamında anlaşılmalıdır).

Corpus'daki söylenilen, daha önce de yazdığımız gibi, kelimeler, cümleler ve önermeler ile aynı şey olarak alınmamalıdır. Foucault Corpus "hiç bir on bilgi taşımamalıdır" demektedir.

Bu nedenle de, Corpus bir "bilim-kurgu gibidir" diyerek, kendisini de bir romancı gibi kabul etmiştir. (Levi-Strauss'un *Hüzünlü Dönenceler (Tristes Tropiques)* adlı kitabının da roman olarak yazılmaya başladığını düşünürsek, ile devrin ne şekilde roman ve resmin etkisi altında felsefeye dönüştüğünü farkedebiliriz). Aynı zamanda; Foucault'nun ve Levi- Strauss'un Surrealistlere olan hayranlığını bilmemiz, Deleuze'ün Dadaistlere olan hayranlığından da anlaşılacağı gibi, sanat felsefi akımların açılma noktası olmuştur. Gilles Deleuze'ün son kitaplarının sinema ve ressam Francis Bacon ile ilgili olması, bu filozof'un imgelere ne kadar önem verdiğini bize anlatmaya yeter sanıyoruz.

Foucault, cinsellik corpus'undan bahsettiği zaman cinselliği ilgilendiren kelimeler, cümleler ve önermelerin kendilerini olduğu gibi almadan, kullanma imkânını sunmaktadır.

Bu açıdan, Foucault 19. yüzyılın iktidar odakları ve direnme odaklarını corpusuna almıştır. Foucault, iktidarın içinde corpus arayışına girdiği için eleştirilmiştir; kendisine "iktidar noktasından ileri gitmiyorsun" denilmiştir. Halbuki Foucault hiç bir zaman iktidarın yanında olmamıştır.

Corpus'u anlayabilmek için onu açmak, yarmak gereklidir. Bir tarafında "Dil Varlığı" veya dil vardır, diğer tarafında ise sözce ve tarafsız olunulan vardır. Bildiğimiz gibi bu söylenilen ve görülen bağdaşık değildir. Söylenilenler, kelimelerin, cümlelerin ve önermelerin dil içinde kesiştikleri nokta da belirlenirler. Belli bir dil belli bir toplumsal oluşumda veya belli bir yüzyılda toplanır ve ortaya, o yüzyılın, o toplumsal oluşumun söylenileni çıkar.

Aynı şeyi "gözüken" için de söyleyebiliriz: Bu sefer yine bir Corpus teşkil etmek lazımdır ve bu Corpus'un oluşumu nesnelerin, şeylerin ve hissedilen kalitelerin kesişmesinin ışık ile meydana gelmesidir. Belli bir çağın, aynı şekilde, söylenende olduğu gibi, belli bir ışık rejimi vardır. Örneğin; 17. yüzyılın corpusunda dikkatimizi çeken ressamların çoğunun portreler üzerine çalışmasıdır. 19. yüzyılda yeniden portreye dönüş ortaya çıkar (Van Gogh ve Gauguin) ama, bu iki yüzyıl arasında iktidar ilişkilerinde belli bir değişiklik vardır. 17. yüzyıldaki ressamın iktidar

ilişkilerini. Foucault'nun **Kelimeler ve Şeyler** kitabında incelediği, Velasquez'in tablosunda görebiliriz. Ressamın bakışı kralın bakışı ile çarpıştığında ortaya bu iki bakış arasındaki güç ve iktidar ilişkileri çıkmaktadır. Ressam ve modeli kral arasındaki iktidar ve güç ilişkileri; işte bu, ışık rejiminde corpus ile birleşebilir. Bir tablo, Deleuze'e göre, bir ışık rejiminden başka bir şey değildir. Tablo içinde bulunduğu yüzyılın bütün ışık rejimini içinde toplamaktadır. Bu örnekten yola çıkan Gilles Deleuze, Foucault'daki söylenenin gözüken üstündeki üstünlüğünün kabul edilemeyeceğini vurgulamaktadır. Bu ikinci parçada, bu sefer, söylenen değil; ama ışık kendi üstünlüğünü, nesneler, şeyler ve duyarlı kaliteler üzerinde korumaktadır. Daha önce de yazdığımız gibi, Foucault'nun ışığı, Newton'un fizikî ışığı değildir, Goethe'deki cisimsiz ışıktır. Goethe'nin yazdığı gibi, bu ışık parçalanamayan olarak mekanın ve deneyimin belli başlı şartıdır. Kantçı anlamıyla bir önseldir. Parçalanabilen ışık Newton'un fizikî ışığıdır, ama, maddî olmayan ışık parçalanamaz, o sadece olduğu yere iner ve nesneler üzerine düşer. Işık renklere ve ressamın çizgilerine nazaran öncelik taşır; çünkü ışıksız bir hat veya bir renk mümkün olamaz. Velasquez'in tablosu hakkında (**Kelimeler ve Şeyler**, s. 27) "dünyanın o anda bulunan bütün ışığı o tablo üzerinde toplanmıştır" diye yazar. İlk olarak görülen, gözüken değil ama ışıktır, çünkü gözükeni veren ışığın kendisidir. Gözün gördüğünü ışık gelip bize göstermeden görmemizin imkanı yoktur. Foucault bunu **Kliniğin Doğuşu** kitabında epistemolojik olarak gösterir. Foucault, "Doktor bütün organları ile hastayı kontrol ederken, başka bir göz gözükebilenin görülmesi şartını yerine getirmektedir" (s. 167), diye yazarken bir "Işık-Varlık" anlamında kullanmaktadır bu cümleyi. Nesneler üzerine düşen bu bölünülemez olan ışık, önce gözü ve sonra bütün organları aydınlatmaktadır. Ressam Delauney de, bu anlamda, ışığı figürlerin önünde ön plana çıkarmaktadır. Bu şekilde, sağlam olmayan çizgilerde ışık almış figürleri meydana getirmektedir. Bu figürler sadece ışığın aydınlatığı üretime aittir. (Delauney'in yarım daireleri, pervaneleri, ay ve güneş biçimleri).

SÖYLENEN VE GÖZÜKEN İLİŞKİSİ

Foucault'da Hapisane ve Hastane: Her ikisi de gözükten yerlerdir; bunlar birer ışık rejiminin parıltısında ortaya çıkar. Bunlardan örnek olarak Hapisaneyi aldığımızda önümüze bir ışık rejiminin bulantılı görüntüsünde madde halinde bir yapı belirir. Bu ışık rejimi, bu alanda, İktidara bağlıdır. Çünkü o binanın içinde mahkûmlar görmeden görünürler, gardiyanlar ise görülmeden görürler. Bu bir ışık rejimi sayesinde gerçekleşebilir. Görülmesi ışık sayesinde mümkün olan hapisane, aslında, taşlardan ve diğer bina kurmaya yarayan malzemelerden oluşmaktadır; işte bu malzemeler ışık rejimi sayesinde güncelleşir.

Daha önce de yazdığımız gibi, gözükten ile söylenen arasında bir doğa farkı vardır. Fakat bu iki şey birbiri ile korkunç bir mücadele içinde; biri öbürünü, öbürü diğerini kendine doğru çeker. Gözükten söyleneni kendine çekerken, söylenen de gözükteni kendine doğru çeker. Bazen edebî gözüktenler olabildiği gibi, söylenen gözüktenler de olabilir. Örneğin, tasvirler, romanlarda bir ışık rejimini izler, Faulkner'de güneğin ışığı daima mevcuttur, Faulkner, bu ışık rejimlerini mevsimlere, aylara, günlere ve günün belirli saatlerine göre tasvir etmiştir: Bu nedenle Faulkner'de insanın bütün duyuları harekete geçer, o kolları okur, renkleri görür ve ışık rejimini yazar. Faulkner, Ağustos ayının akşamüstü beşinin güneşini bize büyük bir şiddetle aktarır. İşte, o anda, nesneler açılır ve ışık nesnelerin içinden parçalanmadan geçer, nesneleri parçalar, hafif bir bulut kümesinin arkasında nesnenin bir kısmını farkedebiliriz. İşte orada, ışık birdenbire gözümüzü alır. Bu Faulkner'deki Ağustos ayının güneşinin söylenmesidir. Romanın bazı sayfalarında Faulkner'in söylenen'leri aniden fırlayıp gözlerimizin önüne gelir ve bu şekilde gözlerimiz kelimeleri, cümleleri kırar geçer. Bu şekilde söylenen görünen tarafından çekilip alınmıştır. Faulkner bunu şu şekilde ortaya koyar: Aynı isimde iki insan iki isimli aynı insan.

Foucault, birbirini çeken söylenen ve gözükeni benzer şekilde kullanmıştır. Onda bazı söylenen felsefi cümleler ve önermeler olduğu gibi, olayların gayet net tasvirleri de vardır.

Gözetlemek ve Cezalandırmak (Türkçeye Hapisanenin Doğuşu olarak M. Ali Kılıçbay tarafından çevrildi) kitabı Damien's ın azabının ve yalvarışının tasviri ile başlar:

"Damien's 2 Mart 1757'de "Paris kilisesinin cümle kapısının önünde, suçunu herkesin karşısında itiraf etmeye" mahkûm edilmişti; buraya "elinde yanar halde bulunan iki libre ağırlığındaki bir meşaleyi taşıyarak, üzerinde bir gömlekten başka birşey olmadığı halde, iki tekerlekli bir yük arabasında götürülecekti; sonra aynı yük arabasıyla Greve meydanına götürülecek ve burada kurulumuş olan darağacına çıkartılarak memeleri, kolları, kalçaları, baldırları kuzgın kerpetenle çekilecek; habasını öldürdüğü bıçağı sağ elinde tutacak ve kerpetenle çekilen yerlerine erimiş kurşun, kaynar yağ, kaynar reçine ve birlikte eritilen balmumu ile kükürt dökülecek, sonra da bedeni dört ata çektilirerek parçalatılacak ve vücudu ateşte yakılacak, kül haline getirilecek ve bu küller rüzgâra savrulacaktır".

Gazette d'Amsterdam "sonunda onu parçaladılar" diye anlatmaktadır. "Bu sonuncu işlem çok uzun sürdü, çünkü kullanılan atlar çekmeye alışık değillerdi; bu yüzden dört tane yerine altı tane koymak gerekli, bu da yetersiz kaldı; talihsizin kalçalarını kopartmak için sinirlerini kesmek ve eklemlerini haltıyla parçalamak gerekti..."

"Çok küfürbaz olmasına rağmen ağzından tek bir sövgü bile çıkmadı; sadece korkunç acılardan ötürü müthiş çığlıklar atıyordu ve çoğu zaman Tanrım bana acı; İsa beni kurtar diyordu. Seyirciler, ileri yaşına rağmen, zavallıyı teselli etmek için bir anını bile ziyan etmeyen Saint-Paul papazının mahkûmunu üstüne titremesinden büyük ders aldılar".

Ve talim subayı Bouton: "kükürt yakıldı, ama ateş o kadar harşızdı ki, yalnızca ellerinin üst derisi biraz zarar gördü. Sonra kollarını dirseklerine kadar sıvamış bir işkenceci, bu iş için özel olarak yapılmış yaklaşık bir buçuk ayak uzunluğundaki kerpetenle, önce onun sağ baldırını, sonra sağ kolunun iç kesimlerini, sonra da memelerini çekti. Bu işkenceci gülbüz ve güçlü ol-

masına rağmen, kerpetenin içine aldığı et parçalarını çekmekte çok zorlanıyordu; bunları kerpetenle iki üç kere tutup, büküyor ve kopardığı parçaların herbiri altı liralık bir eku büyüklüğünde bir yara açıyordu".

"Çok bağırın ama küfür etmeyen Damien, bu kerpetenle çekmelerden sonra kafasını kaldırıyor ve kendine bakıyordu; kerpenci bu kez karışımın kaynadığı kazandan demir bir kepçeyle aldığı kaynar halitayı her yaranın üzerine bolca dökü. Daha sonra atların koşumlarına iplerle bağlandı, sonra da atlar kalça, bacak ve kol hizasından organlara koşuldular".

"Mahkeme kâtibi sieur Le Breton birçok kereler talihsiz mahkûma yaklaşarak ona söyleyecek birşey olup olmadığını sordu. Hayır diye cevap veriyordu; lânetlileri tasvir ettikleri biçimde bağırıyordu, bunu anlatmaya hiçbir şey yetmez, her acıyı şöyle bağırıyordu: "Affet Tanrım, Affet Efendimiz." Yukarıda anlatılan bu kadar acıya rağmen, arada sırada kafasını kaldırıyor ve kendine cesaretle bakıyordu. Adamların uçlarını hâlâ çektikleri ipler onu çok sıkı sarıyor ve ona anlatılmaz acılar çektiriyorlardı. Sieur Le Breton ona bir kez daha yaklaşarak, birşey söylemek isteyip istemediğini sormuştu; hayır dedi. Günah çıkarıcılar ona birçok kereler yaklaşarak, uzun uzadıya konuşmuşlardı; uzatıkları haçı samimiyetle öpüyordu: dudaklarını uzatıyor ve hep "Affet Tanrım" diyordu.

"Atların herbiri bir cellâdın yönetiminde olmak üzere, organları kendi doğrultularında bir kere çektiler. Bir çeyreksaat sonra aynı merasim tekrarlandı ve birçok kez tekrarlanan denemeden sonra, sonunda atlar çekildi, yani sağ kola bağlı olanlar kafaya doğru, kalçaya bağlı olanlar da kollara doğru döndürüldü, böylece kolları eklem yerlerinden kopartıldı. Bu çekişler birçok kereler başarısız bir şekilde tekrarlanmıştı. Kafasını kaldırıyor ve kendine bakıyordu. Kalçaya koşulan atların önüne iki tane daha bağlamak gerekmişti, bu da atların sayısını altıya çıkartıyordu. Gene başarı elde edilemedi.

"Nihayet cellât Samson sieur Le Breton'a bu işi bitirmenin yolu olmadığını, ne de bu konuda bir umut olduğunu (A. A) ve bayların parça parça kopartılmayı isteyip istemediklerini sordu. Kente inmiş olan sieur Le Breton yeniden çaba sarfedilmesi

emirini verdi. bu emir uygulandı; ama atlara usanç gelmişti ve kalçalara bağlı olanlardan biri yere düştü. Günah çıkartıcılar geri gelerek gene konuşular. Ontara diyordu ki (kendim duydum): "Beni öpin baylar". Saini Paul kilisesi papuzu cesaret edemediğinden. hay Marsilly sol kolu bağlayan iplerin altına geçti ve onu altından optu. Cellâtlar aralarında toplandılar ve Damiens onlara mesleklerini yaptıklarından ötürü küfür etmediğini, onlara kızmadığını söylüyordu; kendi için Tanrı'ya dua etmeleri için yalvarıyordu ve Saini Paul papazına, ilk messe ayini sırasında kendi için dua etmesini rica ediyordu.

"İki veya üç denemeden sonra cellât Samson ve etlerini kopartarak çekmiş olan ceplerinden birer bıçak çıkartarak kalçaları gövdeden ayırdılar; tam koşumlu dört at ise onlardan sonra iki kalçayı götürdüler, yani önce sağ taraf, sonra da sol taraf; daha sonra kollar için omuzlara ve bacaklar için de kasıklara aynı şey yapıldı; hayvanların tüm güçleriyle çekerek önce sağ, sonra da sol kolu kopartmalar için elleri neredeyse kemiklere kadar kesmek gerekti.

"Bu dört kısıp koparıldıktan sonra, günah çıkartıcılar onunla konuşmak için indiler; ama cellât onlara onun öldüğünü söyledi. ama ben adamın kıpırdadığını ve alt çenesinin sanki konuşuyormuş gibi gidip geldiğini görüyordum. Hatta cellâtlardan biri kısa bir süre sonra, gövdenin ana kesimini odun yığınının üzerine atmak için kaldırdıklarında hâlâ canlı olduğunu söyledi. Atların iplerinden çözülen kol ve bacaklar, darağacının kaidesinin hizasında hazırlanmış olan bir odun yığınının üzerine atıldı. Sonra gövdenin ana kısmı buraya atıldı ve hepsi odun ve çok miktarda çalı çuypyla örtüldü ve bu odunlarla karıştırılan saman ateşe verildi.

"... Mahkeme ilamının hükmü gereği herşey kül haline getirildi. Közlerin arasmda bulunan sonuncu parçanın yanması akşamın on beşliğundan sonra ancak tamamlanabildi. Gövdenin ve ellerin yanması yaklaşık dört saat sürdü. Benim ve oğlumun aralarında yer aldığımız subaylar, bir takım oluşturan okçularla birlikte, saat onbire kadar meydana kaldık.

'Ertesi gün, çayırdı ocak olarak kullanılmış yerde bir köpeğin yatmış olmasından, defalarca kovalanmasına rağmen hep bu-

raya geri gelmesinden sonuçlar çıkartılmaya kalkışılmıştır. Ama bu hayvanın burayı diğer yerlerden daha sıcak bulduğunu anlamak güç bir iş olmasa gerektir".»¹

Yukarıdaki tasvir Foucault'nun gözükene verdiği önemi göstermek içindi. Şimdi yine aynı kitabın hemen arkasından gelen satırlara geçelim ve bu suretle, Foucault'nun ne şekilde söylenene geçtiğine bakalım:

«İşte bundan üç çeyrek yüzyıl sonra, Leon Faucher tarafından "Paris Genç Mahkûmlar Evi" için kaleme alınan yönetmelik:

"Madde 17. Tutuklular güne kışın saat altıda, yazın beşte başlayacaklardır. Çalışma süresi her mevsimde günde dokuz saat sürecektir. Günde iki saat eğitime ayrılacaktır. Çalışma ve gün kışın saat dokuzda, yazın sekizde sona erecektir.

Madde 18. Kalkış. Tutuklular trumpetin ilk çalışında kalkmak ve sessizce giyinmek zorundadırlar, bu arada gözetmenler hücrelerin kapılarını açacaklardır. İkinci çalışta yataklarını yapmış durumda, ayakta olacaklardır. Üçüncüsünde, sabah duşunun yapıldığı tutukevi kilisesine gitmek üzere sıraya gireceklerdir. Trumpetin her çalışının arasında beş dakika vardır.

Madde 19. Dua tutukevi papazı tarafından yapılacak ve arkasından ahlâki veya dinsel bir metin okunacaktır. Bu iş yarım saatten fazla sürmeyecektir.

Madde 20. Çalışma. Tutuklular yazın altıya çeyrek kala, kışın yediye çeyrek kala avluya inerler ve ellerini yüzlerini yıkadıktan sonra, günün ilk ekmeği dağıtılır. Bunun arkasından atelyelere göre gruplanırlar ve çalışma yerlerine giderler; çalışma yazın saat altıda kışın saat yedide başlar.

Madde 21. Yemek. Tutuklular saat onda çalışma yerlerinden ayrılarak yemekhaneye giderler; avluda ellerini yıkar ve bölükler halinde toplanırlar. Yemekten sonra, onbire yirmi kulaya kadar teneffüs verilir.

Madde 22. Okul. Saat onbire yirmi kala, trumpet çalınmasıyla sıraya girilir ve okula birlikler halinde gidilir. Sırasıyla okuma, yazma, çizim ve hesaba ayrılan dersler iki saat sürer.

Madde 23. Tutuklular okuldan bire yirmi kala bölükler halinde ayrılırlar ve teneffüs için avlularına giderler, trampet çalınmasıyla birlikte atelyeler halinde toplanırlar.

Madde 24. Tutuklular saat birde atelyelere varmış olmalıdırlar; çalışma saat dört kadar sürer.

Madde 25. Saat dörde atelyelerden ayrılarak avlulara gidilir, tutuklular burada ellerini yıkar ve yemekhaneye gümek üzere bölükler halinde toplanırlar.

Madde 26. Akşam yemeği ve onu izleyen teneffüs beşe kadar sürer. Tutuklular bu saatte atelyelere geri dönerler.

Madde 27. Çalışma yazın saat yedide, kışın saat sekizde kesilir; atelyelerde son kez bir ekmeğe dağıtım yapılır. Bir tutuklu veya bir gözetmen tarafından bazı eğitici veya duygulandırıcı konularda yapılan çeyrek saatlik bir metin okumasından sonra, akşam duası yapılır.

Madde 28. Tutuklular ellerini yıkadıktan ve avluda yapılan üst-baş denetiminden sonra, yazın yedi buçukta, kışın sekiz buçukta hücrelerine gümek zorundadırlar; trampetin ilk çalınışında soyunmalı ve ikincisinde yatağa girmiş olmalıdırlar. Hücre kapıları kapatılır ve gözetmenler düzen ve sessizlik sağlamak için koridorlarda dolaşırlar".» (Mehmet Ali Kılıçbay çevirisi)

İşte, Foucault bedeni denetim altında tutan ceza mekanizmasının ışık rejimini oluşturan Hapisaneyi gözüken ve söylenen olarak tarif etmeye, bu şekilde, başlamıştır.

SÖYLENEN BİR YAPI MIDIR YOKSA ÇOK YÖNLÜ MÜDÜR?

Foucault söylenen adını verdiğini dilbiliminden kesinlikle ayırmaktadır. Dilbilimi, parçalandığı zaman, insan şekli ortaya çıktı: dilbilimi diğleri birbirleri ile mukayese etti. İnsan şekli ortadan kalkarken dil yeniden toparlanıp, dilbilimine karşı verdiği mücadeleyi kazandı: Söylenenin uğraştığı bilimsel bir mantık yoktur. Dilbilimi önermeler ile meşgul olmakta, cümlelerden önermeleri çıkarıp, incelemektedir. Bir cümlenin bir söyleneni yazılı ya da sözlü şekilde mevcuttur. Halbuki dilin söyleneni dilbilimini karıştırır ve kuraldışlıklar ortaya çıkarır. Değişik sistemler arasında eklemleme yaratır. Konuşulduğu vakit, değişik sistemleri kullanarak dilbiliminin dışına çıkar; dilbilimine karşı korkunç bir mücadele verir. Dilbilimi bağdaşık bir bütünlüktür. Bağdaşık bütünlükler parçalanamazlar, yalnızca çoğul olanlar parçalanabilirler. Dilbilimi yapı demektir. Dilbilimi kelime oluşumlarını birbirlerinden ayırarak analiz yapar; bazı elementlerin devamlılıkları ve bağdaşık bütünlüklerini belirler. Örneğin; konuşulan Amerikan dilinde birçok dil sistemi mevcuttur. Labov'un analizinde Amerikalı zenci çocuklarının konuşmalarında iki tip sistem vardır ve zenci çocuklar kullandıkları cümlelerde birden bire standart İngilizce'den zenci İngilizce'sine geçmektedir. Çok sistemlilik onların dil zenginliğidir. Kraft-Ebing *Psychopatia Sexualis*'i iki sistem ile yazmıştır. Normal olarak Almanca yazarken, cinsellik ile ilgili tasvirlerde Latince'ye geçmiştir. Ve bunları italik harflerle yazmıştır. Bu geçişler, söylenenin transversallliğini belirler. Transversal mücadele biçimleri, transversal bir dil ile mümkündür. Foucault, bütün dilbilimcilere karşı, söyleneni transversal bir geçişlilikte savunur. Böylece; söylenen önermelerin tam tamına zıddıdır. Söylenen dilbilime karşı mücadele vermektedir. Bu da söylenenin bir yapı olmadığını bize gösterir. Söylenen çoğuldur; bir sistemden diğer bir sisteme transversal bir biçimde rahatça atlar. Bağdaşık

sistemlerde bile, bir bağdaşık sistemden başka bir bağdaşık sisteme atlama vardır. Bağdaşık sistemler devamlı yapıları ile belirlenirler çokluk taşıyan transversal sistem yapıya karşıdır. Çünkü bu bağdaşık sistemden başka bir sisteme geçiş demektir. Cümlelerin başındaki söylenen öznesi, söylenen ile aynı şey değildir. Dilbilimindeki söylenenin öznesi, örneğin "ben gidiyorum"daki ben söylenenin öznesidir: ama, Foucault'nun söyleneni bununla ilgili değildir. Örnek olarak yazılan mektupları verebiliriz. Mektup yazan kimse yazar değildir, ama mektubu imzalayanıdır. Yazılan mektubun öznesidir. Ama yazılan mektubun yazarı değildir. Örneğin Mme de Sevigne mektup yazdığı vakit, kızına karşı "imzalayan", ama mektubu diğer dinleyenlere karşı "yazardır". Burada bir mektupta iki özne vardır: Yazar ve imzalayan.

Proust Yitik Zaman Peşinde'de "uzun zamandır yalnız yatmaktayım" yahut erken yatmaktayım diye yazarken, aynı zamanda cümlelerin yazarıdır, ama söyleyen, anlatan hikayeciye cümleyi göndermektedir. Yani, iki öznenin yeri ve pozisyonu vardır. Aynı söylenenin birçok öznesi olabilir: bu dolayimli bir söylemi oluşturur. Dilbilimindeki söylenenin öznesinin tersine Foucault'nun söyleneni birçok özneyi kapsamaktadır. Bu, Blanchot'nun teması olan *anonim* "konuşuluyor" temasını içermektedir. Burada *anonim* olan söylenenin öznesinden daha fazla bir ağırlık kazanmaktadır. Dilbilimindeki içi devamlılık taşıyan yerine, söylenen değişen dış etkiyi oluşturur ve bu ikincide de bir yapı gereği tek bir özne yoktur; ama birçok özne vardır. Anonim olarak "konuşulur" birçok "ben, ben, ben"i içinde taşımaktadır ve böylelikle de yapısalcı dilbilimine karşı çıkmaktadır. Klinik üzerine yazdığı kitapta Foucault, gözüken ile söylenen ilişkisinin hiçbir zaman bağdaşık bir yapı teşkil etmediğini, ama söylenen ile gözüken arasındaki konformitenin yani tek biçimlenmenin, ancak rüyadan geçebileceğini söylerken; bunun bir yapı ile alâkası olmadığını vurgulamaktadır. "Bu bir yapı bile değildir, bu bir rüyadır" diye yazmıştır. Tıpkı kaligram şeklinde yazılan şiirlerin bir rüya olması gibi bir rüyadır. Tıpkı "bu bir pipodur" diye çizilen resmin altında "bu bir pipo değildir" diye yazılması gibi bir rüyadır.

Foucault'nun söyleneni, bütün dilbilimini yıkarak, ortaya ikili bir biçim çıkarır. Çünkü bir söylenenin dilbilimi mantığında tek bir nesnesi vardır. Ama Foucault yapısalcılığı kırıp, kendi nesnesi olan söylenene, söylenen ile tamamen ayrışık bir vaziyette bulunan, bir gözükene sokuşturur. Tek doğru olarak dilbilimi mantığı içindeki söylenen "Bu bir pipo değildir" olmaktadır. Aynı şekilde **Deliliğin Tarihi**'nde Foucault söylenen ve gözüken ilişkisini şu şekilde açıklamaktadır: "Bir gözüken yer vardır. Burası Genel Hastahanedir. Ama Hastahanenin nesnesi iki şey birden olamaz; dilbilimi bize tek bir söylenenin öznesi olduğunu söylemektedir. Halbuki Hastahanenin iki nesnesi vardır: bunlar "akılsızlık ve deliliktir". 19. yüzyılda "Büyük Korku" adlı bölümde insanların nasıl akılsızlıktan korktuklarını, Foucault, bize örneklemektedir (hava kirlenmelerinin pislik ve deliliğe yol açan ahlâksızlıklara taşınması; Hastahanelerde camların açılıp, hava kirliliğinin önlenmeye çalışılması; önce özgürlerin akılsızlıkları taşıdığı, sonra dini temaların akılsızlığa yol açtığı, daha sonra ise baskı rejimlerinin zavallı işçileri akılsız bıraktığı konularındaki nesne, delilik değil, akılsızlıktır). Ama delilik ile akılsızlık arasındaki farka gelince, Foucault; ikisi arasında tarihi bir farklılık vardır diye yazmaktadır. Akılsız olan tıbbi söylenenlerin belirlediği nesnedir. Delilik söylenenin öznesi olmak durumundan çıktığı halde, bu cümlelerin içine sızmıştır. İşte bu açıdan, Genel Hastahanelerde polislik yapılmaktadır. Deliler iyileştirilmemektedir. Blanchot "Foucault'nun bize bahsettiği delilik ile akılsızlığın mücadelesidir" diye yazar. (Maurice Blanchot, *P'Entretien infini*, Gallimard, 1969).

Aynı şekilde, Proust Guermantes'lara gittiğinde Rusya'nın büyük duk hazretlerini ağırılıyorlar. Bütün Fransa'nın aristokrat sosyetesini orada buluyor. Birden düşesin üzerine su damlıyor ve düşes tamamen ıslanıyor. Duk bunu kendisini güldürmek için yapıldığını zannedip: "Bravo moruk" diyor. İşte bir dil sisteminin başka bir sisteme geçmeye gayet güzel bir örnek: Aristokrasinin konuştuğu bir söylenen birden bire kaba bir haydut diline dönüşüyor. Bir sistemden başka bir sisteme transversal bir geçiş yapısalcılığın yadsınmasından başka bir şey değildir. Bu dışı açılan değişkenliklerdir ve gücünü kendi içinden değil,

dışarıdan almaktadır. Kendisine yabancı olan, ayrışık gibi duran bir güçten gelen bir değişimdir. Söylenen kendi gösterdiği yöndeki oklar nizamına göre hareket ederken, birden bire bir sistemden başka bir sisteme geçerek, birinci sistemden ikinci sisteme geçip, üçüncü sistemde tekrar birinci sistemi bulabilir. Foucault'nun söyleneni buradadır. Söylenen dışa açık değişimin, bağdaşık olmanmasından başka bir şey değildir. Lebov bir dilde bağdaşık bir yapı olmadığını daha önceden görmüştü. Chomsky, bir dilin birçok dilden meydana geldiğinin herkes tarafından bilindiğini söylemişti. Lebov-Chomsky tek taraflı bir oluşun değil, transversal bir geçişin, dili çok yönlü bir geçişe ittiğini belirtmişti. Foucault, bize bir söylenen ailesinden bahsetmektedir: Geçiş kuralları. Her söylenen kendi başına bir ayrışıklık taşımaktadır. Bunların aralarında geçerli olan geçiş kuralları mevcuttur. Buradan da anlaşılacağı gibi Foucault, söylenenlerin tersine hiç bir zaman yapısalcı olmamıştır. Bilginin Arkeolojisi'nde belirttiği gibi bir söylenen değil, birçok söylenen grubu vardır ve bunların arasında geçiş kuralları vardır. Foucault "bir eğri de bir söylenendir, diye yazar. Bu kitapta "eğer bir söylenen birliği mevcut ise, örneğin 19. yüzyılın Klinik Tıbbı'nda, bunun prensibi bağdaşık bir sistemden çıkmamıştır". diye yazmaktadır. (s. 48) Foucault, bu şekilde, çok yönlü söyleneni yapıya karşı ortaya çıkarır. Aynı şekilde, bir cümledeki öznenin, söylenenin öznesi olmadığını da vurgular. Ben geliyorum derken "ben" cümledeki öznesidir; ama bu aynı şekilde, söylenendir anlamına gelmemektedir. Örneğin ben şimdi seyahat ediyorum dediğim zaman, eğer koltuğumda oturuyorsam, seyahat etmiyorum demektir, ve bunu sadece cümlede söylemekte ve yapmamaktayım. Ben, "sui referentiel"dir. Cümle bir söylenen özensinden oluşmaktadır, ama söylenende öznenin durumu ve yeri önem taşımaktadır. Bir tane olan söylenen birçok özneyi içine alabilir (Mme de Sevigné örneğinde olduğu gibi). Dil varlığı tarihin belli bir oluşumunda toplanıp dağılır; bunun sayesinde bileşimler de değişikliğe uğrar. Dil parçalanıp ayrıldığı vakit, insan biçimini ortaya çıkar (Kelimeler ve Şeyler); ama 19. yüzyılda dil tekrar bir toparlanma yaptı ve dış koşulların değişikliği, söyleneni etkiledi. Zaten Michel Fouca-

ult'da da bu tip yeni bir edebiyat üslubunu görmek mümkündür.

Cümleleri kendi üstüne kat kat katlanmıştı. Resimde ve yazıda sürrealistlerin kullandığı yöntemi Raymond Roussel'in çılgınca şiirlerine verdiği biçim gibi, yazının kat katlığında görmek mümkündür. Örneğin, Türkçeye "Cinselliğin Tarihi" olarak çevrilen "Bilme Arzusu" kitabından: "Adalete, Tıbbı, eğitbilime (pedagoji) aile ilişkilerine, aşk ilişkilerine en gündelik düzene ve en şatafatlı törenlere değin uzandı; suçlar İTİRAF EDİLDİ, günahlar İTİRAF EDİLDİ, (...) çocuklar İTİRAF EDİLDİ, hastalıklar ve dertler İTİRAF EDİLDİ, söylenecek en güç şeyi en kesin biçimiyle söylemeye çaba gösterildi; herkese karşı ya da gizli İTİRAF EDİLDİ, anne babaya, öğretmenlere, doktorlara, sevilenlere İTİRAF EDİLDİ; zevk ve acı içinde başkalarına söylenmesi acı olanaksız olan şeyleri kişi kendi kendine İTİRAF ETTİ ve kitaplara dönüştürdü. İTİRAF EDİLDİ ya da İTİRAF ETMEK zorunda kalındı". (Hülya Tufan çevirisi) (s. 65) İşte bir fiili bu kadar sık sık kullanmanın edebiyat da ne kadar kötü bir adet olduğunu hepimiz okul yıllarında öğrendik... Şimdi "ben roman felsefecisiyim" diyen biri, "çıkış noktası edebiyattadır, modern edebiyattadır" gibi sözler kullanan birinin bu kadar tekrar yapmasına ne anlam verilebilir? İşte; dil, dilbilimine karşı savaşında galip gelmiştir. Dilbilimi dilleri birbirleri ile kıyaslayarak; dili parçalayıp açması: sonunda insan biçimi 19. yüzyılın başında ortaya çıkmıştır; ama bu uzun sürmedi ve Nietzsche bunun farkına varmış ve "Tanrı öldü" derken adeta alay etmekteydi. İnsan biçimi dilin tekrar toparlanması ile, Mallarmé ile, Artaud ile kendisine dışarıdan gelen güçlerin değişmesi ile biçim değiştirdi. Nietzsche buna "üst-insan dememiş miydi? Foucault bu şekilde kendine dönmek istemektedir. 1970 yılında Collège de France'da açılış konuşmasında, "İsterdim ki, kelimeler benim ardımdan çıksalar ve benim olduğum yerden konuşsalar, ben de sadece onları takip etmek zorunda kalsaydım" derken kelimelerin ne kadar kuvvetli olduğunu, her yüzyılın bir kelime düzeni olduğunu, söylemiyor muydu? Kelimeler çıksalar da beni bulsalar... Dil toparlanmaktaydı, insan biçimi yok olmuştu, ama ortadan kaybolmamıştı; başka bir biçime gir-

mekteydi; Foucault bunu vurguluyordu. Kelimeler belki o bilmeden bile söyleyeceklerini söylemişlerdi, insan ne kadar elinde olmasa da kelimeler ona karşı korkunç bir mücadele vermekteydiler. Foucault bunu anlamıştı.

O "yazarın hiç gözükmeyeceği bir kültürü düşünebiliriz, ancak orada söylemler rahatça hareket edebilirler" diye yazarken "Blanchot'nun "konuşulur" biçiminin anonimliğini kullanmaktadır. Bu, Samuel Beckett'in "ben" dediği şeyi tekrar tekrar yazmasıdır. Blanchot "Samuel Beckett'in kitaplarında kim konuşmaktadır? Hep aynı şeyi söyleyen, gözüken ve hiç yorulmayan bu "ben" neyin nesidir? Nereye gelmek istemektedir? Herhangi bir yerde bulunan bu yazar ne ümit etmektedir? Okuyan bizler ne ümit etmekteyiz? Yahut da hiç bitmeyen, devamlı kendi etrafında dönen ölü gibi dolaşan bir laf tarafından sürüklenen, anlamı olmayan değil: ama merkezi olmayan, başlamayan, bitmeyen ama susmayan, emreden, hiç durmayan, ve durduğu zaman bizi soluk soluğa bırakan; çünkü o zaman korkunç bir şeyi keşfeden, yani, konuşmadığı zaman bile konuşan, durduğu zaman sebat eden ve suskunluk dolu olmayan, çünkü bu suskunluğun sonsuza dek konuştuğu yazar nerededir?" diye sorar. Cümleler, kelimeler, önermeler, söylenen kat kat katlanmıştır. Modern edebiyat kat kat katlanan bir edebiyattır. Resimdeki kolajlar eski gazete parçalarından gerçekleştirilmiyor mu? Gazete parçalarının katlandığı alanlarda belli yazılar yok muydu? Bu, işte "konuşulur" çevresine yayılan birçok öznenin aldığı yerlerin göstergesidir. Bunlar "söylenenin işlevleridir". Dil vardır, ve "Konuşulur". İşte, bu açıdan söylenenin öznesi tek olamaz ve bu özne tek olduğunda bile cümlenin öznesi değildir. Söylenenin öznesi yukarıda Blanchot'dan yaptığımız alıntı da olduğu gibi, fısıldayan bir suskunluğun tanınmazlığıdır.

Böylelikle anlaşılacağı gibi, çıkış noktası sadece imleyen ve imlenciyi eklemleyen bir işaretleme değildir; ama aynı zamanda "varlıksal üretimin" bir kapasitesidir. Foucault'cu söylenen kendi tekil varlığında, ne tamamen bir dilbilimidir, ne de maddidir; ama bunun yanında, eğer önerme yahut dil hareketi var mı yok mu anlayabilmemiz için vazgeçilemez bir şeydir. "Bu bir yapı değildir, işaretin kendisine ait olan bu varlığın bir işlevidir" ve

"ondan itibaren analiz ile veya duyarlılık ile işaret olur mu olmaz mı anlayabilip karar verilebilir" (Bilginin Arkeolojisi, s: 114-115). Foucault, ister kolektif takımlaşmanın "söylemi" boyunca olsun (örneğin hastaneler veya hapisaneler); ister bedenin ve cinselliğin işaretlenmesi boyunca olsun; ister delilik ve akıl biçimlerinin ortaya çıkışının tarihi boyunca olsun, yahut da Raymond Roussel'in makinasal evreni boyunca olsun (Raymond Roussel, Gallimard, 1963, s: 120): "Zamanın tekrarlanarak kendi kendisinin önünde varolması, ve tarihin sonsuza dek tekrarlanan rakkamının zaferi"; onun ilk araştırması her zaman için, söylemin boşlukları: günlük konuşma dilinin anlamındaki kopukluklar; ve yahut, bilimsel gidimliliğin (discursivite) kesintileri olmuştur; varmak istediği nokta aralıklarla dolu ve "bölüm bölüm olmuş serilerin haritalarını çıkarmaya çalışmak; farklılıkların oyununu bulmak; taşıdıkları değişimleri, yer değişikliklerini ve aralıkları ortaya çıkarmak olmuştur. Bu nedenden dolayı yapısalcılık ile arasındaki bağı koparmıştır.

Foucault bu değişimi şu şekilde anlatır:

"Yolunun kesintisinde, en bilmecemsi anında, kayboluşa ya da mutlak başlangıca varıldığı zaman, ötekinin eşliğinde olduğunda, labirent aniden Aynıyı sunar: en son birbirlerine karışıklığı, merkezinde sakladığı kurnazlığı. Bu diğer yanda Aynısının bulunduğu bir aynadır. Bu aynı (a) - ayna (ı), hayatın devrim dolu olmasından önce tıpkı¹ ölümün hareketsizliğinde aynı olacağı gibi, Aynı olduğunu öğretir; labirentlikten çıkmış doğumun yansıdığı ayna ölümün kendisini seyrettiği ayanınkindedir olduğu gibi düşünülmektedir, ki, bu da kendi kendini onun içinde düşünebilsin... Ve labirentin figürü, yaşamdan ölüme geçen ve hayatı ölümden saklayan geçişte biriken bu değişimlerin sonsuza dek yakınlaşmasıdır, labirent ayna olan, doğumun ve ölümün aynası olan, bütün değişimlerin erişilmez ve derin yeri olan bir matador üzerinde son bulur (R. Roussel, s: 121).

¹ Türkçe'deki Ayna ve Aynı kelimesi benzerliğine bız dikkat çektik. Tabii ki; Foucault'da ve Fransızca'da bu şekilde bir oynama yok.

İLİŞKİSİZLİK BİR İLİŞKİDİR

Söylenen ve gözüken arasında ikisi de birbirlerine ayrışık olduklarından, bir kırılma, bir açıklık, Blanchot'nun deyişi ile bir ilişkisizlik vardır. Öyleyse; birbirlerinden ayrılmış bu iki şekil arasında bağı nasıl kuracağız? Foucault bunu göstermiştir: Mantıkî olarak, tarihî olarak ve ironik bir biçimde.

"Bu Bir Pipo Değildir" kitabında ilk defa bu iki şekil arasındaki ayrılmışlığa değinmiştir (alaylı bir biçimde). Kaligram eski devirlerden beri olan bir yazı biçimidir. Yazı, gözüken biçiminde ortaya çıktığı vakit kaligram olmuş olur. Bunu, Guillaume Apollinaire "kaligram" adını verdiği bir kitapta tarihi bir gelişim halinde göstermiştir. Kaligram tipi, şekil olarak gözüken yazı şeklinde yazılır. Okunan ile gözüken arasında bir birleşme gerçekleştirir. Örneğin; Deleuze'ün deyişi ile, bir yumurta üzerine yazılan şiir, ancak yumurta biçiminin çizilip, sonra bu şeklin içine mısraların yazılması sayesinde mümkün olmaktadır. Yazılan mısralara yumurtanın biçimi verilir. Kısa bir mısra ardından biraz daha uzun mısralar, orta yerinde en uzun mısra ve aşağıya doğru mısralar kısalarak, en sonunda yazılan mısra ilk mısranın uzunluğunda olduğu vakit, mısralar resmedilmiş olur ve ortaya yumurta şeklinde yazılmış, yumurta konusunu işleyen bir şiir çıkar. Pipo için de aynı şeyi yazabiliriz. Magritte'in resminde, aslında, söylenen "Bu bir pipo değildir"dir, çünkü gördüklerimiz söylediklerimiz değildir. Yumurta biçimi yapay bir biçimdir. Doğada bu biçimde bir yazı şekli mümkün değildir.

Aynı şekilde, biz de hangi hakla bir pipo resminin altına "bu bir pipo değildir" yazısını kabul edebiliriz? Aslında, "bu"nun anlamının ne olduğuna bağlıdır; bizim sorumuzun cevabı burada yatmaktadır. Bu resmedilmiş pipo olabilir. Söylenen nedir? "Pipodur". Ama "bu" çizilmiş bir biçim olarak söylenen değildir. Öyleyse söylenen bu bir pipodur olmaktan çok "bu bir pipo değildir" şekline dönüşür. "Bu resmedilmiş pipo değildir, ama bir söylenendir. O halde, söylenen "bu" bir pipo değildir. Yani söy-

lenen "bu bir pipo değildir" şekline bürünmeden "bu"nun bir söylenen olduğunu söylememektedir. Resmedilmiş pipoya uygun olan. o halde, "bu bir pipodur" değil, "bu bir pipo değildir". İşte, Magritte'in bir pipo resmi çizip, altına bu bir pipo değildir yazması buradan gelmektedir. Foucault'nun sürrealistler ile ilişkisini, burada, görmektedir. Foucault'nun bu söylenen ve gözüken teorisi tamamen sürrealist bir biçim taşımaktadır. Foucault bu ilişkisizliği tarihî olarak da göstermiştir. **Kliniğin Doğuşu** adlı kitabında Foucault 18. yüzyılda ortaya çıkan Kliniğin kuruluşunu, belirtilerin ve işaretlerin tekbiçimliliğine bağlamaktadır. Başka bir deyişle, gözüken hastalıklar ile söylenen hastalıkların tek biçimliliğine bağlamaktadır. Bunu tıpkı hastalığın gözüken bir grameri varmışçasına, ve hastalığın gramerinin gözükebilirliğine bağlayarak göstermektedir. Hastalık ardı-ardına okunmalı ve görülmeliydi: Kliniğin kuruluşunun ana ilkesi burada yatmaktaydı. Anatomi Patolojik, 19. yüzyılda Kliniğe bağlanmaktaydı. İşte 19. yüzyılda Patolojik Anatomi gözüken ve söylenen hastalıkların arasındaki ayrışıklığı kuran olgudur. Foucault 18. yüzyıl Kliniği için "sanki bir rüyâ alemi içindeydi" diye yazar.

19. yüzyılda bu rüyadan patolojik Anatomi ile uyanılmaktaydı. Bu kitabında Foucault şöyle yazmaktaydı: "Klinik geçici, belirli olmayan bir denge taşımaktaydı, çünkü çok nefis bir yöntem üzerine oturmaktaydı, bütün gözükenler söylenebiliyorlardı, söylenenler ise gözükebiliyorlardı. Böyle bir perspektifte Klinik ciddi bir bilim teşkil edemezdi eğer arkasından ciddi bir mantıgım içine girmeseydi. Ama Kliniğin yöntem mekanizmasının mantığı bu tip bir ciddiyeti taşımaya yeterli değildi, ve gözükenin söylenene geçişi ve gelişi onun kökensel bir prensibi olmaktan çok bir sınırdır. Bütün bir tasvir edilebilirlik geriden takip eden ve hatta gerileyen bir Ufuk'u oluşturuyordu: Kavramsal bir temel teşkil etmekten çok, düşüncenin bir rüyasıydı". (s.117)

DELİLİK VE AKILSIZLIK

Foucault'nun *Deliliğin Tarihi* adlı kitabında, Maurice Blanchot'nun *L'Entretien Infini (Sonsuz Konuşma)* kitabında belirttiği gibi, bütün mücadele delilik ve akılsızlık arasındaki fark içinde geçmektedir. Tımarhanenin nesnesi akılsızlık değil; ama deliliktir. "Büyük Özgürlük" devrinde fakirlerin ve işsizlerin kapatılma mekanlarından çıkarılması ve özgür işçi halinde kullanılması, artık, delilerin, lümpenlerin işsiz ve güçsüzlerin arasındaki farkı ortaya çıkarmıştır.

Foucault, Diderot'nun "Rameau'nun Yeğeni" metninden yola çıkarak, deliliğin söyleminin artık dinlenmeye başladığını vurgulamaktadır: "Akılsızlık su yüzüne çıkıyor: Rameau: delidir çünkü ona öyle olduğu söylenmiştir ve bu nedenle ona deli muamelesi yapılmaktadır. "Komik bulundum ve öyle oldum" demektedir yeğen (s. 363) (...) Bu tip varolan bir zaman içinde derinlemesine durur. Ortaçağ kral hokkabazını hatırlatan ve bu arada çok eski şekilleri toplayan, Nerval'in, Nietzsche'nin ve Antonin Artaud'nun akılsızlığının en modern biçimlerini haber veren bir varoluş, o çok görünür varlığın paradoksunda Rameau'nun yeğenini sorgulamaktır. 18. yy.'da pek göze çarpmasına rağmen, gelişim kroniğine nazaran geride durmak demektir; tarihçilerin zamanın biraz altında, Batı kültüründe uyuklayan, akılsızlığın kavram yapılarını, genel biçimlerinde farkına vardırma sağlamaktır önemli olan... (s. 364). Bu insan tipinin ne sakladığını anlamaya çalışalım. Diderot'nun bu metninde akıl, delilik ve akılsızlık nasıl mücadele verirler? Yazacağımız tarih, Yeğenin sözü ile açılan bir mekanın içine yerleşmektedir; ama tabii ki, bunun hepsini kapsamaya yetecek değildir. Deliliğin ve akılsızlığın beraber olduğu son insan tipinin Rameau'nun yeğeninde bu ikisinin ayrımı önbiçimlenmeye başlamıştır.

Bu hokkabaz, deli, ortaçağ hokkabazı gibi öbürleri gibi olmadığından toplumun biraz kenarında varlığını kabul ettirmiş,

yerine konulan ve gösterilen bir mülk olarak, akıllı insanlara açık bir biçimde akıllı figürünün ortasında yaşamaktadır (s: 365).

"Bu bir delidir", benim onun deliliğini tanıyabildiğim ölçüde ve bu tanımanın ve mantıklaştırmının, işaretinin, benim aklı-
mın amblemi olduğu ölçüde "bu bir delidir" denilir. Akıl ona sahip olmadan deliliğin farkına varamaz. Akılsızlık aklın dışın-
da değildir, fakat tam tersine onun tarafından sahip olunmuş,
şeyleştirilmiş ve yatırıma sokulmuştur; bu, açık ve sunulan bir
biçimde ve daha sonrası için de olduğu şekilde akıldır. (...) akıl
akılsızlığa sahip olduğu ölçüde ve bu tip bir hareketle, kendi
kendisine yabancılaşmaktadır. Rameau'nun yeğeninden, Ray-
mond Roussel'e ve Antonin Artaud'ya kadar, akılsızlığın bu de-
neyi, sağır bir şekilde, yarısı gölgede kalarak, varlığına devam
edebildi. Fakat önemli olan sürekliliğin gösterisinde bulunmak;
var olan patolojik kavramları aramaktır.

Eğer deliliğin pozitivist bir kavramlaşmasından yola çıkıp,
anlamaya çalışırsak, Nerval'deki hisliliğin yüceliği, Hölderlin'in
son şiirlerindeki ani'liğe dönüş yüzeysel bir anlam taşımaktadır
(s: 371). Asıl anlamlarını, içinde yerleştikleri akılsızlığın bu
anında, ona sormak gerekir. Bunlar "neden-sonuç ilişkisi ile
birbirlerine bağlanmamışlardır; ne de bunun tersi gelişmekte-
dir. İkisi de aynı alanda çılgınlığın yalnızlığının çoğaldığı, acıklı
mizah ve Rameau'nun yeğeninin deneyimini, hem hisliliğin sar-
hoşluğunda, hem de aniliğin hayranlığından" bize gösterilmek-
tedir. Bu deliliğin tabiatında değil, ama akılsızlığın özünde or-
taya çıkmaktadır. İşte Foucault, burada, akılsızlık (déraison) ile
delilik (folie) arasındaki mücadeleyi bize yansıtmaktadır. Höl-
derlin'in ardından, Nerval, Nietzsche, Van Gogh, Raymond
Roussel, Artaud trajediye benzer bir biçimde kendi varlıklarını
tehlikeye koymuşlardır; yâni; akılsızlığın deliliği kabul etmeyip,
bu deneyimin yabancılaşmasına kadar hayatlarını ortaya atmış-
lardır. Foucault şöyle sorgulamaktadır: Bir kere suratına bakıl-
dıktan sonra, bütün akılsızlık sınavını deneyenleri deli diye it-
ham eden bir iktidar neyin nesidir?

Maurice Blanchot: "Bu genel ilkesinde Ortaçağ'dan 19. yüz-
yıla kadar kapatılan deliliğin tarihidir; bu kapatılma denilen bir

yapının çalışmasının doğrultusunda, delilik ve akılsızlık arasındaki diyalogun kurulmasının daha derinleştirilmesidir; bu, sonunda, sınırların tarihî karanlık hareketlerini yerine getirdikten hemen sonra: zorunlu olarak, unutulmuş; bu sayede bir kültürün kendine nazaran "dışında" olan bir şeyin itilip kakılmasının bir eskizi olabilir" diye yazar.

Deliliğin belirlenmesinde doktorun rolü ön plana çıkıyor (Deliliğin Tarihi) (s. 40). Hastalar aileleri, komşuları, dostları tarafından hastanelere getiriliyor; bu insanlar, onun gerçekten deli olduğunu saptıyorlar. Bazı şartlarda, ister doktor raporu olsun, ister olmasın, deli diye getirilenlerin görünüşleri onların hikayelerini belirlemektedir. "Görünüşleri ne olursa olsun hastanın durumu üzerine görüşler nasıl olursa olsun, eğer fakirliğinin ispatı gerçek ise hasta geçici olarak hastaneye kabul ediliyor. Ardından servislerdeki komiserler tarafından ve "sağlık memurları" tarafından uzun bir inceleme başlatılmaktadır. Paylaşma orada, kapatılmanın sayesinde, ve onun tarafından saflaştırılmış bir incelemenin bakış açısıca yapılmaktadır. Eğer özne delilik belirtileri gösterirse bütün şüpheler dağılmaktadır. O zaman, rahatça orada tutulabilir ve onu iyileştirmek lâzımdır, kendi hatalarından arındırmak gereklidir. Eğer hasta delilik belirtileri göstermezse, onu içeride tutmanın hainlik olacağı düşünülmeye başlanmıştır. Foucault'nun yazdığına göre, Cabanis, tuhaf bir fikir ile (şüphesiz ki o dönem için çok yeni bir şey) tımarane günlüğü tutmayı düşünür. Klasik kapatılmada akılsızlık, en ciddi anlamıyla sessizliğe indirgenmişti. Uzun zamandan beri ne olduğu bilinmemekteydi; sadece "Tımaranelerin kayıtlarında" onu belirleyen bilmecemsi işaretlerini bulabiliyoruz: somut biçimlerini, dilini, ve çılgıncasına varlıklarının birleşimini bulabiliyoruz. O halde, delilik belleksiz kalmıştı; kapatmaları bu unutulmuşluğun hatırlatıcılarıydı. O andan itibaren, deliliğin kendi gerçeğini biçimlendirdiği yer o olmaya başlamaktadır; ölçüleri her an mekânlaştırılmaktadır, karara varılan noktaya kapatılmanın sayesinde bütünleşerek, varılacaktır. Bu ölçüde delilik, akılsızlığın hiç bir zaman ulaşamadığı gerçek bölgelere ulaşmıştır.

Eğer bütün bu gelişimi özetlemeye kalkarsak, akılsızlığın kendi deneyimi için, şüphesiz, deliliğin orada kendi kendisinin öznesi olduğunu söyleyebiliriz; ama oluşan bu deneyimde, XVIII. yüzyılın sonuna doğru, delilik kendi kendine karşı, davetini kabul ettiği nesnenin statüsünde, yabancılaşmıştır. (Deliliğin... s: 463)

Buradan Gözetlemek ve Cezalandırma'ya eklemlemeye çalışırsak, iktidar delileri yahut suçluları, yani vatandaşları sadece ideolojik bir biçimde kontrol altına almaz. Delilik ve akılsızlık belli bir ruh'un bedenleri yönlendirmesidir. Ruh un hapis edilmesi, insanların kendilerinin meydana getirebildikleri bir iktidar mikrofiziğini oluşturmaktadır.

İktidarın mikrofiziği ve bedenın politik yatırımının incelenmesi, şiddet-ideolojinin, mülkiyetin değişiminin, kontrat biçiminin modelinin yahut da fetihlerin -iktidar ilgilendiren- kabul edilmesini; bilgiye gelince, öznenin önplanlılığının ve tanıma modelini ilgili ve ilgisiz olmanın zıddiyetinin kabul edilmemesini tahmin eder. (Gözetlemek ve Cezalandırmak. s. 33)¹

Bu, politikanın en karanlık bölgesinde suçlu kralın tersyüz edilmiş (Ortaçağ'da ve Klasikçağ'da) simetrik bir biçimini oluşturur. Kralın taht seremonilerine karşılık suçluların da "en az iktidar" olduklarını biçimleyen, seremonileri ve cenaze merasimleri belli bir sembolizmi oluşturur ve insanların ruhlarını kodlar.

"Eğer kralın iktidarının fazlalığı onun bedeninde bir ikilik yaratırsa (yani hayatta olduğu sürece olan kralın yaşamından ölümüne kadar süren iktidarı, zaman içinde kaybolmayan ve Kraliyetin bükülmeyen fiziki bir dayanağı olan ikinci iktidar; yani, iktidar da ikilik sembolü) ki bu Monarşilerin politik teorilerini oluşturur, dışarıda kalan ve suçlu üzerinde işleyen iktidar, başka bir ikilik meydana getirmez mi?" diye sorgulayan Foucault, bu ikiliğin "ruh" , bedensizlik olduğuna dikkatimizi, Mably nin dediği gibi, çeker. Öyleyse, iktidarın mikrofiziğinin

¹ Foucault Hapishanenin Doğuşu'nda kurumların tarihini yazmak istemediğini de belirtir. Ceza hukuku ile kapatılma kurumunun nasıl işlediğini göstermek ister. 8. yy'dan itibaren rasyonellik biçiminin düşünce sistemini keşfetmeye çalışır (Dits et Ecrits, IV, s. 639).

tarihi suçluluk açısından modern ruhların bir soykütüğünü meydana getirmesi için bir kısım teşkil etmez mi? Burada, herhangi bir ideoloji arayacağımıza, bugünün içinde ilişkileri olan iktidarın beden üzerindeki bir teknolojisini tanıyabiliriz. Bu gerçek ve bedensiz ruh bir takım iktidar biçimlerinin birbirlerine eklemlendiği ögeyi ve bir bilgi güvencesini meydana getirmektedir. Bilgi; iktidarın nedenlerini yürütür ve kuvvetlendirir: "Bu danışma-gerçek üzerinde birçok inceleme kısmı kestirildi; pişse, öznellik, kişilik, bilinç vs.; bunun üzerinde bilimsel söylemler ve teknikler inşa edildi; ve oradan itibaren, hümanizmin ahlaki çağrışımları kabul edilmeye başlandı. Ama hata yapılmamalı: Teolojyenlerin (dinbilginlerinin) düşündüğü gibi, ruhun yerine felsefi düşünceler ve teknik el koymaların bilgi nesnesi ve gerçek bir insanı getirilmedi. Bize bahsedilen ve özgürlüğüne varılmaya ve özgürlüğüne kavuşturulmaya çalışılan insan kendisinden çok daha derin bir hâkimiyet altına alınmanın nesnesi haline geldi. "Bir ruh bedende oturur ve onu var olmaya çağırır; onun kendisi de iktidarın beden üzerindeki hâkimiyetinin bir parçasıdır. Ruh politik bir anatominin nedeni ve aletidir, bedenin hapisanesidir" diye yazan Foucault, "dışa açılan bir hapisane" kavramını geliştirmektedir. Bedenin hapis edilebildiği dış mekanı değişime uğratar. Foucault, burada, Klasik çağ'dan bahsederken, hapisanelerin geleceği üzerinde düşüncesini yazmaktadır. Mademki XX. yüzyılın sonunda insanları kontrol altına almak hapisaneyi, tımaraneyi, okulu gerektirmiyor, o halde modern ruhlarımız bu özgürlük hapisanesinde toplum olarak kontrol altında tutulmaktadır. Bu iktidar ne bir devlet ne de bir kurumdur. Foucault modern ruhlarımıza seslenmektedir: Hapisane, Hastane, Okul-Kilise, belli tarihi oluşumların belki de gerekli kurumlarıydı. Bugün, iktidarlar halkları işletme mekanizmasına soktuğuna göre , Batı'da iktidarlar televizyonlarda reklâmlar sırasında herkesin çiş edişinin vaktini kontrol edebiliyor; elektrikler kesildiği vakit, onlara çocuk yaptırtabiliyorsa, belli tatil günlerinde otobanlardaki insanları bulabiliyor ve onlara belli saatlerde "şuradan buraya gitmeyiniz yollar tıkalıdır" diye seslenebiliyorsa; daha ucuz fiyatlara, kampinglere yollayabiliyor ve hatta bazı durumlarda onların sevişmeleri için yardımcı oluyorsa, iktidarlar bu sesi açık alanlarda seslendire-

bilmekte; insanları belli yerlere kapatmak zorunda kalmamak-
tadır.

Foucault bu tarihi çağın adını "biyo-politik kontrol ve iktidar çağı" koymuştur. (Cinselliğin Tarihi. Bilme İstenci)

Blanchot, dışarısının eklemsizliğini anlatarak, dışlanma temasındaki "yapının" kapanmak olduğunu ve kapanmanın da "yapı olduğuna" dikkatimizi çekmektedir. "Dışarısının eklemsizliği: işte; yapıların en kapalıısını sunar gibi görünen odur; kapatılmadan bir yapı, yapıdan da bir kapatılma oluşturan budur; kaba bir karar tarafından "söylemek" dışarı atılır, yasaklanır olduğu zaman, gerçekleşen budur". (Blanchot, *L'Entretien Infini*, Gallimard, 1969, s. 292) "Dışarısını içeri kapatmak, onu istisnai hale getirmek veyahut bekleme içine koymak demektir. "Michel Foucault'nun kitabından beri (*Deliliğin Tarihi*) -kitap ki, kendi başına muhteşem, zengin, direnen ve gerekli tekrarlarıyla adeta çılgıncadır- bu zorunlu gereklilik, şimdi, tamamen açık-seçik bir duruma girdi. Bu kitapta, öncelikle, hangi marjinal fikrin ifade edildiğini hatırlatalım: Bu ne sınırların tarihi -karanlık hareketleri, ki: bunlar gerekli bir şekilde hareketlerini bitirdikleri andan itibaren, unutulmuşlardır ve bunlar tarafından bir kültür kendisinin dışında olanı kabul etmemiştir.- ne de deliliğin tarihidir".

Devamını okuduğumuzda, aynı perspektif içinde yemden bu kitabı okuyalım: "Orta Çağ boyunca sistematik bir şekilde deliler kapatılırlarsa, bu kapatılma fikrinin gelişimini görmekteyiz (geldiği yeri ve mirasını); bu eskiden vebahların dışlanmasını yaratan toplumun ve eski çağlardaki dışlama hareketinin uzantısıdır; Daha sonra, veba salgını ortadan kalktığında (hemen hemen aniden ortadan kalkmıştır) insanlığın kara bahtlı bölümünün kesintisini oluşturacak parça gerekli kılınmaktadır".

Sık sık aynı mekanlarda dışlama oyunları, tuhafçasına benzerlerini bulacaklar: Zavallı fakirler, düzeltici düzenleyiciler ve bulanık kafalılar vebanın bıraktığı yeri doldurmaya başlayacaklardır". (s. 293) Bu, tıpkı özel karakterli bir yasak gibidir.

Dışlanması gerekli varlıkların bulunması, çağırılması ve aday haline gelmesini dışlamak zorunluluğudur bu. (Gerekli bir "yapıymış" gibi duranı dışlamak). Söz konusu olan töresel bir

yargı yahut ayrıcalıkçı basit bir pratik değildir. Kutsal çevre "gerçeği" kapatır; bu tuhaftır ve tehlike doludur: Aşırı gerçek her iktidarı gerçek olduğunu tehdit edendir. Bu, gerçek vebalının varoluşunun gerçek "hakikati"dir; daha sonra, deliliğe sıra gelince, yine ölüm; ama bu defa, daha içerilerde, ciddi bir şekilde maskesini çıkaran; aptallığın boş kafasını ürkünç kafatasının yerine geçmesine izin veren ölümdür. Hamlet'in karşısında ölüm soytarısı Yorick iki kere soytarılır: Yanına yaklaşılamayan hakikat, sadece delilik olmayan büyüleyici kudret değil, ama aynı zamanda delilik boyunca kendi kendini ifade eden, Rönesans yaklaştıkça gelişen iki türlü bir deneyimdir: Trajik yahut kozmik diye adlandırabileceğimiz deneyim (delilik sağı solu şaşırtan bir derinliği, yeraltısal bir şiddeti ve gizli, kırıp geçiren, ölçüsü olmayan tipten bir bilgiyi aydınlığa çıkarır) ve kritik bir deneyim; bu da törel bir hiciv, bir taşlama biçimine bürünmektedir (yaşam kendini beğenmişliktir, akılsızlıktır, ama eğer "çılgın bir delilik" varsa -ki ondan hiç bir şey beklenemez, "uslu bir delilik" de mevcuttur, o da akla aittir ve alaycılık içinde onun da bir methiyeye hakkı vardır).

Bu, işte, Ronesanstır, tuhaf sesleri özgürlüğe kavuştururken onları aynı anda batırmaktadır. Kral Lear, Don Quichotte, deliliğin bu büyük gününe rastlar. Ve Montaigne kendi kendine düşünmekteyken, Klasik Çağ oluşmakta ve iki hareket kararlaşmaktadır: Descartes "tuhaf bir güç sayesinde deliliği" suskunluğa boğmaktadır; bu ilk düşüncelerdeki gösterişli kopmadır: "Nedir yani, bunlar delidirler, eğer onların örneklerini kullanıp, haklarından gelmeye kalkarsam, onlardan daha az zirzop olmamaktayım". Bu aynı zamanda şu cümlede ortaya çıkmaktadır: "Eğer bu daha uyanıkken rüya gördüğümü zannedersen, düşünce ile kendimin deli olduğunu zannedemem. çünkü deliliğin şüphe egzersizi ve düşüncenin gerçeği ile, bunun hiç bir alakası yoktur".

Batı'nın tarihinde kesin bir an olan bu yargıyı hep birlikte dinleyelim: Aklın sonuçlanması olarak, insan gerçeğini anlayabilecek öznenin hükümdarlığının doğrulanmasıdır; ama pek tabii ki, insanlara deli olmak durumu da yakıştırılabilir; ama insanın içindeki özne olan, asıl insan deli değildir. Descartes'a göre,

çünkü, sadece egemen olan Ben'in doğrulanması ile kendini meydana getiren insan, akılsızlığa karşı verdiği mücadelenin seçeneği içinde insanlaşır; insan için bir bakıma bu seçeneğini elden kaçırmaması insaniyetinin imkânının dışına düşmesi ve insan olmayı seçmemesi demektir.

Aynı dönemde, "büyük kapatılıma" oluşmaktadır. (Foucault'yu takip edersek, bir sabah Paris'te 6000 insan kapatılmıştır: Büyük Genel Hastahanenin kuruluşudur bu.) İşte, deliliğin sürgününü, bu belirlemektedir. Deliler kapatılmaktadır, ama aynı anda, ve aynı yerlere işsizgüçsüzler, tembeller, zavallılar ve düşkünler aynı sürgün sürüsü içinde kapatılmışlardır. Daha sonra, *ilerleme yıllarında*, bu karıştırma ile hem alay edilecek, hem de ona karşı bir tikslenme, bir gücenme duyulacaktır; ama ortada gülünecek bir şey yoktur, bu hareketin anlamı çok zengin bir şekilde açıktır: Bu 17. yüzyılın deliliği deliliğe indirgemediğini bize göstermektedir, tam tersine bu deliliğin diğer radikal, keskin deneyimlerle olan ilişkilerini yani; cinselliğe dokunan, dine dokunan ile tanrıtanımazlık ve kutsal şeylere saldırganlığın veyahut da özgürlükçülüğün deneyimleri ile ilişkisini bize göstermektedir. Foucault'nun da özetlemiş olduğu gibi, bunlar özgür düşünce ile iktisatlar sistemi arasında oluşmakta olan ilişkilerdir. Bir başka deyişle, bu sükûnet içinde oluşmakta olunan "büyük kapatılma"nın, Descartes tarafından söylenen bir sürgün ile cevaplanan bir hareketle deliliğin bir kısmının teşkil ettiği bütün akılsızlık dünyası ile oluştuğunu söyleyebiliriz. Klasik Çağ cinsel yasakları dini yasakları ve kalbin ve düşüncenin bütün taşkınlıklarını ekleyen bir dünya yaratmıştır.

İşte, Foucault'nun incelediği **Deliliğin Tarihi** bir kelimeye indirgemek gerekirse, kapatılanların değil, dışlananların tarihidir. En özgür alanda dışlananlar normalin dışında varsayılanlardır.

Yazarın tiranlığı

Deliliğin Tarihi kitabının 1972 yılında basılan ikinci baskısının önsözünde, Michel Foucault, 1970 yılında Collège de France'da yapmış olduğu açılış konuşmasındaki yazar ve anonim fikri arasındaki bağı, burada yeniden ele alıyor. İkinci baskı için

yeni bir önsöz istendiğinde bağlamın değişmiş olması nedeniyele, aynı şekilde birinci baskıda yazıldığı şekliyle önsözün yeniden güncelleşmesine karşı çıkar bir tavırla, Foucault: "koşulların bugünkü şekliyle" aynı yazılanların bağlamlarının değişmiş olduğunu vurgulamaktadır: "Mümkün veya değil, kabiliyetli veya kabiliyetsiz, bu namuslu olmayacaktır" diye yazdığında aynı önsözün ikinci baskısında yayınlanmasını namuslu bulmadığını ifade etmektedir. Burada söz konusu olan zaman farkından dolayı bu aynının artık özdeş olmadığı belirtilmesidir. Aynı anda birçok ayrı yerde olabilecek, yayımlanabilecek yazının özdeşliği kadar, aynı yazının zaman içinde aynılığının özdeşliği bozduğunu belirtmektedir. Bir kitabın yeniden yayınlandığı dönemde aynı önsözün uygun olmayacağını düşünerek, "yenisini yazmam istendiğinde ve bunu yeniden yazmak istemediğime göre, uygun olanı eskisini çıkarmaktır" diye yazar. Foucault'ya göre "bir kitap ufacık da olsa, yayınlandığında bir olaydır". Bu andan itibaren birçok tekrarın oyunu içinde ele alınmaktadır. Kitabın "çiftleri" (ikizleri) kitabın etrafında ve uzağında kelebekler gibi uçuşmaktadır. Her okuma ona bir an için emsalsiz ve dokunularak ele alınamayan bir beden verir. Kitap tarafından değer kazandırılan küçük parçalar dolaşıma girerler. Ve bu dolaşım sırasında tümüyle ortaya çıkardığı bedeni sarmaya çalışır, ve hatta bazen bu ortaya çıkarılan ikinci olarak vücut bulan bedenin içinde eser kendi sığınağını arar. Oraya sığınmaya bile çalışabilir. Burada anlamın oynaklığından başka yazarın yazmış olduğu eserin kendisinin düşüncesinin dışında beden bulmaya başlayan parçaların yeni oluşturdukları beden içinde eserin tümünü saklayacak gücül gücü içinde taşıyor olmasının verdiği rahatlık vurgulanmaktadır. Bu durumda, artık yorumlar çoğalmakta, eserin ilk ortaya çıktığı andaki bütünlüğün oynaklığını, o sözde-kimliğini *kimliksizleştirmekte* ve *yersizyurdsuzlaştırmaktadır*. Eserin kendi bedeninin değişkenliği, ihtiyarlaması ve yeni bir direnç sahibi olması söz konusu edilmektedir. Bu dayanıklılık planının da tarihi zaman içinde ne kadar farklılaştığını göstermektedir bize. Eser edebi, siyasi, sosyolojik olsun, sonunda yazarın kendisinin oluşturduğu bütünlüğün çok uzaklarına doğru bir yolculuğa açıktır. O başı sonu belli olmayan sınırların tarihini yazan tarihçilerin gösterdikleri gibi, sınırların

oynaklığı içinde, o belli zannedilen sınırların yapaylığı da, burada, ortaya çıkmaktadır. O sınırların ta ötelere gelen güçler eserin yeni bedenini oluşturduğunda: eski bedenın yaşlılık izleri silinmeye başlanmış derinliğinden yükselen yeni bir yüzey gerçekleşmeye başladığında eserin ilk hali diye bir şeyin olanaksızlığını gözlerimizin önünde parlarken buluveririz.

Eserin içine yeni söylemler, bu şekilde sızar. Ve sanki kendisiymiş gibi, birdenbire eser gençleşmişcesine, Faust tan alınma bir iksirle dirilmişcesine dimdik oluverir. Eski varlığında olmadığını söylediğini burada vücut bulmuş şekilde karşılarken, aynı zamanda daha önce söylemekten çekindiklerini reddettiklerini söylemeye başlar. Bu anlamda kitabın ikinci bir baskısının yapılması, başka bir dönemde başka bir zamanda kitabın çiftlerini oluşturmak eyleminden başka bir şey değildir. Foucault bunu şu şekilde tanımlıyor: "Ne tamamen bir sahtelik ne de tamamen bir özdeşlik".

İkinci tema olarak yazarı ele alan Foucault şu şekilde yazara bir otorite sağlayan eseri sarsıyor. Yazar için yasa yapıcı olmak, bu türlü simülakrların kelebekler gibi uçuşup gitmesine ve onlara bir şekil veren yasayı kurmasında önemli bir yere sahip eserin kendisine sabit bir değer verecek olan bir markayı uçuşan simülakrlara atfetmek, onlara bir özdeşlik bir kimlik vermek yazarın yasa koyucu yetkisi altında kalıyor. Foucault yazarın bu tiranlığını sorgulamaya çalışıyor. Sanatçının kavramı yaptığı işi de aynı durumda değil mi? Açık eserin kendisinin gerçekleştiğinde yazarın eserinin, sanatçının işinin bir kısmı yorumlara açık bir şekilde durduğunda, yazarın, sanatçının kendi işine yeni bir beden vermesi gibi, ona bakanlar tarafından da yeni bir beden gerçekleştirilemez mi?

"Ben yazarım: Yüzüme veya profilime bakın; adımın altından geçip gidecek olan yeniden çiftleşen tüm bu figürlerin neye benzediğini görün; uzaklaşanların hiç bir değeri yok diğerlerinin değerini benzerlik derecelerine göre yargılayabilirsiniz. Ben bir adım, yasayım; ruhum, tüm bu çiftlerin terazisiyim" diye yazdığında, Foucault "işte önsöz yazıldı" diyor.

ÖZDEŞ VE ÖTEKİ

Foucault'nun en önemli buluşlarından birinin özdeş ile öteki arasındaki gel git olduğunu söyleyebiliriz. **Kelimeler ve Şeyler** kitabına bununla başlamaktadır ve sonunda **Cinselliğin Tarihi**'nde olsun yahut yine en başında **Deliliğin Tarihi**'nde olsun, özdeş ile öteki arasındaki ilişkinin nasıl özdeşten geçtiğini bize göstermek istemiştir. **Kelimeler ve Şeyler** şöyle başlamaktadır: "Bu kitap Borges'in bir metninden doğmuştur. Düşüncenin bütün soydaşlığını okunuşunda sarsan gülüşümdeki bu metnin okunuşu - yani bizim çağımızın ve coğrafyamızın (buradaki anlam zaman ve mekan olarak alınmalı)- bütün düzgün alanları sarsarak insanların birleşmelerini bizim için uslandıran bütün planları titreterek, **ÖZDEŞ ve ÖTEKİ** olan binlerce senelik pratiğimizi şüpheye düşüren bir okuyuştur".

Foucault, burada, bütün felsefî çalışmasının ana fikrini açıklamakta ve bunu bir bilmece gibi verdiği için de, için için gülümsemektedir. Belki de, Türkçe'de kullandığımız "Anlayana saz, anlamayana davul zurna az" gibi bir gülümsemedir bu Foucault'nunki...

Yine **Deliliğin Tarihi**'nde, insanın deli ile akıllı arasındaki ayrımının, insanın kendi imgeleminde mevcut olduğunu, Descartes'in kendinin akıllılığını ancak kendisinin deli olmadığını ispat edebilmesi ile (kendi kendi ile diyalogunda) mümkün olduğunu göstermiştir. İşte Foucault, burada, içimizde olan özdeşliğin, belki ötekiden çok daha uzaklarda durduğunu söylemektedir. Kitabının 350 inci sayfasında: Sonluluğun analitiği için göstermesi gerekli olanın, ötekinin nasıl uzaktakinin, aslında, en yakını ve özdeşi olduğunu yazar. Fark düzeni üzerine yapılan bir düşünceden Özdeş'in düşünülmesine geçildiğini, bunun da her zaman kendisinin zıddını fethetmesinde mevcut olduğunu gösterir.

Foucault için, her zaman, dışlamalar ve dışınsı önem taşımaktadır. P. Vrilio, Foucault'yu kapatılmalar telsefecisi olarak

eleştirirken; onu anlamadığı için olacak, Hapísaneler, bugün, artık bir sorun olmaktan çıkınıştır. Dış teknik kontrol mekanizmaları önemlidir" diye yazar. Başka bir şekilde, aslında, Foucault ile aynı şeyi söylemektedir. Çünkü; Foucault da her zaman dışarıda olanların içeriye kapatılmasından bahsetmiştir. Örneğin; Ortaçağ'da deliler ve vebahların dışlanması yazarken "Denizin üzerinde, nehirlerin üzerindeki gemiler içinde kapatılanlardan" bahsetmektedir. "Nef des fous" için daha genel Hastahane değildir. kapatılanlar dışarısının içerisine kapatılmışlardır" (Deliliğin... s: 21-22) diye yazar. Yani; deliler dışarısının içerisine kapatılmışlardır. Gemi insanların yaşadığı şehirlerin dışarısına yollanmıştır, bu dışarısı içine kapatılmışlardır. Geçiş yerlerinin, en özgürce hareket edebildikleri alanlarda kapalı kalmışlardır. Foucault'nun yazdığı gibi "Geçişin mahkûmu olmuşlardır". Dışarısının içerisine koymuşlardır.

Foucault, Cinselliğin Tarihi'nde de aynı şekilde Sokrates'in "Kendi kendini tanı" lâfından yola çıkarak, insanların nasıl kendilerini baskı altına almaya başladıklarını ve diğerlerini baskı altına almanın yolunun insanın kendi kendisi üzerinde gösterdiği hükmetme kabiliyetinden başladığını incelemiş ve burada, zevk ve arzu arasındaki farkın Yunanlılar tarafından ilk defa buhındüğunu farketmiştir. Deleuze'nün gösterdiği gibi, "Eski Yunanlı, ilk kez katlanmasını bilmiştir. Bu açıdan da Doğulu'dan farklıdır. Doğulu, Blanchot'nun bahsettiği gibi, açılır ve kendini koyverir, halbuki eski yunanlı kolları ile vücudu ile kapanır, hareket eder ve katlanmalar yaratır. Eğretilen olarak, denizde bocalayan insan devamlı katlar yaratmak zorundadır. Yoksa Artaud'nun deneyimi, Roussel'in deneyimi gibi açılmak büyümek, genişlemek zorunda kalıp, hazin bir durumda hayatını teslim eder. (Roussel bir gün odasında intihar eder ve öyle bulunur.)

"KELİMELER VE ŞEYLER"DE TARİH TEMASI

Michel Foucault *Kelimeler ve Şeyler* kitabına şöyle başlar:

"Bu kitap Borges'in bir metninden doğmuştur. Düşüncenin bütün soydaşlığını, okunuşunda sarsan gülüşümdeki bu metnin okunuşu -yani bizim çağımızın ve coğrafyamızın- bütün düzgün alanlarını sarsarak, insanların birleşmelerini bizim için uslandıran bütün planları titreterek, özdeş ile öteki olan binlerce senelik pratiğimizi şüpheye düşüren bir okuyuştur. Bu metin, "hayvanların çeşitli kısımlara ayrıldığıнын yazıldığıнын söyleyen bir Çin Ansiklopedisi'nden alıntı yapmaktadır: a) İmparatora ait olanlar, b) Güzel kokanlar, c) Evcilleştirilenler, d) Domuz sü-tünden olanlar, e) Deniz kızı gibi olanlar, f) Masalsı hayvanlar, g) Özgür köpekler, h) Varolan tasnife dahil olanlar, i) Deli gibi coşanlar, j) Sayılamayacak kadar çok olanlar, k) Deve tüyünden yapılmış ince bir fırça ile resmedilenler, l) Kör bağırsaklılar, m) Testiyi yolda kıranlar, n) Uzaktan sineklere benzeyenler". Bizim düşüncemizin sınıırım, bir atlamada ulaştığımız bu bölümlemesinin hayranlığında öğüt verici bir hikaye yararına, başka bir düşüncenin bize dışarıdan egzotik bir biçimde gelmesinde buluruz. Bu da çınlıçplak bir şekilde düşünebilmenin imkânsızlığıdır.

Öyleyse, düşünülmesi imkânsız olan nedir ve hangi imkânsızlıktan bahsetmekteyiz? Bu kırmızı yazılı başlıkların her birine işaretlenen bir kaynak ve tam bir anlam verebiliriz; bunlardan bazıları akıldışı değişiklikler gösteren varlıkları kaplayabilir -akıldışı hayvanlar yahut deniz kızları gibi- ama Çin Ansiklopedisi bütün bunları, ayrı ayrı, yerlerine koyarak bulaştırıcı güçlerinin yerlerini bulur, büyük bir itina ile hayal mahsulü yerlerde bulunanları ve gerçekte var olan hayvanları (testiyi yolda kıranlar ve deli gibi coşanlar) birbirlerinden ayırmasını bilir. Bu tehlike dolu karışımlar birbirlerinden arınır, masal gibi olanlar ve arınanlar o yüksek mertebelerine ulaşırlar; ne o anlaşılmasız ikiyaşayışlılık (amphibie) vardır, ne pençe yemiş bir kanat, ne o

çok biçimli şeytanî yüzleri, ne de o pis pullu derisi ve o alev saçan soluğu. Buradaki korkunç canavarlık, hiç bir gerçek vücuda dönüşmez ve imgelemin hayvansallığından hiç bir şeyi değiştirmez, hiç bir garip iktidarın derinliklerine de saklanmaz. Bu korkunç canavarınımsı çirkinlik, insanları birbirlerinden ayıran o beyaz küçük aralıklı boş mekanlarda kaymasaydı, bu sınıflandırmanın hiç bir yerinde bulunmayacaktı. Bu şekilde, belirlenenler o masalsı imkânsız olan hayvanlar değillerdir; fakat özgür köpekler yahut uzaktan sineklere benzeyenlerin birbirinin ardından sıralanmasını sağlayan o beyaz küçük arahlardır. Bütün imgeleme ve imkanı olabilen her düşünceye karşı gelen, bunları diğer kategorilere bağlayan (a, b, c, d) şeklinde sıralanan alfabetik sıradır.

Bu daha ötede, sağlam olmayan garip rastlantılardan bahsetmez mi? Uçların kenarlarındaki uyuşumu bozan ve sadece birbirleriyle ilişkisi olmayan şeylerin anî yakınlıklarının bu olduğu biliniyor, onların birbirlerini şaşırtan numaralarla sıralanması, kendi kendine şahane bir güç teşkil eder: "Eusthenes artık oruçlu değilim demişti. Bu oruçluluk ancak tükürüğümde hepsi için korunulabilecektir: Aspics, Ampnisbenes, Anerudutes, Abedessimons, Alarthraz, Ammobates, Apinaos, Alatrabans, Aractes, Asterions, Alcharates, Arges, Araines, Ascalabes, Attelabes, Ascalabotes, Aemorroides..." Fakat Eusthenes'in tükürüğündeki bu böcekler ve yılanlar, onları adlandıran heceler gibi, o pis yaratıklarla kaynaşır: Ve işte, burada, ameliyat masasının üzerindeki bir şemsiye ve dikiş makinasının alâkasızlığı gibi, onların hepsi de ortak yerlerini bulurlar; şayet rastlantıların acayıplığı bir bomba gibi patlar ve ortaya çıkarsa, bu satıhta, yalnızlığını ve normalliğini garanti eden ardı ardına bir sıralanmanın olabilirliğiyle ortaya çıkabilir. Şüphesiz ki, bir gün Eusthenes'in dişleri arasında bulunan basurlar ve örümceklerin birbirlerine karışmalarının ihtimali yoktur, ama bunca şeyden sonra, bu yutucu ve kabul edici ağzın içinde, birbiriyle içiçe varoluşlarını sürdürebilecekleri bir damak ve yaşayabilecekleri bir yer bulabilirler. Borges'in sıralamalarının ulaşımının yapabildiği bu korkunçluk, tam tersine, kendilerinin karşılaşmalarının ortak mekân olan yerin kendisinin iflâs etmiş oldu-

ğunu gösterir. İmkansız olan şeylerin birbirleri ile olan komşulukları değil, bu komşuluğun meydana çıktığı yerin kendisinin imkansızlığıdır. Hayvanlar, i) Deli gibi coşanlar, j) Sayılamayacak kadar çok olanlar, k) Deve tüyünden yapılı ince bir fırça ile resmedilenler, sıralanmalarını söyleyen maddi olmayan bir sesin içinden, onların kopya edildiği bir beyaz sayfanın üzerinden başka nerede karşılaşabilirler? Dilin olmadığı yerden başka nerede birbirlerinin ardında sıralanabilirler? Fakat bunlar da, onları genişleterek, düşünülünemeyecek bir mekandan başka bir yere koyamazlar. Sınıflandırmanın içinde hazır bulunan hayvanların merkezi kategorisi, bu bütünlüklerin herbirini tarif edemeyeceğimiz belirli paradokslar için açıklanan tanıklıkları ve içinde bulunan ve içinde bulundurana ait sabit ilişkinin hepsini biraraya getireni belirtir. Eğer bütün bu dağınık vaziyette bulunan hayvanlar istisnasız bir şekilde, dağıtım yerlerinde bulunsalardı, diğerlerinin hepsi orada olmayacaklar mıydı? Ve bu dağıtım, kendi sırası geldiğinde, hangi mekana oturacaktır? Bu saçmalık, sıralanan şeylerin dağıldığı yerde ve şeylerin içinde, imkansız olanı bir yana iterek sıralanmayı ve sıralandırılmadan dolayı olanı tamamen mahfeder.

Borges imkansızlığın atlasına hiç bir şeyi, hiç bir şekilde katmaz, hiç bir yerden o şiirsel rastlantının şimşegini fışkırtmaz, gereklilerin arasından en fazla üzerinde durduğunu ve sadece en ölçülü olanı başından atar, varlıkların birbirleri ardına sıralandıkları o sessiz toprağı, o yeri çıkartır. O Çin Ansiklopedisi'nin sıralanmalarını takip edene hizmet etmeye mecbur olan bizim a, b, c, serisindeki alfabemizle yönlendirilen maskelenmiş yok olmayı veyahut bu alfabemizle onu geçici bir biçimde belirler (Bu da tek gözüken şeydir). Tek kelime ile oradan çekilip alınan, ünlü "ameliyat masası"dır ve Roussel'e o hak etmiş olduğu ufak parçaya sadık kalarak, bu masa kelimesini birbirinin üzerine yerleştirilmiş iki anlamda da kullanıyorum: Kauçuklaşmış ve beyaza kaplanmış, gölgeleri yiyip bitiren güneşin altındaki cam kadar parlak, nikelleşmiş masa-ki orada bir anlık, belki de daimi bir şekilde, şemsiye dikiş makinası ile karşılaşır; ve sayısal gruplaşma, sınıfların bölünümü ve varlıklar üzerinde bir düzen sağlayan düşüncenin farkedilmesini sağlayan tablo -ki

orada da, zamanın diplerinden beri, söz mekan ile içiçe girer diye yazar.

"Borges'in bu metni, beni uzun zaman rahatsız etmeyen ve yenilenmesi de o derece güç olan bir şekilde güldürdü. Çünkü onun izinden bir şüphe doğmaktaydı; bu belki de, birbirlerine hiç uymayan yakınlaşmanın ve tanınmazlığın o karmakarışık düzeninin verdiği şüphedir. bu, geometrisiz, kanunsuz kuraldışı boyutlarında imkânı olabilen bir düzenin kocaman sayılarının bulunduğu parçaları ortaya çıkaran bir düzensizlik olabilir. ve bu kelimeyi etimolojisine en yakın anlamda anlamak lazımdır: Şeyler orada öyle bir şekilde "yatmışlardır" "konulmuşlardır", "yerleştirilmişlerdir" ki, bulundukları yerlerde, birbirlerine ortak olarak anlatılabilecek bir yerin tarifini yapmak ve onların kabul edilebileceği bir mekanı bulmak oldukça zorlaşır. Ütop-yalar kendi kendilerini avutur. Öyleyse, onların gerçekte yerleri olmadığı halde, kaygan ve harika bir mekanda çiçek açar, geniş caddeli şehirler iyi sulanmış bahçeli, girişleri kimyasal bile olsa kolay varılan ülkeler kurar. Heterotopyalar kuraldışılığı şüphesiz meraka düşürürler; çünkü sözü gizlice toprak altında tutarlar; çünkü ortak isimlerini parçalar veyahut zihni karıştırırlar: çünkü söz-dizimini önceden mahfederler ve yalnızca cümle kurmaya yarayanları değil, ama "birbirlerine bağlayan" daha az kendini gösterenleri bile... (birinin diğerinin yanında ve karşısında olan kelimeler ve şeyler). Bu nedenle ütop-yalar söylemlere ve masallara yer verirler, onların yolu dümdüz fabulanın temel boyutunda söze bağlanır... Ütop-yaların gerçek alanları yoktur. Ters yüz edilmiş veya dolaysız olarak, toplumun gerçek mekanıyla benzerlik ilişkilerine sahiptirler. Aynada gözüken kısımlardır. Heterotopyalar ise aynanın karşısındaki gerçek yerde bulunanı belirler. Kendine bakan geri gelip, yerini bulunca heterotopyalar alanına girmiş olur.¹ Kuraldışılıklar (Borges'te olduğu gibi) anlamları kurutur. kelimenin kendisinin üzerinde durur, ortaya çıktığı kökünden itibaren bütün olabilecek gramer kurallarına karşı gelir. Mitolojileri çözer ve cümlelerin lirizmine kısırlıkla vurur".

¹ Foucault, *Dits et Ecrits*. IV, 1994, s. 756.

Foucault niçin önsözünde (Kelimeler ve şeyler) Borges'in Çin Ansiklopedisi'nden alıntı yapmaktadır? Niçin bunu boyle yazmıştır? Mtasyonların anlatımı, dilin, ekonominin, hayatın 19. yüzyıldan itibaren mtasyonlarının oluşumu, belli bir devrin "episteme"si, arkeolojik toprağını açıklamaya alışuğu, Marksizmin eleştirisini yaptuğı (s: 339). Marx'ın, A. Smith'in, Ricardo'nun aynı arkeolojik alana bağlı olduğunu, aynı episteme'nin ışuğını aldığını göstermeye alışuğu bu kitabında, Foucault niçin Borges'in bir metninden, gülerek, gülümseyerek, nszne başlamıştır?

Bu soruyu kendi kendimize sormanızın nedenini Foucault yine aynı önsözde bize açıklamaktadır: Öyle ki, Borges tarafından aktarılan Çin Ansiklopedisi ve Borges'in sunduğu sıralama mekansız bir düşünceye, ateşsiz ve yersiz kategorilere ve kelimelere yöneliktir; ama bu, aslında, karışık figürlerle dolu, karımarışık-birbirine geçmiş yolların üzerine, tuhaf yerlere, hiç beklenmeyen iletişimlere ve gizli geçişlerin üzerine, gösterişli bir mekana yerleşir; böylece oturduğumuz dünyanın diğer bir ucuna, enginlik reçetesinin bütününe açılan bir kültürü oluşturmaya çalışı ve "düşünmenin, konuşmanın, adlandırmanın bize olanaksız gibi gözüktüğü hiç bir mekanda varlıklara ait genişlemenin doğunu yapılamazdı"der.

"Düşünülen bir sınıflandırmayı yerleştirdiğimizde; kedi ve köpeğin iki tavşandan daha az birbirine benzediğini söylediğimizde; eğer ikisi de belli kokulara sahip olup, evcilleştirilmiş olsalar da, her ikisi de deli gibi koşsalar da, şüpheden arınımış bir şekilde oluşturacağımız toprak alan, yleyse, hangisi olacaktır? Benzerliklerin aynılıkların, hangi mekan üzerinde olduğunu sorar ve hangi benzerlikler, aynılıklar mekanına göre bunca benzer ve aynı şeylerin dağılımını yapma alışkanlığını edindi?" diye yazar (Michel Foucault, Kelimeler ve şeyler, Gallimard 1966, s: 10-11).

Foucault, burada, aslında insan biçiminin yok olması sorunsalına bir gönderme yapmaktadır.¹

¹ Aynı kitabın ikinci beliminde Foucault, 4 çeşit benzerimin varlığını 16. yüzyılın "epistemesi"nde Batı'da bulunduğunu bize anlatmaktadır: *Convenientia, aemulatio, ahalogie, simpatia* (M. Foucault, a. g. e., s. 32-40).

Batı kültürünün ortasında "16. yüzyıldan beri, deneyimimizin ne olduğunu" göstermekle ilgilenmekteyiz (s: 13). Akıntıya karşı açılarak, konuşan dilin, farkına varılan ve bir yerde toparlanan doğal varlıkların, pratiği edinilen değiş tokuşların bizim kültürümüzün bir düzeni olduğunu belirlemiştir ve bu düzenin biçimlerine göre değişim kuralları oluşmuştur; varlıklar kendi kurallarını koymuşlar, kelimeler, devamlılıkları ve temsil edilmeleri oluşturmuştur; düzenin hangi biçimleri zaman ve mekan ile - dilbilgisinde ve filolojide, doğa tarihinde ve biyolojide, zenginliklerin analizinde ve ekonomi politikte, genişlediği gibi, bilgilerin pozitif oluşumunu kurmak için- ortaya koyulmuş, düğümlenmiş ve tanınmıştır. Bu tip bir analiz, görüldüğü gibi, fikirlerin tarihinden yahut bilimlerin tarihinden ortaya çıkmaz: Bu, daha doğrusu, teorinin ve bilginin nereden itibaren mümkün olduğunu bulmamıza yarayan bir araştırmadır; hangi düzen mekanına göre bilgi oluşmuştur? Hangi tarihi önsele göre ve hangi pozitifliğin elementlerinde fikirler ortaya çıkmışlardır, bilimler oluşmuşlardır, deneyimler felsefelerde kendilerini düşünmüşlerdir, akılcılıklar oluşmuşlardır, biçimlenmişlerdir, ve, belki de yakın bir zamanda uçup kaybolup, düğümlerini çözeceklerdir? (s: 13). "Öyleyse, belli bir şekilde, tasvir edilen bilgilere göre, belli bir yere bir objektife doğru düz bir ilerleme - ki orada bugünün bilimi tanımlanabilir - söz konusu olmayacaktır; açığa çıkarmak istenen epistemolojik alandır, onların tarihi daima ilerleyen düz çizgili bir tarih değildir; fakat, aslında bu, "oluşum şartlarında" aranılabılır. ... "Kelimenin geleneksel anlamındaki bir tarihten çok, bir arkeolojidir söz konusu olan" (s: 13).

Bu arkeolojik anket Batı kültürü "episteme"sinde iki büyük süreksizlik gösterdi: Klasik çağı açan *episteme* (17. yüzyılın ortasına doğru) ve bizim modernliğimizi belirleyen 19. yüzyılın başı eşiğindeki *episteme*. Bizim, şu anda üzerinde düşünmekte olduğumuz düzen klasiklerin düzeninin varlık biçimi ile aynı değildir. Rönesans'tan günümüze kadar gelen bir Avrupalı "akıl" varlığının hiç kesintisiz hareketini istediğimiz kadar düşünelim, Linné'nin sınıflandırmasını aşağı yukarı toplanmasının, genelde, hâlâ geçerli olduğunu ve devamlılık taşıdığını istediği-

miz kadar düşünelim: Condillac'ın değer teorisinin 19. yüzyılın marjinalistlerinde bulunduğu söylensin; isterse Keynes kendi analizlerinin Cantillon'un analizleri ile benzerlikler taşıdığını söylesin, Genel Dillbilgisinin bizim bugünkü dilbilimimizden çok uzak olmadığı istenildiği kadar söylensin (Bauzee'de ve Port-Royal yazarlarında bulunduğu biçimiyle olsun), bütün bu temalar ve fikirler düzeyindeki yarı-devamlılık şüphesizdir ki, bir "alan" etkisi göstermektedir, arkeolojik düzeyde pozitivite-ler sistemi 18. ve 19. yüzyılların dönüşümünde büyük bir biçim- de değişmiştir. (s: 14).

"Temsil edilme sistemi 19. yüzyıldan itibaren tamamen de-ğişti; olası bütün düzenlerin genel prensibi olan temsil edilme teorisi ortadan kalktı". "Stoisizmden beri üçlü olan Batı dünyası işaret sistemi ki, orada imleyen, imlenen ve onların "bağlantısı" bilinmekteydi, 17. yüzyıldan itibaren, tam tersine ikili bir işaret sistemine dönüştü ki, bu da Port-Royal ile imleyen ve imlenen çiftleşmesini oluşturdu" (s: 57). İnsan sırası geldiğinde, ilk defa olarak, Batı bilgisi alanında sahneye çıktı (19. yüzyılda) (s: 15).

"Tuhaf bir şekilde - basit naiflerin gözünde Sokrates'ten beri en eski araştırma konusu olduğu sandığının aksine - şeylerin düzeninde belli bir yırtılmadan başka bir şey değildi" bu (s: 15), bilgide yeni yerini almış bir kararlaştırma ile çizilen yeni bir fi-gürleşmeden başka bir şey değildi: oradan itibaren yeni hüma-nizmin kimyası yarı-pozitif, yarı felsefi genel düşünce birimi olarak, insan üzerine yayılan bir "antropoloji"nin bütün kolay-lıklarını ortaya çıkarttı. İnsanın sadece iki yüzyıldır varolmasını (Batı epistemesinde) düşünmek, yeni bir buluş olduğunu anla-mak, bilgi eksenimizde bir katlanmanın olduğunu farkına var-mak, rahatlatıcı bir şey değil midir? (s: 15) ve yeni biçim bulun-duğu vakit ortadan kalkacağını bilmek kalbimize su serpip bizi rahatlatmakta değil midir?

¹ Foucault burada Nietzsche'ci "insanın ölümü" (Tanının ölümü temasının Ni-etzsche'de bulundu denilmesine karşılık) tem- sının öyle korkunc bir şey ol-madığını, zaten bu figürün iki yüzyıldır ortaya çıkmış olduğunu ve bununla dünyanın sonunun gelmediğini vurgulamaktadır.

Foucault hâlâ çıkmadığımız modernliğin 19. yüzyıl dönüşümünde araştırma konusu olduğunu belirtmektedir¹ (Bizi Klasik düşünce Çağından bu bağlamda ayırmaktadır: "Bu eşiğin üzerinde ilk defa olarak bu tuhaf bilgi figürü meydana geldi ve bu sosyal bilimlere kendine has bir mekân açtı. Bizim adımlarımız altında yeniden o endişeye düşmeye başladı" (s: 16).

Foucault, Borges'in birbiri ile alâkasız şeyleri sıralamasını, şeylerin düzenine benzetip kendi iç tarihlerinin oluşmasının, zamanın içinde olduğunu bilmece şeklinde bize aktarmaktadır:

"Modern düşünce için, olanaklı bir ahlâk imkânı yoktur" çünkü 19. yüzyıldan beri düşünce kendisinin içinden çoktan çıkmış bulunmaktadır. Kendi özel varlığını kurmuştur (Dil Vardır); düşünmeye başladığından beri teori olmaktan çıkmıştır. Düşünce yaralar yahut karışır, yaklaşır yahut uzaklaşır; kesinti yapıp ayrılır, birleşir; düğümlenir yahut yeniden düğümlenir; özgürlüğe ulaşmaktan ve "baskı altında varolan bir tarihe bağlı biçimde kendi kendini kavramaya başlar. Yani: tarih insandan önce olan bir şeydir. İnsan ile başlayan bir tarih, genel tarihin içinde bir kısım teşkil eder"² (s: 341). Başlangıç düşüncenin daha düşünmeye kalkmaya başladığıdır ve daima yenidir; hiç bir zaman sona ermeyen ve içkinliğinin başlangıcı daima çok yakın gibi duran bir düşüncenin söz verilmesidir (s: 343). Öyleyse, başlangıç "daima olup, yeniden gelendir". Burada anlaşıldığı gibi, hem Nietzsche'nin ebedi dönüşüne³ hem de Heidegger'in "Düşünce Neye Verilen Addır" adlı⁴ kitabına yaklaşmaktadır, Michel Foucault.

¹ Burada, postmodernlik yerine hâlâ çıkmadığımız modernlikten bahsetmesi, Foucault ile postmodern arasındaki soğukluğu göstermektedir.

² Burada Foucault "ebedi dönüş" ile Nietzsche'ye yaklaşmakta ve "ne başlangıç ne de bitiş vardır" demektedir. "Bu başlangıç ne başlangıcı ne de oradan itibaren doğduğunu gösterir". (s: 343)

³ G. Deleuze, Nietzsche ve Felsefe, P. U. F. Paris, 1962, s. 53-56.

⁴ M. Heidegger, Qu'appelle-t-on penser, P. U. F., 1959).

Foucault'nun *Kelimeler ve Şeyler* kitabından üç model (Ekonomi, Dilbilimi, Biyoloji)

İlk yaklaşımda, Beşeri Bilimler üç bilim tarafından doldurulmuştur denilebilir, yahut herbirinin birbiri ile içiçe girip karıştıkları. herbirinin kendi içinde bir çok parçalara ayrıldığı üç epistemolojik bölgeden bahsedebiliriz. Bu bölgeler, genelde, -biyoloji, ekonomi ve filoloji- Beşeri Bilimlerin eriştiği üçlü ilişkiler tarafından belirtilir. Psikolojik bölge, örneğin, insanın kendi işlevlerinde, kendi nöro-motörlerinde, kendi fizyolojik tanzimlerinde yerini bulur. ama aynı zamanda da onun sınırlarını yapan ve bu sınırların çizilmesine yarayan muallâkta kalmış kısımlarını temsil edilebileceği olanaklara doğru iter: aynı şekilde sosyolojik bölge yerini çalışan, üreten, harcayan, toplumda temsil edilen ve bu toplumda bütün bu hareketlerini yerine getiren insanda bulur, sosyolojik bölge insanlar ve insan grupları arasında ilerler. İşte, yine, bu bölgede yasaların ve dil biçimlerinin hâkimiyetlerini sürdükleri yerde inançlarla, bayramlarla, âyinlerle, cezalarla, zorunluluklarla hecelerini mırıldanır yahut kendini kabul ettirir. Tarih içinde modeller hep varolmuş yahut hep aynı bölgelerde varolmuş değildir. Bu kurulan modeller üç ayrı bölgeden, dilden, ekonomiden ve de biyolojiden alınmışlardır. İnsan, biyolojinin gösterdiği imgelerin bulunduğu bir sahne üzerinde kendi işlevlerini bulabilir; ama aynı zamanda psikolojik, yahut sosyal insan ilişkileri ve insan kültürlerini de kendisine bir etki (stimulus) olarak kabul edebilir. İnsan bunlara bazen cevap bulabilir. bazen kendine adapte eder, bazen geliştirir; bazen ise çevre koşullarına boyun eğer, ortaya koyduğu gelişmeler ile birleşir; bazen ise ortaya çıkan dengesizlikleri ortadan kaldırır ve olayların kanunlarına göre hareket eder, yani, sonunda kendi işlevlerini yapabileceği düzeltmeleri ona sağlayan ortak normlarını bulmanın imkânını ve bunların oluş şartlarını arar. İnsan ekonomik imgelerin gösterildiği bir sahne (bir sinema perdesinde) ihtiyaçları ve arzuları olan biri olarak gözükür. Bunları gerçekleştirmek için bazı kâr noktaları olan ve ihtiyaçlarını gidermeye çalışan biri olur. kâr güder, başka insanlara- kendi ortak noktalarında bulunmayanlara- karşı çıkar, kısacası, hiçbir şeye indirgenemeyen bir mücadele durumunda gö-

zükür; Zıtlık, mücadele. bunlardan zaman zaman kaçır, bazen kıl payı kurtulur, bazen ise onlara hâkim olmasını, acılarını dindirecek merhemler bulmasını bilir. Bunlar en azından o an için ve belli bir zaman müddeti zarfında olsa da onlardan kurtulabilir. Zıt mücadelelerin ortaya çıktığı yerde. ve aynı zamanda da sınır olabilen yasalar dizgisini inşa eder.

Son olarak da. insan hareketleri, dilin yansıttığı satıhta, bir şeyler söylemek ister gibidir; hareketlerin, istenmeden yapılan hareketlere kadar, büyük bir kısmının belli bir anlamı vardır. Etrafında bütün bulunanlar, onun için, söylem alışkanlıklar, dini ayinler, nesneler teşkil eder. Onun arkasında oluşan bütün izler, işaretler sistemi ve uyumlu bir beraberliği teşkil eder. Yani, işlevin normun, mücadelenin ve yasaların bu üç çifti insan bilgisinin yattığı alanı oluşturur.

Mitolojilerin, edebiyat araştırmalarının, sosyolojinin ve psikolojinin sınırlarını aşan bölgeleri aşağı yukarı sıraladık. Ama daha tarihten bahsetmedik, tarihin bütün ilk ve ana birim olarak insan bilimlerinin anası durumunda olmasına rağmen, insanlık hafızasının eskiliği kadar eski olmasına rağmen, tarihten bahsetmedik. Yahut da, belki bu nedenden dolayı şimdiye kadar onu sessizlikte bıraktık. Evet, belki de, tarihin Beşeri Bilimler arasında ve insan bilimlerinin yanında yeri yok? Komşuluk ilişkisini sürdürebileceği ortak bir mekanda daha esaslı, yeri silinemeyen, tarif edilemeyen, garip bir ilişkisi olduğu, hemen hemen, olanaklar dahilindedir.

Doğru olan bir şey varsa o da tarihin, insan bilimleri daha ortada yokken olmasıdır; Yunan çağının derinliklerinden beri tarih. Batı kültüründe esaslı işlevler gördü: Hatırlama, mit, sözlerinin kuşaklar arasındaki geçişi ve geleneği yürüten bir örnek oluşu, bugünün bilincinin eleştirisi oluşu, insanlık tarihinin kaderinin çözülmesine yararlılığı, geleceğe yönelik hareketlenme yahut da bir geri dönüşün habercisi oluşu. Bu, Tarihin en önemli karakteristiği -en azından anlamını açıklayıcı olanı. bizimkine nazaran kendi genel çizgileriyle- insanlığın zamanını dünyanın geleceğine göre sıraya koymasındır. (Stoacıların yaptığı gibi kozmik büyük bir kronoloji biçimi içinde). Yahut da tam tersine doğanın en ufak parçalarına kadar uzanarak insanlık

kaderinin prensiplerini çıkarmasıdır (burada ise biraz Hristiyan kaderciliğinde olduğu gibi tarif edildi). Kaygan, tek biçimli, her noktasının aynı sonuca bağlandığı, aynı düşüşün olduğu, aynı yükselişin baş gösterdiği, aynı kısır döngülerin olduğu, bütün insanlarla ve onlarla beraber eşyaların da, hayvanların da, her yaşayan canlının yahut yaşamayanın, dünyanın toprağının en sakın,yüzünün oluşumuna kadar, kaygan bir tarih kabul edildi. Halbuki bu bütünlüğün, Batı'nın epistememesinin altüst olduğu 19. yüzyılın başına doğru, kendi kendinin parçalandığını gördü: Doğaya ait, doğaya has bir tarihçilik ortaya çıktı; daha sonra gelişim profilinin açıklandığı meydana gelme biçimleri ortasında, her yaşayan için yeni. şekillerin açıklanması için tarifler yapıldı; dahası da emeğin yahut dilin ki, bunlar insanlığın tekil uğraşlarıdır, diğer insanlarla, eşyalar ve nesnelerle bir tutulamayan tarih çizgisinin kendi içlerinde de var olduğu bulundu, ve ispat edilebildi: Üretimin gelişme biçimleri, kapitalin birikim modelleri, fiyatların çalkalanma yasaları vardır, ve fiyatların değişim mekanizması ne insanlığın genel gelişim tablosuna oturulabilir ne de, doğa yasalarına benzetilebilir; aynı şekilde dil göçlerle aynı oranda değişime uğramaz. Bu, insanın fantezile-riyle ve başına gelenlerle aynı oranda değişimler göstermez; ama değişimler doğan, yaşayan, gücünden kaybeden, yaşlanan ve sonunda iterek ölen değişik dillerin fonetik ve gramatikal biçimlerinin kendi içindeki koşullardan ortaya çıkabilir Bu değişim, biyolojik şekil değiştirme, hayatın uzunluğundaki zamanda tarihini eritmek için oluşmamıştır, ama onların da, kendi iç biçimlerine, kendi iç işlev yasalarına ve kronolojilerinin kendi tekil uyumluluğundan ortaya çıkan zamana göre gelişeceğini belirtmekte fayda vardır.

Normal olarak, 19. yüzyılın, aslında, politik ve sosyal nedenler yüzünden, insanlık tarihine daha önemli bir yer verdiği kabul edilebilir. Aynı şekilde, zamanın düz bir plân ve bir düzen olduğu fikri bırakılır, tıpkı devamlı bir şekilde yükselen bir ilerleme. fikrinin bırakıldığı gibi, burjuvazi, kendi takvimindeki kendi zaferlerinden, inançların ve geleneklerin insanlar üzerindeki baskısından, mücadelelerin vahşiliğinden, tarihi kurumların ağırlığından ve bütün bunların sükseleri ve çöküşlerinden

bahsetmeye başladı. Bu andan itibaren, insanın yaptığı şeyin nesnelerin tarihine doğru bir atılım olduğu, genelde, kabul edilir: Konuştuğu dilin tarihi ve daha ötede de hayatın tarihi. Ekonomiler, edebiyat tarihi ve gramerler ve hepsinin sonunda, canlıya dair gelişimin üzerine yapılan çalışmalar gittikçe uzaklaşan bilgi plajının üzerinde, önce, insanın kendisindeki bir tarihçilik fikrinden başka birşey olmuyor mu? Aslında; gerçekte olan, bunun tam tersiydi. Şeyler kendilerini insanlarla aynı kronolojide sunan devamlı bir mekandan kurtarıp, önce kendi iç tarihlerine sahip oldular. Öyle ki, insan kendi tarihinin en belli kavramlarını oluşturan şeyden kopmuş durumda kaldı: Doğa insana son muhakemeden, dünyanın kuruluşundan ya da sonundan ve insanın buna bağlılığından bahsetmez oldu. doğa doğal bir zamandan bahsetmeye başladı; doğanın zenginlikleri eskiliği olduğu kadar gelecekteki "Altın çağa" dönüşü göstermemeye başladı; devamlı bir şekilde sadece düzeltilmelere uğrayan bir üretim tarihinden bahsetmeye başladı; dil, Babil öncesi bir dilin çizgilerini veya onu ormanda tutan ilk çılgınlığın izlerini taşımaz oldu; kendi irtibatına ait silahları taşımaya başladı. Canlı varlığın, artık, tarihi yok: Yahut, konuştuğu, çalıştığı ve yaşadığı vakit, kendi varlığında kendisiyle ayrışıklık taşımayan ve kendini takip etmeyen bir tarihle karşı karşıya geldi. Klasik bilginin devamlı olarak yayıldığı mekânın parçalara ayrılmasıyla, kendi geleceğine hemen geçilmeye başlandı; her yerde ona sarılıp yuvarlanmasıyla, 19. yüzyılın başında insan "tarihten arındırılmış" bir biçimde ortaya çıktı.

Geçmişte alınıp olduğu hayali değerler, onu saran bütün lirik çağırışım, bu çağda, tarihin bilincinin, zamanın ardında bıraktığı izler veya dokümanların verdiği canlı bir merak -bütün bunlar- insanın tarihten çıkarılması ile yüzeyde oluştular; ama yine de kendine ait bir tarih olan bu kendi içinde bulması lâzım olduğu hissi ve kendi imgesini ona gönderen bütün şeyler bu kendi tarihselliğine yakından bağlıydı. İnsan pozitif bilgiye konuştuğu, çalıştığı ve yaşadığı oranda ulaştığına göre, bu tarihçilik manası hemen belli olmayan bir ikiliğe ayrılır. Onun tarihi, birbirlerine yabancı ve ayrışık olan bir düğümden başka bir şey olabilir mi? diye sorar Foucault. İnsanın tarihi yaşam şartların-

daki değişmeler ortak konuşma ahenginden (klima, toprağın verimliliği, kültür biçimleri, zenginliklerin işletilmesi), ekonominin değişmelerinden (ve dolayısı ile kurumlar toplumundan) ve dilin kullanımının ve biçimlerinin birbiri ardında dizilmesinden başka bir şey olmayacak mı? Ama şayet öyleyse, bu insanın kendisi, tarihî değildir: zamanın ona kendisinin dışından gelmesi dolayısı ile, insan kendini tarihin bir öznesi olarak kabul eder.

Varlıkların tarihinin, şeylerin ve kelimelerin birbirleri üzerine konulmasından dolayı insan kendini tarihin öznesi olarak kabul edebilir. İnsan, işte, bunların olaylarına boyun eğmiş vaziyettedir. Bu basit pasiflik ilişkisi bozulur bozulmaz, yani konuştuğu dilde, çalıştığı ve tükettiği ekonomide, beşeri hayatta yaşamasında, insanın bu nedenlerden dolayı, varlıklar, ve şeylerin pozitifliği kadar, onlardan daha az kendine bağılı olmayan en az onlar kadar pozitif bir geleceğe bağılı olma hakkı vardır, bu belki onlardan daha fazla bir hak olabilir: Bu, insanın kendi içindeki bir tarihselliği değil midir. ve bu tarihsellik onun kendi varlığında, her canlı gibi uyum sağlayarak gelişir (hiç bir canlıya ait olmayan tekniği ve âletleri sayesinde). Bu, ona yeni üretim şekilleri yaratmasını sağlayan bir tarihsellik değil midir? Bir bilinç ile edindiği ekonomik yasaların kısaltılması veya uzatılmasından itibaren ve onların çevresinde yerleştirdiği kurumlar ve sonuçta dil üzerinde ve her bir kelimenin, kullanılan anlamın içinde oluşması, zamanın her anında hissettirmeden kendi üzerinde kayan bir iç baskı biçimi yok mudur? Ve nihayet pozitiflikler tarihinin ardında daha esaslı olan insanlık tarihi ortaya çıkar. Artık insanın kendi varlığını kaplayan bir tarih fikri vardır; çünkü yalnız onun "çevresinde" tarihler yoktur, ama beşeri hayatın tarihini, ekonominin tarihini, dilin tarihini çizen kendi iç tarihinin içinde insanın tarihi kendisini bulur. Öyleyse, insanın tarihinin ta diplerinde kapanıp kalmış olan ve kendisinin iç tarihini teşkil eden bir insanlık tarihi vardır ki; bu tarih diğerlerini kuran esas dağılmayı da kapsamaktadır. İşte 19. yüzyıl, her şeyin tarihini arayıp onların tarihi yaparken. her şey için genel bir tarih yazarken, zamanda durmadan yükselip gerilere giderken, en durağan şeyleri zamandan kurtararak, bir erozyona

sahne oldu. İşte bu anlamda, Tarihin tarihini yazarken genellikle geleneksel tarihin yazılmasını yeniden gözden geçirmeliyiz; 19. yüzyılda tarihimiz için olayların saf bir kronolojik sıralama olduğu, geleceğin genel yasalarına bırakıldığı söylenir. Nihayet klasik çağın tarihinden başka hiç bir tarih tarihin devamlı ve genel yasalarının daha açıklayıcı olduğunu savunmadı - o zamanlarda insan ve dünya, tek bir tutunma ile, tek bir tarih vücuda getiriyorlardı. 19. yüzyıldan itibaren, aydınlığa taşınan çıplak beşeri bir tarihçilik ortaya çıktı. -İnsan insanlığı ile ilk defa olaylara açıldı. Gelecek zamanda, belki de, insan yeni bir düşünce yapısını ortaya koyarak yok olacak (Nietzsche'nin insanının ölünü yaklaştı, çünkü Tanrı fikri öldü).

Bu, Foucault'nun da yazdığı gibi, Beşeri Bilimlerin bir tarihi değil; ama yerin altının bir analizidir; şu anda imkânı olan bir düşüncenin üzerindedir, çağımızda bizimle alâkalı olan bir "arkeolojidir" (Kelimeler ve Şeyler s. 13). Ve eleştirel bir bilincin ortaya çıkarılmasıdır; çünkü gelecek günlerde, belki de, şartlar değişecektir.¹ İnsan, yeni bir düşüncenin imkânını özgürleştirerek, ortadan kalkacaktır.

Foucault Kelimeler ve Şeyler kitabının ana sorunsalını şu şekilde belirtmektedir ki insan biçiminin ortadan kalkmasının dünyanın sonunun geleceğine eşdeğer olmadığını gösterebilirsin²: "En azından bir şey kesindir: İnsan, beşeri bilginin sorguladığı ne en eski ne de en değişmez sorundur. 16. yüzyıldan itibaren görelî bir kronoloji alınarak, insanın yeni bir "icad" olduğuna emin olabiliriz. Bilgi hep onun etrafında dolaşmadı (...) kısaca Aynı'nın derin tarihinin bölümlerinin ortasında bir tek şey iki yüzyıldır ortaya çıktı ve bugün bu etkisini kapamaktadır; insan biçimi ortaya çıktı. İnsan, tıpkı kumlu plâjın yüzeyindeki gibi denizin sınırında silinip gidecek olan birisidir" (s. 398).

¹ Foucault burada daha sonra Cinselliğin Tarihi'nin birinci cildinde yeniden ele alıp, Güzelleme ve Cezalandırmak kitabında da yazdığı, fakat daha isimlendirmede "biyopolitik" teorisinin ön hazırlığındadır. Teknoloji çağında, makineleşme ve silisyum (Deleuze) çağında insan figürüne yer kalmamaktadır. Bu mücadelenin sonuna gelindiğini göstermez. Yeni stratejiler, yeni öznellikler, merkezî transversal (yatay geçişli) mücadeleler zamanında, Foucault yepyeni bir analiz geliştirmektedir.

² Foucault, burada, yine tekdüzey, düz çizgi tarih anlayışına karşı çıkmakta ve belli bir hiyerarşiyi yadsırmaktadır.

Şimdi, birbirinden alâkasız gibi görünen şeylerin neden aynı sayfalarda yanyana bulunduklarını açıklamakta yarar var. Borges'in Çin Ansiklopedisi bir sıralama biçimini göstermektedir. Seri halinde imparatora ait olanlar, güzel kokanlar (...) kör bağırsaklılar vb. varolan sınıflandırılmaya dahil olanlar, testiye yolda kıranlar, birbirleri ile alakaları olmadığı halde yan yana sıralanmışlardır. Foucault, "Çin Ansiklopedisi bütün bunları ayrı ayrı yerlerine koyarak bulaştırıcı güçlerinin yerlerini bulur" diye yazar. Yâni; belli bir ışık rejiminin getirdiği sınıflandırmalar, belli şeyler birbirleri ile alâkaları olmasa da, yan yana dizili olarak konabilirler. Önemli olan bu sınıflandırmalar arasında, belli tarihî oluşumlara göre, bir sınıflandırmadan başka bir sınıflandırmaya atlamanın olanaklılığıdır. Birbirine geçişlilik, tarihin *mutasyon* fikrini ortaya koyar. Aynı şekilde Foucault **Kelimeler ve Şeyler** kitabında nasıl ameliyat masasının üzerinde şemsiye ve dikiş makinasını yanyana koymuştur; bugün ve Tarih, Psikanaliz, Antropoloji, etnoloji yanyana durduğu halde sıralanmalarında, ameliyat masasının üzerindeki dikiş makinası kadar bir alâkasızlık taşıyabilirler. Tarih, tabii ki, psikanaliz ve etnolojiden önce de vardı. Ama bunlar dikiş makinası ve ameliyat masası gibi, niye hâlâ yan yana durabiliyorlar. İşte; Foucault, bu soruyu Borges'in bir hikayesine gülümseyerek, sorgulamaya başlıyor.

Borges'in Çin Ansiklopedisi'nde Foucault acaba bize kodlanmış bir durumda tarih sormakta mıdır? 18. yüzyıl seyyahları gibi, Foucault, bize tuhaf hayvanları sıralayıp, bir kodlama biçiminde tıpkı bir bilmece yaparmış gibi Beşeri Bilimler üzerindeki görüşlerini mi kodlamaktaydı? Bu sorunun cevabını ancak kendi kendimize sorup cevaplamaya çalışabiliriz.

İNSAN ŞEKLİNİN YOK OLUŞU

Foucault, insanın ölümünü haberdar etmektedir: Bu tema Nietzsche ile başladı. Onu birçok kere faşist olmakla suçladılar. Bir psikanalist, *Kelimeler ve Şeyler* kitabının analizini yaparken; bu kitabı Hitler'in *Kavgam* kitabı ile bile kıyasladığı oldu. Ölümünden sonra bile, ona yapılan eleştiriler, Foucault'nun nasıl olup da mücadelelere girdiğinin anlaşılamadığını çünkü insanın ölümünü haberdar eden birinin bu tip mücadelelerde yeri olamayacağını söylemekten çekinmediler. Aslında Foucault'nun *Kelimeler ve Şeyler* kitabında incelediği "ölüm" neydi? Şimdi bu konu üzerine eğilmekte yarar var; çünkü siyasal bilimlerin ve Beşeri Bilimlerin önemli bir konusuna değinmekten başka bir şey yapmamıştı Michel Foucault.

Nietzsche'den beri insanın şekil değiştirmesi konusu iki türlü incelendi: Birincisi bayağı şekilde, çizgi roman kahramanlığı gibi insanın "üst insan" olması, süperman veya Goldorak olması teması ile aşıldı. Üniversitelerde ise, "üst-insanın" yeni bir insan biçimi olarak ortaya çıkması insanın ölümü teması ile açıklanarak, Zerdüşt'ün yazarına atfedildi. Hatta Aslan (*Zerdüşt Böyle Buyurdu*) bir üst insandır, yahut Tanrı fikrinden arınabilen üst-insandır; kendi kendine kapanan ve kendini bulan "üst-insan"dır şeklinde yorumlarda bulunuldu.

Aslında, Foucault güçler arasındaki mücadeleden yola çıkıp, Batı Beşeri Biliminin *bir* arkeolojisini yaparak, bu sonuca varmaktadır: Güçler arası ilişkiler daima (iktidar) birbirini izleyen mutasyonların meydana geldiği bölgelerdir. Bunların hiç bir şekli şemali yoktur. Sadece bir çok güç arasındaki ilişkilerin mücadelesinin hiçbir biçime dönüşmeden oluşmasıdır. Foucault'daki iktidar kavramı diyagramatik bir kavramdır (yani şekli belli olmayan bir magna yığınıdır). Böylece ortaya çıkan şekilleri -ki bunlar bilgi'nin meydana getirdiği şekillerdir- ve şekilsizlikleri şekillendirip, kuvvetlendirir. Böylece; ortaya çıkan şekiller, daima bir değişiklik içindedir. Kuvvetlenip belli bir biçim

me girdikten sonra, tekrar güçler arasındaki ilişkilerin değişmesi üzerine yeni şekiller onların yerini alabilir. Şekiller, böylece, belirli güçler arasındaki ilişkilerde görünen mütasyonlardır.

İşte anlaşıldığı gibi, "insanın ölümü" teması, güçler arasındaki ilişkilerin, insandaki güçlerin güç ilişkilerindeki mütasyondan dolayı değişmesinden başka bir şey değildir. Burada akılda tutulacak olan, insanın şeklinin, değişmiş olmasıdır. İnsan Antik Yunan'da olan kendi varlığına sahip olabilecek mi veya olabildi mi? İşte Michel Foucault'nun Beşeri Bilimler arkeolojisinde bu tip bir soruşturma yatmaktadır. İnsan biçimi, başka bir şey olmak üzere, değişikliğe uğramaktadır.

Bu fikri daha iyi açmak için şu şekilde anlatmaya çalışabiliriz: Her şekil birçok bileşimden meydana gelmiştir. Basit tek bileşimli bir şekil olamaz. Bu çok şekillilik belli bir bileşimler kargaşasının birleşip, belli bir biçime girmesi ile bir şekil kazanır. Yani her şekil, birçok güçten oluşur. O halde, insanda belli güçlerin bileşimi mevcuttur. İnsan şekli bir çok gücün bileşiminden oluşur. Bu bileşimler ve güçler insan şeklinin oluşmasına yarar. İnsanın içindeki bu güçler, insanın dışında bulunan güçler ile ilişkiye girer; insanın içindeki güçler zorunlu olarak insanın dışındaki güçler ile mücadeleye girip, bileşime varır. Bu bileşimler, sonunda, insanın biçimi veya başka biçimler, belli toplumsal-tarihi oluşumlar çerçevesinde belirlilik kazanır. Bu şekilde, iki tip (insanın içindekiler ve dışındakiler) güç mücadelesinde ortaya bir bileşim çıkar. İşte, bu bileşim 17. yüzyılda Tanrı fikri, 19. yüzyılda ise insan şekli olup, zamanımızda da başka bir şekle girebilir. Aslında değişime uğrayan sadece meydana çıkan bileşimin biçimidir. Değişen biçim, bileşim biçiminin işlevidir. Bu işlev önem kazanmaktadır. Çünkü bu işlev belirli güçlerin birleşip başka bir şekil haline gelmesini belirleyecektir. Buradaki güçler daima değişebilir, sabit güç diye bir şey olamaz. Değişikliğe uğradıkça, yılanın deri değiştirmesi gibi metamorfozlar meydana getirir. Dışarıdan yeni gelen güçler, insanın biçimini etkiler ve değiştirebilirler.

Bu soyut açıklamayı biraz daha anlaşılır hale getirmek için Klasik çağ güçlerinin insanın içindeki güçlerle ilişkisini incelemeye başlayabiliriz: Klasik çağda (17. yüzyıl) insanın bileşimini

meydana getiren güçler, ki; bunlar insanın içindeki güçlerdir, insanın dışından gelen güçler ile ilişkiye girerler; ortaya Tanrı fikri çıkar; insan şekli çıkmaz. Çünkü düşünce yapısını ve düşünce tarzını belirleyen gerçek *sonsuzluk* fikridir. Sonsuzluk gerçek, yani; Tanrı ile özdeşleşmektedir. *İnsan ise biten, sonu olanıdır*. Sonsuzluk güçlerinin insana bulaşması ile ortaya bir Tanrı fikri çıkar: Bu klasik çağ felsefesi daima Tanrı ve sonsuzluk fikri ile uğraşmıştır, Klasik çağ, aslında, dışarı doğru açılma fikridir, dışarı doğru sonsuza açılma fikridir. Klasik çağda tabii ki, insan vardı, insan kavramı vardı; ama insan şekli ortaya çıkmamıştı. Bilgi işlevini belirleyen insan değil Tanrı fikri idi. Merleau-Ponty, 17. yüzyılı açıklarken: "Klasik Çağ çocukça bir biçimde sonsuzluk fikrini düşünmekten başka bir şey yapmadı" diye yazmıştır (*Meşhur Felsefeciler*, Mazhod Yayınevi).¹ Her devir için ayrı bir şey yazan Merleau-Ponty'nin klasik çağı açıklaması harika değil mi? Michel Foucault için, Klasik Çağ, bunalsız ve sakincesine sonsuzluk, yani Tanrı fikri ile uğraştı: Pascal'ın sıkıntısı da buradan gelmekteydi, insana bir yer aradı durdu; iki sonsuzluk arasında sonsuzcasına büyük ve sonsuzcasına küçük arasında insanı nereye yerleştirmeliydi? Spinoza, Louis Meyer'e yazdığı on ikinci mektupta birçok sonsuzluktan bahsetmekteydi, ve sonsuzluk teması Tanrı fikri ile buluşmaktaydı. İnsan kendi merkezini Tanrı fikrinde ve sonsuzlukta kaybetmişti, artık hayatının bir merkezi olamazdı. Yani bileşikler bileşimleri oluşturanlarla aynı katta oturamazlar, aynı planda bulunamazlar. Leibniz bunu *Monadologie* de çok iyi açıklar: Eğer planda ve bileşimleri oluşturanların içinde durulursa, hiç bir zaman sonsuza ulaşan bir bileşimden başka bir şeye ulaşamayız. Yukarda yazdığımız gibi, her şekil birçok gücün bileşimini meydana getirir. İşte Klasik çağın insanının içindeki güçler, zorunlu olarak kendisinin dışındaki güçlerle ilişkiye girer ve ortaya Tanrı fikri çıkar, çünkü Tanrı fikri insanın dışındaki güçlerin bileşimini meydana getirir.

17. yüzyıl sonsuzluğa varan evren fikrini yayar; çünkü insan kendi merkezini kaybetmiştir. Artık onun bir merkezi yoktur.

¹ Bu yazı yeni yayınlanan ve Merleau-Ponty'nin makalelerinden oluşan bir kitapta da bulunur: *Eloge de la philosophie*, Gallimard, 1953, 1960, 1989, Bkz. "Partout et nulle part". (*Les Philosophes célèbres*, Editions Lucien Mazenod)

Eski günlerin o güzel günlerin hatırasına doğru, düşünce, kayıp, 17. yüzyılın öncesine bakar. Klasik çağdan önce felsefeciler kimin kimin etrafında, neyin etrafında döndüğünü tartışırlardı. Güneş mi Dünyanın etrafında yoksa dünya mı güneşin etrafında döner, felsefenin ve astronominin en önemli problemi bir merkezi yerleştirmekti. Ve belli bir merkez vardı, kim kimin etrafında dönerse dönsün, bu düşünce tarzı insanları rahatlatan bir düşünce idi; daha klasik çağın yürek sıkıntısı belirmemişti. Eğer evren sonsuz ise bunun merkezini bulmak imkânsız olduğu gibi sonsuzluğun merkezi de olamazdı. Sadece yerel merkezler olabilir. Pascal'ın bütün yürek sıkıntısı sonsuzluğun verdiği yürek sıkıntısı idi. Modern felsefe Pascal'ı varoluşçuluğun bir başlangıç noktası olarak kabul eder. Ama Deleuze bunun imkânsızlığını şöyle vurgulamakta: "Pascal'ın bütün sıkıntısı, merkezini kaybetmiş insanın sonsuzluk karşısındaki sıkıntısıdır. Halbuki varoluşçuluğun sıkıntısı bitmişliğin sıkıntısıdır. Biten bir zamanın yeni bir bileşime geçmesinin somut olarak belirlendiği sonluluk sıkıntısıdır". Bu sıkıntının nedeni sadece tek bir sonsuz evren fikrinin olması değil. ama birçok sonsuzluk fikrini düşünmesidir.

İnsan; birçok sonsuzluk düzeninin arasında sıkışıp, sonsuzluk fikrini üretmekteydi. Her şey sonsuzluk fikri ile açıklanıyordu. 17. yüzyılın düşüncesinin anahtarı işte bu sonsuzluklar düzeninde yatmaktadır. Örnek olarak, 17. yüzyıl düşünce üretkenlerinin en önemlilerinden biri olarak Pascal'ı ve onun iki sonsuzluk düzenini gösterebiliriz; büyük sonsuzluk düzeni ve küçük sonsuzluk düzeni, başka bir deyişle sonsuzcasına büyük ve sonsuzcasına küçük. Bu ikisi arasında sıkışan insan da, Pascal'ın yürek sıkıntısının nedenidir. Bu iki sonsuzluğun arasında sonluluğu nasıl belirleyebiliriz? İşte Pascal'ı uğraştıran problem buydu. Bir yanda evrenin sonsuzluğunda kaybolurken diğer yanda sonluluk fikri içine gömülmekteydi. Çünkü her atom kendi içinde bir sonsuzluk taşımaktaydı. İşte, bu şekilde insan kendine ait olmayan bir dünya içinde bir ölü, bir hayalet gibi dolaşıyordu.

Spinoza; Meyer'e yazdığı mektupta, "her şey sonsuzluk düzenidir" der. Bu sonsuzluk düzeninde insan kendini nasıl bula-

bilirdi? Kendisi sonlu bir yaratıktı. Spinoza şöyle açıklar: "Önce birinci sonsuzluk vardır, bu kendi kendisinin sonsuzluğudur (Tanrı fikri), ikinci sonsuzluk düzeni, bu kendi kendine değil ama amacı vasıtası ile sonsuz olandır (dünya). Üçüncü sonsuzluk düzeni ise kendisine hiç bir numaranın, hiç bir sayının eşit olamayacağı sonsuzluktur. Leibniz, Spinoza üzerine pek fazla kompliman yapmamasına rağmen, onun bu üçüncü tip sonsuzluk fikrini hayranlıkla karşılar. "En yüksek noktası ve en alçak noktası olan bir nesnenin bile sonsuzluğu vardır". İşte bu sonsuzluk hiç bir sayı tarafından eşitlenemeyen sonsuzluktur (Spinoza'nın üçüncü sonsuzluk düzeninin matematikselliği, Leibniz tarafından hayranlıkla, işte bu nedenden dolayı, karşılanmıştır).

Şimdi 17. yüzyıl düşünce yapısını daha biraz açabilmek için, o zaman uluslararası olarak kabul edilen bir fikri hatırlatalım: Yaratılan her şey aynı zamanda bir gerçeklik ve sınırlılığın karışımından meydana gelmiştir. Klasik çağın mantığının temel prensiplerinden biridir bu karışım fikri. Her gerçeklik bir olgunluktur. Bu Orta çağ mantığından gelmektedir. Bir şey yaratıldıktan sonra neresi *gerçektir*, neresi *sınırlılıktır*? Örneğin bir vücudu ele alalım. Burada her gerçeklik bir olgunluktur, sınır ise olgunsuzluktur. Yahut bir fikri ele alalım, bir fikirde hangi kısım *gerçekliktir*, hangi kısım *sınırlılıktır*. İşte 17. yüzyılın en önemli problemlerinden biri budur. Bir vücut kendi içinde bölünebilir mi? Evet, öyleyse, her bölünebilirlik bir olgunsuzluk demektir. Öyleyse bölünebilen vücut bir olgunsuzluk anlamını taşır. Bir sınırlamadır. Leibniz bu soru karşısında şöyle düşünür: "Vücudun içinde bölünmeyen "güçtür", çünkü güç bölünmez. Öyleyse, vücuttan kuvvete, güce doğru yükselme bize olgunluk fikrini verebilir". 17. yüzyıl mantığı ve düşünce biçimi. Ruh da bölünemez, bölünme olmadığına göre olgunluk, mükemmellik ruhtadır, öyleyse ruh, 17. yüzyıl için, madde olup da bölünebilen vücuttan daha gerçek ve mümküneldir, Ruhta vücudun mükemmelsizliği yoktur. Deleuze'ün hatırlattığı gibi 17. yüzyılın "sınır noktası", insanların, yani aslında felsefecilerin sınırlılıktan mükemmelsizliği ve, gerçekliği de mükemmellikten ayırmalarının gidip gelmesinin mantığıdır.

Artık, bu şekilde, 17. yüzyılın *enginlik* fikrini daha anlaşılır halde okuyabiliriz: Acaba enginliği Tanrının bir verisi olarak kabul edebilir miyiz, yoksa edemez miyiz? Tanrı düşünür, ama bunun yanında Tanrı acaba enginlik midir? Enginlik bölünebilir ama bütün düşüncenin içinden bir düşünce çıkıp da enginliğin bölünebilirliğinden bir bölünemezlik çıkarıp, işte bu bölünmezliği Tanrı fikrine verebilir. Veya, bölünebilen enginlik duyarlı (sensible) enginliktir (*etendue*): öyleyse bölünemeyen bir enginlik daha vardır, bu da anlaşılır (kavranılır) enginliktir (*L'etendue intelligible*). Mallebranche, bu şekilde, enginliğin bölünemezliğini açıklayabilmek için; anlaşılır enginlik üzerine bir varsayım yürütmüştür. Yahut Spinoza direk olarak "enginlik Tanrının bir verisidir" diye kabul etmiştir.

Klasik Çağ düşüncesinin aradığı, herhangi bir şeyin sonsuzluğa yükselmesini sağlayacak imkânı bulmaktır diyebiliriz. Yani mükemmelliğe, gerçeğe ulaşmaktır, bunun için de sonsuzluğa ulaşmak lâzımdır. Sonsuzluğa ulaştırılmak istenen bir şeyin içinde hiç bir sonsuzluk yoksa, o şey kendi kendinin sınırını çizmiş demektir. Öyleyse gerçeklik ortaya çıkarıldığı şekilde Tanrı'ya aittir. Sonsuzluğa ulaştırılabilecek olan sadece ve sadece, doğal olarak, Tanrı ile kucaklaşabilir ve Tanrı ya aittir.

Öyleyse insanın içinde bulunan bileşimi sağlayan güçler 17. yüzyılda nelerdir? Spinoza "Traité de la reforme" (Reform Üzerine İnceleme) adlı bir metninde, insanın içindeki güçlerin bileşimine yarayan kuvvetleri aramıştır. Bunlar istenç ve anlıktır (la volonte et l'entendement). İnsanın anlaması sonluluktur ve bunun bir sınırı vardır. İnsan her şeyi anlayamaz. Ama anlamamanın bir gerçekliği de vardır. Bu gerçekliğinde belli bir sonsuzluk düzenine iştirak eder, çünkü bu şartın dışında hiç bir gerçeklik olmadığı gibi, bu da haval gücüne bağlanmıştır: Bunu, örneğin, bir üçgeni hayal etmek ile bir üçgeni belirlemek arasındaki farkta anlayabiliriz. Matematiksel olarak bir üçgenin üç açısı iki kenarının dikliğine eşittir dersek başka bir şeydir, bu anlık a girer: halbuki üçgenin hayalini kurduğumuzda buna ihtiyacımız kalmaz. Bir üçgeni hayal etmek, herhangi bir üçgen fikrini bize verebilir. Sonsuza kadar imkânlılığı olan, üçgen fikri buradan çıkabilir ancak. Böylece "anlıktır", bir bakıma sonsuzluk düzenine

de iştirak etmiş olur. Çünkü sonsuzluk düzeni 17. yüzyılın gerçeğidir. Tanrı'nın anlayışı sonsuz anlıktır, sonu olan anlık ise sonsuz Tanrı'nın anlayışının bir parçasından başka bir şey değildir.

Leibniz Tanrı'nın varlığını nasıl açıklar? Tanrı'yı sonsuzcasına mükemmel biri olarak tarif etmek onun varlığını açıklamaya yetmez; çünkü bu tip bir nosyon belli bir çelişki yaratabilir; örneğin en büyük hız kavramı belli bir çelişki doğurur; çünkü yuvarlak bir daire içindeki hız, dairenin çapını büyüttükçe daha hızlanır, öyleyse, en büyük hız belli bir belirsizlik tarafından yapılabilir. Oysa belirsizlik mükemmelsizlik getirebilir. En mükemmel varlık en hızlı hızdan bambaşka bir şeydir; çünkü en mükemmel insan içinde bütün mükemmellikleri sonsuza taşıyan varlıktır (Tanrı). Hiç bir sınırı olamaz bu varlığın. Öyleyse, bu mükemmel varlığın içinde çelişki de olamaz, çünkü çelişki belirli bir sınırlamadır.

Öyleyse, insanın içindeki güçler, insanın dışından gelen güçlerle 17. yüzyılda ilişkiye girdiğinde, ortaya bir bileşim çıkar. Ama insana dışarıdan gelen güçler nereden gelmektedir? Bu güçler sonsuzluğa ulaştırabilen güçlerdir, bu sonsuzluğa ulaştırabilen güçler, aynı zamanda Tanrı'nın varlığının bir ispatlanmasıdır. Tanrı sonsuzdur, biz insanlar ise sınırlı ve sonu olan yaratıklarız. Düşüncemizin belli bir gücü bize ait değil, bizim dışımızdadır. Bu düşünce ise, 17. yüzyılın düşünce yapısı olan her şeyi sonsuzluğa doğru yükseltmek istencidir. Sınırı olan bir yaratık, kendisine dışarıdan sonsuzluğa yükseltme fikri gelmeden, sonsuzluk fikrini düşünemez, yani; sonu olan insan sonsuzluk fikrini sonsuz olan Tanrı'dan almadan düşünemez. Klasik çağ'da insanın içindeki bileşimleri kuran güçler, insanın dışındaki güçler ile ilişkiye girer; bunlar sonsuzluğa yükseltme güçleridir (Tanrı'nın güçleri). Sonsuzluğa yükseltilen anlık, insanın anlık'ı değil, Tanrı'nın sonsuza kadar olan anlık kabiliyetidir. Bu iki tip güç ortaya bir bileşim çıkarır. Bu bileşimin şekli ise Tanrı fikridir ve burada insana yer yoktur.

17. yüzyıl düşüncesi insanı düşünmez, Tanrı'yı, sonsuzluğu düşünür; çünkü insanın dışından gelen güçler sonsuzluğa yük-

selen güçler ve Tanrı'nın anlık'ı sonsuza kadar olan anlık güçleridir. Ortaya sadece Tanrı fikri çıkmaktadır: Bileşim Tanrıdır.

Foucault'nun **Kelimeler ve Şeyler** kitabındaki ana fikirlerinden biri şu şekildedir: Bir tarihi oluşumdan önceki tarihi oluşumlarda, içinde olduğumuz tarihi oluşumların başlangıcını aramak saçmadır. Örneğin, 17. yüzyılda politik ekonomi diye bir bilim aramak tuhaf gibi gelebilir hepimize. Ama "zenginlikler" analizi vardır. Aynı şekilde klasik çağda bugün dilbilimi diye adlandırdığımız bir bilimi aramak imkânsızdır; çünkü klasik çağda "Genel Dilbilgisi" (Grammaire generale) vardır. Biyoloji diye bir şey de yoktur, 17. yüzyılda, Doğa Bilimi vardır (Histoire Naturelle). Foucault'nun mütasyon fikri burada yatmaktadır. Politik ekonomi 17. yüzyılın bilgi düzeninden çıkamaz. Daha önce de yazdığımız gibi, her çağın belli bir ışık rejimi vardır. Bu ışık rejimi içinde aydınlığa çıkabilir. 17. yüzyılın ışık rejimi politik ekonominin aydınlığa çıkmasını sağlayacak nitelikte değildir. Klasik çağda zenginlikler analizinde paranın incelenmesi söz konusudur. Paranın bir değişim birimi olarak incelenmesi vardır. Merkantilizm buradan çıkmaktadır. Aynı şekilde, fizyokratların toprağın zenginliği üzerinde çalışmaları gibi, belli doğal zenginlikleri ön plândadır. Foucault **Kelimeler ve Şeyler** kitabının VI. bölümüne şöyle başlamaktadır: "Zenginliklerin Analizi. Klasik çağda hayat yoktu, hayat bilimi de yoktu; filoloji de yoktu. Ama doğal bilimler vardı, genel bir dilbilgisi vardı. Aynı şekilde, Ekonomi politik de yoktu; çünkü bilgi düzeninin içinde üretime yer verilmemişti". Bunun yerine değer, fiyat, ticaret, rant kavramları mevcuttu. (**Kelimeler ve Şeyler**, Gallimard, 1966, s. 177). Merkantilistler ve Fizyokratlar birbirlerine ne kadar karşıt görünürlerse görünsünler, ikisinin ortak noktaları vardı: Parada Merkantilistleri ne ilgilendiriyordu? 17. ve 18. yüzyılların en önemli karakterlerinden biri parayı kendi içindeki kalitelerinden dolayı değerlendirmesi değil, onu bir değişim aracı olarak görmesidir (altın, gümüş veya bakır para olması, iç özellikleri, önemli değildir).

Parayı açıklayan öyleyse değişimdir. Uluslararası bir işaret olarak para zenginliklerin değişilebilirliğini göstermektedir. Bu, bir sonsuzluk düzeninin mantığından başka bir şey değildir. Or-

ta Çağ düşünce yapısının karakteristiği paranın iç kalitelerine verdiği önemde yatmaktadır. Altın en değerli, gümüş biraz daha az değerli, bakır vs... Merkantilizmin en önemli değişikliği, ne kadar parayı sonsuzluk fikri içinde açıklarsa açıklasın, paranın iç özelliğinden, onun değişim aracı olarak dış özelliğine doğru kaydırılması olmuştur. İşte o andan itibaren zenginlikler tablosunu yaymaya başlayacaktır. 17. yüzyılın en önemli fikirlerinden biri de tablo yapmak fikridir. Bu şekilde, şeyleri etrafa yayar, açar, genişletir, büyütür, zenginlikler analizi bir tabloyu geliştirir, genişletir. Para zenginliği arttırır, genişletir. Merkantilizm, bir anlamda parayı zenginlikleri sonsuzluğa çıkarmaya çalışır. Aynı şekilde, Fizyokratların merkantilistlere yaptığı eleştirilerin altında ne yatmaktaydı? Onlar merkantilistlere para pahalı, ticaret çok pahalı bir olaydır, diyerek zenginliğin kaynağının para olamayacağını söylüyordu. Bu iki fikir tartışması tamamen 17. yüzyılın getirdiği bir tartışma fikridir. Sorgulanan sorular neyin gerçek, neyin mükemmel olduğunun anlaşılmasına ve bu şekilde, sonsuzluğa yükseltmeye çalışmasıdır. Aslında iki fikir akımının yaptığı, mükemmele, sonsuzluğa ulaşabilmek için, bir tablo yaratınak ve bu tablonun üzerine yayılarak, genişlemek, sonsuza ulaşmak arzusuna varabilmektir. Fizyokratlar, sanayi pahalıdır diye cevap vermektedir. Onların sonsuzluğa ulaşma arzusu, merkantilistlerin para aracı ile ulaşmak istedikleri sonsuzluğun kendisi değil; ama toprağın zenginlik aracı olarak mükemmele, sonsuza ulaştırma istekleridir. En önemlisi; eğer para sonsuzluğa ulaşmak arzusunda ise toprağın mülkiyeti, ranttır. Merkantilistler bunu ancak toprak rantı sayesinde yapabilir. Fizyokratların sonsuzluğa ulaşma arzusu da burada yatmaktadır.

Aynı şeyleri Genel Dilbilgisi için de söyleyebiliriz. Genel Dilbilgisi, dili belli bir evrensellik teması içinde incelemektedir. Genel Dilbilgisi köklerin analizini kapsar. Kökler sonsuza ulaşabilenlerdir: Sonsuza ulaştırmak üzere yeni şeyler bulmak temasıdır.

Doğa Bilimi aynı şekilde, canlı varlıkların bir tablosunu yaymaya çalışır; onları benzerliklere ve ayrılıklara göre sıralayarak, sıraya koyup, sınıflandırır, onları sonsuza kadar uzatabilir.

Genel Dilbilgisinin köklerden bahsetmesi gibi, Doğa Bilimi de karakterler üzerine sonsuza ulaştırma fikrine girer. İşte bu nedenlerden dolayıdır ki, Foucault 17. yüzyılın düşünce yapısını düzene koyma fikri ile açıklamaya girişir. (Borges'in Çin Ansiklopedisi de bu nedenle giriş kısmında bizi şaşırtır ve Foucault'nun sürrealistliğini bize vurgular). Foucault'nun düzenden anlamak istediği de tam manası ile sonsuzluğa ulaştırmak için düzene koymak düşüncesi içinde gelişir. Yani bir tablonun üzerine nesneler ve şeyler, sonsuza ulaşmak üzere yerleştikleri zaman, onların düzeni ortaya çıkıp, kendini gösterir.

17. yüzyılda insan tablonun üzerinde konuşurken, yaşarken, ve çalışırken yerini korumaktadır. Ama düşünülen şey hiç bir zaman insan değildir. İnsanın bir şeklin varlığı altında düşünmesi, bu şeklin Tanrı fikri olması Klasik Çağın düşünce yapısını teşkil eder. Çünkü insanın dışındaki güçler insanın içindeki güçlerle ilişkiye girdiğinde, dışındaki güçler tamamen sonsuzluğa ulaştırmak fikrini kapsamaktadır: Tanrı fikrini düşünürler. Tanrı sonsuzcasına zengin, sonsuzcasına konuşkandır, mantık ise sonsuza kadar üretkendir.

18. yüzyılın ikinci yarısında ve 19. yüzyılın başlarında, bir başka karşılaşma ortaya çıkar: İnsanın içindeki bileşimlerin güçleri birden bire sanki bir şimşek çakmışçasına, daha değişik olan, insanın dışındaki güçlerle ilişkiye girmeye başlar. Bu yeni güçlerin doğası eski sonsuza ulaşan güçlerin doğasına benzer. Tıpkı sonsuza ulaştırma güçleri sonluluğuna ulaşmış gibi bir görüngü ortaya çıkar. Tıpkı bir hava değişimi gibi eski güçler yok olur ve yeni rüzgârlar başka güçler getirir. Buradan itibaren, bileşim artık Tanrı değildir, bileşim artık insan biçimine dönüşür.

18. yüzyılın sonuna doğru çok önemli bir değişim meydana gelir: Buna Kantçı devrim adı verilir. Doğa Bilimleri'nde Kopernik devrimidir bu. Çünkü Kant felsefesinde, "Kopernik'in devrimini ben felsefede yapıyorum" demektedir. Artık, sonluluk fikri asıl problem olmaya başlamıştır. Birdenbire özne sonlu-Ben olur. Artık sonlu kendi kendini oluşturur. Sonsuzluk bunun bir parçasıdır. İşte o zaman "Kantçı" düşünüyorum", "Karteziyen düşünüyorum"dan farklaşır. Çünkü Descartes'ın "dü-

sünüyorum o halde varım"ı sonsuzluk fikrini nihai fikrinden daha ön planda tutmaktaydı. Kant ile birlikte "düşünüyorum" öznesi kendi kendine döner, içine doğru kapanır kabuğuna çekilir, ve 'sonluluğunu oluşturur. Bu, Kantçı "sonlu bir Ben fikrinin hareketidir". Sonluluk modern çağın düşünce fikri olarak ortaya çıkar. Sonsuz anlık ile sonlu anlık arasındaki ilişkiler yerlerini değiştirir, çünkü Kant'dan itibaren sonlu anlık (insan) artık sonsuzluğun anlık'ının (Tanrı) bir parçası olmaktan çıkmıştır. Artık sonsuz anlık sonlu anlık'ın parçalarından biri haline gelir. İnsan kendi sonluluğunun bilincine varmıştır. Artık sonsuzluktan itibaren düşünölmek düşünce modeli sona ermiş, yerine kendi Benliğinin bilincindeki Ben ortaya çıkmıştır. Sonluluk fikri ana problem haline gelmiştir.

Kelimeler ve Şeyler kitabında Foucault'nun ele aldığı şekliyle 19. yüzyıldan itibaren, insanın içindeki güçleri oluşturan bileşimler, kendisinin dışında bulunan güçlerle ilişkiye girer. Bu sefer kendisinin dışında bulunan üç tip güç sonluluk fikrinin güçleridir: emek, hayat ve konuşma (dil). Bu güçler insanın dışında bulunup, sonsuzluğa doğru yüceltme fikrinin yerini alıp, sonluluk fikrini getirir. (Ünlü matematikçileri matematik dalında sonsuzluk fikrinin değil, ama sonluluk fikrinin esas alınması gerektiğini savunuyordu. Bu örnek Foucault'nun verdiği örneklerin dışında tutulmalı). Bu dışarıdan gelen güçler, insanın güçleri olmayıp, insanın içindeki güçler ile ilişkiye girip, sonluluk fikrini taşır. İnsan kendi sonluluğunun bilincine varır. İkinci bir anda bu, insanın dışındaki güçleri, insan kendinde sahiplenir ve kendi güçleri gibi görür. Bu gelişim iki anda oluşur: Foucault, özellikle, bu iki anı birbirinden ayrı tutar: Birincisi insanın güçleri kendi dışındaki güçler ile karşılaşır. İkinci anda, insan bunları kendisinininki yapar. Foucault bu kitabın 380. sayfasında bunu açık olarak yazmaktadır: "Oradan itibaren, insanın ürettiği eşyalara, kendi içinde bulduğu tarihin yaygınlığını, konuştuğu dile ve daha ileride de hayatına doğru yaydığını tahmin edebiliriz" (...) edebiyatların tarihi, dilbiliminin tarihi ve ekonominin incelenmesi, önce insanın kendinde bulduğu tarihliğini, daha ilerideki geniş bilgi plajlarına yaymasını verdiği şeyden başka bir şey değildir". Aslında, bunun açıklaması ilk başta yazdığımız

gibi, şu şekilde yapılabilir: Tarihlilik, insana gelmeden evvel, şeyler kendi içinde bir tarihlilik kazandılar. Bu tarihlilikleri, onları 17. yüzyılın mekanından kurtardı. Tarih önce kendini şeylere gösterdi: hayat, dil ve emek öncelikle kendi tarihliliklerini kazandılar. İnsanın ürettikleri, konuştuğu dili ve hayatı, ki bu üçüncüsü insanın varolma koşuludur, kendi tarihlerini insanın tarihinden önce buldular. Eğer 19. yüzyıl tarih bilincine varılan yüzyıl ise, tarih bunu farkına varan insandan çok daha önce varlığını sürdürüyordu. Tarih insanın dışında vardı. İnsanın kendisi tarihi değil zaman ona dışarıdan gelerek, bu zamanlılığı yaratıyordu. İlk anda, insan konuştuğu dilin tarihini, hayatının tarihini ve ürettiği şeylerin tarihini öğreniyor. Foucault "insanın kendisi tarihi değildir, zaman ona dışarıdan gelmektedir" diye yazar.

Ama ikinci anda pasiflik ilişkisi tersine dönüşür; o andan itibaren, insan; şeyler ve nesneler kadar, kendisinin de tarihe ihtiyacı olduğunu düşünür. Ve bu bileşimleri kendi sonluluk vücudu ile birleştirir. İnsan kendisinin dışından gelen sonluluk fikrini kendine mal eder ve kendi sonluluğu ile birleştirip, ortaya "İnsan biçimini çıkartır. Kendisine dışarıdan gelen sonluluk fikirleri, yukarıda yazmış olduğumuz gibi, hayat, emek, ve dildir. İşte bu üç güç, sonsuzluğu tahtından indirip, yerine sonluluğu oturtur. Niçin öyleyse 17. yüzyılda biyoloji olamazdı? Çünkü o klasik çağdaki hayat sonluluk gücünü oluşturmaktaydı. Oysa Klasik Çağı ilgilendiren mükemmellik, sonsuzluk fikrinde yatmaktaydı. 19. yüzyılın başında mütasyonun oluşumu insanın karşısına emek fikrini ve emeğin kendisini çıkarttı. Bu sonsuzluğa sahip bir mükemmellik değil, içinde sonluluğu taşıyan emektir, insana yabancı olan, kendisinin dışında olan bir emek...

Biyoloji, Doğa Bilimi nin yerini alır. Yani; yaşayan canlıların sonsuza kadar uzanan serisinin yerini hayatın bir sonluluk olduğu fikri almaktadır. Genel bilimlerin yerini kıyaslama bilimleri alır: Üretim biçimleri kıyaslanır, hayat, insanlarınki ile diğer canlıları kıyaslamaya girer. Edebiyatta kökler yerini takılara bırakır. Kökün yerini alan takılar filolojinin kurucu kavramı haline geldiği gibi, biyolojinin kurucu kavramı organizasyon planını oluşturur. Emek, politik ekonominin kurucu kavramıdır. Emek

elbette ki, Klasik Çağda da bilinmekteydi, ama değişim aracı, ölçü birimi olarak politik ekonomiye açılan emek, burada kendisini yaratmıştır. Foucault, bunu göstermek için Marx'ın en meşhur metinlerinden yararlanmıştır: Marx'ın Politik ekonominin ne zaman başladığı sorusunu sorması, Foucault için, bir başlangıç teşkil eder: ama aynı zamanda da Adam Smith ile başladığını kabul edebiliriz; çünkü, Smith herhangi bir nitelik alan emekten değil, ama üretim birimi olan soyut bir emekten bahsetmiştir. Ama her şeye rağmen, bu emeği, tarla emeği olarak nitelendirir; halbuki A. Smith, saf soyut ekonomi politiğin temel emeğini ortaya koymaktaydı. Engels en meşhur makalelerinden birinde, Adam Smith'i ekonominin Luther'i olarak tanıtır. Nasıl Luther dış dini dinselliğe doğru indirmiştir (öznel dinsel), aynı şekilde Adam Smith de dış zenginlikleri öznel emek, saf emek ile aşmıştır.

Foucault bu kitabın bütün sayfalarında, biyolojinin nasıl Doğa Bilimi'nin yerini, emeğin nasıl zenginlikler analizinin yerini, filolojinin nasıl genel dilbilgisinin yerini, mütasyonlar ile, almaya çalıştığını göstermiştir. Bu mütasyon iki anda gerçekleşir: 1) Sonluluk güçleri insanın dışından gelip, insanın güçleri ile karşılaşır 2) İnsan bunları kendine mal edip, içine alıp, kendi tarihini meydana getirir, kendi sonluluk tarihini...

Doğa Bilimi'nde daima serilerin bulunduğu Tablo kurma fikri geçerlidir. Bu sonsuza doğru yükselir. İçine canlı varlıkları, benzetmeler ve ayrıntıları ile yerleştirirlerdi. 19. yüzyılda hayatın sonluluğu bir farklılık doğurur: Hayatın biten bir şey olduğu anlaşılmaya başlandığından itibaren, farklılık oluşur. Dallanan budak salan, Cuvier'den başlayan bilimde bir daldan diğerine geçiş olacak, fakat hiç bir şekilde devamlılık gözükmeyecektir. Sanki hayatın diğer bir başka yöne kayması gibi, devamlılık yok olacaktır. Tek çizgili bir seri ortadan kalkacaktır.

19. yüzyılın güçleri insanın dışından üç biçimde, hayat, emek, dil halinde, insanın içindeki güçlerle ilişkiye girdikten sonra, ortaya bir sonluluk fikri çıkacak, ve insan-şeklinin oluşmasına varayacaktır. Bu yüzyıla Hümanizm dönemi de diyebiliriz. İnsanlık yüzyılı . Ortaya çıkan yeni bileşime İnsan -Şekli diyebiliriz.

Nietzsche insanın güçlerinin başka güçler ile karşılaştığının farkına varmıştı bile... Üst- insan dediğinde, insanın ölümünü kastelmekteydi. Bu dışarıdan gelmekte olan yeni güçler, ne Tanrı fikri, ne de insan şekline benzemekteydi. Bu üçüncü çağ silisyum çağı değil miydi? Sibernetik ve Enformatik çağı silisyum değil miydi?¹ Karbon ile ortaya çıktığı söylenen hayat silisyum ile karışlaştırmaktaydı. Dışarıdan gelen güçlerin etkisi ile insan şekli bir biçimi değiştirmektedir. Bu dışarıdan gelen güçler nasıl insanı ortaya çıkartmış ve 19. yüzyılda Tanrı ve sonsuzluk fikrini ortadan kaldırmış ise, silisyum çağı da insanın sonluluk fikrini getirmektedir. İnsanın ölümü Makinaların hakimiyeti dünyasının kahramanı silisyumu sahneye çıkarmaktaydı. Kayalardan alınan silisyumdan daha önceleri bahsedilmişti, ancak 19. yüzyılı karbona ağırlık vermişti. Ama artık silisyumun önemini algılamaktayız. diyor Deleuze Rimbaud'dan örnek verir: Rimbaud'nun 15 Mayıs 1871 tarihinde Paul Demney'e yazdığı mektupta (Pleiade serisi s: 255) "O insanlıkla, hayvanlarla ve kayalarla meşgul oldu" demektedir. Burada, ortaya çıkan elementler, hayvanların genetik kodu, kayaların silisyumu, kayalardaki inorganik madde değil midir? Bu yeni güçler, aralarına dilbilgisi kurallarını çiğneyen filolojiyi, modern edebiyatı da kattığımızda insanın dışındaki yeni güçler, dilbilgisi kurallarına girmeyen roman. silisyum (Kayalar) ve genetik moleküler kodu ortaya çıkmaktadır - ki insan şeklinin ortadan kalkması için yeterli bir neden teşkil etmektedir-

Nietzsche için Tanrının ölümünün habercisidir derler, halbuki bunu Feuerbach daha evvel ortaya koymuş, Marx ise bunu ters yüz ederek, ayakları üzerine oturtmuştu. Nietzsche, aslında, insanın ölümünün habercisi idi. Nietzsche, bu metinleri gayet komik bir şekilde yazmaktadır; çünkü yeniden daha önce söyleneni ele almaktadır. Yedi Sekiz biçimde bunu göstermektedir. O Tanrının ölümünü açıklamayı, bir çok şekilde tasvir etmiştir. Ondan daha önce insan Tanrı'nın yerini almıştı bile; onu ilgilendiren insanın nasıl ölüme doğru gittiği idi. Klossowski bunu Nietzsche Et le Cercle Vieux (Nietzsche ve Kısır Döngü) adlı kitabında açıklamıştır: Tanrı birliğin garantisi idi, eğer

¹ Bkz. G. Deleuze, Foucault, Minut Yay, 1986.

Tanrı ölürse özdeşleşmenin hiç bir garantisi kalamazdı, İnsan hiç bir şekilde kimse ile özdeşleştirilemezdi. Yani; Tanrı'nın ölümü, daha başlangıcında, insanın ölümünü içinde taşımaktaydı. Tanrı'nın ölümünden sonra, onun yerini alan insanın ölümü kadar normal bir şey olamazdı. Tarih biliminde de aynı şekilde benzerlik gözükmektedir.

Burjuva tarihçileri 19. yüzyılın başında sınıf kavramını yaratmışlardır. Ama tuhaf bir şekilde, burjuva sınıfına sıra gelince tarihin gelişim şemasını durdururlar. 19. yüzyılın tarihi iki sınıf arasındaki mücadelede yatar. Bunlar aristokrasi ile burjuvazinin mücadelesidir. Bunu Guizot yazmaktadır: onun hiç bir şekilde devrimcilikle uzaktan yakından alâkası yoktur. Sınıflar mücadelesini Marksizmin yarattığını sanmak saçmadır; çünkü bu kavramı 19. yüzyılın burjuva tarihçileri ortaya atmışlardır. Fransız devriminin tarihi, burjuvazinin aristokrat sınıfa karşı verdiği mücadelenin, burjuvazi lehine kazanılmasının tarihidir. Ama burjuvazisi mücadeleyi kazanınca, burjuva sınıfını evrensel ilân etmiştir. İşte İnsan haklarının sınıfı, burjuvazidir. Bundan itibaren başka sınıf sanki yoktur. Birden bire burjuvazi, biz de sınıfız diyen bir proleteryaı karşısında bulur. 19. yüzyılın en büyük tartışmalarından biri "işçileri bir sınıf olarak tanıyabilir miyiz?" olmuştur. Burjuvazi aristokrasiyi yenip, kendini evrensel ilân ettiğinde, yeni bir sınıfın ortaya çıkmasına karşı çıkmaktadır; kendisi evrenselliğini kaybedebileceğini düşünmektedir. Artık proleterya kendi varlığını, bir sınıf olarak varlığını, kabul ettirdikten sonra evrensel sınıf olmak yolunu tutmuştur. Marx'ın romantik çağının metinlerinde daima aynı tema geçerlidir. Kim insandır? Marx bu insan, gerçek- insan zorunlu olarak proleterdir, demektedir. Onun ne vatani, ne de ailesi vardır, aynı zamanda kendi kendine de yabancılaştırmıştır; öyleyse gerçek insan proleterya olmalıdır. Burjuvazi, aile konusunda, işçinin aile bağlarından kopmasının kendisi için tehlike yaratacağını düşündükten sonra, yeniden aile söylemlerine girişmiştir, (zincirlerini koparmaktan başka bir şeyi kalmayan insan, proleter insan teması). Tarihte, insanın ve Tanrı'nın ölümü kavramları da bu şekilde gelişmiştir. Tanrı'nın ölümü temasından sonra insan evrensel değeri taşıyan özne durumu almıştır. Tari-

hin kendi kendi ile mücadelesinde, insan Tanrı'nın yerini almıştı.

Artık dışarıdan gelen güçler insanın güçleri ile karşılaştıklarında, ortaya başka bir şekil çıkacaktır, çünkü, insanın dışındaki güçlerin doğası değişiktir. Bu korkunç çarpışma içinde ortaya çıkacak biçim, ne Tanrı'nın, ne de insanın olacaktır. Foucault, bu şekli tam olarak söylemese bile, Deleuze yeni şeklin ismini Nietzsche'nin üst-insanı olarak koyabiliriz, demektedir. Bu yeni şekil için ne biten, ne de sonsuza dek uzanan ikilemini koyabiliriz. Çünkü yeni güçler bambaşka bir doğaya sahiptir. Nietzsche'nin "Ebedi dönüş" teması bizi, engin sonluluk temasına yaklaştırmaktadır. Edebiyat, modern filoloji bu yanda araştırmaya girmiştir bile...

Mütasyon olgusunu Foucault, burada, göstermektedir: İnsan şeklinin ortaya çıkışı dilin sonluluğunun arayışı içinde olmuştur. İnsan, dilin dağılımı ile ortaya çıkmış, ve dilbilimini meydana getirmiştir.

17. yüzyıl genel temasını Foucault, Deleuze'ün de dikkatini çektiği gibi, katlamayı bozmak, açmak şeklinde ortaya koymaktadır: Sonsuza doğru açılmak 19. yüzyılda, Hümanizm çağında, şeyler, dil ve hayat (biyoloji) katlanmaktadır. Katlanmalar insan şeklini ortaya koymuştur. Bu çağda üretim biçimleri, dil birbirlerinden ayrılmakta ve birbirleri ile kıyaslanmaktadır; feodal üretim biçimi, kapitalist üretim biçimi ile kıyaslanır. Doğu ve Batı kıyaslanır. Ama 19. yüzyıldan itibaren yeni bir görüngü ortaya çıkar: Dil ayrıldığı yerden yeniden birleşmeye başlar. Mademki dilin ayrılıp dağılması ile insan şekli ortaya çıkmıştır: dil tekrar birleşip, toplandığı vakit, bu eski şekil bozulmamakta mıdır? Elbette ki, yeni bir şekle gebedir bu yeni gelişmeler. Foucault, bir *dil varlığı* derken bunu söylemek istemişti. Bir dil varlığı, dilin tekrar toplanmasının ve dilbilimi ile mücadeleye girip, onu elemesinin gelişimidir. Dilin yeniden toparlanıp birleşmesi modern edebiyatı oluşturur. Bu yapısalcı dilbiliminden tamamen apayrı bir şeydir. Dilbilimi ve edebiyatın birleşmesinden meydana gelmez. Ama dilin dilbilimine açtığı mücadelenin zaferinin habercisidir. Dilin birleşip toplanmasını sağlayan modern edebiyat olmuştur. Foucault "Söylemin Düzeni" (L'ordre

du Discours) adı altında kitap haline getirilen College de France'da yaptığı açılış konuşmasında (2 Aralık 1970) şöyle yazmaktadır: "Bugünkü söylemimde ve beni bu koltukta tutacak olan şey biraz da budur, kayıp gitmek isterdim. Sözü benim alacağım yerde, onun beni kavrayıp silkelemesini dilerdim, beni uzun zamandan beri sollayıp gitmiş olan isimsizliğimin, benim şu konuştuğum sırada bana seslenmesini görmek isterdim. O zaman, benim cümlelerimin ardından gidip, onları izlemekten başka yapacak bir şeyim kalmazdı (...) Arkamdan fırlayıp gelen ve beni sollayan bir ses şöyle konuşur: "Devam etmek gerek, devam edemem, devam etmek gerek, kelimeler daha varken onları kullanmak gerek, onları beni bulana kadar söylemek gerek ve beni buldukları yerde - tuhaf bir acı, tuhaf bir hata, devam etmek gerek, belki de bu şimdiden yapılmıştır; belki, kelimeler bana daha önceden söylediler, belki de beni, benim hikâyemin eşliğine kadar getirdiler; benim hikâyem üzerine açılan kapının, açılacağı varsa çok şaşardım" (Michel Foucault- L'ordre du Discours, Gallimard, 1971, s: 7-8).

Modern edebiyat dili kendi sınıra doğru gererek, dilbilgisi dışı bir ilişkiye, ancak dilbilimini eleyerek, girebilmektedir. Ve sonunda, belki de, dili kabuğundan, kendisini zincirleyip esir eden şeklinden özgürlüğe kavuşturacak şey budur. Beklenen başkaldırı buydu... İşte Dil Varlığı dışarıdan gelen güçlerden birinin en önemlisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu dil 19. yüzyılın dilbiliminden türememiştir. Aynı şekilde; hayat varlığı, Emek Varlığı, bu şekilde, dış güçleri oluşturmaktadır. Foucault bunu bize sadece dil varlığı olarak göstermektedir. Kelimeler ve Şeyler kitabında çıkış noktasını yalnız Modern Edebiyatta bulmaktadır. Bu sessizliğin plajında, her yazarın yerini aldığı bir fısıltı dolaşmaktadır. Bu da Foucault'nun sözce adını verdiği şeydir. Sanki dil sonsuz geriye dönüşünü tanımlamıştır ve kendi kendine katlanıp yeniden katlanmıştır. Katkat olmuştur. Modern binalar gibi kat kat yükselmektedir (le surpui) 19. yüzyıldan itibaren dil, kendi kendisinin üstüne katlanıp, kendine has bir kalınlık kazanıp, bir tarih açmaktadır; yeni yasalar ve nesnellikler- ki bu yalnız kendine aittir. Kendisi, -ğerlerinin yanında, bilgi nesnesi olmuştur: canlı varlıkların yanında, değer

ve zenginliklerin yanında, insanların ve olayların tarihinin yanında, bir nesnellik kazanmıştır (Michel Foucault, **Kelimeler ve, Şeyler**, (Fransızca basımı Gallimard Yay. 1966) s: 309). Foucault aynı kitabın 313. sayfasında şöyle yazmaktadır: Edebiyat- çünkü Dante'den, Homeros'den beri Batı dünyasında varlığını sürdürmüştü- varlığını bugün bizim "edebiyat" dediğimiz şekilde bir dil biçimde devam ettirmişti. Ama kullanılan bu kelime yeni zamanların bir icadıdır. tıpkı bizim edebiyat dediğimiz kelimelerin sadece edebiyata ait olduğu, bizim kültürümüzün sıkıştırıp, bir kenara koyduğu özel bir dil gibi, ona yeni verilen bir isim. (...) 19. yüzyıldan itibaren dil kendi kalınlığına doğru dalarak, bir bilgi tarafından sezilip, onun tarafından geçildi. Daha önce kendisini başka bir yerde kurmaktaydı. Özgür bir biçimde, ona ulaşılması zor bir yerde bulunmaktaydı; orada doğumunun bilmecesi üzerine katlanmıştı ve bu oluşum sadece yazmak denilen saf hareket tarafından yapılmaktaydı. Edebiyat ise filolojinin başkaldırmasıdır: dili konuşmanın çıplak iktidarına getirir bizi ve orada kelimelerin çıplak vahşi varlıkları ile karşı karşıya bırakır. Romantik başkaldırıdan. seremonisinde hareketsiz bırakılmış bir söyleme karşı, iktidarsız iktidarın kelimelerinin Mallarmé tarafından bulunmasma dek, 19. yüzyılda edebiyatın işlevinin dilin modern varlığına nazaran, ne şekilde olduğunu görmekteyiz. (...) dilin kendi kendisine doğru sonsuz dönüş halinde kat kat olmaktan başka yapacak bir şeyi kalmamıştır. (...) kendisinden başka bir şeyi yoktur dilin, varlığının göz kamaştırıcılığında dalga dalga olmaktan başka bir şey yapmamaktadır.

Bunu nereden bulduğuna dair soru sorup da şaşıranlara karşı Foucault, aynı kitabın 318. sayfasında: "Sadece okumasını bilmeyenler (bu sorunun sorgulanmasını) Cuvier'den, Bopp'tan ve Ricardo'dan, Kant ya da Hegel'den daha açık bir şekilde anlamış olduğuma şaşırabilirler" diye yazar. Burada, büyük felsefeciler tek başlarına dünya ve insan problemlerinin çıkış noktası olamaz, demektedir.

Bu açıdan önce sürrealistleri düşünebiliriz, sonra sıraya KAFKA'ya, Georges BATAILLE'ı Maurice BLANCHOT'yu, A. ARTAUD'yu koyabiliriz; arkadan da sonsuzluk üslûbu ile

Raymond ROUSSEL ve BRISSET'yi sıralayabiliriz. Bunlar açılış için yapılan sonsuzluklardır.

Bireyleşen mahkûmlar: Modern İktidar

Hapisaneler üzerine yazılabilecek bir yazıda, her ne kadar Türkiye örneği yazılmalı ise de, Michel Foucault'nun Batı tarihi içindeki normlar ve norm dışına çıkanlar arasındaki tecrit sistemini araştırırken, günümüzün toplumsal biçimi olarak disiplin toplumunu ve onun biyo-politikaya dönüşmesini ele almadan geçemeyeceğiz. Zaten, böyle kısa bir yazıda bir tek boyutu ele almak durumundayız. O da günümüz liberal söylemi içinde önemli bir yere sahip olan "bireyleşme" söyleminin hapisane ile ilişkisidir. Bireyin özne ile olan farkının malûm olduğundan yola çıkarak, modern öznenin bir birey haline getirilmesinin kapatılma ve disiplinci toplum modeli ile ilişkisini Michel Foucault'nun çözümlemelerinden yola çıkarak, gözlemleyebiliriz. Öncelikle norm kelimesinin ne anlama geldiğini öne süren Georges Canguilhem'in tanımında normun anlamının dikey açı demek olduğunu hatırlatalım. Mimarlık da kullanılan eski bir sözcük bu. Vitruve dik açıları oluşturmaya yarayan bir alet olarak kullanıyor. Burada da aynı şekilde hakların dik açısından bahsetmekte yarar var olduğunu düşünen Foucault'nun asistanı François Ewald'ı izlersek, Doğada, bunu norma legis, yani yasanın normu olarak ele alabiliriz. Hapisanenin Doğuşu adlı eserinde Foucault, modern toplumları disiplin toplumları olarak ele aldıktan sonra; onları "normun iktidarı" olarak belirler. Bu kitabında normların pratiklerini inceleyen Foucault, 17. yüzyıldan 18. yüzyıla doğru bu gelişimi ele alır. Kökeninde tehlikeleri (özellikle yasa dışılıkları ve yaşıdışılıkların özel mülkiyet üzerine doğru yönelmesini) engellemek üzere ortaya atılan bu norm fikri daha sonra hareket halindeki halkları belli sabit bir yere mihlamayı gerçekleştirmeye çalışır. Bu şekilde denetim altına alınmak üzere hücre sistemini ortaya çıkarır.

Aydınlanmacı reformun bireyleştirmeye başladığı bir mahkûm üzerindeki tahakküm ortaya, bu şekilde, çıkar. Buradaki amaç kötülüğü engellemek ve kötülerin aralarında kuracakları iletişimin sağlanmamasını başarmaktır. Bu şekilde de, Fouca-

ult'va göre bunlar "zamanı askıya alıyorlardı". Bir başka deyişle blok olarak konulan disiplinden mekanizma haline sokulan bir disipline geçiş sözkonusuydu. Hapisaneler içindeki kurumlaşmanın yanında yavaş yavaş normlar kapalı mekanları terk ediyor ve "daha özgür alanlara" doğru kayarak, hâkimiyetine hayatı baskı altına alarak işlerlik kazandırıyor. Bu ölçüde de, toplumun disiplinci mekanizması daha esnek biçimlere bürünüyor. Böyle bir durumda, disiplinler sadece hapisanelerde değil, ama tüm toplumda geçerli olmaya başlıyordu. Bu disiplin sadece cezalı olanı değil, ama aynı zamanda suçlu olma potansiyelindekileri de boyunduruk altına alıyor ve rahatsız ediyordu. Günümüzün "potansiyel suçlu öğrencileri için" bu tanım geçerli gibi duruyor. 18. yüzyılda devletleşen kurumlar Polis sistemini ortaya çıkarıyor ve sivil bir sürekli denetime maruz kalan sivil toplum üyeleri ortaya çıkıyordu. Bu ölçüde, görülebilen her şey denetlenebilirdi. Bu şekilde de sosyal alan bağdaştırılıyor. Disiplin toplumu ile sosyoloji arasındaki bağın, burada hatırlatılmasında da yarar var gibi gözüküyor: Toplumu bağdaştırmak 19. yüzyılın ütopyası değil miydi? Modern hapisaneler, anlaşılacağı gibi, suçluları cezalandırıyor, suç işleyecek olanları da göz altında tutuyor ve denetliyordu, eğitmeye çalışıyordu. Eğitim kurumlarının güncelleşmesi de bu ilkedен yola çıkıyordu. O halde disiplin toplumu her anlamıyla iletişimin önem kazandığı bir toplum biçimidir. İletişimsel akıl ön plâna çıkar ve disiplinlerin normlarının dağıtımı her şeyin her şey ile iletişim haline girmesi gerekli bir toplumsal koşul olarak kabul edilir. Günümüzün iletişim toplumunun ve bireyin iletişiminin ne kadar açık bir şekilde denetim altında tutulduğunun bir göstergesi değil mi bu? Bu açıdan iletişimsizlik ortamından bahseden düşünürlere cevap vermekte olan Foucault, iletişim toplumunun soy kütüğünü de çıkarmış olur. Sonsuza dek benzerlikler ve tımturaklılık oyunları iletişim üzerine yükselmekte değiller mi?

Hapisanelerdeki normların teknolojisi bir yandan iktidarın geleneksel sorunlarını çözmeye yararken, diğer yandan bütünü ve kısımlarını birbirlerine eklemeye çalışıyor ve bunları düzenliyordu. Boyle bir durumda hapisanelerin görevi, düzenlemek.

retmek , yasaklamak. engellenmek üzerine kuruluydu. Foucault'nun sık sık üzerinde durduğu gibi hapisane modern toplumun bir mikrokozmosu olarak birey üretmekteydi. İktidarlar kendilerine bir alet olarak bireyi alıyor, aynı zamanda da onları nesnelleştiriyordu. Normlar ise bu bireyleşenlerin arasındaki iletişimi sağlamakla yükümlüydü. Grup, birey olarak nesnelleştirildiğinde norm bir referans sistemi oluyordu. Grlebilenler üzerinde uygulanan bu bireyleştirme ile iktidarın bakışı kesiliyor, iktidar etkilerini yaratıyordu. Bu şekilde, toplumlardaki, üzerine baskı yapılan gruplar üzerindeki tahakkümün de görünür kılınmasını sağlıyordu. Bu modern toplumların sistemi artık merkezi bir iktidara ihtiyaç duymaksızın, kurumlaşan bir "demokratik" iktidar modelini geliştirmiş olur; çünkü; artık, burada, hiyerarşik olarak aşağı-yukarı ilişkisi yerine yatay geçişli-transversal bir iktidar biçimi ortaya çıkmaya başlamıştır. Yani egemen kralın yerini alan bir kişi değil, bir magma yığınıdır. Bu anlamda da kimin gördüğü görünmez hale gelir. Grnmezlerin iktidarı başgösterir. Kontrgerilla ile modern toplumların ilişkisini, belki de, daha rahat algılamaya başlarız. Ancak, görenler görünenleri boyunduruk altına almak üzere yönetilenleri daha bireysel olarak görünür kılmak isteyerek, yönetilenlerin anonimleşmesini engellemeye çalışır. Psikanalizin de niçin bu kadar ego'ya düşkün olduğunu, yine daha iyi anlayabiliriz: Ego'yu düzene koymak üzere söylemini üretir.

Artık görünür olanlar kendi kendilerini de görmeye başlayarak, birbirleri üzerine bir tahakküm stratejisi geliştirir: Bu da demokratik iktidar biçimini oluşturur. Normlara uygun bireyler ortaya çıkarılır, onları üretken kılmaya çalışan bir iktidarlar demeti işlerlik kazanır. Tzsz, metafiziksiz bir bireyleşme ortaya atılır, bu, toplumda geçerli bir söylem içinde yaygınlık kazanır. Foucault'nun önemle üzerinde durduğu gibi, iktidarlar bireyleştirir ve bireyleştirmekten vazgeçmezler. Normlar, artık bireyleşenleri görünür kılar, bireyleştirmeyi sürdürür ve onları birbirleriyle rekabet içinde kıyaslanır hâle getirir. Bu şekilde de hapisanenin modeli ceza vermekten ayrı bir şekilde normlar üretmek, bireyleşenleri de bu normlara sokmak üzerine kurulmuştur. Bireyleşen ve normlara sokulan uysal bedenler modern

eğlence toplumunun bildiğimiz üyeleri değil midir? 18. yüzyıldan 19. yüzyıla giderken insanları tecrit eden ve dışlayan bir modelden onları bireyleştiren ve bu şekilde üretim mekanizmasına katan bir modele geçilmiş olur. Yani, dışlanma üzerine kurulu bir içselleştirme sözkonusudur. Tıpkı asimilasyonun başardığı gibi. Bu anlamda, hapisane hukuk öznesi yaratmaktan çok, bir norm öznesi yaratmıştır. Bu anlamda birey, toplumların hukuk sistemlerinde gerçekleştirilen bir gelişme olarak ele alınmaktan çok, normalize edilmiş kimseler olarak ele alınır. Bu bireylerin birbirleriyle kıyaslandıklarında iktidar açısından niceliksel bir fark üzerine oturtulmuş olduğu görülür; bu şekilde onlara sayılar verilmiştir: Kimlik kartının sayıları.

MODERN BİREYİN ÖZNE OLARAK SOYKÜTÜĞÜ¹

Foucault soykütükçü (genealogiste) olarak, cinsellik sorunu-
nu tarihî terimlerde sormaktadır: Cinsellik alttaki bir biyolojik
danışma değil, tarihi bir aygıttır. Foucault bu kavramların cin-
sellik üzerine bir takım tarihî söylemlerin üretimi olduğunu
göstererek; cinselliğin, saklı eski bir "itişin" tözü olmasını kabul
eden genel fikre karşı çıkar.

Bedeni ve istemlerini zaptedebilmeyi arayan değişik politik
gelişiminin yorumunu, dikkatle, özene bezene seçtiği kelimele-
rine bağlar: "Cinselliği 18. ve 19. yüzyıllardan beri tanımaktayız.
Bundan önce, hiç şüphesiz, insan etini (hristiyanlıktaki)" bil-
mekteydik".

18. yüzyıl süresince ve özellikle 19. yüzyıl boyunca cinsellik
bilimsel araştırmanın, yönetsel kontrolün ve sosyal kaygının
bir nesnesi olmuştur. Doktorlar, yenilik getirici reformcular ve
sosyal bilimlerde araştırmacılar için, cinsellik kişinin sağlığını
ve aynı şekilde patolojisini ve özdeşliğini anlamanın kilit nokta-
sı olmuştur. Yeni bir cinsel simgeciliğin oluşturulmasıyla burju-
vazi kendini, aynı zamanda asillerden ve onların "kan kodların-
dan" ve de her türlü cinsel tehlike taşıyan çalışanlar sınıfından
ayırılmayı başarmıştır. Foucault'ya göre, cinsellikten, bi-
yo-iktidarın gelişiminin "etki-aracı" yapılmıştır. Foucault klasik
tarihi kronolojiye göre 18. ve bilhassa 19. yüzyıllarda insanın ar-
zusunun göreceli bir cinsel özgürlüğe, günlük yaşamdaki önem-
siz bir öğeye indirgenmesindeki kontrol altına alınan ve gözet-
lenen geçişe karşı bir şey söylememektedir: Foucault'ya göre,
paralel olarak cinsellik üzerine refleksiyon, söylemlerde, eşine
bir daha rastlanmayacak bir şekilde müthiş bir genişleme ile ye-

¹ Hubert Dreyfus, Paul Rabinov, Michel Foucault, *Un Parcours Philosophique*. Gallimard, 1984, s. 292.

² İnsanın eti, yani teni. Et kelimesini daha nesnelleştirici ve cinsellik taşıyıcı
nitelik taşımasından dolayı tercih ettik.

ni kontrollerin oluşumuna iştirak etti. Son üç yüzyıl içinde cinselliğin, gittikçe baskı altına alınış tarihinden daha çok. Foucault, "çok biçimli bir şırınga edilme" olduğunu öne sürmektedir. Cinsellikten, onu daha iyi yerleştirmek için söz edildiğini söylemektedir. Bu söylem o kadar usdışı ve kuvvetli bir itilimi cinsellik olarak ortaya koydu ki, onu ezmek, kolektif kontrol biçimlerini aygıtlılaştırmak ve özellikle katı kişilik bilincini gözden geçirmek zorunlu kılındı.

Cinsellik düzeni sayesinde biyo-iktidar bedeninin en ufak hareketlerini ve ruhun en gözde hislerini fikirlerinin içine hapsetti. Özel bir teknoloji kullanarak yürütmede bulundu: Kişinin söylem ya da kendi içine bakışı sayesinde itirafları alındı. İşte bu itiraf teknolojisini, aynı yerde biyo-iktidarı incelerken, Foucault birçok faktörleri birleştirerek, buna dikkatimizi çekmiştir: Beden, bilgi, söylem ve iktidar. Kilise tarafından burjuvaziye uygulandığı gibi, genişçesine bir teknolojiyi disiplin altına alan teknoloji çağında, işçi sınıfım ve lümpen işçileri kontrol altına alma mekanizması iktidarın biçimi şeklinde uygulanmıştır. Foucault modern soy - kütükçüsü olarak, öznenin teknolojisi ve nesnellsellik arasında bir sıralama yapmıştır. Foucault, öznenin teknolojisini disiplin teknolojisinde incelediği gibi (Gözetlemek ve Cezalandırmak) aynı şekilde itiraf söyleminin içinde ortaya çıkmasını da incelemiştir (Bilme İstenci, Gallimard 1976; Türkçe çevirisi, Hülya Tufan, Cinselliğin Tarihi, İstanbul, 1986).

Diğerini ötekinin içine koyarak, daha geniş bir yorumlama ile biyo-iktidarın yorumlanması ile ilgilenmiştir. Foucault'nun cinsel özdeşlik yahut cinsel özgürlüğünde, toplumumuzda baskı ilişkilerinden ayrı veya onlara tam tamına zıt olmasını kabul etmediğine dikkat çekmek gereklidir. Bu nokta üzerine, o, daima yanlış anlaşılmıştır; özellikle de cinsellik kişiliklerinin ifade tarzlarının, hareketlerinin, var olan iktidar şekillerine önemli bir direnme politikasının bir önceki önermeye sıkı sıkıya bağlı olduğunu kabul edenler tarafından yanlış anlaşılmıştır. Foucault baskı biçimlerinin -ki cinsel özdeşliğe bağlıdır- bizim içinde yaşadığımız toplumun yeni yönlendirme karakteristikleri olduğunu söyleyerek, şeyleri tersyüz etmektedir, ve bu nedenle de özdeşleştirmek daha da güçleşmektedir. Foucault, baskının ge-

nel hâkimiyet altına alma şekli olmadığını kabul etmektedir. Yani, baskıya karşı verilen direnme, ya kendi kendini tanımakla (Sokrates) ya da hakikati ilân ederek, hâkimiyet anlamına doğru kaymaktadır; çünkü iktidarın gerçek işleyişini maskelemektedir.

Foucault ile yapılan bir söyleşide, kendisinin niçin hapisaneler ve hastahaneler ile uğraştığının cevabını verirken; buralarda yumuşamış gibi duran "burjuva demokrasisi iktidarının maskesinin düştüğünü" söylemiştir.

Foucault'ya göre 18. yüzyılın başından itibaren cinsellik tarihi bir yapı haline gelmektedir, yani; iktidar pratiğine ve söylemine bağlı farklılaşmış bir söylem olmuştur. Öyleyse "cinsellikten bahseden teknik bir istemlendirme" doğmaktadır. Bu yönetim bürokrasi aygıtının "halkın iyiliği" konusundaki endişesinde bulunur.

Cinsel etkinlikler görgül ve bilimsel sınıflandırmalara, hayatın endişesinin geniş metninde boyun eğmiştir. Öncelikle, bu sınıflandırmalar daha hâlâ eti, günahı ve hristiyan ahlâkını beraber bağlayan dinî söylemlerin gölgesinde meydana gelmektedir. Fakat, ufak ufak, demograflar ve yönetim polisleri görgül bir biçimde fahişelik sorunu ile, halkların istatistiği ile hastalıkların sıklığı ve yayılış bölgeleri ile ilgilenmeye başladılar: "Penis (seks) sadece yargılanmaz, aynı zamanda yönetilir. Kamu gücünden ortaya çıkar; işletme yöntemlerine muhtaçtır; çözümsel söylemler tarafından üstlenmesi gerekir. Cinsellik 18. yüzyılda polisin bir işi olur". (Bilme İstenci, s. 35)¹

Halkın istatistik araştırması için, bu çağda gösterilen ilgi, bu görüngüyü süslemektedir. 18. yüzyılda demografi ve ona bağlı değişkenler yavaş yavaş disiplinli olmaya dönüşür. Yöneticiler halkı, tanınması lâzım olan, kontrol edilmesi gerekli, uğraşılacak ve gelişiminin ayarlanılacağı bir nesne haline getirir: "doğum yüzdesini, evlenme yaşını, meşru ve gayri meşru doğumları cinsel ilişkilerin erkenliğini ve sıklığını, onları kısır ya da doğurgan kıılma şekillerini, bekarlığın etkilerini yahut yasaklamalarını, doğum kontrol pratiklerinin geliş noktalarını analiz etmek gereklidir". (Bilme İstenci, s. 36)

¹ Foucault, Cinselliğin Tarihi (I. Cilt), Afa Yay. 1986. s. 30.

Halkın genel ve dindar bazı kabullenmelerini 18. yüzyılın Fransız yöneticileri giderek, halkın cinsel hayatına karışma yöntemleri olarak kurumlaştırdı. Bu ekonomik ve politik problemlerden beri, cinsellik (penis) aynı anda hem kişiyi, hem de Devleti ilgilendiren bir uğraş olmuştur.

18. yüzyılın içinde, öyleyse, halk cinsellik sorununu iktidarına bağlayan bir şey olarak kabul eder. 19. yüzyılın başında, çok önemli bir değişiklik ortaya çıkmıştır: Cinsellik üzerine söylem tıbbî terimlerde yeniden formüllemişdir. İşte bu değişiklik. burjuva sınıfında, cinsellik üzerine söylemde gerçek bir patlamaya yol açmıştır. Bu, değişimin en önemli unsuru o andan itibaren başlayan beden üzerindeki genel tıp ile cinsellik üzerindeki özgül tıbbın ayırımıdır -cinsel bir "içgüdünün" yalnız bir biçimde ayrılması üzerine kurulan organik bir yüz değişikliği bile olmadan, elverişli, bir ayırım üzerine kurulan, olabilir tuhaflıkları tanıştıran, önceden edinilen sapmaların, sakatlıkların yahut da patolojik süreçlerin sunulmasıdır. Bu "biçimsel" buluş cinselliği bilginin güçlü bir biçimine bağlamayı sağlar ve kişiler, gruplar, anlam ve kontrol arasındaki bağları yerleştirmeye yarar. Foucault, burada, yukarıda bir olarak ele alınan penis ile cinselliği ayırmaktadır. Penis aile sorunudur. "Şüphesiz dir ki, penisin ilişkileri her toplumda ortak bir tertibata yol açmıştır (Bilme İstenci, s. 140).¹ 18. yüzyılın sonuna kadar, Batının belli başlı yasa maddeleri bu ortaklık aygıtına doğru merkezileşmektedir: Cinsellik üzerine meşru evlenmelerin kan ve mal bağları ile devamlılığını belli eden kodlamalar üzerine veya dinî zorunlulukları eklemleyerek bu özgül söylemi oluşturur. Bu kodlar (maddeler) statüleri belirler, yasakları ve izinleri kurallaştırır ve sosyal bir sistemi kurumlaştırır. Evlenme ve çocuk yapma ile, ortaklık aygıtı, değişime ve zenginliğin değerine ulaştırana, özel mülkiyete ve iktidara bağlıdır.

Cinsellik söylemi tarihi bir şekil ve cinselliğe özgü bir pratik olarak, ortaklık aygıtının ve cinselliğin (penisin) ayırımından doğmuştur. Cinsellik kişisel bir sorundur: Cinsellik kişisel zevkleri, saklı zevkleri, vücut için tehlikeli sayılan aşırılıkları, gizli fantazmaları içerir; cinsellik kişinin tözünü kişiliksel özdeşliğini

¹ Türkçesi için bkz. Cinselliğin Tarihi, I. Cilt, s. 112.

çekirdeği olarak kabul eder. Böylelikle, beden ve ruhun gizli noktalarını doktorlar sayesinde, daha sonra da psikiyatrlar sayesinde, kısaca; pratiklerinin ve düşüncelerinin gizli kısımlarının açıldığını herkes sayesinde tanımak olanağı ortaya çıkar. Foucault bu kişileştirilmeye, bu tıbbî tedaviye, bu imleyen yeni boyuta -ki belli bir tarihsel anda ortaya çıkmaktadır- "cinselliğin aygıtı" adını vermiştir.

Cinsellik üzerine genelleşmiş söylemlerin genişlemesi içinde, Foucault dört büyük stratejik topluluk ayırır: Bunlar cinsellik üzerine bilgi ve iktidarın özgül aygıtlarını geliştirir. Bu taktiklerden herbiri başlangıçta diğerlerinden ayrıdır ve göreceli bir şekilde yalnız durmaktadır. Öncelikle, kadın vücudunun histerikleştirilmesi sözkonusudur: Cinsellik açısından doyuma uğramış vücutunki gibi analiz edilen kadın vücudu tarafından geliştirilen süreç. Bu tıbbî "icat" sosyal beden ile organik iletişime gireni yerine koyar, kendisine içkin olan (intrinseque) bir patolojinin yoluyla kadın vücudunu ayırır (bu yolla da kurallaşmış doğurganlığı sağlamak zorundadır). İkincisi; çocuğun cinselliğinin eğitimbilimidir. Mastürbasyona karşı kullanılan taktikler biyo-iktidarın söyleminin üretim olduğunu ve kısıtlama olmadığını resmeder. Bu söylem çocukların hepsinin hem tehlikeli hem de doğal bir cinselliği olduğu fikri üzerine oturtulmuştur. Sonuçta, kişisel kârlılıklar ve kolektif endişe bu değişken potansiyeli kendine uğraş edinmek üzere ele alır. Çocuksu onanizm bir salgınmış gibi kullanılır. "Bütün bu yüklenme boyunca, iktidar ilerler, yollarını ve nedenlerini çoğullastırır; bunun yanında hedefi genişleyerek yayılır, kendi içinde bölünmelere uğrar ve dalbudak salar; ondan daha öteye giderek hakikate dalıp, sorgular" (*Bilme İstenci*, s. 58). Üçüncü olarak, çocuk doğurtucu hareketlerin sosyalleşmesi ortaya çıkar. Bu süreçte çiftlerin hem tıbbî hem de sosyal sorumluluklarının genişlediğini görürüz. Çift, Devletin önünde politik ve sosyal bedenden sorumludur; artık düşüncesiz bir cinselliğin erişebileceği patojen etkilere onu korumalıdır ve halkın doğurganlık hareketlerini kontrol altına alıp, onu (en azından durumunu kuvvetlendirerek) sınırlandırmaktadır. Hastalıklar yahut çiftin cinsel ataklığının çöküntüsünün genetik değişimlerin doğumuna doğru yön-

lendirildiği kabul edilir veya cinsel sapıklıkların kaynağı olduğu addedilir. Cinselliğini kontrol altına almaktaki acizlik bütün sosyal bedenin toplamını ve aile hücresinin sağlığını tehlikeye sokabilir yahut, bunların etkisini azaltabilir. 19. yüzyılın sonuna doğru, "Devlet ırkçılığı; hem ahenkli hem de boğucu olan bütün bir sosyal pratiğe, cinselliğin teknolojisine uzak nedenleri olan korku verici bir güç verdi". (s. 157)

Foucault, "başında ve normalleştirici işlevi ne olursa olsun sonradan, psikanaliz bütün bu irsi soysuzlaşma kavramlarına karşı devamh kalıcı ve cesur bir direnmeyle karşı geldi. Bütün icâd olunan tıbbi teknolojiler arasından, cinselliği normalleştirmek amacıyla psikanaliz, bu biyolojizme güçlü ve tuhaf bir şekilde tek karşı çıkan olmuştur". diye yazar.

Sonunda sapık zevklerin psikiyatrisi: 19. Yüzyılın sonunda, cinsellik ayrıştı ya da Foucault'nun deyişi ile cinsellik içgüdü halinde "inşa edildi". Bu içgüdü kabul edildiğine göre, hem psik ayarda hem de biyolojik ayarda oluşturuldu. "Sapkınlaştırılabilen tabiatında değişiklik yapılabilen, tersyüz edilebilen ve yahut da yanlış yola konulabilen şeyler oluşabilir: aynı zamanda da normal bir biçimde ve sağlıklı bir şekilde işlevini sürdürebilir. İki şıkta da, cinsel içgüdü ve kişinin tabiatı birbirlerine yakıncasına bağlıdır". Bilim -cinsel anormallik şekillerinin, ahlâksızlıkların, tabiatı değişmiş cinsel hareketlerin geniş bir tablosunu çıkarır. Cinslerin sınıflandırılmasında 19. yüzyıl sonunun psikiyatrları, özellikle, işlerinin ehlidirler. Bilimsel temellere dayanan cinslerin sınıflandırılması ile kişilerin detaylı tanınmaları ve özellikleri, zannedildiği gibi, büyük ölçüde kolaylaştı. Kişilerin, hayatlarının ve kurallarının detaylı sıralanmasını sağlayan yeni bir mekan ortaya çıkmaya başladı. Psikiyatrlar için, cinsellik sapkınlıkların hayatın her yönüne girerek önem kazandı. Bütün yönlerini öğrenmek buradan kaynaklanmaktadır: "Sadistlik hak dinine dönmüşken yeniden mücrit olmakta; eşcinsellik, şimdi bir cins olmaktadır. (Bilme İstenci, s. 59)

Şimdi her hareket normalleştirme ve patolojikleştirme denen bu giz dolu cinsel içgüdü'nün sınıflandırılabilmesidir. Bir kere sapkınlığın tanınması bilimsel bir şekilde yapıldı mı, düzeltici teknolojiler toplum ve kişinin iyiliği için kullanılmalı ve uy-

gulanabilmelidir. Bu şekilde, cinselliğin yepyeni bir "ortopedisi" doğruluğunun kanıtını bulmaktadır. Aynı zamanda, diğer üç stratejide, beden, yeni cinsel bilim, kontrolün ve kurallamaların gerekli zorunluluğu birbiri içine geçip bağlanmışlardır. Onları bağlayan, derin, her zaman var olan, ve ağır bir anlamı olan, dala ve her dokunduğunu kaplayan -yani hemen hemen her şeyi kaplayan bir cinsellik düşüncesidir.

Foucault bu dört strateji zevk ve iktidar arasında tuhaf bir ilişki kurar. Bedenin cinsellik alanı olarak kabul edilip, unutulmadığına göre, bedenin kendi kendisine kapah gibi duran bütün psşik ve biyolojik gizleri en ufak ayrıntılarına kadar, bu bilim tarafından tanınmalıdır. Yadsıamaz olan bilimsel bir ilerleme buradan ortaya çıkmıştır. Ama "iktidarın nefsine düşkünlüğü ve zevkin yararı buradan kaynaklanmaktadır. İtiraf, el konulurcasına koparılan sorgu suallerden gerçek tahminler yürütür, söylemlerde bir alış veriş isteminde bulunur" (Bilme İstenci, s. 60).

İtiraf Teknolojisi

Foucault'ya göre 19. yüzyılda pratik edildiğı biçimde tıbbi bakım; itirafı, cinsel fantazımları ve kişinin gizli saklı pratiklerini otoritenin bazı biçimlerine doğru sıralanmayı arayan diğer biçimler gibi, ortaya çıkarmaktaydı: Kim olursa olsun, bu itiraf sayesinde kişinin kendi kendisini anlamaya başlayacağı inancı olanaklı kıldı:

"İtiraf, etkilerini çok uzaklara kadar yaydı: adalette, tıpta, eğitimbiliminde, aile ilişkilerinde, aşk ilişkilerinde, en günlük düzende ve en gösterişli usullerde, suçlar itiraf edilir, günahlar itiraf edilir, arzular ve düşünceler itiraf edilir (...) hastalıkları ve sefillikleri... batılı insan bir itiraf hayvanına dönüştü. (Bilme İstenci, s. 79-80).

Foucault itirafı, özellikle bireyin cinselliğini yaratan itirafı, bedenleri, halkları, disiplin altına almak ve kontrol etmek için en önemli bölümüm olarak kabul etmektedir. Bir söykütüküşü olarak, itirafın tarihini yapmayı, onu dine, politik iktidara ve tıbbi bilimlere bağlayan düğümleri bulup aramayı, kendi kendine sorunsal haline getirmiştir.

Cinselliğin Tarihi⁹ nin birinci cildinde, Batı cinselliğinin bilimini yapan kültürümüz karşısına, erotik sanatlar sayesinde cinselliği tanımaya çalışan kültürleri koyar: Batı'da, en azından kişisel bilincin en bireysel olanı imtihana tâbi tutulmasa bile, ahlâkî ve dinî doktrinler, bilmin ya da bilim diye kabul edilenler tarafından, zorla ortaya konan güçlü dış kontrol sistemlerine bağlıdır. Kişinin kendi kendisi üzerindeki hakikati tanınması kültürel arzuyu itirafa doğru iter: İtirafılar birbirlerinin ardına sıralanır, bunlar kendi kendine ve başkalarına yapılan itiraflardır. İktidar konuşturur; buradan Batı cinselliğinde, Foucault'nun **Cinselliğin Tarihi** kitabının birinci cildinde yazdığı gibi, bilimin gerçek iktidar ve itiraf mekanizmaları, aralarındaki ilişkilerdeki rolü vurgulamaktadır.

Gelişen bilimsel yöntemler ve analizler sayesinde insan incelenilen bir nesne durumuna girmiştir (özellikle tıbbî söylemlerde). Hemen hemen kutsal bir role bürünmeye başlamıştır. İnsan, hem kendi kendine hem de başkaları için bilgi nesnesi durumuna girmiştir: öyle bir nesnedir ki bu, kendisi üzerine "hakikat"ı söylerken, başkalarının "hakikat"ı ile de ilgilenmeden edememiştir; kendi varlığını dönüşüme sokabilen bir nesne olmuştur: "Nefsin teknolojisinde bilimsel söyleme sağlıklı olan tekniklerdir bunlar". (Foucault, *Un Parcours Philosophique*, Gallimard, 1984, s. 251)

Nefsin teknolojisi, uzmanların yardımı ile, kendi kendisi üzerine gerçeği söyleyen insan fikri üzerine kurulmuştur. Bu hem tıbbın genel prensiplerine, hem psikiyatri bilimine bağlı olduğu gibi, adaletten, eğilimden ve aşk ilişkilerinden de ayrı tutulamamaktadır. Bu tip bir teknoloji iktidarın yeni stratejisini oluşturmaktadır. Bize ters gibi gelen bu düşünce; yani bir baskı rejimi varsayımı, aslında bunun tersidir: Eğer hakikat iktidarın zıddı ise, hakikatin ortaya çıkması, şüphesiz, özgürlüğe ulaşılmasının bir yoludur. İtirafın bizi gerçeğe ulaştırması fikri, bizim cinselliğe olan ilgimizde en büyük ifadesine ulaşmaktadır: gerçek bedende ve onun arzularında ve bunların yorumlama prizmalarında varlığını sürdürür. Bu nedenle, hristiyan "kapatanelerinden" günümüze dek bedenin arzuları itirafın en önde gelen maddelerini oluşturmuştur. Orta Çağ'dan günümüze kadar,

Reform hareketlerini de içine alarak, dinî itiraf dilini ve tekniklerini daha iyi bir düzeye çıkarmaktan başka bir şey yapılmadı: Hem de bunlar başka yerlere doğru kaydırıldı ve genişletildi.

Foucault'ya göre, Batı bilimi dinî teknolojinin baskı ve iktidar gereği olarak "*scientia sexualis*" (cinsel bilim) oluştururken, Doğu toplumlarında serbest aşk ilişkileri, zevklere verilen önem bir erotik sanat biçimini geliştirdi. ("*Ars erotica*").

Foucault için, iki büyük yöntem, cinselliği, tarihi bir şekilde izledi: Batı toplumunun dışındaki toplumlarda gerçek zevkten türedi, kendi pratiğini ve deneyimini oluşturdu. Zevk kendi başına bir sorun oldu. Zevk ne faydacılığa, ne ahlâka, ne de herhangi bir bilimsel gerçeğe boyun eğdi. Cinsellik, bu toplumlarda, kişisel Ben'i anlamaya yarayan bir öge durumuna dönüşmedi, sadece bir ustanın çıraklarına öğrettiği ezoterik¹ bir doktrin oldu.

Buna karşı, Batı da başka bir yol izlendi. Bu cinsellik biliminin, "*scientia sexualis*"in yoluydu. Burada, zevklerin son noktasına ulaştırılması aranmadı; ama zevk ile ilgili her hareketin, her fikrin ciddi bir biçimde incelenmesine çalışıldı.²

19. yüzyılda cinsellik üzerine yapılan söylemler modern beşerî bilimlerle çakıştı. Ufaktan ufağa "zevklerin büyük arşivinin" oluşturulması izlendi. Doktor, psikiyatri ve eğitimbilimciler arzuyu bilimsel söyleme yerleştirdiler: Büyük sınıflandırılma sistemleri kuruldu; "itirafın bilimini" kurarak tasvirleri yapıldı, itiraf edilemeyen ve gizlilikler dolu nesnelerin bilmi kuruldu.

Foucault, burada önemli bir ayırımı yakalamıştır: Cinsellikle uğraşan tıbbî bilimlerin oluşturduğu yerin biyoloji bilminden ortaya çıktığına dikkat çeker. Cinselliğin doktoru politik pratiklerin ekonomik rasyonelliğin ve kârların esiri olmuştur. Georges Canguilhem'in ve Gaston Bachelard'ın takipçisi olarak, Foucault; onlardan daha değişik bir şekilde, meşru bilimlerin ardı-

¹ Eski filozofların yalnız kendi öğrencilerine yaptıkları gizli öğretimin sıfatı, bir içrek.

² Foucault, kendisiyle, 1982 yılında yapılan bir söyleşide (*Sex, Power and Politics of identity*) zevkin kültürümüzün bir kısmını teşkil ettiğini; psikiyatrların, doktorların 19. yy'dan beri (hatta 68'ci özgürlükçülerin bile) *arzu*dan bahsettiklerini, ama asla zevkten söz etmediklerini söyler: "Yeni zevkler yaratmalıyız. O zaman, belki arzu artabilir".

na saklanan bilimsel söylemin nasıl iktidarın mikro-pratiklerine bağlı kaldığını inceleyerek, kendine has bir yöntem oluşturmuştur.

Cinsellik üzerine tıbbın söylemi 19. yüzyılın sahte biliminin ne olduğunu açıkça göstermektedir. Foucault, cinsellik kuramcılarının gerçek üretiminin nasıl iktidarın pratiklerine bağlandığını incelemektedir.

Boylece, modern özne olarak, birey biyo-iktidarın normalleştirici pratiklerini biyolojik bilime sağlama olanaklarını "imkânlı" kılan bir nesne durumuna gelir. Foucault, daha Hapisanenin Doğuşu'ndan beri, Batı kültürünün bedeni nesnelleştirip, normalleştirme tekniklerini incelemiştir. Disiplinin kuruluşu açısından, Foucault; genelde, Hapisaneye aygıtı ile ilgisinin Batı'daki disiplinci toplum oluşumun değişmelerini incelemek için ortaya çıktığını söyler. Bu açıdan, bu kitabında, kişinin nesnelleşmesinin tarihi soykütüğünü sıralar: Kraliyet iktidarının aleti olan işkence (Damiens örneğinde olduğu gibi), daha sonra hümanist çağın reformları ile klasik çağın ideal temsil rüyasının gerçekleştirilmesini anlatan Foucault; sonunda, modern teknolojinin ortaya çıkışı olarak normalleştirici gözetlemeyi ve disiplinci iktidar olarak Hapisaneyi inceler. Her şekliyle; iktidar daha sonra biyo-politik iktidarda da oluşacağı gibi, suçluların, insanların hareket etmeye hazır bekleyen nesneler haline getirilişinin soykütüğünü çıkarır. İktidar kişileri tekilleştirip, disiplin altına alır ve bu suretle bedeni kontrol eder. Öyleyse, disiplin, birey üretir. İnsanları bireyleştirerek iktidarda kalır. İnsanları gözaltında tutarak, onların birbirlerini kontrol eden ilişkilerini kurar. Bu açıdan bedenin kontrolü iktidarın görüş optiğine bağlıdır.

Disiplinci iktidardan sonra ortaya çıkan biyo-politik iktidarda, Foucault öznellik sorununu inceleyerek öznenin ve bireyin iki toplumsal oluşumdaki farkını da vurgulamaktadır: Disiplinci toplumsal oluşumda iktidar bireyi "nesne" olarak nesnelleştirirken, biyo-iktidar toplumsal oluşumunda, öznenin kendisi özne olarak nesnelleştirilmektedir. Foucault burada, "cinselliğin tarihi"ne yeni bir yön verip, iktidar ekseninden öznellik eksenine doğru kaymıştır.

ÖZNELLİK SORUNU

Foucault'nun **Zevklerin Kullanımı** Yunanca'da epimeles'a beautov emek, uğraşı anlamına da gelir (epimeleio) Nefsin Endişesi kitaplarında (ikisi de Gallimard, 1984 Türkçesi, Afa. çev: Hulya Tufan) cinsellik temasına, iktidar temasından yola çıkarak. Yunanlı'lardaki, zevk ve arzu temalarının ayrılığına dikkatimizi çekerek geliyor.¹ Burada, yepyeni bir "endişe" sorunu ortaya çıkarıyor. Foucault, İktidar ve Bilgi çizgilerinden yola çıkmış, ve iktidarı aşmanın yollarını aramıştı. Hep iktidarın yanında mı kalacağım, sorusunu kendi kendine sordu. Ve sonunda, güçler arası ilişkilerde, diyagramların değişikliğe uğramasında; nedeni, direnme odaklarının önselliğinde bulabildi. Direnme odaklarının önselliği, güçler arası ilişkilerdeki bulaşan ve bulaştıran ikileminden daha önce gelmekteydi. Bunun farkına varan Foucault, Heidegger, Roussel ve Blanchot'nun tesiri ile Eski Yunan'a bir dönüş yaptı ve daha evvel Roussel'de bulduğu temaya Eski Yunanlılarda rastladı. Bu fikir, Yunanlıların katlanmayı bulmalarındaydı: Henri Michaux **Katlanmalarda Hayat** adlı bir kitap yazmıştı. Tepegöz'ün gözü. Buradan ancak katlanmalar esnasında hava alınabileceğinin farkına vardı. Yunanlılar hava alınamaz yerlerde katlanarak nefes almasını öğrenmişlerdi. Onlar dışarının sınır noktasına ulaşmışlardı. Bu. Blanchot'nun "ölünür" teması ile çakışmaktaydı. Doğuluların "ölünülür"üne karşılık Yunanlılar katlanmayı anlamışlardı: Blanchot: Nefes almamayan bölgede yaşanılabilir derken, Artaud'nun Hölderlin'in ölümsel deneyiminden çıkmanın yolunun katlanmada olduğunu göstermekteydi. Katlanan mekanda, ancak, yaşam ölümden özgürleşebilir. Bu aynı zamanda Deleuze'e göre, *Mobydick* in katlanmayan ve bu halde ölümle yüz yüze gelen monomanyak kaptanın deneyimi gibiydi. Katlanma

¹ Foucault. *Cinselliğin Tarihi*'nin 2 ve 3. ciltlerinde, cinsellikten çok nefsi denetleyen tekniklerle ilgili olduğunu söyler. Preyfus - Rabinov, 1984, s. 322; Dits et Ecrits, IV. 1994, s. 609.

Henry Michaux, *La vie dans les plis*.

ile Foucault: içerisinin dışarılığını anlatmaktaydı. Bu Deliliğin Tarihi'nden beri, Foucault'nun çizgisi dahilindeydi. Okyanus-vari bir biçimde, denizin ortasındaki gemi, bir sandal gibi, "Nef des Fous"da, Foucault yüzen vebalıları taşıyan geminin daha genel Hastane olmadığını ve bunun dışarısının içerisi olduğunu yazmıştı (s: 22). Deli dışarının içerisine konulmuştur. Yolların en zgr olan yerinde hapis edilmiştir, deli geçişin tutuklusudur. Dışarısının içerisine tıklıdır. Blanchot'da dışarısını kapatmak teması vardır. Bunun için dışarısının çizgisini Herkül kuvveti ile bükmek gereklidir, o zaman bu çizgiyi katlayabiliriz.

Hegel'in kle ve efendi diyalektiğinde, insanın karşısındaki nesneyi özne haline getirmesi ile insana karşı bir hâkimiyet kazanmaktaydı. Karşısındaki olayın içine girip, yani; dışarıdan analiz etmeden olayı znelleştirmektedir. Kurumlar Analizi'nde R. Lourau bu tip bir yöntem ile analiz yapanları analizörler ve analizanlar diye iki kısıma ayırıyordu. Fakat cinsellikten ve bilhassa "aşk" (aphrodisia) temasından yola çıkan Foucault, nefsin endişesi konusunu, Romalılarda daha sonra da değişik tekniklerle hıristiyanlıkta incelemektedir. Kendi nefsi üzerine endişeye düşen özne kendi kendisini "yönetim altına almakta ve bunun "tekniciğini" geliştirmektedir.¹

1980-81 Öğretim yılında Collge de France'da verdiği seminerlerinde "Gerçek ve öznellik" kendi kendini tanıma biçimi ve tarihi üzerine eğilen Foucault, "zne nasıl oldu? nasıl tanıma nesnesi haline geldi? Nasıl kendi kendisinin deneyimi ve bilgisi bazı şemaların gelişimi boyunca organize oldu? Kendi kendisinin üzerinde nasıl bir "hâkimiyet" kurdu (bilgi sayesinde)" sorusunu sordu. "Kendi kendini tanı" (Sokrates) insan kendi kendisinden ne meydana getirebilir? (Goethe'nin kendi hayatını bir sanat eseri haline getirmek istemesi unutulmamalı) insanın kendi üzerinde nasıl bir uğraş oluşturabilmelidir?

Platon'un Alkibiades'i bir başlangıç noktası olarak alınabilir: "Kendisinin nefsi üzerine endişesi". İşte; znellik tarihi ve "hükmetmek" biçimlerinin incelemesine Foucault buradan baş-

¹ Politics and Ethics. An interview, N.Y. 1984'de Foucault politikadan çok ahlakla ilgilendiğini söyler. Yahut bir etik olarak politikaıyla uğraştığını belirtir. Öznenin ettiği bu tekniği oluşturmaktadır. Foucault, *Dits et Ecrits*, IV, s. 586.

lar. Daha önce, Foucault; delilik, kanunsuzluk, hastalık üzerine çalışmış ve akıllı bir öznenin, normal bir özne haline gelmesini ve etkilerini incelemişti. Aynı şekilde, öznenin dili, emeği, ve hayatını kapsayan bilgide, nesnelleşme biçimi analiz edilmişti (Kelimeler ve Şeyler). Hükmemeğe gelince; iki türlü nesnelliği vardı: İktidarın genel olarak kullanılan kavramlarının bir eleştirisini yapmak. Uzun dönem analizine giren Foucault (Eski Yunan'dan günümüze öznellik tarihi), önce cinsellik konusundan yola çıkmış (Volonté du Savoir, Gallimard, 1976) ve ara verdiği çalışmalarını, üçüncü bir yöne kaydırarak, **Öznellik Tarihi**'ne eğilmiştir. Foucault 1984 senesinde "L'usage des plaisirs" (Zevklerin Kullanımı) kitabında; önce eski Yunandaki diyet (güçler ilişkisi) ile ilgilenmiş ve diyetetüğün (perhiz) nasıl cinselliğe dönüştüğünü bize göstermiştir.¹

Başkalarını yönetmenin, kendi kendini hâkimiyet altına alıp, yönetmekten geçeceğini, Platon'un metinlerinden, Sokrates'ten yola çıkarak ele almış, özneliğin, eski Yunan özneliğini, bir anlık, iktidardan kurtulduğu anını, bize iletmeye ve kendini de iktidar tarafından kurtarmaya çalışmıştır. Daha önceleri Raymond Roussel'da bulunduğu katlanma biçimini daha sonra Eski Yunan'da bulmuştur.

"Endişe"nin ve "teknikleri"nin kendi kendisi üzerindeki tarihini, deliler ve deli olmayanlar, hastalar ve hasta olmayanlar, kanundışılar ve düzenden yana olanların ayrımı halinde değil; yaşayan, çalışan, konuşan özneye bilimsel bir nesnellik alanı yaratarak değil, özneliğin tarihini yazış biçimlerinden biri olarak ele alabiliriz. Bizim kendi kendimiz ile olan ilişkimizde, bizim kültürümüzün değişmesi" ve yerine koyulması boyunca" teknik, vücutları ve onların bilgi üzerine etkilerini bulabilir. Burada kendi kendisinin yönetimi, kendisi tarafından ve bunun eklenmesi ve diğerleri ile ilişkisi incelenir.

Eski Yunan'ın "cinsellik" olarak çevirilen "aphrodisia"sı bu çeviriye uymamaktadır.

¹ Foucault, bu kitaplarda, cinselliğin tarihi tekilliğini göstermek istemiştir. Batı toplumlarında, kendiyile ilişki biçimini oluşturan karmaşık deneyin tavrılarını ele almaya çalışmıştır. Bkz. *Préface to the History of Sexuality* N.Y., Pantheon Books, 1984, s. 333-339.

Kendi kendisinin yönetimini ele alarak yola çıkan Foucault, öznellik problemini ters yüz mü etmektedir? İlk bakışta öyle gibi görünüyor. Özne olmak arzusunu acaba bir baskı aracı olmanın başlangıcı gibi mi görüyor? "Kendi kendisini yöneten, hüküm altına alan insan, bu baskının diğerlerine eklemlenmesini mi oluşturmaktadır? İçimizdeki "faşizmi" araştıran Foucault "iktidar" kavramını mı sorgulamaktadır?

Bu soruların cevabını anlayabilmek için önce "cinsellik sorunu"nın birinci cildini oluşturan kitaptan (*Volonté de Savoir*) yola çıkacağız:

Bilme İstenci'nin son bölümünde "pater potestas" ile evin reisi babanın çocukları ve evdeki diğer kimseler (hizmetçiler, hanımı vs...) üzerindeki hakkını vurgulayan Foucault, öznellik sorununu alt üst mü etmektedir? Özne olmaya çalışan, klasik çağdan beri gelişen düşünce, "Yanlış problem olarak" oturtulmaktadır. Özne-Nesne ilişkiler, Hegel'in **Tinin Görüngü Bilimi**'nden beri gelişen ilişkilerin, ikilem olarak ayırımın Adorno tarafından (*Minima Moralia*, ed. Payot) yok edilmesinden sonra, Marksizmin son "kalesi" gibi duran Pierre - Philippe Rey'in **Diyalektik Antropolojisi**'ndeki nesneyi de özne haline getirme arzusu, nesnenin de özne olarak tanınmasını sağlaması, aynı şekilde; öznenin nesnenin içine girip, onu kendine göre değiştirip, özne haline çevirmesine çalışması başka bir iktidar ve öznellik sorununu geliştirmiyor mu?

Foucault, "aphrodisia" dan yola çıkıp, öznellik sorununu sorgulayan kendi kendisini tanımak endişesini kuran, iktidar biçiminin hristiyanlıktan önce Marc Aurelius'da, Senèque'de, Plutarque da bulunmaktadır (Eski Roma'da): Artemidores'ın "onirocritique"deki rüyaların cinsellik aracı olarak kullanımı; Galien'in insanların ölümü, cinsel giriş ve bunların tıbbi ve felsefi ilişkilerini kurmasını; Rufus tarafından evliliğin öne çıkarılmasını, "ev" kavramında Plutarque'ın "Aşk" üzerine diyalog"larında eşcinsel ilişkilere bir statü verilme denemesinde; evlilik dışı cinsel ilişkilerin kınanmaya başlanmasında bulmuştur (*Le souci de soi*, Gallimard, 1984).

¹ Rey in tezi için Bkz. Ali Akay, *Tekil Düşünce*, Alfa Yay. 1991.

1979-80 öğretim yılı seminerlerinde, Hristiyanlık'ta itiraf mekanizmasını iki anda incelemiş olan Foucault bunu "exomologese" (II ve V yüzyıl) yani daha söz olarak itiraftan önce inancını ve inandığı gerçeği kendine ispatının, sıkıntı ve acı biçimi şeklinde, belli seremoniler eşliğinde gelişiminin: sonradan 12. ve 13. yüzyıllarda Manastır kuruluşlarında söz ile günahının itirafa dönüşmesi "exagoreusis"ni; incelemiştir.

Öznellik sorununun Eski Yunan'dan yola çıkışını anlamak için Blanchot, Heidegger ve Nietzsche'nin anlaşılması gerekmektedir. Bu felsefeciler de aynı Foucault'nun tematiği etrafında dönmüşlerdir. Foucault "Bilmek İstenci"nden (1984) itibaren, bir bunalıma düşmüş ve İktidar ve Bilgi kuramlarından çıkmayı arzulamıştır. İşte bu nedenle uzun bir zaman, Foucault, yazdıklarını yayınlamadan geçmiştir.

Foucault için, düşünce insana dışarıdan gelmektedir. Bu Blanchot'nun temasıdır (M. Foucault, *La pensée du Dehors*¹ (Dışarısının Düşüncesi), *Critique* dergisi, 1966. Maurice Blanchot özel sayısı). Düşünce bütün dış biçimlerden daha uzaktadır, sonsuz uzaklıktadır: içerisi dışarısının uzaklığından daha uzaktır. Bu, seyahat edilerek varılan uzaklıktaki bir sınır değildir. Dışarısı bütün iç dünyamızdan daha yakındadır: Sonsuz uzaklık bize içimizdeki "içerisinden" daha yakındır. Bunun adını "dışarısının çizgisi" olarak koymuştur Foucault. Daha öncede yazdığımız gibi, Blanchot için "ölünülür" vardır. Ölünülürken hakikaten "son nefes olan ölüm" bize ulaşmaması için insan katlanmak zorunda kalmaktadır. Dışarısının çizgisi katlanır, ve katlanırken dışarısı düşünceyi açar, düşünce alanı yaratır. Bu sayede iki şekilde katlanır, çift olur. Bu, dış dünya değildir, dış dünyadan da uzak olan iç dünyadır. Katlanan dışarısının çizgisi düşünlmeyi düşündürttür.

Blanchot için herhangi bir deneyim, tıpkı George Bataille'da olduğu gibi, giz taşıyan başlangıç ritleri olan bir deneyimdir. Buna "ihtiras" adını verebiliriz.

Foucault bir tarihi oluşumdan bir diğerine geçerken, diyagram değişikliğini incelerken; İktidar ve Bilgi odaklarından geçmek zorunda kalmıştı. Cinselliğin Tarihi ile birlikte, iktidardan

başka bir eksen, direnme odaklarının iktidar odaklarına verdiği mücadelenin öncüllüğünde buldu. Bir diyagramdan başka bir diyagrama geçilirken, direnme odakları diyagram değişikliğinin nedeni oluyor, diyebiliriz. Karşı karşıya güçler mücadelesinden direnme odakları nereden ortaya çıkmaktaydı? Bulaşan ve bulaştırılan güçlerin mücadelesinin dışında başka bir güç mü vardı? Foucault bunu mu anlamaya çalışmıştı? Bu güç dışarıdan, dışarisından daha uzakta olan içerisinden mi gelmekteydi? Bunun için tekrar yeni bir durum sorgulamak zorunda kalarak, Eski Yunan'ı anımsamak gereğini duyacağız. Heidegger'in, Nietzsche'nin Yunan'da bulduğu neydi? Foucault, bunu başka bir yazarda yakalamıştı: Raymond Roussel.¹ Eski Yunan ilk defa katlanmayı bulmuştu. Ancak kalkanmak sayesinde "ölünülür" den çıkış noktası bulup, bunu yaşama çevirme şansı olduğunu Foucault eski Yunan'da göstermeye çalışmış, bu açıdan da Heidegger ile birleşmişti. Roussel'den yola çıkan Foucault, Heidegger'e uzanmıştı. Diğer taraftan Bichat da, **Kliniğin Doğuşu** kitabında modern ölüm kavramını yakalamıştı: Ölmek Yaşamak ile iç içeydi, yavaş yavaş ölmekteydi...Önce ciğerler, böbrek ölüyor, kalp çalışmaya devam ediyordu, hafıza da ölebiliyor, ama insanın kalbi çalışabiliyordu. Daha o "öldüm" denen âna gelmeden bir çok ölüm geçirebilirdi insan... Ölmekle bitmeyen bir yaşamın devamlılığı. Bitmeyen, herhangi bir ölüm değil, bazı ölümlerdi. Blanchot'nun bu ilişkisiz ilişkisi, tüm ilişkiyi bir "rüya" içinde birleştiriyordu. Foucault, "ölünülür"ü yaşama çevirmekteydi ve bunun için de, Eski Yunan'ın katlanması bulmaktaydı. Blanchot'nun ölünülür teması "dışarisının çizgisi ile" kesişmekteydi. Öyleyse "ölünür" "ben öldüm"den apayrı bir kapsama konulmaktadır. Foucault, bu sayede, İktidar ve Bilgi odaklarını aşmaya çalıştı ve sonunda katlanma ona "direnme odaklarının"önselliğinde çıkış noktası verdi. Bu çıkış noktası Foucault'da üçüncü eksen, Arzu, yani öznellik eksenini oluşturmaktadır. Eski Yunanlı, Doğu'lu Yaşlı bilgenin tersine, filozof yetiştirmiş; ve filozof güçler arası ilişkilerde, mücadelede

¹ Foucault, ilk olarak 1957'de Roussel'den bahsedildiğini duyduğunu, Jose Corti adlı kitapçıda satın aldığını yazar. İlk kitabı *La vue* olmuştur. Onun ne kadar Robbe-Grillet'e yakın olduğunu belirtir (*Le Voyeur*). *Dits et Ecrits*. IV, 1994, s. 559.

kendi kendisine bulaşmayı ve bulaştırmayı başarmıştır. Yunan'da başkalarını yöneten kendini hüküm altına aldığı sürece, katlandığı, dışarıdan gelen gücü kendi içinde büktüğü oranda, iktidar odağından çıkabilmekte, öznellik yaratmakta, bu da kendi içinde bir özerklik sağlamakta ve ikinci bir hareket ile İktidar ve Bilgi, elinden kaçırılmış olduğu öznelliği tekrar yakalayıp, diyagramın değişmesine neden olmaktadır. Eski Yunanlı, Herkül misali, içindeki dışarıdan gelen gücü büküp, katlamasını bilmiştir.

Heidegger **Düşünme Neye Verilen Addır**¹ adlı kitabında, bize ancak bir şeyin gözüktüğü ölçüde onu düşünmekteyiz diye yazar. Düşünmekte olduğumuz şey bize verilmiştir ve daha düşünmeye vekil olmamızı düşünmektedir. İnsan ancak imkânı varsa düşünebilir. Eğer belli bir şeye karşı çıkmış ve onunla karşılaşmışsak, o zaman onu düşünmeye başlayabiliriz. Heidegger'e göre "dışarısının, bize düşünme imkânı verdiği ölçüde, dışarısının içerisi olarak düşünme olanağımız olabilir. Böylelikle, Heidegger klasik felsefenin mantıksal imkansızlığına "ontolojik" bir imkansızlık getirmiştir. Bize ontolojik olarak düşüncenin imkansızlığını söylemiştir. Bunun yanında Antonin Artaud, Jacques Riviere'e yazdığı bir mektubunda "düşüncenin ancak canlılıkla olanaklı olduğunu" yazmıştır, ve Heidegger'in ontolojik imkansızlığı, Artaud'da "bir tür canlılığa" dönüşmüştür (ontolojik olmayan bir canlılık). Düşünülmeyen düşünülenin içindedir. Bir başka deyişle düşünce düşünülmeyen ile ilişki içindedir. Bu suretle, klasik felsefe ile kopuş başlamıştır. Foucault, gerek Blanchot'nun, gerek Artaud'nun, gerek Heidegger'in düşünce yapısından yola çıkıp, kendisi çok değişik bir biçimde "öznellik" eksenini etrafında ismini bu kopuş çizgisine kaydetmiştir. Deleuze'e göre, Foucault'daki, ne bir ontoloji, ne bir canlılık iktidarındır; ama serap gösterici bir güçsüzlük biçimidir. Dışarısının içerisi ikili bir işlem anlamına gelmektedir. Dışarısının ikilemlidir. Foucault çift serap görme yoluna doğru bir açıklama getirmektedir. Raymond Roussel'deki ikileşmek fikri Foucault'da hem İktidar, hem Bilgi, hem de öznellik ekseninde kullanılmıştır. İçerisi dışarısının çifti durumundadır. Kelimeler ve

¹ Heidegger. *Qu'appelle-ton penser*, P.U.F. 1959.

Şeyler kitabının sonuna doğru Foucault bu konuyu işlemiş ve hatta bölümlerinden birine "İnsan ve çifti" ismini vermişti. Dışarısmın çizgisi katlanır ve çiftini üretir. Bu "Ötekinin çifti değildir. "Ben" çiftimdir. Bu dışarısının içerisidir. Bunu ilk defa Eski Yunanlılar başarmışlar ve katlanmışlardır. Onlarda güç kendi üzerine bir güç oluşturur ve kendi kendine baskı altına alabilir. Bu sayede "ölüm" geciktirilir. Michel Leiris, Roussel'i takip ederken katlanma ile açığa çıkabilmiş, açılan ve katlanmayan Roussel ise odasında ölü bulunmuştur. Giz: Foucault sorgular; acaba her zaman açık olan kapısını neden anahtar ile kapatmıştı? Son hamlede anahtar ile kapıyı açmak mı istemişti, yoksa tam tersine kitlenmiş miydi? (M. Foucault, **Raymond Roussel**, Gallimard, 1963, Birinci bölüm: Eşik ve Anahtar, s: 7-20). Yunanlının katlanmasına "Mutlak bellek" adını verir. Foucault'yu, Heidegger'den ayıran da Roussel'in çift temasıdır: "Ötekinin çifti olan bir çift": Uzaklardan gelen içerisidir. Aşkın bellek ampirik bellekten, burada, ayrılmaktadır: Bilinç akımı aşkın bir bellek biçimidir. Hiç bir zaman, hayatımız boyunca bize eşlik etmemiş olanı hatırlamak. Esaslı bir unutkanlığın verdiği bir nesneyi hatırlamak.

Ampirik bellek ise, yaşam boyunca hatırlayabileceğimiz insanlar ve nesnelerdir. Onları imgelere çevirebiliriz; çünkü onları görmüşüzdür. Ama aşkın bellek bizim görmediğimiz bir hikaye de olabilir, bir mitos olabilir. Görmediğimizi hatırlamaktır. Peçesi çıkartılan hatırayı ancak başka bir örtünün ardından görerek hatırlayabilmektir. Katlayarak, katın içindekini bulma şansı yaratılabilir. Unutmak, bu açıdan aşkın bir hatıranın nesnesi durumundadır. Ampirik bellekte insan ya da nesneleri belki de elinde tutmuş, onlara değmiştir. Onları yaşam içinde bizimle bir an olsun beraber olmuş nesneler olarak hatırlayabiliriz. En azından onları imgeleyebiliriz. Eski Yunanlı, belki de, gerçeği görmüştü ve biz şimdi bu gerçeği çoktan unuttuk gittik. Heidegger'e göre, Yunanlılar, en azından, örtülü de olsa gerçeği görmüşlerdir. O şey katlanarak düşünülmemenin sağlanmıştır. Ve, bu ölçüde de dışarısı içerisi ile iç içe yaşamaktadır. Katlanarak dışarısının çizgisi öznelliği oluşturur. Katlanmak özne olmaktır. Öznenin varlığı, dışarısının katlanması-

dir. Eğer katlanma bunu doğuruyorsa, onu tıpkı dışarısının çifti gibi oluşturmaktadır. Öznenin tek bir yüzü yoktur; çok yüzlüdür, çift yüzlüdür en azından. Bu alanda da, tek bir öznellik yoktur. Özne, daima ikilik taşımaktadır. Foucault Gözetlemek ve Cezalandırmak kitabında kralın iktidarının ikiliğine karşı, suçluluğu kabul eden insanın da kralın iktidarı karşısında, ikili bir paralellik oluşturduğunu yazmıştır. Burada önemli olan dışarıya yapılan bir projeksiyon değil, ama dışarısının içeriye taşınmasıdır. Tek olanın, bir olanın çift olması değildir. Tek daima tektir. Ancak çok olan çoğalabilir. Çoğul ancak çoğalabilir (Deleuze-Guattari, *Mille Plateaux*, Ed. Minuit, 1980, s: 31): "Saçak ne Tek'e ne de çoğula dönüşür. O iki olan bir değildir, ne de üç, dört, veya beş olandır, vs... Bir den oluşan çoğul da değildir, ne de Bir'e eklenendir ($n+1$). O parçalardan oluşmuştur, ama hareket eden yönlerden veya boyutlardan oluşmuştur. Ne başlangıcı vardır ne de bitişi, ama yalnızca taşıdığı ve büyüdüğü bir ortamı mevcuttur. Tek çizgili çoğullaşmalar oluşturur ve bunlar çok boyutludur, ne öznesi vardır, ne de nesnesi; ve bir, daima çıkartma işlemidir. ($n-1$)".

Oluşan Ötekinin çift olmasıdır. Değişikliğin tekrarıdır. Ben olmayanın içkinliğe erişmesidir. Buna dışarısının katlanması diyebiliriz (Tıpkı okyanusumsu bir çizgi oluşumu gibi). Özne yola çıkan, denize açıldır. Öznenin bindiği sandal denizde bir katlanma yaratır, dalga yapar. O ortamda dışarısının içerisidir. *Deliliğin Tarihi*'nde Foucault'nun "Stultifera navis" dediği şeydir. Bu bölümün başında yazdığımız gibi, Foucault *Deliliğin Tarihi*'nde şöyle yazıyor: "Suyun ve gemiciliğin bu görevi vardır. Deli binlerce kollu ırmaklara, bin yollu denizlere bırakılmıştır, gemiye kapatılmıştır ve oradan çıkmasına imkan ve ihtimal yoktur, korkunç bir şekilde herşeyin dışına itilmiştir. En özgür olan ortamdan yollara, en açık olan ortamda haptir: sonsuza dek oluşan yol ağlarına bağlıdır. Tam manası ile bir Yolcudur, yani geçişin mahkûmudur". (Gallimard 1972, s: 22)

Bu ölçüde bütün tarihsel oluşumlarda "düşünmek katlanmak demektir". Çünkü burada ne İktidar, ne de Bilgi ekseninde inçindeyizdir; üçüncü eksen olan öznellik-Arzu ekseninde katlanmak; *Kelimeler ve Şeyler*'de söz edilen kat, açılarak katlan-

maktan vazgeçmek. ve katkat katlanmak, kavramlarından ayrı bir kategori içinde oluşmaktadır. Şekilsizlik zaten dışarıdan gelen çizgidir. Bilgi ekseninin oluşturduğu biçimler kategorisine girmez. Tarihsel oluşumlarda "düşünmek katlanmaktır, ama bu değişik yerleri içerir". Yunanhnın katlanması ve Hristiyanın katlanması, Kapitalist'in katlanması, Doğulu'nun katlanması aynı şey değildir. Örneğin Klasik Çağ'da (17. yüzyılda) dışarısı sonsuz bir çizgi biçiminde katlanmaktadır. Bu çağda sonsuzluk katlanması bu yüzyıldaki katlanmayı oluşturmaktadır. Daha sonra 19. yüzyılın disiplinci tarihi oluşumu çağında, insan biçiminin olduğu, insanın kendini insan biçiminde düşündüğü çağda, sonluluk katlanmaktaydı (emek, hayat ve dil katlanmaktaydı). Sonluluğu katlanmasını oluşturmaktaydı. Katlanma biçimleri öznelleşme biçimlerini oluşturmaktadır. Katlanma, tıpkı dışarısının ikileşmesi gibi öznelliği oluşturur.¹

Foucault Raymond Roussel (Gallimard, 1963) kitabında şöyle yazmaktaydı: "Bu sırada herhalde bütün eserleri arasında Roussel'i en çok tatmin eden eseri Chiquenaude olması gerekir". Bu tuhaf yazıyı, çift olma oyunlarında, yırtılmalarda ve tekraralarda kaybolmadan, özetlemeye çalışmak gerek: "Bu gece, bir bulvar piyesi oynanmaktaydı; ama ilk oyun değildi (Tekrarın Tekrarı yapılmaktaydı). Seyircilerden biri piyesi anlatırken oyuncuların birinin sahnede okuyacağı bir şiir besteledi. Ama baş rolü oynayan aktör o gece hastalandı: Bir dublör onun yerini aldı. Demek ki, oyun "Kırmızı topuklu Forban adlı piyesin mısraları" ile başlamaktadır". (Daha anlaşılır kılmaq için Fransızca'sını da yazmayı gerekli buluyorum). ("Vers de la doublure dans la piece Forban talon rouge") Demek ki bu cümle birinci söyleneni oluşturuyor". Mefisto iki defa benzetilmiş bir şekilde sahneye girer ve bahis konusu olan şiiri okur: parlak ve muhteşem bir elbise nedeniyle kılıç darbelerinden korunmakla öğünen, hiç bir kılıç darbesinin ona erişemeyeceğini söyleyen o haşmetli ballad'da güzel bir kız tarafından etkilenmiş olan kahraman, bir gece- yeni dublör- aşığının yerine geçer, haydutluk yapan iyi kılıç kullanan ise bir hırsızdır. Haydutun koruyucu pe-

¹ Bu katlanma, kitabını yazan yazarın, kendisinden başka biri olduğunu göstermeyi arzulamasında da belirginleşir. Öteki olarak, özne kendi ego'sunu kat kat yaparak, katlar. Roussel'de olduğu gibi acı veren bir tecrübeler bu.

risi (zeki dublörü) büyülu bir aynanın yansımada şeytanın oyununu yakalar (ayna dublörün maskesini, tekrar ettirerek, indirir); büyülu elbiseyi çalar ve ona bir astar diker. Bu aynı renktendir; ama tahtakuruları tarafından kemirilmiştir (parçalanmanın yarattığı bir başka dublör). Haydut geri döndüğünde şeytanı düelloya davet eder ve kılıcını elbisenin içinden geçirmekte zahmet çekmez, o elbise eskiden yenilemezdi, ama astarlanmış bir şekilde ve tahta kurularının kemirdiği halde bütün gücünü kaybetmiştir. Tam manası ile sağlanı kırmızı pantolonun parçasındaki astarın tahtakuruları" ("les vers de la doublure dans la piece du fort pantalon rouge"). Bu ikincisi ise aynı sesi veren ve bu nedenle "şiiir besteledi" dediğimiz bir ikincisi, ama başka manaya gelen bir söylenendir. (s: 37-38)

Evet, böylece katlanma dışarısının ikileşmesini üretir. Kelimeler ve Şeyler'de de rastladığımız gibi, özne ikilik üretir. Özneler ikilikler yaratır. Özne kendisinin dublörüdür. Bu ikilik hiç bir zaman, Foucault'da içerisinin dışarı vurulması değildir. Tam tersine dışarısının gücünün kendi içine çekilmesi ve hazmedilmesidir (Dışarıdan gelen güce boyun eğip).

Yukarıda yazdığımız gibi, duble, Tek olanın ikileşmesi değildir. Ötekinin tekrar ikileşmesi demektir. İki aynı olanın yenisinden üretilmesi demek değildir; tam tersine farklı olanın farklılığını tekrarlamaıdır. İki "ben" olanın ortaya çıkışı demek değildir; ama ben olmayanın içkin bir biçime konulmasıdır (öteki). İki: başka bir deyişle, dışarısının çizgisidir. İç, daima dışarısının içerisidir. Bilge Karasu Uzun Sürmüş Bir Günün Akşamı kitabında kanımızca, bunu gösterip, yazmaktadır: "Oysa ölüm yararsız bir şey, Ağzındaki lokmayı unutuyor Andronikos. Ölüm, kaçınılması gereken bir şey. Ölçü, herhangi bir nedenden ötürü, insanın içinde şaştığı zaman, yapılacak bir şey yoktur. İnanı işlettiğini durdurmuş oluyor. Ama dışarıdan uzanan bir el, insanın içine girer, ölçüyü şaşırtmak isterse, insanın yapacağı tek bir şey vardır. O eli tutmak, o bileği bütün gücünü kullanarak bükmeğe çalışmak, gerekirse, kesmek". (Bilge Karasu, a.g.e. s. 20)" Yine aynı kitapta şöyle yazıyor Bilge Karasu: "Bizans tuğlaları iki renk oluyor, duruşları kabaca". (s. 83); "Duruyor. Artık bunun üzerine düşünmek bile boş. Yapabileceği tek bir şey

var: Bu acı, yakıcı, öd gibi eksiklik, sakatlık, suçluluk tadının, midesinden ağzına yükselişini duymak, beklemek, susmak, **KATLANMAK**" (s. 80). Bilge Karasu katlanmak kelimesini kullanıyor ve katlanmakta çıkış noktası arıyor.¹

Öznellik, Foucault'da daima üretilir. Bunun için de "Mutlak Belleğe" ulaşmak gereklidir. Raymond Roussel'in takipçisi, Michel Leiris, Roussel'in tersine açılmayıp, katlar ve içinde katlanmış ve Mutlak Belleğe ulaşabilmiştir. Foucault, Roussel üzerine yaptığı kitapta şöyle yazmaktadır: "Yeri ve mevkii olmayan bir sürü şeyden, mükemmel bir sürü sivil halden yola çıkarak, kendi benliğine yavaş yavaş ulaşır. tıpkı katlar arasında hiç ölmeyen bir biçimde, kelimeler uyuklamaktaydılar, mutlak hatıra". (Foucault, R. Roussel, Gallimard, 1963, s. 28).

Bu bakımdan, Foucault, Heidegger ile çakışmaktadır. Kat özneliği üretmektedir. (Özne varlığı. Özne dışarısının içeriye doğru katlanmasıdır). Eğer katlanma özne olmayı üretebiliyorsa, bunu nasıl başarmaktadır? İşte burada, Roussel'in çift teması ile çakışan Foucault, özneliğin üretilmesi için dışarısının çizgisinin de ikileştirilmesi gerektiğini ileri sürer. Kelimeler ve Şeyler den beri Foucault özneyi bize iki olarak sunmaktadır: Öznenin ikileşmesi mevcuttur. Yani, öznenin, zaten kendisi çifttir. Tek bir özne yoktur. İki olan çift hiç bir zaman insanın içinin yansıması değildir, Foucault'da. Tam tersine dışarısının içleştirilmesidir. Çift Tek'in ikileşmesi değildir. tam tersine ötekinin tekrar ikileşmesidir. Çift aynı olanın tekrardan üretilmesi değildir. Tam tersine ayrı olanın tekrarıdır. (Deleuze'un kitabının ismi *Difference et Repetition*, (Farklılık ve Tekrar) Ed de Minuit, 1969). Çift olan benim içirim çiftleşmesi değil, ben olmayanın içkinliğidir. Öznellik tek olamamaktadır. Hep çoğul öznellikler vardır. Tarihi sosyal oluşumlara göre, ayrı özneler mevcut olmuştur. Her tarihî oluşumda önemli olan dışarısının çizgisi ne şekilde katlanmaktadır? sorusunu sormaktadır. Her tarihî oluşuma aynı şekilde katlanmaz.

¹ B Karasu'nun öznel bellek ve Mutlak bellek (tarih, yaşanmamış olayların belleği) arasındaki geçişliliği kullanmasını gösteren Nurdan Gürbilek'in analizi için bkz. *Yer Değiştiren Gölge*, Metis Yay. 1995, s. 69-70 (Yazı ve Arınma bölümü).

Foucault'nun özneyi yeni bir eksen etrafına yerleştirip, bilgi ve iktidar eksenlerinden çıkmanın yolunu, eski çalışmalarının tersine, uzun dönem araştırmasına bırakır: Yunan'dan günümüze cinsellik tarihi ve özne'nin durumu; tarihî oluşumlara göre katlanma biçimleri ve özne sorunu Foucault'nun yeni eksenini oluşturmaktadır.

Yola Eski Yunan'dan çıkılır. Heidegger'in dediğine göre "eğer katlanmayı Yunanlılar buldular" ise öznellik tarihi de Yunanlılardan mı başlamaktadır? İlk olarak varlığı, neden Yunanlılar katlanmayı bilmişlerdir? Foucault, şimdiye kadar hep kısa dönemleri incelediği halde, bunu anlamak için uzun dönem araştırmasına girişmiştir.

Deleuze, bu soruna şöyle yaklaşmaktadır: "Bu, büyük bir ihtimal ile Alman romantizminden kaynaklanmaktadır. Romantizmin getirdiği özel koşullardan ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle ilk olarak bunu bulabileceğimiz insan Hegel olmaktadır. İlk an Hegel'de başlamaktadır. Daha sonra Nietzsche ve Heidegger bu soruna yaklaşmış olsalar bile: bu soruyu ilk soran doğal olarak Hegel olmuştur. İlk kategorik cevap da Hegel'den çıkmaktadır. "Yunanlıların dışında felsefe yoktur". Felsefeyi bulanlar onlardır. Şimdi niçin bu sorunun Alman romantizminden geldiğini görelim: Romantizm derin bir şekilde alana ve kaybedilen toprağa önem vermiştir (Milliyetçi hareketlerin başlangıcı olarak kabul edilebilir). İşte toprağı terketmek ve toprağa geri dönmek. Romantik açıdan en önemli sorunsal burada yatmaktadır.

Bu ilişki içinde toprak ve alan arasında bir ilişkisizlik doğmaktadır. Toprağı terketmek ne demektir? Bu ancak toprak dışına çıkıp, dış güçlerle mücadele edip, tekrar toprağa dönmek demektir. Halbuki romantiklere karşı Klasikler ortam kelimesi üzerinde dururlar. Romantik Almanca karşı, Klasik Yunan. Klasikler toprak üzerinde durmazlar, onunla ilgilenmezler. Bu nedenle de yaratıcılık ile ilgilenmektedirler. Romantizmin en büyük problemi, Deleuze'e göre, "toprak ve kuruluş" yani Devlet kurmaktır (Ulus-Devletlerin kurulmasının romantizm çağını başlattığına dikkat çekebiliriz). O halde romantiklerdeki problem, yaratıcılık değil, ama "kurmaktır". Alan, daima toprak ile

denge-sizlik içindedir. Alanı terk edip yeniden toprağa kavuşa-bilmek romantizmin problemlerindendir: ki; bu şekilde, toprak beni yeniden alana getirebilirsin. Bu, toprağın ve alanın ilişkileri-nin oyunudur. Öyleyse; Alan toprak ile ilişki halindedir, toprak alana iletişim sağlar. Bu iletişimin olduğu nokta ise, alanın kutsal noktasıdır: Kutsaldır. Almanlar alan kurmak, devlet, ulus kurmak fikrini bulmuşlardır. Kendilerini ulus kuran olarak düşünmüşlerdir. Alman Romantizmi Ulus-Devlet kurmaktır. Alan almandır. Ama toprak bu açıdan bakıldığında Yunandır. Alanların sıra hasretli olan Yunandadır. Alman alanı bulmuştur, ama toprağın hasretini çekmektedir. Bu açıdan Toprak, Eski Yunan'a dönüşür. Bir çok eleştirmenin yaptığı gibi, Heidegger -bunu kendisi de kabul etmektedir- Batı'nın gerçeği ve varlığı anlama biçimi (Heidegger'in belirttiği gibi) Homeros'a kadar uzanan ve onda bulunan bir nosyondan geçer. der. Foucault şöyle demektedir: "Eğer başlangıca dönüş en büyük aydınlığın-da bu şekilde beliriyorsa, başlangıcın kendisi değil midir ki ve-rilmiştir ve arkaikliğinin hanedanlığında kendisine kadar geriye doğru uzansın. (Kelimeler ve Şeyler, s. 345) ¹

Bu açıdan, büyük bir ihtimal ile Yunanlılar, Almanların gi-dişatının tersini yapmışlardır. Ve ... buradan yola çıkan Heidegger, "Felsefe"nin Yunanlılar tarafından bulunduğunu" savun-muştur. Felsefe; ilk Yunan'da ortaya çıkmıştır demek, anlaşı-lacağı gibi, Yunan tarihi oluşumundan başka hiç bir sosyal olu-şumda gözükmemiştir, demektir. "Filozof hiç zaman *sophos* (bilge) değildir. Doğu toplumsal oluşumlarında Bilgeler mev-cuttur. Yunan'da filozof, bilge olanın tersine, filozofun üzerin-den ortaya çıkar. Filozof *sophos* değildir. Filozofun ortaya çık-ması lazımdır ki, *sophos* ortadan kalkabilsin. Filozofların bırak-tığı izden de anlaşılacağına göre, bunlar ortaya "bilgeliğin dos-tu" olarak çıkmaktadır. Ve, kendileri bilge değildir. Yunanlılar bilgelerin varlığını bilmekteydiler, ama kendileri "bilge" değildi-ler. Hatta bilgelerin bir sıralamasını bile yapmışlardı: Örneğin;

¹ Heidegger üzerine alıntı. Hubert DREYFUS, Paul RABINOV, Michel Foucault, *Un parcours philosophique*, Gallimard 1984, s. 65.

Ayrıca, Foucault, Eski Yunan'da zevk ve arzunun örtüşüğünü, bunun da etik tozu oluşturduğunu yazar. Bu *aphrodisia*'dır. Bu, hristiyan "et" cinselliğinden çok farklıdır. *Dits et Ecrits*, IV, s. 619.

Solon bir bilge idi, bir filozof değildi. Yunanlılar "philos"dular. Bilgeler ilk şairlerdi, ama filozof imgesi *sophos* imgesini yok etmeye yetti. Moses Finlay'ın yazdığı gibi Yunanlılar politikayı icat ettiler (Moses Finlay, *Invention du Politique*, Maspero Fondation, Paris, 1983.) Yani; ilk defa Yunanlılar katlanmasını bile bildiler. Dışarıdan gelen düşünce bükülüp, katlanıp iç ile içiçe girdi ve bu şekilde düşünülmeyi bize düşündürdü. Bir an ki, orada düşünülmeyen ile karşı karşıya gelindi. Belki de, bir olay, bir rastlantı, Mallarmé'nin kitabının ismi gibi "Bir zar atışı"; o an bazı şeyler yeniden dağıtılmaya başladı, ama geçmiş bu katlanma içinde, varlığında, belki, hâkimiyetini kaybetti. Ama silinip gitmedi. Evet, dışarıdan gelen düşünce, Heidegger'in deyişi ile, daha şimdiye kadar düşünemediğimizi bize düşündürttü. *Düşünmek nedir?* neye verilen addır? Düşünmek daha şimdiye kadar düşünmediğimizin düşünülmesidir. Bu şekilde, dışarıdan gelen düşünce, içerisinden daha yakın ve yakın gibi gözüken içerisi ise uzaklarda bulunan düşünceden çok daha uzaklardadır. Ve, dışarıdan gelen düşünceyi katlanarak, üretir. Heidegger'in bu temasına öznellik adını verebiliriz. Özne olmak. Katlanmak, öznelliği üretir. Özne olan varlık yahut öznellik dışarıdan gelen çizginin katkı olmasıdır. Bunu, tıpkı dışarısının yansıması, çift olması biçiminde üretir.

Foucault da bu şekilde, tekrar Eski Yunan'a bir dönüş problemini ortaya çıkarıp, tekrar bu sorunsala yaklaşıp, niçin *filos* Yunandır ve Yunan ile söylenen düzeyinde bir ilişki içindedir? sorusunu sorar. Yunanlıların felsefe ile kurucu düzeyde bir ilişkileri olmuştur: Bilge'ye karşı. Yukarıda da yazdığımız gibi, Deleuze'e göre de, bu sorun ilk olarak Alman romantizmi ile ortaya çıkar. 19. yüzyıldan itibaren: "niçin Yunanlılar felsefeyi buldular?" sorusuna verilen cevaplar birbirinden ayrı bir şekilde, ayrı önem taşımaktadır. Ama bunlar, birbirlerine ters olmaktan çok birbirlerini tamamlamaktadır. Bunlardan birisi felsefi yaklaşımdır ve Olmak sorununu o anda ortaya çıkarır: Hegel'den Heidegger'e uzanan bir çizgidir bu. Varlık kendini Yunan'da belirtti. Hegel'e göre varlık kendini ilk olarak Eski Yunanda, anı bir biçimde, belirtti. Varlığın anı bir biçimde ortaya çıkışı. Kelimesi kelimesine Varlık, varolmak, Yunan da

Evrensel bir nesne olarak ortaya çıkar. Derrida'nın da dikkatimizi çektiği gibi, Heidegger'den yola çıkarak, olmak fiili Yunan'da varoldu. Ve felsefe tarihinin başlangıç noktası burada başladı. Bu anî ortaya çıkışın hemen ardından, Hegel'e göre, bir bekleme, düşünme anı ortaya çıkar, görünür. Bu özneleşmenin düşünüldüğü andır. Varlık bu anda kendi kendisinin içine doğru kat kat katlanır; öznenin üzerine katlanır ki; bu da nesnenin temsil edilmesidir. Ve nesnenin temsilinde kendi kendini temsil eder. Bu an düşünülüp, üzerinde konuşulabilinen andır. Bu an Yunan devri değil, ama Descartes ile başlayan ve "düşünüyorum, o halde varım" oluşumunun anıdır. Üçüncü an ise Mutlaklığa ulaşılan andır. Hegel'in gayet açık bir biçimde, "Felsefe tarihi" derslerinde göstermiş olduğu gibi, bu üçüncü Mutlak an içinde, Varlıkta genişleyen ve açılan öznelliğin hareketini görürüz. Yani, öznellik kendi kendisini düşünürken, varlığı düşünür. Hegel'ci son an olarak niteleyebileceğimiz ve Hegel'in felsefeyi bitirdiğini sandığı âna bu şekilde ulaşırız.

Heidegger, Hegel'den çok farklıdır. Ama; buna rağmen, Heidegger'de de Yunanlıların felsefe ile olan ilişkilerinde, Varlığın ortaya çıktığı yerde, varlığın katlandığı yerde yine Eski Yunan karşımıza çıkmaktadır.

Diğer bir yaklaşım tarihî bir yaklaşım olabilir: Tarihçilerin Eski Yunan'a yaklaşım biçimleridir bu. Felsefî yaklaşım biçimine, varlığın ilk olarak Yunan'da katlanmasına metafizik bir gözle bakan tarihçiler; bunun yanında, sosyal ve kozmolojik bir mekanın organizasyonunun ilk defa Yunan'da yapıldığını kabul edeceklerdir. İşte bu mekan, Yunanlıların felsefe adını verdikleri yeni bir düşünce biçimidir. Bu mekan tabî ki, sitenin olduğu alandır. (19. yüzyıl Alman tarihçilerinin yaklaşımı). Bunun uzantısını şimdiki Fransız tarih okulunda bulabiliriz. Vernant, Detienne ve Vidal-Naquet bu yeni düşünme biçimini yaratan, mekanı incelediler. Tarihçiler felsefe denilen yeni biçim düşünceyi incelediler. Felsefenin ortaya çıkmasından önce büyüldinî bir düşünce tarzı mevcuttu. Bu daha çok büyük imparatorlukların olduğu tarihî oluşumların düşünce yapısını oluşturmaktadır. Vernant, bu tip bir düşünceyi şöyle açıklar: Bu büyüldinî düşünce yapısı ilk kelimesinin iki ayrı manası arasındaki

ayrılığın kendini belirtmesi ile, kendini ifade eder: Başlangıç açısından ilk olan (zamansal), ve hükümdarlık açısından ilk olan (iktidarlı olmak). İlk önce bir kaos (karmaşa) vardı. İkincisinde ise; hükümdarlık açısından ilk olan Hükümdar-Tanrı (Zeus)dur. İşte; büyüldü-dinî düşünce biçimi, bu aradaki ayrımın yolunu izlemektedir. Bu ayrılıkta düşünür, Mantık, şairi, ilâhi kelâm eski neslin tanrılarının kavgalarını yeniden çizer. Titanlar (devler) arasındaki bu mücadeleler, aralarından en kuvvetlisinin hükümdarlığını kabul ettirmesine kadar, Zeus'un ortaya çıkışına kadar, kaosu ve eski nesil tanrıların kavgalarını yeniden anlatır. Zeus böylece, kaos'a kendi düzenini kabul ettirir. Ve, diğer tanrılara karşı zaferini ilân eder. (Felsefî düşünce öncesinden felsefî düşüncenin Yunan'da ortaya çıkışına kadar giden zaman birimi budur). Büyüldü-Dinî düşünce yapısı kaos ile hükümdarlık düzeni arasında ayrı olarak kalan zamanı anlatır. Hükümdarlık ile Yunan'da felsefe ortaya çıkar. Demek ki, felsefe hükümdarlık ile ortaya çıkmış ve hükmetme odakları oluşmaya başlamıştır, artık. Bu iktidar odaklarının kendisine karşı direnme odakları yaratmasını bekler ve ona göre stratejilerini ayarlar.

Her tarihî oluşum kendi iktidar ve kendi direnme biçimini ortaya çıkarmaktadır. Eski direnme güçleri ve odakları ile, yeni tip iktidar ile mücadele etmek ancak, kaosu yaratır. Yeni iktidar biçimlerine yeni direnme biçimleri yeni öznellikler gerekmektedir. "Sanıldığının tersine 'ebedî dönüş' eski olan düşünce değildir" demektedir, Deleuze. Bu şöyle devam eder: "Atılan zarlar belirdikleri ve bir kere olsun rastlantıyı ortaya çıkardıkları vakit, düşen zarlar zorunlu olarak sayıyı belirler; yahut bu zarları atan kaderin belirmesidir. Bu açıdan bakıldığında, oyunun ikinci anı, iki anın birden oluşmasıdır, yahut da zarları atan oyuncu zarların tümüyle kendini değerlendirir. Ebedî dönüş ikinci andadır. Atılan zarların sonucundadır; zorunluluğunu belirmesindedir; rastlantının, bütün elementlerinin hepsi biraraya geldiği sayıdadır; ama aynı zamanda birinci zamanın tekrarı geri gelmesidir; atılan zarların tekrarıdır. Yeniden üretimidir..." (Gilles Deleuze; *Nietzsche et la Philosophie*, (Nietzsche ve Felsefe), P.U. F., Paris 1962, s. 32). O halde, edebî dönüş nesillerin

birbirini takip ettikleri zamandır. Bu düşünce tarzı Hükümdarlığı ve bu hükümdarlığın nasıl oluştuğunu söyler, bu düşünce eskiden yapılan savaşçılıkları ve kahramanlıkları hatırlatır (eski şiir).

Yunan felsefesinde felsefe birinci durumdadır. Evrenin içkin bir organizasyon yasasının mevcut olduğu yer eski Yunan felsefesidir. Dünyanın bağdaşık bir mekanda merkezi bir durumda dengede durmasının nedeni budur. Büyülü-Dini düşüncenin sorguladığı şey "Dünya neden yukarıda, evrende durabiliyor ve düşmüyor"dur. Bu düşünce yapısına göre eğer böyle bağdaşık bir merkezde durabiliyorsa, düşmesi için hiç bir sebep kalmamaktadır.

Felsefi söze göre, sosyal mekandaki gelişme "piramidimsi" olmaktan çıkar (bir hükümdarın piramidin uç kısmında bulunup, alt kısımlara doğru yayılan eski tanrıları kapsayan piramidimsi yapı), ve Yunanlıların deyimi ile "izonomik" bir biçime dönüşür. Düz bir alanda, her bir bölümü merkeze nazaran simetrik olan bağdaşık bir mekan ortaya çıkar. Aşağı katlarında eski nesil tanrıların oturduğu, başında bir hükümdarın bulunduğu piramidimsi yapı yerine her kısmı merkeze simetrik bir halka meydana gelir. Artık dairenin merkezi hükümdardır. Yani genslerin yerine merkeze simetrik bir halka yapısı oluşur ki; bu Yunanlıların Agorasıdır. Yunan sitelerinin Agorasıdır. Ortaya Atina Demokrasisi çıkar (Clistenes reformu). Platon'un karşı çıktığı şey, Sokrates'in savunmasından sonra, Sokrates gibi bir insanın, sofist niteliği ile mahkûm edilmesinden sonra, şudur: "Demek ki ideal rejim bu değilmiş; Atina Demokrasisinde de Sokrates suçlanabilir ve mahkûm edilirse bu iş yürümektedir" diye düşünmektedir Platon.

Platon, Demokrasi eleştirisi yaparken, hiç bir zaman eski büyü ve dini düşünce yapısına ve sosyal oluşuma dönmek yolunu aramamıştır. Tersine; daha ileriye gidip, bu çıkmaza karşı "nasıl isonomi gerçek bir şekilde yaratılabilir, gerçek eşitlik, gerçek simetri oluşabilir" sorusunu sormaktadır. Eğer Platon'da mitosların kullanımı varsa; bu eski düşünce yapısını yeniden getirmek için değil, ama yetersiz olan Atina Demokrasisine bir çıkar yol bulmak içindir. Buradan, Platon ı ilozof-Kral

fikrine gidecektir. İzonominin gerçekten kurulması için gerekli olan bir mekan arayışı Platon'da, bu şekilde, kendini belirtir.

Diğer taraftan, tarihçi Detienne'e göre bu yeni mekanın Yunanlılarda kuruluşu savaşçılar tarafından ortaya atılmıştır. Savaşçıların daima özel bir durumu vardı. Onların yalnız kendilerine ait sözleri vardı. Kendilerine ait düşünce biçimleri vardı. Bu da merkezi olan bir halka oluşturmaktı. Ortaya, bazen ortak bir şekilde, talan ettikleri şeyler konulurdu; yahut bazen buraya kendisi ile eşit durumda olan, diğer savaşçılara söylenecek sözü olan gelirdi. Bu savaşçı, sözünü tamamladıktan sonra çekilir; yerini başka bir savaşçıya bırakır -ki bu da kendisine ve diğerlerine göre aynı sosyal statüdedir- bu yeni savaşçı da söyleyeceğini söylerdi. Demek ki, savaşçıların toplandığı bir merkezi mekanda, bu insanlar birer şeftiler. Ve herbirinin merkeze karşı yeri simetrik ve dengeli biçimde eşitti. Orada, yeni bir düşünce biçimi, yeni dairevi bir mekan oluşur. Parçalar merkeze simetrik, ve bu oluşum giderek sivil mekan olur ve "hoplitik reform" hareketini meydana getirir. Her vatandaş askerdir. Yahut her asker bir vatandaş olur. Bu, işte, yeni mekanın organizasyonunu oluşturur. Yahut bir başka deyişle, merkezde ne talan edilmiş şeyler, ne de söz vardır. Merkez boştur ve her vatandaşın, her askerin gelip, orada bir şeyler söylemesinden ayrı, merkez için verilen bir mücadele vardır. Aym merkeze simetrik duran vatandaşlar arasında kimin merkezi dolduracağı mücadelesi vardır. Ortaya büyüldü-dinî düşünce yapısından felsefî düşünce yapısına doğru uzanan bir mütasyon çıkar ve *Alleteia* (hakikat) sorununu ortaya koyar.

Bu iki eksenden sonra; bir de Nietzsche'nin görüşü bunları tamamlamaktadır. O problemi başka bir türlü yerine oturtur. 19. yüzyılın sonunda Nietzsche yeni tip bir güç ortaya çıkarır: Yunanlılar, filozof olarak, yeni hayat olanakları ve düşünceden bir sanat eseri yarattılar. (Hegel bunu zaten daima söylemişti: Varlığın anî ortaya çıkışı, güzelliştir. Onlar varlığı güzel olarak algıladılar. Hegel'e göre anî güzellik yetersiz kalmaktadır). Nietzsche, Hegel'in söylediğine benzeyen fakat aynı olmayan bir şey söylemektedir. Nietzsche'nin Yunanlılar üzerine yazdığı genel tema budur: Eski Yunan varlığı, yalnızca güzel olarak algi-

lanadı, aynı zamanda, varlıktan bir sanat eseri oluşturmasını bildi. Bunun anlamı şudur: Yunanlı filozof, hayatı ispatlayan kimsedir. Güçten hayat ortaya çıkaran, hükümdarlık çıkaran kimsedir. Hükümdarlığın başka bir biçimde algılanmasıdır. Michel Foucault'ya göre, bu Cinselliğin Tarihi'nin (Zevklerin Kullanımı) ikinci cildinin ana temasıdır. Yunanlılar, yaşarken hayatlarında, öldükten sonra konuşulacak, bir sanat eseri yaratmasını bildiler. Yoksa Yunanlılar için cinsellik bir sorun teşkil etmiyordu, yemek yeme biçimleri, sağlık, cinselliğe bağılı olarak, hem zevk hem de arzu içinde, belli bir uyum içinde beraberce kullanılıyordu. Onlar için eşcinsellik bir sorun oluşturmamaktaydı; ama genç erkeklerin yaşlı erkekler ile ilişkileri sorun oluşturunuyordu. Genç erkek çocuklar eğer yaşlı erkekler tarafından hâkimiyet altına alınıp, nesnelleştirilirse, onlar da büyüdükları zaman, nasıl insanları idare etme gücüne sahip olabileceklerdi? Kadınlar zaten, Eski Yunanda, hâkimiyet altına alınan, nesnelleştirilen yaratıklardı. Onun için, onlarla ilişkilerin de, cinsellik bir sorun değildi. Zaten onlar hiç bir zaman idareci ellerine almayacaklardı; ama genç erkek çocuklar için bu aynı şey demek değildi.

Kendisine sorulan bir soruda; Foucault, hristiyanlık ve Eski Yunan arasındaki arzu farkını vurgulamaktadır: "Etik töz, hristiyanlık tarafından yeniden çalıştırılıp, değışikliğe uğrayan bir alet midir? Evet diye cevap veriyor Michel Foucault: hemen hemen öyle. Yunanlılar için, etik, töz, arzu ve zevk ile birlikte olan hareketlerdi; *aphrodisia* adını verdikleriydi. Hristiyan çevirisinde olduğı gibi de, bu aşk demek değildi. Bunlar hristiyanların, "et" (ten) dedikleri şeyden çok ayrıydı; hem de cinsellikten de. "İkinci olarak, şu soru soruluyor: " -*Aphrodisia* ve "et" (ten) arasındaki etik ayrılık nedir?" Foucault cevap veriyor: " -Kolay bir örnek alacağım. Bir filozof genç bir erkek çocuğa aşık olur ve ona dokunmazsa, gösterdiği hareket çok yüksek bir değer taşımaktaydı. Hareketinin etik tözü, arzu ve zevkin birbirlerine bağılılığı idi. Saint-Augustin için gayet açık bir şekilde, genç erkek çocukluğundaki bağılılıklarını hatırladığımda, onu meşgul eden, hissettiğı arzu biçimini tam tamına bilebilmektir. Bu değışik bir etik tözdür. Kendi kendisi ile ilişkisinin ikinci bir

görüŖü ise, Foucault'nun öznellikten çıkarılma biçimi adını verdiğim Ŗeydir: yani; bu biçime göre, insanların kendilerine verilen etik zorunlulukları tanıyabilme biçimidir. Örneğın, acaba ilâhî kanun mu bir metinde ortaya çıkmaktadır? Yahut, her eserinde yaşayan varlıklar için aynı olan doğa yasaları mıdır? Rasyonel yasalar mıdır? Estetik bir varlık ilkesi midir? (Hubert DREYFUS ve Paul RABINOW, *Michel Foucault, Un Parcours Philosophique*, Gallimard, 1984, s. 333). **Zevklerin Kullanımı** adlı kitabında Foucault, Sokrates ve Alkibiades örneğini vermektedir: Sokrates aşık olduğu Alkibiades'e dokunmamaktadır. O genç ve yakışıklı bir delikanlıdır. Sokrates yaşlıdır. Sokrates onun kendisine, bilgisine aşık olacağı anı beklemektedir. (**Zevklerin Kullanımı**, Gallimard, 1984). Böylelikle, Yunanlı filozof, hayatından bir sanat eseri yaratmaktadır. Sanat eserinin, bir kaç yüzyıldır olduğu gibi, sanatçının ölümünden sonra yaptığı nesneler olarak kabul edilmesi, Yunanlılar için bir Ŗey ifade etmemektedir. Belki de, Sanat'ın ölüme doğru yaklaşması, ölüm ve canlı varlık arasındaki ilişkilerdir. Sanat eseri öldükten sonra insanın ardında bıraktığı nesneye verilen adıdır.

Nietzsche'ye göre güç bir sanata karşı, hâkimiyet altına alma arzusu olmaktan çıkmıştır. Felsefe öncesi düşünce, gücü, hâkimiyet altına alma arzusu olarak algılamaktadır. Bu hükümdarlık sorunudur. Artık, Yunanlı filozofik düşünce biçimine göre, güç başkalarını hâkimiyet altına almak arzusundan ayrılmıştır. Nietzsche "Kim buna baskı altına alma istenci adını verebilir?" demektedir. Nietzsche'nin "güç istenci" hiç bir şekilde, baskı altına, hâkimiyet altına alma demek değildir¹. Bu, hayatı haykırmaktır. Hayatı doğrulamaktır. Bu güç içinde bir mütasyondur. Nietzsche'de hayatı doğrulamak sözkonusudur, Tanrı-hükümdar'ın yaptığı gibi, bu, hayatı yargılamak değildir. Filozof, bunu başarmak için, yaşayan her Ŗeyi birleştirmek zorundadır. Yaşayan her Ŗeyin birleşmesi. Parmenides'e yaklaşarak, "varlık hiç bir zaman yaşamın birleşmesinden başka bir Ŗey demek değildir" demiştir. Filozof, hükümdarlık imgesi ile kopan yeni bir imge ortaya çıkarmaktadır. "Güç istenci ile bu, güçte

¹ Gilles DELEUZE, (Nietzsche et la Philosophie) Nietzsche ve Felsefe, P. U. F., Paris, 1962, s. 56-58.

yaratılan mütasyondur. Ve... hayattan bir sanat eseri ortaya çıkarmaktır. Ve... yeni yaşam olanakları yaratmaktır.

İkinci olay ise, mümkün olduğu kadar, hareket ve karşı-hareketler arasındaki ilişkilerde, hareket yaratabilmektir. Bu savaşın savaşçısının başarıları ile (büyü din düşünce biçiminin) çakışmasıdır. "Güç istencinin savaşla hiç bir alıp veremediği yoktur. "Güç istenci"nin bir taraftan "hükmetmekle", diğer taraftan "savaş"la hiç bir bağlantısı yoktur. Filozof yeni bir hayat şekli ortaya çıkarmaktadır. Bu düşünce yaşayan her şeyin birleşmesini kapsamaktadır.

Öyleyse, Foucault'nun niçin Eski Yunan ile uğraştığı biraz daha açığa çıkmaktadır. Eğer Yunanlılar felsefeyi ortaya çıkarıyorsa, burada yeni tip bir güç oluşturmaktaydılar. Yeni tip bir güç ilişkisi meydana çıkarmıştılar. Foucault nun deyişi ile Yunan diyagramı denen bir şey mevcuttur. (Diyagram Foucault'da hemen hemen toplumsal-tarihi oluşum, üretim biçimi anlamındadır. Ama üretim biçimi, Marx'da "son kertede" altıyı oluşturduğu için Foucault bu kavramın yerine diyagram kavramını kullanmayı yeğlemektedir). Çünkü Foucault'nun **Zevklerin Kullanımı** kitabı Nietzsche'den hareket etmekte, ama sorunu ondan çok ayrı bir şekilde sorgulamaktadır. Foucault; Yunanlıları, yaşamı seven insanlar olarak algılamaktadır. Nietzsche'de suçluluk duygusu ve nefsin endişesi hristiyan diyagramından itibaren oluşmaktaydı. Foucault bunun çıkış noktalarını, hristiyanlıktan önce, Yunan ve bilhassa Roma'da bulmaktadır. Hristiyanlıkta, Yunan'dan bir kopma kendi kendine oluşmamaktadır, ama burada hem bir devamlılık hem bir mütasyon söz konusudur. Her toplumsal oluşumda güçler ilişkisi vardır. Bulaştıran güçler ve bulaştırılan güçler arasındaki güç ilişkileri mevcuttur. Bir diyagramda bu güçler ele alınmaktadır. Güçler arasındaki ilişkilerin güncelleşmesi bir diyagramı, bir toplumsal oluşumu belirler. O halde, her toplumsal oluşum bir diyagramı kapsamaktadır. Öyleyse Yunanlı diyagramını teşkil eden güçler mücadelesi, güçler arası ilişkiler nelerdir? Foucault bunun tanımını gayet Nietzsche'ci olarak vermektedir. Yunan diyagramı özgür kimseler arasındaki can çekişen ilişkilerdir. Can çekişen ilişkiler, savaş ilişkileri savaşçının ilişkileri demek

değildir. (Büyü-din düşüncesi). Can çekişen ilişkiler, rekabet ilişkileridir. Ve; bu, savaş vaziyetinde düşünülmemelidir. Tabii ki Yunanlılar savaş ediyorlardı, ama savaş biçiminde kendilerini düşünmüyorlardı. Daimi bir biçimde rekabet ilişkilerinde kendilerini düşünmekteydiler. (Politik; dini büyü düşüncesi gibi değil, hukukta ve aşkta da rekabet halindeydi). İlk olarak aşk için rekabet Yunanlılarda başlar. Sokrates'in yöntemi neyi kapsamaktaydı? Problem hangi şekilde sorulursa sorulsun Yunan diyagramında, daima "benim, benim, benim" diyen rakipler ortaya çıkmaktaydı. Bu savaş değildi. Rekabetti. Örneğin, "En yakışıklı kimdir?" sorusunun ardından Yunanlılar, hükümdarın sözünü beklemeden, "benim, benim" diye ortaya atlamaktaydılar. Buna karar vermek için dövüşmüyorlardı, ama rekabet haline giriyorlardı. Rekabetleşiyorlardı". Şüphesiz boş bir noktaya oranla rakipler rekabet içine girebiliyorlardı. En önemli eserlerden biri şüphesiz Platon'un *Politika*'sıdır. Burada politik insan insanların çobanı biçiminde tarif edilmektedir. Bütün özgür Yunanlılar, "çoban benim, çoban benim" demekteydiler.

Deleuze'e göre, gerçek Yunan düşüncesi Aristoteles değil, Platon'dur. Çünkü Platon'da rekabet fikri vardır. Oyunların rolü yerli yerine koymuştur. Atletler mevcuttur. Çünkü Platon'un düşüncesi Eski Yunan'da rakipler arasındaki sınama düşüncesi-ni meydana getirmiştir. Rekabetler nasıl yargılamak sorunsalını ortaya çıkarmıştır? Her bölümde, en iyi bilen kimdir? Sokrates "ayakkabıcılıkta en iyi bu işi bilen ayakkabıcıdır, tahtacı ayakkabıcılığı, ayakkabıcının bildiği kadar iyi bilemez" demektedir. Öyleyse *Politika*da bunu en iyi bilen kimdir. Rakipleri yerli yerine koymak nasıl yapılmalıdır? İşte Platon'un ana sorunu budur. Platon'da fikir bu kadar önemli ise bu sorunsala cevabı bulmak açısından önem taşımaktadır.

Foucault'nun *Zevklerin Kullanımı* kitabında bu tema süreklidir. Yunan diyagramını tarif etmek özgür insanlar arasındaki can çekişme ilişkilerinden başlar ve bu diyagrama göre, sadece tek bir insan diğerlerini yönetebilir. Foucault burada "kancadan kurtarmak" fikrini yakalamaktadır. Sadece *özgür* bir insan diğerlerini yönetebilir. Buna Chlisten'ci Yunan Sitesinin ideali denir. Başka özgür insanları yönetme kapasitesine sahip özgür

insan hangisidir? Foucault'nun bu sorunsala cevabı, Yunanlıların edebiyatına dikkatli bakmak lazım olduğudur. Yalnızca kendi kendini yönetecek kapasiteye sahip olduğunu bilen diğerlerini yönetecek kapasiteye sahip olabilir. Can çekişen ilişkiler halindeki özgür insanlardan hangisi diğer özgür insanları yönetebilecektir? Cevabı: sadece kendi kendini yönetebilen bu kapasiteye sahiptir. Yukarıda yazmış olduğumuz gibi "Kendi kendini yönetmek" yunan diyagramını oluşturmaktadır. Kendi kendini yönetmek Foucault'da büyük bir önem kazanmaktadır; Çünkü bu, ne İktidar eksenine aittir, ne de Bilgi eksenine bağlıdır. Bu, kendine has bir işlemdir. Kendi kendini yönetmek ne İktidar'a ne Bilgi'ye ait olan, bu ikisinden kancasını kurtarmış bir işlemdir. Bu, Foucault'nun üçüncü eksenidir. Öznellik eksenidir: Sokrates'in "*askesis*"i kendi kendini yönetebilmek. "*Askesis* teması, insanın alıtlaki özne teşkil etmesi için vazgeçilmez olan pratik alıştırmaları tek kelime ile söylenecek olursa budur, ve çok önemlidir -yunan (klasik Yunan) düşüncesinde Sokrates'ten çıkan anane budur" (Foucault, **Zevklerin Kullanımı**, Gallimard, 1984, s: 89). Foucault şöyle devam ediyor: "Bunun yanında, reçeteleri ile, teknikleri ve yapım biçimleri ile "dindarlık" yalnızca ruhun özel bir biçimde sanat olması için özel pratikli bir corpus gibi ne organize edildi ne de düşünüldü. Bir taraftan da erdem pratiği ile ayrılmamaktaydı, onu tekrar ettiren girişimcisiydi. Diğer taraftan, bu, vatandaşı oluşturanlar ile aynı alıştırmalara yaramaktaydı: Kendi kendinin efendisi ve diğerlerinin efendisi aynı zamanda oluşmaktaydı. Daha sonra, dindarlık kendi özgürlüğünü alacaktı, yahut en azından, görelî ve kısmî bir özerkliğe ulaşacaktı. Bu iki biçimde; kendi kendine hükmetmek ve diğerlerine hükmetmek için gerekli olan öğrenim arasında kancadan kurtarmak gerçekleştirilecekti, özel biçimlerindeki alıştırmalarla erdem, ölçülülük, ve alıştırmaya yarayan mizaç arasında da kancadan kurtarmak başarılacaktı: yöntemleri (sınav, kendi kendini kontrol) ulaşmaya çalışacakları ahlaki yönetmenin basit bir tekrarından daha fazla, daha karışık özel bir teknik oluşturmaya doğru gidecekti. O zaman, bunun kendi sanatının kendi özel şeklini alacağını görebiliriz.

Kendisine objektif sağlayan ahlakî yönetmene nazaran ve kendi bağlamını oluşturan paideia'ya nazaran bu görülebi-
cektir. Fakat, yunan düşüncesi için "dindarlık": Özgür insanın
hayatı olan, politik ve pozitif anlamda bir erdemliliği yapan, ah-
lak  öznenin oluşmasına yarayan şeydi". (Zevklerin Kullanımı,
s: 90). Daha sonra Xenophon'un Hatırlanabilirler'inden alıntı
yapan Foucault, Euthydeme'in cevabını anımsatıyor: "Söyle ba-
na Euthydeme,  zg rl ğ n nefis ve asil bir mülk olduğuna ina-
nıyor musun: ister bir insanın, ister bir Devlet'in olsun? -Euthy-
deme "sahip bir insanın ister bir Devlet'in olsun" Euthydeme
sahip olmaya imkan veren en güzel şeydir diye cevap veriyor. -
Ama kendisini bedensel zevklerin egemenliğine bırakan ve da-
ha sonra, iyiyi yapmaya gücü olmayan kimse için, onun  zg r
bir insan olduğuna inanıyor musun? -"Kesinlikle Hayır" diye ce-
vap verdi "(a.g.e. s: 91)  yleyse kendisinin zevklerine, bedensel
arzularına hakim olamayan biri hükümdar başkalarını yönet-
mekten acizdir. Platon'un Cumhuriyet'inde tiran kendi ihtiras-
larına hakim olamayandır; bu nedenle kendi iktidarını kötüye
kullandı ve daima şiddet uygulamak zorunda kalmaktadır (*hub-
rizein*) ve kendi tebasını şiddetle yönetmektedir. Kendi dev-
let'ine karışıklığı yerleştirir, ve vatandaşların kendisine karşı
baş kaldırdıklarını görür, tiranların -genç erkek çocuklar ve kız
Çocuklar  zerindeki cinsel kullanımları ve onların ahlakına leke
sürmeleri her zaman tiranları devirmek için yapılan komplola-
rın ana nedeni olarak belirtilmiştir, ve bu sayede özgürlükler
yeniden oluşturulur. Aristoteles'in Politikasının V. kitabında
bahsettiği, Atina'da Pisistraditler için olsun, yahut Anıbrasi'de
Periandrlar için olsun bu hep aynı motiftir. Bunun karşısında
pozitif bir şefin imgesi çizilmekte: Diğerleri üzerinde sağladığı
otoritede kendi kendisinin kontrol etmesini bilen iyi bir şef ol-
maktadır. İzokratın Nikoles'inde onun politik konumuna göre
karısı ile ilişkilerinde, ona boyun eğmesini nasıl bekleyebilir?
(Foucault, a.g.e. "Isorate, Nicoles, s: 95)

Yunan diyagramı, böylece, güçler ilişkisidir. İktidar ilişkisi-
dir; kendi kendini yönetmektir. Özgür insanlar arasından biri
diğerlerini ve kendini yönetecektir. Kendi kendini yönetmek
yunan diyagramından türemektedir.

Cornelius Castoriadis aynı şekilde Yunan diyagramını, "Demokrasi'nin yaradılışı" adlı makalesinde açıklamaktadır:¹ "Yunan görüşü Pandora mitolojisinde kendi kendini açıklar. Bunu Hesiodos'da izleyebiliriz: Ümit daimi bir şekilde Pandora'nın kutusunda hapis olup kalmıştır. Yunan klasik öncesi ve klasik devrinde ölümden sonra yaşama ümidi yoktur, yahut bir başka deyişle öldükten sonra yaşam yoktur, ya da eğer böyle bir ümit varsa o, yaşamdan daha korkunç, çekilemez bir yaşamdır (Akilleus ölümler ülkesinden seslenişi "Odysseus"te bu şekildedir). Bütün inanç, kaos yunan inancına bağlıdır. Hesiodos'da kaos başlangıçtır. Yunanca'daki esas anlamı ile kaos boşluk demektir; olamamaktır". Freud'un deyişi ile ölüm korkusu, Lacan'ın deyişi ile olmamak (desêtre)". Castoriadis şöyle devam ediyor: "Dünya toplam bir yokluktan ortaya, fırlayıp, çıkmıştır. Ama daha Hesiodos'un anlatımında "Evren" düzenin olmadığı anlamında bir kaostur, yani daha anlam taşıyan kanunlara boyun eğmeme anlamındadır. Kosmos kaostan ortaya çıkar eski Yunanlılarda. (...) Vatandaşlar topluluğu (demos) tamamen kendisinin hükümdarlığının farkındadır: bu "autonomos"dur.² *Isonomia* vatandaşlar arasındaki eşitliktir. Bu eşitlik doğasal olarak kanun karşısındaki eşitlikleridir. Kamu işlerine vatandaşların aktif bir şekilde genel iştirakıdır. Atina kanunlarına göre, topluluğu karman çorman eden, site'nin huzurunu bozan sivil mücadelelere karışmayan vatandaş *atimos* olmaktadır; yani politik haklarını kaybetmektedir.³

Vatandaşların iştiraki *ecclesiada*, yani Halk meclisinde vücut bulmaktadır, ki; bu aynı zamanda hükümet bedeni ve hareket eden bir *autonomustur*. Burada bütün vatandaşların söz hakkı vardır (*isegoria*), herbirinin oyu aynı ağırlıktadır (*isophesia*). Eşlik edilen Halk Meclisi konsey tarafından yürütülür ve yönetilir. Bu, Atina direk demokrasisidir. (...) Burada insan topluluğu Devlet anlamında değildir. Devlet kavramına alternatif teşkil etmektedir. Yunan polis (şehir)i Devlet biçiminde işlememektedir ve bizim modern anlamdaki Devlet kavramına

C. CASTORIADIS, "Invention de la Democratie" "Demokrasinin Yaradılışı". Le Débat dergisi no. 38, Ocak-Mart, 1986, Gallimard, s. 129.

a. g. e., s. 131.

³ Aristoteles, Atinalılar Anayasası. VIII, s. 5.

eşdeğer kabul edilemez. Devlet eski Yunan lüğatinde yoktur, *kratos* denilen saf güç mevcuttur. Platon'un *politeiası* Almanca "der staat" anlamında kullanılmamaktadır. Eski Yunanlı bir Devlet kavramı yani vatandaşların vücudundan ayrı tutulan bir kurum hiç bir anlam taşımamaktadır.¹

Autonomos kendi kendini yönetmek ancak, toplumun, kendi madenini bulduğu yerde bir anlam taşıyabilir; ve topluluk burada kendini bulabilir. Bir demokraside halk her istediğini yapabilir, ama ne yapmaması lazım geldiğini de bilmek zorundadır. Her önüne geleni yapmak bu nedenle, olmaz. Demokrasi kendi kendine bir sınır verme rejimidir.²

Burada, Foucault'nun da dikkatimizi çektiği gibi "erdemli olmak" bir kodlanma biçimidir. (*Zevklerin Kullanımı*, s: 90). Öyleyse, Foucault'nun ilk iki ekseninin dışına çıkılmaktadır (İktidar ve Bilgi): Burada (Eski Yunan'da) kendi kendini yönetmek, ne Bilgi eksenine ne de İktidar eksenine aittir. Kendi kendini yönetmek güçler ilişkisi diyagramından ayrılır ve birinin birini yönettiği güçler ilişkisi ile hiç bir alâka bırakmayarak, belli bir süre için kendi özerkliğini kazanır. Bilgi diyagramından da ayrılır: Burada, herkes kendini tanıyarak başkalarını tanıyabilmektedir. Foucault'nun söyleyişi ile iki biçimde bir çengel den çekme vardır. Belli bir müddet için "kendi kendine olan ilişki belli bir özgürlük kazanır". Burada anlaşılması lâzım olan şudur: Eski Yunanlılarda can çekişen güçler arasındaki ilişki insanlar arasında ilk defa çıkmasaydı, kendi kendini yönetmek hiç bir anlam kazanmayacaktı. Doğulu Bilgin kişinin Yunanlı filozofdan farkı, buradan kaynaklanmaktadır: Kendi kendini yönetmek başkalarını yönetmek karşısında ilk durumdadır. Buradan türemektedir. Yunanlılar güçler ilişkisi üzerine kurulu diyagramda bir mütasyon oluşturmuşlardır. Kendi kendisi üzerine katlanarak güç, kendisi üzerine işleyerek, başkalarını yönetme imkânını ortaya çıkarır. Öncelikle, insanların kendi aralarındaki güçler ilişkisi mevcut olmalıdır ki; bu, kendi kendini yönetme, buradan türeyerek imkânlı olabilsin. Bu mütasyon, bu yeni ilişki "kendi kendini yönetmek"tir. Bu yeni mütasyona

C. CASTORIADIS, a. g. e., s. 133.

a. g. e., 137.

göre "sadece kendi kendini yönetebilen diğerlerini yönetebilir" şiarı geçerlidir. Foucault'nun Eski Yunanlılar'ın düşünce yapısı üzerine geliştirdiği fikir şudur: Yunanlılar yeni bir güç ilişkisi ortaya çıkarmıştır. Bu, özgür insanlar arasındaki güçler ilişkisidir. Bu ilk ilişkidir: Savaş değil, ama rekabetin ortaya çıkışıdır. İkinci olarak buradan, zorunlu olarak hangi insan (özgür) diğerlerini yönetmek kabiliyetine sahiptir? sorusu sorulur. Üçüncü olarak, ancak kendi kendini yönetmek yeteneğine sahip özgür bir insan diğer özgür insanları yönetebilir önermesine gelir. Kendi kendini yönetmek, o halde, nasıl bir anlam kazanmaktadır? İşte mütasyon burada oluşur. Güç başkalarına bulaşmaz; güç kendi kendine bulaşıcıdır. Kendi kendisinin üzerine katlanmaktadır. Öyleyse bu güç kendi kendine hakim olabilir ve kendi kendini yönetebilir. Bu ana kadar güçler içinde bir "kendi içeriliği" söz konusu değildi.

Her güç, kendi dışındaki başka güçler ile ilişkiye girmektedir. Bir güç ya kendine dışarıdan gelen bulaşıcılıkla kaplanır, yada kendisi, kendisinin dışındaki başka bir güç ile ilişkiye girer ve kendisinininkini ona bulaştırır. Eğer bir güç kendi kendisi içinde bulaştırıyor ve bulaştırılıyorsa, bu başka bir güç tarafından bulaştırma veya bulaştırılma değildir artık; burada, bu güç kendi kendisine kendisini bulaştırmaktadır. Güç kendi kendisi üzerine katlanmıştır. Kendi kendisinin üzerine açılabilmiştir. Bu "öznellik"tir (subjectivite). Gücün ne nesnesi ne öznesi vardır. Burada, gücün öznelliği söz konusudur. Yunanlılar öznelliği bulmuştur. Güç kendi kendisini bükerek, kendi kendisine etki de bulunur; kendi kendisinin üzerine katlanır. Yunanlar gücü çiftleştirmişlerdir. Bir öznellik oluşturmışlardır. Gücün içerisinin de olduğunu keşfetmişlerdir. Dış güçler ilişkisi olduğundan dolayı gücün kendi içini ortaya çıkarmışlardır. Kendi kendisini bulaştırmak bunun yeni ismidir.

Yunanlılar, gücü bükerek, katlayarak, çiftleşmeyi (dublörü) bulmuşlardır. Öznelliği, ve içeriliği icat etmişlerdir. Öznellik bir güç halinden türemektedir. Kendi kendini yönetmek sanatı bir güçten türemektedir. Yani; kendi kendisine katlanan güç, öznellik yaratırken, bir gücün başka bir güçle ilişkiye girmesinden türemektedir. Kendi kendini yönetmek, başkalarını yönetmek.

özgür insanlar arasındaki can çekişen ilişkilerden oluşan bir iktidardır. Yunan Sitesinde ortaya çıkan güç, işte, bu güçtür. Kendi kendini yönetme oluşturulmuş değildir. Sadece muntazamlaşmış olan basit bir şarttır. En güzel örneği: Yunanlılarda sadece iyi yöneten insanlar olmadı. Bir sürü tiran da mevcuttu. Belli bir tarihî oluşumdaki iktidar yasaları mecburi yasalarıdır: "Boyun eğmek zorundasın". Bir toplumsal oluşumda, bilgi kanunları, erdem kodları da aynı şekilde, mecburidir. Ama kendi kendini yönetmek muntazamlaşmış, düzgünleşmiş bir ilke meydana getirir; kendi kendini yönetmek zorunlu bir yasa değildir, hassa göre oluşan özellik taşıyan yasalaradır.

İlk başlarda yazdığımız "söylenen" teorisine dönersek, Lebov'a göre söylenen, daima iki ayrışık sistem ve arasında gidip gelmektedir (Örneğin verdiğimiz örneği tekrarlırsak; Amerika-h zenci, blak-englishe (zenci İngilizce'si) ile standart İngilizce arasında gidip gelerek konuşmaktadır). Öyleyse, söylenenin bir sistemden diğer bir sisteme geçiş yasaları vardır. Ama bu sistemler arasındaki bağdaşıklık bile karşıtlıklar ortaya çıkarmaktadır. Bir sistemden başka bir sisteme, dilbilimcilerinin bildiği gibi, atlanırken, karşıtlık çıkaran kurallar oluşmaktadır. Lebov buna "değişken yahut hassa ait özellikler taşıyan kurallar" adını vermiştir. Foucault da söylenenler değişken ve hassa ait özellikler taşıyan kurallara gönderme yapmaktadır. Foucault'nun kendi kendine katlanma fikri ile ilişki halinde olduğunu Roussel örneğinde göstermiştik. Söylenenler, gözükenler katlanmaktadır. Roussel'de olduğu gibi bir önerme diğer bir önerme üzerine katlanmaktaydı.

Yunanlılarda, aynı şekilde, güçler ilişkisini öyle bir şekilde icat etmişlerdir ki; bir güç başka bir güçle değil, kendi kendisi ile ilişkiye girdiği zaman başka bir güçten türeyerek, özgür insanın hassasına ait özellikler taşıyan bir kural meydana getirmiştir. Yunanlılar özneliği unutmadılar; ama bunun için, sadece, özel kuralların olduğu anları yarattılar. Bundan da, estetik bir oyun ortaya çıkarttılar. "Buradan da anlaşıldığı gibi" diyor Deleuze, "Foucault ne Nietzsche'ye, ne Heidegger'e dayanmak zorunda kalmamıştır". Foucault **Zevklerin Kullanımı** kitabında bu özneliği şu şekilde anlatmıştır: "Bu özgürlük kö-

le-olmamaktan daha fazladır; iç ve dış zorlamalara bağılıktan kurtulan özgür insanın kölelikten kurtulmasının ötesindedir; dolu ve pozitif biçiminde, özgürlük kendi kendisinin üzerine yürütülen bir iktidardır; ama bu diğerlerinin üzerine yürütülen bir iktidardan geçmektedir" (s: 93). Güçler ilişkisinden yola çıkıldığında, öznellik güçler ilişkisinden türemiştir. Diğer bir deyişle, kendi kendisi ile girilen ilişki diğerleri ile girilen ilişkiden türeyen bir şeydir (Gücün kendi kendisi üzerine katlanması). Foucault, burada, Heidegger'den ve Nietzsche'den kopmayı, Raymond Roussel sayesinde gerçekleştirmiştir. Roussel dublör ile ihtirası birleştirmişti. Onun yaptığı gibi, bir önermenin diğer önerme üzerine katlanmasıdır bu.

Demek oluyor ki; Foucault, Yunan diyagramını betimleyerek, iktidar odaklarının ve direnme odaklarının tarihine girişmiştir. Öznellik sorunu "direnme odakları"nın önceliğinde açığa çıkmaktadır. Foucault Cinselliğin Tarihi'ni, Bilme İstenci'ni 1976'da; Zevklerin Kullanımını 1984'te yayınlatabilmiştir. Aradaki zaman içinde "Aşağılık insanların hayatı" adlı makalesini yayınlamıştır (1977). Bu, Foucault için, çok önemlidir: "Hep iktidar tarafında mı kalacağımı, iktidarın ötesine geçemeyecek miyim?" "Gerçek ile ilişkiyi nasıl belirleyeceğim?" Bu sorunlara, bundan sonra, öznellik açısından yaklaşmıştır. Yaklaşabilmeyi Eski Yunan diyagramında bulmuştur. İlk katlanan eski Yunanlı olmuştur. Bu belli bir anı belirler. İktidar, bu öznelliği, tekrar gelip, yakalamıştır. En güzel örneğini de: "Yunanlılar'da da daima tiranlar olmuştur" şeklindedir. Yunan diyagramı öznellik açısından esas diyagram olmaktadır.

Demek ki; direnme odakları belli anda başkalarını yönetmekten ortaya çıkandır. Yunan diyagramı, bu açıdan, Hıristiyan diyagramından tamamen ayrılmaktadır. Hıristiyan diyagramında kendi kendisi üzerinde kurulan baskı, o anlık bir baskıya dönüşürken; Yunan diyagramında bunu kesinlikle görmemekteyiz. Direnme odakları hıristiyan diyagramına geçmeden evvel, belli anlarda gelişen iktidar odaklarında verilen mücadele biçimidir. "Başkalarını yönetmekten türeyen kendisine özgü bir kuraldır".

Bireyin bizatihi toplumsal statüsü Yunan diyagramında önem kazanmaktadır. **Zevklerin Kullanımı** üzerine yapılan düşüncede üçlü bir strateji endişesi görmek mümkündür (**Zevklerin Kullanımı**, s: 64): İhtiyaç stratejisi, "o an stratejisi", ve "statü stratejisi".

İ) İhtiyaç stratejisi: Diyojen'in skandal yaratan hareketi bilinmektedir: Cinsel açlığını gidermek ihtiyacını hissettiği zaman, kendi kendini rahatlatıyordu ve bunu kamu meydanında yapıyordu (Diogene Laerce, **La vie des philosophes (Filozofların Hayatı)**, VI. 246). Birçok kinik provokasyonunda olduğu gibi, bunun da iki türlü anlayışı vardı. Provokasyon, yapanın halk üzerine olan etkisini taşımaktaydı - ki bunlar Yunan'da, bütün kullanımların tersine işlemekteydi; büyük bir zevkle cinsel ilişkiyi sadece gece yapmak, diğer gözlerden kaçmak zorunluluğunu veriyordu.

Bu tip ilişkilerde göstermek önem taşıyordu. Burada; *aphrodisia*'nın insanda bulunan en asil şey olmadığı pratiğini veren işaret de gözükmemektedir. Reklâm olmama kuralına karşı Diogene Laerce "hareketinin" eleştirisini yapmaktaydı. Diogene kamu önünde her şeyin yapılmasını, yemek yemek ve aşk yapmak gibi adetlerin benzerliğini anlattı ve bu şekilde anlattığını düşünürdü: "yemek yemekte bir kötülük yoksa, kamu önünde yemekte de bir fenalık yoktur". Fakat yiyecek ile benzetme yaptığı el hareketine (mastürbasyon) başka bir anlam kazanmaktadır: *aphrodisia* pratiği doğal olduğundan dolayı utanç verici olmamaktadır; bu bedenî ihtiyacın karşılanması da yemek yemekten ne eksik ne de fazla bir değer taşımaktadır; ve kemigözünün, kiniğin midesinin arzusunu doyurmaktan başka bir şey olmadığında, yiyecek arayışı gibidir (eti çiğ çiğ yemek de denebilirdi); aynı şekilde; mastürbasyonda da açlığı giderici en dolsuz aracı kullanılmaktaydı, hem de açlığı ve susuzluğu gidermek için bu kadar basit bir zevk imkânının olmamasına üzülmemekteydi (Michel Foucault, **Zevklerin Kullanımı**, Gallimard, 1984, s: 65).

2) Diğer strateji, mümkün kılınabilen anı belirlemektir "*Kairos*". Bu en önemli ve en titiz amaçlardan biriydi; yani, sanatta zevklerin kullanımını bilmek demektir. Platon "*Yasalar*"ında bu-

nu hatırlatır: "Şeylerin düzeninde ne yapacağını bilene ne mutlu (özel kişi ve Devlet anlamına alınabilir); lazım olduğunu mümkün olduğu kadar gereklendirir". Bu "lazım olduğu zaman" temasını akılda tutmak gerekir. Foucault'ya göre, bunun, Yunanlılar'da, sürekli bir şekilde yeri vardır; sadece ahlakî bir sorun değil teknik ve bilimsel bir sorun olarak kabul edilmektedir (a.g.e. s: 68).

Belirlemek. Bu "an"ı merdivenin bütün basamakları boyunca belirlemek. Hayatın varlığı boyunca bu, geçerlidir; doktorlar zevklerin pratiğini çok genç yaşlarda bitirmenin zararlarını bol bol düşünmekteydi; aynı zamanda ileri yaşlarda da bu pratiğe devam edilirse vücut için zararlı olabileceğini öne sürmekteydiler. Yunanlı doktorlar için, canlı varlıkta cinselliğin belli bir mevsimi vardı: sadece çiftleşip çocuk yapmak mevsiminin karakteristiğini belirleyen dönemi değil, ama çocukların daha sıhhatli, daha iyi yapılması ve sağlıklı olması da, genel olarak, doktorlar tarafından şartlandırılmaktaydı. Aristoteles için: bu yaş oldukça geç olarak belirlenmişti; sperma, döl yirmibir yaşına kadar üretken değildi; ama bir erkeğin iyi bir çocuk üretiminde bulunabilmesi için yaş gençleştirilmekteydi: 21 yaşından sonra kadınlar çocuk yapma yaşma erişmekteydiler, bunun yanında erkeklerin biraz daha gelişmesi lâzımdır".

3) Zevkleri kullanma sanatı insanın kendi sosyal durumlarına ve zevklerin kullanmanın olaverirliğine göre hareket etmekteydi: Demostene'e atfedilen *Eroticos*'un, Platon'un sonra Şöleninde anlattığına göre: her akıllı ruh bilmelidir ki, bir erkek çocuğun cinsel ilişkileri "mutlak bir şekilde erdemli ya da ahlaksız" değildir; ama ilgili kişinin mevküne, sosyal durumuna göre değişir. Öyleyse, herkesin durumu için "aynı atasözünü kullanmak ve törelliği takip etmek pek akılcıca" değildir (Foucault, *Zevklerin Kullanımı*, s: 70).

Gözüktüğü gibi, okunduğu gibi, Eski Yunan'ın ahlak felsefesi, hıristiyan ahlakı diyagramı ile aynı şey değildir. Burada. "hareket etmek" katlanma ve belli öğütlere göre uygulamaya göredir.

Üçüncü stratejinin isminden de anlaşılacağı gibi, Eski Yunanlı katlanarak, kendi hayatından bir sanat eseri "**Zevklerin**

Kullanımı Sanatı" oluşturmaya çalışmıştır. Bu tip bir yaşantıyı kendisi için yapmaktaydı. Hristiyan diyagramında, oluşmaya başladığı gibi, Tanrı'nın huzurunda, ona karşı, aşkın güce karşı, ilişkinin bir zorlanması değildir Yunan diyagramı. Hristiyan diyagramında, Foucault "itiraf mekanizmasının oluşumu ve hristiyanlığın ne şekilde "insanın eti" ile uğraştığını, Cinselliğin Tarihi adlı kitabının birinci cildinde (Bilme İstenci) ve yayımlanmayan dördüncü cildinde (Et'in İtirafı) araştırmıştır. Demek ki, öznelilik belli bir an'ın belli bir katlanması sırasında direnme odaklarını yaratmaktadır. Gelişen diyagramlar sürecinde, daima direnme odakları oluşmaktadır; ve bunlar öncüdür. Buna karşı, iktidarın stratejisi, direnme odaklarına karşı iktidarın direnişini oluşturmuş ve iktidar'ın gücü, daha sonra adaletin kılıcına dönüşmüş; diyagramlar iktidar değişikliklerini takip etmiştir.

Özne değil kişi olmak

Öznesiz bireyleşmek: Foucault, buna öznelilik biçimleri adını vermektedir. Yalnızca bir Çağdan diğer çağa göre değişen öznelilikler değişim geçirirlerken, bir öznenen diğer özneye bile yeni öznelilikler yaratarak geçmişlerdir. Foucault, özneliği öznenin olduğu yer olarak değil; ama bir takım özneliğin bulunduğu bir alan olarak kabul etmektedir. Fakat bireyselleşmek ille de özne yaratmak zorunda değildir. Özne yaratmayan, özne üretmeyen bireyselleşmiş öznelilikler de vardır.

Birey olmak öznelleşmektir. Özne olmak gelenektir, geleneklere bağlılıktır; alışkanlıklara süreklilik getirir (Deleuze'ün bireyselliği de burada yatmaktadır). Foucault, özne ve nesne olmanın ötesine doğru yol alarak, özneliği aynalarda yansıtıp; konuşuturup; çoğaltmaktadır. Öznenen özneye gidilen değişik öznelilikler varolabilir. Foucault için, birey olmak öznelilik yoluna girmek demektir. Öznelilik olan bu üçüncü eksen (Bilgi ve İktidar eksenlerinden sonra) Foucault katlanmayı, dışarıdan gelen gücü büken Yunanlı'larda bulmuştur. Bu üçüncü eksen bulmuş olması, Foucault için, gereklilik kazanmıştır. Foucault, hep iktidarın yanında olmayı kendine yediremiyor ve buna tahammül edemiyordu. Foucault "aşagılık insanların hayatını ya-

zan " aşığılık 'bir birey' olarak, iktidar ile karşılaştı. İşte bu şekilde, o, öznelilik eksenine girebildi: "Nasıl çizgimi aşabilirim? "sorusu Foucault için ana sorunsaldı. Acaba eşcinsellikte ve uyuşturucu kullanmakta dışarıdan gelen çizgiyi aşmak için bir yol var mıydı? Ne biçim bir hayat, ve hatta hangi tip eşcinsellik iktidarı aşmaktaydı. Bir erkek için veya bir kadın için bu çizgiyi aşmak, dışarıdan gelen gücü bükmek aynı şey demek olabilir miydi"? Foucault bu soruları sorarak öznelilik eksenine doğru yol aldı. Bu çizgi ile bu çizginin aşılması arasında pek büyük fark da yoktu; çünkü "dışarıdan gelen düşünce"ve ulaşmak, "düşünülme-yeni düşünmeye başlamak" çizgi ile karşılaşmak aynı zamanda onu aşmak ya da takılıp kalmak, canlı cenaze olmak demektir. Foucault bu sorunun gerekliliğini anlayarak öznelilik alanına girdi. Burada, Deleuze'un verdiği örneklerden yararlanmakta yarar var: Melville için (Herman Melville. *Moby Dick* (Beyaz Balina), çeviren: S. Eyüboğlu, M. Urgan, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1964); Michaux (Henri) için değişik aşma biçimleri vardı: Melville'in romanındaki kaptan Ahab monomanyaktı; tek bir beyaz balınayı kendine hedef olarak seçmişti; bu beyaz balina hiç biri ile kıyaslanamamaktaydı: Kaptan Ahab kendi çizgisini seçmişti; beyaz balina kaptan Ahab'ın dış çizgisiydi ve hayatını onun peşinde koşarak sulara bırakmıştı. Katlanmasını bilememişti. Ahab beyaz balinanın çizgisini takip ederek, onun peşinden koşup; bu dış çizgi, ölüm ile kucaklaşmıştı. Kaptan Ahab balina avcısının yasasını çiğnemişti, çünkü deniz yasasında "Balınanı seçemeyeceksin" geçerliydi. Tek balinanın peşinden gidilmemelidir. Monomanyak olmak dışarısının çizgisini aşmakta pek yararlı olamamaktadır. Çizgiye ulaşmak ve onu geçmek; insanı yasaya karşı olarak iktidar ile karşılaştırmakta ve ortaya çıkarmaktadır. Buradaki çizgi eğretilmeli bir doğaötesi değildir. Kaptan Ahab balinanın çizgisini aşmaya çalışmıştır. Foucault, direnme odaklarının öncelliğinin farkına varmıştır. Foucault, özneyi yeniden yatırıma mı sokmaktadır? Hayır, bize yeni tip bir öznelilik çözümlemesini sunmaktadır.¹

¹ Foucault hep iktidar oyunlarından söz edildiğini ve direnmenin daima mümkün olduğunu; eğer direnme olmasaydı, iktidarın da olamayacağını söyler (*Sex, Power, and Politics of Identity, The Advocate*) no: 400; 1984 ss: 26-30

Eğer bu çizgiyi aşınak olanaklı kılınabilirse ancak bu özne olmaktan daha değişik bir biçimde, değişik bir işlevle mümkün olabilir. O zaman, ancak, dışarısının gücünü katlayan öznelilik yaratılabilir. Bu da dışarısının içerisi olamam demektir. Yeniden karışımıza çıkan "içerilik" dışarısının karşılığı anlamında bir çelişki çıkarmaktadır.

Foucault üç çeşit ontoloji ortaya çıkarmıştır: İktidar, Bilgi ve kendi-lik (soi); yani, Bilgi Varlığı, İktidar Varlığı, Kendinelik Varlığı (Etre soi). Foucault bu üç çeşit ontolojide, tekil şartların nedenlerini ve bu şartların içinde yaşayan insanlarla meşgul olmuştur. Bu şartlar diyagramlardan diyagramlara, her tarihi ve sosyal oluşumlarda değişmiştir. Foucault için bu ontolojiler "nasıl katlanabilirim, nasıl öznelilik üretebilirim" ile aynı anlamı taşımaktadır. Öyleyse, düşünce ne demektir? Foucault için, öncelikle, düşünmek *gormek ve konuşmaktır*, ki bunların ayrışıklık ürettiklerini gördük. Bu ikisi arasında oluşan bir aralıkta, bir yarıktaki düşünmek mümkün olabilmektedir. Birbirlerinin sınırındaki boşlukta düşünce oluşabilir (Bilgi eksenli). Foucault için, ikinci olarak düşünmek, iktidar varlığı olmak demektir. Güçler mücadelesi bir noktadan diğer bir noktaya gitmekte. Bunlar belli bir yapıyı oluşturmamaktadır: Güçler mücadelesi değişken noktalar üzerinde yol alır ve değişiklikler yaratır. Tekil noktalar oluşturmak, düşünmek anlamını taşır: Rastlantısal noktalar oluşturmak. Rastlantısal ve gerekli zarlar atınak düşüncedir ve güçler arası ilişkileri oluşturur (Mallarmé ve Nietzsche). Düşünce oyun oynamaktır (Leibniz'deki ilahî düşüncenin satranç oynamasıdır). En az olanak ile en çok alan (mekan) işgal etmektir. İktidar stratejisidir. Foucault Bilgi'nin Arkeolojisi'nde: "bir seri harfi rastlantıyla sallayıp, sıralıyorum" diye yazar (Fransız yazı makinasının klavyesinin a, z, e, r, t, harfleri, yahut bizim makinaların f, g, ğ, ı, o, harfleri. Rastlantı ile gereklilik arasında yarı-bağımlılık vardır. Markoff zinciri: atılan zarlar, çekilen piyangolar sadece bir rastlantı değil, aynı zamanda elde tutulduğu rakamların rastlantıya yaptığı etki ile gerekliliği sahneye çıkarır (G. Deleuze, Image-Temps, Cinema 2, (Zaman-İmge) Editions Minuit 1985, s: 277).

Üçüncü olarak, Foucault için, düşünmek katlanmaktır: Bu da dışarısının içerisini oluşturmakla mümkündür. Dışarıdan gelen gücü bükmek, dışarısının ikileştirilmesi ve böylelikle, içerisinin ve dışarısının aynı anda yaşanır kılınması ile mümkün olur. Gelecek zamanın gerçekliği ve rastlantının yeniden güncelleşmesi katlanmak demektir. Katlanmak, zaman demektir. İşıtılan ve görülen arşive güçler ilişkisi diyagramı eklenmektedir. Diyagramlar (iktidar eksen) ancak yapısal alanlarda güncelleşebilir (Bilgi ekseninde). Ve, diyagramda bir ayrım yoktur; çünkü diyagramı oluşturanlar, belli değişken noktalarda ilişkiye giren güçler arası ilişkilerdir. Üçüncü eksen olan öznellikte Varlık katlanarak bu öznelliği üretir. Bu "Ben" olmak, öznelleşmek demektir. Ama özne olmak değildir. Bu "benim, kendimin içinde varolmam bireyselleşmem, benlikten çıkıp, kişi olmam demektir" (Deleuze). Düşünülmeenin düşünülmeğe başlamasıdır (Heidegger). Öznellik, bu açıdan, "Mutlak bellektir". Dışarısının çizgisini bulmak ve onu aşmak (belli anlarda hayatın ortaya konması) veya bu çizgiyi aşmadan: kalıp, göçüp gitmek öznellik eksenini oluşturmuştur. Ve; bu üçüncü eksen iktidar ekseninin dışındadır. İktidar'ı aşmanın yoludur. Daima diyagram değişikliklerinde iktidar tarafından yeniden hakimiyet altına alınabilen anlardır. Yeni güç ilişkilerinin oluşması, yeni öznellikler doğurur. Ne zaman imleyen vardır, orada yasa (iktidar) hakimiyetini kurmuş demektir. İktidar'ın daima Bilgi'ye ihtiyacı olmuştur. Deleuze'ün söylediği gibi "klasik felsefenin hoş olmayan rolü daha önceleri, iktidar aygıtlarına, Kilise'ye Devlet'e uygun bilgiyi sağlaması olmuştur". Aynı şekilde; Yunan diyagramında Yunan sitesi ile Oklidiyen (Eucliden) geometri arasındaki ilişkide birdir: "Yunanlı'larda, geometrinin iktidarı vardır", anlamında değil; bunun Yunan sitesi iktidarı için bir Bilgi olması anlamındadır. Aynı şekilde, bugün, beşerî bilimlerde bu, modern iktidar için, aynı rolü mü yüklenmektedir? Bugün, iktidar boş yere, fizik, biyoloji ve bilgisayarlarla ilgilenmemektedir. Bunu daima tek değişmeze uydurmağa çalışmıştır. Gittikçe "sat. arı fikir ile" uğraşmıyor mu? Canlı psikanaliz. İktidar'ın bilinçdışı planına karşı (Lacan) kararsızlık planı (Deleuze, Guattari) geçerlilik mi kazanıyor? Bu ikincisi sadece "dinlenme ve hareket ilişkilerini tanı" (G. Deleuze, Claire Par-

net, *Diyaloglar*, Flammarion 1977, s: 111. Türkçesi, çev. Ali Akay, Bağlam Yay. 1990); aynı şekilde "hızlılık ve yavaşlık" ilişkilerini tanıır.

Bunlar şekillenmemiş ögeler arasında oluşmaktadır veya tam olarak şekillenmemiş iktidarın biçimini; tam olarak alınmamış "kararsız planlama" ilişkilerini ortaya koyarlar. Bunlar akıp giden iktidarın imleyeninin elinden kaçıp giden ufak molekül parçacıklarıdır. Bu kararsız plan özneyi de tanımaz. Her bireyselleşme özne olarak oluşmamaktadır. Bir saat, bir gün, bir sezon, bir hava, bir veya birkaç senelik sıcaklık derecesi, bir şiddet, oluşan birçok şiddetler - bunların herbirinin ayrı kişilikleri vardır. Bu kişilikler "özne" veya "şey", "nesne" ile karıştırılmaz; oluşmuş biçimler değildir. Bu nedenle de yapı olamazlar.

Foucault'nun son iki kitabındaki ana çizgi, öyleyse, özne olmadan, kişi özelliklerine erişen öznellik süreci olmuştur. Deleuze'un belirttiği gibi, "rüzgar olmak", ama ille de Lodos rüzgarı ismini almak değil, "o" rüzgar olmak, "o" dalga olmak (Virginia Woolf, *Dalgalar*, çeviren: Oya Özay, Milliyet Yayınları 1974). "Sevgili" olmak. Sevgili olmak kimsenin hissetmediği, görmediği, sevmediğini sevmek ve görmektir. "Hani o bakışı var ya...", "o edah yürüyüşünün...". Bunları tanımak ve bunların yalnız sevgili tarafından bilinmesidir; "o gülüşündeki gamzeleri...." Herkesin göremediğini hissedip, anlayıp, tanıyıp, görebilmek. İşte sevgili olmak (Proust), Dalga olmak (V. Woolf, H. Melville) Rüzgar olmak (Emily Bronte, *Rüzgarlı Bayır*, çeviren: Naciye Öngül, Milli Eğitim Basımevi 1946). Özne olmadan kişi olmak Foucault'daki "öznellik sürecidir".

İktidar, öznellikler, yeni iktidar boşlukları yaratır; direnme odakları buralarda palazlanır. Öznellik iktidar deliklerinden kayıp giden, süzgeçten geçirilmiş makarna parçaları gibidir. Yeni direnme odakları, bu nedenle, iktidarın kendisi tarafından, yeni öznellik kesimleri yaratarak oluşur. İktidar diyagramlarının değişiklikleri yeni direnme odaklarının yaratılışını izler. Bu yüzden: "Hiç bir iktidar yeni yaratıcılıkları, öznellikleri engellemez", çünkü kendisi yeni alanlar yaratmaktadır (Deleuze).

Foucault "gelecek için bir kurtuluş yolu buluyorum" demektedir. Sadece, Nietzsche'nin soykütüksel yönteminden yola çıkarak; şimdi, doğal olarak gördüğümüz şeylere ait yorumların değişik tarihî alanlardan geldiğini söylemesine rağmen, Nietzsche'nin aktif nihilizminden uzaklaşmaktadır. Foucault için en önemli sorun, bugün Batı'da oluşan pratiklerin tehlikeli noktalarını göstermek olmuştur.

Aym şekilde, Heidegger ile Foucault arasında bir yakınlık mevcuttur. Birincisi varlıkların toplamını düzene sokan teknolojide tehlike bulmuş ve Batı'nın çöküşünü ortaya koymuş; ikincisi biyo-iktidar günümüzün tehlikesi olarak sunmuştur. Foucault, bu noktada, Heidegger'den de ayrılmaktadır; o "çöküş"ün tarihini yapmayı aramamaktadır. Ayrıca Foucault da hiç bir Hristiyanlık umudu yoktur. Heidegger için: "yalnız Tanrı bizi kurtarabilir" önermesi geçerliyen Foucault için bu önerme bir önem taşımamaktadır. O yeni bir etik sorunsahını, öznellik ekseninde aramış ve iktidara direnme odaklarının önselliğinde yeni öznellikler bulmuştur.

68'DEN MİRAS NE KALDI?

68 olayları, bugünün gençliğinin arzularını anlamak ve şiddete dönüşümün nedenlerini aramak, yönleri bulmak, soruşturmak için sosyologların bugünün işaretlerini araştırmasına yarayan olaylardır. Altmış sekiz, doksanlı yılların ikinci yarısına girerken, gençliğe, bir tür yeni olanaklar hazırlamıştır. Bunları anlamamak, genç deli-kanlı nesili şiddetle veya uyuşturucu ile başbaşa yalnız bırakmak demektir.

68'i iyice anlamak için, en önemli nokta yeni tip bir politika anlayışını getirdiğidir ki; Amerikan sosyologlarından, Avrupalı filozoflara kadar, bu olayın ardında yatan en büyük fikir ve yenilik güncelleşmektedir. Fakat 68 başlı başına bir bütün olarak nitelenemez, bu onun, geçen olayların, değişik mekanlarda yeniden güncelleşmesi demektir. Aynı zamanda güncelleşme bir geçiş, bir başkalık getirir. 68 teorik bir tezden çok pratik bir olaydır ve pratik olması da kendi orijinalliyetidir. Bu orijinalliyetinin arkasında da Merkezîyetçiliğin eleştirisi yatar. Tarihte patlak veren olaylar ashnda, uzun bir tarih ile; gelişen, dünya çapında önemini sürdüren fikirler ile belli bir başkaldırını çarpıp patlamaya vardığı noktadır.

Merkezîyetçiliğin sorguya çekildiği bir noktadan hareket edilmektedir. İster pratik merkezîyetçilik, ister fikrîsel düzeydeki merkezîyetçilik olsun, sorgulanmıştır. Olayları sıralamaya kalkarsak, çok fazla uzaklara gitmeden Yugoslavya'nın geçirdiği deney belli bir nokta teşkil edebilir. Bu, ilk defa Stalinizm ile bir kopma teşkil eder. İkinci önemli olay Macaristan, Çekoslovakya olaylarıdır. Üçüncü olay ise Amerika'daki hareketlerin gelişmesi olmuştur. Burada da sendikaların merkezîyetçiliğine karşı mücadele verilmiştir. Amerika'da ROMANO yeni işçi sınıfının, yeni stratejisini çizmiştir. Bu sırada; Fransa'da ve diğer Avrupa ülkelerinde de köylü sendikaların gelişmesi, Amerika'daki olaylar ile çakışmaktadır. Artık Avrupa işçi sınıfının 19. yüzyıldaki çehresinin değişmiş olduğunun farkına varılmıştır.

Bu durum Fransa'da Serge MALET adlı düşünür tarafından geliştirilmiştir. Yeni işçilerin yeni stratejisi fikri, garip bir şekilde Sartre etrafında toplanılırken oluşmuştur. GORZ ise SARTRE'in çevresinde Yeni Bir İşçi Sınıfına Doğru adlı çalışmasını yapmıştır. Anlaşılabileceği gibi, işçi sınıfının yeniden tanımı sözkonusudur. Aslında, 68 bir çok fikir akımının birbiri ile kesişip, yeni bir şeyin ortaya çıktığı olaylar dizisidir.

Hepsinin başında da LUKÀCS'ın gençlik kitabı olan Tarih ve Sınıf Bilinci olmuştur. Yeni mücadele ve yeni bir özne üretiminin tarihe ulaşması bu şekilde oluşmuştur. Bunun ardında Frankfurt ekolü yatmaktadır. Bu, Adorno, Horkheimer, daha sonra Habermas'ın Marksizmi yeni tip bir öznelilik için yeniden düzenlemeleri ile önem kazanır. Nihayet İtalyan Marksizmi yeniden bir okuyuş ile özerklik hareketinin başlamasını gerçekleştirir. Bu sırada önemli bir kitap ise TRONTİ'nin İşçi ve Kapital kitabı olmuştur. Fransa'da ise SARTRE Marksizmi varoluşçu biçimde yorumlamıştır. İşte, bütün bunların düğümlendiği billurlaştığı yerde 68 olayları ortaya çıkmıştır. Burada hayatın kalitesinin önemi vurgulanmış ve artık emek zamanı kantitatif olarak değil, ama kalite olarak sorgulanmıştır. (Bu, günümüzde Yeşillerin programını oluşturmuştur. Doğanın, hayatın kalitelerine dikkat edilmesi gerekliliği ve endüstrileşirken, kantite olarak çoğalırken, asıl önemli olanın doğal olayları yok etmek teması gündeme gelmiştir).

Bütün bu fikirler ve olayların cereyanında kontak yeni bir mücadele biçiminde ortaya çıkmıştır: Transversal (yataygeçişli) mücadele, yani hayatın kalitesi, merkeziyetçiliği sorguya çeken, ufak grupçukların kendi özel mücadele biçimleri için yeni özneliliği ortaya çıkarmıştır. (Mahalle sendikacılığı gibi, belli mekanın problemlerini halletmeye yarayan mücadele biçimleri). Örneğin Foucault'nun kurucusu olduğu bilinen G. I. P.¹ hiç temsilcisi olmayan bir gruptu. (Foucault eski mahkûmlar ile birlikte hapisane mahkûmlarını sorguluyor ve onların sorunlarına çare arıyordu. İşte; Michel Foucault da bu olaylardan etkilanmiş ve yeni bir mücadele biçimlerinin arayışı içinde bulunmuş ve iktidara ne şekilde direnilebileceğini araştırmıştır. Ar-

¹ Groupe Information Prison (Hapisanelerden Haber Grubu)

kasından ise, bugünün aydınının belli bir rolü olup olmadığını sorgulamıştır (Bilgi). Felix Guattari'nin "Arzunun mikropolitikine" Foucault "İktidarın Mikrofiziki" olarak devam etmiştir. (Turin, 1977).

Maurice BLANCHOT İtiraf Edilemeyen Cemaat (La Communauté Inavouable, Ed Minuit, 1983) isimli kitabında 68 Mayısını şöyle tanımlıyor: 68 Mayısı bize hiç projersiz, programsız, mutlu bir rastlantının sonunda, aniden kabul edilen toplumsal biçimleri, tıpkı bir bayram havası içinde yerinden oynattığını gösterdi. Patlayan iletişimi kendi içinde doğruladı, herbirinin ve herkesin: yaş, sınıf ve cinsiyet ayrılıkları göstermeden, sanki önceden sevileni görmüşmüş gibi, ilk önüne gelen ile kucaklaşmasını sağladı; çünkü bu tanınmayan, bilinmeyen aile ortamının yaratılması idi. Projersiz: İşte aynı zamanda hem şanslı hem de sıkıntı dolu bir çizgi budur. Bu projersizlik, birbirinden ayrı birçok grupçukları, hiç bir zaman tam kavrayamadan yanyana getirip; bu, düzensizliğin düzeninin kurulduğu anı yarattı. Klasik devrimlere karşı, bir iktidarı yıkıp, yerine başka birini getirmek için değil, hiç önemli olmayan Bastille'in, Kış Sarayının, Millet Meclisinin ele geçirilişi değil; ama o anda hep beraber olmanın verdiği mutluluğun yaşandığı bir an olarak 68 belirlenir; işte o anda herkesin söz söyleme hakkı, beraber olma hakkı eşit bir şekilde oluşabilir. Herkes söylemesi lâzım geleni söyleyebilir; hatta bazen yazabilir (duvarlara). Ne yazdığı o kadar önemli değil, yazmış olması önemli, çünkü bir özgürlük anının temsilcisidir o sırada geçen zaman. O anda söylemek söylenen'den daha önemlidir. Şiir günlük söyleme biçimi olmuştur. İşte; Blanchot 68 üzerine doldurduğu sayfalarda, düzensiz bir düzenden bahsederken, aynı zamanda Merkezîyetçiliğin, Planlılığın, Projeciliğin eleştirisini yapmakta ve birçok grubun birarada yaşamasını onaylarken transversal (yataygeçişli) beraberliği ön plana çıkarmaktadır. Çünkü yatay geçişli beraberliğin bir şefi olamaz, hiyerarşisi yoktur, gözü, kulağı, ağzı tek değildir. Bunlar "her ağızdan çıkanın işitilmesi, her insanın yaptığı ayrı bir hareketin gözlemlenmesi demektir". Bu karnaval havası, bir bayram havası beraberliğinin getirdiği özgürlük anıdır. İnsanlar çalışmaya değil, eğlenmeye güneşli bir gün görmeye ve yemek

yemeğe çıkmışlardır. Zaten çocukların istekleri de bayram günlerinde ebeveyn-çocuk hiyerarşisinin dışına çıkmaz mı? Georges PRELİ bu bayram havasını "kimliği belli olmayan, belli bir belirten olmayan (signifiant-imleyen), sayısı sayılamayan halk topluluğunun kendi kendine yarattığı bir gösteri" olarak tanımlamaktadır. [Georges Preli, *Dışarısının Gücü*, (La Force du Dehors)].

Aynı şekilde Felix GUATTARI, *Yeni Özgürlük Alanları* 1985 adlı Toni Negri ile kaleme aldığı kitabında 68 olayının önemini şu üç maddî değişiklikte görüyor: "Kapitalistik üretimin, kalitesi; boyutları; ve biçimi, işte, gelecek yıllarda karşılaştığımız güçlükler" derken, 68'in yarattığı ve sorguladığı, hayatın kalitelerinin araştırıldığı temasından yola çıkmaktadır. Bu ortamda Batı toplumlarını incelerken, Guattari, "toplum kolektif emek gücü haline büründü; toplum tıpkı fabrika haline girdi. Bu toplum-fabrikada, işçi sınıfının geçim yüzdesi sendikalar ve patronlar arasında, toplum düzeyinde tartışıldı" derken toplumu, merkezîyetçi güçlerin insanları yalnız bir üretim gücü olarak görüp, geçim yüzdelilerinin hesaplandığı bir makınaya benzetmektedir. İşte 68 olayları bu yeni değişimin farkına varıldığı bir toplu an halinde karşımıza çıkmaktadır ve tarihte ilk defa belli bir plan çerçevesi içinde, belli bir organizasyon biçimi olmadan, insanların özgürlük aradıkları bir an olarak, 68 özelliğini korur. İlk defa yeni öznellikler, transversal mücadele ile kucaklanmış ve bu özgürlük anını yaratmıştır.

İşte, 68'in bize verdiği ders ve miras burada yatmaktadır. Eski tip merkezîyetçi ve planlı kalkınma gösterilerinin getirdiği başarısızlıkların sırrı belki de burada yatmaktadır.

FOUCAULT *Gözetlemek ve Cezalandırmak* kitabını işte bu 68 olayları sonrası, Hapisane ve mahkûmların problemlerinin deneyiminden sonra yazmıştır. Kendisi ile yapılan bir konuşmada (Deleuze-Foucault *Les Intellectuels et le Pouvoir* (Entellektüeller ve İktidar), *Arc Dergisi*, no. 49, 1972), Foucault, bu kitabı pratiğinin bir teorisini yapmak için yazmadığını belirtmektedir: "Teori ve Pratik arasındaki bütünlük ilişkisi, bize göre sona erdi. G. I. P. (Hapisaneler için iletişim grubu) deneyiminde biz konuşmadık, mahkûmlar kendi adlarına kendile-

ri konuştu" derken, Deleuze "bizim için teorisyen aydın diye bir şey kalmadı" demektedir Foucault ve Deleuze. Teorisyen aydın bazı insan gruplarını temsil eden bir bilinç olmaktan, bir özne olmaktan çıktı. Mücadele edenler artık birileri tarafından temsil edilmekten vazgeçtiler (bu herhangi bir parti, bir sendika olabilir). "Artık hepimiz grupçuklarız, temsil edenler değiliz, temsil edilmek sona erdi; artık yalnızca hareket vardır" demişlerdir.

Foucault, eski tip aydını anlatırken şöyle diyor: "1940 senesinde, tıpkı Paris Komünü zamanında olduğu gibi, aydın kenara itildi, horlandı ve kötü muamele gördü. O sıralarda doğrunun söylenmesi gerektiği, kralın çıplak olduğunun söylenmesi gereken zamanlarda aydın, işte bu doğruyu halka gösteriyordu; ve bunu, söyleyemeyenlerin adına söylüyordu. Ama; yakın bir tarihten beri aydınlar, Fransa'da artık kitlelerin bunu zaten gördüklerini ve bunu gösterecek, kendilerini temsil edecek birilerine ihtiyaçları kalmadığını hissettiler. Alain BADIOU'da Vincennes Üniversitesi'nde 1984-85 öğretim yılının son seminerinde. "Artık işçi sınıfını temsil edebilecek bir aydın zümresi kalmamıştır. Bunlar ne zaman bir temsil etme rolünü üzerlerine alsalar, o ölçüde iktidar belirtileri taşımaktadırlar" derken, Foucault'ya ne kadar yakın olduğunu söylemiyor muydu? Deleuze: "Bir teori yapmak bir alet kutusu gibidir, imleyen ile hiç bir alâkası olamaz" derken yukarıda yazdığımız, Badiou'nun cümlesine ters çıkarak, aralarındaki Lacan ve anti-psikiyatri ayrımını koymaktadır. Deleuze şöyle devam ediyor: "Bu yapılan varsayımın bir işe yaraması lâzım. Biblo gibi dursun diye yapılmıyor. Çalışması gerekli; ve bunun yalnız kendisi için çalışması gerekli değil; eğer insanlar, kitleler teoriyi kullanamazlarsa bunun işe yararlılığı ortadan kalktığı gibi, zaten bunu yapan aydının da teorisyenliği kalmaz. Bir yeni teori gereklidir, devamlı eski teorilerin arkasında saklanamayız, halta birçok yeni teori yapılmalıdır" demektedir.

Foucault Gözetlemek ve Cezalandırmak kitabını, böylece, G. I. P. deneyimi sonrası yazmıştır. Ama pratiğini bir teoriye geçirmek için yazmamıştır. Bu kitabında, François EWALD'a göre, Foucault modelini ortaya çıkarmış ve diyagram olarak bir

iktidar teorisi kullanmıştır. Ewald 1975 senesinde *Critique* dergisinde şöyle yazmaktadır: (François Ewald, *Anatomie et le Corps Politique* (Anatomi ve Politik Beden), *Critique* 1975 no. 343) "Foucault'nun soykütüğü modeli, Nietzsche'den alınmadır, ama o buna bambaşka bir güç kazandırır. Eğer soykütüğü evvelki bütün görüşleri içine alıyorsa bunu iktidarın perspektifi içinde yerine oturtmaktadır. Soykütüğü için, iktidardan başka bir hedef yoktur. İktidarın hangi çeşidi olursa olsun, Foucault gidip, maskelerini indiriyor: politikanın iktidar maskelerinden biri olduğunu gösteriyor. Soykütüğü iktidara karşı bir savaş aracı. aletidir; bütün iktidar çeşitlerine karşı zavallı kaybolmuşların aracıdır, silahıdır. Bu açıdan soykütüğü diyalektiğe aykırıdır; diyalektiğin bütüncü (totalizan) gücünü suçlar. Diyalektiğin de iktidara karşı bir silah olduğu bu arada, unutmamaktadır. Foucault bize insanî (hümanist) gibi davranan iktidarın maskesini yüzünden çıkarır ve bütün vahşetini ve barbarlığını gösterir. İktidarın detaylarına, makroskopik görüşlerinin yerine mikroskopik görüşler ile saldırır. Burada en önemli silah ayırtı gibi gözükmemektedir. Soykütüğü sabır ve birbiri üzerine yüklenmiş alet ve dakik bir bilgi ister diye yazar Ewald. Foucault (*Hommage à Jean HYPPOLITE - (Jean Hyppolite'e Saygı)*, P. U. F., s: 145) iktidarın vücudunu bulurken, hep diğer vücutların üzerinde iktidarını sürdürmekte olan bir iktidar yönetimi ile uğraşır. Damiens'in yalvaran vücudu, markalanmış, terbiye edilmiş, yaralanmış, paramparça edilmiş, birbirinden ayrılmış vücutlar... İktidar mücadelesi vücut vücuda verilen bir mücadeledir. Tek kelime ile soykütüğü politik bir anatomidir, politik vücudu keşfetmektir" (Ewald, s. 1237).

Yine aynı dergideki makalesinde Deleuze, Foucault'nun yeni devrimciliğini vurgulamakta: (Gilles Deleuze, Yazar mı, Hayır, Yeni bir Kartograf, *Critique*, 1975) "Foucault yaptığı önermelerinde Marx'tan beri, ilk defa hem burjuva varsayımcılarına hem de Devletçi, marksist varsayımcılara karşı yeni bir devrimci teori ortaya çıkarmaktadır. Foucault yalnızca bazı önemli kavramları yeniden düşünmek lâzımdır demekle kalmıyor, söylemiyor bile; ama bunu yapıyor ve pratik için yeni bileşimler sağlıyor. (...) Arka planda yerel taktikler genel stratejiler patlak

verirken bunlar totalizan (bütüncü) bir şekilde oluşmuyor, ama rastlaşma devamlılık, eklemleme olarak oluşuyor. Burada onun ilgilendiği "Ne yapmak gerekli" sorunudur. Devletin yenden iktidarı temsil edemeyeceği, yeni bir varsayım yeni bir teori, yeni bir mücadele pratiği, yeni bir stratejik organizasyon Foucault'nun *Gözetlemek ve Cezalandırmak* kitabının ana sorunudur".

Deleuze Bilginin Arkeolojisi (1969) ile *Gözetlemek ve Cezalandırmak* kitapları arasında, Foucault'nun birçok politik mücadelesi oldu; bunlar arasında G. I. P. organizasyonunu sayabiliriz, demektedir. Şüphesiz ki, Foucault'nun pratik mücadelelerinde de, kitaplarında da "kapananlar, toplumun dışına itilenler" ön plandadır. (Tımarane, hastane, Ordu evi, okul vb...) Hapisanenin Doğuşu adlı kitabında, Foucault kapatılma modelinin en önemlisi ile karşılaşmaktadır. Foucault kendisi ile yapılan konuşmalardan birinde "Hapisanelerde, iktidar maskesini çıkarmakta ve bize olduğu gibi bütün şeytanlığını göstermektedir", demiştir. Bu kitabındaki Ponoptik iktidarı gerçekten anonim bir şekilde betimlemektedir. Görülmeden gören gardiyanlar ile görmeden görülen mahkûmlar. Ponoptik mekanizması öyle bir mekanizma ki; kim olursa olsun iktidara gelebiliyor, çünkü sistem kendi kendine yürüyor (G. Orwel'in 1984'ünü bize hatırlatabilir). Aynı zamanda kontrol eden de kontrol ettiği kitle tarafından kontrol ediliyor. Burada şef makinenin içindeki bir parçadır. Bir piramid iktidarı yaratır. Bu arada, iktidarın takip edip belirlediği kişiler daha fazla bireyselleşirler, kontrol arttıkça yapılan bireysel detaylar önem kazanır. İktidar bireyselleştirerek kontrol mekanizmasını çalıştırır: Meselâ numara vermek, fiş tutmak, hapisanelerin içinde ve dışında adresleri, yapılan hareketleri fişleyip, kodlamak. İktidarın en gerçek nesnesi bu açıdan ayrıntılardır: Örneğin, program yapmak, iş saatlerinin ve belli mekanizmaların saatlerinin belirlenmesi: Fransa'da bunlar *Napoleon* devrine rastlamaktadır. Foucault, şu şekilde yazmıştır: "Burada yaptığımız şey disiplin veren kurumların tarihini yapmak değildir; Herbirinin kendi tekilliklerinin tarihini de yapmıyoruz, ama bazı tekniklerin nasıl genel bir şekilde yayıldığını gösteriyoruz. Dakik ve sık sık ufak detaylara

önem veren teknik, ama onun belli bir önemi vardır. Çünkü yeni bir iktidarın mikrofiziğini, vücudun detaylı ve politik bir yatırımının belli bir biçimini tarif etmektedir; çünkü bunlar 18. yüzyıldan beri daha geniş alanlar kazanmakla kalmadılar; sanki bütün sosyal vücudu kapsamak için gerçekleştirmiş gibi davrandılar. Ufak kurnazlıklar büyük bir yayım gücü taşıdılar, ufak gibi duran, saf görünümlü fakat derinlemesine şüphe verici, açıklanamayacak ekonomilere itaat eden hazırlıklar yahut çok büyük baskılar kurmayan yol denemeleri, işte bunlar ceza rejimine büyük mütasyonları getirdi. Onları tasvir etmek dakikliklere verilen önemi ve detayların etkisini bize gösterir" (s. 141).

Foucault ile yapılan bir söyleşide Foucault bize kapatılmaların sadece şhirlerimizde, hastanelerimizde ve hapisanelerimizde olmadığını, ama aynı zamanda ve en önemlisi kafamızın içinde olduğunu söylemektedir. **Pouvoir et strategie (İktidar ve Strateji, 1977, Foucault ile söyleşi: Revue des Revoltes Logiques (Mantıkı Başkaldırmalar Dergisi), s. 89).** Aynı makalede Foucault bize "İktidarın sosyal vücudun içinde bulunduğunu sadece tek yönlü bir yasaklama ve ceza verme biçiminde bulunmadığını; ama birçok biçim içinde incelenmesi gerektiğini vurgulamaktadır. "Sadece baskı altına almak, tek ve bağımlı bir strateji içinde organize olabilir. Sadece hâkimiyet altında bulunanlar ve hâkimiyet kuranlar diye ikili bir biçim yoktur, birçok biçimli baskı ilişkileri mevcuttur". Reich bunu Kitlelerin psikolojisi ve Faşizm adlı kitabında sorgulamıştı: Niçin ve nasıl olur da insanlar kendilerinin sömürülmesinden şikayetçi olmadıkları gibi, aynı zamanda kendilerine şikâyetle bulunanları otoritelere şikâyet edip ele verirler? İşte bunun cevabını biz kendi kendimiz de aramalıyız. Kendi içimizdeki faşizmi hiç bir zaman analizlerinizden uzakta bulundurmamalıyız. İçimizdeki baskı arzusu ve baskıya alınmak arzusu (mazoşizm) sosyal analizlerimizde bize yardımcı olacaktır. Felix Guattari bu sorunu "yalnız sınıf mücadelesi değil, ama aynı zamanda arzularımızın şizo mücadeleleri" diye belirtmekteydi.

Foucault da kendisine sorulan sorulardan birinde psikiyatri ile iktidar ilişkilerinin mücadelesine giriştim demektedir: (Michel Foucault'ya coğrafya üzerinde sorular, **Herodote Dergisi,**

Yves Lacoste, 1976). Kendisine coğrafya, politika ve strateji ilişkileri üzerine iletilen sorulara Foucault şöyle cevap vermektedir:

"Tek bir bilim dalını alıp incelemek benim işim değil herhalde; ama bu yapıldığı zaman politik bir amacı olması gereklidir; bazı mücadele çeşitlerine bağlı olduğu zaman gerekli olabilir. Benim soykütüğünde yapmak istediğim budur. Önce psikiyatri ile başladım, çünkü belli bir ilişkim vardı ve psikiyatrik hastane ile bir tecrübem olmuştu ve orada mücadele edilecek bir alan hissettim; güçler çizgisi, çarpışma noktaları ve tansiyonlar buldum. Yaptığım tarihçilik, sadece, mücadele işlevini gördü. Önemli ve doğru olan, stratejik olarak güçlü bir söylem yapabilmektir. Benim, her bilimde bir yasa çıkarmak gibi bir niyetim olmadı. Bu pozitivistimin bir projesidir. Örneğin; Marksizmin epistemolojik olarak, bütün bilimleri kaplaması, bilimin teorisini yapması, tarihin hakimi ve şahidi olması benim tam tamına kabul edemediğim bir şeydi. Ben, eğer bazı şeyleri yaptım ise, yeni bir polemik getirmek için değil, ama bazı mücadelelere bağlı olduğum içindi: Tıp, psikiyatri, ceza. Hiç bir zaman Beşeri Bilimlerin genel tarihini yaptığımı söylemedim. **Kelimeler ve Şeyler**, Beşeri Bilimlerin arkeolojisi değil, Beşeri Bilimlerin *bir* arkeolojisidir. Stratejik olan zaman diyalektik olandır, mekan ise kımıldamayan ölü gibi yatan diyalektik olmayandır. Eğer konuları mekan olarak sorgulamaya kalkarsak, zamana karşı çıkmış oluruz. Tarihi yadsımış oluruz. (...) Panoptizm ile iktidarın kullandığı birçok ışık demetini ve yöntemle oynanan birçok mekanizmayı kastediyorum. Panoptik iktidarın düzeni içinde tıpkı buhar makinasının üretimdeki yeri gibi, teknolojik bir buhuş olarak yer aldı. Bu, önce yerel alanlarda etkisini sürdürdü (Hapisane, hastane, vb. vb...) Orijinallliği de buradan gelmektedir: Okul, ordu, hastane, buralarda gözetleme deneyi tastamam uygulandı. Tabii ki; ekonomi ve vergilendirme bunu daha önceden bir yöntem haline getirmişti. Ama bir öğrenci, bir hasta grubunun devamlı gözetlenmesi bambaşka bir şeydir. Bu yöntemler, belli bir andan itibaren genelleşmeye başladı. Buradan polis mekanizması ortaya çıktı (ve *Napoleon* b' rokrasisi). Bunu örnek olarak verirken tam olarak mekanizmayı kavrayabiliriz.

Genel savcılar imparatorlukta imparatorun gözü olurlarken, Paris'in savcısı ufak bir taşra memurudur. Bu tek ve bir bakış bütün hepsini kontrol altına alıyor; tehlikeleri göz önüne getiriyor ve bütün merkezkaçları suçlandırıyor ve sonra cezalandırıyor. Burada; Devlet iktidarını tek iktidar gücü gibi görmenin yanlışlığını vurgulamak istiyorum. Aslında iktidar, burada, bir sınıfın diğer bir sınıf üzerindeki baskı kurması devlet düzeyinden çok daha uzaklara gitmekte, daha ince kanalları aşmaktadır, çünkü her biri bu iktidarı kendilerinde taşımaktadır (s. 79).

Fransa'da XV. Louis, Polis mekanizmasını kurdu (bu daha evvelden kilise tarafından kullanılmıştı). Burada devletin rolünü önemsememek istemiyorum; ama iktidarı Devlette görerek diğer iktidarlara gözden ırak tutmadaki tehlikeleri vurgulamak istiyorum. 17. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar bütün seyyahlar bilgi ve enformasyon taşıdılar ve sömürgeci otoriteler tarafından direk olarak kullanıldılar. XIV. Louis devrinde birçok yazışmanın diplomatik yazışmalardan çok askerî kodlamaları içerdiğini öğreniyoruz. Binlerce acayip tuhaf olay, imkânsız denilebilecek bitkiler, korkunç hayvanlar, canavarlar, aslında kodlanmış hikâyelerden başka bir şey değildi. Geçilen ülkelerin askerî durumlarını anlatıyorlardı; ekonomik zenginliklerini, pazarlarını, ilişki kurabilme imkânlarını kodlanmış hikâyeler ile seyyahlar, otoritelere yazıyorlardı".

İşte psikiyatri ile başlayıp, coğrafyayı içine alan iktidar ilişkilerinin ikili; yöneten ve yönetilenler biçiminde kolay bir şey olmadığını Michel Foucault bize söylerken; yeni analiz biçimlerine bir açılış yapmaktadır. İktidardan kaçma yollarını araştırır. İktidardan kaçma, iktidarı yıkmadan geçebilir mi sorusunu sorabilir. Bu yeni transversal mücadele biçimleri 68 olaylarının bize bıraktığı en geçerli mirastır. Yeni deneyimler için, açık bir kapı bırakmaktadır. Bütüncü mücadelelerin kapitalizm tarafından nasıl yutulduğunun farkına varılmıştır artık!!!

Bu açıdan temsil edilme sözkonusu olmaktan çıkmıştır. Kimse kimseyi temsil etmemektedir. G. I. P.'de hiç kimse kim-

senin yerine konuşmamaktadır. Mahkûmlar kendi adlarına kendileri konuşmaktadır. Burada, temsil etmenin eleştirisi yapılmıştır. Foucault, televizyonda ve radyolarda mahkûmlar üzerine herkesi konuşturduklarını ama kendi sorunlarının farkında olan mahkûmların konuşturulmadığını farkına varmıştır. G.I.P. öyle bir grup ki; hiç bir merkezi hiyerarşisi yoktur. Beraberce birleşip, mahkûmlar için bir soru testi hazırladılar. Bunları Foucault ve arkadaşları mahkûmları ziyarete gelenlere veriyor; onlar da mahkûmları ziyaret ettikleri vakit soru kağıtlarını mahkûmlara iletiyor ve mahkûmlar bunları kendi kendilerine dolduruyorlardı. İşte böyle bir kanal kendi kendine kuruldu. Foucault, bu şekilde, kendi politik pratiğini oluşturuyordu. Foucault ve arkadaşları sonra eski mahkûmlar ile ilişki kurdular. Burada bir sıralama oluşmaktaydı. Mahkûmlar aralarında bir güç ilişkisi kurmuşlardı: Foucault ile ilk konuşan mutlu oluyordu. İkinci gelen mahkûm birinci mahkûmu kıskanıyordu.

Yeni transversal güçler mücadelesinde (G. I. P.) Foucault yeni sorunsalları sorgulamaktaydı: Nasıl ve ne tip yeni mücadele biçimleri oluşturulabilir? Ne şekilde iktidara mukavemet edilebilir. (Bu açıdan Foucault İktidar konusunu incelemektedir). İkinci olarak, bugün aydınların özel bir rolü kalmış mıdır? sorusunu sorar. (Bilgi konusunu soruşturur). Üçüncü soru ise, artık özne olmak ne demektir? Bu üç sorgulama biraz Kant'ın sorunsalına benzemektedir:

Kant şöyle sorgulamaktadır:

- Ne öğrenebilirim?
- Ne yapmam lâzımdır?
- Ne umabilirim?

Deleuze bu üç sorgulama biçimini şu şekilde açıklamaktadır: a) İktidara karşı verilebilecek yeni mücadeleler nelerdir? b) Aydınların rolü nedir? c) Yeni bir öznellik sorunsalı geçerlidir.

Foucault, aydınların insanlara kime oy atmaları gerektiğini söyleyecek güce sahip olmadıklarını belirtir. Eğer mahkûmlar isterlerse, aydın siyasi seçimini onlara bildirebilir. (*L'Intellectuel et le Pouvoir*) 14 Mayıs 1981'de C. Panici ve P. Natté ile söyleşi. (*La Revue Nouvelle*, no: 18).

Aydınlar 18. yüzyıldan beri evrensel değerler için bağırmisselardır. Katolikler evrensel bir barış için misyonerler yetiştirmiştir. Aydınlanma felsefecileri insan hakları için konuşmuşlardır (Voltaire) Emile Zola, Dreyfuss olayında aydınları evrensel değerlerin gardiyanı olarak tarif etmişti. A. Gide bir mahkeme anında, jürinin sömürgeci çalışma şartlarını bildirmiştir. (Onun eşcinselliği affedildiği halde bu bildirisi affedilmemiştir). Bugün fizikçiler atom bombasına karşı protesto eylemleri düzenlediklerinde evrensel değerler adına değil; ama fizikçilerin koşulları için seslerini yükseltmişlerdir. Foucault hapisaneler ve mahkûmları için sesini yükseltmiştir. Tekil hayat biçimleri için aydın sesini yükseltmeye başlamıştır. Sartre'a karşı büyük bir hayranlığı olmasına karşın Foucault, Sartre'ı son kalan en eski aydın tipi olarak nitelemiştir. Sürrealistler bile, sonunda, bir merkezîyetçilik içinde kendi akımlarını boğdular. André Breton merkezi hâkimiyeti alıp, mekanik (otomatik) bir şekilde onlara fransızca yazılar, makaleler yazdırıyordu. Burada Dadaıcılar transversal bir politik mücadele biçimi verir gibi görünmektedir. Dada'ya varmak belli bir merkezîyetçilikten geçmiyordu. Merkezîyetçilik monoteizm gibi tek bir yapıyı kapsamaktaydı. Oysa parçalanmış olan değildi. Yalnızca çoklu yapılar parçalanabilirlerdi. Transversal çokyapılı olup merkezîyetçiliği yadsımaktadır... Foucault, bu açıdan, "vücudun politik teknolojisi" kavramını geliştirmiştir.

Gözetlemek ve Cezalandırmak kitabında vücut üzerine birçok teori yapıldığını, ama bunların biyolojik bir varlık biçiminde olduğunun gösterilmediğini yazmaktadır. "Vücut ancak nesneleştirildikten ve üretken vücut olduktan sonra faydalı olabilir. Bu, baskı altında tutulma vahşet ile yahut ideoloji ile meydana çıkmadı. Olduğu gibi fizikî ve direk olarak güç ile güç mücadelesini içermektedir. Maddî elementler üzerine saldırabilir ve saldırılarında kaba ve vahşî olmak zorunda değildir, bu iktidar. Hesaplanmış, organize olmuş, teknik olarak düşünülmüş olabilir. Ne silaha ne de teröre ihtiyacı vardır. Yani; vücudun bir bilgisi olabilir ve bu bilgi ile işlevinin bilimi olarak çalışmak zorunda değildir. Buna *vücudun politik teknolojisi* denilebilir. Bütün görünüşüne rağmen bu aygıt çok biçimlidir. Bunu ne bir

devlet aygıtında, ne de herhangi bir kurumda yerel olarak gösterebiliriz. Foucault burada, büyük kurumlardan, önceden yapıldığı farzedilen yasalardan, sınıflardan yola çıkılmamalıdır, derken; iktidarın yeni göşist bir tanımını yapmaktadır. İktidar biçiminin doğuşu ve ahştırma teknikleri belirtilmelidir. Bu, işte bilimde, mikrofizik bir iktidar araştırmasıdır. Bu açıdan dolayıdır. iktidar ilişkilerinde bir tek yapı görememekteyiz. Çünkü iktidar ilişkileri bir stratejidir, strateji yapının varlığını yadsımaktadır. Foucault, bu açıdan yapısalcılıktan ayrılmaktadır. Ayrıca ona yapısalcı denilmesini **Bilginin Arkeolojisi** adlı kitabında yadsımaktadır. Örneğin güçler ilişkisinin stratejik bir mücadelesi vardır. Kadın erkek ilişkilerinde, yatakta güçler mücadelesi vardır: Erkek şunu yapar mısın dediğinde kadının onu yapmak istememesi veya yapmaması, yapmak zorunda kalması, arzusun dışındaki ilişkilerde güçler mücadelesini güncelleştirmektedir. Yalnız sınıflar mücadelesini değil; ama arzusun içindeki faşizmi de sorgulamak zorundayız.

Devlet yöntemleri kendilerini kendinin dışından gelen güçler sayesinde ekonomik bir yapıya sokmaktadır. Eğer büyük kurumlar varlıklarını sürdürüyorlarsa, kendilerine dışarıdan gelen güçler sayesinde bunu gerçekleştiriyorlardır. Devlet, disiplinin ilk çıkış noktası değildir. Ama polis gücü bunu kendine mal etmiştir. Bu okul ve kilise'den gelen bir güç mücadelesinin güncelleşmesidir. İktidar yerel olarak bulunamaz, o yaygındır. Bütün sosyal alanı ve vücudu içine alarak yayılır. İktidar yönetilenlerden geçer, hakim sınıflar buradan ortaya çıkar. Foucault. "İktidar, vücutlara ve ruhlara ideolojik olarak ve baskı halinde geçmek zorunda değildir" demektedir. İktidarın daha yumuşak yöntemleri vardır ve modern disiplin çağında vücutları daha yumuşak bir biçimde kodlamaktadır. **Gözetlemek ve Cezalandırmak** kitabında bunu anlatmaktadır: Güçler ilişkisi... Mekanı organize etmek, sıraya koymak (okullarda, hapisanelerde sıraya girme saatleri vardır), kapatmak, seriler halinde yerleştirmek iktidarın bileşim aletleridir. Mekanda yayılmak ve zamanda emir etmek iktidarın rolüdür. Zaman içinde zamanlara bölerek vücutları kodlamaktır. Program saatleri, belli saatlerde yemek yemek, hareketleri bölüp makinalaştırmak iktidarın hedeflerin-

dendir. Bilme İstenci adlı kitabında Foucault, "Modern toplumlar normalleştirme yöntemlerini geliştirdiler" diye yazar. Bu normalleştirmelerde hiç bir ideolojiye ihtiyaçları olmadı, demektedir. Ama ideolojiden daha yumuşak yöntemler, modern toplumların yöntem ve iktidar araçlarıdır.

Foucault'un; yeni bir iktidar mekanizmasının oluşumunu bulduğu, ve kendisini iktidar'dan kurtarıp öznellik eksenine geçebildiği en önemli makalelerinden biri, hep kitabının yapılmasını arzu ettiği, fakat bunun gerçekleştirilmesine ömrünün yetmediği "Aşağılık insanların hayatı" makalesi olmuştur. Cinselliğin Tarihi'nin birinci cildinden hemen bir sene sonra yayınlanan bu makalesi, Cinselliğin Tarihi'nin ikinci ve diğer ciltlerinin yayınlanmasını geciktirmiştir. 1977 tarihinde "Les Cahiers du Chemins'de yayınlanan bu makalesinden sonra Foucault, Cinselliğin Tarihi'nin ikinci cildini 1984 senesinde piyasaya sürebilmiştir.

Foucault bu makalesinde, 1777 tekil hayatları anî bir şekilde iktidar mekanizması ile karşı karşıya gelen "aşağılık insanların" hayatları ile ilgilenmiştir. "Bu fikir, bir gün Millî Kütüphane'de 18. yüzyıla ait kapatılma tahrirlerini okurken aklıma geldi" diye yazar (a. g. m., s. 12). İki tane birbirine benzer örneği bize sergileyerek makalesine başlar:

"Mathurin Milan, Chanreton Hastanesi'ne 31 Ağustos 1707 tarihinde kapatıldı; 'deliliği; ailesinden saklanmak, kırlarda karanlık bir hayat sürdürmek, mahkemelere çıkmak, kaybettiği biçimlerde borç vermek, belli edilmeden bilinmeyen yollarda ruhunu dolaştırmak ve en büyük işlerin üstünden gelebileceğini zannetmekten' dolayı ispatlanmıştır".

İkinci örnek: "Jean Antoine Touzard, 21 Nisan 1701'de Bicetre'e kapatılmış: Recollet papazı¹, propagandacı, en büyük suçları işlemeye müsait, acı verici (sodomite), Allahsız ki eğer olmak mümkünse; gerçekten aşağılık bir canavardır ve dışarıda dolaşması boğulmasından daha tehlike taşımaktadır".²

¹ Minör papazları ve Aziz Agustinler tarafından hazırlanan papazlara verilen addır.

² Michel FOUCAULT, *La Vie des hommes Infâmes*. (Aşağılık İnsanların Hayatı), (Les cahiers du chemin, no. 29; 15 Ocak 1977, Gallimard yayınevi, s. 12.

Foucault bunların hangi "kurumlara", hangi politik pratiklere bağlı olup, varlık nedenlerinin ne olduğunu anlamaya çalışmıştır. Bizim bildiğimiz, bunlar toplumda neden birden bire önem kazanmışlardır -ki muhteşem bir faizci veya skandal yaratan bir papaz olarak, çok basit insanlardı?

Foucault'yu ilgilendiren onların patetik ve tuhaf anlatımları değil, ama şöyle ya da böyle olsun, onların gerçekten tarihin içinde neden yerlerinin olduğuna dikkat çekmektir. Minör tarihin birer parçası olmaları Foucault'nun çok ilgisini çekmektedir.

"Hep gerçek varlıklar olmalarına özenle dikkat ettim, onlara bir tarih, bir yer verilmelerini yeğledim, hiç bir anlam taşımayan bu isimlerin ardında, ki; bazen yalan ya da yanlış olabilir, doğru olmayabilirler, yaşayan ve acılardan, kötülüklerinden, iftiralarından kıskançlıklardan dolayı hayatlarına son verilen insanların var olmasına dikkatimi verdim. Bunların edebî yahut hayalî olmamalarına dikkat gösterdim" (s. 14).

"Onlardan bazı şeylerin bize gelmesi, çağrışmalarının, acılarının bize ulaşması için, belli bir ışık rejiminin gelip, onları bulundukları karanlıktan çıkarması gerekti. Uzaklardan gelen bu ışık onları oldukları yerden koparıp, belki de daimi kalabilecekleri gecenin karanlığından çıkardı. İşte, bu İKTİDAR ile olan bir karşılaşmadır" (s. 16).

"Eğer bu karşılaşma olmasa idi, şüphesizdir ki bu kaçak yollarından çıkıp buralara gelemeyeceklerdi". "Onların hayatlarını tırmalayan, en azından bir anlık, onlara, onların şikâyetlerine önem veren, bir pençe ile onları yakalayan iktidar; bize kadar gelen bu kelimeleri yaşatan iktidar olmuştur. Bütün bu hayatlar, tarihin altında yok olup gidip, kaybolmaya mahkûm hayatlar iktidar ile bir anlık karşılaşmaları pahasına tarihe katılmışlardır. Şüphesiz iktidar olmadan bunların bugüne gelmeleri, kendilerinin 'özgür hallerinde', imkânsız olacaktı" (s. 16). En ateşli an enerjilerinin en yoğun olduğu nokta iktidar ile karşılaştıkları noktadır. Onunla tartışır, onun gücünü kullanmaya çalışır ve tuzaklarından kaçmanın yollarını ararlar.

Destan kahramanlarının tersine, burada önemli olan bu insanların ender bulunmasıdır ki; hikâyenin gerçeğe eşdeğer ol-

ması buradan gelmektedir. Bu insanların, kelimelerin ardında fiili varlıkları mevcuttur. onların üzerine söylenen sözlerin ardında mevcuttur ve bu sözler iktidarın sayesinde bize kadar gelmektedir. Bu bir *Kara Destandır* (s. 17). Altın süslü destanlarda olduğu gibi derin gerekliliklerle düz yolları izleyerek bize taşınmışlardır. Bu destanlar, doğasından ötürü, geleneksizdir. İktidarın ışığı, onların kopukluklarını, rastlantılarını, silinmelerini yeniden ortaya çıkarmalarını ve unutulmalarını aydınlığa çıkarmaktadır.

Foucault, daha sonra, Aşağılıklığı ikiye ayırıp, onları gerçek aşağılık insanlar ile sahte aşağılık insanlar olarak sıralamıştır: Sahte bir aşağılıklık mevcuttur: "Gilles De Rais'inki, Guillerre'inki, Cartouche, Sade ve Lecenaire'inki gibi skandal ve iğrençlik yaratıp, bu şekilde tarihe geçirilen aşağılıklar mevcuttur." Bundan başka sadece kelimelerin sakladığı asıl diğer aşağılık insanlar mevcuttur: Bunlar sadece birkaç korkunç kelimenin daimi bir şekilde aşağılayacakları insanların anısına konacak biçimiyle mevcudiyetlerini sürdürürler (s. 18).

Hayatın basitliğinin iktidar tarafından alınması; Hristiyanlık bunu bir bakıma itiraf mekanizmasında yapmıştı; Hristiyan Batı herkesi konuşturmasını bilen, onlara tuhaf roller yükleyen, herşeyi söyleten ve sonra da silebilen, bir mırıltıda bütün suçları ağızdan alabilen ve hiç bir mırıltının bu tip bir iktidar mekanizmasından kaçamadığı, kendi kendine yaşama gücünü sürdüren iktidarı yarattı. Ama Foucault'ya göre, 17. yüzyıldan itibaren bu mekanizma başka bir mekanizma tarafından sarıldı ve bu ikincisi birincisini solladı geçti. Bu, "dini olmayan, laik yöneticiler" mekanizmasıdır. Bu yenisi, yazıp fişleyen özür dileme mekanizması artık ortadan kalkmaktadır. Görülen hedef aslında aynıdır. Direnme Odaklarının İktidar Odakları tarafından yatırım altına alınmasıdır: Günlük söylemin, önemi olmayan kuraldışılıkların ve düzensizliklerin günlük söyleme katılmış olmasıdır bu. İtiraf artık yoktur, ama şikâyet edip gösterme mekanizması gelişmiştir. anketler yapılır, itiraflar yok olmuştur ama halk arasında hafiyelik, hoyratlık başlamıştır. Birbirlerini ele veren bir halk vardır artık. Demokrasi bu tip bir güç ilişkilerinin üzerine oturtulmak istenmiştir. Söylenen her şey saklana-

rak, dosyalanır ve arşivlere alınır. İtirafın kapatılma mekanizması fenalığı silerken, kendi kendini de silmiştir. Bundan böyle çoğul yollarla kocaman bir doküman halinde ortaya çıkmaktadır. Şikâyet mektupları, Kral'ın kararları, çeşitli kapatılmalar, polisin genel ve devamlı varlığı, sadece Batılı despot Kralın varlığını bize hatırlatır (s. 22). Şikâyet mektupları ile kanunsuz yollardan insanların kapatılmaları (Kral'ın kararı ile), toplumun aşağısındakilerin arzusu değil midir? Buradan itibaren politik hükümdarlık sosyal bedenin en basit yerlerine kadar gelerek sarılır: öznenen özneye, aynı ailenin fertleri arasında, komşuluk ilişkilerinde, iş ilişkileri içindeki faydacılığı pekiştirmeye, aşk ve kin ilişkilerine yerleşir (Bu ilişkiler içinde herhangi biri hükümdar olmasına lüzum kalmadan yanındaki insan için bir tip hükümdarlık vazifesi yapabilir. Hem de yasadışı ve yordamsız bir hükümdar olabilir. Artık Krallar tuzağa düşmüşlerdir, yavaş yavaş geleneksel güçlerini kaybetmektedirler çünkü bürokratik bir yönetim mekanizması onun yerini almaya hazırlanmaktadır (s. 23). İktidar, artık, yalnız "kulaktan kulağa değildir, aynı zamanda hareket eder ve konuşur. (Foucault burada yine görmek ve konuşmak farkını vurgulamıştır).

17. yüzyıldan itibaren, bugüne kadar gelen iktidar ve buna direnme mekanizmasındaki mücadele yer yer taraf değiştirerek devam etmektedir. Kımıldamayan bir hakim sınıf ve ezilen sınıflar edebiyatı artık geçerliliğini yitirmektedir. Hoyratlık almış yürümüş ve bürokratik yönetim mekanizması iktidarı eline geçirmiş, direnme odaklarının öznellik arayışları içerisinde diyagram değişikliklerini yürütmektedir.

Foucault, bu diyagram değişikliklerinde direnme odaklarının önselliğini anlamış ve Cinselliğin Tarihi nin ikinci cildinden itibaren, üçüncü eksene öznellik eksenine oturmuş bulunmaktadır.

Bundan sonra öznellik ile ilgilenen Foucault İktidar'ın ve Bilgi'nin ekseninden çıkmıştır. Artık öznellik eksenindedir. Öznellik ne iktidar (Pouvoir) ne bilgi (Savoir) ye bağlıdır. Belli bir an için özerkliğe kavuşmuştur. Kendine ne has bir andır. Çünkü iktidar odakları direnme odaklarını yeniden istilâ etmektedir. Bu, diyagramda bir değişiklik oluşturur.

Yunan diyagramı öznelliğini yarattıktan sonra, iktidar bunu Hristiyan diyagramında yakalamaktadır. Ama diyagramlar değiştikçe mücadele biçimlerinde de gelişmeler ve değişiklikler olmak zorundadır. Hristiyan diyagramında Yunan diyagramının mücadele biçimlerini kullanmak hiç bir işe yaramamaktadır. Tıpkı biyopolitik teknoloji, anti-hümanist diyagramında insanın insanlık biçiminin çağının mücadele biçimlerinin kullanılamayacağı gibi... Analiz, yeni iktidarın bu öznelliği nasıl yakalayabileceğini bulmaktadır. 18. ve 19. yüzyıllarda Devlet ve yönetici bürokrasisi Kral'ın iktidarının yerini almıştır. Disiplin sağlayıcı Devlet (Gözetlemek ve Cezalandırmak, Cinselliğin Tarihi birinci cildi) öznellik mekanizmasını nesnelleştirmeye başlamıştır bile.

Ama iktidar, öznellik odaklarına hakim olmaya başladığından beri öznellik kendi direnme odaklarını yaratmaya başlamıştır bile: Bu açıdan 1968 olayları hem bilgi, hem iktidar hem de öznellik açısından ilginçtir.

19. yüzyıldan beri cinsellik bilimsel tetkik nesnesi durumuna dönüşmüştür. İktidar'ın bu modern yatırımı, burada, başlamaktadır. Bürokratik yöneticiler tarafından ilgi ve kontrol nesnesi olmuştur. Doktorlar, reformcular ve sosyal bilimciler için cinsellik insanın sağlığını anlamaya ve kontrol altına almaya yarayan bir nesne olmuştur. Aynı şekilde, patolojik yapısını ortaya çıkarmaya yaramaktadır. Foucault, burjuvazi ve asiller arasındaki ayrımı (Bilme İstenci) koymakta ve iktidarın yeni yatırımı incelemektedir. Asillerin kan bağının geriye dönük olmasına karşılık, Foucault burjuvazinin çocuk yapma politikası ile nasıl ileriye dönük olduğunu söylemekle kalmamakta; aynı zamanda da biyopolitik iktidarın insanların cinsiyetini, sağlığını baskı altına alıp, kontrol eden ve hatta işleten iktidar odaklarının yeni mekanizmasını gözler önüne sermektedir. Foucault'ya göre, cinsellik sıkı sıkıya iktidarın yeni stratejisi ile bir bağ kurmaktadır. Biyopolitik yalnız insanları değil, halkları kontrol etmektedir. Foucault ya göre, biyo-iktidarın gelişmesinin nedeninin aygıtı cinsellikten geçmektedir. Foucault için, 18. yüzyıldan hatta 19. yüzyıldan itibaren, bir cinsel özgürlüğe doğru geçiş var idiy-

se de, burada yeni kontrol altına alınmış bir cinselliğe geçiş de sözkonusudur.

Cinsellik aygıtına göre, bir iktidar (bio-iktidar) bedenin en ufak hareketlerini, ruhun en basit hissiyatını filelerinin içine almıştır. Özel bir teknoloji ile bunu başarmaktadır: Özeleştirme ve söylem ile insanın itirafları ile. İşte, bu tip bir teknoloji ile, iktidar biyopolitikası ile hem bilgiyi, hem iktidarı, hem de söylemi aynı yerde birleştirip, sıkıştırmıştır. Genelde, bu teknoloji de burjuvaziye has bir iktidar mekanizmasıdır. Tıpkı disiplin altına alıcı iktidarın işçi sınıfını ve lümpenproleteriyayı baskı altına alması gibidir bu. Toplumlarımızdaki cinsel aynılık arayışını cinsel özgürlükten ayırmayan Foucault , güç ilişkileri ve hâkimiyet ilişkilerindeki çelişkiye bakmaktadır. 1968 olayları, feminist hareketler ve başkaldırma odakları Foucault'nun geliştirdiği teori içinde bambaşka bir anlam taşımaktadır. Foucault bazı şeylerin gidişatındaki tersliğe dokunarak, geçerli sayılan şeyleri tersyüz etmiştir. Belki de üzerine yazılan bunca kitap, onca tartışma bu yüzdendir.

KRONOLOJİ

"Foucault'yu anlatmak, harika dakikaları hatırlamaktır. Ölümünün ötesinde, varolması hiç bir kronoloji oluşturamaz. Her şey birbirine karışır gölüşü belleğimin ufkunda zaman dışı bir şekilde, kendi kendini çizer".

Katharina Von Bülow

"Tersini söylemek bir ödevdir" makalesinden.

- 1926: Poitiers'de doğdu, 15 Ekim'de, hem anne hem baba tarafından tıp ile ilişkili bir ortamda büyümeye başladı. Poitiers'de ve Vendevre- du - Poitou'da çocukluğunu geçirdi. Poitiers'de Liseyi okudu, daha sonra Saint Stanislas kolejine girdi. Foucault politik olayları hatırladığını söylemektedir: "Dollfuss'ün naziler tarafından öldürüşünü çok az kişi hatırlarlar...zannederim ki ölümü ilk defa bu sırada düşünmüşümdür. Poitiers'ye gelen İspanyol mültecileri hatırlıyorum; aynı şekilde Etopya savaşı nedeniyle, Poitiers'deki sınıf arkadaşlarım ile kavga ettiğimi anımsıyorum".
- 1945: Henri IV lisesinde, Jean Hyppolite (Hegel'in *tinin görüngübilmi* ile tanıştıran felsefeci) ona bir kaç ay felsefe dersleri verir.
- 1946: Ecole Normale Supérieure'e girer ve Louis Althusser'in hem öğrencisi, hem de arkadaşı olur.
- 1948: Felsefe lisansı
- 1949: Psikoloji lisansı
- 1951: Felsefe "agrégation"u
- 1952: Paris Psikoloji Enstitüsünde psiko-pataloji diploması. İki sene kadar Sainte-Anne Hastahanesinde psikoloji üzerine çalışır. O senelerde psikologlar için hastanelerde belli bir statü yoktu; bu nedenle Foucault hastalarla hastane personeli arasında bir yere sıkışır. Sonra Lille Üniversitesinde asistanlık yapar. Pierre Boulez, Jean Barraqué ile tanışır. Bu suretle "seriyel müzik" ile karşılaşır. Bu senelerde Foucault Heidegger ve Nietzsche okumaktadır.

- 1953: Rue d'Ulm'de derslere başlar. Bu sırada Freud okumakta ve derslerinde anlatmaktadır.
- 1954: P. U. F. yayınevinden **Psychopologie et Personnalite**, (**Akıl Hastalığı ve Kişilik**) kitabı yayımlanır ve Heideggerci ve psikiyatr Ludwig Binswanger'ın **Reve et Existence**, (**Düş ve Varoluş**) kitabının tercümesine önsöz yazar.
- 1955: İsveç'e gider, **Ethos** adlı bir Kanada dergisine kendisi hakkında vermiş olduğu ender demeçlerinden birinde Foucault "Fransa kültürel ve sosyal hayatı üzerine" pek ilgilenmediğini ve bu nedenle 1955 senesinin Eylül ayında Fransa'yı terk ettiğini söyler. (**Ethos**, 2, Sonbahar 1983) Hocası ve dostu Georges Dumezil'in tavsiyesi ile -ki o zaman Dumezil İsveç'te bulunmaktaydı- Uppsala Üniversitesi'nde okutman statüsüyle göreve başlar.
- 1956: 1956 senesinde "Çağdaş Fransız Tiyatrosu" üzerine dersler düzenler; ama ikinci sömestrde ders daha da çekicileşmiştir: "Jean Genet ve Sade'in Fransız Edebiyatında Aşk" teması çok ilgi çeker.
- 1957: Bu senenin dersleri, "Bernanos'ta Chateaubriand'ın Fransız edebiyatındaki dini deneyimi" ilgileri üzerinde toplanır, ve İsveç'in protestan Uppsala Üniversitesi'nde bir provokasyon niteliği taşır. Bu sırada Foucault, felsefeden önce, edebiyat, "avant-garde" resim ve şiir ile ilgilenmektedir: Renc Char onun için en büyük gerçeküstücüdür. Bundan, **Deliliğin Tarihi** kitabının önsözünde bahsetmiştir. İsveç'te Mozart'ın müziği üzerine çalışmaktadır. Bu sırada 19. yüzyıla doğru gelişen psikiyatrinin sosyal ve ahlâkî tarihi üzerine çalışır. Arkadaşları arasında "nefis gülüşü" ile çok sevilmektedir. (Söylenene göre makarna pişirmek üzerine belli teoriler geliştirmiştir) Uppsala'daki Fransız Evi binasında herkes yemek işini üstlenmekteydi. Bu sırada Albert Camus Nobel ödülünü almak üzere İsveç'e geldiğinde Fransız Evi'nden geçmişti. Alberto Moravia, Claude Simon, Marguerite Duras, Roland Barthes, hepsi Foucault'nun davetlileriydi.
- 1958: Bu sene Varşova Üniversitesi Fransa Merkezi başkanlığı yapmak üzere Polonya'ya gider, 1958 senesinde Varşova'da fazla kalamayarak, ertesi yıl Hamburg'a geçer.
- 1959: Hamburg Fransız Enstitüsü müdürü olur. Kant'ın **Pragmatik Antropoloji** kitabını Fransızca'ya çevirir; kitap Vrin yayınevinde 1970'de yayımlanır.

- 1960: Clermont-Ferrand edebiyat fakültesinde psikoloji üzerine "maître de conference"lık yapar.
- 1961: Doktora tezi olan **Klasik Çağda Deliliğin Tarihi** Gallimard yayınevi tarafından geri çevrilir, bu kitap Plon yayınevinde tarihçi Philippe Aries tarafından kabul edilir ve yayımlanır.
- 1962: Clermont-Ferrand Üniversitesinde profesör seçilir. Foucault'nun **Maladie Mentale et Psychologie (Akıl Hastalığı ve Psikoloji)**, P.U.F. yayınevinde yayımlanır. Bu kitap aslında 1954 senesinde Felsefeye yaklaşım koleksiyonunda Jean Lacroix tarafından yönetilen **Akıl Hastalığı ve Kişilik** kitabının yeniden baskısını içermektedir.
- 1963: **Kliniğin Doğuşu (Naissance de la clinique)** P.U.F. yayınevinde yayımlanır: Aynı yıl "Raymond Roussel" üzerine yaptığı araştırma Gallimard tarafından yayımlanır.
- 1965: Brezilya'da St. Paulo Üniversitesi'ndeyken, albayların iktidara gelişine şahit olur. Brezilya demokratik muhalefeti ile ilk ilişkilerini burada geliştirir.
- 1966: **Kelimeler ve Şeyler** Gallimard'da yayımlanır. Büyük tartışmalara neden olur. Tunus Üniversitesi'ni terk edip Sidi Bou Sayid'e yerleşir. Burada Jean Daniel ile tanışır. Foucault'nun büyük dostu Daniel Defert'de bu sırada burada bulunmaktadır. Anlatılanlara göre, Foucault onunla çocuğu imiş gibi uğraşmaktadır ve onu sevmektedir, ona annelik yapmaktadır. *Critique* dergisinin 229 numaralı sayısında "Hommage à Maurice Blanchot" makalesini yayınlar.
- 1967: Nanterre Üniversitesi'ne profesör seçilir. O zamanın eğitim bakanı Alain Peyrefitte, bu atamayı durdurmakta geç kalmamıştır, Foucault Tunus'a döner ve orada Manet ile ilgili kitabını hazırlar: **Noir et couleur Siyah ve Renk**. Bu kitap yayınlanmamıştır.
- 1968: Tunus Üniversitesinde öğrenci gösterileri başlar. Bu sene Foucault Vincennes deneme Üniversitesinin kuruluş deneyimine katılır ve Felsefe bölümü sorumlusu olur (Bu Üniversite Chatellet, Deleuze, Lyotard, Badiou gibi Fransa'nın en büyük felsefecilerini yetiştirmiştir. Kurulduğu sıra Herbert Marcuse buraya koşmuştur. Profesör Lacan da buradan geçmiştir. Sosyoloji bölümünde de Claude Meillassoux, Pierre Philippe Rey, Emmanuel Terray, Poulantzas, Foucault'nun dostu Daniel Defert gibi önemli hocalar ders vermiştir).

- 1969: **Bilginin Arkeolojisi** Gallimard'ca yayımlanır. Foucault College de France'a seçilir. Burada "Yazar Nedir?" konferansını verir.
- 1970: College de France'da açılış dersinin "söylemini" verir. Bu daha sonra 1971'de Gallimard yayınevince **Söylemin Düzeni** adı altında yayımlanır. Artık College de France'da "Düşünce Sistemleri Tarihi" kürsüsünde çarşamba sabahları derslerini vermektedir. Aynı sene Amerika ve Japonya'da ilk konferansların verir.
- 1971: Maoçu yıllar içinde Foucault "La gauche proletarienne" grubuna yakındır. "Kabuledililemez Hapisane" ve "Irkçı cinayetler" Fransa'da yakınlar yaratır. George Jackson'un ölümü bir hapisane kazasının kurbanı şeklinde oluşmamıştır (Jackson 75 dolarlık bir hırsızlık sebebiyle 11 senelik hapse mahkûm olmuş genç zenci bir Amerikalıdır).

Foucault. Jean Genet'in önsözünü yazdığı (G.I.P.) Groupe Information Prison (Hapisanelerden Haber Grubu) broşürleri N.R.F. den yayımlatır. Model-Hapisane: Fleury-Merogis; "Hapisanelerde başkaldırımlar" vs.. Bu broşürlerde, mahkemeler, polis, hastaneler, tımaraneler, okul, askerlik, basın, televizyon, Devlet ve en başta hapisaneler tolerans dışı kabul edilmekteydiler.

Bu senenin sonuna doğru "Celali" örgütü kurulur. Celali adında Cezayirli bir arap genç, oturduğu binanın kapıcısı tarafından öldürülür. Foucault, Deleuze, Michel Drach, Jean Genet, Michel Leiris, Mauriac, Montand, Sartre, Simone de Beauvoir, "Celali komitesi" adına Arap aydınlar ve İşçiler bildirisini imzalar. Foucault, Jean Genet ve Mauriac gibi aydınlar gittikleri "Gautte d'or" mahallesinin Saint Bruno kilisesinde nöbetleşirler. İşgal edilen evlerde, Foucault konferanslar verir. Bu arada polis tarafından tutuklanır. Bu sırada katıldığı bir gösteri sırasında kafasına bir darbe yer ve şişlik kafasında yerleşip kalmıştır. Yine aynı senelerde "Kızıl Yardım" toplantılarına katılır. 1970'ler sırasında "Mücadeledeki Psikiyatri", G.I.P. (Hapisanelerden Haber Grubu), G.I.A. (Groupe Information Asile) (Tımaranelerden Haber Grubu) gibi grupçuklar baskıcı, totalizan kurumlarla mücadele için kurulmaktaydı. Bu sırada: "Deli saklayıcı, Mücadeledeki Psikiyatri, Delilik için Defterler, Sosyal Alan" gibi yayınlar çıkıyordu. Foucault, Cooper, Laing, Szasz, Reich, Marcuse gibilerinin yanında temsil ediliyordu. 1970 sonrası Foucault aktif olarak politik pratiklerde bulunmaktaydı.

G.I.P. örgütünü Foucault 1970 senesinin Şubat ayında kurar Gözetlemek ve Cezalandırmak, Hapisanenin Doğuşu kitabı bu pratikler sırasında ortaya çıktı. Bu örgüt 1973 senesinde kapandı. Fakat Foucault bu gruptaki lider rolünü her zaman yadısırmıştır.

- 1972: Amerika konferansları. Attika mahkûmları koruma komitesi ile tanışıklığı olur. Bu sene Gilles Deleuze ile Arc dergisinde Aydınlar ve İktidar üzerinde Foucault'nun konuşmaları yayımlanır. Yavaş yavaş Maoçu yıllar sona ermektedir. Lip grevi bu sıralardadır. René Lourau'nun Lip Analizcileri kitabı bu sıralarda yazılır.
- 1973: Fata Morgana yayınevinde Bu Bir Pipo Değildir kitabı yayımlanır. Ressam Magritte üzerine bir denemedir. Burada görülen ile söylenen arasındaki ayrımlığa değinmektedir. Aynı sene Ben Pierre Riviere... yayımlanır. Montreal'de, New York'ta ve Rio de Janeiro'da konferanslar verir.
- 1975: Gözetlemek ve Cezalandırmak Gallimard tarafından yayımlanır. İlk olarak Berkeley Üniversitesine gider. Ben Pierre Riviere... René Allio tarafından ekrana taşınır. Franco'nun ölmeden önce ölüme mahkûm ettiği 11 mahkûma yardım komitesi kurulur: Burada Foucault grubun başkanlığını yönetmektedir: Foucault, Régis Debray, Yves Montand, Costa Gavras, Jean Daniel, Claude Mauriac, Santiago Carillo (İspanyol komünist Partisi şefi, o sıralarda Fransa'da sürgündedir). İspanya'ya, Madrid'e gidilmeye karar verilir. Kadın olarak Catherine Deneuve'ün gitmesi istenir, ama Deneuve o sırada Montand ile film çekimindedir. Bu komite'ye Andre Malraux'da imzasını atar (İspanya iç savaşından beri bu ülkeye ayak basmamıştır ve imzasını da her listeye atmamaktadır).
- 1976: Brezilya'da ve Kaliforniya'da kalır. Bilme İstenci Gallimard'ca yayımlanır.
- 1977: Recamier Tiyatrosu'nda, 23 Haziran günü Rus düşünce ayrılıkçıları ile karşılaşır, ve Doğu Ülkeleri için yapılan greve katılır. Aynı gün Leonid Brejnev de Elysee sarayına davet edilmiştir. Bu sene "Aşağılık insanların Hayatı" makalesi yayımlanır. Foucault College de France'daki seminerlerinden birinde "Politika gerçeğin trajedyasıdır" demektedir. Ahlak "konuşan özne ile" içiçedir.

1978: Foucault **Gözetlemek ve Cezalandırmak** kitabında kullandığı "iktidar" kavramını bırakır; bunun yerine "Yönetim", "Yönetimcilik" kavramlarını kullanmaya başlar.

Herculine Barbin kitabı bu sene yayımlanır.

Tahran'da Şah'ın emri ile "kanlı baskı" dönemi üzerine röportaj yapmak üzere İtalyan **Corriera della Sera** gazetesi tarafından İran'a gönderilir. Japonya seyahati: Pastoral iktidar üzerine konferansı mistik Hristiyanlık ve Budistlik üzerine karşılaştırılmalı olarak verir.

1979: Stanford Üniversitesi'nin yayımladığı "Omnes ve Singulatum: Politik aklın eleştirisine doğru" makalesi, Fransızcaya 1986 senesinde çevrilir (**Le Débat** dergisi No: 42 s: 5-36) İran'da Şah devrilir. Foucault bu sırada İran muhabirinin yaptığı kitaba, bir yazı yazar. **Le Matin** gazetesinde (No: 27 Mart 1979) "Foucault ve İran" yazısı yayımlanır.

TUNIX (Hiç bir şey yapma) adlı bir alternatif grubun düzenlediği uluslararası bir toplantı için Foucault Berlin'e gider; 20 bin genç burada randevudadır.

Aynı yıl, Foucault Almanya'da Bader grubunu destekleyen Üniversite profesörü (Hanover) Peter Brückner'in "Devlete küfür suçundan" Üniversiteden atılması üzerine, yahudi aileden gelen Brückner'i destekler. Hanover'e Berlin'e gitmeden evvel gitmiştir. Andre Glusksmann da bu yolculukta.

1980: Nisan ayında Sartre ölür. Michel Foucault Montparnasse bulvarını geçip mezarlığa giden büyük kalabalığın içindedir (Sartre ile olan anlaşmazlık burada eriyip, kaybolmuştur).

1981: Polonya'da Jaruzelski'nin iktidara gelmesi ile Pierre Bourdieu ile Polonya hükümetine tavır alır; protesto girişiminde bulunur; yüzlerce aydın buna katılırlar. Paris'te **Solidarnosc** ve C.F.D.T. ile ortak çalışmalara girer. Amerika'da büyük konferanslar serisine girer (Berkeley, Stanford, Dartmouth ve Southern California Üniversitelerinde kendini iyice tanıtır).

1982: Simone Signoret ile beraber Dr. Kouchner, J. Lebas, ve J-P Maubert ile Polonya'ya ilaç yardımı girişiminde bulunur ve kamyonla Polonya'ya gider.

1983: Berkeley Üniversitesi'nde öğrencileri ile birlikte Amerika, Sovyetler Birliği ve Avrupa ülkelerinde 1930'lardan beri yönetim şekilleri üzerine seminerler hazırlar; Fransa'da Hukuk Felsefesi Enstitüsü kurulmasını teklif eder. Berkeley'de "gerçek", "Sa-

nat" üzerine disiplinler arası konuları kapsayan seminerler düzenler. Yunan ve Roma'da "parrhesia" (gerçek) ve 19. ve 20. yüzyıllarda sanat seminerleri verir. Bu seminerlerinde, daima sınıflandırmaları bize göstermiş olan Foucault disiplinler aras. bir çalışmaya girerek, sınıflandırmaları silmeye çalıştığı söylenbilir.

Sosyal Sigorta üzerine o dönemde C.F.D.T. sendikası başkanı Edmond Maire ile konuşması, sonra Gallimard tarafından yayımlanır. Foucault çok öksürmektedir ve Kaliforniya'nın onun sağlığına iyi geleceğini söylemektedir.

1984: *Dünya Doktorları, Medecins du Monde* adlı bir grupla Polonya'ya gider ve Sonbaharda da Vietnam'a gider. *Cinselliğin Tarihi* serisinin iki cildi Gallimard yayınevince yayımlanır.

Hasta yatağında Mc Enroe-Lendl maçının (Roland Garros turnuvası için) canlı gösterileceği T.V. den seyretmeyi düşündüğü gecenin akşamı yapılan bir tedavi, inaçı bakmasını engeller. Gazeteler Foucault'nun ölüm döşeginde olduğunu yazmaktadır. 3 Haziranda hastalanan Foucault, 25 Haziran'da ölür.

"Eğer biri benim çalışmamın hayatımın bazı bölümlerinin bilinmeden anlaşılamayacağını söylerse, soruyu önemli sayabilirim; eğer bu doğrulanırsa sorulara cevap vermeye hazır olurum (kahkaha). Özel hayatım ilginç hiç bir şey taşımamaktadır, benim bundan bir gizlilik çıkartmama değecek bir yönü yoktur hayatımın. Öyleyse bunu kamuya açıklamam da değersizdir"

Michel FOUCAULT.

Amerika'da Foucault¹

Michel Clark:

Michel Foucault (An anatod bibliography, Tool Kit for a new age, New York, Garland Publication 1983) Detaylı fakat bazı kere tam olmayan bir göstericidir, Foucault üzerine 1981'den beri yayımlanmış 2500'den fazla makale ve yazı taşımaktadır.

Hubert c. Dreyfus ve Paul Rabinow:

Michel Foucault ile söyleşi. Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics, İkinci baskı Chicago, University of Chicago Press 1983 (Fransızca baskısı: *Un parcours philosophique*, Paris, Gallimard 1984).

İngilizce dilinde Foucault'nun soykütükçülüğü ve kazıbilimciliği üstüne yapılan en iyi analizlerden biri. Dreyfus ve Rabinow, Foucault'nun düşünce gelişimini betimliyorlar. Foucault'nun yapısalci terimlerden ve özerk bir söylem hayalinden dönüp, yorumlayıcı analitiği formüllemesi sürecini anlatırlar. Bu çözümleme iktidarın işlemleri ve sosyal pratiklerin üstüne endişesini kapsamaktadır. İkinci baskısında Foucault ile bir söyleşi vardır: "Ahlak soykütüğü üzerine": Foucault'nun özne ve iktidar konularını yapmakta olduğu çalışmanın bir açıklamasını içermektedir.

Charles C. Lemert ve Garth Gillian:

Michel Foucault: Social theory and Transgression, New York, Columbia University Press, 1982. Bu kitapta açıklık getirildiği kadar bir kapalılık, anlaşmazlık da vardır. Lemert ve Gillian, Foucault'nun aydın hayatını incelemektedir. Foucault'nun "Özgül ve aydın" kavramı çok önemlidir. Üç belirli etkilenmeye dikkat çekerler: Dışlama, Braudel tarihi, bilimlerin tarihinde Bachelard'ın belirtmiş olduğu gibi, süreksizlikler ve Nietzsche'nin soykütükçülük metodu.

¹ David G. Horn Jacqueline Urla, (Debat Septembre 86, no. 41)

Pamela Major Poetzi:

Michel Foucault's Archeology of Western Culture: Toward a new Science of History. Chapel Hill, University of North Carolina Press 1983. Major Poetzi, Foucault'nun kazıbilimci metodu ile modern fizik teorisi alanında bir "İsomorphic" görmektedir. İkisi de bütün düzenlemelerde temel bir karışıklığın varlığını ortaya koymaktadır. Yazar için, Foucault bilimsel mitosları yıkarak, imkânsız kılan ve bunlara göre bizim geçmişini algıladığımız kurulu olan düzeni "kırıp geçirmekte" ve yeni bir tarih biliminin ilk temel taşlarını koymaktadır; böylelikle 19. yüzyılın biyolojisini etkisi altına almış olan evrim teorisi modellerini aşmaktadır.

Mark Poster:

Foucault, Marxism and History: Mode of production vs. Mode of Information, Cambridge, polity Press, New York, Basil Blackwell 1984.

Foucault'nun iktidar ve öznellik üzerine Batı marksizmine nazaran, özellikle Sartre'a ve Frankfurt Ekolüne göre, yakın çalışmalarının portresini çiziyor. Yazar, soykütükçülüğü metodunda Foucault'nun toptanlayıcı bütün teorilere karşı çıkmasıyla şaşkına uğramışçasına, İnsanın ve Aklın (kritik teorisinin harman dövücü olan metafizik nosyonlara sarılmadan, boyundurluk altına alma biçimlerini incelemeye yarayan bir araç olduğunu vurguluyor).

Paul Rabinow:

ed..., **The Foucault Reader (Kollektif Eser).** New York. Pantheon 1984.

Foucault'nun kitaplarından parçalar, söyleşiler, makaleleri içeren bu toplamalar, eğitim için ideaktır. Burada daha önce yayınlanmamış Foucault ile "Ahlak ve Politika" üzerine bir söyleşi bulunmakta, Rabinow'un parlak bir giriş yazısı bulunmaktadır.

Karlis Racevskis:

Michel Foucault and the Subversion of intellect, Ithaca Cornell University Press 1983.

Lacan'ın gerçek, imgelem ve sembolik organizasyon şemasının ışığında Foucault'nun kazıbilimci metodunun özel bir

okunuşudur. Racevskis Foucault'nun nihilist yorumlarına karşı çıkıyor ve açıklama biçimlerinin "tehlikesi"ni hem pozitif hem de özgürlükçü olarak niteliyor.

John Rajcman:

Michel Foucault; The Freedom of Philosophy New York, Columbia University Press 1985.

Rajcman Foucault'nun projesini ortaya koyan felsefesinin ismini nihilizm değil fakat septisizm olduğunu - öyle bir septisizm ki sık sık ilerleyen ve bizim yaratmış olduğumuz söylemlerin ve bilgilerin biçimlerinin değişik sorgulamalarının ortaya konulduğu - öne sürer. Yazara göre, Foucault temel bir felsefe değil ama "risk ve özgürlük ahlakı" felsefesi, yazının düşüncenin somut deneyimine bağli, devamlı karşı çıkılabilmesi mümkün olan bir felsefe geliştirmektedir.

Alan Sheridan:

Michel Foucault's The will to Truth, Londres Tavistock Publications 1980.

Foucault'nun İngilizce dilindeki en belli çevirmeni kitaplarının detaylı özetini sunmaktadır. Yazar orijinal metinlere sadık eleştirel bir analiz getirmeden çalışmıştır.

Barry Smart:

Foucault. Marxism and Critique. Londres and Boston. Routledge and Kegan Paul, 1983.

Smart, Foucault'nun eserini marksizmin sınırlarında ve kısıntılamalarında ortaya koymaktadır. Ona göre; 1970 senesi öncesi yazılarında, Foucault İktidar ve Bilgi ilişkilerinde yeni eleştirel bir analiz geliştirmektedir.

Michel Foucault. New York. Tavistock 1985

Bu eser "anahtar sosyologlar" üzerine yapılan ve üniversite öğrencilerine hitap eden bir serinin parçasıdır; Foucault'nun eserinde yaklaştığı analiz biçimlerini ve değişik temalara ayrılan ve öğrencilerine sosyoloji problemlerine ilgilendirmelerine yarayan bir giriş niteliğini taşımaktadır.

Diğer Çalışmalar

Barry Cooper:

Michel Foucault: An Introduction to the Study of his thought, New York, E. Mellen Press 1981.

Mark Cousins:

Michel Foucault, New York, St. Martin's Press 1984.

Allen Megill:

Prophets of Extremity: Nietzsche, Foucault, Heidegger, Derrida, Berkeley University of California Press, 1985.

Jeffrey Minson:

Genealogies of Morals: Nietzsche, Foucault, Donzelot and the Eccentricity of Ethics, Londres, Macmillian 1985.

Ve birçoğu...

Bunlar arasından 1993 yılında yayımlanan James Miller'in **The Passion of Michel Foucault** (Simon and Schuster, 1993) kitabı Foucault'nun eserini, "sınır ve deney" olarak, onun eşcinselliğiyle birleştirme denemesine girmekte ve lüzumsuz bir tartışmayı başlamaktadır. Didier Eribon ise **Michel Foucault ve Çağdaşları**, (**Michel Foucault et ses contemporains**, Fayard, Paris, 1994) kitabıyla Miller'in çalışmasına cevap vermekte ve onun iddialarının lüzumsuzluğunu vurgulamaktadır. Foucault'yu, çocukluğunda maruz kaldığı ve onu travmaya uğratan iki, üç sahneden yola çıkarak analiz etmeye çalışan Miller'in, aslında; Foucault'nun eserine zarar vermekten başka bir işe yaramayacağını vurgulaması bakımından ilginçtir; Eribon'un kitabı. Didier Eribon bu biyografinin sadece Amerikan kamu oyunun beklentilerine cevap vermekten, ben'in ardında yatan "derin izleri" ortaya çıkaran sözde bilimsellikten başka bir şey olmadığını altını çizer.