FOUCAULT SÖZLÜĞÜ

Judith Revel

λόγος

erans Sözlükler / Filozoflar Referans Sözlükler / Fil

say

Foucault Sözlüğü

Michel Foucault
(d. 1926, Poitiers - ö. 1984, Paris)

Felsefe alanında aldığı temel eğitimi psikoloji ve psikopatoloji konularındaki eğitimiyle tamamladı. İsveç, Varşova ve Hamburg'da ve daha farklı üniversitelerde dersler verdi. Collège de France'ta "Düşünce sistemleri tarihi" kürsüsünde görev aldı. Nietzsche ve Heidegger'in düşüncelerinden etkilendi ve yaşamı boyunca modernitenin birey üzerindeki etkiler üzerine çalıştı ve toplumsal kurumların ve söylemlerin eleştirel incelemeleri üzerine yoğunlaştı.

Yapıtlarından bazıları:
Kelimeler ve Şeyler, (Les Mots et les choses, 1966); *Bilginin Arkeolojisi* (Archéologie du savoir, 1969); *Hapisanenin Doğuşu* (La Naissance de la Prison); *Cinselliğin Tarihi* (Histoire de la sexualité, 1976)

Judith Revel,

Université de Paris 1'de dersler veren Revel çağdaş Fransız felsefesi uzmanıdır, çalışmaları özellikle Foucault üzerine yoğunlaşmıştır, İtalyanca ve Fransızca eserler vermiştir : *Le parole e i poteri. Letteratura e politica in Michel Foucault,* Roma, Manifestolibri, 1996 ; *Foucault. Expériences de la pensée, Paris, Bordas, 2005 ; Foucault, une pensée du discontinu,* Paris, Mille et une nuits, 2010.

Say Yayınları
Referans Sözlükler / Filozoflar

Foucault Sözlüğü / Judith Revel

ISBN 978-605-02-0093-5
Sertifika No: 10962

Copyright © Ellipses Édition Marketing S. A., 2002
www. editions-ellipses.com

Cet ouvrage, publié dans le cadre du programme d'aide à la publication, bénéficie du soutien du Ministère des Affaires Etrangéres de l'Ambassade de France en Turquie et de l'Institut Français d'İstanbul.

Çeviriye ve yayına katkı çerçevesinde yayımlanan bu yapıt, Fransa Dışişleri Bakanlığı'nın, Türkiye'deki Fransa Büyükelçiliği'nin ve İstanbul Fransız Kültür Merkezi'nin desteğiyle gerçekleştirilmiştir.

Tükçe Yayın Hakları © Say Yayınları
Bu eserin tüm hakları saklıdır. Yayınevinden yazılı izin alınmaksızın kısmen veya tamamen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopyalanamaz, çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.

Fransızcadan Çeviren: Veli Urhan
Dizi Editörü: Murat Erşen
Editör: Derya Önder
Sayfa Düzeni: Tülay Malkoç
Kapak Tasarımı: Gülizar Çilliyüz

Baskı: Engin Ofset
Topkapı/İstanbul
Tel: (0212) 612 05 53

Engin Ofset Sertifika No: 11254

1. Baskı: Say Yayınları, 2012

Say Yayınları
Ankara Cad. 22/12 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul
Telefon: (0212) 512 21 58 • Faks: (0212) 512 50 80
www.sayyayincilik.com
e-posta: say@sayyayincilik.com

Genel Dağıtım: Say Dağıtım Ltd. Şti.
Ankara Cad. 22/4 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul
Telefon: (0212) 528 17 54 • Faks: (0212) 512 50 80
e-posta: dagitim@saykitap.com
online satış: www.saykitap.com

İÇİNDEKİLER

Önsöz 7

Akıl / Akılsallık (Raison / Rationalité) 11
Arkeoloji (Archéologie) 14
Arşiv (Archive) 17
Aydınlanma (*Aufklärung*) 20
Beden (lerin politik kuşatması)
[Corps (investissement politique des)] 23
Bilgi / Bilgiler (Savoir / Savoirs) 27
Biyopolitik (Biopolitique) 31
Cinsellik (Sexualité) 35
Delilik (Folie) 39
Denetleme (Contrôle) 44
Deneyim (Expérience) 47
Dışarı (Dehors) 51
Direnme / İhlal (Résistance / Transgression) ... 54
Disiplin (Discipline) 58
Doğruluk / Doğruluk Oyunları
(Vérité / Jeux de vérité) 61
Düzenek (Dispositif) 64
Episteme (*Épistémè*) 67
Estetik (varoluşun
[Esthétique (de l'existence)] 70

Etik (Éthique) 73
Güncellik (Actualité) 77
İktidar (Pouvoir) 81
Kendilik Kaygısı / Kendilik Teknikleri
(Souci de soi/techniques de soi) 87
Olay (Événement) 91
Ölçü (Norme) 95
Öznelleşme (Süreci)
[Subjectivation (processus de)] 98
Özne/Öznellik (Sujet / Subjectivité) 101
Savaş (Guerre) 105
Sorunsallaştırma (Problématisation) 108
Soykütüğü (Généalogie) 111
Söylem (Discours) 114
Tarih (Histoire) 117
Yazar (Auteur) 123
Yönetimsellik (Gouvernementalité) 127

ÖNSÖZ

Michel Foucault'nun çalışmaları karmaşıktır. Onun çalışmalarında araştırma alanlarındaki büyük çeşitliliğin, barok üslubundaki şaşırtıcılığın, başka disiplinlerden yapılan alıntıların, dönüm noktalarının ve birden bire olan değişmelerin, terminoloji değişikliklerinin, sırasıyla felsefi ve gazetecilik eğiliminin –kısacası, geleneğin bizi bir felsefe sistemi olarak kavramaya alıştırdığı şeye benzeyebilen hiçbir şey olmadığının altı sık sık çizilir. Foucault sözlüğü bu aynı farklılığın içinde yer alır, çünkü o aynı anda hem başka düşüncelerden miras olarak alınmış –bazen de başlangıçtaki anlamlarından uzaklaşmış– olan felsefi kavramların yeniden ele alınışını, hem yeni kavramların yaratılışını hem de ortak dilden ödünç alınmış terimlerin felsefi saygınlığa yükselişini ortaya koyar. Zaten, bu sıklıkla pratiklerden hareketle su yüzüne çıkan ve kendisini de pratiklerin üreticisi olarak sunan bir söz dağarıdır/sözlüktür: çünkü kavramsal bir alet takımı, Foucault'nun da

hatırlatmayı sevdiği gibi, tam anlamıyla bir "alet çantası"dır. Nihayet, kitaplarda saptanmasından önce, sözlük yapıtların laboratuarında kurulur ve biçimlenir: bundan birkaç yıl önce *Dits et Écrits* başlığı altında toplanan dağınık metinlerin büyük bir derlemesi bu bakımdan düşünce alıştırmasının içerimlediği kavramlar üretme çalışmasına dair harika bir genel özet sağlar; bu yüzden, elinizdeki kitapta, pek çok durumda, göndermeler Foucault'nun yapıtlarına değil, *Dit et Écrits*'deki metinlere yapılacaktır. Son olarak, bu düşünce laboratuvarının sadece kavramların yaratıldığı yer olmayıp, çoğu kez, Foucault'da her zaman bulunan bir birdenbire değişme hareketinin içerisinde, bunların, bir sonraki aşamada, iç eleştiri süzgecinden geçirildikleri yer de olduğunun altını çizmek gerekir: demek ki sözcükler/terimler, sürekli bir yeniden ele alma ve yer değiştirme hareketi içinde, üretilir, sabitlenir, sonra yeniden incelenip terk edilir, dönüştürülür ya da genişletilir.

Bir "Foucault sözlüğü" projesinin, bütün bunları aynı anda açıklamayı kendisine görev sayması gerekiyordu. Hiç kuşkusuz, çok zor bir iş, çünkü hiçbir durumda bu hareketi durağan hale getirmeye çalışmak söz konusu olmadığı gibi, Foucaultcu düşünümün temel tutarlılığını anlaşılabilir kılmaya çalışmak da gerekiyordu. Bundan

dolayı, süreklilik gösteren bu sorunsallaşmanın temel geçişlerini görülebilir kılmak amacıyla –genellikle zor olan– seçimler yapmak zorunda kaldık; ve mümkün olduğu ölçüde de, bir atıflar oyunu yoluyla, sistematik olarak yapıyı örmeyi denedik, bu yapıdan yola çıkarak Foucault'nun felsefede aldığı yol/felsefi güzergâhı, onun dallanmalarının ve beklenmedik dönüşlerinin karmaşıklığı içinde anlaşılır kılınabiliyordu. Hayatının sonlarına doğru, Foucault "sorunsallaşma"dan söz etmeyi seviyordu ve bununla da ne önceden var olan bir nesnenin yeniden sunulmasını ne de var olmayan bir nesnenin söylem aracılığıyla yaradılışını kastediyordu; fakat "herhangi bir şeyi doğru ya da yanlış oyununun içine iten ve onu (ister ahlaki düşünce, ister bilimsel bilgi, ister politik çözümleme vb. biçimi altında olsun) düşüncenin nesnesi olarak kuran söylemsel olan ya da söylemsel-olmayan pratiklerin birliği"ni kastediyordu. Demek ki o "çözüm"e ilişkin yöntemsel bir araştırma fikrine ters düşen düşüncenin eleştirel bir incelemesini böyle tanımlıyordu, çünkü felsefenin görevi –bir çözümü bir başkasının yerine ikame ederek– çözümlemek değil, ama "sorunsallaştırmak", yeniden biçimlendirmek değil, ama kritik bir ayrımı gerçekleştirmek, "fazla önemsememe" oyununu oynatmaktır. Bugün Foucault'ya yapabildiğimiz en büyük katkı onun

düşüncesine problematik boyutunu yeniden kazandırmaktır. Bu sözlük o halde, alfabetik düzene göre sıralanmış terimlerin basit bir birliğinden ziyade Foucaultcu çözümlemelerin olağanüstü zenginliğini oluşturan –ardışık ya da üst üste konulmuş– bu sorunsallaşmaların çeşitliliğini yeniden oluşturmayı amaçlamaktadır.

A

Akıl / Akılsallık *(Raison / Rationalité)*

▼

Akıl terimi başlangıçta Foucault'da Batı kültürünün merkezinde bulunan akıl/akıldışı ayrımının iki elemanından biri olarak görünür. Greklerdeki *Logos*'un karşıtı bulunmadığı halde, karşıtı olmaksızın, yani ayrımla onu oluşturan şeyin varlığı bulunmaksızın, akıl var olmaz. Demek ki ilk temel olan akıl değil, fakat ona var olma olanağını veren bu ayrımdır. Kültürümüzün çok belirgin bir döneminde Foucault'nun –doğruluğunu kendisinden söküp almak için, yani bilgi, kurumlar ve uygulamalar hakkındaki üçlü söylem formu altında iktidarının düğümlerini çözüyor gibi göründüğü şeye yaymak için akıl-dışı üzerine akıl bir etkide bulunmaya çalıştığı zaman– tarihini yapmaya çalıştığı akıl ile akıl-dışı arasında var olan bu ayrımdır. Demek ki o akıl ile akıldışı arasındaki kurucu ayrımın akılsallık formunu aldığı bir anda var olur, bu da farklı alanlardaki –delilik, hastalık, suçluluk, siyasal ekonomi– bu

akılsallığın uygulamasına, yani aynı şekilde bunun içerdiği, Foucault'nun araştırmasını kendisine hasrettiği iktidar tipine aittir.

▼▼

Bu akıl/akıl-dışı ayrımının akılsallığın bir üstünlüğü formunu kazandığı an Batı 17. yüzyılına, yani Klasik Çağ'a uygun düşer. Bu akılsallaşmanın üç farklı yönü vardır: üretici güçlerin gelişmesinde ve siyasal kararların uygulanmasında giderek daha fazla önem kazanan bilimsel ve teknik bir akılsallık; yönetimsellik formlarını ve karmaşık kontrol prosedürlerini empoze eden bir Devlet akılsallığı; yasanın ve sapmanın vb. toplumsal ölçüsünü tespit eden bir davranış akılsallığı. Akıl/akılsallık karışımı, kesinlikle, betimlenmesinin söz konusu olduğu iktidar mekanizmalarından biri olduğu halde, Foucault, modern akılsallığın dönüşümlerini, aklın özenli ayrımını tarihselleştirmek suretiyle, akılsallığı akıldan özenle ayırır; bu da "akılsallık ile siyasal iktidarın aşırılıkları arasındaki bağ açık olduğu"[1] ölçüde, bir "despotik ışık olarak akıl"[2] idesinin kök saldığı, iktidar

1 Préface à la deuxième édition du livre de J. Vergès, De la stratégie judiciaire, Paris, Editions de Minuit, 1981, DE'de, vol. 4, texte no: 290.

2 Introduction à G.Canguilhem, On the Normal and the Pathological, op.cit.

tarafından özenle sürdürülen bu karışımın içindedir. O halde, aklın, özünde, kendisiyle keşfedileceği kurucu eylemin tarihi değil de, akılsallıkların dönüşümünün tarihi olan aklın bir eleştirel tarihi vardır: "kendileriyle akılsallıkların birbirlerini doğurdukları, birbirlerinin karşısında yer aldıkları, birbirlerini ortadan kaldırdıkları farklı kuruluşlar,farklı yaratmalar, farklı değişiklikler."[3]

▼▼▼

Kant'ın aydınlanma üzerine olan metnine (*Aydınlanma Nedir?*) başvuru, bununla birlikte, Foucault'yu aklın otonom, olgun ve eleştirel bir kullanımı hakkındaki hipotezi oluşturmak suretiyle akla ilişkin problemi yeniden formüle etmeye götürür. Aydınlanmanın mirasına konmak suretiyledir ki, belki "kendi kendisini özgür kılmayı başarması koşuluyla ancak özgürleşmenin etkisine sahip olan"[4] bir akıl ortaya konulabilecektir.

3 "Structuralisme et post-structuralisme", Telos, vol.xvi, no:55, printemps 1983, DE'de, vol.4, texte no:330.

4 "La vie, l'expérience, la sicience", Revue de métaphysique et de morale, 90. année, no:1: Canguilhem, 1985, DE'de, vol. 4, texte no: 361.

Arkeoloji *(Archéologie)*

▼

"Arkeoloji" terimi Foucault'nun eselerinin –*Kliniğin Doğuşu, Tıbbî Bakışın Bir Arkeolojisi* (1963); *Kelimeler ve Şeyler, İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi* (1966) ve *Bilginin Arkeolojisi* (1969)– başlıklarında üç kez görünür ve 70'li yılların başına kadar filozofun araştırma yöntemini belirler. Tarihsel bir alanı yeniden kurmak söz konusu olduğunda, belirli bir dönemin bilgisine ilişkin söylemlerin doğuş koşullarını genellikle elde etmek için, aslında, Foucault'nun farklı boyutları (felsefî, ekonomik, bilimsel, siyasal vb.) oyuna soktuğu ölçüde Arkeoloji bir tarih olmaz. Belirli bir anda doğmuş bulunan yeni nesnelerin kuruluşundan hareketle, farklı yerel bilgilerin kendilerine belirginlik kazandıkları biçimi değil yalnız, fakat onların nasıl birbirlerine karşılık geldiklerini ve tutarlı bir epistemik görünüşü yatay bir biçimde nasıl resmettiklerini de betimlemek için, düşüncelerin tarihini evrimleri içerisinde incelemek yerine o, sonuçta, belirli tarihsel kopuşların –özellikle Klasik Çağ ve 19. yüzyılın başı– üzerinde yoğunlaşır.

▼▼

Arkeoloji teriminin –kendisi hakkındaki farklı bilgilerin ancak çeşitlemeleri olacağı gerçek bir epistemik yapıyı gün yüzüne çıkarıyor gibi göründüğü ölçüde– Foucault'nun yapısalcı akımla ayılaştırılmasını beslediğinde kuşku yoksa eğer, onun Foucaultcu yorumu gerçekte bambaşka olur. *Kelimeler ve Şeyler* başlığının anımsattığı gibi, söz konusu olan *arkeoloji* yapmak değil, insan bilimlerinin *bir arkeolojisini* yapmaktır: genel bir paradigmatik betimlemeden ziyade, iktidara farklı söylemsel *(discursif)* olayları –yerel bilgileri– eklemleyen mekanizmaların yatay bir kesilmesi/kesiti (coupe) söz konusudur. Bu eklemleme daha ziyade bütünüyle tarihsel olarak yorumlanır, bir doğum tarihine sahip olur –ve her girişim, "deniz kıyısında kum üzerine çizilmiş bir yüz gibi"[5] aynı şekilde onun ortadan siliniş olanağını göz önüne almaktan ibaret bulunur.

▼▼▼

"Arkeoloji"de, aynı zamanda, *arke*nin, yani bilgi nesnelerinin başlangıcının, ilkesinin, gün yüzüne çıkışının idesi ve arşivin idesi –bu nesnelerin tescili olarak– bulunur. Fakat aynı şekilde arşiv geçmişin ölü izi değildir, "yaptığım şey, şimdi ol-

5 Les mots et les choses, Paris, Gallimard, 1966, réed. Coll. Tel, p. 398.

duğumuz şeyi bilmek amacı içerisindeyse eğer"[6] arkeoloji gerçekte şimdiyi hedeflemektedir. Bilginin nesnelerinin tarihselliği hakkındaki soruyu sormak, aslında, hem verilmiş bir kopukluk rejimine hem de bir iktidar biçimine olan kendi aidiyetimizi sorunsallaştırmak olur. "Genealoji" kavramının lehine, "arkeoloji" teriminden vazgeçiş, 70'li yılların başında, kendi söylem rejimimizin tarihsel belirlenimlerinin –şimdiye yönelmiş– düşey bir analizi aracılığıyla kopuklukların "yatay" okunuşunu yinelemek zorunluluğu üzerinde ısrar edecektir.

6 "Dialogue sur le pouvoir", in S. Wade, Chez Foucault, Los Angeles, Circabook, 1978, DE'de, vol. 3, texte no: 221.

Arşiv *(Archive)*

▼

"Bir uygarlık tarafından muhafaza edilmiş olan metinlerin toplamına ya da yok olmaktan kurtarılabilmiş olan kalıntıların bütününe değil, fakat bir kültür içerisinde ifadelerin ortaya çıkışını ve yok oluşunu, yeniden doğuşlarını ve kayboluşlarını, *olaylar*ın ve *şeyler*in paradoksal varoluşlarını belirleyen kurallar oyununa *arşiv* adını vereceğim. Arşivin genel ortamı içerisindeki söylem olgularını analiz etmek, onları asla (gizli bir anlamın ya da bir kuruluş ilkesinin) *belgeler*i olarak değil de, *yapıtlar* olarak düşünmektir; –hiçbir kaynak gösterilmeksizin, bir *arke*nin başlangıcına doğru en küçük bir davranış olmaksızın, her jeolojik metaforun dışında– etimolojinin oyun kurallarına göre, bir *arkeoloji* gibi bir şey adı verilebilecek şeyi yapmaktır."[7]

▼▼

Deliliğin Tarihi'den *Bilginin Arkeolojisi*'ne, arşiv tarihin içerisinde var olmaya devam eden ve ger-

7 "Sur l'archéologie des sciences. Réponse au Cercle d'épistémologie", Cahiers pour l'analyse, no: 9, été 1968, DE'de, vol. 1, texte no: 59.

çekten belirli bir dönemde telaffuz edilmiş bulunan söylemlerin birliğini temsil eder. Bu belge yığınının arkeolojisini yapmak, onun kurallarını, kullanımlarını, koşullarını ve işlevini anlamaya çalışmaktır. Foucault için, her şeyden önce bu, seçilen dönemin, yani verilmiş bir zamandaki disiplin altına almanın, korumanın, belleğin, yeniden etkinleştirmenin ve uygunlaştırmanın sınırlarını ve biçimlerini, aynı zamanda belirleyen, kuralların bütününün yeniden kuruluşuna olanak tanımaya elverişli söylemsel kalıntıların genel arşivinin yeniden oluşturulması çalışmasını içerir. Demek ki, arşiv Foucault'ya kendini aynı zamanda –genel olarak dilin sistemi üzerinde değil de, olaylar olarak düşünülen söylemler üzerinde çalışmak söz konusu olduğu için– yapısalcılardan ve –edebiyatta, bu olaylar içinde bulunduğumuz şimdinin bir parçasını oluşturmadıkları takdirde, "tarihin derinliklerinde bile bu varoluş içerisinde, onlar açık ya da gizli işlevlerinin belirli bir sayısını var ettikleri ve kullandıkları için– tarihçilerden ayırt etmek olanağını verir. Nihayet, eğer arşiv arkeolojinin bedeni ise, bir genel arşiv oluşturma, yani oluşturulmuş bulunan bütün izleri bir yerde toplamak fikri, kendi sırasında, arkeolojik olarak tarihlendirilebilir: müze ve kütüphane aslında 19. yüzyılın Batı kültürüne özgü fenomenlerdir.

▼▼▼

70'li yılların başlangıcından itibaren, öyle görünüyor ki, Foucault'da arşiv statü değişikliğine uğrar: tarihçilerle doğrudan bir çalışma sayesinde (1973'te *Pierre Rivière* için; 1978'de Michelle Perrot'nun yönetimi altında *Olanaksız Hapishane* için; ya da Arlette Farge ile 1982'de *Ailelerin Düzensizliği* için), Foucault giderek çalışmasının öznel boyutuna ("bu asla bir tarih kitabı değildir. Orada karşılaşılacak seçimin, benim hazzımdan, zevkimden, bir heyecandan daha önemli bir kuralı olmadı"[8]) daha çok önem verir ve kendini sık sık bazen "tuhaf şiirler" adını verdiği şeylerin çok edebî bir okunuşuna kaptırır. Arşiv artık söylemsel oluşum olarak olmaktan çok varoluş izi olarak değer taşımaktadır: hiç kuşkusuz Foucault gerçekte düşünümüne aynı zamanda öznellik kavramını yeniden soktuğu için. Tarihsel kaynakları tarih-dışı biçimde kullanmasından kaynaklanan paradoks aslında sık sık açıkça yüzüne vuruldu.

8 "La vie des hommes infâmes", Les Cahiers de chemin, no: 29, 1977, DE'de, vol. 3, texte no: 198.

Aydınlanma *(Aufklärung)*

▼

Aydınlanma teması, 1978'den itibaren Foucault'da giderek daha ağırlıklı bir biçimde kendini gösterir: o her zaman Kant'ın *Aydınlanma Nedir?* (1784) metnine göndermede bulunur. Onun bu konudaki arzusu karmaşıktır: Foucault'nun güncellik hakkındaki (ya da Foucault'nun dediği gibi, "felsefî gazetecilik") felsefe sorusunu ilk kez sormuş olmak ayrıcalığını Kantçı soruya ayırmış olduğuna bakılırsa, filozofu ilgilendiren şey Fransa'da, Almanya'da ve Anglo-sakson ülkelerinde her şeyden önce bu sorunun geleceği gibi görünür. Foucault Kant'ın metnine yapılan göndermeyi ancak daha sonraki aşamada bu "şimdinin eleştirel ontolojisi"ne dair bir tanıma dönüştürecektir, ki bu tanımı kendi araştırma programı haline getirecektir.

▼▼

Foucault aslında üç farklı analiz düzeyi geliştirir: Birincisi Batı'nın kendi aklını hem özerk hem de egemen kıldığı anı arkeolojik bir biçimde yeniden kurmaya çalışır. Bu anlamda, Aydınlanma'ya başvuru kendisinden önce gelen (Luther'in reformu,

Kopernik'in devrimi, Galileo'nun doğayı matematikselleştirmesi, Kartezyen düşünce, Newton fiziği vb.) ve kendisinin tamamlanış ânını temsil ettiği bir betimlemenin içerisinde yer alır; fakat bu arkeolojik betimleme bizim hâlâ kendisine katıldığımız bir şimdiye doğru her zaman soykütüksel bir biçimde eğilimlidir. O halde "onun mevcut bilançosunun olabildiği şeyi, bu kurucu davranışa hangi ilişkiyi yerleştirmek gerektiğini"[9] anlamak gerekir. İkincisi değişik ülkelerde *Aydınlanma* sonrasının değişimini ve çeşitli alanlarda kendisinin kuşatıldığı biçimi anlamaya girişir: özellikle Almanya'da, ("Hegelcilerden Frankfurt Okulu'na ve Lukacs, Feuerbach, Marx, Nietzsche ve Max Weber'e"[10]) toplum üzerine siyasal ve tarihsel bir düşünümde; veya Fransa'da, bilimlerin tarihi ile bilgi/inanç, bilme/din, bilimsellik/bilimsellik-öncesi farklılığının sorunsallaştırılması arasında (Comte ve pozitivizm, Duhem, Poincaré, Koyré, Bachelard, Canguilhem). Nihayet, üçüncüsü kendi şimdimiz hakkındaki soruyu sorar. "Kant şimdiyi bir tamlıktan ya da gelecekteki bir tamamlanmadan hareketle anlamaya çalışmaz. O bir farkı araştırır: bugün düne göre hangi farkı

9 "Introduction" à l'édition américaine du Normale et le Pathologique, de G. Canguilhem: On the Normal and the Pathological, Boston, D. Reidel, 1978, DE'de, vol. 3, texte no: 219.

10 *Age.*

içinde taşır?"[11] Bu araştırma, "modernliğin tutumu"nu değil yalnız, bize özgü olan *ethos*'u da karakterize eden farkın araştırılmasıdır.

▼▼▼

Kant'ın yorumu, ne yazık ki, Foucault'nun ölümüyle son bulmuş olan, Habermas'la tartışmanın başlangıcının merkezinde yer alır. Aydınlanma sorununun her iki filozofunun verdiği okumalar, özellikle Habermas, ideal dilbilimsel bir birlik, yani eleştirel aklın ve toplumsal projenin birliği için gerekli olan koşulları Kantçı bir referanstan hareketle tanımlamaya çalıştığı için, taban tabana zıttır. Foucault'da, birlik sorunu yeni bir evrenselciliğin mümkün oluş koşulu değildir, fakat şimdinin ontolojisinin doğrudan sonucudur. "Filozof için, bu şimdiye ilişkin soruyu sormak, artık hiçbir zaman onun bir öğretiye ya da bir geleneğe ait oluşuna ilişkin soru olmayacak; artık genelde onun bir insan birliğine ait oluşunun sorusu değil de, belirli bir 'biz'e, kendi güncelliğinin karakteristik bir kültürel birliğine uygun düşen bir bize ait oluşunun sorusu olacaktır."[12]

11 "What is Enlightenment?", op. cit.
12 "Qu'est-ce que les Lumières", op.cit.

B

Beden (lerin Politik Kuşatması) [*Corps (Investissement Politique Des)*]

▼

"İktidarın nesnesi ve hedefi olarak bedenin bütünüyle keşfedilmesi, Klasik Çağ boyunca, var oldu."[13] Foucault'nun 70'li yıllardaki analizleri, bedeni her şeyden önce işkencelerin ve cezaların bir kaydedilme yüzeyi olarak incelemenin söz konusu olduğu bir iktidar kavramından, tam tersine, bedene biçim vermeye, düzeltmeye ve yeniden biçim vermeye çalışan başka bir iktidar kavramına nasıl geçildiğini anlamaya çalışır. 18. yüzyılın sonuna kadar, bedenin toplumsal denetimi cezalandırma ve kapatmayla geçer. "Ölüm cezası, hükümdarlar aracılığıyla, mutlak iktidarı meşrulaştırıyordu, beden kendisine nüfuz edilebilir yegâne malzeme olduğu için onun 'canavarlığı' bedenler üzerinde kendini gösteriyordu";[14] buna karşılık, 19. yüzyılın başlangı-

13 Surveiller et punir, Paris, Gallimard, 1975, p. 138.

14 "La prison vue par un philosophe français", L'Europeo, no:1515, avril 1975, DE'de, vol. 2, texte no: 153.

cından itibaren görülen denetleme mercilerinde, daha ziyade iş gücünün bedenin gözetlenmesi yoluyla endüstriyel çalışmanın ussallaşması ve verimlileşmesini yönetmek söz konusudur. "Belirli bir burjuva liberalizminin kurumlar düzeyinde mümkün olması için, mikroiktidarlar adını verdiğim şeyin düzeyinde, bireylerin çok daha sıkı bir biçimde kuşatılması gerekti, bedenlerin ve davranışların sıkı güvenlik bölgelerine ayrılarak organize edilmesi gerekti."[15]

▼▼

"Çağın en büyük yeniliğinin oyuna soktuğu şey, bir beden ve maddilik problemi, bir fizik sorunudur. Üretim aygıtı tarafından alınmış yeni biçim, bu aygıt ile onu işleten şey arasındaki yeni ilişki tipi; bireylere üretici güçler olarak empoze edilen yeni gereklilikler [...] bedenlerin tarihinin bir bölümüdür."[16] Bu temel üzerinde, Foucault çözümlemesini iki yönde geliştirecektir: birincisi gerçek bir "iktidar fiziği"ne ya da, filozofun onu ayrıca göstereceği gibi, bir *anatomopolitik*'e, bir *toplumsal ortopedi*'ye, yani iktidarın okuldan fabrikaya kadar her bireyi kendileriyle biçimlendirdiği stratejiler ve uygulamalar hak-

15 "Sur la sellete", Les Nouvelles Littéraires, no:2477, mars 1975, DE'de, vol. 2, texte no: 152.

16 "La société punitive", Annuaire du Collège de France, 1972-1973, DE'de, vol. 2, texte no: 131.

kındaki bir incelemeye uygundur; ikincisi ise tam tersine bir *biyopolitik*'e yani hayatın politik yönetimine uygundur. Artık bireylerin bedenlerini doğrultmak ve gözetlemek değil, fakat sağlığın, hijyenin vb. gerçek yönetim programlarını oluşturmak suretiyle "halkları" yönetmek söz konusudur.

▼▼▼

Bununla birlikte, Foucault cinsellik üzerinde çalışmaya başladığı zaman, iki şeyin farkına varır: bir yandan, bu, bilinçlerin ahlâksal bir nüfuzundan hareketle değil de, "içinde kendimizi yeniden tanıdığımız tarihsel ve kültürel fenomen olarak"[17] cinselliğin doğduğu bir *somato-iktidar* ağından hareketledir: o halde onun tarihini yapmak gerekir; öte yandan, iktidar ile bedenler arasındaki ilişkiler sorununun güncelliği esastır: onun asıl bedeni telafi edilebilecek midir? Problem aynı dönemde Foucault'nun eşcinsel harekete ilişkin tartışmalara katıldığı ölçüde akla yatkındır ve "bu mücadele de cinselliği politik bir problem haline getiren bedenler içindir."[18] Beden o zamandan beri iktidara olan direncin bir yüzünü,

17 "Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps", La Quinzaine Littéraire, no: 247, janvier 1977, DE'de, vol. 3, texte no: 197.

18 "Sexualité et politique", Combat, no: 9274, avril 1974, DE'de, vol. 2, texte no: 139.

70'li yılların sonunda filozofun çözümlemelerinin merkezini oluşturan bu "biyopolitik"in öteki yüzünü temsil eder.

Bilgi / Bilgiler *(Savoir / Savoirs)*

▼

Foucault "bilgi"yi "bilme"den net bir biçimde ayırır. Bilme bilinebilir yargı nesnesi sınıfları üzerine söylem oluşturmaya, yani kendilerini bilen özneden bağımsız olarak nesnelerin rasyonelleştirilmesine, ayırt edilmesine ve sınıflandırılmasına ilişkin karmaşık bir sürecin ortaya konulmasına tekabül ettiği halde, bilgi tam tersine kendisiyle bilmenin öznesinin, tespit edilmek yerine, bilmek amacıyla gerçekleştirdiği iş sırasında bir değişikliğe uğradığı süreci gösterir. Foucault tarafından, 70'li yılların başına kadar, getirilmiş olan arkeolojik analiz belirli bir çağda ve özel nesne sınıflarına göre, bilmenin organizasyonuyla meşgul olur; bunu başaran arkeolojik analiz bilginin aynı zamanda hem bilme nesneleri (nesnelleşme hareketi) hem de bilenin kendisi (öznelleşme süreci) ile olan bir ilişkiyi içeren biçimi yeniden kurmayı dener.

▼▼

Bilgi, özü bakımından, Klasik Çağdan itibaren, hem bir yönetim biçimiyle (Devlet) hem de disiplinci tutumlarla geçen dünyanın, yani bireylerin

de, genel bir düzene sokuluşunun gerçekleşeceği rasyonelliğin söylemi –bilimsellik ile bilimsellik-dışı, akıl ile akıl-dışı, normal ile anormal arasındaki ayrımın– içerisinde bulunduğu ölçüde, iktidar sorununa bağlıdır. İktidarın kendisinin disiplinleştirilmesine uygun olan yerel bilgilerin üretimi içerisinde dünyanın disiplinleştirilmesi: gerçekte, disiplinci iktidar "saf mekanizmleri içinde uygulandığı zaman, formasyonsuz, organizasyonsuz ve bir bilgi akışı ya da daha ziyade bilgi düzenekleri (yani bilginin bazı gerçek aygıtları, arşivleme, koruma ve kaydetme teknikleri, inceleme ve araştırma yöntemleri, doğrulama yolları vb.) halinde olmaksızın bunu yapamaz".[19] Oysa iktidar, bireylerden hareketle ve bireyler üzerinden, onları nesnelleştiren ve tüm öznelleşme deneyimini önceleyen bir bilgi söylemini aynı şekilde üretmeksizin bireyleri disiplinleştiremez. İktidar/bilgi eklemlenmesi o halde ikili olacaktır: "bireylerden bir bilgi elde etme iktidarı ve izlemeye alınmış ve şimdiden denetim altına sokulmuş bu bireyler üstüne bir bilgi elde etme iktidarı". Sonuç olarak, bireylerin yönetim özneleri ve bilme nesneleri olma tarzlarını değil yalnız, fakat pek çok bilginin konusu olmuş olan yaşamın kendisini bir biyo-iktidarın uygulama alanı haline getirmek için, sonunda öznelerden kendileri üze-

19 "Cours du 14 janvier 1976", op.cit.

rine –varoluşları, işleri, duygulanımları, cinsellikleri vs. üzerine– bir söylem üretmelerinin nasıl talep edildiğini analiz etmek söz konusudur.

▼▼▼

Bilgi prosedürlerinin dönüşümü batılı toplumların büyük değişimlerine eşlik eder. Bundan dolayıdır ki, Foucault farklı "bilgi-iktidar" formlarını ortaya koymaya ve birbiri ardı sıra *ölçülülük* (Grek sitesinin kuruluşuna bağlı), *soruşturma* (ortaçağ Devleti'nin oluşmasına bağlı), *inceleme* (endüstri toplumlarına özgü kontrol, yönetme ve dışlama sistemlerine bağlı) üzerinde çalışmaya götürülür. İnceleme formu Foucault'nun yönetimselliğin doğuşuna ve toplumsal kontrole tahsis ettiği analizlerde merkezi bir yer işgal edecektir. Özü bakımından o yönetimsel bir iktidar tipini içerir ki, "bu iktidar tipi bilgiye bilme formunu empoze eder: evrensellik işlevine sahip olan yüce bir özne ve orada olan olarak herkes tarafından bilinmesi gereken bir bilme nesnesi."[20] Oysa paradoks kesinlikle, gerçekte altyapı dönüşümleri tarafından etkilenmiş olacak olan bir bilme öznesinin bilgisinin değişimlerinin değil de, altyapı düzeyinde işlev gören, özne-nesne ikilisi üzerine kurulmuş

20 "La maison des fous", in F. Basaglia et F. Basaglia-Ongaro, Crimini di pace, Turin, Einaudi, 1975, DE'de, vol. 3, texte no: 146.

bulunan tarihsel bakımdan belirli bir bilme ilişkisine yer veren iktidar-bilgi formlarının söz konusu olduğu olguya tutunur.

Biyopolitik *(Biopolitique)*

▼

"Biyopolitik" terimi, sadece 18. yüzyılın sonu ile 19. yüzyılın başı arasında, birçok disiplinci davranış içerisindeki bireyleri değil, fakat toplum haline gelmiş canlıların birliğini de yönetmek için, iktidarın dönüşmeye yöneldiği biçimi gösterir. O halde biyopolitik –yerel biyo-iktidarların içerisinde– duygunun, sağlığın, beslenmenin, cinselliğin, doğum oranının vb. yönetimiyle, onların politik beklentilere ilişkin oldukları ölçüde, meşgul olacaktır.

▼▼

Biyopolitik kavramı, kendisinde görünür hale geldiği, yani liberalizmin doğuşu olan politik rasyonellik çerçevesi hakkındaki tarihsel bir çözümlemeyi içerir. Liberalizmle, endüstriyel üretim modeli üzerinde, değerlerini büsbütün azaltarak etkilerini artırmaya yönelen değil yalnızca, fakat yönetmekle her zaman fazladan risklerin göze alındığını da doğrulayan bir yönetim uygulamasını anlamak gerekir. "Devlet aklı" iktidarını Devlet'in büyümesi sırasında geliştirmeye çalıştığı halde, "liberal düşünce,

kendisinin lehine olacak olan bu amaca ulaşmanın aracını yönetmede bulan, Devlet'in varlığından değil de, Devlet'in yüz yüze bulunduğu karmaşık bir içsellik ve dışsallık ilişkisinin içinde bulunması olarak kabul edilen toplumdan hareket eder".[21] Ne hukuksal bir çözümlemeye ne de ekonomik bir okumaya indirgenebilir olan (birbirine bağlı bulundukları halde) bu yeni yönetimsellik tipi, sonuçta, yeni bir nesnede kendini gösteren bir iktidar teknolojisi olarak sunulur: "nüfus". Nüfus biyolojik ve özel patolojik nitelikler taşıyan ve hayatın kendisinin iş gücünün daha iyi yönetilmesini sağlamak için kontrol altına alınmaya elverişli olduğu, canlı ve birlikte varolan varlıkların bir toplamıdır. "Nüfusun keşfedilmesi, aynı zamanda, bireyin ve direnebilir olan bedenin keşfedilmesi, Batı'nın politik davranışlarının kendisinin çevresinde dönüştüğü başka büyük bir teknolojik düğümdür. Şu anda adını anatomo-politik olarak andığım şeyin tersine, biyopolitik adını vereceğim şey işte o zaman icat edildi."[22] Disiplin kendini be-

21 "Naissance de la biopolitique", Annuaire du Collège de France, 79. année, Chaire d'histoire des systèmes de pensée, année 1978-1979, 1979, DE'de, vol. 3, texte no: 818.

22 "Les mailles du pouvoir", conférence a l'université de Bahai, 1976, Barbarie, no: 5. 1981, DE'de, vol. 4, texte no: 297.

denlerin anatomo-politiği olarak gösterdiği ve temelde bireylere uygulandığı halde, biyopolitik hayatını yönetmek amacıyla nüfusa uygulanan bu büyük "toplumsal hekimliği" temsil eder. Hayat bundan böyle iktidar alanının bir parçası olur.

▼▼▼

Biyopolitik kavramı iki problemi ortaya çıkarır. Birincisi Foucault'nun kendisinde bulunan bir çelişkiye bağlıdır. Terimin göründüğü ilk metinlerde, Almanların 18. yüzyılda *Polzeiwissenschaft*, yani Devlet'in büyüme ortamında düzenin ve disiplinin devam ettirilmesi adını verdikleri şeye bağlanıyor gibi görünmektedir. Fakat, daha sonra, biyopolitik tam tersine, genelde hayata ilişkin bir ekonomi politiğin lehine, geleneksel Devlet/toplum dikotomisinin aşılması zamanına işaret ediyor gibi görünmektedir. Öteki problemin doğduğu bu ikinci formülasyon şudur: biyopolitiği bir biyo-iktidarlar birliği olarak ya da, iktidarın hayatı kuşattığını söylemenin aynı şekilde hayatın bir iktidar kazanımı olduğu anlamına geldiği ölçüde, bizzat hayatın içinde –yani elbette çalışmanın ve dilin içinde, fakat bedenlerin, duygulanımların, arzuların ve cinselliğin de içinde– bir karşı-iktidarın doğuş yeri, kendini

uyruksuzlaştırma ânı olarak gösterecek olan bir öznellik üretiminin yeri belirlenebilir mi? Bu durumda, biyopolitiğin teması temelde Foucault'nun öteki çözümlemelerini belirginleştiren politikaya göre etiğin yeniden dile getirilmesinin lehine olacaktı; üstelik, biyopolitik tam olarak politikadan etiğe geçiş ânını temsil edecekti. Foucault'nun 1982'de, "çözümleme, özümleme, iktidar ilişkilerinin ve iktidar ilişkileri ile özgürlüğün geçişsizliği arasındaki "bunalım"ın yeniden gündeme getirilmesi [...], bu bile her toplumsal varoluşa bağlı politik iştir".[23]

23 "Le sujet et le pouvoir", in H. Dreyfus et P. Rabinow, Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermenutics, Chicago, The University of Chicago Pres, 1982, DE'de, vol. 4, texte no: 306.

C

Cinsellik *(Sexualité)*

▼

Cinsellik teması Foucault'da bedenin fizyolojik organizasyonu üzerine bir söylem olarak ya da cinsel davranışın bir incelemesi olarak değil, ama bir iktidar analizinin uzantısı olarak görünür. Gerçekte, 18. yüzyılın sonundan itibaren, söylemlerin ve "toplumsal tıp" uygulamalarının içerisinde bireylerin yaşamının temel yönlerinden belirli bir kısmını (sağlık, beslenme, cinsellik vb.) kuşattığı biçimi betimlemek söz konusudur. Cinsellik, o halde, ilk planda Foucault'nun o dönemde biyo-iktidarlar adını verdiği şeyin uygulama alanlarından sadece birisidir. İkinci planda, Foucault bununla birlikte cinselliği, iktidarın her zaman "doğrulama" yani "doğruluk ilkeleri" hakkındaki söylemler üzerine eklemlenme biçimi üzerinde ısrar eden bu ilişkiler, doğruyu söylemek gerekirse, cinsellik konusunda olduğundan daha açık olmadığı ölçüde, özel bir soruşturma konusuna dönüştürür. Kendileri üzerine olan

doğruyu söyleyebilmek için, insanlardan cinsellikleri konusundaki doğruyu söylemelerinin istendiği bir uygarlığa mensup bulunuyoruz. "Üstelik cinsellik, yeniden onun dışına atılacak olan bireyin bir unsurunun öznelleşme formu altında insanların kimlikleriyle bağlanmaya zorlandıkları bu bağın kurucusudur"[24]. Bir cinsellik tarihi projesi o halde din, bilim, ahlak, siyaset ya da ekonomiye ilişkin uygulamaların ve söylemlerin cinselliği hem bir öznelleşme aracı hem de bir iktidar ilkesi haline getirmek için katkıda bulundukları biçim üzerine bir sorgulama olur.

▼▼

Foucault "cinsiyet" ile "cinsellik"i dikkatli bir biçimde birbirinden ayırır. "İlkin cinsellik söyleminin kendisine uygulandığı şey cinsiyet değil, beden, cinsel organlar, hazlar, evlenme ilişkileri, iç-bireysel ilişkiler [...], belirli bir zamanda cinsiyet idesini kendi söyleminin ve belki de kendi işlevinin kilit taşı olarak ürettiği cinsellik düzeneğiyle sonuçta üstü örtülmüş bulunan heterojen bir birlik idi."[25] Eğer cinsiyet idesi cinsellik düzeneğinde içeriliyor ise, o zaman, onun temelinde pozitif bir beden ve haz ekonomisinin yeniden

24 "Sexualité et pouvoir", conférence à l'université de Tokyo, 20 Nisan 1978, DE'de, cilt 3, texte no: 233.
25 "Le jeu de Michel Foucault", op.cit.

bulunması gerekir. Greko-Romen dünyadaki *aphrodisia* olarak cinselliğin sorunsallaştırılması ile Hıristiyanlıktaki bedenin sorunsallaştırılmasını birbirinden ayırt etmeye çalışacağı zaman Foucault'nun analizinin yürüyeceği yol işte bu yöndedir.

▼▼▼

Bilme İradesi'nin önsözünde her şeyden önce dile getirildiği gibi, 1976 yılında, *Cinselliğin Tarihi* projesinin değişmesi cinsellik teması üzerinde gerçekleştirilen çalışmadan hareketle anlaşılabilir. Gerçekte 1970'li yılların sonundan itibaren Foucault'yu ilgilendiriyor gibi görünen şey, doğrulama nesnesi olarak cinselliğin tarihinden daha fazla, "kendilik teknikleri" ve öznelleşme süreçlerinin imkânıyla ortaya konulmuş olan problemdir. Grek erotiği cinselliği kendilik üzerine doğruluğun bir yeri olarak sunmaktan daha çok bir seçim sorunu olarak sunar. Antik kültür yoluyla geçiş, sonuç olarak, Foucault'ya –söylemin, kurumların ya da pratiklerin söz konusu olduğu– kelimenin tam anlamıyla bilgi alanının dışında, yani tam tersine her şeyden önce kendilik deneyimi olarak, *ethos* olarak verilen bir kendilik ilişkisinin içinde, iktidar analizini geliştirmek olanağını verir.

D

Delilik *(Folie)*

▼

Delilik teması Foucault'nun 1961'de yayımladığı *Deliliğin Tarihi*'nin merkezinde kabul edilir. Gerçekte, 17. yüzyılda, hem dolanan ("deliliklerin kadırgası" figürü) hem de (bu dünyadan öteki dünyaya, hayattan ölüme, görünürden gizliye vb.) geçişin hayali yeri olarak düşünülen bir deliliğin Ortaçağdaki temsiliyle klasik kültürün kendisinden koptuğu biçimi analiz etmek söz konusudur. Klasik Çağ aksine deliliği akıl ile akıldışılık arasındaki bölmeden hareketle tanımlar. Klasik Çağ demek ki deliliği bilinmez olanın güçlerine giriş verecek olan bu belirsiz bölge olarak (bilginin ötesinde olarak delilik, yani hem tehdit olarak hem de çekicilik olarak) değil, fakat bizzat aklın söylemine göre *aklın ötekisi* olarak kurar. Akıldışılık olarak delilik, aklın *başka* olarak kabul ettiği şey için, kendi alanı içerisinde akıl tarafından düzenlenmiş bir yerin paradoksal tanımıdır.

▼▼

İçermeyle ilgili bu temel parçalanmanın hikâyesi bir tarihi bulunan süreçlerin ve kurumların belirli bir sayısıyla geçer. Bununla birlikte Foucault'nun amacı asla kapatmanın ya da sığınmanın tarihini yazmak olmadı, fakat delileri bilginin nesnesi olarak kuran söylemin –yani birincisini ikincisini bilmeye ilişkin bir söylemi üretmeye zorlayan akıl ile akıldışılık arasındaki bu tuhaf bağın da– tarihini yazmak oldu. Sonuç olarak, her şeyden önce, bir iktidarın tarihini yazmak söz konusudur. "Bu ilişkilerin içerisine en çok dahil edilmiş olan şey, delilik-olmayanın delilik üzerindeki mutlak hukuku idi. Hukuk, bir bilgisizlik üzerinde kullanılan yetki, yanlışları (yanılsama, sanrı, hayal) düzelten (gerçeğe giriş) sağduyu, düzensizliğe ve sapmaya empoze edilen normallik terimlerinde kendini gösterir."[26] Bu üçlü iktidar deliliği bilgi nesnesi olarak kurar; bundan dolayıdır ki, delilik üzerine olan söylemlerin değişimlerinin tarihini yazmak gerekir. Delilikle (çağdaş psikiyatrideki "ruh hastalığı" ile) ilgili bir tıp biliminin ortaya çıkmasındaki –dışlamayı içinde taşıyan bir yerin icadı– büyük içerik hakkında, Foucault bilme olan bilgi-iktidar ilişkisinin bu te-

26 "Le pouvoir psychiatrique", Annuaire du Collège de France, 74. année, Chaire d'histoire des sistèmes de pensée, année 1973-1974, 1974, DE'de, vol. 2, texte no: 143.

kil formunun mümkün yüzlerinden birinin soykütüğünü yazar. Buradan, Foucault'nun hangi söyleminin çok erken biçimde Laing'in ve Cooper'ın, Basaglia'nın ya da –çok daha geç olarak– Deleuze ve Guattari'nin *Anti-Œdipe*'i ile, yani psikiyatrik uygulamadaki bilme/uyrukluk ilişkisinin yeniden söz konusu edilmesine ilişkin söylemler ile, birleştirilmiş olduğu anlaşılır. "Deliliğin hakikatinin üretilmesinin bilme ilişkisinin formları olmayan formların içerisinde gerçekleşebilmesi mümkün müdür?"[27] Bilgi-iktidar ilişkisinin kuruluşunun tarihi olarak deliliğin tarihi hakkındaki okuma Foucault'yu 1970'li yılların başlangıcına kadar toplumdaki iktidar ilişkilerinin analizinin genel paradigması olarak sığınma figürünü kullanmaya iter. İktidarın bir başka dile getirilişine geçiş o halde tıbbileşmenin çok daha genel olan (toplumsal tıp olarak kontrol) temasının lehine delilik temasının terk edilişini anlamak olanağını verir: kapatmanın dışarı atma (uzaysal) ile içeri alma (söylemsel) üzerinde aynı zamanda etkili olan bir bilme paradoksunu sadece görmeye izin verdiği; 19. yüzyılın başlangıcından itibaren, bundan böyle iktidarın yaşamı (biyo-iktidar formları altında) yönetme biçimini hastane figürünü hesaba kattığı için değil yal-

27 "Le pouvoir psychiatrique", op.cit.

nız; fakat Foucault iktidarın tam anlamıyla negatif bir kavramını terk ettiği için ("Belirli bir zamandan itibaren bana öyle göründü ki, bu yetersiz idi ve, hapishaneler konusunda, 1971-1972 yıllarından itibaren, edinebildiğim somut bir tecrübe boyunca da yetersiz kaldı"[28]). Demek ki bu, delilik üzerine olan araştırmalardan yönetimsellik mekanizmalarının analizlerine kadar, söz konusu iktidar ilişkileri hakkındaki okumanın bir değişmesidir.

▼▼▼

1960'lı yıllarda, delilik teması genelde edebiyatın temasıyla, daha genel olarak da, üst üste üç figürle somutlaşmış olan belirli bir söz tipinin indirgenemezliği temasıyla çaprazlaşır: deli (Hölderlin, Nerval, Nietzsche, Roussel, Artaud), yazar (Sade, Hölderlin, Nerval, Mallarmé, Roussel, Breton, Bataille, Blanchot), filozof (Nietzsche ve Foucault'nun kendisi?). "Delilik sözcüğü ile yeniden ilişki kurduğu zaman, edebiyat en derin eğilimini yeniden bulur gibi görünüyor. En yüce şiirsel söz, Hölderlin'inkidir, sanki edebiyat, kendini kurumsallıktan kurtarmayı becermek için, kendi olanaklı anarşisini bütünüyle ölçmek için, belli anlarda ya deliliği taklit etmeye ya da

28 "Les rapports de pouvoir passent à l'interieur des corps", op.cit.

dahası tam anlamıyla delirmeye mecbur kalmış gibi." [29] *Deliliğin Tarihi*'yle ilgili analizlerin dışında, söylemin düzenine indirgenemezliğini delilikten alacak olan felsefi ya da edebi bir kelâm idesi yalnızca çok önemli bir deneyimin fenomenolojik kalıntısı ya da Bataille'da bulunan sınır deneyiminin yeniden ele alınışı değildir. Bu, ilk defa olarak, Foucault'ya iktidara direnme fikrini –70'li yıllarda, öznelliğin uyruksuzlaşma olarak üretilmesi üzerine olan bir söylem formu altında, yani bir kendilik etiği ilişkisi formu altında, siyasal analizlerin sınırları içerisinde farklı bir biçimde dile getirilmiş bulunacak olan bir tema– sorunsallaştırma olanağını verir.

29 "La folie et la société", in M.Foucault et M.Watanabe, Telseugaku no butai, Tokyo, 1978, DE'de, vol. 3, texte no: 222.

Denetleme *(Contrôle)*

▼

"Denetleme" terimi Foucault'nun söz dağarcığında 1971-1972'den itibaren giderek daha yoğun bir biçimde görünür. İlk anda o, 18 ile 19. yüzyıl arasında ortaya çıkan ve sapkınlığı cezalandırmaktan daha çok onu düzeltmeyi ve önlemeyi görev edinmiş olan bir gözetleme mekanizmaları serisini gösterir. "19. yüzyılın bütün ceza usulü, bireylerin yaptıkları bunca şey –yasaya uygun mu değil mi?– üzerine değil, fakat yapmaya yetili oldukları, yapılacak şeye konu oldukları, yapmaya en yakın bulundukları şeylerden yapabildikleri şeyler üzerine bir denetleme olur.[30]" Bu, toplumsal denetimin genişlemesi "endüstriyel ve tarımsal zenginliğin yeni bir yerel ve toplumsal dağıtımına"[31] uygundur. Başlıca araçları polisin geliştirilmesi ve nüfusun gözetimi olan gerçek bir *toplumsal ortopediyi* zorunlu kılan şey, kapitalist toplumun oluşumudur, yani üretimin ve emek pazarının zorunluluklarını hesaba katarak el

30 "La vérité et les formes juridiques", conférence faites a l'université de Rio de Janeiro, mai 1973, DE'de, vol. 2, texte no: 139.

31 "La vérité et les formes juridiques", op.cit.

emeğinin akışını ve uzamsal dağılımını denetleme zorunluluğudur.

▼▼

Toplumsal denetleme sadece adalet yoluyla değil de, iki zamanda eklemlenen (psikolojik, psikiyatrik, kriminolojik, tıbbi, pedagojik kuruluşlar; bedenlerin yönetilmesi ve bir sağlık politikasının oluşturulması; yardım mekanizmaları, insanseverlik ve himaye dernekleri vb.) başka bir yatay iktidarlar serisi yoluyla da geçer. Söz konusu olan, bir yandan bireylerin kendilerine katıldıkları toplulukları oluşturmak –denetleme esas olarak merkezileşmiş bir Devlet aygıtının içinde toplanmış global normatif modellere göre toplumu yöneten bir iktidarın ekonomisidir–; öte yandan da, aynı şekilde, kılcal iktidara geri dönmek, yani her bireyi biçimlendirmeye ve onun varlığını yönetmeye kendini adayan bir bireyselleştirme sistemi yerleştirmektir. Toplumsal denetimin bu ikili görünüşü (toplulukların yönetimi/bireyselleştirme yoluyla yönetme) Foucault tarafından özellikle sağlık kuruluşlarının ve 19. yüzyılda tıbbi söylemin işlevsel durumu içerisinde, fakat aynı zamanda *Cinselliğin Tarihi*'nin birinci cildinde cinsellik ile bastırma arasındaki ilişkilerin analizi içerisinde de incelendi.

▼▼▼

"Denetleme" teriminin bütün anlam belirsizliği, 80'li yılların başından itibaren, Foucault'nun, disiplinci iktidardan farklı bir iktidarın uygulanması mekanizmasını kendisi aracılığıyla tanımladığı üstü örtük biçimde söylemeyi terk ettiği gerçeğine dayanır. Birinci cilt (1976) ile son iki cildin (1984) yayımlanması arasında, *Cinselliğin Tarihi*'nin programlı bir değişikliğe uğratılmasının gerçekleşmesi kısmen bu nokta üzerindedir: "Cinsel davranışın denetiminin disipline ilişkin biçimden büsbütün farklı bir biçimi vardır."[32] Kuralın içselleştirilmesi, cinselliğin yönetilmesindeki patent, aynı zamanda hem hayatın ilmiklerinin içerisine iktidarın son derece ince bir şekilde nüfuzuna, hem de hayatın öznelleşmesine uygun düşer. Bir kez disiplinci analizlerden bağımsız hale getirilmiş olan denetleme kavramı, o halde, Foucault'yu hem "güncelliğin eleştirel bir ontolojisi"ne, hem de 1980'li yıllardaki çalışmasının merkezinde yer alacak olan öznelleşme biçimlerinin bir analizine doğru götürür.

32 "Interview de Michel Foucault", Krisis, mars 1984, DE'de, vol. 4, texte no: 349.

Deneyim *(Expérience)*

▼

Deneyim kavramı Foucault'nun felsefi güzergâhının tamamında mevcuttur, fakat bu kavram yıllar boyunca önemli dönüşümler geçirmiştir. Eğer, genel olarak, "deneyim[in], kişinin kendisinin dönüşmüş olarak çıktığı bir şey" olduğu doğruysa, Foucault başlangıçta hem Bataille'a hem de Blanchot'ya çok şey borçlu olan bir deneyime gönderimde bulunmaktadır. "Dışarının deneyimi" olarak dikkate alınmış bir sınır deneyimi ile bir dil deneyimi kavşağında, o, sözün özgün yerini dilin yoğunluğu içinde çökerterek deliliği, ölümü, geceyi ya da cinselliği gerçekten hiçe sayan bir sınırsızlık, aşılamazlık, imkânsızlık deneyimini –özellikle edebiyat alanında– tanımlamaya çalışır. İkinci bir zamanda, çok farklı bir biçimde, deneyim Foucault için her defasında deneysel ya da pozitivist bir yöntemin ve teorik bir analizin soykütüğünü ayırt etmenin tek biçimi olur. Bazı sorunsallaştırmalar bir deneyimden doğarsa (örneğin Hapishane Araştırma Grubu deneyiminden sonra ve, daha genel olarak, 1968'den sonra) eğer, *Gözetlemek ve Cezalandırmak*'ın yazılması, Foucault'nun felsefi

düşüncesinin gerçek anlamıyla bir *deneyimleme* olduğu anlamına gelir. Bu deneyimleme gerçekte söylemlerin, pratiklerin, iktidar ilişkilerinin ve öznelliklerin tarihsel oluşumu hareketini görmeyi gerektirir, değişikliğe uğramış olan deneyimlemenin kendisinin de kendinden çıktığı soykütüğünü oluşturması bundan dolayıdır. "Benim problemim kendimi oluşturmak ve kendimle birlikte başkalarını da, belirli bir tarihsel içeriğin ortasında, olduğumuz şeyin, sadece geçmişimiz değil şimdimiz de olan şeyin bir deneyimini, kendisinde dönüşmüş olarak ortaya çıktığımız gibi modernliğimizin bir deneyimini yapmaya davet etmektir."[33]

▼▼

Fenomenolojik deneyim (1950'li yıllardaki metinlerinde Foucault'nun hâlâ kısmen kendisine başvurduğu) gerçekte ben olduğum öznenin, "aşkın fonksiyonlarında, bu deneyimin ve bu anlamların gerçekten kurucusu olduğunu yeniden bulmak için günlük deneyimin anlamını yeniden yakalamaya çalıştığı halde",[34] Nietzsche'ye, Bataille'a ve Blanchot'ya başvuru tam tersine özneyi kendisinden koparan ve ona parçalanışını ya da çözülüşünü empoze eden bir

33 "Entretien avec Michel Foucault", op.cit.
34 *Agy.*

sınır-deneyim idesini tanımlamak olanağını verir. Bu sebepten dolayıdır ki, belirli bir sayıdaki sınır-deneyimleri kat etme girişiminde bulunmayı örneğin eğer Breton'da görüyorsa da, Foucault her şeye rağmen onları tinsel bir alanda tutmuş olmakla sürrealistlere yaklaşır ve Bataille'a başvuru bu arada temel olur; aynı zamanda öznenin ortadan silinişinden hareketle kurulmuş olduğu içindir ki sınıra geçiş olarak deneyime ilişkin söylem aslında Foucault'nun 1960'lı yıllardaki öteki analizlerinden o kadar da uzak değildir. Bu, *Kelimeler ve Şeyler*'in amacıyla –insanın aynı zamanda hem otonom bilinç olarak hem de imtiyazlı bilme nesnesi olarak ortadan kayboluş olanağı– belirlenmiş olan ufku aktüel kılar. "Bir deneyim, düşüncemizin söz konusu olduğu yerde doğmaktadır); onun şimdiden görülebilir ama mutlak anlamda içeriksiz olan yakınlığı henüz adlandırılamaz."[35]

▼▼▼

Foucault'nun analizlerinin pek çoğunun –kendisinin de kabul ettiği gibi– kişisel bir deneyimden doğduğu doğru olsa bile, onlar hiçbir durumda oraya indirilmiş olamazlar. Bütün problem tam tersine kendiliğin (özne felsefelerinin eleştirisiyle

35 "La folie, l'absence d'œuvre", La table ronde, no: 196: Situation de la psychiatrie, 1964, DE'de, vol.1, texte no: 25.

hırpalanmış bir kendiliği) ötesine götürmek suretiyle deneyim kavramını yeniden formüle etme biçimini bulmak gibi görünüyor. Deneyim kendi başına edinilen bir şeydir, fakat o ancak saf bir öznellikten kurtulduğu, yani başkaları onunla kesişebildiği ve yeniden ona nüfuz edebildikleri ölçüde dolu doludur. 70'li yıllardan itibaren, demek ki Foucault'nun deneyim problemini dönüşüm ânı olarak ortaya koymaya çalışması kolektif bir uygulama zemininde –yani politika alanında– olmuştur. Terim o halde hem iktidar düzeneklerine (devrimci deneyim, çatışmalar deneyimi, ayaklanma deneyimi) ve öznelleşme süreçlerine direnişle birleştirilmiştir.

Dışarı *(Dehors)*

▼

1966 yılında, Maurice Bianchot'ya hasredilmiş bir metinde, Foucault "dışarı deneyimi"nin ne olduğunu, "düşünüyorum ile "konuşuyorum"un birbirinden ayırılması olarak tanımlar. Dil konuşan öznenin ortadan kayboluşuna meydan okumak ve onun boş yerini kendi sonsuz akışının kaynağı olarak kaydetmek zorundadır. O halde dil "söylemin varlık biçiminden, yani temsilin egemenliğinden kurtulur ve edebi söz, her biri ötekilerden farklı, en yakınındakilere bile mesafeli olan her noktasının onları aynı zamanda hem birleştiren hem ayıran bir alanda hepsine göre kurulduğu bir ağı oluşturan bizzat kendinden hareketle gelişir."[36]

▼▼

Konuşan öznenin yok olması ve aynı zamanda, dilin kendi varlığının ortadan kalkması olarak bu dışarıya geçiş, Foucault için "bir gün formlarını ve temel kategorilerini tanımlamayı denemenin gerekeceği" ve Batı kültürünün kıyısında köşe-

36 *Agy.*

sinde kalmış soyun bir türüne işaret edeceği bir düşünceyi belirginleştirir. Sade'dan Hölderlin'e, Nietzsche'den Mallarmé'ye, Artaud'dan Bataille'a ve Klossowski'ye, bu dışarıya geçişi, yani hem içsellik deneyiminin parçalanmasını hem de dilin kendi sınırına doğru merkezsizleşmesini konuşmak her zaman söz konusudur. Bu anlamda, Foucault'ya göre, Blanchot bilincin düşünümselliğini dilden koparmayı, yalanı "küçük imaj aralıklarını" değerlendiren öykülemeye ilişkin bir eriyiş haline dönüştürmeyi başarmış gibi görünüyor. Kendini sızıntı gibi, fısıltı gibi, mesafe ve dağılma gibi gösteren bu köksüz ve temelsiz sözle ilgili paradoks, bu sözün asla dilden –ne derin düşünme, ne de varsayım olan, ama sonsuzca sürekli akan dilin kendisinden– alınmamış olan şeye doğru bir ilerlemeyi temsil etmesidir, yani doğum ile ölüm arasındaki sınırsız bir salınımdır.

▼▼▼

Dışarı teması, hem aynı dönemde Foucault'nun meşgul olduğu yazarların –Blanchot'nun en parlak cisimleşmesi olduğu "dışarının soyu"– hesabını verdiği), hem de felsefenin onun kitaplarında eşzamanlı olarak betimlemeye çalıştığı şeye karşı köklü bir oluşumu biçimlendirdiği için, ilginçtir. Gerçekte, Foucault dışarının deneyimini içerinin

boyutuna ve kendisine bağlı bulunan bir dille onu donatmanın güçlüğüne geri götürme riskinin altını çizdiği zaman, bu "dışarı"nın kırılganlığından bahseder. Oysa *Kelimeler ve Şeyler*'de gösterildiği gibi, söylemsel düzenlerin arkeolojik bir betimlemesi içerisinde mümkün bir dışarısı asla var değildir. Foucault'nun "dışarı"yı son sınıra bir geçiş olarak ya da saf bir dışsallık olarak düşünmeyi bırakacağı ve söylemin düzeninin bünyesinde ona bir yer vereceği zaman, ancak çok daha sonralarıdır. O zaman artık içeri ile dışarı arasında, öznenin egemenliği ile ortak fısıltı arasında bir karşıtlık olmayacak, ama nesnelleşmiş dil ile dirençli söz arasında, özne ile öznellik arasında bir zıtlık, yani Deleuze'ün bir "kıvrım" adını vereceği şey olacaktır. Kıvrım, içerinin dışarısı olduğu için, –terim daha önce Foucault tarafından 1966'da çok kullanılmıştır– içeri/dışarı karşıtlığının sonudur. Sonuçta Foucault için, "[...] daima içeride olunur. Kenar bir mittir. Dışarı hakkındaki söz, hiç durmadan sürdürülen bir rüyadır."[37]

37 "L'extension sociale de la norme", Politique Hebdo, no:212, mars 1976, DE'de, vol. 3, texte no: 173.

Direnme / İhlal
(*Résistence / Transgression*)

▼

Foucault'da "direnme" terimi, ayrıca betimlenmiş bilgi/iktidar sisteminde –her zaman eğreti– belirli bir dışsallığı ifade etmekle yüklü başka birçok kavram tarafından öncelenir. Bu, 60'lı yıllarda (Foucault'nun Bataille'dan ödünç aldığı) "karşı gelme"nin ve (Foucault'nun Blanchot'dan ödünç aldığı) "dışarı"nın durumudur. Her durumda, söz konusu olan, tekil bir bireyin, genelde yazı yoluyla (ki Foucault'nun Raymond Roussel, Jean-Pierre Brisset ya da Pierre Rivière için duyduğu ilgi buradan kaynaklanır), söylemin aynılaştırmaya, sınıflamaya ve normalleştirmeye ilişkin düzeneklerini bilerek ya da bilmeyerek dumura uğratmayı nasıl/hangi tarzda başardığını betimlemektir. Olanaklı bulunmayan nesneler üzerine olanaklı bilginin var olmadığı ölçüde, dilbilimsel yolların belirli bir kısmının gerçekleşmesi yoluyla, bu edebi "esoterik" durumlar Foucault için ilk anda kuralcı nesnelleşmenin olanaksızlığını temsil eder. Hem ayrıcalıklı alan olarak edebiyatın hem de karşı gelme kavramının yokluğu, bununla birlikte, yalnızca bireysel

eylem düzeyinde değil de kolektif eylemin işlevi halinde de problemi genel bir biçimde (yani aynı şekilde söylemsel-olmayan pratikler için de) ortaya koymak gerekliliğine uygun düşer. Direnme terimi, o halde, 70'li yıllardan itibaren "karşı gelme"nin sahip olduğu anlamdan oldukça farklı bir anlamda görünüyor. Direnme zorunlu olarak iktidarın var olduğu yerde görülür, çünkü o iktidar ilişkilerinden ayrı olarak var olmaz; onun bazen iktidar ilişkilerini direnmenin sonucu olarak kurduğu da olabilir; iktidar ilişkilerinin her yerde olduğu ölçüde, direnme her yerde çatışma alanlarını çökertmenin ve dönüşümün imkânlarını iyi kullanmanın olanağıdır. İktidar ilişkileri ile direnme odakları arasındaki ilişkilerin analizi, demek ki, Foucault tarafından strateji ve taktik terimleriyle yapılmıştır: başkanın karşı-saldırısı için bir dayanma noktasının her hareketi.

▼▼

İktidar ilişkileri ile direnme stratejileri arasındaki ilişki yalnızca diyalektik bir şemaya (gerçekte karşı gelme kavramını oluşturan, sınır/sınırdan geçiş ikilisi için, Foucault bundan söz etmiş olduğu halde, durum böyle idi[38]) indirgenebilir değildir, çünkü

38 Voir à ce sujet le texte "Préface à la transgression", Critique no: 195-196: Hommage à George Bataille, 1963, DE'de, vol. 1, texte no: 13.

iktidarın betimlenmesi bu arada karmaşıklaşmıştır. Foucault, o halde, üç nokta üzerinde ısrar eder: direnme "karşı çıktığı iktidara öncel değildir. O onun bağlılaşığı ve mutlak anlamda çağdaşıdır."[39] bu, direnmenin –direnme/iktidar ikilisi özgürlük/egemenlik ikilisi değildir– mantıksal ve kronolojik önceliğinin var olmadığını gösterir; direnme iktidarla aynı özellikleri göstermek zorundadır: "onun kadar yaratıcı, hareketli, üretici. [...] onun gibi, organize olur, sabitleşir, sağlamlaşır. [...] onun gibi, alttan gelir ve stratejik olarak dağılır."[40] Direnme, o halde, iktidarın dışından gelmez, ona bile benzer, çünkü direnme onun özelliklerini –direnmenin mümkün olmadığını söylemek istemeyen şey– taşır; direnme kendi çapında yeni iktidar ilişkileri kurabilir, tıpkı tam tersine yeni direnme biçimlerinin keşfedilmesine yol açabildiği gibi; "onlar birbirleri için kesintisiz bir sınır, mümkün bir geri çevirme noktası oluştururlar [...]. Gerçekte, iktidar ilişkileri ile çatışma stratejileri arasında, sonsuzca birbirini izleyen ve sürekli geri çeviren, karşılıklı çağrı vardır".[41] Bu birbirinden ayrılmaz "karşılıklılık" hakkında Foucault'nun betimlemesi iktidarın tümüyle negatif olarak ve çatışmaların özgürleşme girişimleri olarak düşünülmüş olaca-

39 "Non au sexe roi", Le Nouvel Observateur, no: 644, mars 1977, DE'de, vol. 3, texte no: 200.

40 *Age.*

41 "Le sujet et le pouvoir", op.cit.

ğı basitleştirici bir modele indirgenebilir değildir. Hakikat etkilerini üreten olarak, sadece iktidar olumlu değildir, fakat bireyler her yerde özgür oldukları için ancak iktidar ilişkileri de her yerde var olur. O halde direnme çatışmaların doğduğu iktidara temelden karşı değildir, fakat iktidar ilişkileri yoluyla paradoksal olarak açılmış bulunan bir alanda, bazı iktidar etkilerine, bazı egemenlik durumlarına karşıdır. Buna karşılık da, eğer direnme var değilse, iktidar etkileri de var olmayacak, fakat yalnızca itaat sorunları var olacaktır.

▼▼▼

Araştırmasının başlangıcında, Foucault iktidar düzeneklerinin sınırları içinde direnmenin olanağı sorusunu kendine soruyordu, son yıllarda o bu durumu tersine çevirecek noktaya varır. Güncelliğin eleştirel bir ontolojisine ilişkin proje farklı iktidar tiplerine direnme biçimlerini hareket noktası olarak alacak olan bir analiz idesiyle at başı gider. "İktidarı iç rasyonalitesi bakımından analiz etmekten ziyade, stratejilerin çatışması içerisinde iktidar ilişkilerini analiz etmek söz konusudur."[42]

42 *Age.*

Disiplin (*Discipline*)

▼

18. yüzyılın sonu ile 19. yüzyılın başı arasında görülen iktidarın uygulanma biçimi. "Disiplinci rejim" bireylerin zaman, mekân ve hareketin sistematik bir bölgesel düzenine göre uygulanan ve özellikle tutumları, davranışları, bedenleri kuşatan belirli bir sayıdaki zorlama teknikleri tarafından belirginleştirilir: "iktidarın bireyleştirme teknikleri. Birini gözetlemek, onun tutumunu, davranışını, tavırlarını kontrol etmek, onun verimliliğini artırmak, yeteneklerini çoğaltmak, onu daha yararlı olacağı bir yere yerleştirmek nasıl olur?"[43] Disiplinin söylemi yasaya ya da hükümdarlıktan türemiş olan hukuk kuralının yasasına yabancıdır. Disiplin doğa kuralı, yani norm üzerine bir söylem üretir.

▼▼

Disiplinci davranışlar sonuçları üzerinde olduğundan daha fazla etkinlik süreçleri üzerinde kendini gösterir ve "güçlerinin aralıksız yükümlülüğü [...] bir uysallık-yararlılık ilişkisini kabullen-

43 "Les mailles du pouvoir", op.cit.

meye zorlar."[44] Disiplinler elbette tam olarak 18. yüzyılda doğmazlar –uzun zamandan beri onlar manastırlarda, silahlı kuvvetlerde, atölyelerde bulunurlar– fakat Foucault onların nasıl belirli bir biçimde egemenliğin genel formülleri olduklarını anlamaya çalışır. "Disiplinlerin tarihsel ânı ne becerilerinin gelişmesini ne de bağımlılığının artmasını değil yalnız, fakat aynı mekanizmanın içerisinde itaatkâr olduğu ölçüde onu daha fazla yararlı ve tersi kılan bir ilişkinin oluşmasını da hedefleyen insan bedenine ilişkin bir sanatın doğduğu andır."[45] Bu "anatomi politik" o halde kolejleri, hastaneleri, üretim yerlerini ve daha genel olarak bireylerin belirli bir alan içindeki yönetimine, bölüşmelerine ve aynılaşmalarına olanak verebilen her kapalı alanı kuşatır. Bu arada, tam olarak görülebilirlik, birlikler halindeki yığınların ayrıştırılması ve bu birliklerin sıkı bir hiyerarşiye göre bütünüyle yeniden düzenlenmesi ilkelerinin her bireyi gerçek bir iktidar ekonomisine boyun eğdirmek olanağını verdiği kapatma yeri olan, "*panoptikon*"un Benthamcı formülasyonu, yetkin bir disiplinci yönetim modeli olarak önerilir. Pek çok disiplinci kurum –hapishaneler, okullar, sığınma evleri– bugün hâlâ bir panoptik mimariye, yani bir yandan bireylerin kapatılması ve

44 Surveiller et punir, op.cit., p. 139.
45 *Age.*

gözetlenmesiyle, öte yandan da panoptikonun ulusallaşmasına bağlı iktidarın işlevinin hafiflemesiyle belirginleşmiş bir alana sahiptir.

▼▼▼

Disiplinci model, hiç kuşkusuz kısmen, Hapishane Araştırma Grubu içerisinde, 1971-1972 yıllarından itibaren, Foucault'nun gerçekleştirdiği deneyimden hareketle kurulmuştur. *Gözetleme ve Cezalandırma*'nın (1975) yayımlanması ile Collège de France'daki 1978-1979 dersleri arasında, aynı zamanda hem uyruklaştırma tekniklerinin ilkesinin ve ağımsı yapısının içselleştirilmesinin betimlenmesi hem de "topluluklar"ın yönetilmesi ve "kendilik teknikleri" üzerinde çalışan Foucault, kontrolün ve iktidarın bir başka uygulanma modeli üzerinde çalışmaya başlar. Modern tarihin disiplinci bir okunuşundan toplumsal kontrolün "çağdaş" bir okunuşuna olan bu geçiş, 70'li yılların sonunda, Foucault'nun "şimdinin ontolojisi" adını verdiği şeyin lehine çok açık bir angajmana uygun düşer.

Doğruluk / Doğruluk Oyunları (*Vérité / Jeux de vérité*)

▼

Modern felsefe, Descartes'tan beri, her zaman bilme problemine, yani doğruluk problemine bağlı bulunduğu halde, Foucault onun yerini değiştirir: "Nietzsche'den beri, problem dönüştürülmüştür. Artık, doğruluğun en güvenilir yolu nedir? değil de, doğruluğun en tehlikeli yolu ne olmuştur?"[46] Sonuç olarak, tarihe geri dönmüş ve iktidarla olan ilişkilerden muaf tutulmuş bir doğruluğu yeniden kurmak ve aynı zamanda her toplumun kendine özgü doğruluk rejimine sahip olduğu ölçüde, yani "topladığı ve doğru olarak işlevsel kıldığı söylem tiplerini; doğru ya da yanlış ifadeleri, birbirlerinden ayrılma biçimini ayırt etmek olanağını veren mekanizmaları ve anları; doğruluğun elde edilmesi için değerlendirilmiş olan teknikleri ve süreçleri; doğru olarak işlev gören şeyi söylemek yükümlülüğü bulunanların statüsünü",[47] çok çeşitli baskıları ve ilkeleri aynılaştırmak söz konusudur.

---

46 "Questions à Michel Foucault sur la géographie", op.cit.

47 "La fonction politique de l'intellectuel", Politique-Hebdo, 29 novembre 5 décembre 1976, DE'de, vol. 3, texte no: 184.

▼▼

Foucault'nun analizleri özellikle kendi doğruluk rejimimizin karakteristiklerini aydınlığa kavuşturmaya çalışmıştır. Doğruluk rejimimiz gerçekte birçok özelliğe sahiptir. Doğruluk kendisini üreten bilimsel söylemlerin ve kurumların üzerinde merkezleşmiş; politik iktidar yoluyla olduğu kadar ekonomik üretim yoluyla da sürekli olarak kullanılmış; bilgilendirme yoluyla olduğu kadar eğitimci tutumların içerisinde de çok geniş bir alana yayılmış; bazı büyük politik ve ekonomik aygıtların (üniversite, medya, edebiyat, ordu) hâkim kontrolü altında üretilmiş ve aktarılmış; "ideolojik çatışma" formu altında, toplumsal bir karşılaşmanın ve şiddetli bir politik başlangıcın temeli olmuştur. Sonuç olarak problem Foucault için, deli, hasta, sapkın, çalışan, yaşayan, konuşan ya da arzu insanı olarak kimlikleştirildiği zaman, insana kendini düşünmek olanağını veren doğruluk oyunlarını –yani varlığın tarihsel bakımdan deneyim olarak kendilerinin içinde kurulduğu ilişkileri– sorgulamak oluyor gibi görünüyor. Bu nedenledir ki filozof, hayatının sonunda ve geçmişe yönelik bir biçimde, işini bir "doğruluğun tarihi" olarak tanımlar.

▼▼▼

"Doğruluk oyunları" teması bilme nesnelerinin kuruluşunun mümkün oluş koşullarının ve öznelleşme biçimlerinin analizinin birbirinden ayrılamaz olarak verildikleri andan itibaren Foucault düşüncesinin her yerinde vardır. Bu nesnelleşme ve bu öznelleşme birbirine bağımlı oldukları ölçüde, onların karşılıklı gelişmelerinin ve karşılıklı bağlarının betimlemesi kesinlikle Foucault'nun "doğruluk oyunları" adını verdiği şey, yani doğru olanın keşfi değil de işlevsel haldeki kurallardır ki, belirli bir nesne konusunda bir öznenin söylediği şey doğru ya da yanlış sorununa ait olabilir. Bazen, Foucault aynı şekilde, bazı kriterlerin işlevi halinde doğru olarak nitelendirilmiş söylemlere, şeylerin belirli bir alanına eklenmek olanağını veren formların bu doğuşunu göstermek için "doğrulama" terimini kullanır.

Düzenek (*Dispositif*)

▼

"Düzenek" terimi Foucault'da 70'li yıllarda görünür ve başlangıç olarak iktidarın maddi operatörlerini, yani iktidar tarafından kullanılan uyruklaştırma tekniklerini, stratejilerini ve formlarını gösterir. Foucaultcu analizin iktidar problemi üzerinde yoğunlaştığı andan itibaren, felsefe devlet aygıtları bakımından, sadece ona eşlik eden ideolojiler bakımından, hükümranlığın hukuksal yapısıyla değil, fakat egemenlik mekanizmalarıyla da meşgul olmanın önemi üzerinde ısrar eder. "Düzenek" kavramının kullanılışına yol açan da bu metodolojik seçimdir. Bunlar ayrışık doğa hakkındaki tanımlamayla olur; burada söz konusu olan, pratikler kadar söylemler, harekete geçirici taktikler kadar kurumlardır. Foucault'nun "iktidar düzenekleri", "bilgi düzenekleri", "disiplinci düzenekleri" ya da bir "cinsellik düzeneği" vb. hakkındaki durumlara göre konuşacak hale gelmesi böyledir.

▼▼

Foucault'nun kavram dağarcığında "düzenek" teriminin ortaya çıkışı muhtemelen *Anti-*

Œdipe'de (1972) Deleuze ile Guattari'nin kullanımına bağlıdır. En azından Foucault'nun 1977'de kitabın Amerikan baskısı için yazdığı önsözün uyandırdığı izlenim budur, çünkü o orada "çeşitliliğe, çokluğa, düzeneklere ve dallanmalara ilişkin görünüşte soyut olan kavramlara"[48] dikkat çeker. Daha sonra, "cinsellik düzeneği" deyiminin kendisinde merkezi bir yer işgal edeceği *Bilme İradesi*'nden (1976) sonra tam bir teorileştirme konusu olacak kadar, terim giderek hem daha geniş (başlangıçta Foucault'nun sadece "iktidar düzeneği" deyimini kullandığı halde) hem de daha açık bir anlam kazanacaktır. Bir düzenek "söylemleri, kurumlan, mimari düzenlemeleri, tüzüğe ilişkin kararları, yasaları, yönetimsel ölçüleri, bilimsel ifadeleri, felsefi, ahlaki, insani, kısacası, söyleneni olduğu kadar söylenmeyeni de [...] içeren, kesinlikle ayrışık bir birliktir. Düzeneğin kendisi, bu elemanların arasına yerleştirilebilen ağdır."[49] O halde problem, Foucault için, karşılaştığı farklı düzeneklerin doğasını olduğu kadar, onların stratejik işlevlerini de incelemektir.

48 Préface à G.Deleuze et F.Guattari, Anti-Œdipus:Capitalism and Schizophrenia, New York, Viking Press, 1977, DE'de, vol. 3, texte no: 189.

49 "Le jeu de Michel Foucault", Ornicar? Bulletin périodique du champ freudien, no: 10, juillet 1977, DE'de, vol. 3, texte no: 206.

▼▼▼

Gerçekte, düzenek kavramı yavaş yavaş, Foucault tarafından özellikle *Kelimeler ve Şeyler*'de ve 60'lı yılların sonuna kadar kullanılmış olan *episteme* kavramının yerini alır. Gerçekte, Foucault'nun on yıl sonra kullanacağı anlamdaki "düzenek" aynı şekilde kurumları ve pratikleri, yani "söylemsel olmayan her toplumsal"ı[50] içerdiği halde, *episteme* tam anlamıyla söylemsel bir düzenektir.

50 *Age.*

E

Episteme (*Épistémè*)

▼

Episteme terimi *Kelimeler ve Şeyler* (1966) hakkındaki analizlerin merkezinde yer alır ve kavram hem –Collège de France'daki kürsüsü, 1971'de ve onun isteği üzerine, "düşünce sistemleri tarihi kürsüsü" olarak yeniden adlandırılmadan önce, Foucault'nun pratikte hiç kullanmadığı– "sistem" kavramından hem de "yapı" kavramından farklı olduğu ölçüde pek çok tartışmalara yol açtı. *Episteme* ile, aslında, Foucault farklı söylem tiplerini birbirine bağlayan ve belirli bir tarihsel döneme uygun düşen bir ilişkiler birliğini gösterir. "Benim bir dönemin *epistemesi* adını verdiğim şeyi oluşturan bilimler ya da farklı bilimsel söylemler arasındaki bütün bu ilişki fenomenleri işte budur."[51]

51 "Les problèmes de la culture. Un débat Foucault-Preti", Il Bimestre, no: 22-23, sept.-déc. 1972, DE'de, vol. 2, texte no: 109.

▼▼

Kavramın kullanımıyla birlikte, 1960'lı yıllarda ortaya çıkmış olan yanlış anlaşılmalar iki sebebe dayanır: *episteme* bir yandan birlikli, tutarlı ve kapalı bir sistem, yani söylemlerin katı bir üst belirlenimini içeren bir tarihsel zorlama olarak yorumlanır; öte yandan da, onun tarihsel göreliliğini açıklaması, yani epistemik kopuşu ve bir *epistemeden* diğerine geçişin zorunlu olarak içerdiği süreksizliği açıklaması Foucault'dan istenir. Birinci nokta üzerinde, Foucault bir dönemin *epistemesinin* "onun bilgilerinin toplamı ya da araştırmalarının genel stili olmadığını, fakat onun çeşitli bilimsel söylemlerinin aralığı, mesafeleri, karşıtlıkları, farklılıkları, ilişkileri olduğunu söyler. *Episteme bir tür altta bulunan büyük teori* değil, bir *dağılım* alanı, bir *açık alan*dır [...]. *Episteme* bütün bilimlerde ortak *bir tarih dilimi değil*; *çok özel yeniden doğuşların bir eşanlı oyunudur.*"[52] Demek ki, bilincin genel bir formundan daha çok, Foucault bir ilişkiler ve farklılıklar demetini betimler: bir sistem değil, fakat birbirine yol veren birçok sistemin üremesi ve birbirine eklemlenmesi. İkinci nokta üzerinde, Foucault kavramın kullanımı sırasında

52 "Répons à une question", Esprit, no: 371, mai 1968, DE'de, vol.1, texte no: 58. Les italiques sont ceux que de Foucault.

(özellikle tarihçilerin nezdinde tarihe özgü olan) değişmeye ilişkin soyut problemi "dönüşümün farklı tipleri"ne ilişkin problemle değiştirmeyi; "sonuç olarak, oluş teması (genel form, soyut unsur, ilk neden ve evrensel etki, aynı ile yeninin benzer karışımı)nın yerine özgüllükleri içindeki *dönüşümler* hakkındaki analizi geçirmeyi öne sürer."[53]

▼▼▼

Episteme kavramının terk edilmesi Foucault'nun ilgisinin tam anlamıyla söylemsel nesnelerden söylemsel-olmayan (pratikler, stratejiler, kurumlar, vb.) gerçekliklere kaymasına uygun düşer: "*Kelimeler ve Şeyler*'de, *epistemen*in bir tarihini yapmak isterken, bir çıkmazın içinde kalıyordum. Şimdi, yapmak istediğim şey, düzenek adını verdiğim şeyin *epistemen*in çok daha genel bir durumu olduğunu göstermeyi denemektir. Ya da *epistemeden* ziyade, söylemsel ve söylemsel-olmayan, elemanları çok daha ayrışık olan düzeneğin tersine, o tam anlamıyla söylemsel bir düzenektir."[54]

53 *Age.*
54 "Le jeu de Michel Foucault", op.cit.

Estetik (Varoluşun) [Esthétique (de l'existence)]

▼

"Varoluşun estetiği" teması, *Cinselliğin Tarihi*'nin son iki cildinin, 1984'de, yayımlanması sırasında Foucault'da çok net bir biçimde görünür. Aslında Foucault kökten farklı iki ahlâk tipinin betimlemesini yapar, etiğe yönelmiş ve kendisi için *bir sanat eserini yaşamı haline getirmenin* söz konusu olduğu bir Greko-Romen ahlâkı ve tam tersine özü bakımından bir kurallar toplamına itaat etmenin söz konusu olduğu bir Hıristiyan ahlâkı: "Eğer Antikiteyle ilgilendiysem, bunun sebebi, tüm bir sebepler dizisi için, bir kurallar yasasına/koduna itaat olarak bir ahlak fikrinin, artık, ortadan kaybolmakta olmasıdır, zaten ortadan kaybolmuş olmasıdır. Bu ahlâk yokluğu da bir varoluş estetiğinin aranması olan bir aramaya karşılık gelir, karşılık gelmesi gerekir"[55]. Etik ve varoluş estetiği temaları o halde sıkı sıkıya birbirine bağlıdır.

55 "Une esthétique de l'existence", Le monde, 15-16 juillet 1984, DE'de, vol. 4, texte no: 357.

▼▼

Antik ahlâka bağlı varoluş "estetiği" Foucault'da kendiliğin keşfi (*hayatını bir sanat eseri haline getirmek*) temasına dönüşü gösterir: 1960'lı yılların "edebi" metinlerinin belirli bir kısmında (Raymond Russel'da örneğin, fakat Brisset'e ve Wolfson'a ayrılmış olan analizlerde de aynı şekilde) satır aralarında kendisine ulaşılmış ve ikili bir söylemler serisinin arasında yirmi yıl sonra yeniden ele alınmış bir sorunsallaştırma. *Cinselliğin Tarihi*'nde olan birincisi, özü bakımından Grek estetiğine göre "Hıristiyan papazlığı"nın temsil ettiği kopuşun sorunsallaştırılmasına bağlıdır; ikincisi buna karşılık "modernlik tavrı"nın analiziyle (Kant'ın aydınlanma üzerine olan metninin yorumunda) geçer ve bu tavrın karakteristiklerinden birini kendiliğin keşfi haline getirir. Modernlik sadece şimdiyle ilişki değil, fakat "modern olmak, geçen anların akışı içerisinde olunduğu gibi kendisi kabul edilmek olmadığı ölçüde kendiyle ilişkidir. Bu da kendiliği ağır ve karmaşık bir özümleme konusu yapmak olur; çağın söz varlığına göre, Baudelaire'in "züppelik"[56] adını verdiği şey işte budur. Varoluş estetiği, o halde, aynı zamanda hem

56 "What is Enlightenment?", op.cit.

Foucault'nun Hıristiyan papazlığının etkisinin dışında işaret ettiği şey (zamansal olarak: Greklere geri dönüş; uzaysal olarak: zen ve Japon kültürü için Foucault'nun eşzamanlı ilgisi), hem de bizim kendi güncelliğimizle devam ettirdiğimiz ilişkiyi yeniden belirginleştirmek zorunda olan şeydir.

▼▼▼

Kendilik yaratıcı oluşum olarak varoluş estetiği teması, bununla birlikte ne yüce, kurucu ve evrensel özne figürüne ne de politik alanın terk edilmesine bir geri dönüşü gösterir: "tam tersine öznenin uyrukluk pratikleri içerisinde ya da, daha otonom bir biçimde, özgürleşme pratikleri içerisinde kurulduğunu düşünüyorum."[57] Etik bir öznelleştirme pratiği olduğu ölçüde, varoluş estetiği aynı zamanda hem bağımlı hem dirençlidir; demek ki bu yüksek düzeyde politik bir davranıştır.

57 "Une esthétique de l'existence", op.cit.

Etik *(Éthique)*

▼

*Cinselliğin Tarihi*nin son ciltlerinde, Foucault "ahlâk" ile anlaşılması gereken şeyle "etik" anlamına gelen şey arasındaki farkı çok açık olarak gösterir. Ahlâk geniş anlamıyla farklı öğüt verici aygıtlar (aile, eğitim kurumları, Kiliseler vb.) aracılığıyla bireylere ve gruplara önerilen bir değerler ve kurallar bütünüdür. Bu ahlâk "davranışların ahlâksallığı"nı, yani ahlâk yasasının öğütler sistemine göre az ya da çok bireysel olan bir değişmeyi doğurur. Buna karşılık, etik her birinin yasanın ahlâksal öznesi olarak kendi kendini oluşturduğu tarz ile ilgilenir. "Bir eylemler yasası verili olduğunda [...], ahlâksal olarak farklı "davranma" biçimleri, sadece görevli olarak değil, fakat bu eylemin ahlâksal öznesi olarak da, hareket etmede etkin olan birey için farklı biçimler vardır."[58]

▼▼

Bir "etik töz"ün belirlenimi, yani bir bireyin şöyle ya da böyle kendi payına ahlâksal davra-

58 "Usage des plaisirs et techniques de soi", Le Débat, no: 27, novembre 1983, DE'de, vol. 4, texte no: 338.

nişinin temel maddesi yaptığı biçimi her etiğe uygun düşer; aynı şekilde, o zorunlu olarak bir uyrukluk modelini, yani bir bireyin bir kural ile ya da bir kurallar sistemiyle ilişkiye girdiği ve onları kullanma ödevini denediği biçimi içerir. Foucault'nun özellikle *Cinselliğin Tarihi*'nin ikinci cildi, *Hazların Kullanımı*'nda betimlediği Greko-Romen etiği *aphrodisia*ları etik töz olarak alır ve onun uyrukluk biçimi kişisel bir estetik-politik seçim olur ("yaşamını bir sanat eseri haline getirmek"le ilgili yasaya bu kadar uymak da söz konusu olmaz). Buna karşılık, Hıristiyan ahlâkı yalnızca seçim üzerinden değil, fakat itaat üzerinden de, yalnızca (aynı zamanda zevk, arzu ve eylemler de olan) *aphrodisia*lar üzerinden değil, fakat (arzu kadar zevki de parantez içine alan) "tensel istek" üzerinden de işler. Hıristiyanlıkla birlikte, "uyrukluk biçimi şu anda tanrısal yasayla oluşturulmuştur. Etik tözün kendi kendisine dönüştüğünü bile düşünüyorum; etik töz artık *aphrodisia*lar tarafından oluşturulmamış, fakat arzu, bedensel arzu, tensel istek vb. tarafından oluşturulmuştur."[59]

59 "A propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours", in H.Dreyfus et P.Rabinow, Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics, op.cit., DE'de, vol. 4, texte no: 326.

▼▼▼

Etik terimi gerçekten anlamlı bir biçimde ilk defa olarak 1977'de, Deleuze ve Guattari'nin *Anti-Œdipe*'i üzerine bir metinde görünür: "*Anti-Œdipe*'in (yazarları beni bağışlayabilirler) bir etik kitabı, oldukça uzun zamandan beri Fransa'da yazılmış olan ilk etik kitabı olduğunu söyleyeceğim."[60] Foucault'nun kendi *Cinselliğin Tarihi*'ni, birkaç yıl sonra, aynı şekilde, ortaya koyduğunu görmek de ilginçtir. "*Etik* ile eğer, eylemde bulunduğu zaman, bireyin kendinde sahip olduğu ilişkiyi kastediyorsanız, o zaman diyeceğim ki, o bir etik olmaya ya da en azından cinsel davranışın bir etiği olabilecek şeyi göstermeye yönelir."[61] Cinselliğin ötesinde "şimdinin eleştirel bir ontolojisi" projesi bazen "bir etik olarak politik" bir formülasyon halini alır. Bu demektir ki, iktidar stratejilerinin ve onların bireylere uygulanmalarının felsefi ve tarihsel sorunsallaştırılmasının amacı olmaktan çok uzak olan, 80'li yılların etiği için olan ilgi, öznelerin etik oluşumundan ve öznelliğin üretilmesinden hareketle yeniden politik alanın analiz edilmesini önerir.

60 "Préface" à Gilles Deleuze et Félix Guattari, Anti-Œdipe: Capitalism and Schizophrenia, op.cit.

61 "Une interview de Michel Foucault par Stephen Riggins", Ethos, vol.1, no: 2, 1983, DE'de, vol. 4, texte no: 336.

G

Güncellik (*Actualité*)

▼

Güncellik kavramı Foucault'da iki farklı biçimde görünür: Birincisi bir olayın –örneğin, delilik ile delilik-olmayan arasındaki ayrım– nasıl sadece bütün bir söylemler, pratikler, davranışlar ve kurumlar serisini doğurmakla kalmayıp bize kadar uzandığının altını çizmekten ibarettir. "Bütün bu olaylar, sanki biz onları tekrar ediyormuşuz gibi görünüyor bana. Güncelliğimiz içerisinde onları tekrar ediyoruz ve kendisinden doğduğumuz işaretin altındaki olayın ve hâlâ bize nüfuz etmeye devam eden olayın ne olduğunu yakalamaya çalışıyorum.[62]" Foucault için Arkeolojiden soykütüğüne geçiş bu geçmişten şimdiye uzanma boyutunu belirginleştirmek olacaktır. Buna karşın, ikincisi Foucault'nun 1984'de Kant'ın

62 "Sexualité et pouvoir", conférence à l'université de Tokyo (1978), repris in Dits et Ecrits, (bundan sonra DE), Paris, Gallimard, 1994, vol. 3, texte no: 233.

"Aydınlanma Nedir?"[63] metnine yaptığı bir yoruma sıkı sıkıya bağlıdır. Demek ki, çözümleme, kendine özgü güncellik sorusunu felsefi olarak sormak, gerçekten Kant'ın ilk kez yaptığının modernliğe geçişi işaret ettiği olgusu üzerinde ısrar etmektedir.

▼▼

Foucault Kant'tan hareket ederek söylem hakkında iki yol geliştirir. Kant için, kendine özgü güncellikle ilgili soruyu sormak –Foucault yorumluyor– anlam ve özgünlük denilebilecek olan bir olay olarak incelemek ve bu güncelliğe uygun düşen bir "biz"e ilişkin soruyu sormak, yani üyesi bulunduğumuz toplulukla ilgili problemi dile getirmektir. Fakat eğer şimdinin eleştirel bir ontolojisine ilişkin Kantçı ideyi bugün yeniden ele alırsak, bunun sadece söylemimizin alanını oluşturan şeyi anlamak için değil, fakat onun sınırlarını çizmek için olduğunu da aynı zamanda kavramak gerekir. Kant'ın aradığı fark da "bugün düne göre hangi farkı içermektedir?"[64] aynı şekildedir ki, bizi

63 Bu konuda *bkz.* "What is Enlightenment?", P.Rabinow'da (éd.), The Foucault Reader, New York, Pantheon Boks, 1984, DE'de, vol. 4, texte no: 339, ve "Qu'est-ce que les lumières", Magazine Littéraire'de, no: 207, mai 1984, DE'de, vol. 4, texte no: 351.

64 "What is Enlightenment?", op. Cit.

kopma ve değişme olanakları olarak biz yapan tarihsel olumsallığı kendi çevremizde kazanmaya çalışmak zorundayız. Güncellik hakkındaki soruyu sormak, o halde, "mümkün olan aşmanın formu içindeki pratik bir eleştiri"[65] projesini tanımlamaya geri dönmektir.

▼▼▼

"Güncellik" ve "şimdi" öncelikle eşanlamlıdırlar. Bununla birlikte, bir yandan, bizden önce gelen ama her şeye rağmen bizi aşmaya devam eden şey ile, öte yandan, aksine kendisine ait bulunduğumuz epistemik kafesin ve onun yol açtığı dönemleştirmenin bir kopuşu olarak ansızın gelen şey arasında giderek bir ayrım meydana gelecektir. "Yeni olan"ın bu baskını Deleuze gibi Foucault'nun da aynı şekilde bir "olay" adını verdiği şey, o halde, güncelliği belirginleştiren şey olur. Tarihsel sürekliliğiyle tanımlanan şimdi, tam tersine, hiçbir olay tarafından koparılmaz, yeni bir şimdinin kuruluşuna yer vermek suretiyle o ancak yerinden edilebilir ve koparılabilir. Böylelikledir ki, Foucault sonunda, aslında izah etmekte büyük güçlük çektiği epistemik kopuşları, özellikle *Kelimeler ve Şeyler*'in yayınlanışı sırasında, bütünleştirmenin yolunu bulur.

65 *Age.*

İ

İktidar (*Pouvoir*)

▼

Foucault iktidarı asla tutarlı, birlikli ve durağan bir kendilik olarak değil, doğuşunun karmaşık tarihsel koşullarını varsayan ve, felsefi analizin geleneksel biçimde iktidar alanı olarak saptadığı şeyin dışı da dahil, pek çok etkiyi içerimleyen "iktidar ilişkileri" olarak ele alır.) Foucault çalışmalarında iktidar temasının önemini bazen yeniden işin içine katmış gibi göründüğü halde ("demek ki bu iktidar değil, fakat araştırmalarımın genel temasını oluşturan öznedir"[66]), onun analizleri önemli iki yer değişikliğini gerçekleştirir: sadece birbirilerini –asla bir rolün içinde sabitlenmiş olmayan, fakat sırasıyla, eşzamanlı olarak ilişkinin kutuplarından her biri olan "birinciler" ve " ötekiler"– kullanan iktidarın var olduğu doğruysa eğer, o zaman iktidarın soykütüğü öznelliğin tarihinden ayrılamaz; eğer iktidar ancak fiilen var olursa, o zaman bu, onun uygulama

66 "Le sujet et le pouvoir", op.cit.

kiplerini, yani edindiği aletler kadar uygulama kiplerinin tarihsel doğuşunu, işin içine soktuğu alanları, belirttiği ağı ve belirli bir çağda içerdiği etkileri yeniden analiz ettiği "nasıl" sorusuna ait olur. Hiçbir durumda, sonuç olarak, sadece bir ilk ve temel iktidar ilkesinin betimlenmesi değil de, pratiklerin, bilgilerin ve kurumların çaprazlaştıkları ve izlenen nesnellik tipinin egemenliğe indirgendiği değil, aynı zamanda, kişiye ait olduğu ve kendini tarihin içinde değiştirdiği bir düzenleme söz konusudur.

▼▼

İktidarın analizi belirli noktaların tespit edilmesini gerektirir: 1) Başkalarının eylemini etkilemek olanağını veren ve aynı zamanda iktidar ilişkilerinin ortaya çıkış koşulu ve etkisi olan ayrımlaşmaların sistemi (statü ve imtiyaza ilişkin hukuksal ayrım, servetin sahipliği içindeki ekonomik ayrım, üretim süreci içindeki alan ayrımı, dile ya da kültüre ilişkin ayrım, bilmek-yapmak ya da yetki ayrımı...); 2) Başkalarının eylemi üzerindeki bu eylemin nesnelliği (imtiyazların sürdürülmesi, çıkarların biriktirilmesi, bir işlevin çalıştırılması...); 3) İktidarın araçsal kiplikleri (silahlar, söylemler, ekonomik tutarsızlıklar, kontrol mekanizmaları, gözetim sistemleri...); 4) İktidarın kurumsallaşma biçimleri (hukuksal yapılar, alışkanlık fenomenleri, bir kuralı

ve özgün bir hiyerarşisi bulunan özel yerler, Devlet sistemi gibi karmaşık sistemler...); 5) Belirli göstericilere (indicateurs) göre rasyonelleşme derecesi (aletlerin etkililiği, sonucun kesinliği, ekonomik ve politik bedel...). İktidar ilişkilerini başkalarının eylemi üzerindeki karmaşık eylem kipleri olarak belirginleştirmek suretiyle, Foucault, öte yandan, "önlerinde birçok davranışın kendisinde [...] yer alabildikleri bir olanak alanına –belirlemelerin en yüksek düzeyde olduğu bu alanda, iktidar ilişkisi yoktur– sahip olan"[67] –bireysel ya da kolektif– özneler üzerinde ancak iktidarın kullanıldığı ölçüde, özgürlüğü betimlemesinin içine yerleştirir. Foucault'nun analizi o halde iktidar ile özgürlük arasındaki karşılıklılık idesini yıkar. Bu, onları apaçık bir biçimde birbirinden ayrılamaz kılmak suretiyle, Foucault'nun sadece zecri (baskıcı) değil fakat üretici bir rolü iktidara yeniden tanıyabilmesi ve buna karşılık direnme fenomenlerini, kuşkulu bir "dışarı"nın içine değil de, karşı çıkmaya çalıştıkları iktidarın içine yerleştirebilmesidir.

▼▼▼

Foucault'nun belirttiği iktidarın soykütüğü aynı zamanda hem sürekliliklere hem de süreksizliklere sahiptir. Platon'dan itibaren, her düşünce

67 "Le sujet et le pouvoir", op.cit.

her Batılı düşünce bilgi ile iktidar arasında (bilgi ve bilimin saf hakikatleri içerisinde bulundukları orada, artık siyasal iktidar var olamaz) bir antinominin var olduğunu düşünürse, Foucault, Nietzsche'nin dümen suyunda, tam tersine, her çağda, bu miti çözmeye ve siyasal iktidarın bilgiyle düzenleneceği bir biçimde yeniden kurmaya çalışacaktır: hakikat etkilerini doğuran biçim, ve buna karşılık, hakikat oyunlarının bir pratiği ya da bir söylemi iktidar kullanımı haline getirdiği biçim. Fakat, Ortaçağda, iktidar kabaca sadakat belirtilerinin tanınması ve mallardan parça alınması/kesinti yapılması ile işliyorsa da, 17. ve 18. yüzyıldan itibaren, üretim ve yükümlülük fikrinden hareketle örgütlenecektir. Verimli yükümlülüklerin örneklerini elde etmek, her şeyden önce, bireylerin bedenlerini, davranışlarını, yaşamlarını hatta Foucault'nun "disiplinler"in doğuşu, yani rasyonelliği gerçekte bir siyasal ekonomi olan bir yönetimsellik tipi olarak betimleyeceği şeyi birbirine entegre etmek için iktidarın –egemenliğin– geleneksel hukuki çerçevesini sınırlamak anlamına gelir. Değerin yeniden üretiminin (yani üretimin daha az masraflı bir üretimi) yükselişine olanak vermek amacıyla hayatı (hijyen, cinsellik, nüfus...) bütünsel olarak yöneten bir "biyo-iktidar" serisi içerisinde, bireylerin yönetiminin "halklar"ın kontrolüyle tamamlan-

dığı ölçüde, bu disiplinleştirme kendi sırasında bir değişime uğrar. "Bu durumda, iktidarı devlet örgütünün içine yerleştirmekten ve devlet örgütünü bir sınıfın bir başka sınıf üzerindeki iktidarının ayrıcalıklı, temel, önemli, biricik aygıtı haline getirmekten ibaret olan [...] sakınılacak bir şematizm var olacaktır."[68] Nasıl ki egemenliğin hukuksal modeli siyasal bir ekonominin doğuşunu hesaba katmak olanağını vermiyorsa, Devlet'in siyasal eleştirisi de toplumsal bedenin tümü ve uygulamalarının çeşitliliği, yani kendilerine yer verdiği, uyrukluk ve paradoksal olarak öznelleşme fenomenlerinin değişkenliği içinde, iktidarın dolanımını açıklığa kavuşturmak olanağını vermez.

68 "Questions à Michel Foucault sur la géographie", Hérodote, no: 1, 1976, DE'de, vol. 3, texte no: 169.

K

Kendilik Kaygısı / Kendilik Teknikleri (*Souci de soi / techniques de soi*)

▼

80'li yılların başında, kendilik kaygısı teması Foucault'nun söz dağarcığında yönetimsellik idesinin uzantısı içerisinde görünür. Kendilik yönetiminin analizi, yani öznelerin birbirleriyle olan ilişkilerinin biçimi ve onların başkayla ilişkiyi olanaklı kıldıkları biçim, aslında, başkalarının yönetiminin analizini izler. Platon'un *Birinci Alkibiades*'inde özellikle karşılaşılan *epimeleia heautou*'nun yeniden ele alınması olan "kendilik kaygısı" ifadesi, gerçekte, özneyi özümseten ve kendi kendini dönüştürmede ona yardım eden deneyimlerin ve tekniklerin birliğini gösterir. Foucault'nun ilgisinin çok hızlı bir biçimde kendisi üzerinde yoğunlaştığı Helenistik ve Roma döneminde, kendilik kaygısı *gnôthi seauton*'un delfik maksimini içerir, fakat ona indirgenmez. *Epimeleia heautou* kelimenin tam anlamıyla bir bilme projesine olduğundan daha fazla bir ideal

etiğe (hayatını bir *tekhnê*'nin nesnesi, bir sanat eseri yapmak) daha uygun düşer.

▼▼

Kendilik analizi gerçekte iki problemi incelemek olanağını verir. Birincisi kendilik kaygısı hakkındaki Klasik anlayıştan hareketle asketik tekniklerin belirli bir kısmının doğuşunun daha sonra nasıl Hıristiyanlığa atfedilmiş olduğunu özellikle anlamaktan ibarettir. "Hiçbir teknik, hiçbir profesyonel yetenek uygulama olmadan kazanılamaz; ve kendiliğin kendilikle olan bir acemiliği olarak dikkate alınması gereken bir *askêsis* olmaksızın *tekhnê tou biou*, yaşama sanatı daha iyi öğrenilemez."[69] Greko-Romen etiğini Hıristiyan pastoral etiğinden ayıran ve kesinlikle bu geçişin anlaşılabildiği *aphrodisia*'lara kendilik kaygısının eklemlenmesi içerisinde bulunmayan eleman nedir o halde? İkinci problem gerçekte kendilik ilişkisinin özel inceleme alanı olarak bu *aphrodisia*'ların tarihiyle ilgilidir. Bireylerin kendileri ve başkaları üzerinde "cinsel davranışlarının hiç kuşkusuz iyi bir vesile olduğu ama kesinlikle tek bir alan olmadığı bir arzu hermeneutiğini" uygulamaya ve arzu öznesi olarak kendilik oluşumu hareketi içerisindeki çalışmada farklı

69 "À propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours", op.cit.

doğruluk ilkelerini analiz etmeye nasıl götürüldüklerini anlamaya çalışmak söz konusudur.

▼▼▼

Klasik Antikitede, kendilik kaygısı başkalarına ilişkin kaygının zıddı değildir; aksine o, başkalarıyla olan karmaşık ilişkileri içerimler, çünkü özgür erkek için, "iyi davranış"ına, karısını, çocuklarını ya da evini idare etmenin doğru bir tarzını dâhil etmek önemlidir. Kendilik kaygısının *êthos*'u o halde aynı şekilde başkalarını yönetme sanatıdır; bunun içindir ki siteyi iyi yönetebilmek için kendine özen göstermeyi bilmek esastır. Hıristiyan pastoralinin kopuşunun gerçekleşmesi, kendilik ilişkisinin asketik boyutu üzerinde değil de, bu nokta üzerindedir. Kendilik sevgisi farklı ahlâksal yanlışların kaynağı olur ve başkalarına ilişkin kaygı bundan böyle yeryüzündeki ikameti sırasında kendilikten bir vazgeçişi içerir.

O

Olay (*Événement*)

▼

Olay ile Foucault her şeyden önce olumsuz bir biçimde, hakkında bazı tarihsel analizlerin betimleme yapmakla yetindikleri bir olguyu anlar. Foucaultcu arkeolojik yöntem, tam tersine, olgunun gerisinde bütün bir söylemler, iktidarlar, stratejiler ve pratikler ağını yeniden oluşturmaya çalışır. Bu, örneğin, *Pierre Rivière* dosyası üzerinde yeniden yapılmış çalışmanın durumudur. "Sanki bir olay imiş ve cinayetle ilgi bir olaydan başka hiçbir şey değilmiş gibi, bu cinayeti dışarıdan yeniden oluştururken [...], asli olanın gözden kaçırıldığını sanıyorum."[70].Bununla birlikte, ikinci bir zamanda, "olay" terimi, Foucault'da, olumlu bir biçimde, onun yapı idesinin karşısına çıkardığı karmaşık tarihsel belirlenimlerin bir kristalleşmesi gibi görünmeye başlar. "Yapısalcılığın sadece etnolojinin değil, fakat bütün

70 "Entretien avec Michel Foucault", Cahiers du Cinéma, no:271, novembre 1976, DE'de, vol. 3, texte no: 180.

bir başka bilimler serisinin dışına, hatta olay kavramını tarihin sınırının dışına atmak için sarf edilmiş en sistematik çaba olduğu kabul edilir. Benden daha anti-yapısalcı olabilen kimseyi görmüyorum."[71] Foucault'nun programı o halde bazı olayların kendilerine ait bulundukları farklı ağların ve düzeylerin analizi olmaktadır. O söylemi bir olaylar serisi olarak tanımladığı ve daha genel olarak söylemsel olaylar ile başka doğa olayları (ekonomik, toplumsal, politik, kurumsal) arasındaki ilişki problemi ortaya konulduğu zaman örneğin, durum böyledir.

▼▼

Analizlerinin merkezindeki olayın bu durumundan hareketledir ki –belki de, kendisinin işaret ettiği gibi, Stoalılardakinin dışında, olay pek de felsefi bir kategori olmadığı için– Foucault tarihçi statüsünü üstlenir. "Söylemi bir olaylar serisi olarak düşünmem bizi otomatik olarak tarih boyutunun içine yerleştiriyor [...]. Kelimenin asıl anlamında bir tarihçi değilim, fakat tarihçiler ve ben olay için ortaklaşa bir ilgi sahibiyiz [...]. Ne anlamın mantığı ne de yapının mantığı bu araştırma tipi için uygundur."[72] Demek ki, Foucault'nun

71 "Entretien avec Michel Foucault", in A.Fontana et P.Pasquino, Microfisica del potere:interventi politici,op.cit., DE'de, vol. 3, texte no: 192.

72 "Dialogue sur le pouvoir", op.cit.

"olaysallaşma"nın tanımını vermesi tarihçilerle[73] yaptığı bir tartışma sırasındadır: belirli olaylar tarafından indüklenmiş gerçek kopuşlar hakkındaki bilincin elde edilmesi. Burada gösterilmesi söz konusu olan şey öyleyse, zorunlu olmayan bir "tikellik"in baskınıdır: kapatılmanın temsil ettiği olay, "zihinsel hastalıklar" vb. kategorisinin görünüşü olayıdır.

▼▼▼

Tarihsel bir tikelliğin baskını olarak olayın tanımından hareketle, Foucault iki söylem geliştirecektir. Birincisi olayları bilmeden tekrar ettiğimizi, "onları aktüelliklerimizin içinde tekrar ettiğimizi ve kendisinden doğduğumuz işaretin altındaki olayın ve hâlâ bizi aşmaya devam eden olayın ne olduğunu kavramaya çalıştığımızı" söylemekten ibarettir. Tarihin olaysallaşması o halde soykütüksel bir biçimde kendi güncelliğimizin bir olaysallaşmasıyla devam etmek zorundadır. İkinci söylem kesinlikle güncelliğimizin içinde bir "kopuş olayı"nın izlerini –Foucault'nun Aydınlanma'ya hasredilmiş Kantçı metinde ve Fransız Devrimi üzerine düşüncelerde işaret ettiği ve 1979'da İran devrimi sırasında yeniden bulmayı umduğu çizgiyi– aramaktan ibarettir. Çünkü

73 "La poussière et le nuage", in M.Perrot (éd.), L'impossible prison, Paris, Seuil, 1980, DE'de, vol. 4, texte no: 277.

bütün devrimlerin kopuş değeri hiç kuşkusuz buradadır. "Devrim [...] alışılmışın içine yeniden düşme tehlikesi gösterecektir, ama kendi içeriği önemli olan olay olarak, onun varoluşu sürekli ve unutulamayan bir bilkuvveliği doğrular."[74]

74 "Qu'est-ce que les Lumières", op.cit.

Ö

Ölçü (*Norme*)

▼

Foucault sözlüğünde, "ölçü" kavramı "disiplin" kavramına bağlıdır. Gerçekte, disiplinler yüce iradenin etkisi olarak anlaşılan yasa, kural hakkındaki hukuksal söyleme yabancıdır. Disiplin kuralı tam tersine doğal bir kuraldır: ölçü. Disiplinler, 18. yüzyılın sonu ile 19. yüzyılın başı arasında, "yasanın değil de, normalleşmenin şifresi olacak olan bir şifreyi tanımlayacaklar; zorunlu olarak hukukun değil de insan bilimleri alanının ufku olacak olan teorik bir ufka başvuracaklar; ve onların hukuk bilimleri bir klinik bilginin bilimi olacaktır."[75]

▼▼

Ölçü bir biyo-iktidarın, yani yaşam üzerindeki bir iktidarın, yaşama bağlanan yönetimsellik biçimlerinin görünüşüne tekabül eder. 18. ve 19. yüzyıllar arasında özümsenmiş olan top-

75 "Cours du 14 janvier 1976", op.cit.

lumun hukuksal modeli yerini geniş anlamda bir tıbbi modele bırakır; hastanın ve hastalığın ötesine geçen bir müdahale alanıyla meşgul olan, gerçek bir "toplumsal tıb"bın doğuşuna tanık olunur. Tıbbi yönetime, sağlığın, nüfusun, sağlığın ya da beslenmenin kontrolüne ilişkin mekanizmaların kuruluşu içerisinde "halkları" yöneten bir kolektif tıbbileşme yolunun ortaya çıkışı normal ile hastalıklı arasındaki sürekli bir ayrımı tüm topluma uygulamak ve davranışlar ve varoluşlar, çalışma ve etkiler hakkındaki bir normalleşme sistemini empoze etmek olanağını verir. "Tıbbi düşünceyle, ölçünün çevresinde organize olan, yani normal olan ile anormal olanı, hakikaten tam anlamıyla meşru olanla gayrimeşru olanı birbirinden ayırmayı deneyen şeyleri bir kavrama biçimi olarak anlıyorum; hukuksal düşünce meşru olanı gayrimeşru olandan ayırır, tıbbi düşünce normal olanı anormal olandan ayırır; bu düşünce tam anlamıyla cezalandırma yolları değil de bireyin dönüştürülmesi yolları, insanın davranışlarının buna bağlı bütün bir teknolojisi olan düzeltme yollarına kendini verir, kendini vermeye de çalışır..."[76] Disiplinler, toplumsal

76 "Le pouvoir, une bête magnifique", Quadernos para el dialogo, n:238, novembre 1977, DE'de, vol. 3, texte no: 212.

tıbbileşme içerisindeki normalleşme, hem tekil varoluşları içinde bireylere hem de ekonominin ve siyasal yönetimin ilkesine göre halklara uygulanan bir biyo-iktidar serisinin doğuşu ve davranış teknolojilerinin ortaya çıkışı, o halde, Foucault'ya göre, 20. yüzyılın sonunda hâlâ bize ait olan bir iktidar biçimini oluşturur.

▼▼▼

Egemenliğin hukuksal sisteminden disiplinci normalleşme sistemine geçişe ilişkin problem basit değildir. "Tıbbın gelişmesi, davranışın, tutumların, söylemlerin, arzuların genel tıbbileşmesi, bütün bunlar disiplinin ve egemenliğin iki ayrışık örtüsünün buluştukları sınırda gerçekleşir."[77] Özellikle, 70'li yılların Collège de France'ındaki derslerde yoğunlaştırılmış tarihsel analizlerin ötesinde, hukuktan tıbba kayış Foucault'nun birçok kez mutlak güncelliğine işaret ettiği bir temadır. Problem artık toplumsal tıbbın doğuşunun tarihinin problemi değil de, ölçüye direnmenin mevcut kiplerinin problemi oluyor gibi görünüyor: bunun için iktidarın egemenlikçi bir anlayışına geri dönmeksizin normalleştirme ile nasıl mücadele edilebilir? Aynı zamanda hem anti-disiplinci hem de anti-egemenlikçi olunabilir mi?

77 "Cours de 14 janvier 1976", op.cit.

Öznelleşme (Süreci) [*Subjectivation (processus de)*]

▼

"Öznelleşme" terimi Foucault'da bir süreci gösterir ki onunla bir öznenin ya da daha tam olarak bir öznelleşmenin kuruluşu elde edilir. İnsan varlığının "öznelleşme biçimleri" ya da "öznelleşme süreçleri" gerçekte iki analiz tipine uygun düşer. Bir yandan, insan varlıklarını öznelere dönüştüren nesnelleşme biçimleri –bu da ancak nesnelleşmiş öznelerin var olduğu ve öznelleşme biçimlerinin bu anlamda nesnelleşme pratikleri olduğu anlamına gelir–; kendilikle ilişkinin belli bir sayıda teknik yoluyla kendini kendi varoluşunun öznesi olarak kurmaya nasıl olanak tanıdığı.

▼▼

Foucault ilk planda üç temel öznelleşme biçimine işaret eder: Dilbilgisinde veya dilbiliminde konuşan öznenin nesnelleşmesi ya da ekonomide ve zenginliklerin analizinde üretici öznenin nesnelleşmesi olarak "bilim statüsüne girmeye çalışan farklı inceleme biçimleri"; bir nesneyi –delilik ve akıl sağlığı, hastalık ve sağlıklı insan, iyi insan ve suçlu vb. arasındaki bölünme olarak– tasnif et-

mek ve onu oluşturmak için özneyi kendi içinde (ya da başka öznelere göre) bölen "bölücü pratikler"; nihayet, daha önce söz konusu edilmiş olan öznelleşme biçimlerini kullanmak suretiyle değil yalnız, başkalarını da icat etmek suretiyle iktidarın özneyi kuşattığı biçim: yönetimsellik tekniklerinin tüm ilkesi budur. İkinci planda, Foucault'nun sorusu tersine çevriliyor gibi görünüyor. Öznelleşme biçimlerinin, onları nesnelleştirmek suretiyle, özne gibi bir şeyi ürettikleri doğruysa eğer, bu öznelerin kendi kendileriyle ilişkiye girmeleri nasıl olur? Birey kendi kendisiyle ilişkisine sahip olmak ya da yeniden sahip olmak amacıyla hangi davranışları gerçekleştirir?

▼▼▼

Bu son noktadan hareketledir ki, Foucault örneğin *hupomnêmata*'ların ve daha genel olarak Klasik Antikite ile Hıristiyanlığın doğuşunun ilk yüzyılları arasındaki imtiyazlı yazının ayrıntılı analizine yönelir. Bütün durumlarda, kendilik hakkında ve kendilik için bir yazma yönteminin sürekli yeniden başlayan bir uygulamaya konuluş ile geçen bir kendilik ilişkisinin kipliklerini anlamak söz konusudur. Fakat Grek *hupomnêmata*'ları için "tinsel deneyimlerin manastıra özgü simgenin durumunda, fragment ve seçilmiş bir öncekisözün uygunluğu, birliği ve öznelleşmesiyle rasyo-

nel eylem öznesi olarak kendiliğin kurulması söz konusu olduğu zaman, kendisinden kurtulabilme biçiminin en gizli hareketlerini ruhun içinden dışarıya atmak söz konusu olacaktır"[78].

78 "L'écriture de soi", Corps Écrit, no: 5: L'Autoportrait, 1983, DE'de, vol. 4, texte no: 329.

Özne / Öznellik (*Sujet / subjectivité*)

▼

Foucault'nun düşüncesi ilk baştan itibaren "Descartes'tan Sartre'a" felsefeyle anlaşıldığı gibi öznenin köklü bir eleştirisi, yani tekbenci ve tarihdışı, kendi kendine oluşmuş ve mutlak anlamda özgür bir bilinç olarak kendini ortaya koyar. Demek ki, özne felsefelerinin aksine, temel ilke "tarihsel örgü içinde öznenin kuruluşunu açıklayabilen bir analize ulaşmaktır. Soykütüğü yani, bir özneye başvurmak zorunda kalmaksızın, olaylar alanına göre aşkın olduğu ya da bütün bir tarih boyunca boş kimliğinin içinde koştuğu, bilgilerin, söylemlerin, nesne alanlarının vb. kuruluşunu açıklayan bir tarih formu adını vereceğim şey işte budur."[79] O halde geriye özneyi tarihsel bakımdan kendisinin dışındaki belirlemelerin temeli üzerinde kurulmuş bulunan bir nesne olarak düşünmek kalıyor. Örneğin, *Kelimeler ve Şeyler*'in ortaya attığı soru o halde bu kuruluşu bilimsel bilmenin özel kipliğine göre sorgulamaya geri döner, çünkü belirli bir çağda öznenin nasıl bir bilme nesnesi olabildiğini ve tam tersine bu bilme nes-

79 "L'écriture de soi", Corps Écrit, no:5: L'Autoportrait, 1983, DE'de, vol.4, texte no:329.

nesi statüsünün nasıl yaşayan, konuşan, çalışan varlık olarak özne teorileri üzerinde etkilere sahip olduğunu anlamak söz konusudur.

▼▼

Öznenin bir doğuşa, bir oluşuma, bir tarihe sahip olduğu ve ilk temel olmadığı doğrulaması hiç kuşkusuz Foucault'da Nietzsche'nin, Blanchot ve Klossowski'nin ve belki de Lacan'ın okunmasıyla çok etkili oldu; bu, 60'lı yıllardaki yapısalcı akımda filozofun olağan asimilasyonundan farksız değildir, çünkü özne felsefelerine ilişkin eleştiri Dümézil, Lévi-Strauss ya da Althusser'de zaten bulunmaktadır. Öznellik problemi, yani "öznenin kendi kendisiyle ilişkiye girdiği bir doğruluk oyununun içinde kendilik deneyimini oluşturduğu biçim" öyleyse filozofun analizlerinin merkezini oluşturur. Eğer özne kurulursa, bu psikolojik bir kimlik temeli üzerinde değil de, iktidar veya bilme ya da kendilik teknikleri yoluyla olabilen pratiklerin içerisinde kurulur.

▼▼▼

Öznelliklerin tarihsel üretimine ilişkin problem o halde hem özne üzerine bilgilerin belirli bir kısmının kuruluşunun arkeolojik betimlemesine, bireylerin kendilerine bağlanabildikleri egemenlik uygulamalarının ve yönetim stratejilerinin soykü-

tüksel betimlemesine, hem de insanların, onları birbirine bağlayan ilişkiyi geliştirmek suretiyle, kendilerinin içinde üretildikleri ve dönüştürüldükleri tekniklerin analizine aittir. "Tarihleri boyunca, insanlar kendi kendilerini oluşturmayı, yani sürekli olarak öznelliklerinin yerini değiştirmeyi, kendilerini sonsuz bir serinin, farklı ve asla bir amacı olmayacak olan ve bizi insan olacak olan bir şeyin karşısına asla yerleştirmeyecek olan öznelliklerin çokluğunun içinde kurulmayı hiçbir zaman terk etmediler."[80] Kendisine göre her zaman "daha az değerli", hareket halindeki öznelliğin bu tahsis edilemez yeri, Foucault için hem tarihsel belirlemelerin ve kendilik (ki onun kiplikleri tarihsel çevrelerine aittir) üzerine çalışmanın ürünüdür, hem de tikelliklerin öznel direnişi probleminin düğümlendiği bu ikili demir atmanın içindedir. Kendiliğin icadının yeri bilgi/iktidar kafesinin içinde değil, fakat kendi özüne dönmenin içindedir; Foucault'nun felsefi koşusu da burada bizim için bunun örneğini veriyor gibi görünüyor.

80 "Entretien avec Michel Foucault", Il Contributo, op.cit.

S

Savaş (*Guerre*)

▼

Foucault, 1975 ile 1977 arasında, göreli olarak kısa bir dönem boyunca ve olağanüstü yoğun bir biçimde savaşla ilgilenir, çünkü o Collège de France'daki bir ders yılını buna ayırır.[81] Savaşa yapılan ilk gönderme, petrol şokları tarafından yaratılmış olan uluslararası kriz durumunu betimlemek amacıyla, Clausewitz formülüne yeniden dönmekle yetinir. "Siyaset savaşın başka araçlarla devam etmesidir."[82] Daha sonra, Foucault, özü bakımından bir güçler ilişkisi olan iktidarın, iktidara ilişkin analiz şemalarının "psikolojiden ya da sosyolojiden değil de, stratejiden ve savaş sanatından ödünç alınmış olmaları gerektiği"[83] ölçüde teorik olarak savaş temasına geri döner.

81 "Il faut défendre la société", Annuaire du Collège de France, 76. année, année 1975-1976, DE'de, vol. 3, texte no: 187.

82 "La politique est la continuation de la guerre par d'autres moyens", L'Imprévu, no:1, janvier 1975, DE'de, vol. 2, texte no: 148.

83 "Michel Foucault, l'illégalisme et l'art de punir", La Presse, no: 80, 3 avril 1976, DE'de, vol. 3, texte no: 175.

Soru biçiminde yeniden dile getirilmiş olan bu doğrulama, "toplumu savunmak gerekir" dersinin merkezini oluşturur. Eğer "strateji" kavramı bilgi ve iktidar aygıtlarının analizini yapmak için temel ise ve eğer o özellikle egemenlik teknikleri içerisindeki iktidar ilişkilerini analiz etmek olanağını veriyorsa, egemenlik ancak o zaman savaşın süreklilik kazanmış bir formudur denilebilir mi?

▼▼

Eğer savaş iktidar ilişkilerinin analizinin demir parmaklığı olarak değerlendirilebilirse, bilgi problemi birçok problem halinde parçalanır. Savaş bütün egemenlik ve toplumsal hiyerarşikleşme fenomenlerinin kendisinden türediği bir ilk durum mudur? Uyuşmazlık ve çatışma süreçleri, ne kadar bireysel ya da sınıfsal olursa olsun, savaşın genel modeline geri götürülebilir midir? Askeri kurumlar ve yönetimler siyasal kurumların merkezinde midir? Ve özellikle, savaşın başka araçlarla siyasetin sürdürülmesi olduğunu ilkin kim ve ne zamandan beri düşündü? Ortaçağ iktidarının karakteristik barış ve savaş hukuku ile 17. yüzyıldan itibaren savaşın siyasal kavramı arasındaki kopuş üzerinde odaklanan ders, esas itibariyle, sonuncu soruyu cevaplamaya çalışır; savaş modeli zamanla Foucault tarafından daha karmaşık bir iktidar ilişkileriyle, yani "yöne-

timsellik"le ilgili bir analiz modelinin lehine terk edilir.

▼▼▼

Foucault, 17. yüzyılda savaşı bütün iktidar kurumlarının sürekli bir zemini haline getiren –"egemenlik problemine dayatılmış felsefi-hukuksal söylemden çok farklı– tarihsel-siyasal bir söyleme işaret eder. Fransa'da, özellikle Boulainvilliers tarafından geliştirilmiş olan bu söylem, Devletlerin doğuşuna yön vermiş olanın savaş olduğunu doğrular: doğa durumunun filozoflarında olduğu gibi hayali ve ideal bir savaş değil ("Hobbes için Devlet'i kuran ve ona formunu veren savaş-dışılıktır"); fakat, aynı yıl, *Gözetlemek ve Cezalandırmak*'ın bizi "boğuk gürleme"yi işitmeye zorladığı gerçek bir savaş, bir "savaş".

Sorunsallaştırma (*Problématisation*)

▼

Hayatının son iki yılında, Foucault araştırmasını tanımlamak için "sorunsallaştırma" terimini giderek daha fazla kullanır. "Sorunsallaştırma" ile o ne önceden var olan bir nesnenin betimlemesini ne de var olmayan bir nesnenin söylem tarafından yaratılışını, "bir şeyi doğru ve yanlış oyununun içine sokan ve onu düşünce (ki bu düşünce ahlâksal düşünmenin, bilimsel bilmenin, siyasal analizin vb. formu altındadır) için bir nesne olarak kuran söylemsel olan ya da olmayan pratiklerin bütününü anlar."[84] Düşünce tarihi o halde, *sorunsallaştırdığı* ölçüde, nesnelerle, eylem kurallarıyla ya da kendilik ilişkisi biçimleriyle ilgilenir. Tarihsel olarak o tekil formları üzerinde ve onların belirli bir çağda belirli bir problem tipine verilen belirli bir yanıt tipini temsil ettikleri tarz üzerinde kendi kendini sorgular.

▼▼

Foucault düşünce tarihini hem idelerin tarihinden hem de zihniyetlerin tarihinden köklü bir

84 "Le souci de la vérité", Magazine Littéraire, no: 207, mai 1984, DE'de, vol. 4, texte no: 350.

biçimde ayırmak için sorunsallaştırma kavramına başvurur. İdelerin tarihi hem söylemleri hem de davranışları alta seren temsil sistemlerinin, zihniyetler tarihi tutumlarının ve davranış şemalarının analiziyle ilgilendiği halde, düşünce tarihi, düşünce için problemlerin kuruldukları ve stratejilerin bu problemleri çözmek için geliştirildikleri biçimle ilgilenir: gerçekte, "aynı bir güçlükler bütününe yanıtlar verilebilir. Çoğu zaman da, gerçekten, çeşitli yanıtlar verilmiştir. Oysa anlaşılması gereken şey, eşzamanlı olarak onları mümkün kılan şeydir. Bu da onların eşzamanlılıklarının kök saldığı nokta; çeşitlilikleri içinde ve bazen çelişkilerine rağmen birbirlerini besleyebilen topraktır."[85] Foucault'nun çalışması böylece belirli bir çağa uygun düşen genel sorunsallaştırma formu üzerine olan bir anketin terimleri içerisinde yeniden formüle edilmiştir. Sorunsallaştırma biçimlerinin incelenmesi –yani "ne antropolojik sürekliliği olan ne de kronolojik değişkenliği olan şey– o halde, genel erim içindeki sorunları, tarihsel olarak tikel formları içinde analiz etme biçimidir."[86]

85 "Polémique, politique et problématisation", in P. Rabinow, The Foucault Reader, op.cit., DE'de, vol. 4, texte no: 342.

86 "What is Enlightenment?" in P.Rabinow, The Foucault Reader,op.cit.; DE'de, vol. 4, texte no: 339.

▼▼▼

Sorunsallaştırma terimi iki sonucu içerir: Bir yandan, düşüncenin gerçek eleştirel uygulaması "çözüm"ün yöntemli bir araştırması fikriyle çelişir. Filozofun işi o halde –bir çözümü bir başka çözümün yerine ikame ederek oraya dahil olanı– çözmek değil "sorunsallaştırmak", kritik bir aralığı yeniden biçimlendirmek değil inşa etmek, "kopuş"u oyuna sokmak, problemleri yeniden bulmaktır. Öte yandan, bu sorunsallaştırma çabası hiçbir durumda bir anti-reformizm ya da bir rölativist kötümserlik değildir. Hem ilkeye gerçek bir bağlılığı ortaya koyduğu içindir ki insan düşünen bir varlıktır – gerçekten, "sorunsallaştırma" terimi Kant'ın aydınlanma problemi üzerine olan metninin yorumunda özel olarak kullanılmıştır–; hem de "yapmaya çalıştığım şey, düşüncenin doğrulukla sürdürdüğü ilişkilerin tarihi olduğu için; doğruluk düşüncesi olarak düşüncenin tarihi. Ben için hakikatin var olmadığını söyleyen herkes kolaycı zihindir."[87]

87 "Le souci de la vérité", op.cit.

Soykütüğü (*Généalogie*)

▼

Kelimeler ve Şeyler'in (1966) yayımlanmasından itibaren, Foucault insan bilimlerinin arkeolojisine ilişkin projesini yapısalcı bir eser olmaktan daha çok "Nietzscheci bir soykütüğü" olarak nitelendirir. Foucault'nun soykütüğü kavramından vazgeçmesi Nietzsche üzerine olan bir metin aracılığıyladır; soykütüğü "ideal anlamların ve belirsiz ereksellikler metahistorik açılımına,"[88] tarihsel anlatının birliğine ve kaynağın araştırılmasına ters düşen; aksine "her tekdüze amaçlılığın dışındaki olayların tekilliğini"[89] araştıran tarihsel bir anket-tir. Soykütüğü o halde çeşitlilikten ve dağılmadan, başlangıçların ve aksaklıkların rastlantısından hareketle çalışır. Hiçbir durumda o tarihin sürekliliğini yeniden kurmak için zamanı yeniden katetmeye çalışmaz, ama tam tersine olayları tekillikleri içerisinde yeniden kurmaya çalışır.

▼▼

Bununla birlikte Soykütüksel yaklaşım basit bir deneyimcilik değildir. "Bu, kelimenin alışılmış

88 "Nietzsche, la généalogie, l'histoire", Hommage à Jean Hyppolite, Paris, PUF, 1971, DE'de, vol. 2, texte no: 84.

89 *Age*.

anlamıyla bir pozitivizm değildir. Söz konusu olan, gerçekte, yerel, süreksiz, dışlanmış, meşru olmayan bilgileri, bunları doğru bir bilme adına, elemek, sıralamak, düzenlemek isteyecek olan birleştirici teorik dayatmaya karşı işlevsel hale getirmektir [...]. Soykütükler o halde daha dikkatli ve daha tam bir bilim formuna pozitivist başvurular değildir; soykütükleri tam anlamıyla *karşıbilimler*dir."[90] Soykütüksel yöntem, o halde, tarihsel bilgileri bir serbest bırakma, yani onları "söylemin düzeni"ne karşı çıkmaya ve onunla mücadele etmeye yetili kılma girişimidir; bu, sadece soykütüğün geçmişte tekil olayların izini araştırmak anlamına gelmez, fakat bugün olayların mümkün oluşuna ilişkin sorunun sorulması anlamına gelir. "Soykütüğü, bizi, artık olduğumuz şey olmamak, yaptığımız şeyi yapmamak ya da düşündüğümüz şeyi düşünmemek olanağına sahip olduğumuz varlık yapmış olan olağanlıktan kurtaracaktır."[91]

▼▼▼

Soykütüğü ilk metinlerinden (soykütüğü kavramını kullanmaya başlamazdan önceki) en son

90 "Cours du 7 janvier 1976", in Microfisica del potere, op.cit., DE'de, vol. 3, texte no: 193.

91 "What is Enlightenment?", op.cit.

metinlerine kadar, Foucault'nun çalışmasının tutarlı tavrını hesaba katmak olanağını verir. Foucault, aslında, üç mümkün soykütük alanının var olduğuna işaret eder: bilmenin özneleri olarak kendimizi kurmak olanağını bize veren, hakikatle ilişkilerimizin içerisindeki kendimizin tarihsel bir ontolojisi; kendimizi başkaları üzerinde etkili olan özneler olarak kurmak olanağını bize veren bir iktidar alanıyla ilişkilerimizin içerisindeki kendimizin bir ontolojisi; kendimizi etik varlıklar halinde kurmak olanağını bize veren, ahlâkla olan ilişkilerimizin içerisindeki kendimizin bir ontolojisi. "Her üç alan, biraz karışık bir biçimde olsa bile, *Deliliğin Tarihi*'nde vardır. *Klininiğin Doğuşu*'ndaki ve *Bilginin Arkeolojisi*'ndeki hakikat eksenini inceledim. *Gözetlemek ve Cezalandırmak*'taki iktidar eksenini ve *Cinselliğin Tarihi*'ndeki ahlâk eksenini geliştirdim."[92]

92 "A propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours", op.cit.

Söylem (*Discours*)

▼

Söylem Foucault'da genel olarak, farklı alanlara ait olabilen, fakat her şeye rağmen ortak çalışma kurallarına uyan bir ifadeler birliğini gösterir. Bu kurallar dilbilimsel ya da biçimsel değildir, ama onlar tarihsel olarak belirlenmiş belirli bir sayıdaki bölmeyi yansıtırlar (en büyük akıl/akıldışı bölmesi örneğin). Özel bir döneme özgü olan "söylemin düzeni" o halde hem ilkesel ve düzenli bir işleve sahip olur, hem de bilgi, strateji ve pratik oluşumları arasında hakikatin örgütlenme mekanizmalarını ortaya koyar.

▼▼

"Söylemsel örtüler" için Foucault'nun ilgisi dolaysız bir biçimde ikili olmuştur. Bir yandan, doğanın bağımsız çalışma yasalarını ve bu yasaların dile getirilme koşullarını birbirinden ayırt etmeye çalışarak söylemsel izleri, aynı zamanda, dilbilgisi, dilbilimi ve biçimcilik konusunda Foucault'nun ilgisini çeken şeyi analiz etmek söz konusuydu. "Dil ile gerçekleştirilmiş olan şeyin –şiir, edebiyat, felsefe, genel olarak söylem– yasanın ya da içsel kuralların belirli bir ni-

celiğine uyduğunu söylemek orijinal ve önemli idi: yasalar ve dilin kuralları. Dilin olgularının dilbilimsel karakteri önem taşıyan bir buluş oldu."[93] Fakat, öte yandan, 17. ve 18. yüzyıldaki söylem tiplerinin dönüşümünü betimlemek, yani bu döneme özgü ayırt etme ve sınıflama süreçlerini tarihselleştirmek söz konusuydu: bu anlamda, söylemlerin Foucaultcu arkeolojisi artık bir dilbimsel çözümleme değil, belki de (*Deliliğin Tarihi*'ndeki gibi) pratikler ile kendilerini destekledikleri ya da (*Kelimeler ve Şeyler*'deki veya *Bilginin Arkeolojisi*'ndeki gibi) pratiklerin doğuşuna yol açtıkları söylemsel düzenlerin ortaya çıkış koşulları üzerine bir sorgulamadır. Foucault böylelikle Saussurcü dil/söz ikilisinin yerine alternatif olarak harekete geçirdiği iki karşıtı ikame eder: Söylemin paradoksal olarak genelde dilin düzenine karşı gelen şey (örneğin, Raymond Russel'a isnad edilen "yapısal esoterizm"in durumu budur) olduğu söylem/dil ikilisi –ve işaret etmek gerekir ki, Foucault'nun kendisi 1971'de Collège de France'daki açılış dersine *Söylemin Düzeni* adını vererek bu karşıtlığı geçersiz sayacaktır–; ve söylemin bilgi ile iktidar arasındaki eklemleşmenin dilbilimsel karşılığı olduğu ve sözün, öznel olarak, "söy-

93 "La vérité et les formes juridiques", op.cit.

lemsel nesnelleşme"ye karşı aksine bir direnme pratiğini somutlaştırdığı yer olan söylem/söz ikilisi.

▼▼▼

Pratiklerin ve stratejilerin lehine, söyleme ilişkin temanın 1971'den sonra görünürdeki terk edilişi, Foucault'nun arkeolojiden "bilginin hükümranlığı"na geçiş olarak betimlediği şeye uygun düşer: asla sadece bir söylemsellik rejiminin ve onun muhtemel hiçe sayılışının betimlenmesine değil, fakat "bu büyük söylem tipleri ile onların ortaya çıkışlarının tarihsel, ekonomik ve politik koşulları arasında var olan ilişkinin"[94] analizine. Oysa gerçekte arkeolojiden soykütüğüne metodolojik geçişi sorunsallaştırmaya yeniden yönelen bu yer değiştirme, aynı zamanda onların *ortadan kalkış* koşulları sorununu da ortaya koyma olanağını verir. O halde, 70'li yıllardan beri Foucault'da her zaman var olan, direnme pratikleri temasının gerçekte söylemsel bir başlangıcı vardır.

94 "De l'archéologie à la dynamique", entretien avec S. Hasumi, septembre 1972, DE'de, vol. 3, texte no: 119.

T

Tarih (*Histoire*)

▼

"Tarih" terimi Michel Foucault'nun eserlerinin başlıklarında birçok kez görünmekle birlikte, o üç ayrı söylem eksenini içerir. Birincisi Nietzsche'nin yeniden ele alınmasından, yani tam anlamıyla sürekli, çizgisel, bir başlangıcı ve bir *telos*u bulunan, "anıtsal tarih" ve tarih-üstü gibi tarihçilerin söylemine ilişkin eleştiriyle zenginleşmiş bir tarih eleştirisinden ibarettir. Demek ki, 70'li yılların başlangıcından itibaren Foucault'yu "soykütüğü" terimini benimsemeye iten bu Nietzscheci okumadır: aksine, süreksizliği ve olayı, tikelliği ve rastlantıları yeniden bulmak; tarihsel bir çeşitliliği azaltmayı kesinlikle istemeyen ama onun dile getirilmesini isteyen bir yaklaşım tipini formüle etmek söz konusudur. İkinci eksen –Deleuze'ün aynı dönemde yaptığına çok yakın bir biçimde– "olaya ilişkin gerçek bir düşünce"nin dile getirilişine, yani sessiz işaretlerin bir sonsuzluğundan, küçük yaşamlar hakkındaki anlatılardan, varoluş

parçalarından (Foucault'nun arşivlere olan ilgisi bundan dolayıdır) yapılmış bir küçük tarih idesine denk düşer. Üçüncü eksen çok açık bir biçimde arşivlerden hareketle gelişir ve Foucault'yu tarihçilerin belirli bir kısmıyla işbirliği yapmaya, yani hem tarih felsefesi/felsefe tarihi ikili geleneğinden bir kez çıkmış olan, felsefe ile tarih arasındaki (ya da daha doğru olarak felsefi pratik ile tarihsel pratik arasındaki) ilişkinin olmak zorunda olduğu şeyi sorunsallaştırmaya, hem de 60'lı yıllardan beri Fransız tarihyazıcılığının evrimini eleştirel bir biçimde sorgulamaya götürür.

▼▼

Gerçekte, öyle görünüyor ki, Foucault'nun söylemi iki durum arasında gider gelir. Bir yandan, tarih bir süre değil, fakat "birbirine karışan ve birbirinin içine giren bir süreler çokluğudur [...]. Yapısalcılık ve tarih sürenin ve tarihin bu büyük biyolojik mitolojisini terk etme olanağını verir."[95] Bu, süreksizlikleri okumanın anahtarı olarak dizilerin sürekliliğini işlevsel kılan sadece bir yaklaşımın "başka türlü somutlaşmış olmayacak olan olayları"[96] aslında hesaba kattığını yeniden doğrulamaya başlayan şeydir. Olay süreksizli-

95 "Revenir à l'histoire", Paideia, no: 11, février 1972, DE'de, vol. 2, texte no: 103.

96 *Age.*

ğin kendinde kaynağı değildir; fakat düzenekleri ve kırılma noktalarını, söylem tabakalarını ve tikel sözleri, iktidar stratejilerini ve direnme ocaklarını vb. aynı zamanda gün yüzüne çıkarma olanağını veren –tarihsel çalışmanın temelini değil de, doküman ve arşiv incelemesinden hareketle sonucunu oluşturan– serilerle ilgili bir tarih ile olaylara ilişkin bir tarih arasındaki çaprazlaşmadır. "Olay: bununla bir kararı, bir incelemeyi, bir hükümdarlığı ya da bir savaşı değil de, tersine çevrilmiş olan bir güçler ilişkisini, el konulmuş bir iktidarı, kullanıcılarına karşı yeniden ele alınmış ve altüst edilmiş bir sözlüğü, zayıflamış, gevşemiş ve kendini bunaltmış olan bir alanı, onun maskelenmiş girişi olan bir başkayı anlamak gerekir."[97] Öte yandan, geçmişin ve sürenin analizi olarak değil de dönüşümlerin ve olayların gün yüzüne çıkarılması olarak işlev görecek olan bir tarih hakkındaki bu iddia, bazen, gündeliği, duyarlığı, duyguları (Foucault Le Roy Ladurie'yi, Ariès'i ve Mandrou'yu birçok kez anar) incelemiş olan belirli bir tarihçi grubuna başvuru içerisinde, gerçek bir "olaylara ilişkin tarih" olarak tanımlanır; her ne kadar Annales Okulu'na –özellikle Marc Bloch ve sonra da Fernand Braudel'e– süreleri düşürme/azaltma ve

97 "Nietzsche, la généalogie, l'histoire", op.cit.

olayı zamanın bir parçası olarak değil, ama farklı sürelerin kesişim noktası olarak yeniden tanımlamış olma değerini tanısa da, her şeye rağmen Foucault sonunda arşiv üzerine yaptığı kendi çalışmasını, ona göre 1960'lı yıllardan beri Fransız histografyasının büyük bir bölümünü karakterize eden sınıflamaların toplumsal tarihinin karşısına koyar. "Toplumsal tarih ile düşüncenin formel analizleri arasında, düşünce tarihçisinin yolu olan –belki, çok dar– bir yol, bir pist vardır." Bu, Foucault ile tarihçiler arasındaki her zaman çok canlı olan tartışmayı besleyecek ve (Pierre Rivière dosyasında çalışmış bulunan tarihçi grubundan Arlette Frage ve Michelle Perrot'ya kadar) tarihçilerden bazılarıyla rastlantısal bir işbirliğine yol açacak olan bu "dar pist"in olanağıdır.

▼▼▼

Dönüşümler ve olaylar üzerine anket olarak tarih teması çok sınırlı bir biçimde güncelliğin temasına bağlıdır. Eğer tarih hafıza değil de soykütüğü ise, o zaman tarihsel analiz gerçekte ancak bir eleştirel ontoloji olanağının koşuludur. Bununla birlikte, bu durumun, tarihe olan ilgisiyle ilgili larak sağlığında Foucault'ya yapılmış iki büyük yaklaşıma gerçekten uygun düşen iki büyük engelden kaçınması gerekir. Tarihsel bir anketin kullanılması bir "dönüş ideolojisi"ni içermez

(Foucault güncelleştirmenin söz konusu olacağı "izlenecek bir model" vermek için Greko-Romen etiği ile meşgul olmaz), fakat *artık olmadığımız şeyden hareketle* kendi bakışımıza ilişkin bir tarihselleşmeyi içerir; tarih "şimdinin problemlerini çözmek için geçmişi yardıma çağıran bir tarihsicilik"ten[98] bizi korumak zorundadır. Bu, hayatının son günlerinde Kant'ın "Aydınlanma Nedir?" metninin analizine hasrettiği metinlerde yeniden bulduğumuz ikili problemdir. Hem geçmişi savunmakla hem de tarihsel rölativizmle suçlanmaktan, Foucault'nun Habermas'la olan (ölümüyle sona eren) tartışmasının ilk adımında yaptığı şeyden kendini korumak söz konusudur.

98 "Espace, savoir, pouvoir", entretien avec P. Rabinow, Skyline, mars 1982, DE'de, vol. 4, no: 310.

Ö

Yazar (*Auteur*)

▼

1969'da, Foucault yazar kavramı üzerine şu sözcüklerle başlayan) bir konferans verir: "Kimin konuştuğunun ne önemi var? Çağdaş üslubun, belki en köklü etik ilkesi, bu farksızlıkta doğrulanır.[99]" Yazar idesi –ve daha genel olarak yazar/eser ikilisi– hakkındaki bu köklü eleştiri, hem edebiyat üzerine tanısal olarak (özellikle Blanchot, yeni roman ve yeni eleştiri üçlüsünün dümen suyunda), hem de arkeolojik okumanın Foucaultcu yöntemi olarak gereklidir. Gerçekten de, bu "boş yer"in teorileştirilmesi ile Foucault'nun o dönemde yorumladığı bazı yazarlarda sık sık karşılaşılıyorsa, aynı şekilde filozofun *Kelimeler ve Şeyler*'de giriştiği çözümlemenin de "kitabın, eserin ve yazarın alışılagelmiş üniteleri tarafından öne çıkarılmış[100]" olmayacak olan "ifadeler yığını" ya da "söylemsel

99 "Qu'est-ce qu'un auteur?", Bulletin de la Sociètè Française de Philosophie, juin-septembre 1969, DE'de, vol. 1, texte no: 69.

100 "Qu'est-ce qu'un auteur?", op. cit.

örtüler" hakkındaki bir okuma ilkesini arşive, yani tarihe uygulamaya çalıştığı da doğrudur. Bu açıdan, *Söylemin Düzeni*'nin başlangıcı hem tarihsel bakımdan belirlenmiş hem de bireyselleşmemiş olacak olan ve Foucault'nun kendisinin söz koşullarını benimsetecek olan bir söz akışının betimlemesi içerisinde ancak varlığını devam ettirir: "Konuşma sırasında, uzun zamandan beri isimsiz bir sesin benden önce geldiğini fark edivermek çok hoşuma gidecekti.[101]"

▼▼

Yöntem bakımından, Foucault görünüşte, aynı dönemde Barthes'ın yaptığı şeye oldukça yakındır, çünkü anlatının yapısal analizi psikolojiye, kişisel biyografiye ya da yazarın öznel karakteristiklerine değil de, metnin içyapılarına ve onların eklemleme oyununa başvurur. Bu muhtemelen, Foucault'nun genellikle yapısalcı akımla birleştirildiği (aynı şekilde onu Althusser'e, Lévi-Strauss ya da Dumézil'e yaklaştıran) bu metodolojik "yakınlık"ın tespitinden hareketle olur. Bununla birlikte mantıksal yapılar hakkındaki araştırma onda, o zamana kadar sınırlarının belirlenmemiş olduğuna inanılan bir kategorinin tarihsel eskimişliği hakkındaki basit bir tespitin ötesinde, Foucault'yu dil ile ölümün de-

101 L'Ordre du discours, Paris, Gallimard, 1971, p. 7.

vam ettirdikleri ilişkiler hakkındaki bir çözümlemeye doğru götüren, ("eser her zaman adeta yazarın kendi ölümünü içinde taşır. Ancak aynı zamanda yok olmak için yazılır[102]") özel bir Blanchocu toplardamar havası taşır. Önce kuruluşunu ve mekanizmalarını sonra ortadan kalkışını (yazar kavramının "özne" kavramıyla aynı incelemede yaklaşık olarak aldığı şey) tarihsel olarak betimlediği bir kavramın yok oluşu hakkındaki betimlemeye, o halde, Foucault aynı zamanda sözün kendine özgü statüsü ile en uç noktaya varış olarak anlaşılan yazıya ilişkin bir deneyimin sorunsallaştırılması arasındaki aynılaştırmayı ilave eder.

▼▼▼

Bu Blanchocu etki onu, bütün 60'lı yıllar boyunca ve büyük kitapların yanı sıra delilikle (demek ki *Deliliğin Tarihi* hakkındaki söyleşilerin epeyce uzağında bulunuluyor) ya da ölümle büsbütün bir yakınlık içerisinde bulunan belirli bir sayıdaki "edebi" durumlar üzerinde oyalanmaya götürecektir. Demek ki Foucault Hölderlin ve Nerval'i, Roussel ve Artaud'yu, Flaubert ve Klossowski'yi ve *Tel Quel*'in bazı yakın yazarlarını bile, onların örnek değerlerinin altını çizerek yorumlayacak-

102 "Interview avec Michel Foucault", Bonniers Litteräre Magasin, Stockholm, no: 3, mars 1968, DE'de, vol. 1, texte no: 54.

tır: "Dil demek ki en yüksek değerini almıştır; o başka yerden, hiç kimsenin konuşmadığı öteler-den gelmiş gibi birden bire ortaya çıkmıştır; fakat o, kendi özgün söylemini yeniden katetmek suretiyle, bu yok oluş doğrultusunda konuştuğu takdirde ancak eser olur.[103]"

103 "Le 'non' de père", Critique no: 178, mars 1962, DE'de, vol. 1, texte no: 8.

Yönetimsellik *(Gouvernementalité)*

▼

1978'den itibaren, Foucault, ilkelerin geleneksel ahlâk değerlerini (bilgelik, adalet, Tanrı'ya saygı) ve ölçü idealini (tedbir, düşünüm) yeniden yakaladığı, Ortaçağdan kalan bir yönetim sanatından, rasyonelliğin Devlet'in işlevselliğini ilke ve uygulama alanı olarak ele geçirdiği bir yönetim sanatına geçişi gösteren kopuşu, Collège de France'daki dersinde analiz eder: Devlet'in rasyonel "yönetimi". Bu "Devlet aklı"nı burada önceden var olan kuralların zorla askıya alınması olarak değil de, ne adaletin yüceliği ile ne de Hükümdarın Makyavelci modeliyle birlikte görülmesi gerekmeyen yeni bir rasyonellik kaynağı olarak anlamak gerekir.

▼▼

"Bu 'yönetimsellik' sözcüğü ile, üç şeyi söylemek istiyorum. Yönetimsellik ile, toplumu temel hedef olarak, siyasal ekonomiyi en önemli ilgi formu olarak, güvenlik aygıtlarını temel teknik donanım olarak alan, karmaşık olmakla birlikte, bu çok özel iktidar formunu işletmek olanağını veren kurumlar, süreçler, analizler ve

düşünümler, hesaplar ve taktikler yoluyla kurulmuş olan birliği kastediyorum. İkinci olarak, yönetimsellik ile bütün Batı'da ve çok uzun zamandan beri, bütün başkaları üzerindeki 'yönetim' (egemenlik, disiplin) adı verilebilecek olan bu iktidar tipinin üstünlüğüne doğru ilerlemeyi elden bırakmamış olan eğilimi, güç çizgisini kastediyorum [...]. Nihayet yönetimsellik ile 15. ve 16. yüzyıllarda yönetimsel Devlet olmuş olan, Ortaçağın hukuk Devleti'nin, kendisiyle yavaş yavaş 'yönetimselleşmiş' bulunduğu süreci ya da daha ziyade sürecin sonucunu anlamak gerektiğine inanıyorum."[104] Devlet aklının yeni yönetimselliği bir siyasal-askeri teknoloji bir de 'polis' olmak üzere iki büyük bilgi ve siyasal teknolojiye dayanır. Bu iki teknolojinin kesişme noktasında, ticaret ve paranın devletlerarası dolanımı bulunur. "Bu, toplumu yücelt-mek olanağının, işçiliğin, üretim ve ihracatın beklendiği ticaret yoluyla zenginleşme ve çok çeşitli silahlarla donanmadır. Halk-zengin ikilisi, merkantilist ve kameralistik dönemde, yeni yönetimsel aklın imtiyazlı nesnesi oldu."[105] Bu

104 "La gouvernementalité", Cours au Collège de France, 1977-1978: "Sécurité, territoire, population", 4. leçon, 1. février 1978, DE'de, vol. 3, texte no: 239.

105 "Sécurité, territoire, population", Annuaire du Collège de France, 78. année, Histoire des systèmes de pensée, année 1977-1978, 1978, DE'de, vol. 3, texte no: 255.

ikili bir "siyasal ekonomi"nin oluşmasının da temelinde yer alır.

▼▼▼

Modern yönetimsellik, ilk kez olarak, 'toplum'un siyasal problemini, yani bir alanın konularının toplamını, hukuk konularının bütününü ya da 'insan türü'nün genel kategorisini değil de, bireylerin yaşamının (biyopolitik) genel siyasal yönetimiyle oluşmuş olan nesneyi ortaya koyar. Bu biyopolitik, bununla birlikte, sadece toplumun yönetimini değil, fakat bireylerin, özgürlükleri içerisinde, kendilerine ve birbirlerine göre, sahip olabildikleri stratejilerin kontrolünü de içerir. Yönetim teknolojileri, o halde, eğitimin yönetilmesi ve bireylerin dönüştürülmesi, ailevi ilişkilerin ve kurumların yönetilmesiyle de ilgilenir. Bundan dolayıdır ki, Foucault kendilik yönetimine ilişkin bir analiz yoluyla başkalarının yönetimselliğine ilişkin bir analize yönelir. "Başkaları üzerinde kullanılan egemenlik teknikleri ile kendilik teknikleri arasındaki karşılaşmaya 'yönetimsellik' adını veriyorum."[106]

106 "Les techniques de soi", in Tchnologies of the Self. A Seminar with M.Foucault, Massachusetts U.P., 1988, DE'de, vol. 4, texte no: 363.

KAYNAKÇA

Michel Foucault'nun Eserleri

Maladie mentale et personnalité, Paris, PUF, 1954; yeni basımı: *Maladie mentale et psychologie,* Paris, PUF, 1962.

Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique, Paris, Plon, 1961; yeni basımı (yeni önsöz ve iki eklenti) *Histoire de lafolie à l'âge classique,* Paris, Gallimard, 1972.

Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical, Paris, PUF, 1963 (hafif değişikliklerle 1972 de yeni baskı).

Raymond Roussel, Paris, Gallimard, 1963.

Les Mots et les Choses. Une archéologie des sciences humaines, Paris, Gallimard, 1966.

L'Archéologie du savoir, Paris, Gallimard, 1969.

L'Ordre du discours, Paris, Gallimard, 1971.

Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma soeur, ma mère et mon frère. Un cas de parricide au XIX. siècle (ortak çalışma), Paris, Gallimard-Julliard, 1973.

Surveiller et punir. Naissance de la prison, Paris, Gallimard, 1975.

Histoire de la sexualité, t. I *La Volonté de savoir,* Paris, Gallimard, 1976 ; t. II: *L'Usage des plaisirs,* et t.1II: *Le Souci de soi,* Paris, Gallimard, 1984.

Le Désordre des familles. Lettres de cachet des archives de la Bastille (Ariette Farge ile birlikte), Paris, Gallimard-Julliard, 1983.

Résumé des cours au Collège de France, Paris, Julliard, 1989 (bundan sonra *Dits et Écrits*'in içinde , Gallimard, 1994).

Dits et Écrits, Paris, Gallimard, 1991,4 vol. (François Ewald ve Daniel Defert'in yönetiminde, Jacques Lagrange'la işbirliği içerisinde gerçekleştirilmiş baskı).

Il faut défendre la société, cours au Collège de France, 1975-1976, Paris, Gallimard-Seuil-EHESS, 1997.

Les Anormaux, cours au Collège de France, 1974-1975, Paris, GallimardSeuil-EHESS, 1999.

L'Herméneutique du sujet, cours au Collège de France, 1981-1982, Paris, Gallimard-Seuil-EHESS, 2001.

Sécurité, territoire, population, cours au Collège de France, 1977-1978, Paris, Gallimard-Seuil- EHESS, 2004.

Naissance de la biopolitique, cours au Collège de France, 1978-1979, Paris, Gallimard-Seuil– EHESS, 2004.

La Peinture de Manet, Paris, Seuil, coll. "Traces écrites", 2004.

" Introduction", in E.Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, Paris, Vrin, 2008.

Le Gouvernement de soi et des autres, cours au Collège de France, 1982-1983, Paris, Gallimard-Seuil- EHESS, 2008.

Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II, cours au Collège de France, 1984, Paris, Gallimard-Seuil- EHESS, 2009.

Fransızca Bazı Eleştiri Eserleri

L'impossible prison. Recherches sur le système pénitentiaire au XIX. siècle (Michelle Perrot'nun yönetiminde ortak çalışma), Paris, Seuil, 1980.

Hubert Dreyfus et Paul Rabinow, *Michel Foucault, un parcours philosophique,* Paris, Gallimard, 1984.

Gilles Deleuze, *Foucault,* Paris, Éd. de Minuit, 1986.

Maurice Blanchot, *Michel Foucault tel que je l'imagine,* Paris, éd. Fata Morgana, 1986.

Michel Foucault philosophe. Rencontre internationale de Paris, 9-10-11 janvier 1988 (ortak çalışma), Paris, Seuil, 1989.

Didier Eribon, *Michel Foucault,* Paris, Flammarion, 1991.

Penser la folie. Essais sur Michel Foucault (ortak çalışma), Paris, Galilée, 1992.

Michel Foucault. Ure l'oeuvre (Luce Giard'ın yönetiminde ortak çalışma). Grenoble, éd. Jérôme Millon, 1992.

David Macey, *Michel Foucault,* Paris, Gallimard, 1994.

Frédéric Gros, *Michel Foucault,* Paris, PUF, coll, « Que sais-je? », 1996.

Au risque de Foucault (ortak çalışma), Paris, Centre Georges Pompidou, 1997.

Béartrice Han, *L'Ontologie manquée de Michel Foucault: entre l'histoire et le transcendantal*, Grenoble, éd. Jérome Millon, 1998.

Jean-Claude Zancarini (coord.), *Lectures de Michel Foucault*, Lyon, ENS Édititons, 2000.

Philippe Artières et Emmanuel Da Silva (Coord.), *Michel Foucault et la médicine. Lectures et usages*, Paris, Kimé, 2001.

Frédéric Gros (Coord.), *Foucault. Le courage de la vérité*, Paris, PUF, coll. "Débats philosophiques", 2002.

Philippe Artières, Laurent Quéro, Michelle Zancarini-Fournel (éds), *Le Groupe d'information sur les prisons. Archives d'une lutte, 1970-1972*, Paris, éditions de l'IMEC, 2003.

Frédéric Gros et Carlos Lévy (éds), *Foucault et la philosophie antique*, Paris, Kimé, 2003.

Guillaume Leblanc et Jean Terrel (éds), *Foucault au Collège de France, Un itinéraire*, Bordeaux, Presses universitaires de Bordeaux, 2003.

Philippe Artières (coord.), *Michel Foucault, la littérature et les arts. Actes du colloque de Cerisy. Juin 2001*, Paris, Kimé, 2004.

Mathieu Potte-Bonneville, *Michel Foucault, l'inquiétude de l'histoire*, Paris, PUF, 2004.

Judith Revel, *Michel Foucault. Experiences de la pensée*, Paris, Bordas, 2005.

Stéphane Legrand, *Les Normes chez Foucault*, Paris, PUF, 2007.

Philippe Artières et Mathieu Potte-Bonneville, *D'après Foucault. Gestes, luttes, programmes*, Paris, Les Prairies Ordinaires, 2007.

Hayatının sonlarına doğru, Foucault "sorunsallaşma"dan söz etmeyi seviyordu ve bununla da ne önceden var olan bir nesnenin yeniden sunulmasını, ne de var olmayan bir nesnenin söylem aracılığıyla yaradılışını kastediyordu; fakat "herhangi bir şeyi doğru ya da yanlış oyununun içine iten ve onu (ister ahlaki düşünce, ister bilimsel bilgi, ister politik çözümleme vb. biçimi altında olsun) düşüncenin nesnesi olarak kuran, söylemsel olan ya da söylemsel olmayan pratiklerin birliği"ni kastediyordu.

Demek ki o "çözüm"e ilişkin yöntemsel bir araştırma fikrine ters düşen düşüncenin eleştirel bir incelemesini böyle tanımlıyordu çünkü felsefenin görevi –bir çözümü bir başkasının yerine ikame ederek– çözümlemek değil ama "sorunsallaştırmak"; yeniden biçimlendirmek değil ama kritik bir ayrımı gerçekleştirmek, "fazla önemsememe" oyununu oynatmaktır.

Bugün Foucault'ya yapabildiğimiz en büyük katkı onun Foucault Sözlüğü düşüncesine problematik boyutunu yeniden kazandırmaktır. Bu sözlük o halde, alfabetik düzene göre sıralanmış terimlerin basit bir birliğinden ziyade Foucaultcu çözümlemelerin olağanüstü zenginliğini oluşturan –ardışık ya da üst üste konulmuş– bu sorunsallaşmaların çeşitliliğini yeniden oluşturmayı amaçlamaktadır.



ans Sözlükler / Filozoflar Referans Sözlükler / Filoz

ISBN 978-605-02-0093-5
9 786050 200935
SAY YAYINLARI

7,50 TL

online satış:
www.saykitap.com