MICHEL FOUCAULT

İKTİDARIN GÖZÜ

SEÇME YAZILAR ...4..



4. BASIM

AYRINTI

Ayrıntı: *383*
Seçme Yazılar: *4*

İktidarın Gözü
Michel Foucault

Kitabın Özgün Adı
Dits et écrits (1954-1988)

Fransızca'dan Çeviren
Işık Ergüden

Yayıma Hazırlayan
Ferda Keskin

Son Okuma
Mehmet Celep

Işık Ergüden ve Tuncay Birkan'ın derlemiş olduğu *Seçme Yazılar*, orijinal metnin editörleri ve Foucault'nun asistanları olan Daniel Defert ve François Ewald tarafından onaylanmıştır.

Gallimard/1994 basımından çevrilmiştir.

© Éditions Gallimard

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak
Çağla Turgul

Cet ouvrage, publié dans le cadre du programme d' aide à la publication, bénéficie du soutien du Ministère des Affaires Etrangères, de l'Ambassade de France en Turquie et du Centre Culturel et de Coopération Linguistique d' Istanbul.

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

Baskı
Kayhan Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti
Merkezefendi Mah. Fazılpaşa Cad. No: 862
Topkapı/İst. Tel.: (0212) 612 31 85 - 576 00 66
Sertifika No.: *12156*

Birinci Basım *2003*
İkinci Basım *2007*
Üçüncü Basım *2012*
Dördüncü Basım, İstanbul, Ağustos *2015*
Baskı adedi *2000*

ISBN 978-975-539-378-0
Sertifika No. 10704

AYRINTI YAYINLARI
Basım Dağıtım San. ve Tic. A.Ş.
Hobyar Mah. Cemal Nadir Sok. No.: 3 Cağaloğlu - İstanbul
Tel.: (0212) 512 15 00 Faks: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

Michel Foucault

İktidarın Gözü



İçindekiler

— Michel Foucault 7
— Sunuş: İktidarın Gözü
Ferda Keskin 11

I. HAPİSHANE ÜZERİNE SÖYLEŞİ:
KİTAP VE YÖNTEMİ 21
II. İKTİDAR VE BEDEN 38
III. TIMARHANELER, CİNSELLİK, HAPİSHANELER 47
IV. MICHEL FOUCAULT, FİLOZOFUN CEVAPLARI 61

V. NORMUN TOPLUMSAL YAYILIMI 76
VI. BAKIŞ AÇILARI 82
VII. İKTİDARIN GÖZÜ 85
VIII. İKTİDAR İLİŞKİLERİ BEDENLERİN İÇİNE NÜFUZ EDER 106
IX. KAPATILMA, PSİKİYATRİ, HAPİSHANE 117
X. GÖZ KAMAŞTIRICI HAYVAN: İKTİDAR 150
XI. İKTİDAR VE BİLGİ 167
XII. ON DOKUZUNCU YÜZYIL ADLİ PSİKİYATRİSİNDE "TEHLİKELİ KİŞİ" NOSYONUNUN EVRİMİ 185
XIII. DELİLİK VE TOPLUM 210
XIV. CİNSELLİK VE SİYASET 234
XV. DİSİPLİNCİ TOPLUM KRİZDE 246
XVI. CEZALANDIRMAK NEYE DİYORUZ? 250
XVII. MICHEL FOUCAULT İLE SÖYLEŞİ 263
XVIII. MICHEL FOUCAULT, BİR SÖYLEŞİ: CİNSİYET, İKTİDAR VE KİMLİK SİYASETİ 277

— Dizin 291

Michel Foucault

Michel Foucault 1926'da Poitiers'de doğdu. 1946'da Fransa'nın en önemli eğitim kurumlarından *École normale supérieure*'e kabul edildi. Felsefe ve psikoloji okudu. 1948'de felsefe, 1949'da psikoloji dallarında lisans derecesi aldı. Bu yıllarda birçok ünlü ismin yanı sıra, Louis Althusser'in ve Hegel uzmanı Jean Hyppolite'in öğrencisi oldu. 1950'de girdiği Fransız Komünist Partisi'nden 1952'de ayrıldı. Bir süre hastanelerde psikolog olarak çalıştı. 1953'te Althusser'in yerine *École normale*'de felsefe asistanı oldu ve psikoloji eğitimine devam etti. Paris Psikoloji Enstitüsü'nden psikopatoloji ve deneysel psikoloji diplomaları aldı. Marksist bir bakış açısıyla yazdığı ilk kitabı *Maladie mentale et personnalité*'den (1954, *Akıl Hastalığı ve Kişilik*) sonra Georges Dumézil'in tavsiyesiyle İsveç Uppsala'daki *Maison de France*'a direktör oldu. Burada *Histoire de la folie à l'âge classique* (*Klasik Çağda Deliliğin Tarihi*) üzerine çalışmaya başladı. 1958'de İsveç'ten ayrılıp önce Varşova'ya, ardından 1959'da Hamburg'a gitti. *Deliliğin Tarihi*'ni tamamlayıp Clermont-Ferrand Üniversitesi'nde psikoloji dersleri vermeye başladı. 1961'de *Deliliğin Tarihi*'ni doktora tezi olarak savundu. Ardından Clermont-Ferrand'da felsefe bölümünün başına geçti. Aynı yıl Gilles Deleuze'le tanıştı. Bir yıl sonra Georges Bataille'ın kurmuş olduğu *Critique* dergisinin yayın kuruluna girdi ve *Naissance de la clinique* (*Kliniğin Doğuşu*) adlı kitabını yayımladı. 1966'da ilk baskısı bir ayda tükenen ve bü-

yük tartışmalara neden olan *Les mots et les choses* (*Kelimeler ve Şeyler*) çıktı. "İnsan"ın ölümünü ilan eden ve felsefe ile insan bilimlerindeki tüm hümanist geleneği karşısına alarak özellikle Jean-Paul Sartre'ın ve Komünist Parti'ye yakın entelektüellerin saldırısına uğrayan kitap çevresinde, o dönemin moda akımı yapısalcılıkla ilgili sert bir polemik yaşandı. Bu tartışmalardan ve Fransa'nın boğucu geleneksel ahlakından rahatsız olan Foucault, Tunus Üniversitesi'nde felsefe profesörü olarak çalışmak üzere Fransa'dan ayrıldı. 1960'lı yıllar aynı zamanda, Foucault'nun edebiyat üzerine çeşitli türden önemli yapıtlar yayımladığı ve Tel Quel grubuyla yakın bir işbirliğine girdiği dönemdir. Tunus'ta anti-emperyalist gösteriler yapan öğrencilerle işbirliği yapan ve Mayıs 1968 olaylarından sonra Tunus polisinin sürekli tacizi üzerine Paris'e dönen Foucault yeni kurulan deneysel Vincennes Üniversitesi'nde felsefe bölümünün başına geçti ve burada bir yıl ders verdi. 1969'da Tunus'ta tamamladığı ve *Kelimeler ve Şeyler*'de kullandığı yöntemi açıklama denemesi olan *L'Archéologie du savoir* (*Bilginin Arkeolojisi*) yayımlandı. 1970'te Fransa'nın en prestijli kurumlarından *Collège de France*'da kendisi için kurulan "Düşünce Sistemleri Tarihi" kürsüsüne seçildi. Bunun ardından *Groupe d'Information sur les Prisons* (G.I.P–Hapishaneler Üzerine Enformasyon Grubu) adlı oluşumun kurucularından biri oldu. Gerek bu grup gerekse de adalet, tıp, psikiyatri ve cinsellikle ilgili bir dizi mücadele çevresinde yeni bir politik etkinlik biçiminin öncülüğünü yaptı. Geleneksel parti politikalarının dışına çıkan bu etkinlik biçimi yeni bir eylem anlayışı ile yeni bir entelektüel anlayışını da beraberinde getiriyordu. 1973'te Sartre ve Maurice Clavel'le birlikte *Libération* gazetesinin kuruluşuna katıldı. 1975'te *Surveiller et punir: Naissance de la prison* (*Gözetleme ve Cezalandırma: Hapishanenin Doğuşu*) yayımlandı. İktidar ilişkileri, teknikleri, stratejileri ve taktiklerinin; yani modern Batı toplumlarında öznelliği kurma biçimlerinin analizini yaptığı bu kitap olağanüstü bir ilgi gördü. 1976'da *Histoire de la sexualité* (*Cinselliğin Tarihi*) başlıklı ve altı cilt olmasını planladığı dizinin ilk kitabı *La volonté de savoir* (*Bilme İstenci*) çıktı. Cinselliğin bastırılmadığını, tam tersine modern biyo-iktidar tarafından üretilip bedene nüfuz etmek için bireylere dayatıldığını söylediği bu kitap, Sigmund Freud'dan Herbert Marcuse'ye kadar uzanan ve insanın hakikatini ve özgürlüğünü arzuların özgürleşmesinde bulan kuramın ağır bir eleştirisiydi. Özgürleşmenin yerine alternatif olarak kendini yaratmayı ve arzunun özgürleşmesi yerine zevki yoğunlaştırmayı öne çıkaran bakış açısını bu son kitabının ardından geliştirdi. Altı yıl sonra yayımlanan *Cinselliğin Tarihi*'nin ikinci ve üçüncü ciltlerine kadar geçen süre içinde önde gelen Fransız entelektüelleriyle birlikte İspanya'dan Polonya'ya çeşitli baskıcı rejimlere karşı yürütülen uluslararası kampanyalara katıldı. Bütün bu süreç içinde irili ufaklı birçok kitap, makale ve söyleşisi yayımlandı. Söz konusu makale ve söyleşilerinin yanı sıra, dünyanın çeşitli ülkelerinde verdiği dersler 1994'te dört cilt olarak ve *Dits et écrits* (*Söylenmiş ve Yazılmışlar*) başlığı altında bir araya getirilip kitaplaştırıldı. *Collège de France*'da vermiş olduğu dersler halen kitaplaştırılmakta olan Foucault, gerek teorik çalışmaları gerekse de etkin politik yaşamıyla yirminci yüzyılın en etkili düşünürlerinden biri olmuştur. Bu çalışmalar edebiyattan felsefeye, in-

san bilimlerinden siyasete birçok alanda sayısız yapıt için çıkış noktası olmuştur ve olmaya devam etmektedir.

Yirminci yüzyılın entelektüel coğrafyasında Foucault'nun yaptığı bu belirleyici etkinin nedeni kuşkusuz, Batı'da çok güçlü bir biçimde kök salmış düşünce geleneklerinin hâkimiyetini sarsan yeni bir düşünme biçiminin en önemli temsilcilerinden biri, belki de en önemlisi olmasıdır. 1960'lı yıllardan itibaren özellikle Nietzsche ve Heidegger'in etkisiyle ortaya çıkan bu yeni düşünce biçimi, Foucault'nun "antropolojizm" olarak adlandırdığı ve öncelikle insanı ve insan doğasını felsefi düşünce için çıkış noktası olarak alan, özelde ise bir özne ve bilinç felsefesinde yoğunlaşan geleneği hedef alıyordu. Zaman zaman anti-hümanizm olarak adlandırılan bu yeni eleştirel tutumda, doğrudan doğruya özne ve öznel deneyim sorununu hedef alan Foucault'nun tuttuğu yer çok önemlidir. Öznel deneyimi açıklamak için öznenin değil, o deneyimi kuran söylem ile söylemin karşılıklı ve kaçınılmaz bir ilişki içinde olduğu iktidar sistemlerinin analizini yapmak gerektiğini gösteren Foucault, bir yandan iktidar ile özne arasındaki ayrılmaz ilişkinin altını çizmiş, bir yandan da öznel deneyimin kurulmasında insan bilimlerinin oynadığı rolü ortaya çıkararak çok güçlü bir bilim eleştirisi getirmiştir. Foucault'nun bu analizlerde geliştirdiği ve kullandığı iktidar modeli gerek klasik politik felsefenin gerekse de Marksizmin kullandığı modelden radikal anlamda farklıdır. Bu yüzden çok ince iktidar ilişkileri ve tekniklerinin, delilikten suça, cinsellikten etiğe kadar en umulmadık noktalarda ne kadar etkili olduğunu göstermiş ve siyasi düşüncede yeni bir çığır açmıştır. Öte yandan, Foucault'nun bu çalışmalarda kullandığı yöntemler ile tarih anlayışı, felsefe ve insan bilimlerinde kullanılan klasik yöntemler ile tarih anlayışının çok dışına çıkmış ve oluşturduğu örnekle yepyeni araştırma alanları ve biçimlerine öncülük etmiştir. El attığı her alanda öncelikle yerleşik bakış açılarını ve yöntemleri sorgulayan Foucault, bu tutumuyla öncelikle düşüncenin kendisi üzerinde düşünmesi ve kendini dönüştürmesinin önemini hatırlatmış ve bu anlamda düşünce tarihine radikal anlamda yön veren dönüm noktalarından biri olmuştur.

***

Entelektüelin Siyasi İşlevi, uzun yıllar birçok dile çevrilmiş ve 1994 yılında Fransızca'da *Dits et écrits* başlığıyla bir araya getirilmiş olan söyleşi, makale, önsöz, ders gibi kısa; ama Foucault'nun en çok gönderme yapılan yazıları arasından yapılmış bir seçki. *Dits et écrits*'deki metinler Foucault'yu anlamak için birçok bakımdan temel önem taşıyor; çünkü bazıları Foucault'nun yaptığı araştırmaların kitaplaşmadan önceki gelişim çizgisini gösterirken, bazıları da kitaplarında karşımıza çıkan analizler ile savunduğu tezlere getirilen eleştirilere cevap veriyor ve anlaşılmayan noktalara açıklık getiriyor. Ama daha da önemlisi, Foucault'nun kitaplarında hiç ele almadığı ya da basit bir değinmeyle geçiştirdiği önemli bazı noktaları ve sorunları ayrıntıyla işleyen metinler de var. Bu seçkide yer alan ve entelektüel kavramı ile entelektüelin siyasi işlevi sorununun tartışıldığı metinler de bu kategoriyi örneklendiriyor. Ancak *Dits et écrits*'de katı bir kronolojik sıra izlenmişken, bu seçki belirli bir tema çevresinde yoğunlaşıyor. Bu tema çerçevesinde, seçkide yer alan

metinleri üç ana grupta sınıflandırabiliriz: Foucault'nun entelektüelin siyasi işlevi üzerine yazdığı ve söylediği şeylere teorik arka plan oluşturan metinler, doğrudan doğruya entelektüel kavramının tartışıldığı metinler ve son olarak da bir entelektüel olarak Foucault'nun kendi siyasi müdahalelerini örneklendiren ya da güncel siyasi sorunlar üzerine yazılmış ve pratik yanı ağır basan metinler.

Bu üç tür metnin tek bir ciltte bir araya gelmesinin gerçekleştirdiği önemli bir işlev var: Bir felsefeci, tarihçi ya da araştırmacı olarak bilgi üreten Foucault ile ürettiği bilgiyi siyasi mücadele alanında kullanan Foucault'yu birlikte sunması. Özellikle 1969 yılından itibaren güçlü bir siyasi kimlik edinen Foucault'nun bu alandaki eylemlerinin aynı zamanda kendi geliştirdiği entelektüel tanımıyla da süreklilik gösterdiği görülüyor. Siyasi eylemleri arasında Vincennes'deki boykotlarda öğrencilerle birlikte güvenlik güçlerine karşı en ön saflarda yer alması; kurulmasına öncülük ettiği Hapishaneler Üzerine Enformasyon Grubu ile hapishanelerdeki yaşam koşullarının iyileştirilmesi için verdiği mücadele; Arap göçmenlere karşı ırkçılığı protesto etmek için Sartre, Genet gibi birçok ünlü isimle düzenlediği ve katıldığı gösteriler; Franco rejiminin ölüme mahkûm ettiği militanlara destek vermek için Costa Gavras, Yves Montand, Claude Mauriac, Régis Debray'le Madrid'e gitmesi ve polisin müdahalesiyle Fransa'ya geri gönderilmesi; Doğu Bloku'ndaki rejim aleyhtarı entelektüellere destek vermek için düzenlediği toplantılar ve Dayanışma Sendikası'nın grevi esnasında insani yardım taşıyan bir kamyonu doktorlar ve Simone Signoret ile Polonya'ya kadar kullanması var. Bütün bu eylemlerde karşımıza çıkan ortak nokta ise, nereden gelirse gelsin, tahakküm biçimi almış veya almaya eğilimli tüm iktidar ilişkilerine karşı verilen yerel mücadele biçimleri olmaları. Dolayısıyla bu eylemlerde Foucault'nun evrensel hakikatler adına kitlelere öncülük eden entelektüel rolünü tümüyle reddettiğini vurgulamak gerek. Kitlelerin kendileri için neyin iyi ya da doğru olduğunu herkesten iyi bildiklerini düşünen Foucault, teorinin pratik için bir yol gösterici değil; olsa olsa yeri geldiğinde işe yarayabilecek bir alet kutusu olduğunu düşünüyor. Bu yüzden örneğin Hapishaneler Üzerine Enformasyon Grubu'ndaki çalışması felsefi bir eleştiriden (örneğin *Gözetleme ve Cezalandırma*'dan) yola çıkarak mahkûmlar adına konuşmak değil, mahkûmların kendi taleplerini kendi adlarına dile getirebilecekleri bir bilgilendirme ortamının kurulmasına yardımcı olmak ve bu oluşuma kamunun dikkatini çekmektir. Aynı şekilde Dayanışma Sendikası'na verdiği destek de Polonyalı işçiler adına toplumsal, ekonomik, siyasi teorilerle bezenmiş bir söylemi dile getirmek değil; kendi koşullarını ve taleplerini dile getiren işçilerin pratik ihtiyaçlarına cevap veren bir katkı niteliği taşıyor. Bu eylemlere, Foucault'nun siyasi mücadelenin pratik önemini, ulusal ve uluslararası baskı stratejilerini ve İran Devrimi gibi o yılların en önemli siyasi olayını tartıştığı yazılarını da ekleyebiliriz.

Sonuçta, düşünür Foucault ile eylemci Foucault birlikte zengin ve keşfedilmeyi bekleyen bir bütün olarak canlılığını koruyor.

F.K.

İktidarın Gözü

Ferda Keskin

İktidarın Gözü Ayrıntı Yayınları'nın Foucault'dan derlediği *Seçme Yazılar* dizisinin daha önce yayımlanmış ilk üç cildiyle tamamlayıcı bir bütünlük oluşturuyor. Bu ilk üç cilt Foucault'nun iktidar ilişkilerininin modern Batı toplumlarında aldığı biçim ile bu ilişkilerin işleyişini mümkün kılan kurum ve pratikleri çözümlemek için geliştirdiği modele ve geleneksel bazı kavramların aynı model çerçevesinde yüklendiği yeni anlamlara dair ayrıntılı metinler içeriyordu. Foucault'ya özgü politik düşünce tarzını anlayabilmek için temel önem taşıyan ve söyleşi, makale, ders notları gibi farklı biçimler taşıyan bu görece kısa metinlerden oluşan bütünün birden çok işlevi vardır: Önemli bir kısmı Foucault'nun daha önce kitaplarında dile getirmediği özgün analiz ve görüşlere sözcülük ederken;

bir kısmı da kitaplarındaki analizleri daha da anlaşılır kılmayı veya örneklendirmeyi, eleştirilere doğrudan ya da dolaylı olarak cevap vermeyi ve yanlış anlamaları ortadan kaldırmayı hedefler.[1] Bunun nedeni de kuşkusuz Foucault tarafından öne sürülmüş tezlerin çoğunlukla disiplinler arası bir özellik taşıması ve dolayısıyla birçok farklı alanda yine birçok farklı yoruma veya eleştiriye hedef olmuş olmasıdır. *İktidarın Gözü*'ndeki metinlerin de böyle bir çerçevede ele alınabileceğini söylemek yersiz olmayacaktır.

1975 sonrasında verilmiş konferans ve söyleşileri kapsayan bu metinler özellikle Foucault'nun daha önce analizini yaptığı üç ana deneyim biçimi ve onlara tekabül eden kimlikler (akıl hastalığı, suça eğilimlilik ve cinsellik), bu deneyim ve kimliklerin kurulmasını belirleyen söylemsel ve söylemsel olmayan pratikler (tıp, psikiyatri, sosyoloji, kriminoloji gibi bilgi biçimleri ile psikanaliz, tıbbi veya cezai müşahede, tecrit, ıslah, tedavi, cezalandırma gibi pratikler) ve nihayet bu pratiklerle karşılıklı bir belirlenim ilişkisi içinde olan kurumları (hastane, akıl hastanesi, hapishane) konu alıyor. Dolayısıyla *Deliliğin Tarihi*, *Kliniğin Doğuşu*, *Gözetleme ve Cezalandırma*, *Cinselliğin Tarihi* gibi kitaplar da bu metinler için temel referans noktasını oluşturuyor.

Yukarıda çizdiğimiz çerçeve, Foucault'nun kendi eserlerinin bir bütün olarak yorumlanabilmesi için retrospektif yazılarında önerdiği ve *Seçme Yazılar* dizisinin daha önceki ciltlerinde ayrıntılı olarak serimlenen politik şemanın önemli bir parçasını oluşturuyor. 1980 yılında yapılmış kısa bir söyleşide söylenenler bu şema için anahtar niteliğinde:

> 1960'lardan beri öznellik, kimlik ve bireyselliğin temel bir politik sorun oluşturduğunu düşünüyorum. Bence kimlik ve öznelliği [kendimizin] politik ve toplumsal etkenler tarafından belirlenmeyen derin ve doğal bileşkenleri olarak görmek tehlikelidir... Kendimiz ve dav-

1. Örneğin Foucault'nun *Deliliğin Tarihi*'nde yaptığı tarihsel analizler ile anti-psikiyatri arasında kurulmuş ilişkilere dair söyledikleri, bkz. bu kitap, s. 117-149.

ranışlarımıza dair belli anlayışların tutsaklarıyız. Öznelliğimizi, kendi kendimizle ilişkimizi değiştirmemiz gerekiyor.[2]

Bu ifadelerle örtüşen bir diğer pasajı ise, Foucault üzerine yapılmış yorumlarda sık sık kullanılan bir başka metinde bulmak mümkün:

> Günümüzün siyasi, etik, toplumsal ve felsefi sorunu, bireyi devletten ve devletin kurumlarından kurtarmaya çalışmak değil; kendimizi hem devletten hem de devletle ilintili olan bireyselleştirme türünden kurtarmaktır. Yüzyıllardan beri zorla dayatılmakta olan bu tür bireyselliği reddederek yeni öznellik biçimlerine geçerlilik kazandırmak durumundayız.[3]

Birlikte düşünüldüğünde bu iki alıntının birbirinden ayrı ama çok yakından ilişkili üç iddia içerdiği görülüyor: (a) bireysellik, kimlik ve öznellik, devlet gibi politik kurumlar ve onlara özgü stratejilerin dışarıdan müdahale edip denetlemeye çalıştığı doğal (insan doğasına özgü) bir alana ait bileşenler değil, tersine bu tür kurum ve stratejilerin işleyişini mümkün kılan araçlardır; (b) günümüzün ana politik sorunu dışarıdan dayatılmış bir tür bireysellik ya da kimlik ile onu dayatan bireyselleştirme biçimini reddetmektir; (c) bu bireyselleştirme süreci öznelliğimizle çok temel bir ilişki içindedir ve dolayısıyla ilkini reddetmek ikincisini değiştirmeyi gerektirir. İşte tam da bu yüzden Foucault sık sık kendi eserlerini karakterize eden amacın, insanların Batı kültüründe özneye dönüştürülme biçimlerinin bir tarihini yazmak olduğunu söyler; çünkü yukarıdaki (c) şıkkına göre bu tür bir tarih kimliklerin dayatılma biçimlerini ortaya çıkaracak ve reddedilmelerini mümkün kılacak temelin teorik olarak değerlendirilmesi için gerekli malzemeyi sağlayacaktır. Ancak bu iddiaların daha anlaşılabilir olması için "kimlik", "bireysellik" ve "öznellik" kavramlarından Foucault'nun tam olarak ne anladığını belirginleştirmek gerekiyor.

2. M. Foucault, "Foucault étudie la raison d'Etat", *Dits et écrits*, 4. Cilt. Paris: Gallimard, 1994, s. 37-38 (çeviri benim).
3. M. Foucault, "İktidar ve Özne", *Seçme Yazılar 2: Özne ve İktidar*, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2000, Çev. O. Akınhay, s. 68.

"Kimlik" veya "bireysellik" derken Foucault'nun kastettiği, insanın kendisine atfettiği veya kendisine atfedilen bir "deneyimler" –bilme, inanma, arzulama, hissetme, davranma, eyleme veya Foucault'nun sıklıkla tercih ettiği bir terminolojiyle söylersek "var olma" biçimleri– kümesidir. Ama insanın bir deneyimi ve ona tekabül eden kimliği kendi deneyimi ve kimliği olarak görmesi, kendini bu deneyim ve kimliğin *öznesi* konumuna yerleştirmesi anlamına gelecektir. "Özne" olmak veya "öznellik" kavramlarını ise Foucault geleneksel, neredeyse Descartesçı bir anlamda; yani insanın bir deneyimle kurduğu ve bu deneyimi kendi deneyimi olarak görmesini sağlayan bilinç ilişkisi anlamında kullanır.[4] Bu ilişki kurulduğunda söz konusu deneyim insanın *öznel* deneyimi olacak ve dolayısıyla bir kimliği kabullenmek, o kimliği oluşturan deneyim kümesinin öznesi konumunu kabullenmek anlamına gelecektir. Örneğin belli varlık veya davranış biçimleri *akıl hastalığı* veya *suça eğilimlilik* ya da *cinsel sapıklık* olarak tanımlanıyorsa ve bu davranış ya da varlık biçimleri bir şekilde bana atfedilmişse ve ben bunları *kendi* öznel deneyimlerim olarak görüyorsam (yani düşünce, duygu ve davranış biçimlerimin önemli bir kısmının bu tanımlara uyduğunu kabul ediyorsam) "akıl hastası", "suça eğilimli" ya da "sapık" kimliklerini kabul ediyorum demektir.

Daha da önemlisi kimlikler hem kişisel hem de toplumsal düzlemde ve belli dinsel, ahlaki, yasal, bilimsel vb temellerde olumsuz, sakıncalı ya da arzu edilmez (örneğin dine ya da ahlaka aykırı, yasadışı, tehlikeli, patolojik, anormal vb) olarak sınıflandırılabilir. Bu sınıflandırmanın önemli pratik sonuçları vardır. Belli bir kimliğin toplumsal düzlemde olumsuz ve dolayısıyla arzu edilmez olarak sınıflandırılması, bu kimliği tecrit, ıslah ve hatta yok etmek için oluşturulmuş *pratiklere* ehliyet verebilir ve bu pratiklerin gerçekleştirilmesi için gerekli *kurumların* varlığını meşrulaştırabilir. Örneğin akıl hastanesi "akıl hastası" kimliğini taşıdığı söylenenlerin tecrit ve tedavi edildiği bir kurumdur; tıpkı hapishanenin suçlu ve "suça eğilimli"yi kapatma ve ıslah etme işlevini taşıması gibi.

4. Bu konuda ayrıntılı bir tartışma için bkz. F. Keskin, "Özne ve İktidar", M. Foucault, *Seçme Yazılar 2: Özne ve İktidar*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.

Bu tür pratikler kuşkusuz belli bir tür kimliği taşıyanları denetleme ve manipüle etmenin araçlarıdır. Ama aynı zamanda daha geniş ve daha ekonomik bir manipülatif işlevleri vardır. Öncelikle eğer ben belli davranış biçimlerinin toplumsal düzlemde istenmeyen bir kimliğe özgü olduğunu ve o şekilde davranmanın tecrit edilmeme, cezalandırılmama vb neden olacağını kabul edersem bu davranış biçimlerinden, onları şahsen yanlış bulmasam da kaçınabilirim. Böyle bir durumda ileride karşılaşabileceğim birtakım yaptırımlara maruz kalmamak için düşünme, hissetme ve davranma biçimlerime *gönüllü olarak* kısıtlama getiriyor olurum. Örneğin, hırsızlık yapmanın aslında yanlış bir şey olduğuna inanmasam da hırsızlığın suça eğilimlilik olarak görüldüğünü ve dolayısıyla tutuklanmama neden olabileceğini düşünerek çalmaktan kaçınabilirim. Bu durumda söz konusu manipülatif işlev çok daha kapsayıcıdır; çünkü sadece hırsız kimliğini taşıdığı tespit edilen ve bir tür gözetim/denetim altına alınmış olanları değil, aynı zamanda dışarıda olup aynı muameleye maruz kalmak istemeyenleri de önceden yönlendiriyor ve davranışlarına kısıtlama getiriyor olacaktır.

Ancak belli kimlikleri olumsuz ya da arzu edilmez olarak sınıflandırmanın daha da etkili, kapsayıcı ve ekonomik bir işlevi vardır. Eğer böyle bir sınıflandırmanın "doğru" olduğuna inanıyorsam, *kişisel* düzlemde belli bir kimliğin arzu edilmez olduğunu *düşünüyorsam*; örneğin kendimi akıl hastası, suça eğilimli ya da sapık olarak görmek istemediğime ikna olmuşsam ve kendimi bu kimliklerden olabildiğince uzak tutmak istiyorsam, büyük bir olasılıkla bu kimliklere özgü davranış biçimlerinden kaçınacağım demektir. Bu da benim için mümkün olan birtakım düşünme, hissetme ve davranma biçimlerini *gönüllü olarak* kısıtlayacağım anlamına gelir. Ama bu durum ile bir önceki arasında önemli bir fark vardır. Bir önceki durumda kendimi kısıtlarken kaçındığım davranış biçimini aslında yanlış ya da arzu edilmez bulmuyor olabilirim. Bu durumda ise kendimi kısıtlamamın nedeni, kaçındığım şeyi *kişisel olarak* yanlış veya arzu edilmez bulmamdır. Bu tür bir manipülasyon bir öncekine göre çok daha etkilidir; çünkü fark edilme ve dolayısıyla herhangi bir yaptırımla karşılaşma riskinin

olmadığı durumlarda bile, toplumsal olarak yanlış ve arzu edilmez bulunan davranışlardan kaçınmama ve kendimi kısıtlamama neden olacaktır.

Ama insanın kendisini bu şekilde kısıtlaması ve belli bir deneyim kümesinden kaçınması, arzu edilmez kimlikleri oluşturan davranış biçimlerini mümkün olduğu kadar dışlayan başka bir deneyim kümesinin, başka bir kimliğin öznesi konumunu kabullenmesi demektir. Dolayısıyla bu yeni kimlik negatif olarak; yani tikel bir sakıncalı kimlik ya da kimlikler kümesine özgü deneyimlerin yokluğuyla tanımlanmış olacaktır. Örneğin akıl hastası, suça eğilimli ya da sapık kimliklerinin arzu edilmez ya da sakıncalı olduğunu düşünebilir ve hepsinden birden kaçınabilirim. Bu yüzden de ne kadar çok kimliği sakıncalı bulur ve kendimi onlardan uzak tutmaya çalışırsam, sahip olabileceğim düşünce ve duygular ile gerçekleştirebileceğim eylemler alanını da o kadar kısıtlarım. Yani belli kimliklerin sakıncalı, yanlış ya da arzu edilmez olarak sınıflandırılması dolaylı olarak başka bir kimliği dayatmanın yolu olarak görülebilir; kuşkusuz bu sınıflandırma ilgili taraflarca uygun bulunduğu ve kabul edildiği sürece. Dolayısıyla, bu tür sınıflandırmaların uygun olduğunu kabul etmek, onlardan hareketle tanımlanmış başka bir kimliğin özne konumunu kabullenmek ve kendini böylece kısıtlamak, bu sınıflandırmaları yapan mercilerin denetim ve manipülasyonuna gönüllü olarak tabi olmak veya boyun eğmek anlamına gelecektir.

Yukarıda sözü edilen türden bir boyun eğme için çeşitli örnekler vermek mümkün. Çok basit bir örnek düşünürsek, çocuklara aile, okul ve benzeri toplumsal kurumlarda belli kimlikler ile onlara özgü davranış biçimlerinin yine belli dinsel, ahlaki, yasal temellerde yanlış olduğu öğretilir. Bu sınıflandırma, çocuklara kişisel olarak değerlendirip uygun bulurlarsa kabul etmeleri için sunulmaz. Beklenen, sınflandırmanın çocuklar tarafından sorgusuz sualsiz kabul edilmesidir. Ama manipülatif olsa da bu süreçte itiraz edilecek ne var, diye düşünülebilir. Sonuçta, standart toplumsal davranış biçimlerinin kalıcı olabilmesi için gereken temel araçlardan biridir söz konusu olan.

Ancak daha eleştirel bir yaklaşım gerektiren durumlar da vardır. Çok aşırı bir örnek alırsak, eğer belli bir toplumda politik muhalefet yalnızca yasadışı bir davranış olarak görülmüyorsa; örneğin psikiyatri uzmanları tarafından bir tür akıl hastalığı ya da davranış bozukluğu olarak sınıflandırılıyor ve muhalifler psikiyatrik bir "tedavi"ye maruz kalıyorsa, bu toplumdaki insanlar sırf muhtemel bir "tedavi"ye maruz kalmamak için muhalefet etmekten kaçınabilirler. Ama "tedavi" ihtimaline rağmen, bazıları yine de muhalefet etmekte direnebilir. Dolayısıyla böyle insanların teşhis ve tedavisi için bir dizi söylem, pratik ve kurum gerekecektir: bu tür akıl hastalıklarından mustarip olanların tanımlanabilmesi için bir söylem, hastalığın teşhis ve tedavisinde uzman kişiler, tedavi için özel kurumlar vb. Ama etkili olsa da bütün bu tertibat muhalefeti ortadan kaldırmanın en ekonomik yolu olmayacaktır. Hatta aslında, muhalefetin bir tür suç olarak sınıflandırıldığı ve muhalifin belli kurumlarda tecrit edildiği ceza pratiklerinden pek farkı olmayacak, belki de gereksiz yere onların yaptığını tekrar edecektir. O halde bu tür pratiklerin başka bir işlevi olmalıdır; yani insanlardan beklenen sadece tedaviden kaçınmak için muhalefetten imtina etmeleri değil, ama muhalefeti davranış bozukluğu ya da akıl hastalığı olarak tanımlayan sınıflandırmayı kabul etmeleri, muhalefetin gerçekten de davranış bozukluğu ya da akıl hastalığı olduğuna *inanmaları* ve kendilerini bu inanca uygun olarak kısıtlamalarıdır. Eğer toplumsal çoğunluk sınıflandırmanın doğru olduğuna inanırsa; ki bu imkânsız bir durum değildir, muhalefetten arındırılmış bir toplum yaratmak çok daha kolay olacaktır.

Yukarıda verilen örnek çok da aşırı ya da düşünülmesi güç bir durumu tarif etmiyor. Yakın geçmişte belli rejimlerin geniş kitleleri manipüle etmek ve toplumsal muhalefeti bastırmak için benzer teknikler kullandığı biliniyor. Dolayısıyla insanlara belli bir kimliği dayatmak yoluyla boyun eğdirmek, toplumsal ve politik baskı amaçlı bir denetim ve manipülasyon aracı olabilir. Yukarıda verdiğimiz ve görece olarak uç noktalara tekabül eden bu iki örnek arasında belli kimliklerin sakıncalı olarak sınıflandırıldığı birçok

durum olabilir ve ortaya çıkışları ile uygulanmalarına yönelik dikkatli bir tarihsel araştırma, bu sınıflandırmaların az önce sözü edilen negatif anlamda ve manipülasyon amacıyla kullanıldıklarını ortaya çıkarabilir.

Sonuç olarak kimliklerin sınıflandırılmasının sadece betimsel bir süreç olmadığı açık; çünkü bir yandan onları taşıyanların yaşamlarına yapılabilecek toplumsal bir müdahaleye ehliyet verirken, bir yandan da insanların kendi düşünce, duygu, eylem ve davranışlarını gönüllü olarak kısıtlamalarına neden oluyorlar. İşte tam da bu yüzden Foucault "günümüzün politik, etik, toplumsal, felsefi" sorununun kendimizi "yüzyıllardan beri zorla dayatılmakta olan" bir tür bireysellik ya da kimlikten kurtarmak olduğunu söylüyor. Buradaki "yüzyıllar" ifadesinin modernliğe, dayatılan kimliğin ise *normal* (dinsel, ahlaki, yasal, bilimsel *normlara* uyan) insan kimliğine gönderme yaptığı açık. Belli deneyim ve kimlikleri sakıncalı ya da arzu edilmez olarak gösteren bir dizi sınıflandırmanın negatif olarak tanımladığı bu normal kimliği Foucault'ya göre manipülatif bir işlev taşıyor. Böyle bir sınıflandırma yoluyla normal kimliğinin dayatıldığı bu sürece ise, Foucault'nun modern Batı toplumunu karakterize etmek için kullandığı bir terminolojiden hareketle *normalleştirme toplumu* diyebiliriz.

Yine tam da bu yüzden Foucault'nun özne ve öznellik sorununu niçin bu kadar önemsediği belirginleşiyor; çünkü eğer bir kimlik belli bir deneyim kümesinin özne konumunu kabullenmekle ediniliyorsa, o kimliği bir insana doğrudan ya da dolaylı olarak dayatmak, o insanı o deneyimlerin öznesi haline getirmek yani özneleştirmek anlamına geliyor. Özneleştirmekse tabi kılmak, boyun eğdirmek için kullanılan etkili, ekonomik ve güvenli bir araca dönüşüyor.[5]

Buraya kadar söylediklerimiz yine de temel bir soruya cevap vermiyor. Eğer belli düşünme, hissetme ya da davranma biçimleri *hakikaten* belli deneyim biçimleri iseler ve belli kimlikleri oluşturuyorlarsa; ben *hakikaten* bu biçimlerde düşünüyor, hissediyor ve

5. Fransızca'da boyun eğdirme veya tabi kılma ile özneleştirme (bir kimliğe bilinç ilişkisi yoluyla bağlanma) fiileri aynı sözcükle (*assujetir*) ifade edilir ve Foucault bu sözcüğü çoğu zaman iki anlamını da kapsayacak şekilde kullanır.

davranıyorsam ve bu kimliğe *sahipsem* ve eğer bu kimliğin *hakikaten* arzu edilmez bir yanı varsa; o zaman bu deneyimlerin benim deneyimlerim, bu kimliklerin benim kimliğim olduğunu kabul etmemde, onu oluşturan deneyimlerden kaçınıp arzu edilebilir bir kimlik arama ve benimsememde manipülatif veya boyun eğdirici olan nedir? Arzu edilmez bir kimliğin kendi kimliğim olduğunu görüp tanımam kendime dair *hakikatin* farkına varmam ve başka bir kimlik aramam da kendimi daha iyiye doğru dönüştürmem anlamına gelmez mi? Foucault'nun bu soruya cevabı belki de bütün kitaplarını boydan boya kateden bir sorunun altını çiziyor: *hakikat* ya da *doğruluk*. Eğer Foucault'nun ısrarla söylediği gibi öznellik, kimlik, bireysellik temel bir politik sorun oluşturuyorsa; kimlik ve öznelliği kendimizin politik ve toplumsal etkenlerin etkisine kapalı derin ve doğal bileşkenleri olarak görmek tehlikeliyse; öznelliğimizi, yani kendimizle kurduğumuz bilinç ilişkisini (düşünce ve davranışlarımızı kavramsallaştırma ve anlamlandırma biçimlerimizi) değiştirmemiz gerekiyorsa, o zaman geleneksel normatif kavramsallaştırma, anlamlandırma ve sınıflandırmaların "doğru"luğunu, hatta doğruluk ya da hakikat kavramının ta kendisini sorgulamak gerekecektir. Bu yüzden Foucault insanların özneye dönüştürülmesinin tarihini aynı zamanda bir *hakikat tarihi* olarak da nitelendirmiştir.

Bir hakikat tarihi yapmak ise o hakikati söylediğini iddia eden söylemlerin; o söylemlerin eklemlenip hakkında konuştuğu şeylere yüklediği kavramların; bu yüklemlemenin, yani kavramsallaştırmanın hangi kurallara göre ve hangi toplumsal-tarihsel ihtiyaçlara cevap vermek üzere gerçekleştirildiğinin tarihini yapmak olacaktır. İşte *İktidarın Gözü* bu tarihin nasıl yapılması gerektiğine, iktidara, yani dayatılmış kimliklere direnmenin nasıl mümkün olabileceğine ve Foucault'ya göre iktidar dinamiklerinin "*anahtar sözcüğü*" olan "direniş"in ne anlama geldiği ve nasıl yorumlanması gerektiğine dair çok önemli ipuçları veriyor. Bu bağlamda Foucault'nun özellikle "kimlik politikası" olarak adlandırılabilecek pratiklere bakış açısını netleştirmesi çok önemli:

> Kimlik bir oyundan başka bir şey değilse, ilişkileri, toplumsal ilişkileri ve yeni dostluklar yaratacak cinsel zevk ilişkilerini kolaylaştırmanın bir yoluysa, bu durumda yararlıdır. Fakat eğer kimlik cinsel varoluşun önemli sorunu haline gelirse, eğer insanlar "öz kimlik"lerini "açığa çıkarmak" gerektiğini ve bu kimliğin varoluşlarının yasası, kuralı, kodu haline gelmesi gerektiğini düşünüyorlarsa; eğer sürekli olarak sordukları soru, "bu şey benim kimliğime uygun mu?" sorusu ise, bu durumda, geleneksel heteroseksüel erkekliğine çok yakın bir tür etiğe geri dönüş yapacaklardır. Eğer kendimizi kimlik sorununa göre konumlandıracaksak, kendimizi biricikliğimizle konumlandırmalıyız. Fakat, kendimizle sürdürmemiz gereken ilişkiler kimlik ilişkileri değildir; bunlar, daha ziyade, farklılaşma, yaratma, yenilik ilişkileri olmalıdır. Her zaman aynı olmak çok sıkıcıdır. İnsanlar zevklerini bu kimlik aracılığıyla buluyorlarsa kimliği dışlamamalıyız; ama bu kimliği evrensel bir etik kural olarak kabul etmemeliyiz.[6]

Yukarıdaki alıntı spesifik olarak cinsel kimliklere gönderme yapıyor olsa da Foucault'nun bütün kimlikler konusunda aynı biçimde düşündüğü; "öz kimlik"leri açığa çıkarmanın ve bu kimliği varoluşun, insan davranışının yasası haline getirmenin bizi geleneksel etikler ve onlara özgü kısıtlamalara geri götüreceğine inandığı açık. Öz kimliklerden hareket etmeyen bir etiğin nerede temellendirilebileceği sorusuna verilebilecek cevap da yine aynı alıntıda mevcut: kendimizi "biricikliğimiz"le konumlandırmak; kendimizle kurduğumuz ilişkiyi, yani öznelliği bir kimlik ve onun getirdiği aynılaştırıcı aidiyet ilişkileri üzerinden değil, farklılaşma, yaratma ve yenilik üzerinden tesis etmek. Böyle bir stratejiye itiraz olarak, "kimlikten arındırılmış bir cemaat ve kolektif bir direniş nasıl mümkün olabilir?" sorusu sorulabilir kuşkusuz. Bu soruya verilecek cevap ise kimlik merkezli olmayan bir cemaat tahayyül etmenin olabilirliğine bağlı olacak ve direniş konusunda yeni açılımlar getirecektir.

İstanbul, Mart 2003

6. Bu kitap, s. 282.

I
Hapishane Üzerine Söyleşi: Kitap ve Yöntemi*

— Kitabınızın kaygılarından biri tarihsel incelemelerin boşluklarını gözler önüne sermek. Örneğin, vicdan muhasebesinin tarihini bugüne kadar kimsenin yazmamış olduğunu saptıyorsunuz: Kimse bunu yapmayı düşünmedi; ama kimsenin bunu düşünmemiş olması düşünülemez.

— Filozoflar ya da edebiyat tarihçileri gibi tarihçiler de zirvelerin tarihine alışmıştır. Ama günümüzde tarihçiler ötekilerden farklı olarak, "soylu olmayan" bir malzemeyi elden geçirmeyi daha kolaylıkla kabul ediyor. Pleblere özgü bu malzeme ortaya çıkalı elli yıl oluyor. Dolayısıyla tarihçilerle anlaşmak daha az güçtür. İsmi

* "Entretient sur la prison: le livre et sa méthode", J.-J. Brochier ile söyleşi, *Magazine Littéraire*, no. 101, Haziran 1975, s. 27-33.

önemli olmayan birinin Buffon ve Ricardo hakkında bir dergide –*Raison présente*– söylediği inanılmaz şeyi bir tarihçiden asla işitemezsiniz: Foucault vasat şeylerle ilgileniyor.[1]

— Hapishaneyi incelerken bir malzemenin yokluğuna, örneğin, herhangi bir hapishane üzerine monografi olmamasına üzülüyor gibisiniz.

— Bugünlerde monografiye fazlasıyla yöneliniyor; ama özel bir konunun incelendiği monografiden ziyade bir söylem türünün meydana geldiği ve biçimlendiği noktaları yeniden ortaya çıkaran bir deneme olarak monografiye başvuruluyor. Hapishane ya da psikiyatri kliniği üzerine bir inceleme şimdi nasıl olurdu? On dokuzuncu yüzyılda bunun yüzlercesi yapıldı, özellikle hastaneler üzerine, kurumların tarihini, müdürlerin kronolojisini, bu tür şeyleri inceleyerek yapıldı. Şimdi, bir hastanenin monografik tarihini yapmak, bu hastanenin arşivini kendi oluşum hareketinin içinden; kurulmakta olan ve bizzat hastanenin oluşum hareketine, kurumlara, onları eğip bükerek, ıslah ederek katılan bir söylem olarak bulup çıkarmak olurdu. Yeniden oluşturulmaya çalışılacak olan şey, söylemin süreç içine, tarih içine dalbudak salmasıdır. Faye'in totaliter söylem konusunda yaptığıyla bir ölçüde aynı çizgide.[2]

Bir *corpus* oluşturmak benim araştırmalarım açısından sorun oluşturur; ama bu, örneğin dilbilimsel araştırmanın yol açtığı sorundan kuşkusuz farklıdır. Dilbilimsel bir inceleme ya da bir mit araştırması yapmak istendiğinde, bir *corpus* oluşturmak, bunu tanımlamak ve oluşum ölçütlerini saptamak zorunludur. Benim incelediğim çok daha bulanık alanda ise *corpus* bir anlamda tanımsızdır: Belirli bir dönemle ve belirli bir ülkeyle sınırlı kalındığında bile delilik üzerine söylemlerin tümü asla bir araya getirilemez. Hapishaneye gelince, hapishane üzerine söylemlerle sınırlanmanın anlamı yoktur. Hapishaneden gelen şeyler de vardır, hapishaneyi

1. Revault d'Allonnes (O.), "Michel Foucault: Les mots contre les choses", *Raison présente*, no. 2, 1967, s. 29-41.
2. Faye (J.P.), *Langages totalitaires. Critique de la raison narrative*, Paris, Hermann, 1972; *Théorie du récit. Introduction aux "Langages totalitaires"*, Paris, Hermann, "Savoir" dizisi, 1972.

oluşturan unsurlar olan kararlar, tüzükler vardır, sonuçta kimseye ait olmayan ama yine de yaşanmış olan, kurumun işleyişini ve sürekliliğini sağlayan hileleri, stratejileri, formüle edilmemiş söylemleriyle hapishanenin işleyişi vardır. Tüm bunların hem derlenmesi hem de ortaya çıkarılması gerekir. Söz konusu çalışma, bence, bu söylemleri diğer söylemleri dışlayarak kurmaktan ziyade, stratejik bağlantıları içinde ortaya çıkarmaktan ibarettir.

— Baskının tarihinde, cezalandırmadan gözetlemeye geçiş gibi merkezi bir an saptıyorsunuz.

— Doğru. İktidar düzenine göre gözetlemenin cezalandırmadan daha etkili ve daha verimli olduğunun fark edildiği an. Bu an, on sekizinci yüzyılda ve on dokuzuncu yüzyıl başında yeni tür bir iktidar işleyişinin hem hızlı hem de yavaş oluşumuna denk düşer. Siyasi rejim değiştiğinde görülen kurumsal düzenlemeleri, iktidarın bizzat devlet sisteminin başına devredilişinin değişme tarzını, büyük altüst oluşları hepimiz biliriz. Ama ben iktidar mekanizmasını düşündüğümde, iktidarın bireylerin tohumuna kadar ulaştığı, bedenlerine eriştiği, hal ve tavırlarına, söylemlerine, öğrenimlerine, gündelik yaşamlarına sindiği kılcal var olma biçimini düşünüyorum. On sekizinci yüzyıl iktidarın toplumsal beden içinde –toplumsal bedenin üstünde değil– işleyişinin deyim yerindeyse sinaptik bir rejimini keşfetti. Resmi iktidarın değişimi bu süreçle bağlantılıydı; ama farklılıklarının dolayımıyla. İktidarın küçük uygulamalarında bu değişimlerin belli bir bütünlükle birlikte gerçekleşmesini sağlamış olan şey, temel bir yapı değişimidir. Saray erkânı, kralın şahsiyeti gibi unsurları dışarı atması için toplumsal bedeni teşvik etmiş olan şeyin bu yeni mikroskobik, kılcal iktidar biçimlenmesi olduğu da doğrudur. Belli bir iktidar biçimi toplumsal beden içinde uygulandığı andan itibaren hükümran mitolojisi artık mümkün değildi. Hükümran, hem canavarca hem de arkaik, fantastik bir şahsiyet halini alıyordu.

Demek ki iki süreç arasında bağıntı vardır, ama bu mutlak bir bağıntı değildir. Fransa'daki kılcal iktidar dönüşümlerinin aynısı İngiltere'de de görüldü. Ama orada, örneğin, kralın şahsiyeti orta-

dan kalkmak yerine temsil işlevleri içinde yer değiştirdi. Dolayısıyla, kılcal iktidar düzeyindeki değişimin devletin merkezi biçimleri düzeyindeki kurumsal değişimlere mutlak olarak bağlı olduğu söylenemez.

— *Hapishanenin gözetleme biçimi altında oluştuğu andan itibaren kendi besinini; yani suça eğilimliliği salgıladığını gösteriyorsunuz.*

— Hapishanenin, başından beri, bireyleri dönüştürmeye yönelik bir projeye bağlı olduğu hipotezini ileri sürüyorum. Hapishanenin suçlulardan oluşan bir tür hurdalık olduğuna genellikle inanılır; bu hurdalığın sakıncaları kullandıkça ortaya çıktığından, hapishanelerde reform yapmak gerektiği, bireyleri dönüştürmenin bir aracı haline getirmek gerektiği söylenip durur. Bu doğru değildir: Metinler, programlar, niyet bildirimleri burada, önümüzde duruyor. Başından beri, hapishanenin okul kadar, kışla ya da hastane kadar mükemmel bir aygıt olması ve bireyler üzerinde titizlikle işlem görmesi gerekiyordu.

Yenilgi hemen geliverdi, neredeyse projeyle aynı anda saptandı. Hapishanenin suçluları namuslu insanlar haline getirmek bir yana yeni suçlular üretmeye yaradığı ya da suçluyu daha fazla suça sapladığı daha 1820'de saptanır. İktidar mekanizmasının hep yaptığı şey olan, sakıncalılığın stratejik kullanımı o dönemde görüldü. Hapishane suça eğilimli insanlar üretir; ama bu kişiler sonuçta iktisadi alanda olduğu kadar siyasal alanda da gereklidir. Suça eğilimliler işe yarar. Örneğin, cinsel zevk sömürüsünden elde edilebilecek kârda kullanılırlar: Günlük ve pahalı cinsel haz ile sermayeleştirme arasında aracılık görevi üstlenen suça eğilimliler sayesinde ancak mümkün olan devasa fahişelik kurumu on dokuzuncu yüzyılda bu şekilde yerleşebilmiştir.

Diğer örnek: III. Napoléon'un en azından en alt düzeyde adli suçlulardan oluşan bir grup sayesinde iktidarı aldığını herkes bilir. Ayrıca, on dokuzuncu yüzyılda işçilerin suça eğilimli insanlara karşı hissettikleri korku ve kini görmek, bu tür insanların siyasi ve toplumsal mücadelelerde gözetleme, propaganda grupları oluştur-

ma görevleriyle, grevleri engellemek ya da kırmak için vs işçilere karşı kullanıldıklarını anlamaya yeterlidir.

— Kısacası, yirminci yüzyılda mafyayı bu tür işler için kullanan Amerikalılar ilk değillerdi.

— Kesinlikle.

— Cezalandırıcı çalışma sorunu da vardı: İşçiler rekabetten, kendi ücretlerine zarar verecek düşük bedelli çalışmadan çekiniyorlardı.

— Belki... Ancak cezalandırıcı çalışma suça eğilimliler ile işçiler arasında sistemin genel işleyişi için çok önemli olan bu anlaşmazlığı oluşturmak için özellikle mi böylesine parlak bir şekilde düzenlendi, bunu bilemiyorum. Burjuvazinin korktuğu şey, on sekizinci yüzyılda bilinmekte olan, hoş gelen ve hoş görülen yasadışılık türüydü. Abartmamak gerek: On sekizinci yüzyılda cezalar çok vahşiceydi. Ancak suçluların, en azından içlerinden bazılarının halk tarafından hoş görüldüğü de doğrudur. Özerk bir suça eğilimliler sınıfı yoktu. Mandrin gibi biri geçtiği yerlerdeki köylüler tarafından olduğu kadar burjuvazi ve aristokrasi tarafından da kabul görmüş, herkes tarafından korunmuştur. Sermayeleşme halk sınıfının ellerine hammadde, makine, alet edevat biçiminde yatırıma dönüştürülmüş bir zenginlik verdiği andan itibaren bu zenginliği kesin olarak korumak gerekti. Çünkü sanayi toplumu zenginliğin doğrudan doğruya ona sahip olanların değil, onu işleterek kâr elde etmeyi sağlayanların elinde olmasını gerektirir. Bu zenginlik nasıl korunur? Elbette, katı bir ahlakla: On dokuzuncu yüzyıl toplumu üzerine tepeden düşmüş olan bu korkunç ahlaklılık cüppesi buradan kaynaklanır. O dönemde işçi sınıfı arasındaki korkunç Hıristiyanlaştırma kampanyalarına bakın. Halkı kesinlikle ahlaki bir özne haline getirmek gerekiyordu, dolayısıyla onu suça eğilimli olma halinden uzak tutmak, suça eğilimliler grubunu kesin olarak ayırmak, bunları yalnızca zenginler için değil, yoksullar için de tehlikeli göstermek, bunları her çeşit ahlaksızlığı yapabilecek ve en tehlikeli işleri destekleyebilecek kişiler olarak göstermek gerekiyordu.

Polisiye edebiyatın doğuşu ve gazetelerdeki gündelik haberlerin, korkunç cinayet hikâyelerinin önemi buradan kaynaklanır.

— Suça eğilimliliğin esas kurbanlarının yoksul sınıflar olduğunu gösteriyorsunuz.

— Bunun kurbanı oldukları ölçüde de bundan korkuyorlardı.

— Fakat suça eğilimli kişiler de bu sınıflardan toplanıyordu.

— Evet, bu toplamanın en önemli aracı hapishaneydi. Birisi hapishaneye girdiği andan itibaren onu lekeli biri haline getiren bir mekanizma işlemeye başlıyordu; hapisten çıktığında yeniden suç işlemeye eğilimli biri olmaktan başka çaresi kalmıyordu. Onu bir muhabbet tellalı, polis ya da muhbir haline getiren sistemin içine zorunlu olarak düşüyordu. Hapishane profesyonelleştiriyordu. Kırlarda dolaşan ve genellikle çok vahşi olan, on sekizinci yüzyılda görülen gezgin çeteler gibi olmak yerine, çok kapalı olan, polisin gayet iyi sızabildiği, siyasi ve iktisadi yararı göz ardı edilemeyecek, esasen şehirli, suç işlemeye eğilimli bir çevre vardır.

— Cezalandırıcı çalışmanın bir işe yaramamak gibi bir özelliği olduğunu haklı olarak saptıyorsunuz. Bu durumda, genel ekonomi içindeki yerinin ne olduğunu insan kendisine sormadan edemiyor.

— Asıl kavranışı içinde cezalandırıcı çalışma herhangi bir mesleğin öğrenilmesi değil, çalışma erdeminin öğrenilmesidir. Boşuna çalışmak, çalışmak için çalışmak, bireylere ideal emekçi biçimini vermeliydi. Belki ham bir hayaldi ama bu ideal biçim Amerika'da Quaker'lar (*workhouse*'ların oluşumu) ve Hollandalılar tarafından eksiksiz biçimde tanımlanmış ve programlanmıştı. Ardından, 1835-1840 yıllarından itibaren suça eğilimli kişileri ıslah etmeye, onları erdemli kılmaya çalışılmadığı; amacın onları fişleyerek, iktisadi ya da siyasi amaçlar için bir silah oluşturacak şekilde, iyi tanımlanmış bir ortamda bir araya getirmek olduğu açıkça ortaya çıktı. Dolayısıyla sorun onlara bir şey öğretmek değildi, tersine, hapishaneden çıkınca hiçbir şey yapamasınlar diye hiçbir şey öğretmemekti. Başlangıçta belirli bir projeye bağlı olan cezalandırıcı çalışmanın boşuna olma özelliği şimdi bir başka stratejiye hizmet etmektedir.

— Günümüzde, on sekizinci yüzyıldaki yolu tersinden izleyerek suça eğilimlilik düzleminden yasaya aykırı davranış düzlemine, yasadışılık düzlemine yeniden geçildiğini –ki bu çarpıcı bir olgudur– düşünmüyor musunuz?

— Gerçekten de, on dokuzuncu yüzyıl ahlak ve siyasetinin yerleştirmeye çalıştığı bir şey olan nüfusun suça eğilimlilik karşısındaki büyük hoşgörüsüzlüğünün dağılmak üzere olduğu kanısındayım. Yasadışılığın, yasaya aykırılığın bazı biçimleri giderek daha fazla kabul görmektedir. Burjuvazinin yaşamasını ve en iyi ilişkileri kurmasını sağlamış olan vergi usulsüzlükleri ya da mali yasaya aykırı davranışlar gibi geçmişte hoş görülmüş ya da kabul edilmiş olanlar değil yalnızca. Ama, örneğin, bir mağazadan mal çalmak gibi yasaya aykırılıklar da kabul görüyor artık.

— Evet ama "küçük yolsuzluklar" karşısındaki genel duygu, vergilerle ve maliyeyle ilgili ilk yolsuzluklar herkes tarafından bilinir hale geldiği için değişmedi mi? Bir süre önce, Le Monde'*da yayımlanan bir istatistik, vergi ve maliye yolsuzluklarının yol açtığı önemli ölçüdeki iktisadi zararı ve bunların faillerinin birkaç ay ya da yıllık hapis cezasına çarptırılmalarını, (silahlı soygun gibi şiddete dayalı yasa ihlalleri de dahil) "küçük yolsuzluklar"ın yol açtığı önemsiz iktisadi zararla ve faillerine verilen büyük miktardaki hapis cezalarıyla karşılaştırıyordu. Makalede bu aykırılık karşısındaki şaşkınlık duygusu ifade ediliyordu.*

— Bu, eskiden suç işlemeye eğilimli olan gruplar arasında günümüzde tartışma konusu olan nazik bir sorun. İnsanların bilincinde; ama aynı zamanda mevcut iktisadi sistemde de belli bir yasadışılık marjının kötü kabul edilmediğinin ve tamamen hoş görülür olduğunun ortaya çıktığı doğrudur. Amerika'da silahlı soygunun büyük mağazalarda sık rastlanan daimi bir risk olduğu bilinmektedir. Soygunun aşağı yukarı kaça mal olduğu hesaplandığında, etkili bir gözetleme ve korumanın maliyetinin çok yüksek olduğu, dolayısıyla verimli olmadığı anlaşılır. Soygunlara izin verilir. Sigorta karşılamaktadır; tüm bunlar sistemin parçasıdır.

Günümüzde yaygınlaştığı görülen bu yasadışılık karşısında, hoşgörülebilir ve hoş görülen yasa ihlali ile yüzkarası bir suça eğilimlilik arasındaki ayrım çizgisinin tartışma konusu edilmesiyle mi karşı karşıyayız; yoksa kendi dayanıklılığının bilincinde olduğu için, sonuçta kendisini kesinlikle tehdit etmeyen bir şeylere kendi sınırları içinde izin verebilen sistemin basit bir yumuşaması mıdır bu?

İnsanların zenginlikle ilişkisinde de kuşkusuz bir değişim görülüyor. Burjuvazi zenginlik karşısında on dokuzuncu yüzyılda sahip olduğu mülkiyet bağımlılığına artık sahip değil. Zenginlik artık sahip olunan değil, yararlanılan bir şey. Zenginlik akışının hızlanması, giderek büyüyen dolaşım kapasiteleri, para biriktirmenin terk edilmesi, borçlanma uygulaması, toprak mülklerinin servet içindeki payının azalması; tüm bunların sonucunda hırsızlık insanlara dolandırıcılık ya da vergi kaçakçılığı kadar utanç verici gelmemektedir.

— Bir başka değişim daha var: Suç işleme eğilimi üzerine söylem, on dokuzuncu yüzyılda basit bir suçlama biçimindeyken ("hırsızlık yapıyor çünkü kötü biri o") günümüzde bir açıklama haline geldi ("hırsızlık yapıyor çünkü yoksul"); dahası, zengin birinin hırsızlık yapması yoksul birinin hırsızlık yapmasından daha vahim bir durum olarak kabul ediliyor.

— Doğru, bu var. Yalnızca bu olsaydı belki içimiz rahat eder ve iyimser olurduk. Ancak, bazı tehlikeler içeren açıklayıcı bir söylem de; bununla iç içe geçmiş olarak karşımıza çıkmıyor mu? Hırsızlık yapıyor çünkü yoksul; ama tüm yoksulların çalmadığını biliyorsunuz. Dolayısıyla, onun çalması için iyi gitmeyen bir şeyler olması gerekiyor. Bu "bir şeyler" onun karakteridir, ruh halidir, eğitimidir, bilinçdışıdır, arzusudur. Sonunda, suç işlemeye eğilimli kişi bir cezalandırma teknolojisinden, hapishanenin teknolojisinden tıbbi bir teknolojiye gönderilir; yani tımarhaneninkine değilse de, en azından sorumlu kişiler tarafından üstlenilme teknolojisine.

— Zaten, cezai ve tıbbi baskı ile teknik arasında kurduğunuz bağ bazılarını ürkütüyor.

— Biliyorsunuz, on beş yıl kadar önce bu tür şeyler söylendiğinde sonuçta yine birileri ürküyordu. *Deliliğin Tarihi* dolayısıyla psikiyatrların beni bugün bile asla bağışlamadıklarının farkındayım. Daha on beş gün olmadı, hakaret dolu bir mektup aldım. Ama sanıyorum ki bu analiz türü, özellikle uzun süreden beri vicdan rahatsızlığı çeken psikiyatrlarda hâlâ yaralara neden olsa bile, günümüzde iyi karşılanmaktadır.

— Tıp sisteminin her zaman ceza sisteminin yardımcısı olduğunu gösteriyorsunuz; özellikle psikiyatrın yargıçla, mahkemeyle, hapishaneyle işbirliği yaptığı günümüzde. Bu tür gizli anlaşmalardan kaçınmaya çalışmış bazı genç doktorlar açısından bu analiz belki de hatalıdır.

— Belki. Zaten, *Gözetleme ve Cezalandırma*'da yalnızca bazı ana noktaları belirttim. Şu anda, ceza alanındaki psikiyatrik uzman raporları üzerine bir çalışma hazırlıyorum. Bazıları on dokuzuncu yüzyıla kadar uzanan, diğerleri çok daha yakın tarihli olan son derece şaşırtıcı dosyalar yayımlayacağım.

— İki tür suç işleme tarzı arasında ayrım yapıyorsunuz: Sonu poliste biten ile estetiğin alanına giren, Vidocq ve Lacenaire.

— Analizimi, bana çok anlamlı gelen 1840'lı yıllarda durdurdum. Polis ile suça eğilimliliğin uzun sürecek nikâhsız beraberliği bu dönemde başladı. Hapishanenin yenilgisine dair ilk bilanço çıkarıldı, hapishanenin ıslah etmediği, tersine suç işleme eğilimini ve bu eğilime sahip kişileri yarattığı bilinmektedir; bu imalattan edinilen kârların keşfedildiği dönemdir bu. Suç işlemeye eğilimli bu kişiler bir işe yarar, bu iş suç işlemeye eğilimli kişileri gözetlemek bile olabilir. Vidocq bu açıdan çok karakteristiktir. On sekizinci yüzyılın yarattığı biridir, devrimci ve imparatorluk döneminin bir kaçakçısıydı o, küçük çaplı bir pezevenk, asker kaçağı. Şehirleri, köyleri, orduları dolaşan, oradan oraya gidip gelen şu gezginlerdendi. Eski tarz suç. Sonra, sistem tarafından emildi. Zindana kapatıldı, oradan muhbir olarak çıktı ve polis, nihayet güvenlik sorumlusu oldu. Vidocq, sembolik olarak, iktidar aygıtı tarafından suça eğilimli kişi olarak kullanılmış ilk önemli suçlu oldu.

Lacenaire'e gelince, o, farklı ama birincisine bağlı bir başka fenomenin işaretidir: Suça yöneltilmeye başlanan estetik, edebi ilginin işareti, suçun estetik olarak kahramanlaştırılması. On sekizinci yüzyıla kadar suçlar yalnızca iki tarzda kahramanlaştırılıyordu: Bunlar ya bir kralın suçları olduğunda ve bir kralın suçları olduğu için edebi bir tarzda kahramanlaştırılıyordu; ya da Mandrin'in veya önemli bir katilin başarılarını anlatan "değersiz gazeteler"de, tek sayfalık hikâyelerde rastlanan popüler bir tarzda kahramanlaştırılıyordu. Birbiriyle hiç bağlantısı olmayan iki tür.

1840'a doğru suçlu kahraman ortaya çıktı; suçlu olduğu için kahraman olan, ne aristokrat ne de halktan biri olan kahraman. Bu dönemde burjuvazi kendi suçlu kahramanlarıyla temsil edilir. Suçlular ile halk sınıfları arasındaki kopukluk da o dönemde oluşur: Suçlunun bir halk kahramanı olması gerekmez, yoksul sınıfların bir düşmanıdır. Diğer yandan, burjuvazi de suçun artık halka özgü olmaktan çıktığı, yalnızca burjuvazinin kendisinin becerebildiği şu güzel sanatlardan biri haline geldiği bir estetik oluşturur. Lacenaire bu yeni suçlu tipidir. Burjuva ya da küçük burjuva kökenlidir. Ana babası hayatta pek başarılı olamamıştı; ama o iyi yetiştirilmişti, ortaokula gitmişti, okuma yazma biliyordu. Bu durum, çevresinde lider rolü oynamasını sağladı. Suç işlemeye eğilimli diğer kişilerden söz etme tarzı karakteristiktir: Onlar kaba, korkak ve beceriksiz hayvanlardı. Lacenaire, berrak ve soğuk bir zekâydı. Böylece, burjuvazinin tüm işaretlerini ve teminatlarını taşıyan yeni kahraman yaratılır. Böylece Gaboriau'ya ve suçlunun her zaman burjuvaziden çıktığı polisiye romana varırız. Polisiye romanda suçlu asla halktan biri değildir. Suçlu her zaman zekidir, polisle eşit koşullarda bir oyun oynar. Eğlenceli olan ise, gerçekte Lacenaire'in acınacak durumda, gülünç ve beceriksiz biri olmasıdır. Adam öldürmeyi her zaman düşlemiş ama asla başaramamıştır. Yapabildiği tek şey, Boulogne ormanlarında askıntı olduğu homoseksüellere şantaj yapmaktı. İşlediği tek suç, hapishanede birlikte bazı müstehcen şeyler yaptıkları küçük bir yaşlıya yönelikti. La Force'taki mahkûm arkadaşlarının Lacenaire'i öldürmesine ramak kalmıştı, kuşkusuz haklı olarak onu muhbir olmakla suçluyorlardı.

— Suç işlemeye eğilimli kişilerin işe yaradığını söylediğinizde, çoğu kişi için suç işleme eğiliminin siyasi-ekonomik gereklilikten çok eşyanın tabiatının bir parçası olduğu düşünülemez mi? Çünkü, bir sanayi toplumu için suç işleme eğiliminin işçinin el emeğinden daha az verimli bir el emeği olduğu düşünülebilir.

— 1840'lı yıllara doğru, işsizlik, kısmi iş, ekonominin koşullarından biridir. El emeği bol bol bulunuyordu.

Ama suç işleme eğiliminin olayların akışının bir parçası olduğunu düşünmek, kuşkusuz, on dokuzuncu yüzyılda burjuva düşüncesinin kinik zekâsının da bir parçasıdır. Burjuvazinin aptal olduğunu ve erdemlilik tasladığını hayal etmek için Baudelaire kadar naif olmak gerekir. Burjuvazi zeki ve kiniktir. Bunu anlamak için burjuvazinin kendi hakkında, dahası, başkaları hakkında söylediklerini okumak yeterlidir.

Suç işleme eğiliminin olmadığı bir toplum on sekizinci yüzyıl sonunda hayal edildi. Ardından, poff! Suç işlemeye eğilimlilik öyle faydalıydı ki; bu eğilimin olmadığı bir toplum kadar aptalca ve sonuçta tehlikeli bir şey hayal edilemiyordu. Suç işleme eğilimi yoksa polis de yoktur. Polisin varlığını, polis denetimini toplum için kabul edilir kılan şey suç işleme eğilimi olan kişiden duyulan korku değilse nedir? Olağanüstü büyük bir kazançtan söz ediyorsunuz. Pek yakın dönemde ortaya çıkan, bunca rahatsız edici bu polis kurumu ancak bu sayede aklanabilir. Bizim silah taşıma hakkımız yokken, bize kimlik soran, kapımızın önünde aylak aylak dolaşan üniformalı, silahlı bu insanların aramızdaki varlığını kabul ediyorsak, suç işleme eğilimindeki bu kişiler olmasaydı bu nasıl mümkün olabilirdi? Suç işleme eğilimindeki kişilerin ne kadar çok sayıda ve tehlikeli olduklarını bize anlatan makaleler gazetelerde her gün karşımıza çıkmasaydı polisin varlığını nasıl kabul ederdik?

— Kriminoloji karşısında, onun "geveze söylemi", "mızmızca tekrarları" karşısında çok sertsiniz.

— Kriminologların metinlerini okuduğunuz hiç oldu mu? Kolunuzu kanadınızı kırar. Bunu şaşkınlıkla söylüyorum, saldırganlıkla değil; çünkü bu kriminoloji söyleminin nasıl böyle kalabildiğini an-

layamıyorum. Sanki bu söylem öylesine yararlıdır, sistemin işleyişi onu öylesine gerekli kılmakta ve öylesine güçlü bir şekilde çağırmaktadır ki; kendini teorik olarak doğrulamaya, hatta yalnızca bir bağdaşıklık ya da temel bir çatı bulmaya gerek bile duymaz. Tümüyle faydacıdır. Ayrıca, on dokuzuncu yüzyılda cezalandırmanın işleyişinin "bilimsel" bir söylemi niçin kaçınılmaz kıldığını da araştırmak gerektiği kanısındayım. Bunu gerekli kılmış olan şey, on yedinci yüzyıldan beri işlev gören şu kandırmacaydı: Eğer biri cezalandırılıyorsa, bu, onun yaptığı şeyi cezalandırmak için değil mevcut durumunu değiştirmek içindir. Bu andan itibaren, ceza yargısında bulunmak, yani birine "kafan uçurulacak ya da hapse atılacaksın ya da yalnızca cezalandırılacaksın; çünkü falanca suçu işledin" diye bildirmek artık hiçbir anlamı olmayan bir edimdir. Bir zamanlar hükümrana, bizzat hükümranlığı suç tarafından saldırıya uğrayan hükümrana özgü bir olgu olan intikam fikri ortadan kaldırıldığı andan itibaren cezalandırmanın ancak bir ıslah teknolojisi içinde anlamı olabilir. Yargıçlar da, hâlâ cezalandırıcı yananlamlar taşıyan bir yargıdan, kendi söz dağarları içinde ancak bireyi dönüştürücü olması koşuluyla, aklayabildikleri bir yargıya, istemeden, hatta farkına bile varmadan, yavaş yavaş geçmişlerdir. Fakat onlara verilen araçlar olan ölüm cezasının, geçmişte zindan, günümüzde ağır hapis cezası ya da tutukluluğun kişiyi dönüştürmediği bilinmektedir; suç ve suçlular hakkında söz konusu önlemleri aklayabilecek bir söylemi sürdürebilecek insanlara yetki verme zorunluluğu buradan kaynaklanır.

— *Sonuç olarak, kriminoloji söylemi yalnızca yargıçların vicdanlarını rahatlamaya mı yarıyor?*

— Evet. Daha doğrusu, yargılayabilmek için kaçınılmaz bir şey.

— *Pierre Rivière üzerine kitabınızda bir suçlu konuşuyor ve yazıyor. Ama, Lacenaire'den farklı olarak, Rivière suçunun onu götürdüğü en son yere kadar gitti. Öncelikle, bu şaşırtıcı metni nasıl buldunuz?*

— Tesadüfen. On dokuzuncu ve yirminci yüzyıl dergilerinde, ceza alanındaki psikiyatrik, adli tıp uzman raporlarını sistemli olarak araştırırken.

— Çünkü, okuma yazması olmayan, ya da pek az olan bir köylünün işlediği suçu anlatmak ve açıklamak için kırk sayfa yazma zahmetine katlanması ender rastlanır bir durum olmalı.

— Bu son derece tuhaf bir hikâye. Yine de denebilir ki –ve bu beni etkilemiştir– bu koşullarda yaşamını, anılarını yazmak, başa gelen şeyi yazmak, özellikle hapishanelerde çok sık tanık olunan bir uygulamadır. İlk filantroplardan [insansever] biri olan Appert adlı biri, çok sayıda zindan ve hapishane dolaşmış, mahkûmlara anılarını yazdırmış ve bunların bazı bölümlerini yayımlamıştı.[3] Amerika'da da bu rolü üstlenmiş doktorlara, yargıçlara rastlanır. Dönüştürülmek istenen ve dönüştürülmesi için belli bir bilgiye, belli bir tekniğe sahip olunması gereken bu bireyler karşısında duyulan ilk büyük merak buydu. Suçlu karşısında duyulan bu merak on sekizinci yüzyılda kesinlikle yoktu, yalnızca zanlının isnat edilen suçu işleyip işlemediği öğrenilmek isteniyordu. Bu yapılıp bittikten sonra uygulama sabitti.

"Bu suçu işlemiş olan bu kişi kimdir?" sorusu yeni bir sorudur. Yine de Pierre Rivière'in hikâyesini açıklamaya yetmez. Çünkü Pierre Rivière, anılarını yazmaya suç işlemeden önce başlamak istemişti, bunu açıkça söyler.

Bu kitapta, Pierre Rivière'in psikolojik, psikanalitik ya da dilbilimsel bir analizini yapmayı kesinlikle istemedik; ancak, hikâyenin etrafındaki tıbbi ve adli mekanizmayı ortaya çıkarmak istedik.

Geri kalan için konuşmayı psikanalistlere ve kriminologlara bıraktık. Şaşırtıcı olan şu ki; o dönemde onları sessiz bırakan bu metin karşısında bugün de suskun kalmaktadırlar.

— Deliliğin Tarihi'*nde, "kronolojileri ve tarihsel ardışıklıkları her türlü ilerleme perspektifinden kurtarmak" gerektiğini söylediğiniz bir cümle buldum.*

— Bu, bilim tarihçilerine borçlu olduğum bir şey. Bulunduğumuz noktayı, tarih içinde kesinlikle yeniden oluşturulması gereken bir ilerlemenin vardığı nokta olarak kabul etmemeyi ilke edinen yöntemsel bir ihtiyata, radikal ama saldırganlıktan uzak bir kuşku-

3. Appert (B.), *Bagnes, Prisons et Criminels*, Paris, Guilbert, 1836.

culuğa sahibim; yani kendimiz karşısında, şimdiki zamanımız, şu anki halimiz, burası ve bugün karşısında, bunun daha iyi ya da daha fazla olduğunu varsaymayı engelleyen bir kuşkuculuğum var. Bu, üretici süreçlerin yeniden inşasına çalışılmaması anlamına gelmez; onlara bir olumluluk, bir değer atfederek etkide bulunmadan bunu yapmak anlamına gelir.

— *Oysaki bilim, uzun süredir, insanlığın ilerlediği postulatı uyarınca hareket ediyor.*

— Bilim mi? Daha ziyade bilim tarihi. Hem ben, insanlık ilerlemiyor demiyorum. "Nasıl oldu da ilerledik?" sorununu ortaya atmanın bir yöntem hatası olduğunu söylüyorum. Sorun, "Bu nasıl oluyor?"dur. Ayrıca, şu anda olup biten geçmişte olanlardan daha iyi, daha gelişmiş ya da daha fazla açıklığa kavuşturulmuş değildir.

—*Sizin araştırmalarınız, görülmedikleri için bayağı ya da bayağılaştırılmış olan şeylere yönelik. Örneğin, hapishanelerin şehirde olması ama* kimsenin onları görmemesi *beni şaşırttı. Dahası, görüldüklerinde de; insan dalgın dalgın bu bir hapishane mi, okul mu, kışla mı, hastane mi diye kendine sorar, daha ötesi yok. Önemli olan şey, kimsenin görmediği şeyi insanların gözüne sokmak değil mi?*

Bir bakıma, 1880-1882 arasında Aşağı-Languedoc köylülerinin ve vergi sisteminin durumu gibi çok ayrıntılı incelemelere konu olan şeyler kadar temel önem taşıyan, hapishaneler gibi bir olgu görmezden gelinmektedir.

— Bir anlamda tarih hep böyle yapılmıştır. Görülmeyeni görünür kılmak, büyütücü bir araç kullanmaya bağlı olabilir ve on altıncı yüzyılla on sekizinci yüzyıl sonu arasındaki monarşi kurumlarını incelemek yerine, pekâlâ IV. Henri'nin ölümüyle XIII. Louis'nin tahta çıkışı arasında yüce meclisin kuruluşu incelenebilir. Aynı konu alanında kalınmış olur; ama konu büyütülmüştür.

Ama görülmeyeni göstermek, düzeyi farklılaştırmak anlamına gelebilir; o zamana kadar tarihsel olarak anlamlı olmayan ahlaki, estetik, siyasi, tarihsel hiçbir değer taşımayan bir düzeye hitap etmek olabilir. Delilere karşı davranış biçiminin aklın tarihinin bir

parçası olduğu günümüzde açıkça ortadadır. Ama aklın tarihinin Platon, Descartes, Kant ya da Arşimet, Galileo ve Newton'dan ibaret olduğu elli yıl önce böyle değildi.

— Yine de akıl ve akıldışı arasında bir ayna oyunu, basit bir çatışkı vardır. Siz yazarken böyle bir şey yoktur: "Anadan doğma körler, kurt çocuklar ya da ipnoz üzerine deneyimlerin tarihi yapılıyor. Peki ama, vicdan muhasebesinin daha genel, daha muğlak, daha belirleyici tarihini kim yapacaktır... Çünkü, bu ince teknik için tüm bir bilgi alanı, tüm bir iktidar türü seferber edilmiş bulunmaktadır."

— Genel anlamda, iktidar mekanizmaları tarihte asla fazla incelenmemiştir. İktidarı elinde tutan kişiler incelenmiştir. Bu, krallarla, generallerle ilgili bir anekdotlar tarihiydi. Bunun karşısına süreçlerin, iktisadi altyapıların tarihi çıkarıldı. Bunun karşısına da kurumların tarihi çıkarıldı; yani iktisat karşısında üstyapı olarak kabul edilen şeyin tarihi çıkarıldı. Oysa iktidar, genel ve incelikli stratejileriyle, mekanizmalarıyla asla yeterince incelenmedi. Yeterince incelenmemiş olan bir diğer şey de iktidar ile bilgi arasındaki ilişki, birinin diğeri üzerindeki etkileridir. Hümanizmanın bir geleneği uyarınca, iktidara erişildiğinde bilmenin sona erdiği kabul edilir: İktidar yoldan çıkarır, yönetenler kördür. Yalnızca iktidar karşısında mesafeli olanlar, zorbalığa hiçbir bakımdan bağlı olmayanlar, kendi ocaklarına, odalarına, meditasyonlarına kapananlar, yalnızca bu kişiler hakikati keşfedebilir.

Oysa, iktidarın bilgiye, bilginin iktidara sürekli eklemlendiği kanısındayım ve ben bunu ortaya çıkarmayı denedim. İktidarın falanca keşfe, filanca bilgi biçimine ihtiyacı olduğunu söylemekle yetinmemeli, iktidar işleyişinin bilgi nesneleri yarattığı, bunları ortaya çıkardığı, enformasyon biriktirdiği ve kullandığı da söylenmelidir. İktidarın, iktisadi iktidarın gündelik olarak nasıl işlediği bilinmezse iktisadi bilgiden hiçbir şey anlaşılamaz. İktidarın işleyişi sürekli olarak bilgi yaratır ve aksi yönde, bilgi de iktidar etkilerine yol açar. Üniversiteli efendiler takımı bu gerçekliğin en görünür, en köhnemiş ve en az tehlikeli biçimidir. Bilgiye bağlı iktidar etkilerinin üniversiteli efendiler takımı içinde doruk noktasına vardığını düşünmek için

saf olmak gerekir. Bu iktidar etkileri, yaşlı profesörün kişiliğinde değil, başka yerde, başka türlü dağılır, yer edinir, tehlikelidir.

Dolayısıyla, modern hümanizma bilgi ile iktidar arasındaki bu ayrımı yaparken yanılmaktadır. Bunlar bütünleşmiştir ve bilginin iktidara bağlı olmayacağı bir an bile hayal edilemez; bu ayrımı ileri sürmek, aynı hümanizmayı ütopik bir biçimde sürdürmenin bir biçimidir. Bilgi olmadan iktidarın sürdürülmesi olanaksızdır, bilginin iktidar doğurmaması olanaksızdır. "Bilimsel araştırmayı tekelci kapitalizmin ihtiyaçlarından bağımsızlaştıralım!" Bu belki mükemmel bir slogandır; ama asla bir slogandan başka bir şey değildir.

— Marx ve Marksizm karşısında belli bir mesafeyi koruyor gibisiniz; daha önce Bilginin Arkeolojisi *konusunda da size bu eleştiri yöneltilmişti...*

— Kuşkusuz. Ama benim açımdan bir tür oyun da söz konusu. Marx'ın kavramlarını, cümlelerini, metinlerini sık sık zikrederim; ama Marx'tan bir alıntı yapmaktan, referansı özenli bir şekilde sayfa sonuna koymaktan ve övgü dolu bir fikirle alıntıya eşlik etmekten ibaret olan, resmiyet kazandırıcı minik bir bölümü eklemek zorunda hissetmiyorum kendimi. Böyle bir bölüm sayesinde, Marx'ı tanıyan, Marx'a saygı duyan, Marksist denen dergilerin saygı gösterdiği biri olarak kabul edilirsiniz. Marx'tan alıntılarımı zikretmeden, tırnak açmadan yapıyorum ve onlar Marx'ın metinlerini tanımaktan yoksun olduklarından, Marx'tan alıntı yapmayan biri olarak kabul ediliyorum. Bir fizikçi fizik yaparken Newton'un ya da Einstein'ın adını anma gereği duyar mı? Onları kullanır; ama tırnağa, sayfa sonu notlarına ya da ustanın düşüncesine ne ölçüde sadık olduğunu kanıtlayan övgü dolu takdirlere ihtiyacı yoktur. Diğer fizikçiler de Einstein'ın ne yaptığını, ne keşfettiğini, ne kanıtladığını bildiklerinden bu fikirleri geçtiği yerde anlarlar. Günümüzde, Marx'ın düşüncesine doğrudan ya da dolaylı olarak bağlı bir sürü kavramı kullanmadan ve Marx'ın tanımladığı ve tarif ettiği düşünce alanına yerleşmeden tarih yapmak olanaksızdır. Sonuçta, tarihçi olmakla Marksist olmak arasında ne fark olabileceğini insan kendisine sorabilir.

— "Amerikan sineması; şu gevelenen laf!" diyen Astruc'ün sözünden yola çıkarak "Marksist tarihçi; şu gevelenen laf!" denebilir.

— Aşağı yukarı. Zaten tartışma da Marx'ın tanımladığı ve kodladığı bu genel düşünce alanının içinde başlar. Marksizmin değil, komünistolojinin oyun kurallarıyla; yani komünist partiler tarafından tanımlanmış ve yine bu partiler tarafından Marksist kabul edilmek üzere Marx'ın nasıl kullanılması gerektiğini belirten kurallarla hareket ettikleri için kendilerini Marksist ilan edenlerle yapılan tartışma bu.

— Peki ya Nietzsche? Onun yaklaşık on yıldan beri çağdaş duygu ve düşüncedeki dağınık; ama giderek güçlenen ve sonuç olarak Marx'ın hegemonyasıyla karşıtlık oluşturan varlığından çok etkilendim.

— Şimdi, Nietzsche söz konusu olduğunda suskun kalıyorum. Öğretmenlik yaparken onun hakkında sık sık ders verdim; ama bugün artık bunu yapmayacağım. Kendini beğenmiş biri olsaydım, yaptığım şeye genel başlık olarak, ahlakın soybilimi adını verirdim.

Nietzsche, felsefi söylemin temel hedefini iktidar ilişkisi olarak koymuş kişidir. Oysaki Marx'a göre bu, üretim ilişkisiydi. Nietzsche iktidar filozofudur; ama iktidarı siyasi bir teori içine kapanmadan düşünen biridir.

Nietzsche'nin varlığı giderek önem kazanmaktadır. Fakat Hegel ya da Mallarmé üzerine yapılmış ya da yapılacak yorumların aynısını yapmak için ona yöneltilen bu dikkat beni yormaktadır. Ben, sevdiğim insanlar olduğunda onları kullanıyorum. Nietzsche'ninki gibi bir düşüncede tanık olunabilecek tek tanışıklık işareti özellikle onu kullanma, deforme etme, gıcırdatma, ona çığlık attırmadır. Bu durumda, yorumcuların sadık kalınıp kalınmadığını söylemelerinin hiç önemi yoktur.

(Cilt II, s. 740-753)

II

İktidar ve Beden*

— Gözetleme ve Cezalandırma'*da kralın bedeninin temel bir rol oynadığı siyasi bir sistemi açıklıyorsunuz...*

— On yedinci yüzyıl toplumu gibi bir toplumda kralın bedeni bir metafor değil, siyasi bir gerçeklikti: Kralın fiziksel varlığı monarşinin işleyişi için gerekliydi.

— *Peki ya "bölünmez bir bütün" olan cumhuriyet?*

— Bu, Gironden'lere karşı, Amerikan tarzı bir federalizme karşı dayatılan bir formüldür. Ancak asla kralın bedeninin monarşi koşullarında taşıdığı işleve sahip değildir. Cumhuriyetin bedeni yoktur. Buna karşılık, on dokuzuncu yüzyıl boyunca yeni ilke ha-

* "Pouvoir et corps", *Quel Corps?*, no. 2, Eylül-Ekim 1975, s. 2-5 (Haziran 1975 tarihli söyleşi).

line gelen şey, toplumun bedenidir. Neredeyse tıbbi bir biçimde korunması gerekecek olan şey bu bedendir: Monarkın bedensel bütünlüğünün yeniden canlandırıldığı ritüeller yerine, hastaların ortadan kaldırılması, bulaşıcı hastalıkların kontrol edilmesi, suçluların dışlanması gibi tedavi yolları, reçeteler uygulanacaktır. İşkence yoluyla ortadan kaldırmanın yerini de mikropsuzlaştırma yöntemleri almıştır: Kriminoloji, soyarıtımı, "soysuzlaşmış" olanların ayrı tutulması...

— Farklı kurumlar düzeyinde bedensel bir fantasma söz konusu mudur?

— Sanıyorum ki en büyük fantasma, istençlerin evrenselliğiyle oluşturulan toplumsal bir beden fikridir. Oysa, toplumsal bedeni ortaya çıkaran şey konsensüs değildir, bizzat bireylerin bedenleri üzerindeki iktidarın maddiliğidir.

— On sekizinci yüzyıl özgürleşme açısından ele alındı. Siz ise onu güvenlik bölgelerinin yerleştirilmesi olarak tarif ediyorsunuz. Biri, diğeri olmadan olabilir mi?

— İktidar ilişkilerinde hep olduğu gibi, diyalektiğin Hegelci biçimine uymayan karmaşık fenomenlerle karşı karşıyayız. Bedene hâkim olma, beden bilinci, ancak iktidarın bedeni kuşatmasıyla elde edilebilmiştir: Jimnastik, idmanlar, kas geliştirme, çıplaklık, güzel bedenin yüceltilmesi... tüm bunlar, çocukların, askerlerin bedeni üzerinde, sağlıklı beden üzerinde iktidarın uyguladığı kararlı, inatçı, titiz bir çalışmayla insanı kendi bedenini arzulamaya götüren hattadır. Ancak, iktidar bu etkiyi yaratır yaratmaz, bizzat iktidarın bu kazanımlarıyla aynı hatta, iktidara karşı bedenin talep edilmesi, ekonomiye karşı sağlığın talep edilmesi, cinselliğin, evliliğin, erdemin ahlaki normlarına karşı zevkin talep edilmesi kaçınılmaz olarak ortaya çıkar. İktidarın güçlenmesine neden olmuş olan şey, aynı anda, saldırıya uğramasının da nedeni olur... İktidar bedenin içinde mesafe katetmiştir, yine bedenin içinde saldırıya uğramış bulur kendini... Toplumsal beden kurumlarının (doktorlar, politikacılar) serbest ilişki ya da kürtaj fikri karşısında duydukları paniği hatır-

layın... Aslında, iktidarın kararsızlık gösterdiği izlenimi yanlıştır; çünkü iktidar geri çekilebilir, yer değiştirebilir, başka yeri kuşatabilir... ama savaş sürer.

— *Bedenin pornografi tarafından, reklam tarafından, şu pek meşhur "geri alınması" nın açıklaması bu olmalı.*

— "Geri alınma"dan söz etme konusunda tamamen hemfikir değilim. Bu, bir mücadelenin normal stratejik gelişimidir... Belirgin bir örnek olarak oto-erotizmi ele alalım. Mastürbasyon denetimleri Avrupa'da ancak on sekizinci yüzyıl boyunca başlamıştır. Aniden, panik yaratan bir tema ortaya çıktı: Gençler mastürbasyon yapıyor. Bu korku adına çocukların bedeni üzerinde –aileler aracılığıyla; ama kaynağında aileler yoktu– bir denetim oluşturuldu, cinsellik gözetlenmeye, bedenlere işkence edilmesi yoluyla nesnellik altına alınmaya başlandı. Fakat gözetim ve denetimin hedefi olarak, bir kaygı ve analiz nesnesi haline gelen cinsellik, aynı zamanda, herkesin kendi bedeni için, kendi bedeninde ve kendi bedeni üzerinde duyduğu arzuların yoğunlaşmasına yol açtı...

Beden, çocuklar ile aileler arasında, çocuk ile denetim mercileri arasında bir mücadele konusu haline geldi. Cinsel bedenin isyanı bu gelişmenin karşı-etkisidir. İktidarın buna yanıtı nedir? Erotikleşmeyi, bronzlaşma ürünlerinden porno filmlere kadar iktisadi (ve belki de ideolojik) olarak sömürmek... Hatta bedenin isyanına yanıt olarak, artık denetim-baskı biçiminde değil, denetim-teşvik biçiminde kendini gösteren yeni bir kuşatmayla karşılaşırsınız: "Çırılçıplak soyun... ama zayıf, güzel, bronz tenli ol!" İki rakipten her birinin hareketine diğerinin hareketi yanıt verir. Ancak, solcuların sözünü ettiği anlamda bir "geri alma" değildir bu. Mücadelenin tanımsızlığını kabul etmek gerekir... Bu, bir gün sona ermeyeceği anlamına gelmez...

— *İktidarı ele geçirmeye yönelik yeni bir devrimci strateji, bir beden siyasetinin yeni tanımından geçmez mi?*

— Beden sorunu, giderek daha ısrarcı bir şekilde, siyasi bir sürecin –bu, devrimci bir süreç mi, bilmiyorum– akışı içinde ortaya

çıktı. 1968'den beri olup bitenlerin –ve öyle görünüyor ki; 1968'i hazırlamış olanların– son derece anti-Marksist olduğu söylenebilir. Avrupa'daki devrimci hareketler "Marx etkisi"nden, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıla özgü kurumlardan nasıl kurtulacaktır? Bu hareketin yönelimi buydu. "Marksizm = devrimci süreç" özdeşliğinin, bir tür dogma oluşturan bu özdeşliğin yeniden sorgulanmasında beden temel önemde değilse de, önemli parçalardan biridir.

— Kitleler ile devlet aygıtı arasındaki bedensel ilişkinin evrimi nedir?

— Öncelikle, burjuva ve kapitalist toplumlarımızda iktidarın, ruh, bilinç, ideallik adına bedenin gerçekliğini yadsıdığı şeklindeki çok yaygın bir tezden uzaklaşmak gerekir. Gerçekten de iktidarın uygulanmasından daha maddi, daha fiziksel, daha bedensel hiçbir şey yoktur... Bizimki gibi bir kapitalist toplumun işleyişi için gerekli ve yeterli olan bedensel kuşatma türü nedir? On sekizinci yüzyıldan yirminci yüzyıl başına kadar iktidarın bedeni ağır, etkili, sabit, titiz bir şekilde kuşatması gerektiğine inanıldığı kanısındayım. Okullarda, hastanelerde, kışlalarda, atölyelerde, sitelerde, konutlarda, ailelerde rastlanan bu korkunç disipline edici rejimler buradan kaynaklanır... sonra, altmışlı yıllardan itibaren, bu kadar zahmetli bir iktidarın sanıldığı kadar elzem olmadığının, sanayi toplumlarının beden üzerinde çok daha gevşek bir iktidarla yetinebileceğinin farkına varıldı. Bundan böyle, cinsellik üzerindeki denetimlerin yumuşatılabileceği ve başka biçimler alabileceği keşfedildi... Geriye, günümüz toplumunun hangi bedene ihtiyaç duyduğunun incelenmesi kaldı...

— Sizin bedene gösterdiğiniz ilgi güncel yorumlardan ayrılıyor mu?

— Ben, hem Marksist perspektiften hem de Marksizm yanlısı perspektiften yeterince ayrıldığım kanısındayım. Marksist perspektifle ilgili olarak, iktidarın etkilerini ideoloji düzeyiyle sınırlandırmaya çalışanlardan değilim. Gerçekten de, ideoloji sorununu ortaya atmak yerine, beden ve iktidarın beden üzerindeki etkileri sorununu inceleyerek daha fazla materyalist olunabileceğini düşünüyorum.

Çünkü, ideolojiye ayrıcalık tanıyan bu analizlerde beni rahatsız eden şey, modelini klasik felsefenin sunduğu ve iktidarın ele geçireceği bir bilinçle donanmış insan öznesinin her zaman varsayılıyor olmasıdır.

— Fakat Marksist perspektif iktidarın çalışma ortamındaki beden üzerindeki etkisinin bilincindedir.

— Elbette. Fakat, hak taleplerinin ücretlilikle olmaktan çok ücretli bedenle ilgili olduğu günümüzde bu tür sözler pek işitilmemektedir... Sanki, Marksist analizlere gönderme yapan ritüel temalar "devrimci" söylemlere nüfuz etmiş gibi cereyan etmektedir her şey. Marx'ta beden üzerine çok ilginç şeyler olsa da –tarihsel gerçeklik olarak– Marksizm bilince ve ideolojiye ayrıcalık tanıyarak bunu fena halde gölgede bırakmıştır...

Baskı kavramına abartılı bir rol biçen Marcuse gibi Marksizm yanlılarından da uzak durmak gerekir. İktidarın tek işlevi bastırmak olsaydı, iktidar büyük bir üst-ben tarzında, yalnızca sansür, dışlama, engel, içe atma kipiyle işliyor olsaydı, yalnızca negatif bir biçimde uygulanıyor olsaydı, çok dayanıksız olurdu. İktidar eğer güçlüyse, arzu düzeyinde –bu da artık anlaşılmaya başlanmıştır– ve bilgi düzeyinde pozitif etkiler ürettiği için böyledir. İktidar, bilmeyi engellemek bir yana, onu üretir. Beden üzerine bir bilginin üretilebilmiş olması, askeri ve eğitsel disiplinler bütünü sayesindedir. Fizyolojik, organik bir bilgi ancak beden üzerindeki iktidardan yola çıkarak mümkün olmuştur.

İktidarın kök salması, iktidardan kurtulma konusunda hissedilen güçlükler tüm bu bağlardan kaynaklanır. Bu nedenle, iktidar mekanizmalarının genel olarak indirgendiği baskı nosyonu bana pek yetersiz ve hatta tehlikeli gelmektedir.

— Siz özellikle gündelik yaşam düzeyinde uygulanan mikro-iktidarları inceliyorsunuz. Devlet aygıtını göz ardı etmiş olmuyor musunuz?

— Gerçekten de, on dokuzuncu yüzyıl sonundan beri Marksist ve Marksizan devrimci hareketler, mücadelenin hedefi olarak devlet aygıtını öne çıkardılar.

Bu durum sonuç olarak neye yol açtı? Yalnızca bir hükümetten ibaret olmayan devlete karşı mücadele edebilmek için devrimci hareketin kendini politik-askeri terimlerle devletin eşiti kılması gerekir, dolayısıyla parti halini alması, devletle aynı disiplin mekanizmalarıyla, aynı hiyerarşilerle, aynı iktidar örgütlenmesiyle bir devlet aygıtını –içeriden– model alması gerekir. Bu ağır bir sonuçtur. İkinci olarak, devlet aygıtının ele geçirilmesi muhtemel değişimlerle birlikte bu aygıtın basitçe işgal edilmesi olarak mı kabul edilmeli, yoksa ortadan kaldırılmasının vesilesi olarak mı? Bu sorun, Marksizm içinde bile büyük bir tartışma yarattı. Bu sorunun sonuçta nasıl çözüme bağlandığını biliyorsunuz: Devlet aygıtını çökertmek gerekir, ama sonuna kadar değil, çünkü sınıf mücadelesi proletarya diktatörlüğü kurulur kurulmaz bitmeyecektir... Dolayısıyla, devlet aygıtının sınıf düşmanlarına karşı kullanılabilecek kadar sağlam olması gerekir. Böylece ikinci sonuca varılır: Devlet aygıtı, en azından belli bir noktaya kadar, proletarya diktatörlüğü süresince varlığını sürdürmelidir. Nihayet, üçüncü sonuç: İşgal edilecek ama parçalanmayacak bu devlet aygıtlarını çalıştırmak için teknisyenlere ve uzmanlara çağrı yapmak uygun olur. Ve bu aygıtları çalıştırmaları için, bunlara alışık olan eski sınıf, yani burjuvazi kullanılır. SSCB'de olup biten kuşkusuz budur. Devlet aygıtının önemsiz olduğunu asla öne sürüyor değilim; fakat bence Sovyet deneyimine yeniden başlamamak için, devrimci sürecin tıkanmaması için bir araya getirilmesi gereken tüm koşullar arasında ilk kavranması gereken şey, iktidarın yerinin devlet aygıtı olmadığı ve devlet aygıtlarının dışında, üstünde, yanında çok daha küçük düzeyde işlev gören iktidar mekanizmalarında değişiklik yapılmadığı takdirde toplumda hiçbir şeyin değişmeyeceğidir.

— Tam da insan bilimlerine, özellikle psikanalize geliyoruz...

— Psikanalizin durumu gerçekten de ilginçtir. Psikanaliz, belli bir psikiyatri türüne (yozlaşma, soy arıtma, soyaçekim psikiyatrisine) karşı oluşmuştur. Psikanalizin önemli ölçüde zemzemle yıkanmış olması, –Fransa'da Magnan'ın temsil ettiği– bu pratik ve bu teoriden kaynaklanır. Bu durumda, gerçekten de (zaten günümüz

psikiyatrlarının psikiyatrisi olmaya devam eden) bu psikiyatri karşısında psikanaliz özgürleştirici bir rol oynadı. Hâlâ bazı ülkelerde (aklıma Brezilya geliyor) psikanaliz, psikiyatrlar ile iktidar arasındaki suç ortaklığını teşhir edici, pozitif bir siyasal rol oynuyordu. Doğu ülkelerinde olup bitene bakın. Psikanalizle ilgilenenler, psikiyatrların en disiplinlileri değildir...

Ne var ki; bizim toplumlarımızda süreç devam etmektedir ve gücünü başka türlü yönlendirmektedir... Psikanalizin, bazı sonuçları açısından, denetim ve normalleştirme kapsamına giren etkileri vardır.

Bu ilişkileri değiştirmek ya da bunlardan yayılan iktidar etkilerini kabul edilemez kılmak başarılırsa, devlet aygıtlarının işleyişi çok daha güç kılınır...

En küçük düzeydeki ilişkilerin eleştirisini yapmanın bir diğer avantajı şudur: Devrimci hareketlerin içinde devlet aygıtının imgesi yeniden inşa edilmemiş olur.

— Delilik ve hapishane üzerine incelemeleriniz yoluyla giderek daha disiplinci bir toplumun inşasına tanık olmaktayız. Bu tarihsel evrim neredeyse kaçınılmaz bir mantığın rehberliğinde sanki...

— Sanayi toplumlarının ortaya çıkışında cezalandırıcı bir aygıtın, normaller ile anormaller arasında sınıflandırıcı bir dispositifin nasıl yerleştiğini analiz etmeye çalışıyorum. Daha sonra, on dokuzuncu yüzyılda olup bitenin tarihini yapmam, bir dizi saldırı ve karşı-saldırı, etki ve karşı-etki arasından, şu anki çok karmaşık güçler ilişkisine ve mücadelenin mevcut profiline nasıl gelindiğini göstermem gerekecek. Bağdaşıklık, bir projenin gün ışığına çıkarılmasının değil, birbirine karşıt stratejilerin mantığının sonucudur. İnsan bilimlerinin arkeolojisini, bedenleri, tavırları, davranışları kuşatmış olan iktidar mekanizmalarının incelenmesinde kurmak gerekir.

Ayrıca, bu arkeoloji ortaya çıkışının koşullarından birini de burada bulur: On dokuzuncu yüzyılın gösterdiği büyük normalleştirme ve disipline etme çabası. Freud bunun farkındaydı. Normalleştirme

konusunda diğerlerinden daha güçlü olduğunun bilincindeydi. O halde, psikanalizin normalleştirmeyle hiç ilişkisinin olmadığını söyleyen bu kutsallaştırıcı utanç neyin nesi?

— Militan pratikte entelektüelin rolü nedir?

— Entelektüel artık öğüt vericilik rolü oynayamaz. Proje, taktikler, saptanması gereken hedefler; bunları bulmak için çırpınıyorlar ve bunlar için mücadele ediyorlar. Entelektüelin yapabileceği şey, analiz araçları vermektir ve günümüzde bu esasen tarihçinin rolüdür. Gerçekten de şimdiki zaman hakkında, dayanıksızlık çizgilerinin nerede olduğunu, güçlü noktaların nerede olduğunu, –bugün yüz elli yıllık olan bir örgütlenmeye göre– iktidarların nelere bağlı olduğunu, nereye yerleştiklerini ortaya çıkarmayı sağlayan yoğun, uzun bir algı gerekmektedir. Başka deyişle, mücadelenin topografik ve jeolojik bir ölçümünü yapmak gerekmektedir... Entelektüelin rolü budur. Yoksa, "sizin yapmanız gereken budur" demek değildir kesinlikle.

— Beden siyaseti faillerinin eylemini koordine eden kimdir?

— Bu, son derece karmaşık bir bütündür; bu bütünü tek başına düşünebilecek kimse yokken, sonuç olarak, nasıl bu kadar incelikli bir dağıtıma, mekanizmalara, karşılıklı denetime ve ayarlanmaya sahip olabildiğini kendi kendimize sormak zorundayız. Arapsaçına dönmüş bir mozaiktir bu. Bazı dönemlerde, bağlantı failleri ortaya çıkar... On dokuzuncu yüzyıl başındaki insanseverlik örneğini ele alın: İnsanlar başkalarının yaşamlarına, sağlıklarına, beslenmelerine, barınmalarına karışmaya başlar... Daha sonra, kişiler, kurumlar, bilgiler... kamu sağlığı, denetçiler, sosyal danışmanlar, psikologlar bu karmakarışık işlevden türemiştir. Daha sonra da, şimdi, sosyal görevliler kategorisinin yaygınlaşmasına tanık olmaktayız...

Tıp doğallığında ortak payda olarak temel bir işlev gördü... Tıp söylemi kişiden kişiye geçiyordu. Evlerin nasıl inşa edildiğine tıp adına bakıldı; ama aynı zamanda bir deli, bir suçlu, bir hasta da tıp adına fişleniyordu... Fakat, tüm bu "sosyal görevliler"in mozaiği

–gerçekten de– insanseverlik gibi karmaşık bir ana kalıptan yola çıkarak oluşmuştur...

İlginç olan şey, tüm bunlara öncülük eden projeyi değil, parçaların nasıl yerine yerleştiğini strateji terimleriyle görmektir.

(Cilt II, s. 754-760)

III
Tımarhaneler, Cinsellik, Hapishaneler*

— Baskı sorunuyla ilgilenmeye –tımarhaneler, cinsellik, hapishaneler– nasıl ve ne zaman başladınız?

— 1953-1955 yıllarında olmalı, psikoloji öğrenimi gördüğüm bir psikiyatri kliniğinde çalışmaya başladığım zaman. Bu ikili bir şanstı: Psikiyatri kliniğini ne hasta olarak ne de doktor olarak tanıyordum. Doktor olmadığımdan ayrıcalıklarım yoktu, iktidar da uygulamıyordum. Tanımlanmış bir statüsü olmayan, "karma", şüp-

* "Hospícios. Sexualidade. Prisoes", (M. Almeida, R. Chneiderman, M. Faerman, R. Moreno, M. Taffarel-Faerman ile söyleşi; São Paulo, derleyen C. Bojunga, Fransızca'ya çeviren P.W. Prado Jt.), *Revista Versus*, no. 1, Ekim 1975, s. 30-33. (Bu dönemde Michel Foucault São Paulo Üniversitesi'nde "Psikiyatrikleştirme ve anti-psikiyatri" üzerine bir dizi konferans veriyordu.)

heli biriydim, bu durum rahatlıkla dolaşmamı ve olayları çok büyük bir saflıkla görmemi sağlıyordu. Biyografik çıkış noktası bu oldu. Anekdot. São Paulo Üniversitesi'nde verdiğim derste açıklamaya çalıştığım şey, Nazizmin ve Stalinizmin sona erişinden beri, kapitalist ve sosyalist toplumların içinde iktidarın işleyişi sorununun ortaya çıkmış olduğudur. İktidarın işleyişinden söz ettiğimde yalnızca devlet aygıtı sorununa, yönetici sınıf, hegemonik kastlar sorununa gönderme yapıyor değilim, bireylerin gündelik davranışlarında, bedenlerine varıncaya kadar üzerlerinde işleyen, giderek daha da incelen, tüm mikroskobik iktidarlar dizisine gönderme yapıyorum. İktidarın siyasi ağına gömülmüş yaşıyoruz; tartışma konusu edilen de bu iktidardır. Nazizmin ve Stalinizmin sonundan bu yana herkesin bu sorunu ortaya attığı kanısındayım. Çağımızın en önemli sorunu budur.

Şunu eklemek isterim ki; bu sorun karşısında iki türlü düşünme ve araştırma tarzı var, iki ilginç tarz var ama ben bunlardan tamamen ayrılıyorum. Birinci tarz, ortodoks ya da geleneksel, bir tür Marksist kavrayıştır ki bu, bu sorunları, eskimiş bir sorun olan devlet aygıtı sorunuyla bütünleştirmek üzere ele almaya hazırdır. "Devletin ideolojik aygıtları" kavramını ortaya atmış olan Althusser'in girişimi bu kapsamdadır. İkincisi, yapısalcı, dilbilimsel, göstergebilimsel akımdır; bu akım da bu sorunu, gösteren düzeyinde sistemliliğe indirgemekten ibarettir. İkinci Dünya Savaşı sonrası ortaya çıkmış bu somut sorunlar bütününü indirgemenin, biri Marksist diğeri akademik iki tarzıdır bunlar.

— *Sizin çalışmalarınızda baskı, çeşitli tezahür düzeyleri içinde, her zaman mistifiye edici tarzda işler. Baskının mistifikasyona ihtiyacı vardır. Entelektüelin çalışması, iktidar mistifikasyonunun gizlediği şeyi ortaya çıkarmaktır..., öyle mi?*

— Evet... birkaç yıldan beri olup biten budur. Entelektüelin rolü, bir süredir, gizli biçimde işleyen baskıcı iktidar mekanizmalarını görünür kılmaktan ibarettir. Okulun yalnızca okuma yazma öğretme, bilgi aktarma tarzı olmadığını, bir tür dayatma olduğunu göstermek. Bu dayatmayı teşhis etmeye çalıştığımız ilk alanlardan

biri olan psikiyatriyle ilgili olarak da durum budur. Psikiyatrik aygıt iyileştirmek için değil, belli bir insan kategorisi üzerinde belirli bir iktidarı işletmek için kurulmuştur. Ama analiz burada bitmemelidir. İktidarın bundan daha sinsi olduğunu da göstermek gerek. İktidarın yalnızca baskı uygulamaktan –bastırmak, engel çıkarmak, cezalandırmak– ibaret olmadığını, arzuyu yaratarak, zevki kışkırtarak, bilgiyi üreterek bundan daha derine nüfuz ettiğini de göstermelidir. O kadar ki iktidardan kurtulmak çok güçtür; çünkü iktidarın tek işlevi, Freudcu bir üst-ben gibi, dışlamak, bastırmak ya da cezalandırmak olsaydı, bu etkilerini ortadan kaldırmak ya da bu iktidarı yıkmak için bilinçlenmek yeterli olurdu. İktidarın Freudcu bir üst-ben olarak işlev görmekle yetinmediği kanısındayım. İktidar kendini bastırmakla, gerçeğe erişmeye sınır çekmekle, bir söylemin ifade edilişini engellemekle sınırlamaz: İktidar bedeni çalıştırır, davranışa nüfuz eder, arzu ve zevkle iç içe girer, işte onu bu çalışma içinde suçüstü yakalamak gerekir; yapılması gereken şey bu analizdir, bu da güç bir şeydir.

— O halde, iktidar hayal edildiğinden daha mı güçlüdür?

— Ben böyle düşünüyorum, benimle aynı doğrultuda çalışan insanlar da böyle düşünüyor: Biz, bugüne kadar gerçekleştirilmiş olandan daha incelikli bir iktidar analizi yapmayı deniyoruz. 1955-1960 arasındaki Laing ve Cooper anti-psikiyatrisinin iktidar fenomenlerinin bu eleştirel ve siyasal analizinin başlangıcına işaret ettiğini genel anlamda söyleyebilirim. 1970-1975'e kadar iktidar analizlerinin, teorik ve pratik eleştirel analizlerin esas olarak baskı nosyonu etrafında dönüp durdukları kanısındayım. Baskıcı iktidarı gözler önüne sermek, onu görünür kılmak, ona karşı mücadele etmek. Fakat 1968'deki değişimlerin ardından bunu başka bir düzeyde ele almak gerekir; sorunu bu terimlerle ortaya koymaya devam etseydik ilerleyemezdik: İktidarın bu teorik ve siyasal analizini sürdürmemiz gerekiyor; ama başka bir tarzda.

— Cooper ve Laing'in psikiyatriye orijinal katkıları ne ölçüdedir?

— Laing ve Cooper delilikle ilişkiye geçmede yeni bir tarz ortaya atmışlardır. Bu psikiyatrik ve tıbbi olmayan bir tarzdır. Deliliğin bir hastalık olduğu fikri tarihsel olarak yeni bir fikirdir. Aşağı yukarı on sekizinci yüzyıla kadar deli, hasta statüsünde değildi. On sekizinci yüzyıla doğru hasta halini aldığında, tıbbi iktidar deliliği ele geçirmiş ve bir dizi fenomen, esas olarak, davranış anormallikleri, cinsel anormallikler vs delilikle ilişkiye girmiştir. Laing'in, Cooper'ın, Bettelheim'ın yaptıkları, Szasz'ın kendince yaptığı şey, bu davranış bozukluğu fenomenlerini tıbbi olarak ele almaya son vermektir. Laing ve Cooper'a göre deli olmak, hasta olmanın bir biçimi değildir. Psikiyatri açısından bu çok önemli bir kopuş anlamına gelir.

— *Bu fikir sizin* Deliliğin Tarihi *adlı eserinizde yok mu?*

— Hayır, hayır! Ben *Deliliğin Tarihi*'ni yazdığımda, Laing ve Cooper'ın eserini bilmiyordum. Onlar da benim çalışmamı bilmiyorlardı. Benim kitabım Fransa'da 1960 yılında yayımlandı. Laing ve Cooper'ın ilk kitapları 1958-1959'da çıkmış olmalıdır, benim kitabımı İngilizce'ye çeviren Cooper'dır. Bunlar eşzamanlı çalışmalar; ama karşılıklı olarak birbirimizi tanımıyorduk. İlginçtir: Szasz ve Bettelheim Amerika Birleşik Devletleri'nde çalışıyorlardı, Laing ve Cooper İngiltere'de, Basaglia İtalya'da; hepsi de çalışmalarını kendi tıbbi pratiklerine bağlı olarak geliştirdi. Fransa'da bu çalışmayı bir doktor değil, benim gibi bir tarihçi yaptı. Anti-psikiyatrinin Fransız doktorlarca niçin sonradan ele alındığını öğrenmek ilginç olabilir. Fakat, 1960'dan itibaren, birbirlerini tanımadan aynı yönde çalışan insanlar fenomeni söz konusuydu.

— *Delilik fenomenini yeniden düşünme yönünde bu uluslararası görüş birliği niçin oluşmuştu?*

— Birçok olgu hakkında aynı soruyu sorabiliriz. Örneğin, dünyadaki öğrenci hareketi. 1968 yılında Nanterre'deki öğrenciler ile Berkeley'dekiler arasında hiçbir ilişki yoktu. Ben o yıl Tunus'taydım, mart ayında bir protesto hareketi ve öğrenci mücadelesi başladığında şiddetle bastırıldı. Diğer bölgelerdekinden daha fazla şiddet uygulandı; hatta bir günlük grev yaptıkları için on beş yıl hapis

cezası alanlar bile oldu. Federal Almanya gibi başka ülkelerde de durum aynıdır; hiçbir belirgin iletişimleri olmayan hareketler, öyle ki bir hareketin bir bölgeden diğerine sıçradığı söylenemez. Hapishanelerde olup biten de benzer bir şeydir. Avrupa'da ve Amerika Birleşik Devletleri'nde isyanlar altı ay zarfında maytap gibi yayıldı: Attica, Nancy, Toul, Milano... Oysa, iki hapishane arasındaki iletişim asgari düzeydedir. Elbette, iktidarlar ve iktidarların toplum içinde işleyişi sorunu bizim kuşağımızın sorunudur.

— Son İspanya yolculuğunuz nasıl geçti?

— İspanya'da olup biteni analiz etmek için demeyeceğim, en azından orada olup bitene tepki göstermek için hapishane sorununun uzmanı olmak gerekmez. Olayları biliyoruz: Bu, gerçek bir adam kaçırma ve rehine infazıydı. Geçen haftalarda açılan ve on bir ölüm cezasıyla sonuçlanan davalar; ki bu cezaların beşi infaz edilmiştir, bunlar asla kabul edilemeyecek koşullarda düzenlenmiş davalardır. Bu kişiler hiçbir suç kanıtı olmadan mahkûm edildi. Avukat yoktu; çünkü avukatlar salondan dışarı atıldı, onların yerine geçen avukatlar da atıldı... sonunda, savunma avukatı olarak atanmış ordu subayları avukatların yerine geçti. Sanıklardan hiçbirinin, mahkûm edildiği "suikast" mahalinde bulunduğuna dair kanıt –iddia bile– yoktu. Tüm bu kişiler ölüme mahkûm edildi ve içlerinden beşinin infaz edilmesindeki amaç, mensubu oldukları siyasi gruplar üzerinde baskı yapmaktı yalnızca. "Suçlu olmadıkları ortada; ama biz on bir kişinin beşini infaz edeceğiz. Eğer suikastlar sürerse, siyasi mücadele sürerse, hapiste tuttuğumuz dördünü de öldüreceğiz" demenin bir biçimidir bu. Açıkçası, en aşırı ve şiddetli grupların bile uygulamadıkları bir adam kaçırma ve öldürme biçimidir bu.

— Peki ya İspanya'daki sonuçları?

— Bunu fark edecek kadar zamanımız olmadı. Ama bizi ürküten şey, faşizmin varlığıdır. Alman işgali altındaki Fransa'ya dair çocukluk anılarımız vardı; ama o zamandan bu yana faşizmin varlığıyla bağımızı yitirmiştik. Ama orada bunu hissettik. Otelin salonunda, dış basına ortak bir açıklama yaparken İspanyol polisi tarafından tutuklandık. Başka nedenlerle orada bulunan çok sayıda

İspanyol vardı –dostlarıyla gevezelik ediyorlar, flört ediyorlardı, vs– ve bize çarpıcı gelen şey, polisin geldiği anda İspanyolların artık bizi görmez olduklarıdır. Onlara göre, yanı başlarında, hiçbir şey olmamaktaydı. Elli kadar üniformalı polis vardı: Bir otel salonunda hiç alışık olunmayan bir sahne. Gazeteciler bilekleri kelepçeli dışarı çıkarıldı ve havaalanına kadar zırhlı araçlarda taşındık. İspanya Meydanı'nda bu sahneye tanık olan bir kalabalık gördük. Burada, Alman işgali sırasında tanımış olduğumuz manzarayla yeniden karşılaştık: Gören ve ses çıkarmayan kalabalık. Onların, muhafızların ve aynasızların barikatının öte yanında, bize duydukları sempatiyi hissettik. Aşina oldukları sahneyi bilen ve kendi kendilerine, yine birilerini tutukluyorlar, diyen insanlar. Çok uzun süreden beri, aynı ritüelleri defalarca gören insanlar. Dokunaklı bir durum: Faşizmin, boyun eğen insanların davranışlarına ve bedene kayıtlı varlığı.

— Entelektüel çalışmalarınız –psikiyatri, hapishaneler, okullar vs üzerine– ile toplumsal pratik arasındaki ilişkiyi nasıl görüyorsunuz?

— Çalışmamızın başındayız. On yıl kadar önce, bu kurumlarda olup biten şeyleri şiddetli, sert, hatta kaba biçimde gözler önüne serdik. Sanıyorum bu zorunluydu. Reform projeleriyle, yumuşatma teşebbüsleriyle, iyileştirme programlarıyla yetinmeye devam edemezdik. Bu bizi hiçbir yere götürmüyordu. Psikiyatrları ve doktorları yalnızca kendilerine uygun düşen reformlar önerme hakkından yoksun bırakarak tartışmayı siyasal düzleme yerleştirmek ve okullarda, diğer hastanelerde, hapishanelerde olup bitenin başka türlü bir eleştirisini ve ifşasını da buna bağlamak gerekti. Bu iktidar merkezlerinin nasıl oluştuğunu göstermek; spekülatif bir eleştiri aracılığıyla değil, gerçek bir siyasal örgütlenme yoluyla onlara saldırmak, tımarhanelerdeki bazı disiplin biçimlerini ve iktidar uygulamalarını sorgulayan gruplar yaratmak gerekti. Tamam. Ama bu, hâlâ ortaya atılan bir dizi sorunu çözmüyor: Çok sayıda insan çalışamıyor, çok sayıda insan cinsel yaşamını sürdüremiyor. Anti-psikiyatrinin sürdürdüğü eleştiri bu sorunu çözemeyecektir. Ama işin özü, bu sorunlara, bunlara bir statü atfederek nötrleştiren tıbbi iktidar tarafın-

dan da artık yeniden yatırım yapılmadığıdır. Günümüzde Fransa'da hasta grupları vardır, böyle adlandırılırlar –terim bulanıktır, güçlükleri olan, sorunları olan insanlar demek daha doğru olur–, küçük cemaatler oluştururlar, birbirlerine dayanarak sorunlarını çözmeye çalışırlar, "düzenleyici" olan dışarıdan kişilere çağrı yaparlar. Bunlar, kendi sorunlarının özyönetimcisidir.

— Psikoterapi hakkında, genel anlamda, ne düşünüyorsunuz?

— Bunu yanıtlamak iki nedenden dolayı güçtür. Psikoterapi, çok sayıda farklı pratik içerir, bunların bazıları yalnızca şarlatanlıktır, diğerleri, daha geleneksel psikiyatrik iktidarın özel müşteriler düzeyinde uygulanmasıdır. Çok büyük bir çeşitlilik vardır. Hatta çok ilginç şeylerle bile karşılaşılır. Bu soru hakkında bir şey söyleyemem. Ayrıca, entelektüellerin uzun süre boyunca üstlendikleri rolü, ahlaki yasa koyucu rolünü, her alanın iyi ve kötü vicdanı olma rolünü oynamaya yeniden başlamamaları gerektiği kanısındayım. Entelektüelin rolü kendini ilgilendiren konuyla ilgili kişilerle bağlantı kurmaktır. Dolayısıyla, bağlantılı olmadığım alanlar hakkında tavır almayı ya da genelgeçer fikirler öne sürmeyi reddediyorum. Uzun yıllar boyunca psikiyatri kliniklerinde günler geçirdim. Birkaç ay boyunca bir hapishanede bulundum[1] ve birkaç yıl boyunca da eski mahkûmlardan ve mahkûm ailelerinden oluşan gruplara katıldım. Psikoterapiyle belirgin bir ilişkim olmadı.

— Size psikanaliz yapıldı mı?

— İki kez denedim ve üç ya da dört ay sonra, tamamen sıkılarak bıraktım...

— Ne tür psikanaliz?

— Olabilecek en geleneksel Freudcu psikanaliz.

— Üstünden uzun süre geçti mi?

— Öğrenciyken; ikinci kez ise, yaklaşık on yıl kadar sonra.

— Fransa'da psikanaliz çok yaygın, değil mi?

1. 1950'li yıllarda Fresnes Hapishanesi psikoloğuna eşlik etmek için.

— Nicelik bakımından yanıtlayamam. Ama şunu diyebilirim ki; Deleuze'ün kitabına *(Anti-Oedipus*)* kadar belli bir kapasitedeki Fransız entelektüelleri arasında psikanalizden geçmemiş kimse yoktu. Son derece temel iki faaliyet vardı: Bir kitap yazmakta olmayanın ve psikanalistinde gevezelik yapmakta olmayanın Paris sosyetesinde yeri yoktu. Buna ani ve sağlam bir tepki geldi.

— Nasıl?

— Deleuze'ün kitabı psikanalizin o güne kadar yapılmamış radikallikteki eleştirisiydi. Sağcı bakış açısından, geleneksel psikiyatrinin bakış açısından, sağduyu adına, bilinç –Sartre'ın eleştirisine yol açan budur– adına, kartezyen bilinç adına yapılmamış bir eleştiri. Aşırı geleneksel bir özne anlayışı adına yapılmamış bir eleştiri. Deleuze bu eleştiriyi yeni bir şey adına yaptı. Ve oldukça sert bir biçimde; bu da psikanalizden fiziki ve siyasi bir tiksintiye yol açtı.

— Fransız kadın özgürleşme hareketi psikanalizi sorguladı...

— Evet, psikanalitik pratiğin eril, fallus-merkezli karakteri nedeniyle.

— Ya sizin cinsellik hakkındaki eleştiriniz?

— On ya da on beş yıl boyunca, baskı kavramı, baskıcı iktidar kavramı biraz kaba biçimde kullanıldı. Daha gelişmiş bir analiz, baskı uygulayan şeyin başka bir şey olduğunu, baskının hem çok olumlu hem de aydınlatması çok güç bir şeye sahip olduğunu kanıtlar. Çocuk cinselliği örneğini, özellikle de mastürbasyonun yasaklanması örneğini ele alalım, olağanüstü bir fenomendir bu; çünkü aniden ve yakın dönemde ortaya çıkmıştır: 1710'da İngiltere'de, 1743'te Almanya'da, 1760'ta Fransa'da. Genelleştirilmiş bir buyruğa, on sekizinci yüzyılın ilk yarısındaki bir uyarıya dayanan bir yasak. Toplumda ensestin değil, mastürbasyonun yasaklandığını saptamak için olaylara yakından bakmak yeterlidir. Ötekiyle ilişki değil, kendi bedeniyle ilişki yasaktır. Siyasal iktidar çocuk ile ebe-

* Deleuze, G. ve Guattari, F., *Capitalisme et Schizophrénie*, c. I: *L'Anti-Œdipe*, Paris, Ed. de Minuit, 1973.

veynleri arasına, çocuk ile annesi arasına girerek, ona, annene asla dokunmayacaksın, demiş değildir. Hayır, siyasal iktidar daha yakın bir biçimde davrandı, bireyin içinde kendini göstermiş ve ona kendine dokunmaması gerektiğini söylemiştir. Bu dönemin metinlerinde, vicdan yönlendirmesiyle ilgili on sekizinci yüzyıldaki son Hıristiyan metinlerinde insanın kendi bedeniyle ilişkisi sorununun temel bir sorun olduğunu görmek ilginçtir. Görünüşte olumsuz ve baskıcı bu olgu, doğruyu söylemek gerekirse, çocuk cinselliğinin spesifik kipliğini yavaş yavaş oluşturdu. Çocuk cinselliğinin bu kipliğin günümüzde sunduğu görünümü benimsemiş olması, mastürbasyon dolayısıyla bu cinselliği denetlemiş olan iktidar, yalnızca yasaklardan oluşmuşa benzemeyen bir iktidar sayesindedir. Siyasi iktidarın çocuk bedeni üzerindeki ve çocuğun ailesi içindeki, ebeveynleriyle ilişkisi içindeki çalışması; benim analiz etmeyi önerdiğim şey budur. Yasak nosyonu ve baskıcı yasa nosyonu olup biteni açıklamada bana son derece şematik gelmiştir.

— Mastürbasyonun bastırılması sorununda kadın ile erkek arasında herhangi bir farklılık var mıdır? Klitoridektomi daha radikal bir pratik değil miydi?

— Bu sorun kafamı bir yıldır kurcalıyor. Geçen yıl, genç bir kız bu soruyu bana sorduğunda, hiçbir fark görmediğim yanıtını verdim. Var olan farklılığın temel olduğunu düşünmüyorum. Baskı biçimi olarak klitoridektomi Avrupa'da dişi mastürbasyonuna karşı yaygın olarak kullanılmıştı. Fakat, bu aynı yüzyıl dolaylarında, hatta biraz daha önceleri, bir dizi cerrahi ve tıbbi önlem oğlan çocukları [üzerinde uygulamaya kondu].[2] Hadım etmeye kadar vardırılmıyordu (soyu korumak gerekiyordu) ama işkenceler ürkütücüydü: Üretra kanalının dağlanması vs.

— Bu ne zamandı?

— Aşağı yukarı tüm on dokuzuncu yüzyıl boyunca. Napoléon'un doktoru mastürbasyon yapan oğlan çocuklarının penisine (muhtemelen kadın cinsel organlarına da) sodyum bikarbonat bileşimi

2. Burada metin kesilmektedir (Fransızca'ya çevirenin notu).

zerk ediyordu. Bunun, sidik torbasının iç dokusunu yaktığını fark ettiğinden penis damarlarını kıstırıyordu. Bu çeşit çeşit baskılar on yıllar boyunca değişiklik gösterdi; ama kadını ve erkeği ilgilendiren konularda temel farklılıklarla karşılaştığımı söyleyemem. Ama ben bir erkeğim.

— Cinsel baskının nedenleri nedir?

— Reich'ın yanıtı –insan bedenini işgücü olarak inşa etmek için cinsel baskı– tamamen doğru olsa bile, bunun her şeyi açıklamadığı kanısındayım. Bu, hakiki [nedene][3] denk düşmez; göndermede bulunduğumuz mastürbasyona karşı seferberlik çocuklarla ilgili olarak, henüz bir işgücü oluşturmayan insanlarla ilgili olarak başladı. Bu burjuvazi içinde işleyen bir seferberlikti, burjuvazinin kendisine karşı işlettiği bir seferberlik. İşçinin bedeni söz konusu edilmemişti. İşçi söz konusu olduğunda, enseste çok dikkat gösterildi. Bu sorun için bir yanıt formüle etmeyi henüz başaramadım; ama şu kesindir ki cinsel kurallara uygunluğun toplumun doğru işlemesi için kesinlikle kaçınılmaz olduğuna uzun süre inanıldı. Oysa, günümüzde, cinsel kuralsızlık tamamen hoş görülmektedir. Kuzey Amerikan kapitalizmi, San Francisco'nun nüfusunun yüzde 20'sinin homoseksüellerden oluşmasından hiç rahatsız olmamaktadır. Doğum kontrolü sorunu da benzerdir. 1870'ten itibaren Avrupa'da görülen doğumu teşvik seferberliğinin de herhangi bir etkisinin olduğu doğru değildir.

— Biraz geriye gidelim: Deleuze ve Guattari'nin psikanalize yönelttikleri eleştirinin esası nedir?

— Bu soru onlara sorulmalı. Yine de şunu söyleyebilirim ki; onların kitaplarına kadar, psikanaliz, belki eksik, belki yetersiz ama bir özgürleşme aracı olarak görülüyordu. Bilinçdışının, cinselliğin vs'nin özgürleşmesi. Oysa Deleuze ve Guattari, Freudcu düşünceyi ve psikanalizin işleyişini yeniden ele alarak, günümüzde uygulandığı biçimiyle psikanalizin, libidoyu, arzuyu aile iktidarına nasıl boyun eğdirdiğini gösterdiler. Psikanalizin arzuyu Oedipuslaştırdığını, aileleştirdiğini gösterdiler. İmdi, psikanalitik pratik

3. Burada metin kesilmektedir (Fransızca'ya çevirenin notu).

arzuyu özgürleştirmek yerine ona boyun eğdirtiyor. Yine bir iktidar mekanizmasının kanıtlanması. Deleuze, on yılı aşkın süredir devam eden bir mücadelenin sürmesini sağlayan yeni kavramlar geliştirdi.

— Hangi mücadele?

— Günümüzde kendini gösteren türden sorunların çözümü için Marx'ı ve Freud'u mihenk taşı olarak almaktan kurtulmak. Ne Marx ne de Freud bu sorunların çözümüne uygundur; en azından Avrupa'da görüldükleri biçimiyle. Yaklaşık on beş yıldır süren bu mücadelenin amaçlarından biri bu iki kişiliği kutsallıktan arındırmaktı. Sonra da yeni kategoriler, yeni araçlar bulmaktı. Oysa Lacan, çok şey icat etmiş olmasına rağmen, Freudcu alanın içinde yer alır; bu da onun yeni kategoriler yaratmasını engeller.

— Özel mücadeleler (hapishaneler, kadınlar vs) ile daha genel bir mücadele, bu iki tür mücadele nasıl uzlaşabilir?

— Bu bir sorundur. Özel mücadeleler es geçilirse, karşımıza çıkacak olan şey, sosyalist toplumlara özgü iktidar sistemlerinin bağlam değiştirmesidir: bürokrasi, hiyerarşi, otoritarizm, geleneksel aile yapısı vs. Stalinizm de budur zaten!

— Gözetleme ve Cezalandırma'*da reformist olmayan bir hapishane kavrayışı var. Kitaptan çıkarılan sonuç, önemli olanın hapishanede reform yapmak değil, hapishaneyle mücadele etmek olduğu. Doğru mu?*

— Kitapta hapishane reformunu da, hapishanede reform yapılamamasını da ele almış değilim. Ceza sisteminin içinde bir cezalandırma sisteminin varlığını sürdürdüğünü, bu sistemin toplumla eşkapsamlı olduğunu, kışla, hastane, okul vb'ye nüfuz ettiğini göstermeye çalıştım. Şimdi, hapishanelerin varlığını sürdürmesinin gerekip gerekmediği sorusuna ben yanıt veremem. Benim sorum şudur: Ceza sisteminin mevcut işleyişi içinde kabul edilemez olduğunu gerçekten düşünüyorsak, bu sistemin okulu, hastaneleri vs kapsayan bir iktidar sisteminin parçası olduğunu da kabul etmemiz gerekir. Tüm bu iktidarlar sorgulanmaktadır.

— Sizin çalışma, inceleme yönteminiz nedir?

—Otobiyografik söyleşiler yapmayı pek başaramamak gibi bir tür hastalığım var. Önemli olan şey, vuku bulandır, yoksa kişinin yaptığı değil. Yeter ki bu kişinin alışılmışın dışında bir boyutu olsun; Sartre'ın otobiyografisinin bir anlamı olması gerektiği kanısındayım. Benim kişisel tarihimin pek bir önemi yok. Rastlantılar ya da yaşadığım durumlar bir yana.

— Psikiyatr Alonso Fernandes, doktor olmadığınız gerekçesiyle sizin psikiyatri kliniğine yönelik eleştirilerinizi diskalifiye etmeyi denedi...

— Bu eğlendirici ve ilginç. Psikiyatrlar her zaman benim akıl hastalıklarından söz ettiğimi, çağdaş psikiyatriden söz ettiğimi, psikiyatri kurumlarının işleyişinden söz ettiğimi sandılar. On altıncı yüzyıldan 1840'a (Esquirol) kadar delilikle ilişki içindeki kurumlardan söz ettiğimi hemen fark etmek için kitabımı okumak yeterlidir. "Bu temayı ele alma hakkı"nın "psikiyatr olunmadığı gerekçesiyle" inkârı; bu öfke anlamlıdır. Bir gün Fransız Radyosu'nda bir psikiyatr kıpkırmızı bir yüzle ayağa kalktı, masaya yumruğuyla vurdu ve "doktor olmadığım için bu tür şeylerden söz etmeye devam edemeyeceğimi" söyledi. Ben yalnızca herhangi bir tarihçinin bilebileceği ve psikiyatrların bilmediği şeylerden söz etmiştim. On sekizinci yüzyılda kapatılma rejiminin nasıl olduğunu bilmek için psikiyatr olmak gerekmez. Bu öfke, söylediklerimin doğruluğunun kanıtıdır. Onlar, tarihsel bir hakikate bakınca kendilerini tanımışlardır ve birbirlerine şöyle demektedirler: "Çağdaş psikiyatriden söz etmeye devam ediyor." Demek ki 1840'ta uygulanan yöntemler hâlâ güncel! Bu, günümüzün bir hükümet başkanını hatırlatıyor; Napoléon üzerine bir kitabı okuduktan sonra yazarını tutuklatmaya karar verir; çünkü yazar onu eleştirmektedir!

— Fakat, eleştiri güncel olsa da; söz konusu olan bir epistemoloji sorunu değil midir? Bilim felsefesinin "uzmanlar" tarafından yapılması gerektiği değil midir?

— Elbette. Tımarhaneler üzerine sosyologların yazdığı harikulade kitaplar var. Bazı şeylerin farkına varabilmek için psikiyatr olmamanın gerekmesi ilginçtir. Ben şu meydan okumayı kabul ederim: Bazı psikiyatrların yazdığı psikiyatri tarihlerini benimkiyle karşılaştıralım.

— São Paulo Üniversitesi'nde, Freud'un normallik ve patoloji üzerine önyargılar taşıyan psikoseksüel oluş ve gelişme kavramı ile cinselliğin gelişme modelini –oral evre, anal evre vs; ta ki hakiki olgunluk olan genital evreye kadar– eleştirmiş olmalısınız.

— Bu konuda hiçbir şey söylemedim. Freud'daki baskı nosyonunu ve buna bağlı postulatları biraz analiz ettim. Üst-ben modelinin siyasi analizde kullanılmasını, siyasi iktidarın büyük bir üst-ben gibi işliyor gösterilmesini eleştirdim. Siyasi iktidarın etkilerini analiz etmek için başka araçlar yaratmak gerektiğini, sansür ve baskı gibi kavramların yetersiz olduğunu söyledim. Siyasi iktidarın bedeni, cinselliği vs kuşatma tarzını dile getirdim.

— Esas itibarıyla, Deleuze'le felsefi olarak hemfikir misiniz?

— Bazı noktalarda ayrı düşünüyoruz; ama esas olarak onlarla hemfikirim.[4] Deleuze ile Lacan arasındaki polemikte tavır almıyorum. Ben Deleuze'ün yaptığıyla ilgileniyorum. Günümüzde Fransa'da önemli sayılabilecek şeylerin siyasi mücadelenin belli bir biçimine bağlı olduğu kanısındayım.

— Nerede profesörsünüz?

— Collège de France denen bir yerde.

— Doktora öğrencilerini, araştırmacıları mı yönlendiriyorsunuz?

— Hayır, yılda on iki oturum boyunca sunduğum araştırmalar yürütüyorum yalnızca.

— Entelektüelin rolü ve üniversite hakkında ne düşünüyorsunuz?

— 1968'den sonra üniversitenin öldüğünü herkes söylüyordu. Doğru, öldü; ama bir kanser gibi: yayılarak öldü. Yazarlar,

4. "Onlar" derken elbette Deleuze ve Guattari'ye gönderme yapmaktadır.

gazeteciler ve üniversiteliler arasında sürekli bir alışveriş vardır. Baudelaire'in Sorbonne'daki profesörlerle hiç ilişkisi olmamasını sağlayan büyük kopma artık yoktur. Günümüzün Baudelaire'leri Sorbonne'da profesördür.

— Peki Baudelaire olarak kalmaya devam ediyorlar mı?

— Profesör derken, profesörler ve öğrenciler tarafından okunduklarını, yorumlandıklarını, satın alındıklarını kastediyorum. Fransız örnekleri ele alalım: Robbe-Grillet'yi, Butor'u, Sollers'i, onları teşvik etmiş, kabul ve analiz etmiş üniversiteli okur kitlesi olmadan düşünemeyiz. Onların kamuoyu üniversiteliydi. Baudelaire ölümünden elli yıl sonra üniversiteye girdi. Aynı zamanda entelektüelin "evrensel peygamber" rolü kayboldu. Entelektüel çalışma bir uzman çalışması halini aldı.

— Bir sentez gerekmeyecek mi?

— Sentezi yapan, tarihsel süreçtir, sentez kolektivite tarafından yapılır. Eğer entelektüel bu çeşitli faaliyetlerin sentezini yapmak isterse, eski gösterişli ve işe yaramaz rolünü yeniden üstlenir. Sentez, tarihsel billurlaşmalar düzeyinde yer alır.

— Entelektüelin bu sınırlı rolü tam da global bir felsefi perspektifin krizine bağlı değil midir? Daha doğru bir deyişle, olumsal bir duruma.

— Sentezin yokluğundan söz ederken eksik olan bir şeyi değil, bir kazanımı kastettim: Nihayet sentezden, bütünlükten kurtuluyoruz.

(Cilt II, s. 771-782)

IV

Michel Foucault: Filozofun Cevapları*

— Çalışmalarınızda toplama kampı benzeri, dairevi, kapalı mekânlar etrafında dolaşıyorsunuz. Hastane, hapishane sorununu ele alıyorsunuz. Niçin bu temaları seçtiniz?

— On dokuzuncu yüzyılda ve hatta yirminci yüzyıl başında siyasi iktidar sorunu bence esas olarak devlet ve devletin önemli aygıtları sözcükleriyle ortaya atıldı. Ne de olsa devletin önemli aygıtları on dokuzuncu yüzyılda oluşmuştu. Bunlar henüz yeni, görünür, önemli şeylerdi, insanları eziyorlardı ve insanlar da onlarla mücadele ediyordu. Daha sonra, iki büyük deneyim –faşizm ve Stalinizm deneyimleri– dolayısıyla, devlet aygıtlarının altında, bir başka düzeyde,

* "Michel Foucault. El filósofo responde", C. Bojunga ve R. Lobo ile söyleşi; Fransızca'ya çeviren P.W.Prado Jt.; *Jornal da Tarde*, 1 Kasım 1975, s.12-13.

bir noktaya kadar onlardan bağımsız, sabit, sürekli, şiddetli biçimde işleyen ve toplumsal gövdenin korunmasını, istikrarını ve sağlamlığını sağlayan –en azından, devletin önemli aygıtları olan adalet ve ordu gibi– tüm iktidar mekanizmasının varlığı fark edildi. Ben, zımni iktidarların, bu görünmez iktidarların, bilgi kurumlarına bağlı bu iktidarların analiziyle ilgilenmeye o dönemde başladım. Eğitimdeki, tıptaki, psikiyatrideki iktidar mekanizması neydi? Bununla ilgilenen tek kişi olduğumu sanmıyorum. 1968 etrafındaki büyük hareketler bu tür iktidara karşı yönelmişti.

— Üçüncü Dünya diye adlandırılan ülkeler karşısında bu hareketlerin durumunu nasıl görüyorsunuz? Amerika Birleşik Devletleri'nde, Batı Avrupa'da bu hareketlerin sorduğu soruların ardından bir açılım görüldü. Latin Amerika ya da Afrika ülkelerinde ise siyasi ufkun kapanmasına yol açtılar. Çin'de bile, Kültür Devrimi, değişmeden değişmenin bir biçimi değil miydi?

— Sorunun "açılım" ya da "kapanma" terimleriyle konması gerekli mi bilmiyorum. Fransa'yı ele alalım: İktidar sistemlerinde gerçekleşmiş dönüşümlerin bilançosunu çıkarmak güçtür. Bu mücadeleler, henüz kazanımlarını değerlendiremeyeceğimiz kadar yakın tarihlidir. Fransa ya da Amerika Birleşik Devletleri gibi ülkelerde cinsel düzeydeki ilişkilerin denetlenme biçiminin değiştiği doğrudur. Ama bu büyük sürecin hâlâ başındayız. On dokuzuncu yüzyılın özellikle büyük iktisadi yapılar ile devlet aygıtı arasındaki ilişkilerle ilgilendiğini, günümüzde ise küçük iktidarların ve dağınık tahakküm sistemlerinin sorunlarının temel sorunlar haline geldiğini söyleyebiliriz.

Üçüncü Dünya'ya gelince, burada sorunun farklı tarzda konduğu kanısındayım. Başka bir iktidar sorunu ortaya atılıyordu: ulusal bağımsızlık sorunu. Tunus gibi (o dönemde oradaydım) bazı Kuzey Afrika ülkelerinde olup biten budur; okul ve üniversite iktidarına karşı mücadelenin, belli bir noktaya kadar, Fransa ve Amerika Birleşik Devletleri'nde olup bitenle bir yakınlığı olduğu açıktı. Bir farkla: Tunus'ta, öğretim Fransız kökenli eğitmenler tarafından Fransızca olarak yaptırılıyordu; sonuç olarak, ortadaki sorun aynı

zamanda yeni-sömürgecilik ve ulusal bağımsızlıktı. Hükümete saldırı hükümetin otoriter yöntemlerine karşı saldırıydı, aynı zamanda yabancı çıkarlara bağlılığına ve bağımlılığına da karşıydı. Böylece, Üçüncü Dünya'da otorite-karşıtı bu mücadele anında genel siyasi mücadelenin içine yeniden dahil oldu, böylece spesifikliğini yitirdi.

— Üçüncü Dünya ülkelerinin en acil görevlere –ulusal bağımsızlık mücadelesi, azgelişmişlikle mücadele– atfettikleri bu öncelik, "küçük iktidarlar"a (okul, tımarhane, hapishane) ve diğer yaygın tahakküm biçimlerine (Beyazların Siyahlar üzerindeki, erkeklerin kadınlar üzerindeki tahakkümüne) karşı mücadeleleri boğma eğilimi göstermez mi? Yoksa, tüm bu mücadeleler eşzamanlı olarak sürdürülebilir mi?

— Bu, hepimizin uğraştığı bir sorundur. Farklı türdeki bu mücadeleler arasında bir önem hiyerarşisi oluşturabilir miyiz? Bu mücadeleler için bir kronoloji oluşturabilir miyiz? Bir döngü içinde kalıyoruz: Büyük geleneksel mücadeleler ifade ederek (ulusal kurtuluş, baskıya karşı mücadele vs), toplumsal gövdenin dokusu düzeyindeki mücadelelere ayrıcalık tanımak, "yön saptırıcı" bir manevra olmaz mı? Diğer yandan, bu soruları sormamak en ileri grupların içinde bile benzer hiyerarşilerin, otoritelerin, bağımlılıkların, tahakkümlerin sürmesine yol açmaz mı? Bizim kuşağımızın sorunu budur.

— Gazeteci Maurice Clavel, kısa süre önce yayımlanan otobiyografisinde –Ce que je crois*– *Foucault'nun onu soldan kopardığını söylüyor; ama Foucault solcu olmaya devam ettiği, kopmaya yol açacak adımı atmadığı için üzülüyor. Sartre'ın niçin Maoistlerin yanında yer aldığı ve özellikle niçin tarihi bir Hegelci gibi düşündüğü anlaşılabilir; ama Foucault'nun solcu olması nasıl mümkün olabilir?*

— Bu doğru sorulmuş bir soru mudur? Benim uzun süredir ilgilendiğim kimi konularla solun niçin birdenbire ilgilenmeye başladığını sormak daha doğru olmaz mı? Ben, delilikle, kapatılmayla, daha sonra da tıpla, bu kurumları alttan alta destekleyen iktisadi

---

* Clavel, M., *Ce que je crois*. Paris: Grasset, 1975, s. 138-139.

ve siyasi yapılarla ilgilenmeye başladığımda beni şaşırtan şey, geleneksel solun bu sorulara en ufak bir önem bile vermemesiydi. O dönemde benim bakış açılarımı hiçbir sol rapor, inceleme ya da dergi ne zikretti ne de eleştirdi. Bu sorunlar onlar için yoktu. Bunun bir dizi nedeni vardı: Nedenlerden biri, sol bir düşüncenin geleneksel göstergelerini taşımıyor olmamdı kuşkusuz, sayfaların altında "Marx'ın dediği gibi", "Engels'in dediği gibi", "deha Stalin'in dediği gibi" türünden ibareler yoktu. Fransa'da insanlar solcu bir düşünceyi tanımak için hemen sayfa sonundaki notlara bakar. Ama işin en ciddi yanı, Fransız solunun bu sorunları siyasi bir analize layık görmemesiydi. Fransız soluna göre siyasi çalışma, Marx'ın metinlerinin okunmasından ya da yabancılaşma teorisinden ibaretti. Psikiyatri asla sorun olarak görülmüyordu. Ancak –tamamen Marksist düşüncenin zaferinden ibaret olmayan, tersine bu düşünceyi gerçek anlamda sarsmış olan– 1968'den sonra bu sorunlar siyasi düşünceye dahil oldu. Benim yaptıklarımla ilgilenmeyen insanlar aniden beni incelemeye başladı. Ben ise, kendi ilgi merkezimi değiştirmek zorunda kalmadan onların yanına sürüklendiğimi gördüm. Beni ilgilendiren sorunlar, 1968'den önce sol bir siyaset için uygun görülmüyordu. Şöyle de diyebilirseniz: Beni ilhak ettiler ya da ben belli bir andan itibaren yaşama hakkına sahip oldum.

— Batı bilgisinin arkeolojisine dair çalışmanızda Marx'ın yeri, David Ricardo ile karşılaştırıldığında çok mütevazı. Döneminin yapı öğelerinden biri yalnızca. Kelimeler ve Şeyler *adlı kitabınıza göre ise, Batı bilgisinin derin düzeyinde Marksizm hiçbir gerçek kopma yaratmadı. Neden Marx'a onun bu denli tartışılmasına, yok sayılmasına ya da sorgulanmasına yol açacak bir önemi bugüne dek atfedegeldik?*

— Önce bir şeyi kesinleştirelim. *Kelimeler ve Şeyler*'de yapmak istediğim şey, Batı bilgisinin derinlerine inip genel bir arkeolojisini yapmak değildi. Esas olarak yaşamla, dille, emekle ve iktisatla ilgili bazı ampirik bilgi alanlarının doğuşunu görmek istiyordum. Hepsi bu kadardı. Batı kültürünün tüm genişliği içindeki bir radyografisi değildi söz konusu olan. Marx'ın, ekonomi politiğin soybiliminde,

temel kavramlarında temel bir kopma yaratmadığı kanısındayım. Hatta bunu benden önce biri söylemiştir: Karl Marx. Kavramlarını Ricardo'dan türettiğini bizzat Marx'ın kendisi ileri sürmüştür. Şimdi, Marksist devrimci pratiğin, Marx'ın eserine başvurarak, bir dizi dönüşüm ve dolayım aracılığıyla Batı'nın tarihine nüfuz etmiş olduğu ve on dokuzuncu yüzyıl sonundan bu yana olup biten her şeyi belirlemiş olduğu aşikârdır. Benim ortaya attığım soru çok daha sınırlıydı: ampirik bir bilimin eleştirisi.

— Diyalektik günümüzde hâlâ hüküm sürmektedir. Tarihsel, iktisadi, sosyolojik, felsefi incelemelerde, eleştiride mevcuttur. "Diyalektik materyalizm"in Batı kültüründeki rolü nedir?

— Güç bir soru. Teriminin tam anlamıyla "diyalektik materyalizm" –yani, tarih yorumu, felsefe, bilimsel ve siyasi yöntembilim– pek bir şeye hizmet etmemiştir. Siz, diyalektik materyalizmi kullanan bir bilim insanı gördünüz mü hiç? Komünist Parti, taktiğinde, diyalektik materyalizmi uygulamaz. Ama diyalektik materyalizmin önemli bir referans oluşturduğu açıktır. Bizi belli bir noktaya kadar, en azından söylemde, ona başvurmak zorunda bırakan statüsü, göstergeleri, ritüeli nedir? Bu bir sorundur.

Diyalektik materyalizm, siyasal ve polemik kullanımları önem taşıyan, evrensel bir gösterendir; o bir işarettir, ama onun pozitif bir araç olduğu kanısında değilim. Bir örnek vereceğim. Bir yıl kaldığım Polonya'daki üniversitelerde, cumartesi günleri zorunlu diyalektik materyalizm dersleri vardı, tıpkı Hıristiyan liselerindeki din dersleri gibi. Bir gün, bilim öğrencileri de edebiyat öğrencileri gibi bu dersleri izlemek zorunda mı, diye sordum. Profesör (Komünist Parti'ye oldukça yakın biriydi) yanıtladı: Hayır, bilim öğrencileri güler böyle bir şeye...

— Buradaki konferanslarınızdan birinde, günah çıkarma bakımından zengin bir itiraf toplumunda yaşadığımızı kanıtlamaya çalıştınız. Hıristiyan günah çıkarma var, komünist günah çıkarma, yazarın günah çıkarması, psikanalitik günah çıkarma, adli günah çıkarma vb var. Bu farklı günah çıkarmaların yapısı aynı mıdır?

— Hayır. Üstünkörü bazı Reich yorumlarıyla giriştiğim bir polemik dolayısıyla göstermeye çalıştığım şey, aşırı utangaç, ahlakçı bir çağda, sansür çağında bulunmadığımızdır; ahlakçılığın ve sansürün etkileri, daha temel bir şey olan itiraf[1] karşısında yanaldır. Genel anlamda itiraf, öznenin tahakküm altında olduğu, kısıtlı olduğu ve itiraf yoluyla değiştiği bir durumda, kendi hakkındaki söyleminden oluşur.

İtirafın bu biçimsel tanımı belirtilen çeşitli günah çıkarma durumlarını kapsayabilir. Ama örneğin, sözcüğün tam anlamıyla Hıristiyan günah çıkarmasında itiraf edilen şey ile on yedinci yüzyıldan itibaren vicdan yönlendiricisine itiraf edilen şey arasında var olan farkı ayrıntılarıyla analiz etmeyi daha önce denemiştim. Birbirine bağlı iki Hıristiyanca biçim. İkincisi, istiğfara yönelik günah çıkarmanın genelleştirilmesidir; ama tamamen farklı özelliklere ve ayrı hedeflere sahiptir.

— Hıristiyan günah çıkarması ile Parti'ye yapılan günah çıkarma arasındaki bu yakınlığı bir Marksist siyasal olarak "tehlikeli" görebilir.

— Eminim.

— İtiraf tanımınızı biraz daha açarak bu konuyu açıklığa kavuşturabilir misiniz?

— Hukuk sistemlerinin çoğunda kişinin kendi aleyhine söylediklerinin bir kanıt oluşturması tuhaftır. Kendi aleyhine tanıklığı yasaklayan Britanya hukuku bunun bir istisnasıdır. Fakat diğer sistemlerin büyük çoğunluğunda, bir kişi kendine zarar veren bir şey söylediği andan itibaren, bu şey ancak doğru olarak kabul edilebilir. Bu bir postulat oluşturur. Kişinin bir başkasını kurtarmak için ya da kendini bir başka suçtan muaf tutmak için bir şeyi üstlenmeye çalışıyor olduğu bir durumu hayal etmek zor değildir. İkinci olarak, işkence ve itirafa yakın diğer teknikler, kişinin kendine karşı, hiçbir hakikat değeri taşımayan tanıklıklarını elde etmeyi sağlayabilir.

1. Portekizce'deki *confisso*, *confessar* vs sözcükleri Fransızca'daki "günah çıkarmak" (*confessare*) ve "itiraf etmek" (*advocare*) sözcüklerinin anlamlarını aynı anda kapsıyor. (Fransızca'ya çevirenin notu)

Bizim hukuk sistemimiz itirafa öyle bir kanıt değeri yükler ki; iş işten geçtikten sonra onu düzeltmek ya da inkâr etmek güçtür. İtirafın zorbalıkla, vahşice elde edilmesinin alışılmış bir polisiye pratik olduğu ve adaletin, genel olarak, bunu görmezden gelerek bilmiyormuş gibi yaptığı doğru olsa bile, günah çıkarmaya böyle bir ayrıcalık tanıyan hukuk sisteminin, ne pahasına olursa olsun itiraf elde etmekten ibaret bu pratiğin az da olsa suç ortağı olduğu doğrudur.

Adalet ile polis arasına olabilecek en büyük ayrımı koyan bir varsayım, en azından Batı Avrupa'da pek yaygındır: Kokuşmuş kişiler her zaman polisten çıkar ve soylu, saygın ne varsa adaletten gelir. Doğruyu söylemek gerekirse, sistemin talihsizliği, adalet ile polis arasında zımni bir anlaşma olmasıdır ve bu polisiye pratikleri sık sık kışkırtan şey, kuşkusuz adalettir.

— İşkence nedir?

— Sözcükleri zorlayarak, işkencenin bir "soylu" kullanımının bir de pis kullanımının olduğunu söyleyebilirim. Örneğin, ortaçağın hukuk pratiğinde, on sekizinci yüzyıla kadar işkence, sanıktan itiraf elde etmeye çalışılan hakiki bir ritüeldi; ama oldukça kodlandırılmış bir ritüeldi. İşkence, celladın ellerinde "serbest" değildi. Cellat bazı kurallara uymak ve ihlal etmemesi gereken bazı sınırlara saygı göstermek zorundaydı. On dokuzuncu ve yirminci yüzyılın icat ettiği şey, "vahşi" işkencedir. Her türlü yöntemi kullanan ve ne kadar gerekli görülürse o kadar uzun süre başvurulan işkencenin itirafı söküp alması gerekiyordu. Bu polisiye işkencedir, hukuk dışıdır ve sonuç olarak, engizisyonun kullandığı ünlü işkenceden son derece farklıdır.

— Geçen yüzyılda köleliğin sürdüğü ülkelerde suçlayıcının sanığın bedeni ile özellikle acımasız ve farklı bir ilişki kurduğunu düşünüyor musunuz? Çünkü belki de bu durumda, işkence gören kişi, insan olarak değeri sıfıra eşit biriydi.

— Elbette. Klasik antikçağda, Yunan'da ve Roma İmparatorluğu'nda, özgür bir yurttaşa işkence yapma hakkı yoktu. Buna karşılık, kölenin işkence görmesi meşru ve alışılmış bir pratikti. Sanki

köle "hakikati söyleme"ye muktedir değilmiş gibi ve sanki insanlar bu hakikati ondan şiddet kullanarak bulup çıkarmaya mecburmuş gibi. Antikçağın verdiği bir hak olan, köleye işkence yapma hakkı on altıncı yüzyılda yeniden inşa edilen köleci uygulamalarda yeniden görülecektir.

— Köle hakikati söylemeye muktedir olmadığı için söylemediğinden, bu pratik bir tür paternalizmle birlikte görülmüyor muydu?

— Hayır, bence daha önemli olan şey, bedenin mülkiyeti sorunudur. Kölenin bedeni kendine değil de efendisine aitse eğer işkence de tıpkı kölenin öldürülmesi gibi (bu meşru olmasa da) olanaklıdır. Bu durumda mülkiyet ilişkisi *paterfamilias* mülkiyet ilişkisinden daha önemlidir. Kullanma ve kötüye kullanma hakkıdır bu, *jus utendi et abutendi.*

— İtiraf ve iktidar ilişkileri hakkındaki genel analiziniz komünist ülkelerdeki iktidarların tümüne, örneğin SSCB ve Çin'e de uygulanır mı?

— Çin'i bir yana bırakmak isterim: Çok az insan çok az şey bilmektedir Çin hakkında. Ya da: Çok az insan Çin'i çok iyi bilmektedir. Bunu dedikten sonra, yanıtım evettir. Bu nedenle benim çalışmam tehlikeli olarak değerlendirilebilir. Ama bu tehlikeyi göğüslemek, bu riski kabullenmek gerektiği kanısındayım. Bu iktidar ilişkileri, en azından bu ilişkilerin belli başlı öğeleri her yerde mevcuttur. Büyük davalarda görülen itirafın bizim hukuk kurallarımıza, itirafa atfedilen siyasi ve ahlaki öneme tamamen yabancı olduğu kabul edilemez. Daha kesin bir biçimde: Siyasi etkileriyle, Sovyet iktidarı karşısındaki siyasi köleliğiyle psikiyatrik iktidarın, on dokuzuncu yüzyıl boyunca Batı Avrupa'da işlediği şekliyle psikiyatrik iktidara akraba olduğunu söyleyebilirim. Örneğin 1870 Paris Komünü sonrasında olup biteni ele alalım. Bazı siyasi muhalifler, daha açık olamayacak biçimde, "deli" diye tımarhaneye gönderilmişti.

— Arthur London'un İtiraf*'ında beni en çok etkileyen ve spesifik, Doğu Avrupa'da kullanılan yöntemlere özgü bir durum olarak düşünülen şey, (tüm dünyada karşılaşılan) işkencenin kullanımından*

çok yargılama güldürüsündeki gösteriştir. İnanılmaz bir şatafat; ve aynı zamanda eğer sanık kendisine ezberletilmiş günah çıkarmayı unutmaya karar verirse bir düğme radyo yayınına ara vermektedir.

— Yargının hilesi... İngiliz hukukunda ve Napoléon hukukunda yargı ritüeline, günümüzde Doğu Avrupa'nın sosyalist ülkelerinde görüldüğü gibi bir *soytarılık* haline dönüşebilecek kadar aşırı ve ciddi bir rol atfedilmiştir. Bizim bir davaya hile katma biçimimiz farklıdır: Biz, yargılama prosedüründe hile yaparız, sanığı intihara iteriz. Fakat, Sovyetlerin kendilerini vakfettikleri bu tamamen teatral hileye asla erişemeyiz. Niçin? Çünkü onlar yargı ritüeline bizden daha fazla ciddiyet gösterirler –çünkü bu ritüeli gazetecilerin, yabancı gözlemcilerin vs gözleri önünde sonuna kadar sürdürme amacı güderler– ya da buna hiç önem vermezler ve bu nedenle her şeye izin verirler. Her ikisinin de doğru olması mümkündür; yani yargı ritüeline hiç önem vermemekle birlikte burjuva semboliği ve ritüelini yine de kendi iktidar uygulamalarına yeniden dahil etmeyi denemeleri... Büyük davalar Stalinist mimariyle ya da sosyalist gerçekçilikle ilişkileri içinde görülmelidir. Sosyalist gerçekçilik, bütün olarak ele alınan Batı resminin tam anlamda dengi değildir ama 1850'nin akademik ve şatafatlı resmini inanılmaz ölçüde hatırlatır. Bu, Marksizmin doğuştan gelen bir kompleksiydi: 1850'nin muzaffer burjuvazisininkine tıpatıp benzer bir sanata, ifade biçimlerine ve toplumsal seremoni kurallarına sahip olmayı her zaman hayal etti. Stalinci neo-klasisizmdir bu.

— *Sizin çalışmanızda sanki devletin ayrıcalıklı bir yeri var. Devlet, tarihsel-kültürel formasyonları anlamak için ayrıcalıklı bir mercii temsil etmektedir. Devletin dayandığı olabilirlik koşullarını belirtebilir misiniz?*

—Devletin beni ilgilendirdiği doğrudur; ama beni sadece ayrımsal olarak ilgilendirir. Bir toplumun içinde işlemekte olan –ve bu toplumda bir sınıfın, seçkin bir zümrenin ya da bir kastın hegemonyasını sağlayan– iktidarlar bütününün, tümüyle devlet sisteminde ifade bulduğunu sanmıyorum. Adli, askeri ve diğer kurumlarıyla birlikte devlet, bu temel yollardan farklı, başka kanallardan geçen

tüm iktidar ağının garantisini, temel çatısını temsil eder yalnızca. Benim sorunum, toplum içindeki farklı iktidar düzeylerinin ayrımsal bir analizini gerçekleştirmektir. Sonuç olarak, devlet önemli bir yer işgal eder; ama üstün bir yer değil.

— İngiltere'nin ve Amerika Birleşik Devletleri'nin tersine, Fransa'da anti-psikiyatrik incelemeler niçin Laing, Bettelheim ya da Cooper gibi doktor olan biri tarafından değil de olmayan biri tarafından başlatıldı?

— Yanıtlaması güç. Ama bir varsayımda bulunabilirim (Amerika Birleşik Devletleri ve İngiltere'yle ilgili ayrımsal bir incelemeye girişmek gerekirdi). Fransa'da, hastanenin, tımarhanenin ve psikiyatri pratiğinin sorgulanması eskiye dayanır. Özellikle savaş döneminde, Saint-Alban adlı bir hastanede, iç savaş sırasında anti-psikiyatri deneyimleri yapmış ve Fransa'ya sığınmak zorunda kalmış İspanyol doktorlar bu araştırmalara başladılar; Saint-Alban'da yetişen genç psikiyatrlar anti-psikiyatrinin bazı yöntemlerini benimsediler ve başka hastanelerde kimi reformlar yapmayı denediler. Ama tüm bunlar çok sınırlı kaldı. Bu inisiyatifler niçin daha öteye gidemedi? Çünkü Fransız psikiyatrlar, doğrudan ya da dolaylı olarak yönetime, hastanenin idari ve adli sorumlularına bağlıydı. Bu iktidarın uygulayıcıları oldukları için, tıbbi iktidar adına idari iktidarı eleştirecek durumda değillerdi; tıpkı tıbbi iktidarı hem tıptan hem de yönetimden bağımsız bir düşünce adına eleştiremedikleri gibi. Tıbba ve yönetime karşı çıkabildiler; ama bunu ne birinden ne de diğerinden bağımsızlaşarak yaptılar. Söylediklerim biraz şematik; ama bu sorunları ortaya atabilecek birinin "dışarıdan" biri olması gerektiği kanısındayım. Akıl hastalıklarının kurum dışı, hastane dışı, psikiyatri kliniği dışı tıbbı olan psikanaliz Fransa'da her zaman seçkin, zengin vb bir zümrenin tıbbı olarak kaldı ve hâlâ öyledir. Bu zümre, psikiyatrinin sorunlarını, tekniklerini hastane çerçevesine taşımayı –şu son yıllar dışında– her zaman reddetmiştir. Psikiyatrik iktidar sorununu ortaya atabilirdi ama yapmadı; kendi iktidarını sakince işletiyordu.

— Size göre psikanalist bir bilgi teknokratı olarak, kurbanını cinselliğinden söz etmeye zorlayan baskıcı iktidarın bir aracı ola-

rak ortaya çıkıyor. Böyle bir canavar yıkılmalı mıdır yoksa yeni bir tür klinik hekimi hayal edilebilir mi?

— Söylediklerimi fazla zorlamamak gerekir. Hayır, doğruyu söylemek gerekirse, psikanalizin işleyişini henüz yakından incelemedim. Benim söylediğim şey, Freud'un ve psikanalizin, cinsellikten söz ederken, teknikleri sayesinde öznenin cinselliğini ortaya çıkartırken, su götürmez biçimde bir özgürleşme eseri gerçekleştirdiğini varsaymanın tehlikeli olduğudur. Özgürleşme metaforu, psikanalitik pratiği tanımlamak için uygun görünmüyor bana. İtirafın ve cinsellik itirafının arkeolojisini yapmayı ve psikanalizin temel tekniklerinin (özgünlük sorunu önemli değildir) bir iktidar sisteminin içinde nasıl önceden var olduğunu göstermeyi denemiş olmamın nedeni budur. Batı'nın, cinselliğin ifade edilmesini bastırmış, yasaklamış, sansür etmiş bir uygarlık olduğunu düşünmek de yanlıştır. Tersine: Ortaçağdan beri cinsellik itirafı elde etmeye yönelik sürekli bir talep vardı. Cinselliğin söylem biçiminde ortaya çıkması için baskı vardı: Günah çıkarma, vicdan yönlendirilmesi, pedagoji, on dokuzuncu yüzyıl psikiyatrisi, psikanalizi önceleyen ve psikanalizin kendini bu tekniklere göre konumlamasını sağlayan teknikler. Kopuş durumunda değil, süreklilik durumundaki bir konumlanma.

— Fakat, sizin dediklerinize bakılacak olursa, hasta-psikanalist ilişkisi, iktidarın bakışımsızlığına bağlı olarak her zaman eşitsiz bir ilişki değil midir?

— Kuşkusuz. Psikanaliz seansı içinde cereyan eden iktidar uygulamasının incelenmesi gerekir, bu asla yapılmadı. Psikanalist ise, en azından Fransa'da, bu işleyişi reddetmektedir. Analiz yatağı ile koltuk arasında, yatan ile oturan arasında, konuşan ile uyuklayan arasında olup bitenin bir arzu sorunu, bir gösteren sorunu, bir sansür, üst-ben sorunu, öznenin kendi içindeki iktidar soruları olduğunu kabul etmekte; ama asla psikanalist ile hasta arasında bir iktidar sorunu olduğunu kabul etmemektedir.

— Lacan, psikanalistin iktidarının, psikanalist hastaların mesajlarının mütevazı bir tercümanı değil, dogmatik bir hakikatin sözcüsü olduğunda ortaya çıktığı kanısındadır. Sizi bu tavırdan ayıran nedir?

— Bu soruya, sorulduğu düzeyde ve Lacan'ın soruyu bana soranın ağzından konuştuğu düzeyde yanıt veremem. Ben psikanalist değilim. Ama benim dikkatimi çeken şey, psikanalistler psikanalitik pratikten söz ettiklerinde, asla görülmeyen bir dizi unsurun da var olduğudur: Seansın fiyatı, uygulamanın toplam ekonomik bedeli, tedaviyle ilgili kararlar, kabul edilebilir olan ile olmayan arasındaki sınır, iyileştirilmesi gereken ile bunu gerekli kılmayan arasındaki sınır, norm olarak aile modeli ya da yeniden başlama sorunu, Freudcu ilkenin kullanımı: Buna göre, sevişemeyen ya da çalışamayan kişi hastadır; tüm bunlar psikanalitik pratikte mevcuttur ve bu pratik üzerinde etkilidir. Psikanalitik pratiğin sorgulamadan yönettiği bir iktidar mekanizması söz konusudur. Basit bir örnek: homoseksüellik. Psikanalistler homoseksüelliği üstünkörü ele alır. Bir anormallik mi söz konusudur? Bir nevroz mudur bu? Psikanaliz bu durumu nasıl manipüle eder? Doğruyu söylemek gerekirse, psikanaliz, kendi dışında oluşmuş bulunan ama ana hatlarını geçerli kabul ettiği cinsel bir iktidarın parçası olan bazı sınırları kabullenir.

— *Psikanalistler, hiç psikanaliz yaptırmadan psikanaliz hakkında konuşan filozofları genellikle eleştirir. Siz psikanaliz yaptırdınız mı?*

— Eğlenceli bir soru; çünkü şu anda psikanalistler beni psikanalizden *söz etmemekle* suçluyorlar. Doğrusu, ben, on dokuzuncu yüzyıl sonunda ve yirminci yüzyılda olup biten bir şeyler üzerinde odaklanan bir dizi inceleme yapmak üzereyim: Deliliğin tarihi, cinsellik bilgisi, Freud'a kadar uzanan bir soybilim. Onlar, Freud'dan söz etmemenin ikiyüzlülük olduğunu söylüyorlar. Şimdi de siz bana psikanalitik pratikten söz etme hakkımı tartışma konusu edeceklerini söylüyorsunuz. Aslında psikanalizden söz etmek isterim, belli anlamda söz ediyorum da; ama ben psikanaliz hakkında "dışarıdan" söz etmek istiyorum. Aslında Freud'un kendisinin kurduğu eski bir tuzağa düşmemiz gerektiğini sanmıyorum; buna göre, söylemimiz psikanalitik alana nüfuz ettiği anda, psikanalitik yorumun tahakkümü altına girecektir. Psikanalitik kurum karşısında dışsal bir konumda kalmak, onu kendi tarihi içine, kendisini alttan alta

destekleyen iktidar sistemleri içine yeniden yerleştirmek istiyorum. Freud'daki arzu kavramı iyi tasarlanmış değil ya da Mélanie Klein'ın parçalanmış bedeni bir saçmalıktır demek için asla psikanalitik söylemin içine girmeyeceğim. Bunu asla söylemeyeceğim. Ama bunu asla söylemeyeceğimi söylüyorum.

— Ya Deleuze'ün katkısı?

— Onun çalışmasında beni ilgilendiren şey, esas olarak, psikanalizin içinde, psikanalizin söylemediği şeye yönelmesidir: Psikanalitik pratik, Oedipus'çu üçgenin farklı kutupları arasında arzuyu yeniden dağıtacak bir güç gösterisini nasıl oluşturur? Psikanalizin "ailevileşmesi" Deleuze'ün çok güçlü bir şekilde gösterdiği bir işlemdir, bu onun arzu teorisyeni olarak içeriden yaptığı bir eleştiridir, ben ise iktidar tarihçisi olarak bunu ancak dışarıdan yapabilirim.

— Günümüzde eleştirinin görevleri nelerdir?

— Eleştiriden ne anlıyorsunuz? "Eleştiri" sözcüğüne ancak bir Kantçı genel bir anlam atfedebilir.

— Dün, düşüncenizin esas olarak eleştirel olduğunu söylediniz. Eleştirel bir çalışma ne anlama gelir?

— Bilgiye bağlı dogmatizmin tüm etkilerini ve dogmatizme bağlı bilginin tüm etkilerini mümkün olduğunca; yani en derin ve genel biçimde açığa çıkarma girişimi diyebilirim.

— Deleuze'ün sizin hakkınızda bir sözü var: "Kitaplarınız ve bazı pratikler aracılığıyla temel bir şeyi –başkaları için konuşmanın aşağılık bir şey olduğunu– bize öğreten ilk kişi" nin siz olduğunu söylüyor. Egzotizm kategorisini kullanan egzotizm üzerine söylemin iktidarı işletmenin yaygın bir biçimi olup olmadığını size sormak istiyorum. Bu da başkaları için konuşmanın bir biçimi değil midir? Ne de olsa, yalnızca moda ya da turizm söylemi değil, siyasal söylem bile egzotizm kategorisini kullanıyor...

— Başkalarının konuşmasını engelleyen bir eleştiri yapmak, kendi adıma bir arılık ve hakikat terörizmi uygulamak istemiyorum. Başkaları adına konuşmak ve onların söylemeleri gereken şeyi daha

iyi söylediğimi iddia etmek de istemiyorum. Benim eleştirimin hedefi, başkalarının söz hakkına sınır getirmeden onların konuşmasını sağlamaktır. Sömürgecilik döneminden bu yana başkalarından büyük bir maharetle söz etmiş ve onları egzotik –kendi hakkında söylemde bulunamayan kişi– haline getirmiş emperyalist bir söylem vardır. Devrimci evrenselcilik sorununa bu sorun da eklenebilir. Avrupalılara göre ve belki de özellikle Fransızlar için, devrim evrensel bir süreçtir; on sekizinci yüzyıl sonu Fransız devrimcileri tüm dünyada devrim yapmayı düşünüyorlardı ve bu mitten günümüze kadar kurtulamadılar. Proletarya enternasyonalizmi, bu projeyi bir başka düzlemde yeniden başlattı. Oysa yirminci yüzyılın bu ikinci yarısında devrimci süreç yalnızca milliyetçilik çerçevesinde söz konusu olmuştur. Evrensel devrimin kimi teorisyen ve militanlarının rahatsızlığı da buradan kaynaklanır. Onlar evrensel söylemin emperyalizmini ya da belli bir egzotizmi benimsemek zorunda kalmışlardır.

— Kitlelerin aldatılmadığını; ama belli bir dönemde faşizmi arzuladıklarını söyleyen Reich'ın cümlesi ne anlama gelmektedir? Baskıcı bir iktidar nasıl arzulanabilir?

— Bu önemli bir sorun. Dahası, iktidarı baskı terimleriyle düşünürsek eğer endişe verici bir sorun. İktidar sansür uygulamakla, yasaklamakla kendini sınırlandırıyorsa eğer onu sevmek nasıl mümkün olabilir? Ama iktidarı güçlü kılan şey, temel işleyişinin olumsuz düzlemde olmamasıdır: İktidarın olumlu etkileri vardır, bilgi üretir, zevk yaratır. İktidar sevimlidir. Eğer yalnızca baskıcı olsaydı, ya yasağın içselleştirilmesini ya da öznenin mazoşizmini (sonuçta ikisi de aynı şeydir) kabul etmemiz gerekirdi. Bu noktada özne iktidara dahil olur.

— Peki ya efendi-köle ilişkisi? Kölenin özgürlüğü reddetmesi de aynı şekilde açıklanamaz mı?

— Efendi-köle diyalektiği, Hegel'e göre, efendinin iktidarının kendi işleyişi sonucu içinin boşaldığı bir mekanizmadır. Benim göstermek istediğim şey ise tersidir: İktidar kendi işleyişinden güç alır; kaçamak biçimde diğer tarafa geçmez. Avrupa, 1831'den bu

yana, kapitalizmin yıkılışının bir sonraki on yıl içinde olacağını düşünmekten vazgeçmedi. Marx'tan çok önce bu böyleydi. Ama kapitalizm hâlâ mevcut. Kökünün asla kazınamayacağını söylemek istemiyorum. Söylediğim tek şey, kapitalizmin yıkılışının bedelinin bizim hayal ettiğimiz şey olmadığıdır. İktidar sistemlerinde bir aktarım gerçekleştirmek, iktidarı bir kasttan diğerine, bir bürokrasiden diğerine aktarmak –Çarlık bürokrasisinin durumu buydu, işin doğrusu, dönüşümlerle nitelik değiştirmişti– kapitalizmi yıkmak değildir.

— İnsan nedir? Var mıdır?

— Elbette vardır. Ortadan kaldırılması gereken şey, on sekizinci yüzyıldan bu yana bazı insani özleri tanımlamakta kullanılan nitelemeler, özellikler ve çökeltiler [sedimantasyonlar] bütünüdür. Benim hatam, insanın var olmadığını söylemek değil, onu geçersiz kılmanın bu kadar kolay olacağını hayal etmekti.

— Azınlıklardan vs yana olmak hümanizma değil midir? "Hümanist" terimini korumalı mıyız?

— Eğer bu mücadeleler, on sekizinci yüzyıl düşüncesinde oluştuğu biçimiyle insanın belirli bir özü adına sürdürülüyorsa bu mücadelelerin kaybedildiğini söyleyebilirim. Çünkü bu durumda soyut insan adına, normal insan adına, bir dizi iktidarın çökeltisi olan sağlıklı insan adına sürdürülmüş olurlar. Eğer bu iktidarların eleştirisini yapmak istiyorsak, bunu, bu iktidarlardan yola çıkarak inşa edilmiş olan insan fikri adına yapmamalıyız. Kaba Marksist olarak bütünlüklü insandan, kendisiyle barışık insandan söz ettiğimizde neyi kastediyoruz? Normal insan, dengeli insan. Peki, bu insanın imgesi nasıl oluştu? Psikiyatrik, tıbbi bir iktidar, "normalleştirici" bir iktidar ve bunun bilgisi sayesinde. Bir hümanizma adına siyasi eleştiri yapmak, karşısında mücadele ettiğimiz bu şeyi mücadele silahına yeniden dahil etmek anlamına gelir.

(Cilt II, s. 805-817)

V

Normun Toplumsal Yayılımı*

— *Szasz'ın çalışması, sizin on beş yıl önce yazdığınız* Deliliğin Tarihi'*ni yeniden tartışma konusu yapıyor mu? Siz bir başka soy zinciri, bir başka türdeşlik izliyordunuz: Büyücü ile deli arasındakini değil, cüzamlı ile akıl hastası arasındakini. Bu iki dal nasıl oluyor da ortak bir gövdede buluşuyor?*

— Gerçekten de; *Deliliğin Tarihi*'nde büyücülük sorunundan hiç söz etmedim. Aceleci tarihçilerde düzenli olarak rastlanan bir temadan sakınıyordum: Delilerin eskiden büyücü olarak kabul edildikleri, o dönemde onların hasta olduklarının fark edilemediği fikri.

---

* "L'extension sociale de la norme", P. Werner ile söyleşi, *Politique Hebdo*, no. 212: *Délier la folie*, 4-10 Mart 1976, s. 14-16. (T. Szasz, *Fabriquer la folie*, Çev. M. Manin ve J.-P. Cottereau, Paris; Payot, 1976)

Doktorlar, hem bilme kaygısı içinde olduklarından hem de yüreklerinde tereddüt taşıdıklarından buna tepki gösterirlerdi: Büyücülük, meçhul bir hastalıktır. Büyücüler artık yakılmayacak, tedavi edilecektir. *Deliliğin Tarihi*'nden sonra bu miti yıkmış olma arzusundaydım, dahası...

Szasz'ın kitabı deli eskiden büyücüydü ya da o dönemin büyücüsü bugünün delisidir demeye çalışmıyor (önemi de buradadır). Başka bir şey, tarihsel ve siyasal olarak önemli bir şey söylüyor: Bazı insanları mimleyen, şüpheli gören, tecrit eden, sorguya çeken pratik, onları büyücü olarak "tanıtan" pratik; engizisyon döneminde uygulamaya konmuş bu iktidar tekniği (dönüşüm geçirerek) psikiyatri pratiğinde yeniden karşımıza çıkıyor. Deli, büyücünün oğlu değildir; ama psikiyatr engizisyoncunun soyundan gelir. Szasz, tarihini iktidar teknikleri düzeyinde konumlandırır, yoksa patolojik kimlik düzeyinde değil. Ona göre, büyücünün hakikatini iş işten geçtikten sonra açığa çıkaran, hasta değildir. Psikiyatrinin hakikatini önceden söyleyen şey, büyücülük karşıtlığıdır. Szasz, mimleme, teşhis, sorgu teknikleriyle ilgilenmektedir. Ben, toplumsal-polisiye olarak bölümlere ayırma teknikleriyle ilgilenmiştim. İki tarih birbiriyle bağdaşmaz değildir. Tersine.

— Toplumsal baskı mekanizmaları içinde tıbbi pratiğin işgal ettiği merkezi yeri her ikiniz de gösterdiğinizden çalışmalarınız bağdaşıyor. Bu bize iktidar dispositifleri hakkında ne öğretiyor?

— Yasanın iktidarının gerilemekte değil, çok daha genel bir iktidara dahil olmakta olduğu bir toplum türüne girdik: Kabaca, norm toplumu. Ceza kurumunun, ortaya çıkmasını gerektiren edimi –hüküm vermek– günümüzde mevcut haliyle kabul etmekte ne kadar güçlük çektiğine bir bakın. Sanki bir suçu cezalandırmanın hiç anlamı yokmuş gibi suçlu giderek hastayla özdeşleştirilmekte, mahkûmiyet ise bir tedavi reçetesi yerine geçmektedir. Bu, esas olarak yasaya dayanan bir hukuk toplumu olmaya son vermekte olan bir toplumun karakteristik özelliğidir. Esas olarak norma dayalı bir toplum haline gelmekteyiz.

Bu toplum, çok daha başka bir gözetleme ve kontrol sistemi gerektirir: bitip tükenmeyen bir görünürlük, bireylerin sürekli sınıflandırılması, hiyerarşikleştirme, nitelendirme, sınırların oluşturulması, teşhis koyma. Norm, bireyleri bölümlere ayırmanın ölçütü halini alır. Oluşmakta olan toplum bir norm toplumu olduğu anda, normalin ve patolojik olanın en üstün bilimi olan tıp, bilimlerin kraliçesi olacaktır. Szasz şöyle der: Tıp, modern çağın dinidir. Ben, önermeyi biraz değiştirirdim. Bence, ortaçağdan klasik döneme dinin iktidarı, buyrukları, mahkemeleri ve günah çıkarmasıyla, hukuksal türde bir iktidardı. Ben, din-tıp ardışıklığı yerine, daha ziyade, hukuk-norm ardışıklığını kabul etmekteyim.

—Toplumsal kontrol biçimi olarak psikiyatrinin eleştirisi mevcut haliyle tıbbı nasıl etkilemektedir?

— Psikiyatri, on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkmış toplumsal tıbbın biçimlerinden biridir. Szasz'ın yazdığı psikiyatri tarihi bir normalleştirme toplumunda tıbbın toplumsal işlevini açığa çıkarmaktadır: Bu da eseri değerli kılan şeylerden biridir. Tıbbın iktidar etkilerinin her yerde ortaya çıktığı görülmektedir: ailede, okulda, fabrikada, mahkemelerde, cinsellikte, eğitimde, çalışmada, suçta. Tıp, genel bir toplumsal işlev haline geldi: Hukuku kuşatmaktadır; hukuka eklenir; ona işlev kazandırır. Günümüzde iktidarın temel biçimi olan bir tür hukuki-tıbbi kompleks olarak ortaya çıkar.

Fakat tıbbın böyle bir güçle işlev görmesini sağlayan şey, dinin tersine, bilimsel kuruma dahil olmasıdır. Tıbbın disipline edici etkilerini saptamakla yetinemeyiz. Tıp, toplumsal kontrol mekanizması olarak da işlev görebilir; başka işleyişleri de vardır, teknik, bilimsel vs. Bilimsel türde bir bilgiyle ancak hayali bir ilişki kurabilen psikiyatriyi tıpla aynı anlayışta ele almayı engelleyen budur. Eleştiri aynı düzlemde yer almaz.

—Deliliğin tarihsel bir analizi nereye kadar uzanır? Szasz, akıl hastalığı üretiminin toplumsal mekanizmalarını parça parça söküyor. Spesifik bir sorun olarak deliliği ortaya atmıyor.

— Eğer delilik nozografik tabloda gelişimi sergilenen bir hastalık değilse, eğer deliliğin kendi spesifik gerçekliği ne tıbbileştirilebilir ne de patolojikleştirilebilir bir gerçeklikse, bu durumda, delilik nedir? Anti-psikiyatri tam da ne akıl hastalığı terimleriyle ne de toplumsal normun terimleriyle kodlandırılması gereken; ama yine de sorun oluşturan bu şeyle karşı karşıya gelmek zorunda. Anti-psikiyatri, doktorluk kurumu ve bilinci içinde, deliliğin tıbbileştirilmesini yıkar. Ama, bu nedenle de; delilik sorunu, tıbbın ve psikiyatrinin bu uzun kolonileştirmesinin ardından bize geri döner. Bu sorunu ne yapmalı?

İşgüzarcasına solcu, lirik bir şekilde anti-psikiyatrik ya da kılı kırk yaran tarihsel söylemler, kor halindeki bu ocağa yanaşmanın eksik biçimleridir. Kimi zaman, "hakikat", bizim zavallı hakikatlerimiz, yanılsamadan güç alan yakıcı bir alevle aydınlanabilir. Deliliğin –ya da suç işleme eğiliminin veyahut suçun– bize mutlak bir dışsallıktan söz söylediğine inanmak bir yanılsamadır. Bir delinin bedbahtlığından ya da bir suçlunun şiddetinden daha toplum içi olan bir şey yoktur, hiçbir şey toplumun iktidar etkilerinin bunlar kadar içinde değildir. Başka deyişle, her zaman toplumun içindeyiz. Marj, bir mittir. Dışarının sözü, sürdürmeye devam edilen bir düştür. "Deliler" yaratıcılık ya da canavarlıktan oluşan bir dışarının içine yerleştirilir. Yine de ağın içine alınmışlardır, iktidar dispositiflerinde oluşurlar ve işlev görürler.

— Bu açıdan bakıldığında tarihsel analiz bir geri çekilme tavrı değil midir? Szasz'ın pratiğinin ve teorisinin kör noktaları bu geri çekilmede kendini göstermez mi? Psikanaliz üzerine, örneğin.

— Psikanaliz olmadan, sürdürülegeldiği haliyle psikiyatri eleştirisinin tarihsel açıdan bile mümkün olamayacağını söylemek gerekir. Dolayısıyla psikanaliz, yalnızca Amerika Birleşik Devletleri'nde değil, Fransa'da da, tıbbi bir pratik olarak kitlesel biçimde işlev görür: Her zaman doktorlar tarafından uygulanmasa da tedavi edici olarak, tıbbi müdahale olarak işlev görür. Bu açıdan bakıldığında, her tarafta yerleşmekte olan tıbbi "kontrol" ağının parçasını oluşturur. Bir baş-

ka düzeyde eleştirel bir rol oynamış olsa da, psikanaliz psikiyatriyle uyum içinde hareket eder. Psikiyatrik-psikanalitik ağı çok iyi göstermiş olan Robert Castel'in *Le Psychanalysme** adlı kitabını mutlaka okumak gerekir. Psikanaliz spesifik fakat psikiyatriyle aynı türde bir tarihsel sökümden kaynaklanır. Tarih karşısında kör amaç rolü oynamak zorunda değildir.

Diğer soru: Mücadele kıvılcımlarının söndüğü bir evrede tarihsel spekülasyona geri çekilme teşebbüsü görülmez mi? Tarihsel analiz geri çekilme konumunda değildir, siyasi alanın içinde araç olarak kullanıldığı andan itibaren araçsal konumdadır. Tarihsel analiz teorik kutsallaştırmayı önlemenin bir yoludur: Bilimsel dokunulmazlık eşiğini ortadan kaldırmayı sağlar. Bu analizin, "bir bilimde bilimselliğin başka şeye indirgenemez çekirdeği nedir?" sorusunu soran eski ve yeni epistemolojinin tersine işlev görmesini sağlamak gerekir. Bilimin bilimsel-olmamasının ne olduğunu bu analizin söylemesi gerekir; ya da daha doğrusu, bilimsellik / bilimsel-olmama sorunu önemli olmadığından, bilimin gücünün ne olduğunu, bizim toplumumuzda bir bilimin hakikat etkilerinin nasıl olup da aynı zamanda iktidar etkileri olduğunu sormak zorundadır.

— Size göre, Thomas Szasz'ın pratik ve siyasi tavırları ile teorik tavırları arasındaki çelişki ne anlama gelmektedir?

— "İdeolojik" bir eleştiri dönemi vardı, bu dönem "teşhir etme"nin, teşhis koymanın ve az ya da çok gizli kötülük yoluyla diskalifiye etmenin dönemiydi. Biri konuştuğunda, söz dağarında, söylediği şeyde, daha kötüsü, özellikle söyleminin söylenmeyeni olan söylemediği şeyde onun nasıl karakterize edilip susturulacağının saptanmasıydı söz konusu olan: Teorisine hastalık bulaşmış olduğunu göstermek yoluyla eleştiri. Belirli bir anda, örneğin, eğer Nietzsche'ye referans yapmak istiyorsak, onun Yahudi-karşıtı olmadığını söylemek zorunda olduğumuza inanıyorduk.

İşine geleni alıp kullanma tekniğini kullanmayı tercih ederim. Düşünceler, söylemler, sistemler halinde iyi örgütlenirler. Ama bu

* Castel (R.), *Le Psychanalysme*. Paris: Maspero, "Textes à l'appui" koleksiyonu, 1973.

sistemleri iktidarın iç etkileri olarak kabul etmek gerekir. Bir söylemin hakikatini elinde tutan şey, onun sistematikliği değildir, tersine, o söylemi ayrıştırma, yeniden kullanma, başka yere yeniden yerleştirme olanağıdır. Szasz'ın tarihsel analizleri, anti-psikiyatrik bir pratikte yeniden kullanılabilir. Szasz, tıbbın, psikiyatrinin kontrol işlevleri ile devletin on dokuzuncu yüzyıldan itibaren yerleştirilmiş kontrol yapıları arasındaki derin titreşimi mükemmel biçimde hissetti. Yine de serbest tıbbın bundan kurtulduğuna inanıyorsa yanılsama içinde olduğu söylenebilir; oysaki bu tıp devlet yapılarının uzantısıdır, dayanak noktasıdır, antenidir.

— *Szasz'ın "özel psikiyatrinin potansiyeli" üzerine tavırlarından rahatsız olmadınız mı?*

— Szasz'daki özel muayenehane sorunu basit ve sadece kendi yaptığı işle ilgilidir. Ona göre, psikiyatrinin mistifikasyonu deliliğin, delinin ıstırabının hastalık olduğuna inandırmaktan ibarettir. Yani, "deli"yi bir doktora ihtiyacı olduğuna inandırmaktır. Sonuç olarak şöyle demek istemektedir: "Mademki doktor olarak müdahale ettiğime inanmak istemiyorum, mademki gönüllü bir müşteriyle serbest bir görüşmeyi tıbbi bir edim olarak göstermiyorum, bu istismarda payım yok demektir. Müşteriyi dinliyorum, onu patolojik şemadan kurtarıyorum; onu bir hasta olarak kabul etmiyorum, kendimi bir doktor olarak takdim etmiyorum: Ona yalnızca zamanımı satıyorum. O, serbest bir sözleşme sonucunda bana ödeme yapıyor."

Bu çıkarım ve izin verdiği kazançlar karşısında çok şey söylenebilir. Bu, özellikle ikili ve kesinlikle ticari bir birlikte-yaşarlıktır. Psikiyatrlar, müşterilerine verdikleri hasta statüsünü pahalıya satıyorlardı. Szasz kendilerini hasta kabul eden insanlara hasta-olmamayı satmaktadır. Sorun: Değerli olan şey illa satılmalı mıdır?

(Cilt III, s. 74-79)

VI

Bakış Açıları*

Polisiye edebiyatın, gazetelerin, şimdi de filmlerin ara vermeksizin tekrarlayıp durdukları korku çağrısı, suç işlemeye eğilimli kişiden korkmaya çağrı; görünüşte yüceltici ama aslında korkutucu tüm bu korkunç mitoloji, suça eğilimli kişilik etrafında, müthiş cani etrafında inşa edilen bu devasa mitoloji, nüfusun ortasında polisin varlığını bir anlamda doğal kıldı, doğallaştırdı. Polisin, on sekizinci yüzyıl sonu ile on dokuzuncu yüzyıl başının yeni bir icadı olduğunu unutmamak gerekir. Sonuç olarak, bu şekilde oluşan ve profesyonelleşen suça eğilimliler grubu iktidar tarafından kullanıl-

* "Points de vue", *Photo*, no. 24-25, Yaz-Sonbahar 1976, s. 94. (29 Mart 1976'da Montréal Üniversitesi'nde, Mahkûmlar Haftası vesilesiyle, hapishaneye alternatifler konusunda yapılan konferansın özeti.)

maya müsaittir, birçok amaç için kullanılabilir, gözetleme görevleri için kullanılabilir. Muhbirler, ispiyoncular vs suça eğilimli bu kişiler arasından devşirilecektir. Bu grup, iktidardaki sınıfın yararlandığı bir yığın yasadışı faaliyet için de kullanılabilir; burjuvazi kendi elleriyle yapmak istemediği yasadışı kaçakçılıkları, elbette, hizmetindeki suç işlemeye eğilimli bu kişilere rahatlıkla yaptıracaktır. Görüyorsunuz ki aslında profesyonel bir suça eğilimliliğin kurulması, birçok ekonomik ve siyasi çıkarın yanı sıra özellikle suça eğilimliliğin kanalize edilmesi ve sıkı sıkı kodlandırılması için araç oluşturmuştur. Dolayısıyla suça eğilimli kişiler devşiriliyordu, suç işleyebilecek meslek ve statüdeki insanları tek tek toplamak söz konusuydu; peki, suça eğilimli kişileri devşirmenin, onları bu eğilim içinde tutmanın ve suça yönelik faaliyetlerinde sürekli olarak gözetleyebilmenin yolu neydi? Bu araç, elbette hapishanedir.

Hapishane, suça eğilimli kişi imalathanesiydi; suç işlemeye eğilimli olmanın hapishane yoluyla üretilmesi hapishanenin yenilgisi değil başarısıdır çünkü hapishane bunun için yaratılmıştı. Hapishane suçun tekrarına olanak tanır, çok profesyonelleşmiş ve kendi içine sıkı sıkıya kapalı suça eğilimliler grubunun oluşmasını sağlar. Adli sicil, gözetim önlemleri oyunu yoluyla, suça eğilimli kişilerin kendi ortamlarındaki ihbarcıların varlığıyla, hapishanenin bu ortam üzerinde sağladığı ayrıntılı bilgiyle buna olanak tanır. Bu hapishane kurumunun yasadışılıklar üzerinde kontrol kurmayı sağladığını görüyorsunuz; hapishane bu etkileriyle, topluma yeniden dahil olmanın her türünü dışlayarak, suça eğilimli kişilerin bu şekilde kalmasını sağlar ve diğer yandan, bu kişilerin, suça eğilimli olduklarından, polisin kontrolü altında, hatta emrinde olmaları da hapishane sayesinde mümkün olur.

Demek ki hapishane, yasadışılıklarla mücadele etmek için ceza hukukunun sağladığı bir araç değildir; hapishane, yasadışılıklar alanını yeniden düzenlemenin, yasadışılıklar ekonomisinin dağılımını yeniden yapmanın, belli bir profesyonel yasadışılık biçimini –suça eğilimliliği– yaratmanın aracıydı; bu profesyonel yasadışı-

lık biçimi bir yandan halka özgü yasadışılıkları hedef alacak ve onları azaltacak, diğer yandan ise sanayi tarzı bir ekonomiye sahip olunduğu andan itibaren "ahlaklı" olması kesinlikle gerekli olan işçi karşısında iktidardaki sınıfın yasadışılığına hizmet edecektir.

(Cilt III, s. 93-94)

VII

İktidarın Gözü*

J.-P. Barou: Jeremy Bentham'ın *Le Panoptique* adlı eseri on sekizinci yüzyıl sonunda yazılmış ve bilinmeden kalmış bir eser; yine de sen bu eser hakkında, "insan zekâsının tarihinde bir olay", "siyasi düzlemde bir tür Colombus yumurtası" gibi şaşırtıcı laflar ettin. Yazarını, bir İngiliz hukukçusu olan Jeremy Bentham'ı ise "polis toplumunun Fourier'si" olarak tanıttın. Bir esrar perdesi altındayız. Sen nasıl keşfettin *Le Panoptique*'i?

M. Foucault: Klinik tıbbın kökenlerini incelerken keşfettim; on sekizinci yüzyılın ikinci yarısında, tıp kurumlarında büyük reform hareketinin geliştiği dönemde hastane mimarisi üzerine bir ince-

* "L'œil du pouvoir", J.-P. Barou ve M. Perrot ile söyleşi, yayımlandığı eser: Bentham (J.) *Le Panoptique*, Paris, Belfond, 1977, s. 9-31.

leme yapmayı düşünmüştüm. Tıbbi bakışın nasıl kurumlaştığını; toplumsal uzama fiili olarak nasıl dahil olduğunu; yeni hastane biçiminin, yeni tür bir bakışın hem sonucu hem de dayanağı haline nasıl geldiğini öğrenmek istedim. Hôtel-Dieu Hastanesi'nin 1772 yılındaki ikinci yangınını izleyen çeşitli mimari projeleri incelerken, bedenlerin, bireylerin, şeylerin, merkezi bir bakış altında tümüyle görünür olmalarının en sabit yönetici ilkelerden biri haline hangi noktada geldiğini fark ettim. Hastaneler örneğinde bu sorun beraberinde ek bir güçlük daha getiriyordu: Hava akımını ve havalandırmayı sağlayarak, teması, bulaşmayı, istenmeyen yakınlıkları ve sıkışıklıkları engellemek gerekiyordu: Hem uzamı bölmek hem de açık bırakmak, gözetlenecek bireyleri titizlikle birbirinden ayırarak hem topyekûn hem de bireyleştirici bir gözetim sağlamak. Uzun süre, bunların on sekizinci yüzyıl tıbbına ve onun inançlarına özgü sorunlar olduğunu düşündüm.

Ardından, ceza muhakeme usulü sorunlarını incelerken, hapishanelerin yeniden düzenlenmesine yönelik tüm büyük projelerin de (bunlar biraz daha geç tarihlidir, on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısına uzanır) aynı temayı ele aldıklarını fark ettim; ama bu kez Bentham'ın neredeyse her zaman başvurulan imzası altında. Hapishanelerle ilgili olarak, Bentham'ın "zamazingo"sunun –yani, panoptikon– bulunmadığı hiçbir metin, hiçbir proje yoktu.

Kural şudur: Çevrede, halka şeklinde bir bina; ortada bir kule; kulede açılmış olan geniş pencereler halkanın iç cephesine bakmaktadır. Çevre bina hücrelere ayrılmıştır, hücrelerin her biri bina boyunca derinlemesine uzanır. Bu hücrelerin iki penceresi vardır: Biri içeriye doğru açıktır, kulenin pencerelerine denk düşer; diğeri dışarıya bakarak, ışığın bir baştan bir başa hücreyi katetmesini sağlar. Bu durumda merkezi kuleye bir gözlemci yerleştirmek ve her bir hücreye bir deli, bir hasta, bir mahkûm, bir işçi ya da bir öğrenci kapatmak yeterlidir. Önden ışıklandırma sayesinde, karanlıkta kalan kuleden çevre hücrelerdeki esirlerin küçük siluetleri görülebilir. Kısacası, zindan kuralı tersine çevrilir; hücrenin apaydınlık hali ve bir gözcünün bakışı, karanlıktan daha iyi yakalar ki karanlık eninde sonunda koruyucudur.

Bentham'dan çok önce aynı kaygının var olduğunu saptamak çarpıcıdır. Bu tecrit edici görünürlüğün ilk modellerinden birinin 1751 yılında Paris askeri okulunda, yatakhaneler konusunda uygulamaya konmuş olduğu görülmektedir. Her bir öğrencinin camekânlı bir hücresi vardı; burada diğer öğrencilerle, hatta hizmetlilerle bile hiçbir ilişkiye girmeden bütün gece görülebiliyordu. Ayrıca, çok karmaşık bir mekanizma daha vardı, bunun tek amacı berberin yatılı okul öğrencilerinin hiçbirine fiziksel olarak dokunmadan saçlarını tarayabilmesiydi: Öğrencinin başı bir tür pencere deliğinden dışarı çıkarılıyor, gövdesi camlı bir bölmenin ardında kalıyordu ve bu, olup biten her şeyi görmeyi sağlıyordu. Bentham, panoptikon fikrini, askeri okulu ziyaret eden kardeşinin kendisine verdiğini söylemiştir. Fikir yine de henüz olgunlaşmamıştı. Claude-Nicolas Ledoux'nun yaptığı şeyler, özellikle de Arc-et-Senans'ta kurduğu tuzla aynı görünürlük etkisini amaçlar; ama ek bir öğe vardır: İktidarın işlediği odak, aynı zamanda da bilgi kayıt yeri olan merkezi bir noktanın varlığı. Bununla birlikte, panoptikon fikri Bentham'dan önce gelse bile, bunu gerçekten ifade etmiş ve adını koymuş olan Bentham'ın kendisidir. "Panoptikon" sözcüğü bile büyük önem taşır. Bütünlük ilkesini ifade eder. Böylece Bentham yalnızca hapishane gibi, okul ya da hastane gibi belirli bir sorunu çözmeye yönelik mimari bir figür hayal etmekle kalmamıştır. Hakiki bir keşifte bulunmuş ve bunun "Colombus'un yumurtası" olduğunu söylemiştir. Gerçekten de doktorların, ceza hukukçularının, sanayicilerin, eğitimcilerin aradıkları şeyi Bentham onlara sunar: Gözetleme sorunlarını çözmeye uygun bir iktidar teknolojisidir bulduğu. Önemli bir noktayı belirtmek gerekir: Bentham, optik prosedürünün iktidarı rahat ve kolay işletmeye yönelik büyük bir yenilik olduğunu düşündü ve söyledi. Gerçekten de bu, on sekizinci yüzyıl sonundan itibaren büyük ölçüde kullanıldı. Fakat modern toplumlarda uygulamaya konan iktidar prosedürleri daha çok sayıda, daha çeşitli ve zengindir. Görünürlük ilkesinin on sekizinci yüzyıldan itibaren tüm iktidar teknolojisine hükmettiğini söylemek yanlış olur.

M. Perrot: Mimari aracılığıyla! Ayrıca, siyasi örgütlenme tarzı olarak mimari hakkında ne düşünüyorsunuz? Çünkü sonuçta her şey uzamsaldır, on sekizinci yüzyıl düşüncesinde yalnızca zihinsel olarak değil, maddi olarak da uzamsaldır.

M. Foucault: Bence on sekizinci yüzyılın sonunda nüfus, sağlık, şehircilik sorunlarıyla mimari arasında bağlantı kurulmaya başlandığı için bu böyledir. Önceden, inşaat sanatı özellikle iktidarı, Tanrısallığı, gücü gösterme ihtiyacına cevap veriyordu. Saray ve kilise büyük yapılardı, müstahkem mevkileri de bunlara eklemek gerekir; güç gösterisi yapılıyor, hükümran gösteriliyor, Tanrı gösteriliyordu. Mimari uzun süre boyunca bu gereklilikler etrafında gelişti. Oysa, on sekizinci yüzyılın sonunda yeni sorunlar ortaya çıkıyordu: Uzanın ekonomik-siyasi amaçlarla düzenlemesinden yararlanmak.

Spesifik bir mimari vücut buluyor. Philippe Ariès, on sekizinci yüzyıla kadar evin farklılık barındırmayan bir uzam olarak kalması hakkında bana önemli gelen şeyler yazdı. Odalarda yatılır, yemek yenir, misafir kabul edilir, ne yapıldığı önemli değildir. Ardından, uzam yavaş yavaş özelleşti ve işlevsel bir hal aldı. 1830-1870 yıllarındaki işçi sitelerinin inşası bu sürece örnek teşkil eder. İşçi ailesi sabit bir yere bağlanacaktır; mutfak ve yemek salonu olarak kullanılan bir bölüm, üreme yeri olan ebeveyn odası ve çocukların odasıyla birlikte işçi ailesine bir yaşam uzamı verilerek bir ahlaklı olma biçimi dayatılacaktır. Kimi zaman, koşullar elverişliyse, kız ve erkek çocukların odaları ayrı olur. Büyük jeopolitik stratejilerden konut, kurumsal mimari, sınıf ya da hastane düzenlenmesindeki küçük taktiklerine kadar, ekonomik-siyasi tesisleri de unutmadan, uzamların tarihini tümüyle yazmak gerekir: Bu aynı zamanda iktidarların da tarihi olacaktır. Uzamlar sorununun, tarihi-siyasi bir sorun olarak ortaya çıkmasının uzun zaman aldığını görmek şaşırtıcıdır: Ya uzam doğaya –ilk veriye, ilk belirlenimlere, fiziksel coğrafyaya; yani bir tür tarihöncesi tabakaya– geri gönderilmiştir; ya da bir halkın, bir kültürün, bir dil ya da devletin ikâmet yahut yayılma yeri olarak düşünülmüştür.

Kısacası, ya *toprak* olarak ya da *alan* olarak analiz ediliyordu; önem taşıyan şey, *altlık* ya da *sınırlardı*. Kırsal uzamların ya da deniz uzamlarının tarihinin yazılması için Marc Bloch'un ve Fernand Braudel'in ortaya çıkması gerekti. Uzamın tarihi önbelirlediğini, karşılığında tarihin de uzamı yeniden yarattığını ve uzamda tortulaştığını söylemekle yetinmeyerek bu analizin sürdürülmesi gerekir. Uzamda sabitleşme, ayrıntılı olarak incelenmesi gereken ekonomik-siyasi bir biçimdir.

Uzamların çok uzun süre ihmal edilmiş olmasına yol açan nedenler arasında, filozofların söylemiyle ilgili bir nedeni saymakla yetineceğim. Üstünde düşünülmüş bir uzam siyasetinin gelişmeye başladığı dönemde (on sekizinci yüzyıl sonu), teorik ve deneysel fiziğin yeni edindiği bulgular felsefeyi eskiden sahip olduğu, dünyadan, *cosmos*'tan, sonlu ya da sonsuz uzamdan söz etme hakkından yoksun bırakıyordu. Siyasi bir teknoloji ile bilimsel bir pratiğin uzamı böyle iki yandan kuşatması, felsefeyi zaman sorunsalına başvurmak zorunda bıraktı. Kant'tan bu yana filozofun düşünmek zorunda olduğu şey zamandır. Hegel, Bergson, Heidegger. Anlıksal, analitik, kavramsal, ölü, donmuş, cansız olanın tarafında ortaya çıkan uzamın bununla bağlılaşık olarak diskalifikasyonuyla birlikte. On yıl kadar önce uzamlarla ilgili bu siyasetten söz ettiğimi hatırlıyorum; zaman ve projenin yaşam ve ilerleme anlamına geldiği, uzam üzerinde bu kadar ısrar etmenin gericilik olduğu yanıtı verilmişti bana. Bu itirazın bir psikologdan geldiğini söylemeliyim: On dokuzuncu yüzyıl felsefesinin hakikati ve utancı.

M. Perrot: Bu arada belirteyim ki; cinsellik nosyonu bana pek önemli geliyor. Siz bu konuya askerler arasındaki gözetlemeyle ilgili olarak değiniyordunuz ve burada da, yeniden, işçi ailesindeki sorunla karşı karşıyayız; bu kuşkusuz çok önemli.

M. Foucault: Kesinlikle. Bu gözetleme temalarında, özellikle okuldaki gözetlemede, cinsellik denetimlerinin mimarinin bir parçası olduğu ortaya çıkar. Askeri okul örneğinde, homoseksüelliğe ve mastürbasyona karşı mücadele duvarlardan anlaşılır.

M. Perrot: Yine mimari konusunda, on sekizinci yüzyıl sonunda önemli ölçüde toplumsal katılımları olan, doktorlar gibi insanların bir tür mekân düzenleyicisi rolü oynadıklarını düşünmüyor musunuz? Toplumsal hijyen o dönemde doğar; temizlik, sağlık adına herkesin yerleşim yeri denetlenir. Hipokrat tıbbının yeniden doğuşuyla birlikte doktorlar, çevre, yer, ısı gibi sorunlar karşısında en duyarlı kesimlerden biri olur; bu verilerle Howard'ın hapishaneler üzerine araştırmasında karşılaşırız.*

M. Foucault: O dönemde bir kısım doktor uzam uzmanıydı. Bu doktorlar dört temel sorun ortaya atıyorlardı: Yerleşme sorunu (bölgesel iklimler, toprak yapıları, nemlilik ve kuraklık: "Yapı" adı altında, verili bir anda herhangi bir türdeki hastalığa uygun ortam sağlayan yerel belirleyicilerin ve mevsimlik değişkenlerin bu bileşimini inceliyorlardı); birlikte yaşama sorunları (ister insanların kendi aralarındaki yoğunluk ve sıkışıklık sorunu; ister insanlarla şeyler arasındaki su, lağım, havalandırma sorunları; ister insanlar ile hayvanlar arasındaki mezbaha, ahır sorunları; isterse insanlar ile ölüler arasındaki mezarlık sorunları); konut sorunları (mesken, şehirleşme); yer değiştirme sorunları (insanların göçü, hastalıkların bulaşması). Doktorlar, askerlerle birlikte, kolektif uzamın ilk yöneticileriydi. Fakat askerler özellikle "sefer" (dolayısıyla "geçit") ve kale uzamını düşünüyordu; doktorlar ise konut ve şehir uzamlarını. Montesquieu'nün ve Auguste Comte'un yanında, sosyolojik düşüncenin büyük evrelerini kimin araştırdığını bilmiyorum. Bu tamamen cahil olmaktır. Sosyolojik bilgi, daha ziyade, doktorlarınki gibi pratiklerde oluşur. Guépin, on dokuzuncu yüzyılın hemen başlarında Nantes şehrinin harika bir analizini yazmıştır.

Aslında doktorların müdahalesinin o dönemde önemli olmasının nedeni, yeni siyasi ve ekonomik sorunlar bütününün –nüfus *olgularının* önemi– onlara yaptığı çağrıdır.

---

* John Howard, araştırmasının sonuçlarını eserinde herkese açar: *The State of the Prisons in England and Wales, with Preliminary Observations and an Account of Some Foreign Prisons and Hospitals* (1777).

M. Perrot: Bentham'ın düşüncesinde, insan sayısı sorunu da çarpıcıdır. Disiplin sorunlarının büyük miktardaki kişinin az sayıdaki insanın ellerine bırakılmasıyla çözüldüğünü defalarca söyler.

M. Foucault: Çağdaşları gibi o da insan birikimi sorunuyla karşılaştı. Fakat, iktisatçılar sorunu zenginlik terimleriyle (el emeği, ekonomik faaliyet kaynağı ve tüketim olduğu için zenginlik olarak nüfus; ve fazlalık ya da aylak olduğu için yoksulluk olarak nüfus) ele alırlarken, o sorunu iktidar terimleriyle ele alır: Tahakküm ilişkilerinin hedefi olarak nüfus. Fransız monarşisi kadar gelişmiş bir idari monarşide bile rol oynayan iktidar ilişkilerinin, oldukça geniş halkaların ortaya çıkmasına izin verdiği söylenebilir sanıyorum: Boşlukları olan, rastlantısal, global, ayrıntıya pek az giren, dayanışma içindeki gruplar üzerinde işleyen ya da (vergi sisteminde yahut ceza davalarında görüldüğü gibi) emsal gösterme yöntemini uygulayan bir sistem olan iktidar, fotoğrafçılık terimleriyle konuşursak, "çözünürlük" kapasitesi bakımından zayıftı; toplumsal bedenin bireyleştirici ve eksiksiz bir analizini yapma gücü yoktu. Oysa, on sekizinci yüzyılın iktisadi dönüşümleri, iktidar etkilerini giderek daha incelikli kanallarla bireylere, onların bedenlerine, tavırlarına, tüm gündelik edimlerine varıncaya dek dolaşıma sokmayı gerekli kılmıştı. Böylece iktidarın, yönetilecek insan sayısının çokluğuna rağmen, sanki tek bir insan üzerinde uygulanıyormuş gibi etkili olması istenmişti.

M. Perrot: On sekizinci yüzyıldaki demografik atılımlar böyle bir iktidarın gelişmesine kuşkusuz katkıda bulundu.

J.-P. Barrou: Fransız Devrimi'nin de; La Fayette gibi kişiler nezdinde, panoptik projesini olumlu olarak kabul ettiğini öğrenmek şaşırtıcı değil mi? Bildiğimiz gibi, Bentham hizmetleri nedeniyle 1791 yılında "Fransız vatandaşı" yapıldı.

M. Foucault: Bentham'ın Rousseau'nun tamamlayıcısı olduğunu söyleyebilirim. Gerçekten de birçok devrimciyi harekete geçirmiş olan Rousseau'cu düş neydi? Her bir parçasında hem görünür hem de okunur olan şeffaf bir toplum düşü; karanlık hiçbir bölge, kraliyet iktidarına özgü ayrıcalıklar ya da herhangi bir topluluğun

imtiyazları, hatta düzensizlik tarafından düzene konmuş bölge kalmasın diye; herkes, bulunduğu noktadan tüm toplumu görebilsin diye; kalpler birbirleriyle ilişki kurabilsin diye, bakışlar engelle karşılaşmasın diye, kamuoyu hâkimiyeti kurulsun diye, her bir kişinin her bir başkası hakkındaki görüşü hüküm sürsün diye. Starobinski, *La Transparence et l'Obstacle*'da ve *L'Invention de la liberté*'de bu konuya oldukça ilginç sayfalar ayırmıştır.

Bentham hem budur hem de tam tersi. Görünürlük sorununu ortaya atar ama tahakkümcü ve gözetleyici bir bakışın tamamen etrafında örgütlenmiş bir görünürlüğü düşünerek yapar bunu. Katı ve titiz bir iktidar adına hareket eden evrensel bir görünürlük projesine işlev kazandırır. Böylece, Bentham'ın takıntısı olan "her yere bakan" iktidar uygulamasına dair teknik fikir, Rousseau'cu büyük temaya –ki bu bir anlamda Devrim'in lirizmidir– bağlanır; her ikisi birbirine eklenir ve bütünlük işler: Rousseau'nun lirizmi ve Bentham'ın takıntısı.

M. Perrot: Panoptique'de şu cümle vardır: "Her yoldaş bir gözetmen olur."

M. Foucault: Rousseau kuşkusuz tersini söylerdi: Her gözetmen bir yoldaş olur. *Emile*'e bakınız: Emile'in eğitimcisi bir gözetmendir; bir yoldaş olması da gereklidir.

J.-P. Barrou: Fransız Devrimi bizim bugünkü okumamıza yakın bir okuma yapmadığı gibi, Bentham'ın projesinde insancıl hedefler bile buluyor.

M. Foucault: Çok doğru, Devrim yeni bir adalet üzerine kendini sorguladığında bu adaletin gücünü nereden alması gerektiğini düşünmektedir? Kamuoyudur bu. Devrim'in sorunu, bir kez daha, insanları cezalandıracak şekilde davranmak değil, onların kötülük yapabilecek halde olmamalarını sağlamaktı; başkalarının görüşünün, başkalarının bakışının, başkalarının söyleminin onları kötülük yapmaktan ya da zarar vermekten alıkoyduğu tam bir görünürlük alanına dalmış, gömülmüş olduklarını hissettikleri sürece bu mümkündü. Devrim'in metinlerinde bu hep mevcuttur.

M. Perrot: O günün koşulları da Devrim'in panoptiği benimsemesinde rol oynadı; o dönemde, hapishaneler sorunu gündemdedir. 1770'li yıllardan itibaren, Fransa'da olduğu gibi İngiltere'de de bu konuda büyük bir endişe vardır; Howard'ın 1788 yılında Fransızca'ya çevrilen hapishaneler üzerine araştırmasında bu görülmektedir. Hastaneler ve hapishaneler, Paris salonlarının, aydın çevrelerin iki büyük tartışma konusudur. Hapishanelerin mevcut hali utanç vericiydi: Bir ahlaksızlık ve suç okulu; hijyenden öyle yoksun yerlerdi ki oradan insanın ancak ölüsü çıkardı. Doktorlar, bu tür yerlerde bedenin nasıl yıprandığını, harap olduğunu dile getirmeye başlarlar. Fransız Devrimi, gerçekleştikten sonra Avrupa çapında bir araştırmaya girişir. Duquesnoy adlı biri "insancıl" binalar denen hastane ve hapishaneler üzerine rapor hazırlamakla görevlendirilir.

M. Foucault: On sekizinci yüzyılın ikinci yarısına bir korku musallat olmuştur: Şeylerin, insanların, hakikatlerin tümüyle görünürlüğüne engel oluşturan karanlık perdeden, loş uzamdan korkulur. Işığın karşıtı olan gece kırıntılarını dağıtmak, toplumda loş uzam kalmamasını sağlamak, siyasi zorbalığın, hükümdar kaprislerinin, dini batıl inançların, tiranların ve papazların komplolarının, cehaletin gözbağcılığının, salgınların tezgâhlandığı bu karanlık odaları yıkmak. Şatolar, hastaneler, kemiklikler, tutukevleri, manastırlar, Devrim öncesinden itibaren abartılı bir güvensizliği ya da kini kışkırtmıştır; yeni siyasi ve ahlaki düzen bunlar ortadan kaldırılmadan inşa edilemez. Devrim dönemindeki korku romanları, eşkıyaları ve aristokratları, keşişleri ve hainleri anlamlı bir suç ortaklığı içinde barındıran büyük surlardan, kuytuluktan, izbeliklerden ve zindanlardan ibaret fantastik her şeyi sergiler: Ann Radcliffe'in çizdiği tablolarda; dağlar, ormanlar, mahzenler, harabe şatolar, karanlığı ve sessizliğiyle korkutan manastırlar vardır. Oysa, bu hayali uzamlar, oluşturulmak istenen şeffaflık ve görünürlüklerin "karşı-figürü" gibidir. O dönemde sık sık başvurulan "kamu görüşü"nün bu hükmü, şeylerin biliniyor olacağı ve insanların bir tür dolaysız, kolektif ve anonim bakış tarafından görüleceği olgusuna bağlı olarak iktidarın

işleyebileceği bir işlevsellik kipidir. Temel itkisi kamu görüşü olan bir iktidar loş bölgeler karşısında hoşgörülü olamaz. Bentham'ın projesiyle ilgilenilmiş olmasının nedeni, onun "şeffaflığa dayalı iktidar", "gün ışığına çıkarma" yoluyla tabi kılmanın çok farklı alanlara uygulanabilen formülünü vermiş olmasıdır. Panoptik, biraz da "şato" (surlarla çevrili burç) biçiminin kullanılmasıdır; paradoksal olarak, ayrıntılı bir okunabilirlik uzamı yaratmak için.

J.-P. Barrou: Bu Aydınlanma çağının ortadan kaybolduğunu görmek istediği şey, insandaki loş yerlerdir.

M. Foucault: Kesinlikle.

M. Perrot: Panoptik içindeki iktidar teknikleri de çok çarpıcı. Esas olarak bakış; aynı zamanda da söz, çünkü esas denetçiyi her bir hücreye bağlayan –ki Bentham'ın bize söylediğine göre bu hücrelerde, tek bir mahkûm değil mahkûmlardan oluşan küçük gruplar bulunmaktadır– şu ünlü çelik borular –olağanüstü bir buluş– vardır. Nihayetinde, Bentham'ın metninde pek belirgin olan şey, caydırmanın önemidir: "Sürekli olarak bir denetçinin gözü önünde olmak gerekir; bu durum, gerçekten de kötülük yapma gücünü, hatta kötülük isteme düşüncesini bile neredeyse yok eder." Tam anlamıyla Devrim'in kaygıları içindeyiz: İnsanların kötülük yapmasını engellemek, suç işleme arzusunu ortadan kaldırmak; tümü şöyle özetlenir: yapamamak ve isteyememek.

M. Foucault: Burada iki şeyden söz ediyoruz: Bakış ve içselleştirme; aslında bu, iktidarın bedeli sorunu değil midir? İktidar, gerçekten de bir bedeli olmadan işleyemez. İktisadi bedel elbette vardır ve Bentham bundan söz eder: Ne kadar gözetmen gerekecektir? Sonuç olarak makine kaça mal olacaktır? Ama aynı zamanda tamamen siyasi bir bedel de vardır. Eğer çok şiddetli davranılırsa, isyanlara yol açma riski vardır; ya da, çok süreksiz biçimde müdahale edilirse, müdahaleler arasındaki sürede yüksek siyasi bedeli olan direniş ve itaatsizlik fenomenlerinin gelişme riski vardır. Monarşik iktidar şöyle işliyordu. Örneğin, adalet komik denecek kadar az miktarda suçlu ele geçiriyordu; bu durum "diğerlerini korkutmak

için cezanın kusursuz olması gerekir" demenin bahanesi oluyordu. Dolayısıyla, şiddet uygulayan ve emsal oluşturarak süreklilik işlevlerini yerine getiren bir iktidar gerekir diyorlardı. On sekizinci yüzyılın yeni teorisyenleri buna şu karşılığı veriyorlardı: Bu pek az sonuç elde eden çok masraflı bir iktidar. Çok büyük şiddet kullanılmış ama sonuçta emsal teşkil etmemişti; hatta daha çok şiddet uygulamak zorunda bile kalınmış ve böylelikle isyanlar artmıştır.

M. Perrot: Ölüm cezasına isyanlar böyledir.

M. Foucault: Buna karşılık, pek az harcama talep edecek olan bakış vardır. Silaha, fiziksel şiddete, maddi kısıtlamalara ihtiyaç yoktur. Yalnızca bir bakış. Gözetleyen bir bakış ve bakışın ağırlığını üzerinde hisseden herkes, bakışı öyle içselleştirir ki, sonunda kendini gözleme noktasına varır; böylece herkes kendi üzerinde ve kendine karşı bu gözetlemeyi işletecektir. Mükemmel formül: Sürekli bir iktidar ve sonuçta gülünç bir maliyet! Bentham bunu bulduğunu düşündüğünde, bunun siyasi düzlemde Colombus yumurtası olduğunu, monarşik iktidarınkinin tam tersi bir formül olduğunu düşünür. Aslında modern dönemde geliştirilen iktidar tekniklerinde bakışın büyük önemi vardı, ama söylediğim gibi bakış, uygulamaya konan tek, hatta en önemli araç olmaktan uzaktır.

M. Perrot: Bu konuda, Bentham iktidar sorununu küçük gruplar için ortaya atmış gözükmektedir. Niçin? Şöyle mi demek istemektedir: Parça zaten bütündür; grup düzeyinde başarılı olunursa bu başarı toplumsal bütüne de uzatılabilir? Yoksa, toplumsal bütün, toplumsal bütün düzeyindeki iktidar, o dönem gerçekten kavranamayan veriler midir? Niçin?

M. Foucault: Bu dayanak noktalarını, bu kesintileri ortadan kaldırmaktır tüm sorun; tıpkı, Eski Rejim'de kurulu birliklerin, yargıç birliklerinden ruhbanlara, loncalara kadar uzanan bazı kategorilerin ayrıcalıklarını iktidar kararlarının karşısına engel olarak çıkarmaları gibi. Burjuvazi, yeni yasalar çıkarmanın ya da yeni bir anayasanın, kendi hegemonyasını garanti altına almak için yeterli olmadığını gayet iyi anlıyor; iktidar etkilerinin tüm toplumsal gövdeye, göze-

neklerine kadar sızmasını sağlayacak yeni bir teknoloji icat etmesi gerektiğini anlıyor. İşte bu noktadadır ki; burjuvazi yalnızca siyasi bir devrim yapmakla kalmamış, o zamandan bu zamana asla geri dönmediği toplumsal bir hegemonya inşa etmeyi de başarmıştır. Tüm bu keşiflerin bu kadar önemli olması bu nedenledir, Bentham da kuşkusuz, tüm iktidar teknolojisi mucitleri arasında en iyi örneklerden biridir.

J.-P. Barrou: Yine de Bentham'ın öğütlediği biçimde düzenlenmiş olan uzamın, ister merkezdeki kulede oturanlar için olsun isterse de orayı ziyaret etmeye gelenler için olsun, herhangi bir kişinin yararlanmasına müsait olup olmadığı anlaşılmamaktadır. Ne bakılanların ne de bakanların, kimsenin kaçamayacağı cehennemi bir dünya karşısında olunduğu izlenimi edinilir.

M. Foucault: Bu fikirdeki şeytansı şey de budur, tıpkı yol açtığı tüm uygulamalarda olduğu gibi. Burada tamamen tek bir kişiye verilmiş olan ve bu kişinin başkaları üzerinde yalnız başına, tümüyle uyguladığı bir güç yoktur; bu herkesi içine alan bir makinedir, iktidarı işletenler kadar üstlerinde iktidar işletilenler de buna dahildir. Bu bana on dokuzuncu yüzyılda oluşan toplumların özelliği gibi gelmektedir. İktidar, doğumundan itibaren iktidara sahip olan ya da onu işleten bir kişiyle artık maddi olarak özdeş değildir; yasal sahibi hiç kimse olan bir makineler bütünü haline gelmiştir. Kuşkusuz, bu makinede kimse aynı yeri işgal etmez; bazı yerler ağır basar ve üstünlük etkileri üretmeyi sağlar. Öyle ki iktidarı bireysel güçten ayırdıkları ölçüde bir sınıf tahakkümü sağlayabilirler.

M. Perrot: Panoptiğin işleyişi, bu bakış açısından, biraz çelişkili. Merkezi kuleden mahkûmları gözetleyen başdenetçi var. Fakat o aynı zamanda kendi astlarını da gözetliyor, yani kadrolu personeli de; bu başdenetçinin gözetmenlere hiç güveni yoktur. Hatta ona yakınmış gibi davranan bu astlar karşısında onları aşağılayıcı laflar eder. Bu aristokratik bir düşüncedir!

Fakat, aynı zamanda, kadrolu personel konusunda da şu saptamayı yapacağım: Bu, sanayi toplumu için bir sorundu. Fabrikaları

denetim altında tutmaya ve gözetlemeye muktedir ustabaşılar, mühendisler bulmak patronlar için kolay değildi.

M. Foucault: Bu, on sekizinci yüzyılda kendini dayatan önemli bir sorundur. Bu sorun, orduyla birlikte açıkça görülür; genelikle güç bir iş olan, ateşli silahlar geliştirildikçe daha da güçleşen taktik manevralar sırasında birlikleri başarıyla denetim altında tutmak için yeterince temel bilgiye sahip olan "astsubaylar" bulmak gerektiğinde sorun çıkmıştır. Manevralar, birliklerin kaydırılması, savunma hatları, yürüyüşler bu disiplinli personeli gerekli kılıyordu. Daha sonra, atölyelerle birlikte de aynı sorun gündeme geldi; okul da öğretmenleri, müdürleri, gözetmenleriyle yine bu sorunu ortaya attı. Kilise, o dönemde, maharetli alt kadroların var olduğu ender toplumsal birliklerden biriydi. Okuma yazmayı ne çok iyi bilen ne de kör cahil olan din adamı, papaz, çömez, yüz binlerce çocuğu okul eğitiminden geçirmek gerektiğinde kavgaya giriştiler. Devlet çok daha sonraları, benzer türde alt kadrolar edindi. Tıpkı hastaneler gibi. Daha kısa süre önceye kadar hastanenin kadrolu personelinin önemli bölümü rahibelerden oluşuyordu.

M. Perrot: Bu rahibeler kadınların çalışmaya başlamasında önemli bir rol oynadı: Fabrika disiplinini uygulatmak amacıyla özel olarak eğitilmiş rahibelerin denetimi altındaki kadın personel on dokuzuncu yüzyılın meşhur yatılı kurumlarında barınıyor ve çalışıyordu.

Başdenetçinin kadrolu personeli ve kulenin pencereleri sayesinde herkesi gözetlediği; "her yoldaş bir gözetmen haline gelir"i düşündürtecek şekilde bakışların hiç durmaksızın birbirini izleyişi ve bunun aslında yaratıcısının hâkim olamadığı bir icat karşısında olunduğu hissini verecek noktaya varmış olduğu saptandığında panoptik bu tür kaygılardan arınmış olmaktan uzaktır. Başlangıçta, biricik bir iktidara inandırmak isteyen Bentham'ın kendisidir: merkezi iktidar. Fakat Bentham'ı okuyunca kendimize şunu sorarız: Bentham kuleye kimi koymaktadır? Tanrı'nın gözünü mü? Fakat Tanrı onun metninde pek yer almaz; din ancak işe yaradığı ölçü-

de rol oynar. Kim o halde? Velhasılı, Bentham'ın da iktidarı kime emanet edeceğini pek iyi bilmediğini söylemek gerekir.

M. Foucault: Kralın eski sistemdeki yerini, yani iktidar ve adalet kaynağı olmayı, kimse dolduramayacağından ve doldurması da gerekmediğinden Bentham kimseye güvenemez. Monarşi teorisi bunu içeriyordu. Krala güvenmek gerekiyordu. Tanrı'nın isteği olan öz varlığıyla kral, adaletin, yasanın, iktidarın kaynağıydı. Onun şahsında iktidar ancak iyi olabilirdi; kötü bir kral tarihin cilvesi ya da mutlak iyi hükümran olan Tanrı'nın cezası anlamına geliyordu. Oysa iktidar, her bir kişinin yapısının değil yerinin önemli olduğu, karmaşık çarklara göre işleyen bir makine olarak düzenlenmişse kimseye güvenilemez. Eğer makine herhangi bir kişiyi dışında bırakacak şekildeyse ya da yönetiminin sorumluluğu tek kişide olacak gibiyse, iktidar tek bir insanla özdeşleşir ve monarşik tarzdaki bir iktidara geri dönülür. Panoptikte, herkes bulunduğu yere göre, diğerlerinin tümü ya da bazıları tarafından gözetlenir; bütünlüklü ve değirmi bir güvensizlik aygıtıyla karşı karşıya kalınır çünkü mutlak nokta yoktur. Mükemmel gözetleme bir kötü niyetlilik bütünüdür.*

J.-P. Barrou: Kimseye müsamaha göstermeyen şeytansı makineler bütünü diyorsun. Bu belki de günümüz iktidarının imgesi. Fakat, sence, bu noktaya nasıl gelindi? Hangi istençle? Kimin istenciyle?

M. Foucault: İktidar sorunu yalnızca yasama ya da anayasa terimleriyle ortaya atıldığında veyahut devlet ve devlet aygıtları terimleriyle ortaya konulduğunda sorun önemini yitirir. İktidar, yasalar bütününden ya da bir devlet aygıtından daha farklı biçimde karmaşık, daha farklı biçimde yoğun ve yaygındır. Aynı zamanda, iktidar aygıtlarına da sahip değilsen, kapitalizme özgü üretici güçlerin gelişiminden yararlanamayacağın gibi bunların teknolojik gelişmelerini de hayal edemezsin. Örneğin, on sekizinci yüzyılın büyük atölyelerindeki işbölümünde, bizzat üretici güçlerin düzen-

* Yazar burada Fransızca'daki *surveillance* (gözetleme) sözcüğü ile kötü niyetlilik, düşmanlık, saldırganlık, kötülük gibi anlamlara gelen *malveillance* sözcüğü arasındaki ilişkiyle oynuyor. (ç.n.)

leniş düzeyinde yeni bir iktidar dağılımı olmamışsa, bu görev paylaşımına nasıl erişilmiştir? Modern ordu için de aynı şey söz konusudur: Başka tür bir silahlanma ve başka biçimde bir askere alma yetmedi; hiyerarşileri, kadroları, teftişleri, talimleri, koşullandırma ve terbiye etmeleriyle birlikte disiplin adı verilen bu yeni iktidar dağılımını da edinmek gerekti. Bu olmadan, on sekizinci yüzyıldan beri işlediği şekliyle ordu var olamazdı.

J.-P. Barrou: Bununla birlikte, bütüne ivme kazandıran biri ya da birileri olmadı mı?

M. Foucault: Bir ayrım yapmak gerekir. Ordu ya da atölye gibi bir dispositif ya da başka tür bir kurumda, iktidar ağının piramit biçimini izlediği çok açık. Dolayısıyla bir zirve vardır; yine de, çok basit bir örnekte bile, bu "zirve" bir ışık odağında olduğu gibi tüm iktidarın türediği "kaynak" ya da "ilke" değildir (monarşinin temsil ediliş imgesi budur). Zirve ile hiyerarşinin alt kısmındaki unsurları karşılıklı olarak birbirlerini destekleme ve koşullandırma ilişkisi içindedirler; "birbirlerine tutunurlar" (karşılıklı ve sınırsız "şantaj" olarak iktidar). Eğer bana, "Bu yeni iktidar teknolojisinin kökeni tarihsel olarak bir bireyde ya da bu iktidarı kendi çıkarlarına hizmet etsin diye uygulamaya ve toplumsal gövdeyi kendileri tarafından kullanılabilir kılmaya kararlı belirli bir bireyler grubunda mıdır?" diye sorarsan, cevabım hayır olur. Bu taktikler, yerel koşullardan ve özel aciliyetlerden yola çıkarak icat edilmiş, örgütlendirilmiştir. Bir sınıf stratejisi onları bağlaşık geniş bütünler halinde sağlamlaştırmadan önce parça parça oluşmuşlardır. Ayrıca belirtmek gerekir ki; bu bütünler bir homojenleşme içinde oluşmazlar, daha ziyade, çok spesifik kalan farklı iktidar mekanizmalarının birbirleri üzerinden destek aldıkları karmaşık bir oyun içinde oluşurlar. Böylece, günümüzde çocuklarla ilgili olarak aile, tıp, psikiyatri, psikanaliz, okul, adalet arasında oynanan oyun bu farklı mercileri homojenleştirmez; fakat onlar arasında, herkesin kendi kipliklerini belli bir noktaya kadar koruduğunu varsayan bağlantılar, atıflar, tamamlayıcılıklar, sınırlandırmalar oluşturur.

M. Perot: Bir üstyapı olan iktidar fikrine karşı çıkıyorsunuz; ama bu iktidarın üretici güçlerin gelişimiyle bir anlamda aynı tözden olduğu, onun parçası olduğu fikrine karşı değilsiniz.

M. Foucault: Kesinlikle karşı değilim. İktidar, bu güçlerle birlikte sürekli olarak dönüşür. Panoptik, bir ütopya programdı. Ama daha Bentham'ın döneminde, uzamsallaştırıcı, bakan, hareketsizleştiren, tek sözcükle disiplinci bir iktidar teması; nüfus olaylarını düzenlemeyi, nüfus salınımlarının denetimini, düzensizliklerin dengelenmesini sağlayan çok daha incelikli mekanizmalarla fiilen aşılmıştı. Bentham, bakışa verdiği önemle "arkaikleştirici"dir; iktidar tekniklerine genel olarak verdiği önemle ise çok moderndir.

M. Perot: Global devlet yoktur; mikro-toplumlar, oluşma yolundaki mikro-evrenler vardır.

J.-P. Barrou: O zaman, panoptiğin yayılması karşısında sanayi toplumunu mu tartışma konusu etmek gerekiyor? Yoksa sorumlu olarak kapitalist toplumu mu görmeli?

M. Foucault: Sanayi toplumu mu kapitalist toplum mu? Bu iktidar biçimlerinin sosyalist toplumlarda da bir araya geldiğini söylemek dışında buna cevap veremem; iktidar ilişkileri sosyalist toplumlara dolayımsız olarak aktarılmıştır. Fakat bu noktada benim yerime tarihçinin müdahale etmesini tercih ederim.

M. Perrot: Sermaye birikiminin sanayi teknolojisi sayesinde ve tüm bir iktidar aygıtının yerleşmesi sayesinde oluştuğu doğrudur. Fakat benzer bir sürecin Sovyetik tarzdaki sosyalist toplumda da görüldüğü doğrudur. Stalinizm, bazı açılardan, sermaye birikimi ve güçlü bir iktidarın inşası evresine denk düşer.

J.-P. Barrou: Bu arada, kâr nosyonu yeniden karşımıza çıkıyor; Bentham'ın insanlık dışı makinesinin, en azından bazı kişiler açısından, bu nedenle değerli olduğu ortaya çıkar.

M. Foucault: Elbette! Burjuvazinin aptal olduğunu hayal etmek için on dokuzuncu yüzyıl *dandy*'lerinin az çok naif iyimserliğine sahip olmak gerekir. Tersine, burjuvazinin gösterdiği

deha örneklerini dikkate almak gerekir; bu örnekler arasında da özellikle, kâr dolaşımını sağlayan iktidar makineleri inşa etmeyi başarması vardır; bu kâr dolaşımı da karşılığında, iktidar dispositiflerini güçlendirir ve değişikliğe uğratır ve bunu da hareketli ve değirmi biçimde yaparlar. Özellikle tasarruf nisabıyla ve giderlerle işleyen feodal iktidar kendi temellerini oyuyordu. Burjuvazinin iktidarı, koruma yoluyla değil, art arda dönüşümlerle sürer. Bu nedenle bu iktidarın tertibi tarihe feodaliteninkiyle aynı şekilde dahil olmaz. İğretiliği ve yaratıcı esnekliği de buradan kaynaklanır. Bu nedenledir ki bu iktidarın tarihi hemen en başından beri kendi düşüşünü ve Devrimi mümkün kılan koşulları içinde barındırmıştır.

M. Perrot: Bentham'ın çalışma kavramına önemli bir yer verdiği saptanabilir; sürekli bu konuya dönmektedir.

M. Foucault: Bu, iktidar tekniklerinin üretim gereklerine cevap vermek için icat edilmiş olmasına bağlıdır. Geniş anlamda üretimi kastediyorum (ordu örneğinde olduğu gibi, bir imha "üretmek" de söz konusu olabilir).

J.-P. Barrou: Bu arada belirtelim ki; sen kitaplarında "çalışma" sözcüğünü kullandığında, bu, ender olarak, üretici çalışmayla ilişkilidir.

M. Foucault: Çünkü, üretici çalışma hareketlerinin dışında yer almış insanlarla da ilgilendiğim oldu: Deliler, hastalar, mahkûmlar ve şimdi de çocuklar. Onlar için, yerine getirmeleri gereken çalışmanın, özelikle disipline edici bir değeri vardır.

J.-P. Barrou: Terbiye etme biçimi olarak çalışma: Her zaman söz konusu değil mi bu?

M. Foucault: Elbette! Çalışmanın üçlü işlevi her zaman mevcuttur: Üretici işlev, sembolik işlev ve terbiye işlevi ya da disipline edici işlev. Benim ilgilendiğim kategoriler için sembolik ve disipline edici işlevler çok önemliyken, üretici işlev gözle görülür biçimde sıfıra eşittir. Fakat çoğunlukla üç bileşen bir aradadır.

M. Perrot: Bentham, her halükârda, bana kendinden fazlaca emin, bakışın nüfuz edici gücüne fazla inanıyor gibi geliyor. Islah edilecek, topluma yeniden kazandırılacak malzemenin –ünlü mahkûmlar– direniş ve geçirimsizlik derecesini çok yanlış ölçtüğü duygusu da oluşuyor insanda. Bu, aynı zamanda, Bentham'ın panoptiğinin olduğu kadar iktidarın da yanılsaması değil midir?

M. Foucault: Bu, kamu görüşüne önemli bir güç bahşetmiş olan hemen hemen tüm on sekizinci yüzyıl reformcularının yanılsamasıdır. Kamu görüşü, tüm toplumsal gövdenin doğrudan bilinci olarak ancak iyi olabildiğinden, bu reformcular insanların bakışın etkisi altında erdemli olacaklarına inanmışlardı. Onlara göre kamu görüşü, sözleşmenin kendiliğinden yeniden güncelleştirilmesi gibiydi. Görüşün gerçek koşullarını, medyayı; basın, yayın, daha sonra da sinema ve televizyon biçimleri altında iktisat ve iktidar mekanizmalarına dahil edilmiş bir maddeselliği bilmiyorlardı.

M. Perrot: Medyayı bilmiyorlardı dediğinizde, medyayı aracı olarak kullanmaları gerektiğini bilmiyorlardı demek istiyorsunuz.

M. Foucault: Aynı zamanda bu medyanın kaçınılmaz olarak iktisadi-siyasi çıkarların emrinde olduğunu bilmediklerini de söylüyorum. Kamu görüşünün maddi ve iktisadi bileşenlerini fark etmediler. Kamu görüşünün doğası gereği doğru olacağını, nevi şahsına münhasır biçimde yayılacağını ve bir tür demokratik gözetleme olacağını sandılar. Aslında, tüm bu bakış siyasetinin ütopik karakterini ortaya sermiş olan şey –on dokuzuncu yüzyılın çok önemli buluşu– gazeteciliktir.

M. Perrot: Genel anlamda, düşünürler sistemlerini "benimsetmek"te karşılaşacakları güçlükleri fark etmezler; her zaman ağın ilmiklerinden bir kurtuluş yolu olacağını ve direnişlerin üstlerine düşen rolü oynayacağını bilmezler. Hapishaneler alanında, mahkûmlar pasif insanlar değillerdi; tersini varsaymamızı sağlayan Bentham'dır. Cezaevi söylemi de sanki karşısında bomboş bir yüzey varmış gibi; reforma tabi tutulacak ve ardından üretim

döngüsüne fırlatılacak insanlar dışında kimse yokmuş gibi yayılır. Gerçekte, korkunç biçimde direnen bir malzeme –mahkûmlar– vardır. Taylorizm hakkında da aynısı söylenebilir. Bu sistem, aylaklığa karşı, üretimi yavaşlatan her şeye karşı mücadele etmek isteyen bir mühendisin olağanüstü bir icadıdır. Fakat, sonunda, şu soru sorulur: Taylorizm gerçekten hiç işledi mi?

M. Foucault: Gerçekten de bu, Bentham'ı gerçekdışına gönderen bir diğer unsurdur: İnsanların fiili direnişi. Sizin, Michelle Perrot, sizin incelediğiniz şeyler bunlar. Atölyelerdeki, sitelerdeki insanlar sürekli bir gözetleme ve kaydetme sistemine nasıl direndiler? Bu gözetlemenin pekiştirici, tabi kılıcı, katlanılmaz karakterinin bilincinde miydiler? Yoksa bunu doğal mı kabul ediyorlardı? Kısacası, bakışa karşı isyanlar oldu mu?

M. Perrot: Bakışa karşı isyanlar oldu. Emekçilerin işçi sitelerinde oturmaktan tiksindikleri besbellidir. İşçi siteleri çok uzun süre boyunca başarısız kaldı. Panoptikte mevcut olan zamanın bölüştürülmesi de başarısız kaldı. Fabrika ve saat çizelgesi, uzun süre boyunca, basitçe işe gelmeme biçiminde ifade bulan pasif bir direnişe yol açtı. On dokuzuncu yüzyıldaki Kutsal Pazartesi'nin şaşılacak hikâyesi budur; bu gün, işçilerin haftada bir açık havaya çıkmak için uydurdukları bir gündü. Sanayi sistemine direnişin o kadar çeşitli biçimleri oldu ki; ilk başlarda patronlar geri çekilmek zorunda kaldı. Bir diğer örnek: Mikro-iktidar sistemleri hemen oluşmadı. Bu tür gözetleme ve sınırlandırma, öncelikle, büyük çoğunluğu kadınlardan ve çocuklardan; yani itaat etmeye alışkın insanlardan –kadın kocasına, çocuk aileye itaat eder– oluşan mekanikleşmiş sektörlerde gelişti. Fakat, metalürji gibi erkeklere özgü denebilecek sektörlerde tamamen farklı bir durum keşfedilir. Patronlar gözetleme sistemini hemen kurmayı başaramadıklarından on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısı boyunca iktidarlarını paylaşmaları gerekti. Genellikle en kıdemli ve en kalifiye işçi olan şefleri nezdinde işçi ekibiyle sözleşme yaptılar. Profesyonel işçilerin gerçek anlamda bir karşı-iktidarı işlettiği görülür, bu karşı-iktidarın kimi zaman iki yönü vardır: Biri, işçi topluluğunu patronlara karşı

savunma yönü; diğeri ise kimi zaman işçilerin kendisine karşıdır, çünkü küçük şef acemileri ya da kendi yoldaşlarını ezer. Aslında, işçi karşı-iktidarının bu biçimleri, patronların yapamadıkları işleri mekanikleştirebildiği güne kadar var olmuştur; bu mekanikleşmeyle birlikte, profesyonel işçi iktidarını yıkabilmişlerdir. Bunun sayısız örneği vardır: Hadde makinelerinde, yarı otomatik makinelerin geldiği güne kadar atölye şefinin patrona direnme olanağı oldu. Malzemenin istenen kıvama gelip gelmediğini bir bakışta – burada da bakışla– anlayan haddeci işçinin gözünün yerine termik denetim geçti; bir termometrenin okunması yetti.

M. Foucault: Durum böyle olduğuna göre, panoptiğe karşı direnişlerin tümünü taktik ve strateji terimleriyle analiz etmek gerekir; bir yandan yapılan her saldırının diğer yandan bir karşı-saldırıya dayanak noktası olarak hizmet ettiğini kendimize söylememiz gerekir. İktidar mekanizmalarının analizi, iktidarın hem anonim hem de her zaman muzaffer olduğunu göstermeye yönelik değildir. Tersine, herkesin konumunu ve eylem kipini, her iki tarafın da direniş ve karşı-saldırı olanaklarını belirlemek gerekir.

J.-P. Barrou: Muharebe, etki ve tepki, saldırı ve karşı-saldırı: Bir strateji uzmanı gibi konuşuyorsun. İktidara direnişlerin temelde fiziksel özellikleri mi vardır? Mücadelelerin içeriği ve bu mücadelelerde ortaya çıkan özlemler ne olur?

M. Foucault: Burada önemli olan, aslında bir teori ve yöntem sorunudur. Bir şey bana çarpıcı geliyor: Bazı siyasi söylemlerde güç ilişkilerinin sözcük dağarcığı çok kullanılır; "mücadele" sözcüğü en sık karşılaşılanlardan biri. Oysa, kimi zaman, bundan sonuç çıkarmakta ya da bu sözcük dağarcığının ima ettiği sorunu ortaya koymakta bile tereddüt ettiğimiz kanısındayım: Yani bu "mücadeleleri" bir savaşın beklenmedik olayları gibi analiz etmek gerekir mi gerekmez mi? Bunları strateji ve taktiğin şifresiyle mi çözmeliyiz? Siyasi düzlemdeki güç ilişkileri savaş ilişkileri midir? Bu sorulara, kişisel olarak, evet ya da hayır diye kesin biçimde cevap vermeye şimdilik kendimi hazır hissetmiyorum. Bana öyle geliyor ki; bir "mücadele"nin basitçe olumlanması, iktidar ilişkilerinin analizine

ne ilk ne de son açıklama olarak hizmet edebilir. Kimin mücadele içinde olduğunu, ne için mücadele ettiğini, mücadelenin nerede, hangi araçlarla ve hangi rasyonaliteye göre cereyan ettiğini tek tek her bir durum için somut olarak saptarsak bu mücadele teması işlemsel olabilir. Başka deyişle, mücadelenin iktidar ilişkilerinin göbeğinde olduğu önermesini ciddiye almak istiyorsak, iyi kalpli ve yaşlı çelişki "mantığı"nın gerçek süreçleri açıklamaya yetmediğini, bundan çok uzak olduğunu fark etmek gerekir.

M. Perrot: Başka deyişle ve panoptiğe geri dönersek, Bentham yalnızca ütopik bir toplumu yansıtmakla kalmamakta, aynı zamanda varolan bir toplumu da betimlemektedir.

M. Foucault: O genel bir sistem ütopyasında gerçekten varolan özel mekanizmalar tanımlamaktadır.

M. Perrot: Peki ya mahkûmlar için, merkezi kuleyi ele geçirmenin bir anlamı yok mu?

M. Foucault: Var. İşlemin nihai anlamının bu olmaması koşuluyla. Panoptik dispositifi işleten ve kulede oturan mahkûmlar... Bunun gözetmenlerin olduğu bir durumdan çok daha iyi olacağına inanıyor musunuz?

(Cilt III, s. 190-207)

VIII

İktidar İlişkileri Bedenlerin İçine Nüfuz Eder*

— *Michel Foucault,* Cinselliğin Tarihi*'nin birinci cildi olan* Bilme İstenci, *bana birçok açıdan sarsıcı bir metin gibi geldi. Sizin bu eserde savunduğunuz, ilk bakışta beklenmedik ve basit gelen tezin giderek çok karmaşık olduğu ortaya çıkmaktadır. Özet olarak diyebiliriz ki iktidarın cinsellikle olan ilişkisi baskı ilişkisi değildir; tersine. Fakat, daha ileriye gitmeden önce, Aralık 1970'de* Collège de France*'taki açılış konuşmanıza geri dönelim. Bu konuşmada söylem üretimini denetleyen yöntemleri analiz ediyordunuz. Bunlar arasında: yasaklama, sonra eski akıl-delilik ayrımı ve son olarak da hakikat istenci var.* Bilme İstenci'*ni* Söylemin Düzeni'*ne bağ-*

* "Les rapports de pouvoirs passent à l'intérieur des corps", L. Finas ile söyleşi, *La Quinzaine littéraire*, no. 247, 1-15 Ocak 1977, s. 4-6.

layan şeyleri belirtebilir ve açıklamanız boyunca, bilme istenci ile hakikat istencinin örtüşüp örtüşmediğini bize söyleyebilir misiniz?

— *Söylemin Düzeni*'nde iki kavramı karıştırdığım kanısındayım daha doğrusu, meşru olduğunu düşündüğüm bir soruna (söylem olgularının iktidar mekanizmalarına eklemlenmesi) uygun düşmeyen bir yanıt önerdim. Bu metni bir geçiş döneminde yazdım. O döneme kadar geleneksel iktidar anlayışını kabul etmiştim sanıyorum; yani esasen hukuksal mekanizma olarak iktidar, yasa şunu der, şunu yasaklar, şuna hayır der, bir sürü de olumsuz etkisiyle birlikte: dışlama, ret, engel, inkâr, yokumsama...

Oysa, bu kavrayışın uygun olmadığı kanısındayım. Yine de bu *Deliliğin Tarihi*'nde bana yetmişti (bu kitabın kendi içinde tatmin edici ya da yeterli olmasına değil elbette); çünkü delilik ayrıcalıklı bir durumdur: Klasik dönem boyunca iktidar delilik üzerinde en azından dışlamanın majör biçimiyle işledi kuşkusuz; o dönemde, deliliğin de dahil edildiği büyük bir ret hareketine tanık olunur. Öyle ki; bu olguyu analiz ederken, tamamen negatif bir iktidar kavrayışını pek güçlük çekmeden kullanabildim. Belli bir andan itibaren bu kavrayışın yetersiz olduğunu düşündüm; 1971-1972 yıllarından itibaren, hapishaneler konusunda yaşayabildiğim somut bir deneyim sayesinde böyle düşünmeye başladım. Cezalandırma konusu, [iktidar anlayışının] hukuk terimleriyle değil, teknoloji terimleriyle, taktik ve strateji terimleriyle olması gerektiğine ikna etti beni ve *Gözetleme ve Cezalandırma*'da ortaya koymayı, sonra, *Cinselliğin Tarihi*'nde kullanmayı denediğim şey, hukuksal ve negatif bir şifrenin yerine teknik ve stratejik bir şifrenin ikame edilmesi oldu. Öyle ki; söylemin düzeninde iktidardan söyleme giden ilişkileri negatif seyreltme mekanizmaları olarak gösteren her şeyi seve seve terk ederim.

— Klasik Dönemde Deliliğin Tarihi *üzerine kitabınızı anımsayan okur, kapatılmış ve sessizliğe mahkûm edilmiş, büyük barok delilik imgenizi unutmaz. Tüm Avrupa'da, on yedinci yüzyılın ortasında, tımarhane alelacele kuruluyor. Modern tarihin, deliliği sessizliğe mahkûm ederken cinselliğin dilini çözdüğü söylenebilir mi?*

Yoksa, aynı saplantı –delilik kaygısı, cinsellik kaygısı–, söylemin ve olguların çifte düzleminde, bunların her biri için karşıt sonuçlara mı vardı? Vardıysa niçin?

— Gerçekten de, delilik ile cinsellik arasında *Deliliğin Tarihi*'ni yazarken kesinlikle fark edemediğim önemli bir dizi tarihsel ilişki olduğuna inanıyorum. O dönemde, paralel iki tarih yazma fikri vardı kafamda: Bir yanda, deliliğin dışlanmasının ve buradan yola çıkarak yapılmış ayrımların tarihi; diğer yanda, cinsellik alanında işlem görmüş sınırlamaların tarihi (izin verilen ve yasaklanan, normal ve anormal cinsellik, kadınların ve erkeklerin cinselliği, yetişkinlerin ve çocukların cinselliği); delilik konusunda yeniden oluşturmayı denediğim büyük ayrım olan akıl-akıldışı ayrımını kendilerince nakte çevirmiş olan tüm ikili ayrımlar dizisini düşünüyordum. Ama bunun yetersiz olduğu kanısındayım; delilik, en azından bir yüzyıl boyunca, esas olarak negatif işlemlerin konusu olmuşsa da; cinsellik, o dönemden itibaren, çok daha kesin ve çok daha pozitif biçimlerde kuşatılmıştır. Fakat, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren son derece önemli bir olay meydana geldi, iki büyük iktidar teknolojisinin çarkları iç içe geçti, karmakarışık bir hal aldı: cinselliği gizlice düzenleyen teknoloji ile deliliği pay eden teknoloji. Delilikle ilgili teknoloji negatifken pozitif olmuştur, ikiliyken karmaşık ve çokbiçimli olmuştur. On dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarımızın temel özelliklerinden biri olan büyük bir *psişe* teknolojisi bu dönemde doğmuştur: Bu teknoloji cinselliği hem akıllı bilincin gizli hakikati hem de deliliğin deşifre edilebilir anlamı yapar: Ortak anlamlarıdır cinsellik, dolayısıyla, aynı kipliklere uygun olarak her biri üzerinde etki kurmayı sağlayan şeydir.

— Belki de olası üç yanlış anlamayı ortadan kaldırmak gerekiyor. Baskılama varsayımını çürütüşünüz ne basit bir vurgu değişikliğinden ibarettir ne de iktidar açısından bir yadsıma ya da cehalet tespitidir. Engizisyonu ele alalım, örneğin. Sapkın kişi üzerinde uyguladığı baskıyı gözler önüne sermek yerine, işkenceye yön veren bilme istencine vurgu yapılabilir! Bu yönde ilerlemiyor musunuz siz? Dahası, iktidarın cinselliğe duyduğu ilgiyi kendinden gizlediği-

ni ve cinselliğin, gizlice dışına çıktığı bir iktidarın haberi olmadan konuştuğunu söylemiyor musunuz?

— Sizin yanlış anlama olarak sözünü ettiğiniz bu tema ve hedeflerden hiçbirine benim kitabımın gerçekten denk düşmediği kanısındayım. Aslında, yanlış anlama, benim kitabımın bu yorumlarını, daha doğrusu sınırlarını belirtmek için biraz ciddi bir sözcük olur. İlkini ele alalım: Gerçekten de, vurguların yerini değiştirmek ve genellikle negatif mekanizmalara vurgu yapılan yerde pozitif mekanizmaları ortaya çıkarmak istedim.

Örneğin, tövbe konusunda, Hıristiyanlığın cinselliği cezalandırdığı, bazı biçimlerine izin verip tüm diğerlerini yasakladığı vurgulanır sürekli. Fakat, bence, Hıristiyan tövbesinin göbeğinde günah çıkarmanın, yani itirafın, vicdan muhasebesinin varlığını da saptamak gerekir; bir dizi teorik etkiye (örneğin, on yedinci yüzyılda tensel isteklerin büyük analizi) ve pratik etkiye (laikleştirilmiş ve ardından tıbbileştirilmiş bir cinsellik pedagojisi) varmış olan cinsellik üzerine tüm bir bilgi ve söylem dışa-atılımı [*extrusion*] buradan kaynaklanır. Aynı şekilde, farklı iktidar mercilerinin ya da farklı iktidar aracılarının, bir anlamda, kendi işleyişlerinden bile zevk alıyor olmalarından bahsettim. Gözetlemede, özellikle de gözetmenlerin bakışında, gözetlemenin zevkine ve zevki gözetlemenin zevkine yabancı olmayan bir şey vardır. Bunu söylemek istedim; ama söylediklerimin tümü bu değildir. Sizin sözünü ettiğiniz bu karşılık mekanizmaları üzerinde de durdum. Örneğin, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında psikiyatri kliniklerinde ortaya çıkmış histeri krizlerinin, bir karşılık mekanizması, bizzat psikiyatrik iktidarın işlemesinin bir geri tepmesi oldukları pek açıktır: Psikiyatrlar, hastalarının histerik bedenini tümüyle (yani, tüm bilgileri ve tüm cahillikleriyle) kabul ettiler ve bunu istemeden, hatta her şeyin nasıl olup bittiğini bilmeden yaptılar. Bu unsurlar kitabımda mevcuttur ama esas kısmı bunlar oluşturmaz; bence bunları, beden üzerinde işleyen bir iktidarın yerleşmesinden yola çıkarak anlamalıyız. Benim bulmaya çalıştığım şey, iktidar ilişkilerinin, öznel temsil tarafından ikame edilmek zorunda kalmadan, nasıl olup da maddi olarak bedenlerin

derinliğine nüfuz edebildiğini göstermeye çalışmaktır. İktidar bedene ulaşıyorsa, bu öncelikle insanların bilincinde içselleştiği için değildir. Bir biyo-iktidar, bedensel-iktidar ağı vardır; hem kendimizi tanıdığımız hem de kendimizi kaybettiğimiz tarihsel ve kültürel fenomen olarak cinsellik bu ağdan yola çıkarak doğar.

— Bilme İstenci'*nin 121. sayfasında, muhtemelen okurun beklentisine cevap vermek için –kurumlar ve aygıtlar bütünü olarak– iktidarı, dahil oldukları alana içkin güç ilişkileri çoğulluğu olarak iktidardan ayırıyorsunuz. Bu iktidarı, bu oyun-iktidarı, her an, her noktada, bir noktadan diğerine tüm ilişkilerde kendini üretirken gösteriyorsunuz. Eğer doğru anlıyorsak, cinselliğin dışında olmayan, hatta tam tersine içinde olan şey bu iktidar değil midir?*

— Bana göre çalışmanın özü, iktidar teorisinin yeniden oluşturulmasıdır ve bu iktidar sorununu az da olsa ele alma zorunluğunun baskısını hissetmeseydim, yalnızca cinsellik üzerine yazma zevki, (en azından) altı cilt olacak bu diziye başlamak için beni yeterince teşvik eder miydi, emin değilim. Çoğu zaman ve on altıncı, on yedinci yüzyılın hukuksal-felsefi düşüncesinin öğütlediği modele uygun olarak, iktidar sorununun hükümranlık sorununa indirgendiği kanısındayım: Hükümran kimdir? Hükümran kendini nasıl oluşturur? Bireyleri hükümrana bağlayan nedir? On üçüncü yüzyıldan on dokuzuncu yüzyıla kadar monarşist ya da monarşi-karşıtı hukukçuların ortaya attığı bu sorun bizim de peşimizi bırakmıyor ve bence tüm analiz alanları dizisini diskalifiye ediyor; fazlasıyla deneysel ve tali görülebileceklerini biliyorum ama yine de bu alanlar bedenlerimizi, varoluşumuzu, gündelik yaşamımızı ilgilendiriyor. Hükümran iktidarın bu ayrıcalığına karşı, bir başka yönde ilerleyen bir analizi öne çıkarmak istedim. Toplumsal bir gövdenin her bir noktası arasından, bir kadın ile bir erkek arasından, aile içinden, öğretmen ile öğrencisi arasından, bilen ile bilmeyen arasından geçen iktidar ilişkileri, bireyler üzerinde hükümran olan büyük iktidarın düpedüz bir yansıması değildir; bu iktidar ilişkileri, daha ziyade, büyük iktidarın köklerini saldığı hareketli ve somut topraktır, onun işlev görebilmesini mümkün kılan koşullardır. Aile, günümüzde

dahi, devlet iktidarının basit bir yansısı, uzantısı değildir: çocuklar karşısında devletin temsilcisi değildir, tıpkı erkeğin kadın karşısında devletin temsilcisi olmaması gibi. Devletin, işlediği gibi işleyebilmesi için erkekten kadına ya da yetişkinden çocuğa, kendilerine özgü konfigürasyonları ve görece özerklikleri olan çok spesifik tahakküm ilişkileri olması gerekir.

İktidar analizlerinde sık rastlanan temsil tematiğinin tümünden uzak durmak gerektiği kanısındayım. Bu uzun zaman bireysel istençlerin genel istenç içinde ya da bunun aracılığıyla nasıl temsil edilebileceğini bilme sorunu oldu. Şimdi çok sık tekrarlanan önerme, babanın, kocanın, patronun, yetişkinin, profesörün bir devlet iktidarını temsil ettiği, bu iktidarın da bir sınıfın çıkarlarını temsil ettiğidir. Bu önerme, ne mekanizmaların karmaşıklığını ne spesifikliklerini ne de bu çeşitliliğin açıkladığı dayanakları, tamamlayıcılıkları ve kimi zaman da engellemeleri hesaba katar.

Genel anlamda, bence iktidar ne (bireysel ya da kolektif) istençlerden yola çıkarak oluşur ne de çıkarlardan türer. İktidar, iktidarlardan, iktidarın çok sayıdaki sorun ve etkisinden yola çıkarak oluşur ve işlev görür. İncelenmesi gereken, bu karmaşık alandır. Bu, iktidarın bağımsız olduğu ve iktisadi sürecin ve üretim ilişkilerinin dışında deşifre edilebileceği anlamına gelmez.

—Sizin metninizde yeni bir iktidar kavrayışı hazırlama girişimi olarak kabul edilebilecek şey okunduğunda, tecrit edilmiş olan ya da böyle kabul edilen; fakat spesifik bir iktidarın sahibi olan birey imgesi ile düzenleyici imgesi arasında bölünüyor insan.

— İktidarın kaynağının ya da birikim noktasının devlet olduğu fikri, tüm iktidar dispositiflerinin hesabının devletten sorulması fikri bana tarihsel olarak pek büyük bir verimliliğe sahip gibi gelmiyor ya da bu fikrin tarihsel verimliliğini artık tükettiği söylenebilir. Tersi yöntem günümüzde daha zengin gözükmektedir: Jacques Donzelot'nun aile üzerine yapmış olduğu türden incelemeleri kastediyorum (bu inceleme aile içinde uygulanan tamamen spesifik iktidar biçimlerine devlet gibi daha genel mekanizmaların

okul eğitimi sayesinde nasıl nüfuz ettiğini; fakat devlet benzeri iktidarlar ile aile benzeri iktidarların spesifikliklerini nasıl koruduklarını ve mekanizmaların ancak birbirlerine zarar vermedikleri ölçüde gerçekten iç içe geçtiklerini göstermektedir.) Aynı şekilde, François Ewald da maden ocakları üstüne, patronların denetim sisteminin yerleşmesi ve bu denetimin, etkinliğinden bir şey yitirmeden, yerini devletin büyük yönetimlerine bırakması üstüne bir inceleme yapmaktadır.

— İktidar diye adlandırılan bu şeyin yeniden oyuna dahil edilmesinden yola çıkarak, iktidar karşısında siyasi bir bakış açısı benimsemek mümkün müdür? Oysa, siz cinsellikten siyasi bir dispositif olarak söz ediyorsunuz. "Siyaset"e verdiğiniz anlamı tanımlayabilir misiniz?

— Verili bir toplumdaki güç ilişkileri toplamının siyasetin alanını oluşturduğu ve bir siyasetin bu güç ilişkilerini koordone etmeyi ve ereklendirmeyi deneyen az çok global bir strateji olduğu doğruysa, sorunuza şöyle cevap verilebileceği kanısındayım: Siyaset, doğası gereği temel nitelikte ve nötr olan ilişkileri son kertede belirleyen (ya da üst-belirleyen) şey değildir. Her güç ilişkisi, her an bir iktidar ilişkisi içerir (bu da bir anlamda o güç ilişkisinin anlık kesitidir) ve her iktidar ilişkisi, kendi sonucu ya da olabilirlik koşulu olarak, ait olduğu siyasi alana gönderme yapar. "Her şey siyasidir" demek, güç ilişkilerinin her yerde var olduğunu ve siyasi bir alana içkinliklerini dile getirmektir; ama bu tanımsız düğümü çözmenin henüz kabaca belirlenmiş görevini üstlenmektir de. Böyle bir analizi bireysel bir suçluluk duygusu yüklenerek ezmemek gerekir (özellikle, kendi kendine eziyet eden varoluşçulukta onlarca yıldan bu yana uygulanan budur; biliyorsunuz: Herkes her şeyden sorumludur, özünde bizim de suç ortağı olmadığımız hiçbir adaletsizlik yoktur dünyada). Ayrıca, günümüzde seve seve uygulanan şu anlam kaymalarından biriyle –tüm bunlar pazar ekonomisinden ya da kapitalist sömürüden veyahut basitçe, bu çürümüş toplumdan türemektedir (dolayısıyla, cinsellik, suçluluk ya da delilik sorunları da bir başka topluma atfedilmelidir)– bu analizden sıvışmaya

çalışmamak gerekir. Siyasi analizin ve eleştirinin büyük ölçüde yaratılması gerekir; ama aynı zamanda hem bu güç ilişkilerini değiştirmeyi hem de bu değişikliği mümkün kılacak ve gerçekliğe dahil edecek şekilde koordine etmeyi sağlayacak stratejiler de yaratılmalıdır. Bu demektir ki; sorun siyasi bir tavır tanımlamak değil (bu bizi önceden oluşmuş bir tartışma alanı üzerinde tercih yapmaya yöneltir), yeni siyasallaşma şemalarını hayal etme ve var kılma sorunudur. Eğer siyasallaştırma, analizin ortaya çıkardığı tüm güç ilişkilerini ve iktidar mekanizmalarını tercihlere, önceden oluşmuş örgütlemelere indirgemekse, bu durumda çabaya değmez. İktidarın (çokuluslu ekonomilere ya da bürokratik devletlere denk düşen) yeni, büyük tekniklerinin karşısına yeni biçimlere sahip olacak bir siyasallaşmayı çıkarmak gerekir.

— *Araştırmanızın bir evresi ve sonucu, cinsiyeti ve cinselliği pek belirsiz bir biçimde ayırt etmektir. Bu ayrımı netleştirebilir ve bize, bundan böyle,* Cinselliğin Tarihi *kitabınızın adını nasıl okumamız gerektiğini söyleyebilir misiniz?*

— Bu sorun, kitabımın temel güçlüğüydü; bu kitabı, cinsiyeti bu fauna türüyle, cinsellik denen bu tuhaf bitki örtüsüyle kaplama ve başka kılığa sokma tarzının tarihi olarak yazmaya başlamıştım. İmdi, bu cinsiyet ve cinsellik ayrımının, yasa ve yasaklama gibi bir iktidar konumuna gönderme yaptığı kanısındayım: İktidar, cinsiyete hayır demek için bir cinsellik dispositifi yerleştirmişti. Analizim iktidarı hukuksal olarak kavramanın esiriydi hâlâ. Bu şeyleri tepetaklak etmem gerekiyordu; cinsiyet fikrinin cinsellik dispositifi içinde olduğunu ve sonuç olarak, onun köklerinde bulunması gereken şeyin, reddedilmiş cinsiyet değil, bedenlerin ve zevkin pozitif ekonomisi olduğunu varsaydım.

Oysa, Batı'daki işleyiş tarzıyla zevklerin ekonomisinde temel bir özellik vardır: Cinsiyet, anlaşılırlık ve ölçü ilkesi olarak bu ekonomiye hizmet eder. Binlerce yıldan bu yana, tüm zevklerin yasasının, en azından gizlice, cinsiyet olduğuna; cinsiyeti ölçülü hale getirme zorunluluğunu meşru kılan ve onu denetim altına alma imkânını veren şeyin bu olduğuna bizi inandırmaya çalışıyorlar. Her zevkin

özünde cinsiyet vardır ve cinsiyetin doğası kendini üremeye vermeyi ve bununla sınırlı kalmayı ister şeklindeki bu iki tema köken itibarıyla Hıristiyan değil, Stoacı temalardır; Hıristiyanlık, Stoacılığın neredeyse evrensel felsefe olduğu Roma İmparatorluğu'nun devlet yapılarıyla bütünleşmek istediğinde bu temaları yeniden ele almak zorunda kaldı. Böylece cinsiyet zevk kodu haline geldi. Batı'da (erotik bir sanata sahip olan ve zevkin yoğunlaştırılmasının bedeni cinsellikten arındırdığı toplumların aksine), sonuç itibarıyla bütün cinsellik dispositifinin ortaya çıkmasına yol açmış olan şey, zevkin cinsiyet yasalarıyla bu şekilde kodlandırılması oldu. Ve tüm zevklerin kodunu, nihayet keşfedilen cinsiyet terimleriyle çözdüğümüzde özgürleştiğimize inandırıldık. Oysaki; daha ziyade, cinselliksizleşmeye, cinsel açıdan normlandırılmamış olan genel bir zevk ekonomisine yönelmek gerekir.

— *Sizin analiziniz psikanalizi az çok şüpheli ve utangaç bir arkeoloji içinde gösteriyor. Psikanalizin, bir yandan engizisyon tarzı itiraf, diğer yandan psikiyatrik tıbbileştirme ile en azından temeldeki, ikili bağlantısı ortaya çıkıyor. Sizin bakış açınız bu mudur?*

— Psikanalizin, uygarlığımızın pek karakteristik özelliği olan itiraf yöntemlerindeki bu korkunç büyüme ve kurumlaşmadan kaynaklandığı elbette söylenebilir. Psikanaliz, kendisi de tuhaf bir fenomen olan cinselliğin tıbbileştirilmesinin pek kısa sürede parçası olur: Erotik sanatta tıbbileştirilmiş olan şey daha ziyade zevki yoğunlaştırmaya yarayan (ilaç türü ya da somatik) araçlarken, Batı'da sanki cinsellik insan varlığının özel bir patolojik kırılganlık bölgesiymiş gibi tıbbileştirilir. Her cinsellik hem hasta olma hem de sonsuz sayıda hastalık yaratma riski taşır. Psikanalizin, bu iki sürecin kesişme noktasında bulunduğu inkâr edilemez. Psikanalizin, ortaya çıktığı tarihte nasıl oluşabildiğine ileriki ciltlerde bakmaya çalışacağım. Ne var ki; *Deliliğin Tarihi*'ni yazarken psikiyatri konusunda olan şeyin psikanaliz konusunda da olmasından kaygılıyım; on dokuzuncu yüzyıl başına kadar olup biteni anlatmayı denemiştim; oysa psikiyatrlar benim analizimi psikiyatriye karşı bir saldırı olarak anladı. Psikanalistlerle ne olacak, bilmiyorum;

fakat bir soybilim olacak şeyi anti-psikanaliz olarak anlamalarından endişeliyim.

Biyolojinin arkeolojisi anti-biyoloji olmazken, psikiyatrinin arkeolojisi niçin anti-psikiyatri olarak işlev görsün? Psikanalizin yanlı karakteri nedeniyle mi? Yoksa, psikiyatrinin kendi tarihiyle kötü ilişkisi nedeniyle, psikiyatrinin, mevcut haliyle, kendi tarihini kabul etmede yetersiz kalması nedeniyle mi? Psikanalizin kendi tarihiyle ilgili sorunu nasıl kabul edeceğini göreceğiz.

— Cinselliğin Tarihi'*nin kadın sorununu geliştireceğini hissediyor musunuz? Ben, sizin söylediklerinizi kadın bedeninin histerikleştirilmesi ve psikiyatrikleştirilmesi etrafında düşünüyorum.*

— Bazı fikirlerim var ama tereddütlü, belirgin değil. Belki de her cildin ardından gelecek tartışma ve eleştiriler bunların ortaya çıkmasını sağlayacaktır. Ama kullanım kurallarını belirleyecek olan ben değilim.

— Bilme İstenci'*nde, olgular ve söylemler söz konusudur, olgu ve söylemlerin kendileri de sizin söyleminiz içine alınmıştır, kendini daha ziyade bir düzensizlik (-sizlik sonekini iyi ayırmak koşuluyla) olarak sunan söyleminizin bu düzeni içine alınmıştır. Kanıtlamanızın bir noktasından diğerine uçuyorsunuz, size karşı çıkacak olanları siz kendiniz kışkırtıyorsunuz, sanki analizinizin yeri sizi önceliyormuş ve kısıtlıyormuş gibi. Diğer yandan, sizin yazınız, okurların gözüne uzun vadeli ve soyut ilişkilerin resmini çizmeye çalışıyor. Analizinizin dramalaştırılması ve kurgusal karakteri konusunda hemfikir misiniz?*

— Bu kitabın kanıtlayıcı bir işlevi yoktur. Klavyeyi yoklamak ve temaları kaba hatlarıyla biraz belirtmek, insanların nasıl tepki göstereceğini, eleştirilerin ne olacağını, anlayışsızlıkları ve öfkeleri görmek için bir prelüd gibidir: Diğer ciltleri bir anlamda tüm bu tepkilere açık kılmak için bu ilk cildi yazdım. Kurmaca sorununa gelince, bu, benim için çok önemli bir sorun; kurmacalardan başka hiçbir şey yazmamış olduğumu fark ediyorum. Bunu derken, hakikat dışı demek istemiyorum. Kurmacayı hakikat içinde çalıştır-

mak, bir kurmaca söylemiyle hakikat etkileri yaratmak ve hakikat söyleminin henüz var olmayan bir şeyi kışkırtması, imal etmesi, yani "kurgulaması" anlamında davranmanın mümkün olduğu kanısındayım. Tarihi gerçek kılan siyasi bir gerçeklikten yola çıkarak tarih "kurgulanır", tarihsel bir hakikatten yola çıkarak henüz var olmayan bir siyaset "kurgulanır".

(Cilt III, s. 228-236)

IX

Kapatılma, Psikiyatri, Hapishane*

Bu söyleşi, Vladimir Borissov'un Leningrad'daki özel psikiyatri kliniğinden kurtarılması için Victor Fainberg'in başlattığı kampanyanın ardından yapıldı. Kampanyayı *Change* dergisi, aralarında David Cooper ve M. Foucault'nun da yer aldığı çok sayıda entelektüel ve çeşitli örgütler destekledi.

J.P. Faye: ... İki alan –senin tarif ettiğin alanlar: İngiliz anti-psikiyatrisi ve muhalifin ["başka türlü düşünenler"in] göz hapsinde tutulması– arasındaki bu iç içe girme, bu iki olgu öyle temel ve senin düşüncendeki merkezi sorununa öyle yakın ki bunları seninle birlikte düşünmemek bana imkânsız geliyor.

---

* "Enfermement, psychiatrie, prison", D. Cooper, J.P. Faye, M.-O. Faye, M. Zecca ile söyleşi, *Change*, no. 22-23: *La Folie encerclée*, Ekim 1977, s. 76-110.

Bir yandan İngiliz anti-psikiyatrisini, diğer yandan "özel" psikiyatrik baskı olgusunu birbirine bağlayan gerçeklik; işte sorun bu.

Fainberg bize bu korkunç tarihin "yumuşamayla" başladığını açıklıyor: Aslında bu Stalinizmin yerine konulan bir üründü. Özellikle Kruşçev'in bir söylevinin ardından, XX. Kongre'yi takiben "liberalleşme" olarak başladı. Senin tarif ettiğin perspektifler içinde, tımarhanenin doğuş tarzına benzer bu: Zincire vurulmuş "deli" üzerindeki kaba baskının ardından, Pinel olayı meydana gelir, zincire vurulmuş Bicêtre'liler serbest bırakılır... *Nouveau Larousse illustré,* on dokuzuncu yüzyılın sonuna doğru bu durumu, "delilerin tedavisinde hakiki bir devrim" olarak tarif ediyordu... Ama sen, sen olayı şöyle kavramak gerektiğini söylüyorsun: "Pinel'in reformu, yasak söz olarak deliliğin bastırılmasının değiştirilmesinden çok görünür bir tamamlanmasıdır."[1]

Kruşçev kampların açılmasını talep ettikten sonra 1958 tarihli söylevini verdi, gerçekten de muhalif düşünceyi ya da farklı düşüneni deli olarak kabul ediyordu. Ama daha önceden, I. Nicolas döneminde, bunun habercisi bir olgu vardır: Puşkin'in dostu Çaadaev'i, –"devrimlerin düşmanı", "Avrupa'nın jandarması"– çar, yazdığı yergiyi okuduktan sonra evinde bir psikiyatr tarafından tedavi edilmeye mahkûm etmişti...

M. Foucault: Fakat bu belki de bir haberci değildi. Çok farklı iki işlevin –bir yandan, psikiyatrinin tıbbi işlevi ile diğer yandan, polisin tamamen baskıcı işlevi– verili bir anda, sözünü ettiğimiz sistemde çakıştığını gördüğümüzü hissettiğimiz doğrudur. Fakat aslında iki işlev başlangıçtan itibaren birdi. Psikiyatrik düzenin doğuşu konusunda Castel'in kitabını okumuş olmalısın: Bu kitap çok iyi göstermektedir ki; on dokuzuncu yüzyıl başlangıcında geliştiği haliyle psikiyatri hiç de kendini tıbbi bir işlevle, tımarhanede sınırlandırıp, ardından genelleşmiş ve Fransa'da az çok gizli, Sovyetler Birliği'nde çok daha gözle görülür olarak fark edilen fiili karmaşalara kadar tüm toplumsal gövdeye yayılmış değildir. Daha başlangıçtan itibaren, psikiyatrinin projesi bir toplumsal düzen işlevi olmaktı.

1. *Histoire de la folie*, Paris, Gallimard, 1972, s. 579.

Büyük kapatma yapılarının sarsıldığı ve yıkıldığı Devrim'den sonra, kapatma biçiminde olmayacak ama aynı zamanda daha etkili olacak denetimleri yeniden oluşturmak için ne yapmalı? Psikiyatri kısa süre içinde kendini toplumsal düzenin kalıcı işleyişi olarak gördü ve tımarhanelerden iki amaçla yararlandı: Öncelikle, en dramatik ya da en rahatsız edici vakaları tedavi etmek ve aynı zamanda, kapatma yerine bir hastane görünümü vererek, kendine bir tür teminat, garanti, bilimsellik görüntüsü edinmek. Hastane adı verilen kapatma yeri, psikiyatri pratiğinin tıbbi olduğunu kanıtlayan teminattı. Çünkü tıbbın olduğu gibi onun da bir hastanesi vardı. Ama, Castel'in kitabının özü, hastanenin hiç de bu hikâyenin ana parçası olmadığını göstermektir...

J.P. Faye: Bu bir örtbas etme operasyonuydu.

M. Foucault: Doğru, dönemin dergilerinde ve psikiyatri söylemlerinde açık seçik kendini gösteren bir psikiyatri projesiyle ilgili bir aklama operasyonuydu: Toplum her yerde bir yığın sorunla karşılaşır, sokakta, işyerinde, aile içinde vs ve biz psikiyatrlar da toplumsal düzenin memurlarıyız. Bu karışıklıkları onarma görevi bizimdir. Biz, kamu hijyeninin bir işleviyiz. Psikiyatrinin gerçek yeteneği budur. Onun ortamı budur, bu ufuktan doğmuştur.

Öyle ki, psikiyatri bu düşü de, bu yakınlığı da asla terk etmedi. Öyle ki, Sovyetler Birliği'nde olup bitenler, birbiriyle hiç ilişkisi olmayan tıbbi işlev ile polisiye işlevin canavarca çiftleşmesi değildir. Bu sadece, hep işlev görmekte olan ağ halindeki bir akrabalığın yaygınlaşması, sağlamlaştırılmasıdır.

J.P. Faye: Bir anlamda, açığa çıkarmadır.

M. Foucault: Evet, bir yoğunlaşmadır da. Sovyetler Birliği, bu açıdan, bu mirası devraldı.

Bunun tarihi yazılabilir. Çünkü bu işlev "kamu hijyeni"nin – kamu düzeni anlamında– en fazla tehdit altında görüldüğü yerde, yani suçun tehdidi altında görüldüğü yerde her zaman müdahale etti. 1830'dan itibaren psikiyatri suç alanına burnunu sokmaya

başladı. İtalyan kriminolojisi geliştiğinde, elbette, psikiyatri oradadır, Lombrosso'cu kriminoloji söylemini destekler. 1890'lı yıllara doğru kriminoloji kongreleri çoğaldığındaysa, 1890 yılında Saint-Petersburg'da toplanan bir kongrede Bay Léveillé adlı biri –bir Fransızdır– Ruslara şöyle der:[2] "Biz Avrupalılar suçlu olan ama öncelikle akıl hastası olan –akıl hastası oldukları için suçlu ve suçlu oldukları ölçüde de akıl hastası olan– bu kişilerle tartışmakta çok güçlük çekiyoruz ve ne yapacağımızı da pek bilmiyoruz; çünkü onları ağırlayacak yapılara sahip değiliz. Ama Sibirya'da bakir topraklara sahip olan sizler bunu gayet iyi yapabilirsiniz, bizim sürgüne gönderdiğimiz, Cayenne'e ya da Yeni-Kaledonya'ya yolladığımız tüm bu insanları, Sibirya'ya sahip olan sizler, hem tıp hem de ceza hukuku açısından değerlendirebilir, tüm bu kişiler için rahatlıkla büyük çalışma kampları örgütleyebilirsiniz. Onları bu iş için kullanırsınız ve böylece zenginlik vaat eden bu toprakları değerlendirmiş olursunuz..." Cesur Léveillé Gulag'ı tanımlamıştı.

J.P. Faye: O dönemde bir cevap buldu mu?

M. Foucault: Ne cevap ne de karşılık. Nişan verilmedi: ölümünden sonra bile.

J.P. Faye: Ama mesut döndü değil mi?

M. Foucault: Çok hoşnut. Sibirya sürgünü zaten vardı; fakat, bu metne göre yargıda bulunursam, siyasi mahkûmlar için açık ve net olarak sürgün sıfatıyla işlev görüyor olmalıydı. Henüz bakir bir ülkenin zenginliklerini değerlendirmeyi sağlayan, iktisadi işlevli, siyasi-tıbbi –siyasi-hukuki-tıbbi ya da tıbbi-siyasi-hukuki– bir kapatmanın olabileceği fikri yeni bir fikirdi sanıyorum. Her halükârda, o bunu ifade ettiğinde onun zihninde yeni bir fikirdi.

J.P. Faye: Dostoyevski'nin deneyimi bu değil.

M. Foucault: On dokuzuncu yüzyılın sürgün üzerine metinleri yeniden okunduğunda, gerçekten de *böyle* işlemediği görülür.

2. Léville (J.), *Compte rendu des travaux de la seconde section du Congrès de Saint-Pétersbourg*, Melun, Imprimerie administrative, 1891.

D. Cooper: Fainberg ve Plioutch'un basın konferansı sırasında, Claude Bourdet'nin Viktor Fainberg'e sorusu beni çok sarsmıştı: Sovyetler Birliği'nde psikiyatri niçin kullanılıyor? Herhangi bir kimsenin durumunun sorumluluğunu üstlenebilecek olan, kendi içinde mükemmel tüm bu polisiye ve cezaevi aygıtı mevcutken, niçin psikiyatri?

M. Foucault: Cevap yoktur. Belki de bu soruyu sormamak gerekir. Çünkü bu her zaman *böyle* işlemişti.

J.P. Faye: Zaten böyleydi...

M. Foucault: Zaten böyleydi. Bir kez daha belirtelim, psikiyatrinin kullanımında bir yön değişikliği değildir: Bu, psikiyatrinin temel projesiydi.

D. Cooper: 1930'lu yıllarda Sovyetler Birliği'nde psikiyatrisizleşmeye doğru giden hareket Stalin iktidarı sırasında altüst edildi. Psikolojik testlerin –1936'ya doğru da lobotominin– yasal olarak yasaklanmasının ardından bir yeniden canlanma geldi; ama Batı'daki kadar yaygın olmadı...

J.P. Faye: SSCB'de lobotominin yasaklanmasının kökeninde kim vardır?

D. Cooper: ... Batı'daki yeni teknik, Yale'deki Delgado aygıtından çok daha ileri bir uzaktan denetim elde etmek amacıyla yirmi elektrodun beyinciğe –bir santimetrelik küçük bir bölgeye– yerleştirilmesiydi; bu pratik ve bu sofistikasyon Sovyetler Birliği'nde hâlâ bilinmemektedir. Ama şimdi bir geriye dönüş var.

J.P. Faye: Amerika Birleşik Devletleri'nde ellili yıllarda lobotominin uygulanması –Fransa'da da uygulandı, ama Breggin'in çalışmalarına ve *Les Temps modernes*'de çıkmış metinlere dikkat edilirse[3] kuşkusuz Amerika Birleşik Devletleri'nde siyasi nedenlerle daha çok uygulandı– tehlikeli biçimde, Stalin-sonrası dönemin psikiyatrik baskısıyla benzeşir.

3. Nisan 1973'te.

M. Foucault: David'in sorusu gerçekten de temel bir soru: Psikiyatriye dayatılmış olan bu tür fren...

J.P. Faye: ... Sovyet psikiyatrisine.

M. Foucault: Evet. 1940 öncesi Sovyet psikiyatrisine dayatılan fren ve 1945 sonrası ani hızlanma. Bu neye denk düşüyor? Uzun süre boyunca, özellikle 1945'ten sonra, hatta muhtemelen günümüze kadar Sovyet psikiyatrisinin kabul ettiği tek teorik *background* (arka plan) olan tüm tepkebilim sorununu işin içine katmak gerekir. Tüm diğerleri ideolojik, idealist, irrasyonalist vs kabul ediliyordu. Tepkebilim 1945-1965 döneminde eksiksiz uygulandı. Kafka'nın yüzüncü yıldönümünde Prag'da düzenlenen toplantıya katılan Marthe Robert ve Michel de M'Uzan'a rastlamıştım: Homoseksüellere uygulanan tepkebilimsel, Pavlovcu tedavilerin neler olduğunu öğrenmiş olmaktan dehşete düşmüş olarak geri dönmüşlerdi Prag'dan. Aslında çok basit bir şey bu: Homoseksüllere bir kadın fotoğrafı gösterilir: sonra vücutlarına keyif verici madde zerk edilir. Bir erkek fotoğrafı gösterilir: bulantı verici madde zerk edilir vs. Bu, çok önemli bir şey diye gösteriliyordu ziyaretçilere... Sonra, pek heyecanlanmamış tavırları ve soruları karşısında, gösterinin havası oldukça değişmiş... Bu sahnenin ziyaretçilere, görünüşte onları ikna etmek için; ama aslında bir skandalı, doktorların bile skandal olarak kabul ettikleri bir şeyi belirtmek için gösterilip gösterilmediği bile sorulabilir. Pek bir şey bilmiyorum, çok karmaşık bir fenomendi...

Bu tepkebilimden söz etmemin nedeni, Fransa'da anti-psikiyatrinin gelişmemiş olmasının nedenlerinden birinin elbette bu olmasıdır. Fransa'da, siyasi tercihleri nedeniyle psikiyatri aygıtını sorgulayacak konumda olan psikiyatrlar, kabaca bunlara solcu psikiyatrlar diyebiliriz, Sovyetler Birliği'nde olup bitenler nedeniyle –ve bunu açıkça biliyor da olabilirler bilmiyor da–, özünde bu sorunun asla sorulmamış olmasını dileyen siyasal bir durumla engellenmiş buldular kendilerini. Daha sonra, onlara ideoloji olarak, çağdaş "irrasyonalizmler"e –varoluşçuluk, psikanaliz vs– karşıt olarak, bu tepkebilimsel ideoloji dayatıldı. Üçüncü olarak, onlara, psikiyatri

pratiğinin ve tımarhane kurumunun sorgulanması somut görevi değil, psikiyatrlar topluluğunun mesleki olarak savunulması görevi veriliyordu. Bu üçlü engelleme vardı.

J.P. Faye: Tepkebilimin doğum klinikleri düzeyindeki ilginç sonucunun –"ağrısız doğum"–, psikiyatri düzeyindeki karşılığı bu mutlak engellemeydi: Dokunmamak! Aynı siyasal topluluk bu ikili biçimde işlev gördü.

Ama görülmemiş paradoks şudur ki, otuzlu yıllarda, Stalinci tasfiyelerin dorukta olduğu dönemde, polisiye kudurganlığın en baskıcı olduğu dönemde, Sovyet tıbbında devrimci bir miras kuşkusuz hâlâ vardı ki, lobotominin psikiyatrik teknik olarak ortaya çıkmasını yasaklama, geciktirme ya da vazgeçirme etkisi olmuştu. Bu önlemi almış olan, büyük olasılıkla, sonsuz iyiliğiyle, Stalin değildi... Tıbbi merciler düzeyinde mi karar verilmişti buna?

D. Cooper: Şimdi yasadışı değil mi?

M. Zecca: Belli değil...

J.P. Faye: Bu önlemin ya da bu eğilimin kaynağında kimin olduğunu biliyor muyuz?

M. Foucault: Ayrıntılı ve kesin açıklamalar vermek gerektiğinden, bunlarla karşılaştırıldığında, benim söyleyeceklerim kuşkusuz çok yüzeysel kalır. Fakat, genel anlamda, Sovyetler Birliği'nin tüm bu 1930-1940'lı yılları ikili bir temanın egemenliği altındaydı. Birinci olarak: Doğa kendinde iyidir ve onu bozabilecek olan şey, tarihsel, iktisadi ve toplumsal bir yabancılaşmadan gelir. İkinci olarak: Doğayı dönüştürecek olan insandır ve dönüştürebilir. Doğanın sonsuz iyiliği, doğanın adım adım dönüştürülebilirliği: Tüm bu söylemlerin –örneğin, Lysenko'nunkinin– etrafında dönen bu ideolojik bloktur.

J.P. Faye: Mitşurinizm...

M. Foucault: Lobotominin yasaklanmasının bundan daha kesin hedeflere karşılık düştüğü kanısındayım. Ama bunun hangi ortamda yasaklanabildiğini gayet iyi görüyorum. Çünkü doğanın budanmasıdır bu. Doğanın insan tarafından dönüştürülmesinin inkârıdır...

M. Zecca: Bu, Henri Laborit'nin yaptığı açıklamayla birleşiyor.

M. Foucault: İdeolojik *background* (arka plan) buydu. Lysenko için olduğu gibi, bunun patlak vermesi için kesin bir neden var gözükmektedir: Lysenko olayını yaratmış olan yalnızca bu ideoloji değildir. Lobotominin yasaklanması da bir şeye yanıt veriyor olmalıdır. Sibernetiğin ve tüm bu enformasyon tekniğinin, savaşın hemen ardından, Batı'da tanınmaya başladığı dönemi hatırlıyorum: KP'nin resmi dergileri bu sözde-bilimi, tipik biçimde kapitalist bu tekniği vs teşhir etmeye başlamışlardı. SSCB'de kullanılmayan teknikler önce gözden düşürülüyordu.

J.P. Faye: Sibernetik ideoloji, söz konusu yerlerde şimdi pek revaçta.

D. Cooper: Washington'dan Peter Breggin'in Milano kongresine sunduğu şey çok önemliydi: Otuzlu yıllarda Almanya'daki psikiyatri kliniklerinde SS subayları –psikiyatrlar tarafından– "bilimsel" ötanazi konusunda eğitilmişlerdi. Birçoğu Amerika Birleşik Devletleri'ne göç etmiş olan bu psikiyatrlar arasında Amerika Psikiyatri Derneği'nin liderleri bulunuyordu... Bu Amerika arka planıyla. Breggin'e karşı iftira davası açıldı, o ama kendini iyi savundu.

M. Zecca: Amerika Birleşik Devletleri'nde, beyne cerrahi müdahaleyi bir süreliğine kaldırmış olan tüm eyaletler şimdi buna yeniden izin verdiler. İki koşulla: Hasta, psiko-cerrahi dışında başka bir teknikle tedavi edilmeyecektir; tedaviyi yapan kişi "iyi bir cerrah" olacaktır; ve tıpçılar topluluğunun dışındaki birçok kişi hastanın "gerçek hasta" olduğuna tanıklık edecektir... ki bu aptalcadır.

M. Foucault: "Gerçek hasta" ve "iyi doktor"... Peki ya eğer "iyi hasta" ve "gerçek cerrah"sak? İşlemeyecek mi bu? Özellikle bu durumlarda işler...

D. Cooper: Fakat, "önemli hastalar" hakkındaki psikiyatrik tanımları çok ilginç... En başta, işçi sınıfı. Yahudi olmayanlardan ziyade, Yahudi olanlar. Zenci olmayanlardan ziyade zenciler.

M. Zecca: Ve kadın...

D. Cooper: ... erkekten ziyade. Elbette ki zenci kadın eksiksiz hasta tanımıdır.

M. Zecca: Bunlar üzerinde cerrahi beyin operasyonları olumlu sonuç verir.

J.P. Faye: Bizi kaynağa yaklaştıran ya da kaynaktan uzaklaştıran şey bir geriye dönüş müdür, bilmiyorum; fakat Sade üzerine, Sade'ın kapatılması üzerine Royer-Collard raporu, belge düzeyinde bir tür ilk olgudur. Siyasi amacı itiraf edilmiş psikiyatrik kapatmanın tıbbi hikâyesini veren yazılı ilk belge belki. Tımarhane yüzyılının eşiğinde.

M. Foucault: Evet; ve bu, sorunun ne olduğunu da gayet iyi belirtiyor. İnsanları denetlenebilecek bir usul olmadan kapatma hakkını siyasi ve özellikle hukuksal, yargısal nedenlerle ortadan kaldıran (yasamanın eline bırakmak istemeyen) Devrim, gözetimhaneler açmıştı. Böylelikle, tüm Devrim boyunca tartışılan bir dizi sorun ortaya çıkıyordu: Bu insanlar ne olacak? Gözetim yerlerinin olmadığı, aile babalarının çocuklarını ve karılarını kapattırma hakkının olmadığı, kadınların da kocalarını kapattırma haklarının olmadığı (istatistiki olarak bu kocaların ve karıların kapattırma oranı aşağı yukarı denkti) şu anda ne yapılacaktır? Çünkü, her bir kişinin rahatsızlık veren yakınını kapattırma hakkı anlamına gelen, toplumun iyi işleyişine çok gerekli, çok temel bu haktan insanlar yoksun bırakılamaz.

Fransa'da, asla açıkça ifade edilmemiş olan kapatma hakkı, fiiliyatta bir buçuk yüzyıl boyunca uygulandı. Daha sonra, 1838 yasasında ve ardından gelen yasalarda, gelişmiş ve incelikli bir biçimde yeniden ortaya çıkan şey bu haktır.

M.-O. Faye: Bastille'den Charenton'a geçiş bir ilerleme miydi?..

M. Foucault: Elbette! Önceden polis komiserine ihbar mektubu gönderiliyordu, o da ikinci bir soruşturma yapıyor ve evet ya da hayır diye cevap veriyordu: Kapatılsın ya da kapatılmasın.

M.-O. Faye: Soylu olmayanlar için bu kapattırma "hakkı" vardı değil mi, *Lettres de cachet*'lerle olduğu gibi?

M. Foucault: Çok önemli bir soru soruyorsunuz. Çünkü, ben de, uzun süre boyunca *lettres de cachet*'nin, kralın elleri arasında saklı tutulan ve yalnızca onun doğrudan düşmanlarını hedef alan bir kurum olduğunu sanıyordum... Fakat, Arsenal arşivlerini karıştırırken, bunun çok yaygın bir uygulama olduğunu saptadım. *Lettres de cachet*, kesinlikle kraliyetin ve yüksek aristokrasinin kullanımına mahsus değildi. Fakat, on yedinci yüzyılın sonundan itibaren, birbiriyle bağlantılı ve aşağı yukarı eşzamanlı iki kurum gelişir. Bir yandan, her bir mahallede bulunan komiserler, sokaklarda cirit atan müfettişler ve fahişeleri, homoseksüelleri vs yakalatan muhbirler yoluyla büyük şehirlerin polisiye olarak güvenlik bölgelerine ayrılması. Diğer yandan ve bununla aynı zamanda, kesinlikle genel uygulamalar olan ve her önüne gelenin, elbette bakana değil ama mahalle komiserine yakalatma ve kapattırma talebinde bulunabilmesini sağlayan bu *lettres de cachet*'ler...

M.-O. Faye: Nereye kapattıracak?

M. Foucault: Bicêtre'e. Üç ila altı bin kişi bulunuyordu. Salepêtrière'e, kadınlar buraya konuyordu vs.

Köşe başlarındaki arzuhalcilerin yazmış oldukları bu mektuplardan bir sürü bulunmuştur: Kocasından, oğlundan, amcasından, üvey babasından vs kurtulmak isteyen ve şikâyetlerini arzuhalciye yazdıran eskicinin, balık satıcısı kadının talebi üzerine... Şaşırtıcı belgeler. Çünkü arzuhalci müşterisine hangi kalıplaşmış sözlerin kullanılması gerektiğini açıklıyordu. Dolayısıyla mektup şöyle başlıyordu: "Monsenyör, ayaklarınıza kapanma onuruna erişmemin nedeni..." Ardından, taleple birlikte, istekleri, nefretleri, tepinmeleri, çığlıkları ile birlikte şikâyetçinin diline uygun olarak talebi "haklı kılan" şey yazılıyordu. XIV. Louis yönetiminin bu tumturaklı dilinin ortasında, "Orospuların en bayağısı..." gibi ifadelerin ortaya çıktığı görülüyordu. Aslında, insanların eline, hatta toplumun en "aşağı" sınıflarına kadar bir ihbar ve kapattırma aracı verilmişti; bir yüzyıllık kullanımın sonunda, hakiki bir *hak* halini almıştı bu ve Devrim sırasında insanlar bundan yoksun kaldıklarını hissettiler. Tüm Devrim süreci boyunca bu sorun aralıksız ortaya atıldı:

Ailelerin, kendilerini rahatsız eden insanları meşru yoldan kapattırabilmelerinin bir yolu bulunmalıydı. On dokuzuncu yüzyılda bir süre boyunca var olmuş ve işlemiş olan aile mahkemeleri buradan doğdu. Sonunda, 1838 tarihli yasa tüm bunların yerine geçti: Yakın çevrenin talebinin ötesinde, emniyet müdürünün idari denetimi ve bu imzanın geçerliliğini doğrulayan tıbbi bir imza gerekiyordu artık.

Oysa bu imzanın mecburi kılınması gerekmiyordu; çünkü psikiyatrlar kendilerini –şimdi anladığımız anlamda– doktordan çok kamu sağlığı görevlisi olarak kabul ediyorlardı: Yani, kargaşa anlamına gelen, tehlike demek olan her şeyi denetlemekle görevliydiler. Nihayet "tehlike" nosyonu o dönemde ortaya çıkar, on dokuzuncu yüzyıl psikiyatrisinde ve kriminolojisinde teorileştirilmiştir ve Sovyet yasamasında yeniden karşımıza çıkacaktır. Bunun anlamı şuydu: Hapishaneye bir hastanın mı (ya da hastaneye bir mahkûmun mu) konduğunu sanıyorsunuz? Hiç de değil! "Tehlikeli" olan kapatılır. Tehlikeli olarak görülme olgusunu suç olarak tasnif etmeye kadar varmışlardı...

Biz henüz bu noktaya gelmedik... Fakat İngiliz, Amerikan, İtalyan, Alman, Fransız psikiyatri *ve* ceza hukuku pratiğinde "tehlike" nosyonunun temel yönlendirici olarak kaldığı görülür. Tüm bunlar –polis, psikiyatri– tehlikeye tepki göstermeye yönelik kurumlardır.

D. Cooper: Formül, her zaman, "ya başkaları için ya da kendi için tehlikeli"dir...

M. Foucault: Yani, "başkaları için" tehlikeli olduğu kanıtlanamazsa "kendi için" tehlikelidir...

M.-O. Faye: Demek ki burada doğmakta olan bir "toplumsal polis"ti... Peki ya "siyasi" polis? Bu sorun Komün tarafından ortaya atıldı: Da Costa'nın İkinci İmparatorluk polisi ve özellikle siyasi polisi üzerine anıları deşifre edildiğinde bunu gördük.[4]

4. *Change*, no. 15: *Police fiction* (1973): Komün'ün Genel Güvenlik (İçişleri Bakanlığı) delegeliğine seçilen Kabine Başkanı Gaston Da Costa'nın anıları; 29 Haziran 1871'de ölüme mahkûm edilmesinden iki gün sonra yazılmış rapor.

J.P. Faye: Da Costa, Komün'ün Genel Güvenlik delegesi olan ve bir süre kabine başkanlığı yapmış olan, dostu Rigault'yu... "İmparatorluğun polisiye yöntemlerini sürdürme" "düşü" nedeniyle eleştirecektir...[5] İkinci İmparatorluğun düşü bu; ama aynı zamanda Birinci İmparatorluğun da: Fouché'nin yöntemleri. Sade'ın Charenton'a kapatılmasını sağlamış olan ve Royer-Collard raporunu uydurmuş olan kişi.

M. Foucault: Siyasi polis mi? O her zaman vardı, en azından on altıncı yüzyıldan itibaren. Ama, büyük anayasal eşikler de oldu. Fransa'da, siyasal ile toplumsalın sınırında diyebileceğiniz önemli bir polis var, Protestanlarla ilgili, Nantes fermanının yürürlükten kaldırılmasından sonra. Protestan avı; ülkede dolaşmaları, toplantıları, hizmetleri, tüm bunların gözetlenmesi gerekir: Büyük bir "ilerleme" oldu... Sonra, Devrim sonrası dönem var, elbette.

J.P. Faye: Napoléon dönemi.

M. Foucault: Evet. Ardından, 1848'den sonra, III. Napoléon'un polisi vardı ve Komün.

J.P. Faye: Komün'ün çelişkileri... Çünkü Da Costa'nın "polis vekiline"; yani Rigault'nun ikinci ardılı Ferré'ye raporu, "terör sistemini, bize yakışmayan korku rejimini terk etme"yi ve özellikle, "Eylül günlerinin[6] anılarının bazı mahkûmlara esinlettiği korkuları"[7] uzaklaştırmayı kendine görev edinir. Monarşist ve burjuva devletten miras kalan polisiye yöntemleri terk etme yönünde –devrimci bilincin ve devrimci dilin dile getirdiği– benzer bir irade ender olarak karşımıza çıkar. Da Costa, kendi deyişiyle, "Bonaparte'ın eski siyasi polisine dahil olmakla suçlanan kişilere karşı şikâyette bulunmayı" açıkça görev bilmişti.[8] Fakat Mayıs 1871'de "bu korkunç durumdan kurtulmak için" Ferré'ye önerdiği şey, "mevcut polis örgütünü kesin olarak ortadan kaldırmak" ve

5. A.g.e., s. 17.
6. Eylül 1792: Birinci Paris Komünü'nün katliamları. Da Costa, Danton'un ve Hébert'in mevkisini de işgal etmektedir: Komün'ün başsavcı vekili.
7. *Change*, no. 9, Mayıs 1971, s. 176-180.
8. A.g.e.

"bu örgütü demokratik, ahlaki ve kardeşçe temeller üzerinde yeniden örgütlemek"ti. Da Costa'ya göre somut hedef, o zamana dek uygulanmamış olan, rehineler üzerindeki baskıcı kararnameyi iptal ettirmekti. (Marx, aynı dönemde, Komün'ü bu nedenle kutlar!) Burada, "tehlike" nosyonu tamamen geri dönmüştür. Fakat psikiyatrik açıdan...

D. Cooper: "Tehlike"nin psikiyatrlar açısından çok basit bir işlevi vardır. Şu biçimler, şu formüller vardır: Başkaları için tehlike, kendi için tehlike... Terimlerden birinin üstü çizilip diğeri bırakılabilir. İkisini de bırakmak daha kolaydır... Kısa süreli tevkif biçimlerinin süresi, eğer "gerekli"yse uzatılabilir. Bir yıllık bir uzatma için bir paragraf yazmak gerekir, hepsi bu.

J.P. Faye: Paragraflar zaten hazırdır.

M. Foucault: Günümüzde Fransa'da, mahkemeler önünde bir psikiyatri uzmanına sorulan ilk soru, bu kişi tehlikeli midir sorusudur. 64. maddenin sorusuna –kişinin cezai ehliyeti var mıdır?– psikiyatrlar genellikle cevap vermezler; çünkü cevap veremezler. Buna cevap veremeyeceklerini sanırlar; çünkü bunun anlamı olmadığını söylerler. Fakat bu kişi tehlikeli midir sorusuna cevap verebileceklerini kabul ederler: Bu da çok anlamlıdır.

Oysa, yakından bakıldığında, ceza hukukunda, Anglosakson türünde de Napoléon'cu ceza hukukunda da tehlike yine de asla suç teşkil etmez. Tehlikeli olmak bir suç değildir. Tehlikeli olmak bir hastalık değildir. Bir araz değildir. Bir gerçeğe varır gibi, cezai olanın tıbbi olana ve tıbbi olanın cezai olana –ve tersi– sürekli atıfta bulunmasıyla tehlike nosyonu bir yüzyıldan fazla süredir işlev görmektedir. Ceza yasası şöyle der: Dinleyin, bu kişiyi ne yapacağını bilemiyorum, sizin fikrinizi öğrenmek istiyorum, tehlikeli biri midir o? Psikiyatra ise, "bu soruya cevap verecek misiniz?" diye sorulduğunda, "elbette, 'tehlike' psikiyatrik bir nosyon değil; fakat yargıç bana bunu soruyor" cevabını verir. Ve hop! Eğer birlikte düşünülürse, tüm bunların tehlike nosyonuna işlev kazandırdığı fark edilir.

J.P. Faye: İki kutup arasında bir pingpong oyunu var.

M. Foucault: Sovyet sistemi de buna işlev kazandırıyor.

J.P. Faye: "Müzmin şizofreni" kavramı... Arazsız sendrom... Şizofreni arazsız olabilen hastalıktır: Bir tür "numenon", "kendinde şey". Çok "tehlikeli"...

D. Cooper: Birkaç gün önce, Amerikalı psikiyatrlar Sovyetler Birliği'ndeki bu teşhis biçimini protesto ettiler. Çünkü, SSCB'de şizofreni teşhisi konulmuş; ama "aslında" (onlara göre) sözde-şizofren nevrozlar ya da nevrotik sözde-şizofreni olan biçimler vardır... Bu dilbilimsel bir sorun halini alıyor!

J.P. Faye: Şizofreni kavramı, her türlü arazın dışında, "Batılı" olmayan bir uzamda bu şekilde kullanılabiliyorsa, bu durum, kavramın başlangıçta Batı'da nasıl oluşturulduğunu gerçekten bilmeyi gerektirir.

D. Cooper: "Delilik"te gerçekten bir tehlike vardır. Fakat bu beklenmeyenin, kendiliğindenin tehlikesidir. Çünkü deli başkalarına vurmaz... "Bizim sözcüklerimizde" yapar bunu... Bu anlamda, tüm deliler siyasi muhaliftir. Her çılgınlıkta –ya da sözümona çılgınlıkta – siyasi açıklamalar bulabiliriz.

Bir şey daha var: Bir hiper-normallik biçimi olan "paranoya"... varoluşun faşist bir biçimi.

J.P. Faye: Genellikle gayet iyi kabul edilir.

D. Cooper: Fakat, tüm delilerin siyasi muhalif olduğu önermesi pek kolaylıkla kabul görmez. Yine de doğrudur bu. Bu muhaliflik [*dissidence*] kavramını genişletmek gerekir –şöyle demeyi tercih ederim: anlaşmazlık [*dis-sension*], hissetme, düşünme farklılığı... *dis-sidence,* bir başka kampta oturmak demektir. Oysa Sovyetler Birliği'nde "bir başka kampta oturmak" istemeyen muhalifler var. Ya da Doğu Almanya'da Wolf Biermann: O, sosyalist kampı istemektedir; fakat farklı düşünmek ister. Anlaşmazlıktır bu, İngilizcedeki *dissenter*'ın *dissent*'i. Farklı şey. Venedik bienalinde, İtalyan sosyalistleri Doğu Avrupa'da muhalifliği tema ola-

rak önerdiler. Niçin genel olarak muhaliflik değil? İyi bir kongre oluşturacak şey buydu... Kapitalist dünyada tartışma konusu edilen şey yalnızca psikiyatrik muhaliflik değildir. Fakat, silahların eleştirisinin iş başında olduğu Üçüncü Dünya'nın her yerindeki muhalifler. Sosyalist ülkelerin de muhalifleri vardır; fakat bunlar özellikle, kapitalizmin üstüne kendini inşa ettiği muhaliflerdir: Üçüncü Dünya'nın aşırı sömürülmesi dolayısıyla. Bu binlerce ve milyonlarca muhalif. Dünyanın her yerinde olan muhaliflik için ideolojik bir temeli nasıl inşa edebiliriz? Bir iktidar analiziyle. Senin şimdiden birçok alanda yaptığın gibi Michel: *Gözetleme ve Cezalandırma*'da ve *Bilme İstenci*'nin ilk cildinde. Budapeşte okulunun[9] analizini, birçok perspektif açan "radikal gereksinimler" terimleriyle kullanarak belki. Öbür tarafta da az çok kabul edilebilir olması gerekir...

Dünyanın her yerinde muhalifliğe ideolojik bir temel oluşturmak: işte bizim sorunumuz. Belki uluslararası bir eylem geliştirmek: bulunacak bu zemin üzerinde.[10]

J.P. Faye: Arjantin'de bu kış meydana gelen olaylar, Latin Amerika'daki tüm baskının belli belirsiz sınırlarının da psikiyatrik tabakaya zarar verdiğini gösterdi. Tuhaf bir biçimde. Fakat burada hedeflenen tam olarak nedir? Anti-psikiyatriye ya da psikanalize yakın eğilimdeki solcu psikiyatrlar hedef oldular. (Örneğin, Bauleo ve dostları). Darbe kimden geliyordu? Bu baskıya ölçü teşkil eden "model" neydi? Latin Amerika için "iyi bir psikiyatri" mi, orada bir yerlerde "düşünülebilir" olan bir psikiyatri mi?

M. Foucault: Arjantin'i pek bilmiyorum. Brezilya'yı biraz biliyorum. Oradaki durum çok karmaşık. Çünkü, bir yandan, Brezilya'da işkence biçimini alan sorgulara doktorların katıldıkla-

9. Söz konusu olan A. Heller'dir.

10. Santiago daimi kongresinin perspektifi budur. 25 Şubat 1976'da II. Russel Mahkemesi hükmünün Julio Cortázar tarafından okunmasıyla açılmıştır. Mario Pedrosa, Miguel Rojas-Mix, Ariel Dorfman, Manuel Scorza ve Saul Yurkievich tebliğ sunmuşlardır. Mando Aravantinou, Atina'daki Khnari kolektifi adına tebliğ sunarken Vratislav Effenberg'in mesajı okunmuş ve Prag Sürrealist Grubu'nun mesajı da Vincent Bounoure tarafından okunmuştur. Şili Direniş Müzesi sergisinde sürecektir (NDLR)

rı kesinlikle doğrudur. Öğüt veriyorlar... İşkenceye katılan psikiyatrlar olduğu da kesindir. Rio'da işkenceye danışmanlık yapan en azından bir psikanalist olduğunu iddia edebilirim sanıyorum. Her halükârda, bana söylenen buydu. Alt düzey bir psikanalist de değil, güncel psikanalizin en sofistike biçimlerine başvuran bir şahsiyet...

Diğer yandan, orada siyasi baskının kurbanı olan psikanalist ve psikiyatrların olduğu da kesindir. Karşı yönde ise, muhalefette eylem inisiyatifi almayı başarmış olanlar da vardır. 1968-1969 yıllarında, baskıya karşı çok önemli bir gösterinin başında Riolu bir psikanalist bulunuyordu.

D. Cooper: Fakat, Geisel öncesi faşist generallerden ve "goriller"den biri, Dünya Psiko-Cerrahi Örgütü'nün onur başkanıydı. Medici döneminde kuşkusuz.

M. Foucault: Medici gerçekte bir polisti.

David, temel önemde bir soru sorduğun kanısındayım: Genel olarak muhalifliğe nasıl bir ideolojik temel vermeli? Fakat, buna bir ideoloji vermeyi denediğimiz andan itibaren, gerçekten muhalif olmanın engellendiğini düşünmüyor musun?

Ben muhalifliğe araçlar vermek gerektiğini düşünüyorum...

D. Cooper: Ama bir ideoloji değil, ideolojik bir temel, bu biraz farklı bir şey. Örneğin, seninki gibi bir iktidar analizini içerebilecek bir şey: Benim için hâlâ yeterince kavranılmaz bir fenomen. Benim gözümde sen, çalışmanda, bunu anlamak için mücadele ediyorsun. Ama bu tamamen çokbiçimli bir şey: *temel* bir şey; "bir ideoloji" değil.

M. Foucault: Yapılacak bu çalışma daha ziyade ideolojik bir araç, bir analiz, algı, deşifre etme aracı olur. Taktikleri vs tanımlama imkânı. Bu gerçekten de üstünde çalışılacak bir şey.

D. Cooper: Nasıl, kiminle?

M. Zecca: Bunun İtalya'da ekipler halinde yapılabileceğini sanıyorum; bu ekiplerde belki bu taban çalışması, bu teorik çalışma eksik; ama on yıldan bu yana bir pratiğe yatırım yaptılar.

D. Cooper: Parma'daki en önemli çalışma Mario Tomasini'nin çalışmasıdır kuşkusuz. Tomasini İKP'de işçiyken Parma bölgesinde yardımcı sağlık görevlisi oldu. Burada hastane işgalleri "psikiyatri kliniklerini boşaltma"ya, topluluk içinde "duygusal sorunların özyönetimi"ne vardı...

M. Zecca: Çocuk hapishanesi, öksüzler evi, fiziksel ve hareket engellilerle ilgili üç kurum ve psikiyatri kliniklerinin yarısı "boşaltıldı", diğer kurumlar kapatıldı ve insanlar cemaate dahil edildi, yeniden işe, eve kavuştular: kişisel ya da kolektif konut bulma hareketleri ortaya çıktı... Bu, gerçekten önemli bir çalışma ve sonuçta ekonomik krizi pozitif terimlerle ele alıyor: Kriz, özyönetim fabrikaları "yaratmayı" sağlıyor, işlenmemiş toprakları alıp, toprağı işleyecek gençlerin kolektifini bir araya getiren bir durum oluyor. Onların çalışmaları çok önemli. Fakat daha ileri gitmelerini sağlayan bir şeylerin onlarda eksik olduğunu hissediyorum. Dahası, Mario, bu şaşırtıcı deneyim içinde biraz kaybolmuş durumda: Bu deneyimi teorileştiremiyor ve –aynı şey demek olan– Parma sınırları dışına çıkaramıyor, sonuç olarak.

D. Cooper: İKP'de iki akım var: Berlinguer'in "açık bölünme"si etrafında. Bir yanda, Amendola'nın akımı var. Diğer yanda, duygusal sorunlar, delilik sorunları da dahil olmak üzere, yaşamın tüm yanlarının radikal özyönetimi tavırlarına dayanan, Tomasini'ninki gibi bir grup. Bu, günümüz İtalyan ortamında, biraz gizli; ama temel önemdeki bir akım. İtalya'da solcu psikiyatrların buna karşı bir güvensizliği de var.

M. Foucault: Gervis'in tavrı karakteristiktir. Kitabının son cümlesi şaşkınlık verici. Şöyle diyor: Psikiyatri mi, elbette! Bir kimsenin kişilik bütünlüğünü oluşturmasını, bozulmuş sentezleri vs yeniden oluşturmayı sağladığında bir işe yarayabilir. Burada, Roer-Collard'ın tanımlarına yaklaşan bir tanım vermekte...

M. Zecca: İtalya'da neredeyse "tehlikelilik" kadar önem taşıyan bir nosyon var: "ıstırap" nosyonu...

D. Cooper: Evet, ıstırap ideolojisi, "ıstırabın dindirilmesi" ideolojisi, tüm psikiyatrik dili ıstırap diline tercüme eder.

M. Zecca: Tüm psikiyatrik aygıtı aklama yolu... Biraz daha merkezileşme ve planlamayla, ademi merkeziyetçilikten yana güncel deneyimleri yok olmaya mahkûm eder.

Collège'deki derslerinden birinde Brezilya yolculuğundan ve orada hazırlanmakta olan bir "sağlık planı"ndan söz ettin –bu yalnızca spesifik olarak akıl sağlığı planı değil, genel olarak sağlık planıydı–; buna rağmen, kendi kurumları aracılığıyla, bedenle, hastalıkla yeni bir ilişki ve nihayet hastalığa, hastalık yüzeyine dayanan toplumsal bir düzen inşa edecekti. Bu İtalya'daki duruma, daha doğrusu bu durumu tehdit eden şeye oldukça yakın.

M. Foucault: Yalnızca kafalarımıza mevcut bir ideolojinin şırınga edilmesi olmayan, bir anlamı olan ve bize kendimizi de sorgulatan militan bir eylemle bağlantı kurabileceğimiz bir yer günümüzde varsa, bunun hastalık sorunu olduğu kesin.

Kuzeydoğu Brezilya örneğini ele alıyorum. Burada hastalıklı olma oranı yüzde 100'e erişir: Parazitler –ne kadar "tıp-karşıtı" olsak da– vardır; parazitler ortadan kaldırılabilir. Bir tür tıbbi iktidarın, bir tür bedenle ilişki ve bir tür otoritarizmin –sonuç olarak bir itaat sisteminin; çünkü, doktorla ve tıpla ilişkimizin karakteristiği günümüzde budur– yerleşmesini desteklemeden ve bu sonuca varmadan, terapi sonuçlarının –bunu inkâr etmek saçma olur– gerçekten nasıl edinilebileceğini bilmektir sorun.

Burada korkunç bir mücadele var. Bunun karşısında fazlasıyla silahsızız. Görüştüğüm Brezilyalı dostlarla durmadan bunu tartışıyoruz. Mükemmel çalışmalar yaptılar fakat bu çok yerel kaldı, anında hasıraltı edildi; çalıştıkları bölgeden siyasi nedenlerle uzaklaşmak zorunda kaldılar ve altı ay sonra başka bir şey üstlerini örttü.

Kesin olan şey, iktidar ağlarının günümüzde sağlıktan ve bedenden geçiyor olmasıdır. Eskiden, bu "ruh"tan geçiyordu. Şimdi bedenden...

J.P. Faye: Beden engizisyonu bu.

M. Zecca: Teknikler öylesine iyi hazırlanmış, öylesine sofistike ve öylesine etkili ki; psikiyatri eskiden kişileri gerçekten

"tedavi" edemeden ayırımcılık uygulamış olsa da şimdi onları "normalleştirme"nin ve "iyileştirme"nin tüm iktidarına sahip. Cerrahi yolla, ilaçlar yoluyla, *behaviour-therapy* yoluyla...

J.P. Faye: "Istırabı dindirme" amacıyla: peki ya tehlike?

D. Cooper: "Istırap" ideolojisi "kişisel kurtuluş" ideolojisidir. En "ileri" teknikler bu alandadır: EST (*Erhard Sensitivity Training*), "transandantal meditasyon", "yeniden doğuş terapisi": Psikanalizin ve davranış teorisinin ardından, terapideki tüm bu "üçüncü güç". Uzlaşmalı analiz, "ilk çığlık" (*primal scream*) vs. Meksika'daki yoksullar için ithal edilen ucuz teknikler gibi. Pueblo'da şimdi "anti-psikiyatri" uygulanıyor... "Ben bir insanım, nesne değil" yazılı tişörtler satılıyor... İşte anti-psikiyatri reklamı.

M. Foucault: Bir paradokslar labirentindeyiz... Kısa süre önce, özellikle sevdiğimiz ve tıp-karşıtı mücadele perspektifine sahip bir gazetede, resmi tıbbın, patron ve mandarin tıbbının kalp-damar hastalıkları konusundaki skandalları üzerine bir soruşturma yayımlandı. Mandrinlere özgü bu tıbba karşı göbeğe sürtülen ve sırta konan küçük, elektrikli bir cihaz öneriliyordu; bunun deşarjlar sağlayarak pıhtılaşmış kan hücrelerini sarstığı ve tüm bunları gerektiği gibi dolaşıma soktuğu sanılıyordu.

Yani, iğrenç bir şey, on sekizinci yüzyıldan kalma ve hâlâ bitkisel hayat süren bir tür ampirik tıp...

J.P. Faye: "Sarsmalar"...

M. Foucault: Makale, bu harikulade aletin kullanım tarifesinin bulunduğu kitabın ve bu aleti imal etmiş kişinin adının belirtilmesiyle sona eriyordu. Tam isabet: Bir doktordu o.

M.-O. Faye: Eleştiri evresindeyiz... Öneri yapılan bir evre var mı?

M. Foucault: Benim tavrım, önerilecek bir şey olmadığıdır. "Öneri yapıldığı" anda, ancak tahakküm etkisi olabilecek bir sözcük dağarcığı, bir ideoloji önerilir. Sunulması gereken şey, bu şekilde yararlı olabileceği düşünülen araçlar ve aletlerdir. Özellikle

bu analizleri yapmayı, bu mücadeleleri sürdürmeyi denemek için gruplar oluşturarak, bu araçları ya da başkalarını kullanarak, sonuçta, ancak imkânlar açılır.

Fakat eğer entelektüel yüz elli yıl boyunca oynadığı rolü –"olması gereken", "meydana gelmesi gereken" şey karşısında peygamber rolü– yeniden oynamaya kalkarsa, bu tahakküm etkileri sürdürülür ve aynı tarza göre işleyen başka ideolojiler ortaya çıkar.

Pozitif koşullar yalnızca mücadele içinde ve mücadele aracılığıyla ortaya çıkar.

J.P. Faye: Başka türlü, bu bir "pozitif felsefe"dir...

M. Foucault: Evet, çok daha pozitif bir felsefe ortaya çıkar.

J.P. Faye: Fakat, David'in biraz önce sözünü ettiği bu "ıstırabın hafifletilmesi" ideolojisi, pratikte hangi türden toplumsallaşmış ıstırabı zerk etmeye varır? "Tehlikeli değil" diye, sağlıklı diye kabul edilen normalleştirilmiş bir ıstırap türü vardır. Fakat bu ıstırap türü belki de hasta için daha katlanılmazdır. Buna karşılık, kötü olarak kodlandırılmış ıstırap biçimleri de vardır.

D. Cooper: Istırap ve ıstırabın "dindirilmesi" ideolojisi, *bu nesne* etrafında herkesin teselli edilmesidir, tüm diğerlerinin...

J.P. Faye: Bu nesne hangisidir?

D. Cooper: Deli. Bizim deliliğimiz.

J.P. Faye: Başkalarını teselli etmektir bu. O, ona çok yazık. Tehlike bölgesinden çıktığı andan itibaren.

D. Cooper: Deli... fakat senin öğüdünü dinledim Michel, kitabımın son sayfalarında "delilik" sözcüğünü *ortadan kaldırdım*.

Benim için önemli olan, Üçüncü Dünya'da psikiyatrisizleşmenin analizi: tıbbi olmayan yönetim. Ve psikiyatrikleşme-öncesi: bazı Üçüncü Dünya ülkelerinde psikiyatrinin *kullanılmaması*. Meksika'da, Küba'da, Tanzanya'da, Nijerya'da.

M. Zecca: İtalya'da, Belçika'da. Bizde.

J.P. Faye: Trieste'de, psikiyatri kliniğinin kapatılmasıyla proje doruğa ulaştı.

M. Zecca: Ama, iki sorun önemini koruyor: Topluluk içindeki krize nasıl yanıt veriliyor; hastane, aynı işlevi –kapatma– gören küçük, yatısız merkezler halinde parçalanmış olmadı mı? Bu "parçalanma"nın sorumluları, gerçekten gerekli olduğunda herhangi bir kişiyi iki ya da üç gün yatıracak şekilde genel hastanelerde yatak elde etmeyi başardılar mı? Psychiatria Democratica'nın[11] çözmeye çalıştığı tüm mevzuat sorunları da ayrıca ortadadır. Bu durumda sorun, bunun sonuçta bir "sektörleşme" siyaseti olup olmadığını bilmektir. Parma'da bunu ihmal etmişlerdi. Fakat, Trieste'de neler olacak göreceğiz.

J.P. Faye: Bunun bir habercisi var: Sade vakasının tersi. Bilindiği gibi Tübingen'de Hölderlin'in ünlü evi, Hölderlin kulesi var, Hölderlin orada kendini Scardanelli diye tanıtarak yaklaşık kırk yıl yaşadı. Daha az bilinen şey, oraya nasıl vardığıydı: Oraya onu kim yerleştirmişti? Aslında, Melanchton'u yetiştiren (büyük bir plaket bize bunu hatırlatır), Luther öncesi dönemin eski ilahiyat fakültesinden başka bir şey olmayan komşu hastanenin sorumlusu yapmıştı bu işi. On beşinci yüzyıldan kalma büyük, çok güzel bir bina, şimdi felsefe fakültesi. Orada, hastane kurumunun içinde, birkaç yatak o dönemde "psişik vakalara", "akıl hastalığı" vakalarına ayrılmıştı. Hölderlin, "tehlikeli" –"çılgın"– olarak nitelendirilen bir durumda Württemberg'e götürüldükten sonra, burada birkaç ay yattı ve aslında tüm bunlar tamamen siyasi bir bağlamda oluyordu. Çünkü, dostu ve hamisi Isaac Sinclair'in, Fransız Devrimi'ne yakınlık duyan Alman devrimci hareketleriyle suç ortaklığı nedeniyle tutuklanmasından sonra o da kendini tehlikede hissetmişti: bu kez siyasi olarak. Yeniden Württemberg'e, "anavatan"ına götürecek bir arabaya zorla konulunca, oraya vardığında tutuklanacağını hissetti. (Württemberg dükü, ateşli bir karşı-devrim yandaşıydı). Tübingen –tarihi nedeniyle ilahiyat ile felsefe arasında bir yerde bulunan ve o dönemde yarı-

11. İtalya'da, ilk ulusal kongresini Haziran 1974'te Gorizia'da toplamış olan, psikiyatriye ve hukuksal çerçevesine karşı çıkış hareketi.

psikiyatrik bir "sektör"ü barındıran bu yerde– hastanesine kapatılmasına yol açan geçici "çılgınlık" bu anda meydana geldi...

Fakat, şaşırtıcı ve güzel karar, bu yatırmadan sorumlu olan kişinin kararıdır; Hölderlin'i aniden bu kapatılmadan çıkarmış ve ona bir olmayan-yer bulmuştur: Marangoz ustası Zimmer'in evi. Hölderlin'in kulesindeki, Hölderlinturm'daki kaderi burada başlamaktadır. Neckar boyunca yürüyüşe çıkıyordu, ancak Hegel ve Schelling ile birlikte öğrencisi olduğu, birkaç yüz metre ötedeki papaz okuluna kadar gitmezdi asla. *Delilik Şiirleri*'nin ikinci basamağını bu ortamda yazdı; paramparça ve tamamlanmamış bir dildeki ezgileri değil, uyaklı ve ölçülü, yazarken elle tempo tutulan dörtlükler: "sakin" dörtlükler.

Hastaneden ve "akıl hastaları"na ayrılmış yataklardan birkaç metre ötedeki Hölderlinturm, psikiyatrisizleştirmenin bir mikro-operasyonuydu. Hölderlinci bir mikro-Trieste, romantik çağa özgü küçük bir "Basaglia deneyimi". Tübingen'in Trieste'si...

D. Cooper: Bu çağdan sonra olaylar fazlasıyla bozuldu. Kretschmer ve "somatik tipler"iyle birlikte... Eğer çok uzun ve zayıfsanız, muhtemelen şizofrensiniz. Çok şişmansanız bir manik-depresifsiniz. Eğer çok kuvvetliyseniz, saralısınız...

J.P. Faye: Baştan suçlusunuz. Fakat, marangoz Zimmer'in yaşadığı çağda henüz "müzmin şizofreni" uydurulmamıştı.

Trieste'de, hastanede neler olup bitecek? Kongre olacak...

Sen gidecek misin?

M. Foucault: Ağın[12] kongresine mi? Hayır, gitmeyeceğim.

Şimdi, bir başka sorunum var. Aynı konuyla ilgili, size bundan söz etmek istiyorum.

Benim sorum şu: Şu an Fransa'da ceza hukuku reform komisyonu var. Birkaç aydan beri zaten faaliyette (bir hükümet değişikliği ihtimaliyle ilişkili belki...) ve şu ana kadar önemsiz kararlar aldılar.

12. Özellikle F. Basaglia, R. Castel, M. Elkaim, G. Gervis, F. Guattari'nin faal olarak çalıştığı, sektöre alternatif ağ, psikiyatriye alternatifler üzerine Avrupa düşünme grubu.

Beni şaşırtan onların beni telefonla aramaları oldu. Bana, "cinsellik üzerine mevzuatı inceliyoruz, kafamız çok karıştı, sizin bu konudaki düşüncenizi öğrenmek istiyoruz..." dediler. "Bana ne sormak istiyorsunuz" dedim. Soruları gönderdiler, bu sabah elime geçti.

Film, kitap vs mevzuatıyla ilgili şeylerin sorun teşkil etmediğini sanıyorum. Genel olarak cinselliğin hangisi olursa olsun hiçbir mevzuatla ilgili olmadığı söylenebilir. Tamam. Fakat iki alan var ki bence sorun teşkil ediyor. Tecavüz konusu. Bir de çocuklar konusu.

Tecavüz konusunda ne söylenebilir?

D. Cooper: En güç olanı bu.

M. Foucault: Ne olursa olsun, cinsellik hiçbir durumda cezalandırma nesnesi olmamalıdır şeklindeki teorik söylem her zaman savunulabilir. Tecavüz cezalandırıldığında ise, özellikle fiziksel şiddet cezalandırılmalıdır. Bunun bir saldırıdan başka bir şey olmadığını, başka hiçbir şey olmadığını söylemek gerekir: Ha yumruğunu birinin ağzından içeri sokmuşsun, ha penisini cinsel organına, fark yoktur... Fakat, öncelikle: Kadınların hemfikir olacaklarını sanmıyorum...

M. Zecca: Pek değil, hayır. Hatta hiç değil.

M. Foucault: Demek ki, "tamamen cinsel" bir suç olduğunu kabul ediyorsunuz.

M. Zecca: Evet!

M.-O. Faye: Bir parkta, metroda, gündelik hayatın tüm bu deneyimlerinde, sekiz, on ya da on iki yaşında, saldırıya uğramış tüm küçük kızlar için bu çok travmatik...

J.P. Faye: Fakat bu "psişik" tecavüz, şiddet değil?

M. Foucault: Teşhircilikten mi söz ediyorsunuz?

M.-O. Faye: Evet; fakat o anda oradan geçen, ortaya çıkan ya da müdahale eden kimse yoksa, biri diğerine yol açar ve bu her gün, her ıssız alanda vs meydana gelir. Bu, yine de bir yetişkinden tokat yemekten farklıdır.

M. Foucault: Bunu dün Yargıçlar Sendikası'ndan bir yargıçla tartıştım. Bana, "Tecavüzü cezalandırmanın gerekçesi yoktur" dedi. Tecavüz, cezalandırılabilirliğin dışında olabilir. Yalnızca bir medeni sorumluluk olgusu olarak, tazminat meselesi olarak görülmelidir.

Siz ne düşünüyorsunuz? Siz, kadınlar... Çünkü erkeklerin, belki şanssızlık, üstünde çok daha az durulan bir deneyimi var.

M. Zecca: Kendimi yasalar düzlemine yerleştiremiyorum. "Cezalandırma" düzlemine de; çünkü beni rahatsız eden bir şey bu.

J.P. Faye: Bir yanda, kadının kurtuluşu adına, "tecavüz karşıtı" taraftayız. Ama, baskı-karşıtlığı adına da tersi tarafta, öyle değil mi?

D. Cooper: Bir "başka suç" uydurmalıyız. Tek bir "suç". (Belki, tüm suçların on beş maddeye indirildiği Çin'de olduğu gibi...) Ötekinin hayır deme hakkına saygısızlık suçu. Cezalandırılmayan ama siyasi eğitimden kaynaklanan bir suç... Tecavüzdeki yaralama vakalarını bir yana ayırarak.

M.-O. Faye: Cinselliğin serbestçe kabul edilmesi, cezalandırılmaması gereken yeni ortamda tecavüzün bunun "karşıtı" olduğu açıktır.

J.P. Faye: Bunun baskıcı bir yanı var... Ama tecavüzdeki baskıya ne demeli?

M. Foucault: Bunu bir şiddet olarak kabul etmek gerek, muhtemelen daha ciddi; ama birisinin suratına yumruk atmakla aynı türden dediğimde, siz ikinizin, Marie-Odile ile Marine'in cevabı çok netti. Cevabınız, doğrudan doğruya, hayır, bu çok başka bir şeydir, oldu. Bu basitçe bir yumruk atma değildir, daha ciddidir.

M. Zecca: Doğru.

M. Foucault: Bu durumda sorunlar çıkıyor ortaya. Çünkü şu denmiş oluyor: Cinselliğin, mevcut haliyle, bedende baskın bir yeri vardır, cinsel organ bir el değildir, saç değildir, burun değildir. Dolayısıyla onu korumak gerekir, çevrelemek gerekir, her halükârda, bedenin geri kalanı için geçerli olandan farklı bir yasal mevzuatla kuşatmak gerekir.

M. Zecca: Özel olarak çocukların durumunu düşünüyordum. Özellikle çocuklar üzerinde bunun cinsel bir edim olduğunu sanmıyorum: Bu tam anlamıyla fiziksel bir şiddettir.

D. Cooper: Tecavüz orgazma yönelik değildir. Bir başkasının bedeninde, hızlı bir tür mastürbasyondur. Cinsel değildir. Yaradır.

M. Zecca: Benim demek istediğim de buydu: Artık cinsellik alanında değiliz, bir başka alana, fiziksel şiddet alanına giriyoruz.

M. Foucault: Fakat bu durumda benim söylediğime gelmiyor muyuz? Söz konusu olan cinsellik değildir, tartışma konusu edilenin cinsellik olduğu olgusunu işin içine katmadan, fiziksel şiddet cezalandırılacaktır. Bunun üzerinde ısrarla durduğum için özür dilerim. Sizin ilk tepkiniz ise, tersine, bu tamamen farklıdır, surata indirilen yumruk değildir şeklindeydi.

M. Zecca: Bu, bakış açısına bağlı, analiz etmesi çok güç. Burada, kendi kendime şöyle diyorum: Bunun karşısında bir mesafem var ve fiziksel bir şiddet olduğunu kabul ediyorum. Çünkü bir çocuğu düşünüyorum. Fakat bunun gerçekten bir travma olduğunu da düşünüyorum

M.-O. Faye: Şu sıralarda, zevk hakkında çok söz ediliyor. Oysa, bir kişi bu yolla tam da zevkten mahrum bırakılabilir...

J.P. Faye: O halde bu, cinselliği bile hasara uğratabilecek bir yara.

M.-O. Faye: Şili'de, gecekondularda, *poblacione*'lerde, oradaki korkunç barınma koşullarında (cuntadan bu yana son derece ağırlaştı) sekiz-dokuz yaşındaki küçük kızların babaları, ağabeyleri tarafından tecavüze uğramaları sık rastlanan durumlardır. Hindistan'da çocuk evlilikleri durumunda olduğu gibi, tamamen sakatlanmış çocuklarla karşılaşılıyor.

J.P. Faye: Zarar terimleriyle düşünürsek, buradaki tuhaflık, zararın gelecek zamanda olmasıdır.

M. Foucault: Burada, bu konu üzerinde, şu denemez mi, örneğin, bir kadının cinsel soğukluğu (ya da muhtemelen bir erkeğin

cinselliği) tecavüzden ya da ısrarlı bir teşhircilik deneyiminden kaynaklanan travmaya atfedildiğinde, tecavüze, kolay psikanalizlerdeki Oedipus rolü oynatılmış olunmuyor mu?

J.P. Faye: Shakespeare & Co'daki bir tartışması sırasında Kate Millett, Paris'te ciddi biçimde "psişik tecavüz" yoluyla tecavüze uğradığını herkesin önünde açıkladı... Bütün ayrıntıları verdi: Bir kafede, psişik tecavüzcü yan masada oturuyordu, Millett başka bir kafeye gittiğinde onu izliyor ve yine yanına oturuyordu...

Daha endişe verici bir örnek anlatıldı bana. Sekiz yaşında küçük bir kız, bir ambarda yirmi sekiz yaşında genç bir tarım işçisinin tecavüzüne uğrar. Adamın onu öldürmek istediğini sanır, adam kızın giysilerini yırtar. Kız evine döner; babası doktordur, kardiyologtur ve aynı zamanda Reich'la ilgilenmektedir: Çelişki buradan kaynaklanır. Baba küçük kızın tek kelime etmeden eve girdiğini görür. Kız günlerce suskun kalır, ateşi vardır. Açık seçik hiçbir şey söylemez. Birkaç günün sonunda, vücudunda yaralar olduğunu gösterebilir. Baba yırtığı tedavi eder, yarayı diker. Doktor ve Reichçı baba şikâyetçi olacak mıdır? Gündelikçi işçi ayrılmadan onunla konuşmakla yetinir. Hiçbir hukuksal dava açılmaz. Konuşurlar –ve bir daha konuşulmaz. Fakat hikâye, daha sonra, cinsellik düzeyinde derin bir psişik güçlük tasviriyle devam eder. Bu durum ancak yaklaşık on yıl sonra ortaya çıkar.

Burada, herhangi bir şeyi hukuksal düzeyde düşünmek çok güç. Ayrıca, bedensel düzeyde basit gözükse de psişik düzeyde kolay değil.

M. Foucault: Başka deyişle, cinsel organa yönelik fiziksel saldırıya hukuksal bir spesifiklik vermek gerekiyor mu? Sorun bu.

J.P. Faye: Hem bedensel bir zedelenme var, burna inen yumruk gibi; hem de belki telafisiz olmayan ama ölçülmesi çok güç görünen bir –tırnak içinde– "psişik zedelenme"yi önceliyor. Medeni sorumluluk düzeyinde "zararı ölçmek" nazik bir iştir. Cezai ehliyet düzeyinde Reich yandaşı birinin tavrı ne olur? Şikâyette bulunabilir mi, dava açabilir mi?

M. Foucault: Fakat siz ikiniz, kadın olarak, tecavüz fiziksel şiddet kapsamına girer ve yalnızca bu şekilde ele alınmalıdır denmesi fikrinden hemen incindiniz.

M.-O. Faye: Özellikle çocuklar, küçük kızlar söz konusu olduğunda.

D. Cooper: Amerika Birleşik Devletleri'nde, on üç yaşında bir kızla oral, anal ve vajinal cinsel ilişkiye girmiş olan Roman Polanski vakasındaki kız örselenmişe benzemiyordu, tüm bunları tartışmak üzere bir kız arkadaşına telefon etmiş; ama kız kardeşi kapının arkasından tüm bunları dinlediğinden Polanski'ye açılan dava böylece başlamıştı. Burada yaralama yoktur, "travma" toplumsal, "ideal yapılar"dan gelmektedir. Kız, deneyimlerinden zevk almışa benziyor.

M. Foucault: Rıza göstermiş gibi. Bu da beni sormak istediğim ikinci soruya götürüyor. Tecavüzün sınırları, yine de pek kolaylıkla çizilebilir, yalnızca rıza göstermeme olarak değil, girişin fiziksel olarak reddi şeklinde de. Buna karşılık, ortaya atılan tüm sorun, kız çocuklar için olduğu kadar erkek çocuklar için de –çünkü erkek çocuklara tecavüz yasal olarak yoktur– baştan çıkarılan çocuk sorunudur. Ya da sizi baştan çıkarmaya başlayan çocuk. Yasa koyucunun, rıza gösteren bir çocukla, reddetmeyen bir çocukla her türlü ilişkiye girilebilir, bu yasayı hiç ilgilendirmez demesi önerilebilir mi?

D. Cooper: Konudışı bir şey: İki yıl önce, İngiltere'de, beş kadın bir erkeğe tecavüz etmekten mahkûm edildi, sanıyorum cezaları tecil edilmişti. Fakat bu, birçok erkek için cennetlik bir durum değil midir?

M. Foucault: Çocuklar sorunu, sorun bu. On yaşındayken bir yetişkinin üstüne atlayan çocuklar var –o halde? Rıza gösteren, hoşnut kalan çocuklar var.

M.-O. Faye: Çocuklar kendi aralarındayken gözler yumulur. Bir yetişkin oyuna girerse, keşiflerin ve sorumlulukların eşitliği ya da denge yoktur artık. Tanımlanması güç bir... eşitsizlik vardır.

M. Foucault: Şunu diyebilirim: Çocuk reddetmediği sürece, yapılanı cezalandırmanın hiçbir gerekçesi olamaz. Fakat, bana çarpıcı gelen şey, dün Yargıçlar Sendikası üyeleriyle konuştuğumuz şeydir. İçlerinden birinin çok radikal tavırları vardı: Tecavüzün tecavüz olarak cezalandırılmaması gerektiğini, bunun yalnızca bir şiddet olduğunu söylüyordu. Çocuklar konusunda da çok radikal bir tavır alarak başladı. Fakak, bir an geldi, yerinden sıçradı ve "Şunu söylemeliyim ki; birini çocuklarımla cinsel ilişkiye girerken görürsem eğer!.." dedi.

Ayrıca, çocuk karşısında bir otorite ilişkisine sahip olan yetişkin durumuyla da karşılaşırız. İster ebeveyn olarak isterse vasi olarak ya da profesör, doktor olarak. Burada da şu söylenebilir: Bir çocuktan, otoritenin gücüyle, gerçekten istemediği şeyin elde edilebileceği doğru değildir. Yine de; önemli bir sorun olan, sık karşılaşılan, ebeveynler sorunu, özellikle üvey ebeveyn sorunu var.

J.P. Faye: Versailles olayında bu çok ilginçti...

M. Foucault: ... Hem de bir doktordu... (iki de öğretmen!).

J.P. Faye: "Çocukların baştan çıkarılması" konusunda, yasamanın bu konularda dile getirdiği şeye biraz daha yakından bakabildim. Yasama, tuhaf bir biçimde, yaş eşiğini kademe kademe yükseltmiş. Louis-Philippe döneminde on bir yaştı, III. Napoléon döneminde on üç yaşa çıkarıldı.

M. Foucault: 1960 yılına kadar, baskıcı anlamda bir yasama hareketi vardı. 1810 tarihli Yasa cinsel suç tanımıyordu: Homoseksüelliğin mahkûm edilmediği tek Avrupa yasası buydu. Yavaş yavaş bu suçların ortaya çıktığı görüldü: edebe saldırı, kamuya zarar verme... Louis-Philippe döneminde, 1832'de. Sonra, İkinci İmparatorluk döneminde, 1860'a doğru. Ardından, 1885 ile 1905 arasında tüm bir yasa paketi. Pétain döneminde de ve daha sonra da vardı. 1960 yılında bile bu yönde bir yasa vardı, "edebe aleni saldırı" (yani açık havada sevişmek) iki erkek ya da iki kadın tarafından işlendiğinde ceza artırımı öngörüyordu: İki katı ceza veriliyordu. Dolayısıyla, 1960 yılında, de Gaulle döneminde sevişen iki kadın

ya da sevişen iki erkek, bir erkekle bir kadının seviştiği durumlardan daha ağır cezalandırıldı. On sekiz aydan üç yıla kadar: yoksa altı aydan iki yıla kadardı ceza. (Asgari ceza üç misli artırıldı). Dolayısıyla çok dikkat etmek gerekiyor! İyi bakmak gerek...

Bunlar oldukça geç yerleşmiş yasalar.

J.P. Faye: Napoléon yasalarını Fransız Devrimi'nin mirası olarak değerlendiremez miyiz? Fransız Devrimi önceki yasalardan bir kopuş değil midir?

M. Foucault: Önce mi? Hiç uyum sağlamamış cezalar vardı. Homoseksüeller yakılıyordu. On sekizinci yüzyılda oldukça "ciddi" olarak kabul edilen vakalarda iki ya da üç kez uygulanmıştı bu.[13] Eş aldatma vs üzerine ciddi yasalar. Oysa, on sekizinci yüzyıl sonunun tüm reformcuları, özel yaşamla ilgili olanın –özel yaşamın bu biçiminin– bir yasa mevzuatıyla ilişkisi olmadığı ilkesini ortaya attılar.

J.P. Faye: Beccaria...

M. Foucault: Beccaria, Brissot... Brissot, homoseksüeller üzerine harikulade şeyler söyledi... "Kendi gülünçlükleri" tarafından zaten yeterince cezalandırıldıklarını söylüyordu: Ek cezaya ihtiyaçları yok...

J.P. Faye: Bu ne zaman oldu?

M. Foucault: 1787-1788'den itibaren. Devrimci mevzuatlar, tüm cinsel suçları ortadan kaldırıyordu. Zaten Napoléon dönemi toplumunun, çok katı bazı yanları altında, sonuçta yeterince hoşgörülü bir toplum olduğuna inanıyorum.

J.P. Faye: Bilme İstenci'nde hayranlık uyandıracak biçimde tarif ettiğin, genel süreç olarak cinselliğin uzun dönemde söylemleştirilmesi, çağdaş Sovyet toplumunun gerçekliğine geldiğimizde kesintiye uğramış gözüküyor. Ya da henüz orada gerçekleşmedi.

13. 24 Mart 1726... "Etienne Benjamin Deschauffours davada zikredilen sodomi suçlarını işlediğini açıklamış ve bu durum ortaya çıkmıştır. Tazminat ve diğer vakalar için, söz konusu Deschauffours, Grève Meydanı'nda canlı canlı yakılmaya mahkûm edildi, daha sonra külleri rüzgâra savruldu, mallarına kral el koydu." (*Histoire de la folie*, a.g.e., s. 10)

Özellikle muhalefette bile, cinsellik üzerine bu sessizlik neredeyse güçlendiriliyordu, çok ilginç. Tipik durum, örneğin, Paradjanov'un aşılamaz bir tabudan etkilenmiş olmasıdır.

M. Foucault: Gerçekten de hiçbir Sovyet muhalifi Paradjanov üzerine olumlu *tek bir* söz etmez.

J.P. Faye: Diğer yanıyla, ister psikiyatrik olsun isterse yalnızca polisiye, Gulag ya da diğerleri gibi kapatma yerlerinin, yine de yasadışı olan tariflerinde hep aynı mutlak sessizlik vardır. Gulag'ın büyük anlatıcısı da bu "konu" hakkında hiçbir şey söylemez. Geri kalan her şey vardır: polisler, sevkler, politikacılar, papazlar, pezevenkler. Bu konuda ise hiçbir şey... Aynı tabu muhalefette de; daha güçlü değilse bile, varlığını sürdürür.

Rus Devrimi'nin Aleksandra Kollontai dönemiyle karşılaştırıldığında, –ki bu dönem uzun yıllar burjuva röportajlarında fazlasıyla skandal yaratmıştır– yine de şaşırtıcı.

M. Foucault: Uzun vadede, uzun kronoloji zincirinde, cinsellik üzerine söylemin gelişme süreci –cinselliğin söylemleştirilmesi– görünür bir şey; fakat kesiklikler var.

Sovyetler Birliği'nde, bir tür depolitizasyona, siyasi aygıtın bireyler üzerindeki etkisinin azalmasına ya da biraz önce sözünü ettiğin (ve Paul Thorez'e[14] anlattığın) bu temas kesme, ironi olgularına kuşkusuz tanık olunduğu ölçüde, yeni denetimler yerleştirilecektir. Tek partinin sağladığı katıksız siyasi sınırlandırmanın yerine başka merciler geçecektir. O anda, zaten bilinen rolü oynayan psikiyatri, aynı zamanda da psikoloji, psikanaliz... tam anlamıyla işlemeye başlayacaktır. Sovyetler Birliği'ndeki birinci psikanaliz kongresinin gelecek ekimde toplanması gerekiyor. Tüm psikanalistler yabancı olacak, fakat getirtilecekler. Söylemlerinde bir yarar olduğunu düşünmüyor olsalar niçin getirtsinler? "Seksolog" olarak da getirtildiklerinden eminim. Yani gerçek bir ihtiyaç var; bu kuşkusuz kafada açıkça tasarlanmamış, tüm bunların ardında küçük bir Machiavelli yok. Esas olarak, birey davranışlarının "normalleştirilmesi"ne

14. Maurice Thorez'in oğlu.

ihtiyaç duyuyorlar ve KGB'nin polisiye ve idari mercilerinin değil, daha incelikli mercilerin bireysel davranışların sorumluluğunu üstlenmesine ihtiyaç duyuyorlar.

M.-O. Faye: Şimdiden bu konuda konuşacak çok şey var... Kongreye davetli olanlar, hâlâ tutuklu bulunan *Siyasi Muhalifler İçin Psikiyatri Rehberi* adlı kitabın yazarı kabul edilen kişinin de ekimdeki bu kongrede hazır bulunmasını talep ettiler.

J.P. Faye: Semion Gluzman.

M.-O. Faye: Fainberg, Bukowski, Pliyuç, Gorbanevskaya ile birlikte şubat ayında düzenlenen basın toplantısında ondan söz edilmişti.

J.P. Faye: Bu talepte bulunmuş olan, sanıyorum, Cyrille Koupemik'ti.

M. Foucault: Belki de bu açıdan, muhalifliğin taktik olarak haklı olduğunu söyleyebilirim. Çünkü günümüzde tehdit edici olan belki de kısa sürede genel psikiyatrikleştirmenin söylemi haline gelebilecek bir "cinsellik üzerine söylem"dir... Bireylerin cinselliğinin bir kamu sağlığı sorunu olduğu sosyalist bir toplum, bana hiç de çelişkili gelmiyor. Bunu bir yapı olanaksızlığı olarak da görmüyorum. Dahası, sosyalizm ile köylü sıkılganlığı arasında zorunlu bir ilişki olduğuna inanmıyorum. Öyle bir "sosyalizm"in ortaya çıktığını görmek istiyorum ki; insanların cinselliği...

J.P. Faye: ... Kamusal bir işlev mi taşıyacak?

M. Foucault: İnsanlara basit imkânlar veriliyor, bu konut koşulları da olur, karşılıklı gözetleme de, birçok ailenin tek bir mutfağı, tek bir banyosu var.

M.-O. Faye: Ama, Moskova'nın turist gemilerinde buluşulabilir, randevu verilebilir...

M. Foucault: İnsanların kendi mekânlarının olduğu, sonuç olarak siyasi aygıt karşısında kaçış ya da atalet imkânlarının ya da bu aygıt karşısında küçük sırlarının olacağı gün, bu kişiler nasıl yakalanacak? Psikoterapi sayesinde divan üzerinde yakalanacaklar vs.

M. Zecca: Fakat, eğer sorun tersine çevrilirse –çocuklar konusunda–, tecavüz surata inen bir yumruk gibi kabul edilirse, olayları "ahlaki zarar" açısından düşünmek mümkün olacak mıdır?

J.P. Faye: Medeni sorumluluk sorununa geliyoruz..

M. Foucault: ... tazminat, *pretiu doloris:* Bu türden çok kategori var. Tecavüz edenler artık hapse konmayacak, bunu yapmanın hiçbir anlamı yok, onun yerine yüz bin Frank tazminat alınacak demenin anlamı nedir? Bunu söyleyebilir miyiz?

M. Zecca: Para terimleriyle düşünmüyordum. Şiddet ediminin tanınmasını ve böylece sıradanlaşmasının engellenmesini sağlamak için bir açık kapı bırakmak nasıl mümkün olur diye soruyorum kendime.

M. Foucault: Bir araba kazası gibi.

M. Zecca: Evet. Burada beni rahatsız eden bir şey var, yetişkinlerin çocuklar üzerinde yapabilecekleriyle ilişki... ve çocukların kendilerini savunabilecek hiçbir hukuksal araçlarının olmama durumu. Eksik bir şeyler var. Eğer olay, yalnızca surata inen bir yumruk gibi görülürse, bu, herkesin çocuklara tecavüz etmesine izin vermek anlamına gelmez mi?

M. Foucault: Aynı zamanda, biliyorsun ki; bir çocuğa tecavüz edilmesi hakkındaki mevzuat, çocuklara yönelik "yasal koruma", ebeveynlerin ellerine verilen bir aygıttır. Çoğu zaman başka yetişkinlerle olan sorunlarını ortadan kaldırmak için.

M. Zecca: Çok doğru.

M. Foucault: Bu durumda herhangi bir idare, herhangi bir bürokratik işlev, çocuğa gerekli koruma kipine karar verecek merci mi yapılır?

M. Zecca: Hayır, imkânsız.

M. Foucault: Kararları alacak olan kişi sosyal hizmet görevlisi olamaz mı?

M. Zecca: İmkânsız bu.

M. Foucault: Niçin bu sorunla ilgilendiğim sorulacaktır: bu sorulara cevap vermeyi niçin kabul ettiğim... Fakat, sonuçta, uzun süre benim de benimsediğim ve şimdi artık uzak olduğum bir tavır beni biraz rahatsız ediyor, şu: Bizim sorunumuz, teşhir etmek ve eleştirmektir; işin mevzuatı ve reformlarıyla onlar ilgilensin. Bu bana doğru bir tavır gibi gelmiyor.

M.-O. Faye: Sansasyon basınının "kurban çocuklar" gibi bir kampanya yürütmesinin nedeni, çocuk tecavüzü ve çocukların korunması üzerine hazırlanmakta olan bu ceza hukuku reformu mudur?

M. Foucault: Bu bana mümkün görünüyor.

M.-O. Faye: Ama bu haksız bir kampanya; çünkü "modern anne babalar" aniden birer canavar haline gelmemiştir, bu yetişkin-çocuk ilişkisini bir tarih içine yerleştirmek gerekir: David'in gayet iyi gösterdiği gibi, eskiden çocukların sorumluluğu topluluktaydı ya da geniş toplu ailedeydi. Şimdi, "kurban çocuklar"ı, çocuk tecavüzü de dahil bir dizi gerilimi, bir işçi sitesindeki belediye evinde çocuklarıyla birlikte yaşayan bir çiftin yalnızlığı doğuruyor özellikle.

J.P. Faye: Ailenin ve çatışmalarının baskısı, ailenin alanı daraldıkça artıyor: David'in tanımı bunu gösteriyor.

D. Cooper: Evet, topluluk bu (görece) serbest alışveriş yeriydi. Çocuklarla yetişkinler arasındaki alışveriş de dahil.

Cinsel alışveriş.

Fakat, gelişmiş kapitalizm koşullarında böyle bir topluluk nasıl inşa edilebilir?

(Cilt III, s. 332-360)

X

Göz Kamaştırıcı Hayvan: İktidar*

— İlk kitabımın adı *Deliliğin Tarihi*'ydi, esas olarak deliliğin tarihini değil, on altıncı yüzyıl ile on dokuzuncu yüzyıl başı arasında Avrupa toplumlarında delilere verilen statüyü; bir toplumda, deli denen bu garip insanların nasıl algılanmaya başladığını ele alan bir eserdi. Elbette deli kişiliği Yunan çağından beri kültürde, edebiyatta geleneksel bir kişilikti. Ama, on altıncı ve on yedinci yüzyıl boyunca değişmiş olan şey, sanıyorum, deliliğin bir akıl hastalığı olarak algılanmasının bir anlamda örgütlenmeye başlanmasıdır. Aynı zamanda, delileri toplumun genel sistemi karşısında tecrit etmeye, onları ayrı bir yere koymaya, gündelik yaşamın yakınlığı

* "El poder, una bestia magnifica", M. Osorio ile söyleşi, *Quadernos para el dialogo*, no. 238, 19-25 Kasım 1977.

içinde onlara hoşgörü göstermemeye, onların bu şekilde ortalıkta dolaştıklarını görmeye, insanların gündelik yaşamına karışmalarına katlanamamaya başladık... Böylece deliler tecrit edildi; yalnızca delilere yönelmekle kalmayan, gezgin serserileri, yoksulları, dilencileri de kapsayan bir tür büyük kapatılmayla kapatıldılar. Delilerin dahil edildiği toplumsal bir ayırımcılık mekanizması; yavaş yavaş, bu genel kapatılma sistemi içinde onlar için özel bir yer tanımlandı ve tüm on dokuzuncu yüzyılda Avrupa'da büyük ölçekte işlev görmüş olan modern psikiyatri kliniği buradan doğdu. Çıkış noktamın bu olduğu söylenebilir...

— Ya kişisel deneyiminiz?

— Kişisel deneyim mi? Denir ya, edebiyat, felsefe, biraz psikoloji, böyle şeyler... eğitimi gördüm, sonra, tıp eğitimi beni hep cezbetmiş, hatta büyülemişti, sonra da... tembellik, meslek sahibi olma, hayatımı kazanma gerekliliği felsefe eğitiminden sonra tıp okumamı engelledi ama yine de bir psikiyatri kliniğinde, Sainte-Anne'da özel statüyle çalıştım; 1955 yılına doğruydu, aşağı yukarı. O sırada, psikiyatri kliniklerinde psikologluk mesleği pek yoktu ya da yeni yeni oluşmaya başlıyordu, en azından Fransa'da böyleydi. Belirgin bir şekilde olmasa da psikolog olarak işe alınmıştım, ama aslında yapacak hiçbir işim yoktu ve kimse de beni nasıl çalıştıracağını bilmiyordu, öyle ki iki yıl boyunca doktorların hoşgörüsüyle stajda kaldım, işsizdim. Bu sayede, doktorlar dünyası ile hastalar dünyası arasındaki sınırda dolanabildim. Elbette doktorların ayrıcalığına sahip değildim ama hastanın hüzünlü statüsünde de değildim. Doktorlarla hastalar arasındaki ilişkiler, kurum biçimleri, en azından psikiyatri kliniğindekiler, beni çok şaşırttı, şaşkına çevirdi, hatta kaygılanmaya kadar vardım. Aslında, hastaların kafasında neler olup bittiğini değil doktorlar ile hastalar arasında neler olup bittiğini bilmekti sorunum. Bu insanlar arasında, duvarların ardında neler olup biter? Psikiyatri kliniklerinde karşılaşılabilecek tüzükler, alışkanlıklar, kısıtlamalar, zorlayıcı önlemler, şiddet uygulamaları nelerdir? Psikiyatri kliniği nedir? Bu denli dramatik, bu denli gergin bu ilişki... Bilimsel bir söylemle düzenlenmiş, doğrulanmış olsa

da bu çok tuhaf bir... mücadele, çatışma, saldırganlık ilişkisi olmaya devam ediyor. Kısacası, bir anlamda, akıl ile delilik arasındaki bu ilişkinin tarihini yapmak istedim. Bunu genel tarih içine yeniden konumlandırmayı denedim. Modern toplumu farklılaştıran, bireyler arasında farklılıklar getirmiş usullerin tarihine bunu yeniden yerleştirmeyi denedim. İşbölümünden de kaynaklansa, toplumsal hiyerarşikleşmelerden de; modern toplumlarda görülen bu düzey çokluğu, aynı zamanda bireylerin bu atomizasyonu. Tüm bunlar, sanıyorum, delinin edindiği statüyü edinmesinin koşuluydu.

— Batı'dan söz ediyorsunuz...

— Evet, Batı dediğimde, biliyorsunuz, bu muğlak bir sözcük, kullanılması pek hoş değil ama neredeyse kaçınılmaz. Demek istediğim, Vistül Irmağı ile Cebelitarık Boğazı arasında, İskoçya'nın kuzey kıyıları ile İtalya'nın burnu arasında yer alan bir tür coğrafi bölgede, birçok şey, çok sayıda toplumsal pratik, siyasi pratik, iktisadi pratik, son derece güçlü bir şekilde doğup gelişmiştir. Arap dünyasının, örneğin, tüm bunlar üzerinde etkisi olmadığını söylemiyorum.... ya da Ortadoğu'nun ya da Pers dünyasının... Ne var ki modern insan olarak yazgımız, yine de ortaçağ başı ile on sekizinci ya da on dokuzuncu yüzyıl arasında yer alan belli bir dönem boyunca bu bölgede oluşmuştur. On dokuzuncu yüzyıldan itibaren Batı'ya özgü düşünce şemaları, siyasi biçimler, temel iktisadi mekanizmalar, sömürgeleştirmenin uyguladığı şiddet yoluyla evrenselleştiğini söylemek gerekir; ya da diyelim ki çoğu zaman, fiilen evrensel olmuşlardır. Batı'dan anladığım budur; tuhaf ve şiddetli yazgısı sonuçta kendi görme, düşünme, söyleme ve yapma tarzını tüm dünyaya dayatmak olan dünyanın bu küçük parçası. Dünyanın bu Batı'ya isyan ettiği, ondan ayrıldığı, şimdi Batı'nın baskın konumunu yitirmesi için çalıştığı,... şimdi bunu başardığı doğrudur; fakat bu, Batı'yı zayıflatmak ve sultasını sarsmak için tüm dünyada kullanılan araçların hemen hemen hepsinin Batı'da dövülmüş olmasını engellemez.

— Batı'da Arap dünyasının ya da Ortadoğu'nun etkisinin olmadığını söylüyorsunuz...

— Hayır, tersine, olduğunu söylüyorum.

— *Evet, olmadığı söylenemez...*

— Doğru. Olmadığı söylenemez.

— *Hangi anlamda?*

— Örneğin, Arap dünyasını dikkate almadan, Avrupa düşüncesinin, felsefesinin, biliminin, iktisadının ortaçağdaki gelişimini tasarlamak çok güçtür. İşte... bu anlamda... Örneğin dini ele alın. Din, Katolikliğin dönüşümleri, nihayet Katolikliğin on dördüncü ve on beşinci yüzyıllar boyunca geçirdiği dönüşümler, Arap felsefesinin, düşüncesinin ve mistiğinin büyük etkisi altındaydı. Bu olgunun önemini İspanyol kültüründen gelen sizin gibi birine öğretecek değilim.

— *Fakat, Avrupa'daki, Batı Avrupa olarak adlandırılabilecek Avrupa'daki dini, kültürel ve hatta siyasi yaşamda bu etkiler somut olarak nelerdi? Doğu, Arap kesiminin bu katkısıyla Batı kültürünün bu türden kaynaşması nasıl meydana geldi? Nasıl oldu bu?*

— Bana bunu mu soruyorsunuz? Biliyorsunuz, ben bir tarihçiyim, dünya tarihi üzerine spekülasyonda bulunan bir filozof değilim, Spengler değilim ben. Diğer yandan, bana sorduğunuz soru son derece karmaşık bir soru. Bu nasıl oldu? Hayır, gerçekten, buna cevap veremem... Amerikan başkanları gibi, bir soru onları rahatsız ettiğinde söyledikleri gibi, şu cevabı vereceğim: *No comment...*

— *Tamam. Batı'da, Batı denen yerde, Doğu kültürlerinin karmaşık bir etkisinin olduğu kanısındayım, Batı kültürünün büyük bölümünün ya doğrudan doğruya ya da çelişik bir biçimde Doğu kültüründen etkilendiği söylenebilir... negatif denebilecek, ama onu sarıp sarmalayan bir karşıtlıkla. Bunu nasıl değerlendiriyorsunuz? Sizin tarih felsefecisi olmaktan çok tarihçi olduğunuzu biliyorum, fakat bir tarihçi de kendi tarihinde biraz felsefe yapar...*

— Evet. Burada, sanıyorum sık sık değinilen ama asla özüne inilmeyen bir sorun var. Akdeniz dünyasında iki büyük din görüldü; hâlâ bir başka sorun olan Asya'yı bir kenara bırakalım. İki din

görüldü... üç tektanrıcılık vardı, Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman, tüm insanlara seslenme eğiliminde olan iki din vardı, Hıristiyan dini ve Müslüman dini. On ikinci ve on üçüncü yüzyıla kadar Hıristiyanlıktan son derece daha büyük, daha güçlü bir dinamizme sahip gözüken ve gerçekten de sahip olan Müslüman dünyası, Müslüman dini; dini, askeri, toplumsal, kültürel biçimleri yukarı ortaçağ Hıristiyan dünyasından çok daha esnek, çok daha zengin, çok daha güleryüzlü olan bu dünyada nasıl oldu da belli bir andan itibaren olaylar tersine döndü? Müslüman dünyası hareketsizleşti, belli bir anlamda dondu ve önündeki engelleri kaldırmış ve günümüze kadar evrenselliğin büyük odağı olmuş Hıristiyan bir dünya tarafından yavaş yavaş içerildi ve sömürgeleştirildi. Bu, tarihin bir sorunudur ama gerçekte felsefenin de sorunudur.

— Daha somut şeylere gelmek istiyorum. İlk kitabınızı nasıl hazırladınız? Hangi deneyimlerden yola çıkarak hazırladınız?

— Felsefi olarak fenomenoloji ve varoluşçuluğun ağır bastığı bir ortamda yetiştim. Yani yaşanan deneyimlere doğrudan doğruya bağlı, onlardan beslenen düşünce biçimleri. Özünde felsefeyi, felsefi söylemi oluşturan şey, bu yaşanmış deneyimin açıklanmasıydı. Oysa, nedenini hâlâ çok iyi bilemesem de, bu yıllarda, ellili, altmışlı, yetmişli yıllarda, özellikle Fransa'da geliştiği haliyle teorik düşüncede her şeye rağmen önem taşıyan bir şey meydana geldi: Bireylerin mahrem, yaşanmış, doğrudan deneyimine verilen önemin azalışı. Buna karşılık, şeylerin kendi aralarındaki ilişkilere, bizimkinden farklı kültürlere, tarihsel fenomenlere, iktisadi fenomenlere verilen önemin artması. Lévi-Strauss en azından Fransız kültürü açısından ne kadar önemliydi hatırlayın. Oysa aslında yaşanan deneyimden uzak biri varsa o da Lévi-Strauss'tu, tüm konusu bizim kültürümüze özellikle en yabancı kültürdü. Psikanalizin ve özellikle o yıllara doğru Fransa'da başlamış olan Lacancı türdeki psikanalizin önemi de böyleydi. Bu psikanalizde kullanılan şeyin, uğraşılan şeyin bireylerin yaşanmış deneyimi olmaması, aydınlatılmak istenen şeyin bu olmaması, bilinçdışı yapılarının, bilincin değil, bilinçdışının kullanılması Lacan'a verilen önemin kaynağıydı.

Dolayısıyla ben kişisel, biyografik nedenlerle bu delilik sorunuyla ilgilendim, yoksa bilincimin içinde delilikle ya da kendi deliliğimle kurduğum ilişkinin ne olabileceğini aydınlatma çabası değildi beni kışkırtan; buna karşılık, bizimki gibi bir toplumda deliliğin tarihsel, toplumsal, siyasi statüsü sorunu beni heyecanlandırmıştı. Öyle ki, hemen tarihsel malzemeyi kullanmaya yönelmiştim ve içebakmak, kendimi analiz etmek, yaşanmış deneyimimi analiz etmek yerine tozlu arşivlere gözümü karartarak daldım, deliliğin statüsüyle ilgili belgeleri, metinleri, tanıklıkları bulmaya çalıştım.

— Siyasi, toplumsal, tarihsel düzlemlerde deliliğin statüsünden söz ediyorsunuz. Araştırmanızın yörüngesi boyunca bu etaplardan nasıl geçtiniz?

— Batı'nın tüm tarihi boyunca delilik giderek daha çok tıbbileştirilmişti. Ortaçağda elbette bazı kişilerin ruhlarının, kafalarının ya da beyinlerinin hasta olduğu kabul ediliyordu. Fakat bu kesinlikle istisnaydı. Esasen deli, sapık, kuraldışı olan kişi, herkes gibi davranmayan ya da konuşmayan kişi hasta olarak görülmüyordu. Delilik fenomeni adım adım tıbba eklenmeye, deliliğin bir hastalık biçimi olduğu ve sonuçta, normal bile olsa herkesin deli olabildiği ölçüde hasta olma ihtimali olduğu kabul edilmeye başlandı. Bu tıbbileştirme, gerçekte, varlığın genel olarak tıbbileştirilmesi demek olan daha geniş bir fenomenin bir cephesiydi. Çok şematik olarak diyebilirim ki ortaçağdan on sekizinci yüzyıla kadar Batı toplumlarının önemli sorunu hukuk, yasa, meşruluk, yasallık oldu ve bir hukuk toplumu, kişi hakları, on dokuzuncu yüzyıla kadar Avrupa'yı sarsmış, bir baştan bir başa katetmiş tüm siyasi mücadeleler boyunca güçlükle elde edildi; bir hukuk toplumuna erişildiğinin sanıldığı, örneğin Fransız devrimcilerinin buna inandığı anın ta kendisinde tam da benim analiz etmeye çalıştığım bir şey oldu, bizim bugünkü temel işleyiş kipimiz olan norm toplumuna, sağlık, tıp, normalleştirme toplumuna girmemize neden olan bir şeydi bu.

Bugün, Avrupa ülkelerinin çoğunda adli yargı alanında olup bitene bakın. Bir suçluyla karşı karşıya olunduğunda, anında sorulan soru, deli olup olmadığını, suçu işlemesine yol açan psikolojik

güdülerinin neler olduğunu, çocukluğunda yaşadığı bozuklukların, aile ortamındaki düzensizliklerin neler olduğunu öğrenmeye yöneliktir... Olaylar anında psikolojikleştirilir; psikolojikleştirilmek, tıbbileştirilmek anlamına gelir.

— Tıbbileştirmekten de söz ediyorsunuz, yalnızca delilikten değil.

— Evet, hem genel olarak kişilerin hem de genel olarak yaşamın tıbbileştirilmesinden. Örneğin çocuklar konusunda olup bitene bakın. On sekizinci yüzyılda, çocukların sağlığı hakkında yaygın kaygılar oluşmaya başladı ve bu kaygı sayesinde çocuklardaki ölüm oranı önemli ölçüde düşürülebildi. Çocuk ölümü on sekizinci yüzyıl sonunda bile çok büyük orandaydı; fakat bu tıbbileştirme yaygınlaşmaya ve hızlanmaya devam etti ve şimdi, aileler çocuklar karşısında neredeyse her zaman tıbbileştirici, psikolojikleştirici, psikiyatrikleştirici bir konumda bulunuyor. Çocuğun en ufak sıkıntısı, en ufak öfkesi, en ufak korkusu karşısında: Ne oluyor, ne oldu, memeden yanlış mı kestik, Oidipus'undan kurtulmaya mı çalışıyor, diye soruyorlar. Böylece tıbbi düşünce, tıbbi kaygı tüm ilişkileri bozmuştur...

— Tıbbi düşünce nedir? Terimi hangi anlamda kullanıyorsunuz?

— Tıbbi düşünceden kastım, norm etrafında örgütlenen şeyleri algılamanın bir biçimidir, yani normal olanı anormal olandan ayırmaya çalışan şeyi kastediyorum; ki bu, meşru olan ile meşru olmayanı ayırmakla tam olarak aynı şey değil; hukuksal düşünce meşruyu ve gayri meşruyu ayırt eder, tıbbi düşünce normali ve anormali ayırt eder; tam anlamıyla cezalandırma araçları değil kişiyi dönüştürme araçları olan hizaya getirme araçları ve buna bağlı olarak insan varlığının davranışıyla ilgili tüm bir teknolojiye sahip olur tıbbi düşünce, sahip olmaya çalışır...

— Tarihsel hareket içinde tüm bunların oluşumu nasıl gerçekleşir?

— Tüm bunlar kapitalizmin gelişimine derinlemesine bağlıdır; yani kapitalizmin, bireylere bir anlamda ilgisiz bir siyasi iktidar sistemiyle işlev görmesi mümkün değildi. Feodal tipteki bir toplumda

siyasi iktidar esas olarak yoksulların senyöre ve zaten zengin insanlara vergi ödediği, aynı zamanda onlar için askerlik hizmeti yaptığı bir iktidardı. Fakat kişilerin ne yaptığıyla hiç ilgilenilmiyordu, siyasi iktidar sonuç itibarıyla buna ilgisizdi. Bir senyörün gözünde varolan şey, toprak, köyü, köyünde oturanlardı, son tahlilde ailelerdi, fakat bireyler somut olarak iktidarın gözüne gözükmüyordu. Bir an geldi ki herkesin iktidarın gözü tarafından fiilen algılanması gerekli oldu, kapitalist türde bir toplum olsun istendi, yani mümkün olduğunca yaygınlaştırılmış, mümkün olduğunca verimli bir üretimle birlikte; işbölümünde kimilerinin şu işi, kimilerinin bu işi yapmasına ihtiyaç olduğunda, halkın direniş hareketlerinin, ataletin ya da isyanın, doğmakta olan tüm bu kapitalist düzeni altüst etmesinden korkulduğunda, o zaman, her bireyin somut ve kesin gözetlenmesi gerekli oldu; sözünü ettiğim tıbbileştirmenin buna bağlı olduğunu sanıyorum.

— İlişkiyi nasıl kuruyorsunuz?

— Tıbbileştirmeyle, normalleştirmeyle birlikte bir tür hiyerarşi oluşur: İş yapma yeteneği olanlar ile bu yeteneğe daha az sahip olanlar, belli bir norma itaat eden, normdan sapan, ıslah edilemez olan, falanca yöntemle ıslah edilebilir olan, başka yöntemler kullanılması gereken. Tüm bunlar; bireyleri normallikleri ölçüsünde dikkate almak, bence, çağdaş toplumun büyük iktidar aygıtlarından biridir.

— Üretim verimlilikleri ölçüsünde...

— Evet, terimin çok genel anlamında üretim verimliliği.

— Evet, yalnızca üretim değil...

— Yalnızca elle yapılan üretim değil...

— Metaların üretimi değil. İnsani üretim...

— Evet bu.

— Sanat bile olabilir...

— Kesinlikle.

— Söylediklerinizde çok şey var. Hangisinin üzerinde duracağımı bilemeyecek kadar çok. Örneğin, tıbbileştirme ile belli bir top-

lumsal verimlilik ihtiyacı arasında varolan bu ilişkinin kapitalizm döneminde oluştuğunu söylüyorsunuz.

— Doğru, evet.

— Bu dönemi nasıl açıklayabiliriz?

— Bu, uzun zaman sürmüş, binlerce değişik kanaldan geçmiş bir fenomen. Örneğin din düzeninde çok erken ortaya çıktığını görürsünüz, hatta Reform'dan bile önce, Katolik kilisesinin bireylerle ne kadar yakından ilgilendiğini gösteren ibadet pratikleri, günah çıkarma pratikleri, vicdan yönetimleri, vicdan muhasebeleri gelişmeye başladığında; bu ilginin konusu yalnızca günahlar, yalnızca bir tür yasal ya da yasadışı davranış değildir, hayır, insanların kafasından ve gönüllerinden nelerin geçtiği de hakikaten öğrenilmek istenir. Erken ortaya çıkmış bir fenomendir bu, on beşinci yüzyıla ve on altıncı yüzyıl başına doğru. Bu dönemden itibaren Batı'nın eğitimle fazlasıyla ilgilenmeye başladığını da fark edersiniz, yalnızca ruhbanların eğitimiyle değil, aynı zamanda, tacir, tüccar, kanun adamı olacak kişilerin de eğitimiyle. Çocuklar oldukça küçük yaşta eğitilmeye başlanır; henüz burjuvalara özgü olan bu eğitim daha sonra çok daha yaygınlaşacaktır. Hatta orduda bile: Bu disiplinleştirme fenomenlerinin on altıncı ve on yedinci yüzyıllarda ortaya çıktığını göreceksiniz. Demek ki bu çoğul bir fenomendir, genel anlamda kapitalizmin gelişme ortamına yerleştirilebilir; fakat, aslında olaylara ayrıntılı olarak bakıldığında, bunun çok sayıda kökeni olan ve sonuçta, yavaş yavaş, demet demet örgütlenen bir süreç olduğu fark edilir.

— Tarihsel bir yörüngeye dahil olan bir süreç...

— Doğru.

— Burjuvazinin seçkin denebilecek bu kaygısının halka ait bir kaygı haline geldiğini söylüyorsunuz.

—Önemli şeylerden biri bence bedeni, sağlığı, normalliği ilgilendiren tüm bu kaygılarla burjuvazinin önce kendisi için, kendi soyu, kendi çocukları, bu gruba dahil olan insanlar için ilgilendiği

ve normalleştirme prosedürlerinin diğer toplumsal tabakalara, özellikle proletaryaya yavaş yavaş uygulandığıdır.

— Bu olguya yön veren nedir?

— Burjuvazi başlangıçta esas olarak kendi sağlığıyla ilgilendi. Bir anlamda, bu hem onun selameti hem de gücünün onaylanmasıydı. Ne de olsa, işçilerin sağlığı umursanmıyordu. On dokuzuncu yüzyıl başında Avrupa'da tanık olunan korkunç işçi sınıfı katliamı üzerine Marx'ın anlattıklarını hatırlayın. Dehşet verici barınma koşulları içinde yaşayan, yetersiz beslenen insanlar, erkekler, kadınlar, özellikle çocuklar, bizim hayal bile edemeyeceğimiz bir süre boyunca çalışmak zorundaydılar: Bir işgününde on altı, on yedi saat. Bu durum, korkunç bir ölüm oranına yol açıyordu. Sonra, belli bir andan itibaren, işgücü sorunları başka türlü ortaya çıktı, çalıştırılan işçilere mümkün olduğunca uzun süre bakmak gerekti ve bir işçiyi on dört, on beş, on altı saat çalıştırarak öldürmektense sekiz, dokuz, on saat yoğun bir şekilde çalıştırmanın daha iyi olduğu fark edildi. İşçi sınıfından oluşan insan malzemesinin, suiistimal edilmemesi gereken değerli bir kaynak olarak kabul edilmesi zaman aldı.

— Neredeyse maddi bir araç olarak... Bir kitaptan diğerine nasıl geçtiğinizi bize anlatır mısınız?

— Ben bir filozof ya da yazar değilim. Ben bir külliyat yaratmıyorum, hem tarihsel hem de siyasi nitelikte araştırmalar yapıyorum; genellikle, bir kitapta rastladığım ve o kitapta çözemediğim sorunların peşinden giderim, dolayısıyla onları bir sonraki kitapta ele almayı denerim. Konjonktürel olgular da vardır, verili bir anda, herhangi bir sorun güncellik içinde acil bir sorun olarak ortaya çıkar, siyasi olarak acil ve bu nedenle beni ilgilendirir. *Deliliğin Tarihi*'ni 1955-1960 yıllarına doğru yazdığımda, sonuçta, az sayıda insan bu sorunla ilgileniyordu, anti-psikiyatri İngiltere'de faaliyete geçmişti; ama Fransa'da kimsenin haberi yoktu, ben de Laing'in ve Cooper'ın varlığından habersizdim. O dönemde, bu kitabı yazmaya tamamen kişisel ilgi nedeniyle yöneldim. Buna karşılık, ceza sistemi ve hapishaneler üzerine bir şeyler yazdığımda; ki yazalı şimdi üç yıl oldu, bu,

Fransa'da, İtalya'da, Almanya'da, Amerika Birleşik Devletleri'nde tanık olunmuş ceza sistemine yönelik muhalefet hareketlerinin tümüne bağlıydı. Acil bir talebe cevap vermek içindi bu kitap.

— Sizin çalışmanız daha ziyade tarihsel ve siyasi bir araştırma. Bu konuda ne söyleyebilirsiniz?

— Son yüz yıl ya da yaklaşık yüz yıl boyunca siyasi analiz her zaman ya iktisat teorileriyle ya da bir tarih felsefesince, diyelim ki Marksizm gibi önemli ve az çok tumturaklı teorik yapılarca yönlendirildi. Oysa bu son yirmi, otuz yıl boyunca, örneğin Stalinizmle, aynı şekilde Çin'le ilgili deneyimler, Marksizmin geleneksel analizlerini, en azından birçok cephesiyle kullanılamaz hale getirdi. Bu durumda, Marksizmi, kırpıp kırpıp yıldız yapılacak bir tür eski ay olarak terk etmek gerektiğini hiç sanmıyorum; fakat, teorinin lafızlarına eskiden olduğundan çok daha az sadık kalmak ve günümüz toplumu üzerine yapılabilecek siyasi analizleri, bağdaşık bir teori çerçevesine değil, gerçek bir tarih zeminine yerleştirmeyi denemek gerektiği kanısındayım. Bugün bizi, belki pek görkemli olmayan bir tür ampirizme, tarihçilerin ampirizmine yönelten şeyin, büyük teorik sistemlerin güncel siyasi analiz yapmadaki yenilgisi olduğu kanısındayım.

— Sizin tarihçi olarak çalışmanızın bunun karşısındaki yeri nedir?

— Bu esas olarak siyasi bir sorudan, geniş anlamda siyasi bir sorudan yola çıkan bir çalışmadır: Bizimki gibi bir toplumda rol oynayan iktidar ilişkileri nelerdir? Delilik üzerinde aklın iktidarı, bu kitap bununla ilgiliydi; doktorların hastalar üzerinde iktidarı, klinik üzerine yaptığım bir kitabın konusu; hukuksal aygıtın suçlular üzerindeki iktidarı, bireylerin cinselliği üzerindeki iktidar... Bunlar, yakın dönemde yayımlamaya başladığım kitaplardır. Bu, özünde, toplumumuzdaki iktidar ilişkilerinin analizidir.

— İktidar ilişkisi nedir?

— Geleneksel olarak iktidarı analiz etmek için, izin verilen şeyle yasaklanmış olan şeyi düzenleyen hukuksal biçimleri incelemenin yeterli olduğu kabul ediliyordu diye düşünüyorum.

— Norm...

— Hayır, tam olarak norm, hukuk, yasa değil. Aslında, izin verilen ile yasak olanı ayıran hukukun, sonuç itibarıyla oldukça uygunsuz, gerçekdışı ve soyut bir iktidar aygıtı olduğu kanısındayım. Somut olarak, iktidar ilişkileri çok daha karmaşıktır ve bireyler üzerinde etkili olan ve toplumsal gövdeyi kateden şey, tüm bu hukuk dışı olandır, tüm bu hukuk dışı kısıtlamalardır; bunu analiz etmeye çalıştım.

— Hukuk dışı nedir?

— Çok basit bir örnek alın. Bir psikiyatri doktoru bir bireye kapatılma, bir tedavi, bir statü dayattığında, onu bütün haklara sahip yurttaş statüsünden farklı bir statü içine soktuğunda, bu doktorun bazı edimleri hukuk tarafından korunuyor olsa da hukuk dışına çıkar. Tersine, ceza mahkemesi gibi hukuksal bir aygıt bir suçlu karşısında ne yapacağını bilemediğini söylediğinde, bu kişinin normal mi yoksa anormal mi olduğunu sorarak bir ekspertiz raporu istemek için psikiyatra başvurduğunda da hukukun dışına çıkılır. Hukukun sorusu şudur: Falanca şeyi iyi mi yaptı, bunu o mu yaptı, hafifletici nedenleri var mı, onu nasıl cezalandıracağız? Hepsi bu. Normal mi, anormal mi, saldırganlık itkileri var mı sorusuyla birlikte, hukuksal olanın hukuksal olmaktan çıktığını, tıbbın alanına girdiğini görürsünüz. Beni tüm bu fenomenler ilgilendiriyor.

— Sizin iktidar diye adlandırdığınız şey bu.

— Evet. İktidar mekanizmalarının basit hukuksal, yasal aygıttan çok daha geniş olduğu ve iktidarın çok daha fazla sayıdaki tahakküm prosedürleriyle uygulandığı kanısındayım.

— Bir hukuksal iktidar, bir de yine bir iktidarın işlediği hukuk dışı var diyorsunuz. Tüm bunların ilişkisi midir iktidar?

— Evet, bunlar iktidar ilişkileridir. Biliyorsunuz, iktidar ilişkileri, devlet aygıtlarının bireyler üzerinde uyguladığı ilişkilerdir, ama aynı zamanda aile babasının karısı ve çocukları üzerinde uyguladığı ilişkilerdir; doktorun uyguladığı iktidar, eşraftan kişilerin uyguladığı iktidar, patronun fabrikasında işçileri üzerinde uyguladığı iktidardır.

— Eğer doğru anladıysam, tek bir iktidardan çok, karmaşık iktidar ilişkileri vardır...

— Doğru.

— Bu iktidarların doğuşunu nasıl kavrıyorsunuz, günümüzde bunlar nasıl, nereden yola çıkarak dağılmışlardır?

— Bu iktidar ilişkileri, karmaşıklıklarına ve çeşitliliklerine rağmen, bir tür bütünsel figür olarak örgütlenmeyi başarmışlardır. Bunun, burjuva sınıfının ya da bu sınıfın bazı unsurlarının toplumsal gövde üzerindeki tahakkümü olduğu söylenebilir. Fakat bu iktidar ilişkilerinin bütününü dayatanın burjuva sınıfı ya da burjuva sınıfının herhangi bir unsuru olduğunu sanmıyorum. Burjuva sınıfının bundan yararlandığı, bunları kullandığı, değiştirdiği, bazı iktidar ilişkilerini yaygınlaştırmayı denediği ya da tersine, diğer bazılarını zayıflatmaya çalıştığı söylenebilir. Dolayısıyla, tüm bu iktidar ilişkilerinin yayılma yoluyla çıktıkları tek bir odak yoktur; fakat, toplumsal bir sınıfın bir diğeri üzerindeki, bir grubun bir diğeri üzerindeki tahakkümünü bütün olarak olanaklı kılan iktidar ilişkilerinin iç içe geçmesi söz konusudur.

— Bu, bir tür yer olmalı; buraya burjuvazi gibi bir sınıf tarihsel olarak yerleşmiştir ve tarihsel bir düzeyde gelişmiş bir tür iktidara yine tarihsel bir düzeyde sahip olur.

— Doğru, evet.

— Bundan bilinçli ve bilinçsiz olarak yararlanır.

— Tamamıyla doğru.

— Deliliği yaratan bir toplum ortaya çıkana kadar deliliğin delilik olmadığını söylediniz...

— Delilik yoktu demek istemiyorum. Çok sayıda insanı ve çok sayıda farklı davranışı kapsayan akıl hastalığı kategorisinin görece olarak yeni bir şey olduğunu söylemek istiyorum. Bir kez daha belirteyim, Yunanlar, Romalılar, Araplar, ortaçağ insanları, bazı kişilerin, kendi deyişleriyle beyinlerinin ya da ruh veya kafalarının hasta olduğunu elbette kabul ediyorlardı; ama yalnızca birkaç

kişi böyle kabul ediliyordu. Geri kalan herkese karşı çok hoşgörülü davranılıyordu. Örneğin Arapça'da *meznun* sözcüğünün kullanımına bakın: Az çok böyle olan biri, şeytanla belki biraz yakınlığı olan biri *meznun*'dur; ama bu kişi hiçbir koşulda, bir doktorun ve bir tedavi girişiminin müdahalesini gerektiren bir akıl hastası değildir.

— Norm ve hukuk içtihadı ile delilik kategorileri arasında bir ilişki kuruyorsunuz...

— Hukuk içtihadı, hukuksal pratiğin kendisinden yola çıkarak biriktirilmiş hukuksal bilgidir. Elbette delilikle ilgili bir hukuk ilmi vardır; ama sonuçta önemli olan bu değildir..

— Daha ziyade tıbbileştirme önemlidir.

— Evet.

— Şimdi, dilerseniz son kitabınızdan konuşalım, geniş bir proje bu... Projenin altında yatan fikrin ne olduğunu söylemenizi istiyorum.

— Projenin fikri hem basit hem de açıklarken biraz nazik olmayı gerektiriyor. Doğrusu, yapmak istediğim şeyi, sözünü edeceğim şeyi tam olarak belirtecek sözcük bizde, Fransızca'da yok, başka dillerde var mı bilmiyorum. Bedendeki fizyolojik örgütlenme olarak cinsellikten söz etmek istemiyorum; davranış olarak cinsellikten de değil. Beni ilgilendiren şey, dinsel, bilimsel, ahlaki, siyasi, ekonomik söylemlerde cinsellik sorununun ortaya atılış tarzının, ortaçağdan bu yana cinselliğe gösterilen ilgi biçimlerinin tarihini yapmak, bunu bilmektir. Çünkü bana öyle geliyor ki; cinselliğin bizim toplumumuzdaki yasak sistemleriyle güçlü biçimde çevrili olduğu doğru olsa bile, üzerinde belki pek durulmamış önemli bir fenomen de var, bu da bizim toplumlarımızın cinselliğe giderek daha fazla, giderek daha yaygın bir ilgi duyduklarıdır. Yavaş yavaş, cinselliğin insan varlığı için en önemli şey olduğunu kabul eder hale geldik. Bir bireyin cinselliği anlaşılırsa, kabaca, özünde ne olduğunun, yaşamının, varlığının, kaderinin ne olduğunun da anlaşılacağını söylemeye kadar vardık. Demek ki söz konusu olan şey, Batı toplumlarının cinselliğe yönelttikleri ilginin tarihidir. Bu tarihi ne kısmen ne de tümüyle yeniden tarif etme niyetindeyim, basitçe

eksiksiz bir tarih yapmak da istemiyorum, yalnızca bazı noktaları ele alacağım. Gelecek ciltte, ortaçağdan on yedinci yüzyıla kadar Hıristiyanlıktaki ten fikrini inceleyeceğim, sonra çocukların cinselliğinin, ardından kadınların cinselliğinin, ardından da sapkınların cinselliğinin sorunsallaştırılış tarzını inceleyeceğim...

— Bu konu üzerinde uzun süre durmayı mı düşünüyorsunuz?

— Tam olarak bilemiyorum. On yıl...

— Bilme İstenci'*ne geri dönelim. Burada bana çok ilginç gelen bazı şeyler var. Kurduğunuz bir ilişki, bir yanda daha genel olarak sözü edilen bir şeyle, Doğu'da cinselliğin yaşanış tarzıyla, öbür yanda...*

— Erotik sanat... Batı'da, cinselliğe yöneltilen ilgi esas olarak cinsellik hakkında bilimsel bir söylem oluşturma arzusuna bağlıydı; bu onu hem analiz etmeyi hem denetlemeyi hem de normalleştirmeyi sağlar. Oysaki Doğulu olsun olmasın diğer toplumlarda, Batılı olmayan toplumlarda, buralarda da cinsellikle çok ilgilenilmiştir; ama genellikle, bana kalırsa, cinselliği eğitmek, onu mümkün olduğunca yaymak, zevki azamileştirmek, onun tinsel yaşama hizmet etmesini sağlamak perspektifleriyle ilgilenilmiştir. Bence burada cinsellikle kurulan iki tür ilişki vardır.

— Bu, gündelik hayat olarak ne yaratabilmiştir?

— Şunu yaratmıştır: Bir yanda, cinselliğe genel olarak değer yüklenmesi vardır, hiçbirimizin yakasını bırakmayan bu bilinç vardır ki buna göre cinsellik kişi için en önemli sorundur ve kişi kendini tanımak istiyorsa cinselliğini sorgulaması gerekir. Bunun sonucu da cinselliğin, bir sorun ya da bir sıkıntı olduğunda psikiyatra, psikanaliste, psikoloğa, seksoloğa, tedavi uzmanına başvurulan, tıbbileştirilebilir bir nesne olmasıdır.

— Bu bilme istencini siz özbilinç arayışı olarak tanımlıyorsunuz...

— Batı'da cinsellik esas olarak bir bilginin konusu oldu. Bu bilgi yakın tarihli değildir, insanın gizeminin cinsellikte yattığının basitçe

söylenmesi Freud'la başlamış değildir, ondan önce de söyleniyordu, on dokuzuncu yüzyıl psikiyatr ve doktorları, Hıristiyan düşüncesi, Hıristiyan ilahiyatı, Hıristiyan pastorali de bunu söylemişti.

— Bu tür bir bilme istencinin çelişkili olduğunu da söylüyorsunuz kitabınızda...

— Hayır, hangi anlamda?

— On dokuzuncu yüzyıldan itibaren, sanıyorum, cinsellik üzerine aşırı bir söylem bolluğu olduğu anlamında; fakat bu söylem yalnızca çelişki yoluyla bilme istenci halini alıyor çünkü ilk istenci bir şeyleri gizlemekti.

— Evet ama bunun başlangıçtan itibaren gizleme istenci olduğundan emin değilim, çünkü aslında elbette bir miktar şey yasaklandı, bir miktar şeyin söylenmesi, gösterilmesi yasaklandı; fakat, aynı zamanda, ne olup bittiği, nasıl olup bittiği her zaman öğrenilmek istendi. Ortaçağda, on altıncı ve on yedinci yüzyılda olup bitene bakın... Edep kuralları giderek katılaştı; fakat aynı zamanda günah çıkartanların boşboğazlığı da arttı. İnsanların bazı şeylerden uluorta söz etmeleri yasaklanıyordu, fakat onlara günah çıkarma sırasında sorulan ayrıntıları düşünün; özellikle tüm dikkatlerini cinsellikleri üzerine, arzularının değişik hareketleri üzerine, yüreklerinde ve bedenlerinde olup biten her şeye yöneltmelerinin istendiğini düşünün. Bu ilişkinin yaygınlaşması, özünde, dayatılmış olan sessizliğin altında derin bir meraka işaret eder.

— Bu bilme istencinin perspektifleri nelerdir ve Batılı olmayan cinselliğin, deyim yerindeyse, haz alma istencinin perspektifleri neler olacaktır?

— Batılı olmayan toplumlar için size bir şey söyleyemem. Bu Batılı bilme istencinin çok ilginç fenomenler yarattığı kanısındayım; çünkü insanların cinselliklerinin serbest olmadığının bilincine varmalarını sağlayan şey bu bilme istencidir. Sonuç olarak, Batı'da gelişmiş olan cinsel özgürlük hareketleri, kısmen, boyun eğdirmekte kullanılan bu mekanizmalardan doğmuştur. Bu noktada, iktidarın ilerleyişi karşılığında bir direniş hareketini kışkırtmaktadır.

— Bunun sonuçları nelerdir?

— Bugün görece tehlikeli bir ortamdayız, şu anlamda ki; cinselliğe gösterilen çok güçlü, çok tıbbi bir ilgi, cinselliğin normalleştirici bir iktidara boyun eğmesi riskini taşır. Buna karşılık, sanıyorum ki; kısa süre önce meydana gelmiş ve hâlâ meydana gelebilecek kurtuluş hareketlerinde serbest bir cinsellik talebi vardır...

(Cilt III, s. 368-382)

XI

İktidar ve Bilgi*

— Bu son yıllarda Japonya'da eserlerinize gösterilen ilgi önemli ölçüde arttı; çünkü, Kelimeler ve Şeyler'*in dört gözle beklenen çevirisinin ardından, iki yıl önce* Gözetleme ve Cezalandırma *ve kısa süre önce de* Bilme İstenci'*nin bir bölümü çevrildi. Yine de; Japon entelektüel ortamlarında, eserlerinizin nesnel bir gözle okunmasını olanaksız kılan Foucault mitleri var. Bu mitler sizin kişiliğinize dair genellikle gerçeğe uygun kabul edilen fakat yanlış üç imgeye vasıta teşkil ediyor.*

Birinci mit, tarihi ve insanı katleden, yapısalcı bir Foucault miti, bu konuyu önceki şöyleşide konuşmuştuk. İkincisi, yöntem adamı

* "Kenryoku to chi", S. Hasumi ile söyleşi, 13 Ekim 1977'de Paris'te kaydedildi, *Umi*, Aralık 1977, s. 240-256.

Foucault miti; bu mit Bilginin Arkeolojisi'*nin çevirisinin ardından Japonya'da yaygınlaştı. Edebiyatın kuşkulu alanlarında dolaştıktan sonra, yöntem üzerine ciddi bir düşünceye geri dönen bu kitap nedeniyle, bir anlamda felsefenin harika çocuğu olarak kabul edildiniz. Üçüncü mit, muhalif bir Foucault miti. Hapishaneden ve mahkûmlardan söz ettiğiniz için muhalif biri olarak görülüyorsunuz. Dolayısıyla,* Cinselliğin Tarihi *kitabınızın bir muhalefet kitabı olması bekleniyor... Bu mitler Fransa'da da var mı?*

— Fransa'da yaygın bunlar, Amerika Birleşik Devletleri'nde de. İki gün önce elime bir makale geçti, çok iyi hazırlanmıştı, çeşitli kitaplarımı kronolojik sırayla art arda ele alıyor ve onları, *Deliliğin Tarihi*'nden *Cinselliğin Tarihi*'ne kadar bence fazlasıyla nesnel bir biçimde tanıtıyordu. Tek tek kitapların imgesi yanlış değildi; ama sunumun sonunda yazarın şunları dediğini okuduğumda yine de tamamen hayrete düştüm: "Görüyorsunuz, Foucault Lévi-Strauss'un bir öğrencisidir, bir yapısalcıdır ve yöntemi tamamen tarih-karşıtı ya da tarih-dışıdır!" *Deliliğin Tarihi*'ni, *Kliniğin Doğuşu*'nu, *Cinselliğin Tarihi*'ni, *Gözetleme ve Cezalandırma*'yı tarih-dışı kitaplar olarak tanıtmayı anlayamıyorum. Yalnızca şunu ekleyeyim ki; benim yapısalcı kitabım olarak görülen *Kelimeler ve Şeyler*'de "yapı" sözcüğünün bir kez bile geçmediğini saptayacak tek bir yorumcu bile çıkmamıştır. Alıntı olarak belirtmemin dışında, "yapı" sözcüğü de yapısalcıların yöntemlerini tanımlamak için kullandıkları kavramlar da benim tarafımdan asla tek bir kez bile kullanılmadı. Dolayısıyla bu tamamen yaygın bir önyargı. Bu yanlış anlama Fransa'da yok olmak üzere; fakat samimi olarak söyleyebilirim ki her şeye rağmen bu yanlış anlamalar nedensiz değildi, çünkü yaptığım şeylerin çoğu uzun süre boyunca benim gözümde tam anlamıyla açık değildi. Az çok farklı yönlerde aradığım doğrudur.

Elbette, bir tür ana akış yönü çizilebilir. Birinci kitabım deliliğin tarihiydi; yani hem tıbbi bilgi tarihinin bir sorunuydu hem de tıbbi ve psikiyatrik kurumların tarihinin sorunu. Buradan genel olarak tıp analizine ve tıbbın modernliğinin başlangıcında tıp ku-

rumlarının analizine geçtim, ardından doğa tarihi, ekonomi politik, dilbilgisi gibi ampirik bilimlerin incelenmesine geçtim. Tüm bunlar bir tür, mantık demeyeceğim, ilerlemedir; yan yana getirme yoluyla olsa da bu serbest ama her şeye rağmen doğruya benzer gelişmenin altında benim de pek anlayamadığım bir şey vardı, bu da temelde şuydu: Fransızca'da dendiği gibi, beni peşinde koşturan sorun neydi?

Peşinden koştuğum şeyin, bizimki gibi bir toplumda var olabilecek bilme ve bilgilerin bir tür analizi olduğunu sandım uzun süre: Delilik hakkında ne bilinmektedir, hastalık hakkında ne bilinmektedir, dünya, hayat hakkında ne bilinmektedir? Ne var ki sorunumun bu olduğunu sanmıyorum. Benim hakiki sorunum, aslında günümüzde herkesin sorunu olan iktidar sorunuydu. Altmışlı yıllara, o dönemde, örneğin 1955'te –zira ben 1955'e doğru çalışmaya başladım– olup bitenlere dönüp bakmak gerektiği kanısındayım. Aslında, yirminci yüzyılın, özümlenmemiş olan ve analiz edecek aygıta sahip olmadığımız iki büyük mirası vardı. Bu iki karanlık miras faşizm ve Stalinizmdi. Gerçekten de on dokuzuncu yüzyıl, büyük sorun olarak, sefalet sorunuyla, ekonomik sömürü sorunuyla, bir zenginliğin oluşması sorunuyla, bizzat zenginliği üretenlerin sefaletinden kaynaklanan zenginlik sorunuyla karşılaşmıştı. Bu korkunç skandal, bunu çözümlemeyi, ellerinden geldiğince temize çıkarmayı denemiş ekonomistleri, tarihçileri düşünmeye sevk etmişti ve tüm bunların merkezinde Marksizm vardı. En azından Batı Avrupa'da –belki Japonya'da da–; yani gelişmiş ülkelerde, sanayi bakımından gelişmiş ülkelerde, iktidar aşırılığı sorununu ortaya atanın pek de sefalet sorunu olmadığı kanısındayım. Devlet aygıtının, bürokrasinin; ama aynı zamanda da bireylerin birbirleri üzerindeki iktidarının aşırılığının kesinlikle isyan ettirici bir şey olduğu, on dokuzuncu yüzyıldaki sefalet kadar isyan ettirici olduğu kapitalist rejimler gördük –ki bu faşizm örneğiydi–, sosyalist ya da kendine sosyalist diyen rejimler de gördük –Stalinizm örneği–. Marx'ın çağdaşları için meşhur işçi şehirleri, meşhur işçi kulübeleri, meşhur işçi ölüm oranları neyse, tüm bu ülkelerde karşılaşılan

toplama kampları da yirminci yüzyıl için oydu. Oysa zihnimizdeki kavramsal, teorik aygıtların hiçbiri bu iktidar sorununu doğru kavramamızı sağlamıyordu; çünkü bize bu aygıtları miras bırakmış olan on dokuzuncu yüzyıl bu sorunu ekonomik şemalar aracılığıyla algılamıştı. On dokuzuncu yüzyıl bize, ekonomik sorunların çözüldüğü gün tüm ilave, aşırı iktidar etkilerinin de çözüleceğini vaat etmişti. Tüm ilave, aşırı iktidar etkileri çözülecekti. Yirminci yüzyıl tersini keşfetti: Hangi ekonomik sorunu isterseniz çözebilirsiniz; ama iktidar aşırılıkları kalır. 1955 yıllarına doğru iktidar sorunu tüm çıplaklığı içinde ortaya çıkmaya başladı. Diyebilirim ki bu zamana kadar, 1955'e kadar, faşizm ve iktidar aşırılıkları meydana gelmişse, hatta sonuçta, Stalinizmin aşırılıkları meydana gelmişse bile, bunun, kapitalizmin 1929'da içinden geçtiği, Sovyetler Birliği'nin 1920-1940 yıllarının güçlüklerle dolu döneminde içinden geçtiği ekonomik güçlükler nedeniyle olduğu kabul edilebiliyordu: Marksistlerin bize anlattıkları da buydu. Oysa, 1956 yılında, temel önemde olduğunu düşündüğüm bir şey meydana geldi: Faşizm Avrupa'da geleneksel biçimleriyle kaybolduğundan, Stalin öldüğünden ve 1956 yılında da Kruşçev tarafından tasfiye edildiğinden ya da sözümona tasfiye edildiğinden, Macarlar Budapeşte'de isyan eder, Ruslar müdahale eder ve ekonomik aciliyetlerin baskısı altında olmaması gereken Sovyet iktidarı bildiğimiz tepkiyi gösterir. Aynı dönemde, Fransa'da Cezayir Savaşı vardır, çok önemli bu; burada da görülmektedir ki tüm ekonomik sorunların ötesinde –Fransız kapitalizmi Cezayir'den, Cezayir'in sömürgeleştirilmesinden tamamen vazgeçebileceğini gösterdi–, temel ekonomik aciliyetlerin ötesinde, bir anlamda kendiliklerinden gemi azıya alan iktidar mekanizmalarıyla sorun vardı. Bu iktidar sorununu düşünme gerekliliği ve bunu düşünmek için kavramsal aygıt yokluğu söz konusuydu. Sanıyorum ki, aslında, biraz bilinçsiz bir biçimde, benim kuşağımın tüm insanları, ben de bunlardan biriyim, sonuç olarak bu iktidar fenomenini şöyle ya da böyle anlamayı denediler. Şimdi, esas olarak bu soruna bağlı olarak yaptığım çalışmayı geriye dönük olarak yeniden kuracağım.

Deliliğin Tarihi'nde söz konusu edilen nedir? Akıl hastalığı konusunda oluşturulabilecek bilgi türünün ne olduğunu değil, on yedinci yüzyıldan çağımıza kadar aklın delilik üzerinde uygulamaktan geri kalmadığı iktidar türünün ne olduğunu belirlemeye çalışmak. *Kliniğin Doğuşu* üzerine yaptığım şeyde de ele alınan sorun buydu. Toplum için, devlet için, gelişmekte olan kapitalizm kurumları için hastalık fenomeni, tıbbın, hastanelerin kurumlaştırılması önlemleriyle karşılık verilmesi gereken bir tür meydan okumayı nasıl yarattı? Hastalara hangi statü verildi? Hapishane için yapmak istediğim de budur. Yani, bir dizi iktidar analizi. Diyebilirim ki, *Kelimeler ve Şeyler* de, edebi denebilecek, tamamen spekülatif biçimi altında az çok budur, bilimsel söylemlerin içindeki iktidar mekanizmalarının belirlenmesidir: Yaşamı üzerine, doğa tarihi üzerine, ekonomi politik üzerine bilimsel bir söylem sürdürülmek isteniyorsa, belli bir dönemde hangi kurala uymak zorunda kalınır? Neye uymak gerekir, hangi kısıtlamaya tabiyiz, bir söylemden diğerine, bir modelden diğerine iktidar etkileri nasıl meydana gelir? Bu durumda, yapmak istediğim şeyin özünü oluşturan temelde budur, bilgi ile iktidar arasındaki tüm bağlar; ama merkezi nokta olarak iktidar mekanizmalarını alarak, dolayısıyla bunun yapısalcılıkla hiç ilişkisi yoktur, tam anlamıyla bir tarihtir bu –başardım mı, başarmadım mı, buna karar verecek olan ben değilim–, iktidar mekanizmalarının tarihi ve bu mekanizmaların işleyiş tarzıdır bu.

Açıktır ki kuşağımın insanları gibi, benim de elimde bunu inşa etmek için yapılmış araç yok. Falanca ya da filanca nokta üzerine, çok belirgin falanca ya da filanca sektör üzerine empirik soruşturmalardan yola çıkarak bunu inşa etmeye çalışıyorum. Global ve genel bir iktidar kavrayışım yok. Kuşkusuz ardımdan gelecek birileri bunu yapacaktır. Benim yaptığım bu değil.

— *Demek ki sizin için esas sorun, ilk kitabınızdan,* Deliliğin Tarihi*'nden beri, hep iktidar sorunuydu...*

— Doğru.

— Bununla birlikte, bu sorunu ele almak için, sınıf mücadelesi ya da altyapı diye adlandırılan şeyden hiç söz etmediniz ya da ender olarak söz ettiniz. Demek ki, başlangıçtan itibaren, Marksist esinli analizin bu tür fenomen için işlemediğinin gayet farkındasınız.

— *Deliliğin Tarihi*'ni ele alalım, o dönemde yöneldiğim konu. İki şey kesindi: Bir yandan, deliler bir sınıf değildir, tıpkı akıllı insanların da bir diğer sınıf olmadığı gibi. Akıl ile akıldışını ayıran çizginin her iki tarafında da meydana gelebilecek çatışmalar dizisi birbirine eklenemez. Bu açıktır, yoruma gerek yok. Yine de bunu söylemek gerekir. Diğer yandan, müşahede altına alma [*internement*], psikiyatrik kliniklerin düzenlenişi gibi bazı pratik biçimlerin kurumlaşması, örneğin, bir hastaneye kapatılma ile klinikteki bir hastaya gösterilebilecek özen arasındaki farklılık; tüm bu farklılıklar, terimin Marksist anlamında sınıfların varlığına kuşkusuz yabancı değildir, fakat incelediğim alanlarda bu sınıf çatışmalarının kendini gösterme tarzı son derece karmaşıktır. Sınıf ilişkileri ile psikiyatri kliniğinde, genel hastanede kapatma gibi bir kurumun katmanları arasında var olan fiili bağ, çok farklı, çok karmaşık, çok karışık bir yığın yol üzerinden bulunabilir.

Daha basit, daha açık şeyler söylersek: On altıncı yüzyılda, on yedinci yüzyılda, tüm Avrupa'da gelişmiş olan kapatma mekanizmalarının merkezinde işsizlik sorunu vardır, iş bulamayan insanlar, bir ülkeden diğerine göç edenler, tüm toplumsal uzam boyunca dolaşanlar. Din savaşlarının sona ermesiyle, ardından Otuz Yıl Savaşları'nın sona ermesiyle serbest kalmış bu insanlar, yoksul düşmüş köylüler; tüm bunlar, yüzergezer, endişe verici bir nüfus oluşturur ve bunlara toplu bir kapatmayla tepki gösterilmeye çalışılmıştır, deliler de bu kapatılmaya dahil edilmiştir. Tüm bunlar çok karmaşıktır; fakat psikiyatrinin sınıf psikiyatrisi olduğunu, tıbbın sınıf tıbbı olduğunu, doktorların ve psikiyatrların sınıf çıkarlarının temsilcisi olduğunu söylemenin verimli, işlemsel olacağına inanmıyorum. Böyle yaparak bir yere varılmaz; fakat yine de bu fenomenlerin karmaşıklığını, ekonomik vs süreçler olan tarihsel süreçlerin içine yeniden yerleştirmek gerekir.

— Deliliğin Tarihi *konusunda, altmışlı yılların başında Fransız edebiyatı üzerine araştırma yapan Japonların sizin kitabınızdan, Robert Mauzi'nin* On Sekizinci Yüzyılda Fransız Edebiyatında ve Düşüncesinde Mutluluk Fikri[1]*'nden bahsettikleri gibi bahsettiklerini hatırlıyorum: delilik üzerine bir tür mono-tematik inceleme. Demek ki, bu kitabın on yıl sonra kapsayabileceği alan öngörülememiş. Japonya'da o dönemde, büyük kapatılma üzerine bölüm okunmuş olmasına rağmen, bunun niçin önemli olduğu tam olarak anlaşılamadı. Sabit bir yöntem saptamasa da her zaman aynı yöne yönelmiş olan düşünceniz kavranamadı, sizin düşüncenizde neyin önemli olduğu ve yanlış anlamalara yol açmış olan şeyin ne olduğu kavranamadı. Örneğin,* Bilginin Arkeolojisi'*nin yayımlanmasının ardından, Foucault'nun yönteminden çok söz edildi; ama aslında siz asla sabit bir yöntem belirlememiştiniz...*

— Hayır. *Bilginin Arkeolojisi* bir yöntembilim kitabı değil. Farklı alanlara aynı biçimde uygulayacağım yöntemim yok. Tersine şunu söyleyebilirim ki, yöntem sorununu asla öne çıkarmadan, araştırmamı sürdürürken bile bulduğum ya da uydurduğum araçları kullanarak tecrit etmeye çalıştığım şey, bir nesneler alanıdır, aynı nesne alanıdır. Yine bu anlamda ben yapısalcı hiç değilim; çünkü ellili, altmışlı yılların yapısalcılarının hedefi esas olarak, evrensel olarak geçerli olmasa bile, en azından bir dizi farklı nesne için –dil, edebi söylemler, mitik anlatılar, ikonografi, mimari...– genel olarak geçerli olan bir yöntem tanımlamaktı. Benim sorunum kesinlikle bu değildir: Bir tür katmanı ortaya çıkarmaya çalışıyorum, modern teknisyenlerin deyişiyle arayüzeyi, bilgi ile iktidarın, hakikat ile iktidarın arayüzeyini. İşte, benim sorunum budur.

Batı toplumu gibi bir toplumun, artık buna dünya toplumu diyebiliriz, her an ürettiği hakikat etkileri vardır. Hakikat üretilir. Bu hakikat üretimleri iktidardan ve iktidar mekanizmalarından ayrı değildir; çünkü hem bu iktidar mekanizmaları bu hakikat üretimlerini mümkün kılar, bunlara yol açar, hem de bu hakikat üre-

1. Mauzi (R.), *L'Idée de bonheur dans la littérature et la pensée français au XVIII. siècle*, Paris, Armand Colin, 1960.

timlerini kendinde bizi bağlayan, birleştiren iktidar etkileri vardır. Beni ilgilendiren şey, hakikat-iktidar, bilgi-iktidar ilişkileridir. Bu durumda, bu nesneler katmanını, daha doğrusu, bu ilişkiler katmanını kavramak güçtür; bunları az çok anlayabilecek genel bir teori olmadığından, benim kör bir ampirist olduğum söylenebilir, yani ben en berbat durumdayım. Genel teorim yok, kesin aracım da yok. Nesneleri ortaya çıkarmaya yönelik araçları elimden geldiğince, el yordamıyla üretiyorum. Nesneler benim ürettiğim iyi ya da kötü araçlar tarafından belirleniyor. Eğer benim araçlarım yanlışsa onlar da yanlıştır... Keşfettiğimi düşündüğüm nesnelerle araçlarımı düzeltmeye çalışırım ve o anda, düzeltilen araç tanımladığım nesnenin tam anlamıyla bu olmadığını ortaya çıkarır, bir kitaptan diğerine bu şekilde kem küm ediyor ya da sendeliyorum.

— Araştırma tavrınızı tanımlamak için çok anlamlı bir deyim kullandınız: "Kör ampirist". Ben de Bilginin Arkeolojisi *hakkında bir makale yazmış ve şöyle demiştim: "M. Foucault'nun söylemlerindeki en güzel an, bilgi-olmayan yerde bulunduğu ve düşünce ile olayların karmaşık ilişkileri karşısında güçsüzlüğünü itiraf ettiği andır..." Bilgi-olmayan bu yer sizin cesaretinizi kıran bir eksiklik değil, sizi düşünmeye iten ve dille yaratıcı bir ilişki oluşturmaya teşvik eden, kısmen varoluşsal bir gereklilik. Bir yığın yanlış anlamaya yol açan şey, sizde çok spesifik olan, düşünce ve dille kurduğumuz bu ilişki. Normalde, bilinmeyen bir şeyi analiz etmeyi sağlayan bir yöntem önceden oluşturulur. Siz bu bilinen / bilinmeyen ilişkisini kabul etmiyorsunuz...*

— Doğru. Yani, genel olarak, bilinmeyen bir nesne için ya sağlam bir yönteme sahibizdir ya da nesne önceden vardır, orada olduğu bilinmektedir; fakat gerektiği gibi analiz edilmediği kabul edilir ve zaten bilinen, önceden mevcut bu nesneyi analiz etmek için bir yöntem imal edilir. Bunlar, yol almanın makul ve yegâne iki biçimidir. Ben tamamen akıldışı ve iddialı bir biçimde davranıyorum, mütevazılık görünümü altında; ama bu iddialılık, kendini beğenmişlik, bilinmeyen bir nesneden tanımlanmamış bir yöntemle söz etme isteği şeklindeki neredeyse Hegelci anlamda kendini

beğenmişlik çılgınlığı. Bu durumda, yakıp kül ediyorum her şeyi, böyleyim ben...

— O halde, cinsellik üzerine kitabınızda...

— Bir şey ilave etmek istiyorum. Bu söylediklerimden sonra bana denecektir ki, "Niçin konuşuyorsunuz, bir ipucunuz var mı, yok mu?" Biraz önce Stalinizm üzerine söylediklerime geri döneceğim. Günümüzde, bizim toplumlarımızda, yaptığım tercihin ve analiz etmeyi denediğim hedeflerin, analiz etmeye çalıştığım nesnelerin ve bunları analiz etme tarzımın hakiki motoru olan bir yığın soru, sorun, yara, endişe, sıkıntı var: Siyaset de buna müdahale etmektedir. Sonuçta zemin, biz neysek odur –bizi kateden çatışmalar, gerilimler, sıkıntılar–, sağlam zemin demeye dilim varmıyor; çünkü tanımı gereği dinamitlenmiştir, tehlikelidir, üstünde hareket ettiğim zemin.

— Zaten, Cinselliğin Tarihi*'ni yaparken iktidardan bu nedenle bahsediyorsunuz. Fakat, burada da bir yanlış anlama olabilir sanıyorum; çünkü "iktidar" sözcüğü devlet hükümranlığı nosyonuna eklenmiştir hep, hâlâ da eklenmektedir, oysaki siz kitabınızda "iktidar" sözcüğünü bir kurum, bir yapı, bir devlet iktidarı olarak değil, tüm iktidar ve bilgi arasındaki güç ilişkilerinin bulunduğu stratejik bir yer olarak tanımlamaya çalışıyorsunuz. Sizin iktidardan değil de başka bir şeyden söz ettiğiniz, hakikat diye adlandırdığınız şeyden söz ettiğiniz kanısındayım; günümüz toplumunun her yerde ürettiği hakikat değil bu; fakat, çalışmanızın kurgusu yoluyla erişmeniz gereken hakikat. Yanılıyorum belki; fakat sizin tanımınız hakikat diye adlandırdığınız şeye daha uygun değil mi?*

— Evet, yanılmıyorsunuz. Fransa'da da genel olarak iktidardan bir devletin varlığına ve devlet aygıtlarının işleyişine bağlı tahakküm etkileri anlaşılıyor diyerek aynı şeyi başka biçimde söyleyebilirim sanıyorum. İktidar: İnsanların aklına ilk gelen şey ordudur, polistir, adalettir. Cinsellikten söz edersek, eskiden zina, ensest cezalandırılıyordu; şimdi, homoseksüeller, tecavüzcüler cezalandırılıyor. Oysa, iktidar bu şekilde algılandığında yalnızca devlet aygıt-

ları içine yerleştirilmiş olur sanıyorum, oysaki iktidar ilişkileri çok başka şeylerde vardır –her şeye rağmen bilinir bu; ama her zaman sonuçları çıkarılmaz–, başka şeylerden geçer. İktidar ilişkileri bir kadın ile bir erkek arasında, bilen ile bilmeyen arasında, ana baba ile çocuklar arasında, ailede vardır. Toplumda binlerce, binlerce iktidar ilişkisi ve sonuç olarak güç ilişkileri, dolayısıyla küçük çatışmalar, bir anlamda mikro-mücadeleler vardır. Bu küçük iktidar ilişkilerinin genellikle büyük devlet iktidarları tarafından ya da büyük sınıf tahakkümleri tarafından yukarıdan yönetildikleri, teşvik edildikleri doğru olsa da, ters yönde, bir sınıf tahakkümünün ya da bir devlet yapısının ancak tabanda bu küçük iktidar ilişkileri varsa iyi işleyebileceğini söylemek gerekir. Her bireyin etrafında, onu ebeveynlerine, işverenine, öğretmenine –bilene, kafasına falanca fikri sokana– bağlayan tüm iktidar ilişkileri demeti yoksa, devlet iktidarı olabilir mi, örneğin devlet iktidarı askerlik görevini dayatabilir mi?

Genel, soyut ve hatta şiddet içeren haliyle devlet yapısı, içimizden her birini kuşatan yerel ve bireysel tüm küçük taktikleri bir tür büyük strateji olarak kullanamazsa, burada kök salamazsa, tüm bireyleri sürekli olarak ve tatlılıkla, bu şekilde tutmayı başaramazdı. İşte! Benim ortaya çıkarmak istediğim şey, az da olsa bu iktidar ilişkileri zeminidir. İşte, devlet üzerine söylediklerinizin cevabı. Ayrıca, bu iktidar ilişkilerinin, dönemlere ve düzeylere bağlı olarak, birbirlerinden çok çok farklı yöntemler ve teknikler kullandıklarını ortaya çıkarmak istiyorum. Örneğin polisin elbette kendi yöntemleri vardır –bunları biliyoruz–; ama aynı zamanda babanın iktidarının çocukları üzerinde işlediği yöntemlerin tümü, tüm bir prosedürler dizisi de vardır, aile içinde ebeveynlerin çocuklar üzerinde, çocukların da ebeveynleri üzerinde, erkeğin kadın üzerinde, kadının da erkek üzerinde, çocuklar üzerinde iktidar ilişkileri kurduğu bir dizi prosedür görürsünüz. Tüm bunların kendi yöntemleri, kendi teknolojileri vardır. Sonuç olarak, bu iktidar ilişkilerini, "ya bunu yaparsın ya da seni öldürürüm!" şeklinde bir tür kaba tahakküm olarak görmemek gerektiğini de söylemek gerekir. Bunlar iktidarın aşırı durumlarıdır yalnızca. Aslında, iktidar ilişkileri güç ilişkileridir, her zaman ter-

sine dönebilen çatışmalardır. Tamamen muzaffer olan, dolayısıyla tahakkümü sınırlandırılamayan iktidar ilişkileri yoktur. Benim, iktidarı her yere yerleştirerek, her türlü direniş imkânını dışladığım çok sık söylendi: Eleştirmenler beni bununla suçladılar. Tam tersine!

Ben şunu söylüyorum: İktidar ilişkileri kaçınılmaz olarak direnişe yol açar, her an direniş çağrısı yapar, direnişe imkân tanır ve direniş imkânı olduğu için, gerçek direniş olduğu için, tahakküm uygulayanın iktidarı çok daha fazla güçle, direniş ne kadar büyükse o kadar daha fazla kurnazlıkla tutunmaya çalışır. Öyle ki; benim ortaya çıkarmaya çalıştığım şey, tek tipleştirici bir aygıtın donuk ve istikrarlı tahakkümünden çok, sürekli ve çokbiçimli mücadeledir. Her yerde mücadele halindeyiz –ana babasını kızdırmak için yemek masasında parmağını burnuna sokan çocuğun isyanı her an vardır, bu da bir isyandır denebilir– ve her an, isyandan tahakküme, tahakkümden isyana gidilir ve benim ortaya çıkarmak istediğim şey bu sürekli hareketliliğin tümüdür. Sorunuza tam olarak cevap verdim mi, bilmiyorum. Hakikati de sormuştunuz. Gerçekte, hakikatten anladığım şey, bir tür genel norm, bir dizi önerme değildir. Doğru kabul edilecek sözceleri her an ve herkesin dile getirmesini sağlayan prosedürler bütünüdür hakikatten benim anladığım. Üst merci diye bir şey kesinlikle yoktur. Bu hakikat etkilerinin tam anlamıyla kodlandığı bölgeler vardır; bu bölgelerde, hakikatleri sözcelemeyi sağlayan prosedürler önceden bilinir, kurallıdır. Bunlar, kabaca, bilimsel alanlardır. Matematik alanında bu, mutlaktır. Bilimler alanında, empirik bilimler diyebiliriz, burada çok daha değişkendir. Dahası, bilimlerin dışında, enformasyon sistemlerine bağlı hakikat etkileri de vardır: Birisi, radyo ya da televizyon spikeri size bir şey duyurduğunda, ister inanın isterse inanmayın, bu binlerce insanın kafasında hakikat olarak işlemeye başlar, tek hakikat olarak, çünkü o şekilde, o tonda, o kişi tarafından, o saatte sözcelenmiştir.

Biraz önce size sözünü ettiğim iktidar sorununu ilk ortaya atan ben değildim, durum böyle olmaktan çok uzaktır. Bir grup çok ilginç insan bunu incelemişti, hatta 1956'dan çok önce. Marksist bir bakış açısından, bürokratik fenomen olarak adlandırdıkları şeyi,

yani, partinin bürokratikleşmesini incelemeyi denemiş olanlardır bunlar. Bu, Troçkist çevrelerde ya da Troçkizmden türemiş çevrelerde otuzlu yıllardan beri, pek erkenden yapılan bir şeydi. Onlar, önemli bir çalışma yaptılar. Önem taşıyan bir dizi şeyi ortaya çıkardılar; fakat benim sorunu ortaya atış tarzımın farklı olduğu kesinlikle doğru; çünkü ben devlet aygıtlarında meydana gelmiş olan ve bu ilave iktidara yol açmış sapmanın ne olduğunu görmeye çalışmıyorum. Tersine, gündelik yaşamda, cinsiyetler arası ilişkilerde, ailelerde, akıl hastaları ile akıllı insanlar arasında, hastalar ile doktorlar arasında, sonuçta tüm bunların içinde iktidar enflasyonunun nasıl ortaya çıktığını görmeye çalışıyorum. Başka deyişle, bizimki gibi bir toplumda iktidar enflasyonunun, devletten ve devlet bürokrasisinden ibaret tek bir kaynağı yoktur. Sürekli bir enflasyonun, ekonomistlerin deyişiyle tırmanan bir enflasyonun olduğu durumda, her an ve neredeyse her adım attığımızda doğan bir enflasyonun olduğu durumda, "Niçin ben burada iktidarı işletiyorum? Hangi hakla bunu yaptığım bir yana, dahası, neye yarıyor bu?" diye sorulabilir. Örneğin, akıl hastaları konusunda olup bitenleri ele alın. Yüzyıllar boyunca, akıl hastaları kapatılmazsa, birinci olarak, bunun toplum için tehlikeli olduğu, ikinci olarak, kendileri için tehlikeli olduğu fikriyle yaşandı. Onları kapatarak kendilerine karşı korumak gerektiği, toplumsal düzenin tehlikede olduğu söyleniyordu. Oysa günümüzde, psikiyatri kliniklerinin bir tür genel açıklığına tanık olunmaktadır –Japonya'yı bilmiyorum ama Avrupa'da bu şimdi oldukça sistematikleşmiştir– ve bunun akıllı insanlara yönelik tehlike oranını asla artırmadığı fark edilmektedir. Elbette, bir psikiyatri kliniğinden serbest bırakıldıktan sonra birini öldüren insanlar sayılabilir; ama istatistiklere bakarsanız, geçmişte nasıl olduğuna bakarsanız, herkesin kapatılmaya çalışıldığı, firariler dışında, hiç kapatılmamış insanların bir avuç olduğu döneme göre bu oranın daha çok olmadığı, hatta daha az bile olduğu söylenebilir...

— Tarih nosyonuna geri dönelim, epistemolojik "kopuş" ya da "kırılma" sözcüklerini kullanırken Gaston Bachelard'ı düşünüp düşünmediğinizi bilmek isterim.

— Bir anlamda, evet... Aslında burada da empirik bir saptamadan yola çıktım. *Deliliğin Tarihi*'nde kırılma sözcüğünü kullandığımı sanmıyorum. *Kliniğin Doğuşu*'nda ve *Kelimeler ve Şeyler*'de bunu ve benzer sözcükleri elbette kullandım; çünkü gerçekten de bu bilimsel alanlarda ve yalnızca bu alanlarda, gözlem olguları düzeyinde olan bir yığın ani değişime –en azından on altıncı yüzyıl ile on dokuzuncu yüzyıl arasında– tanık olduk ve olmaktayız. Örneğin 1750'den 1820'ye kadarki tıp kitaplarına bakan birinin belirli bir dönemde ve bir zaman diliminde –son derece sınırlı bir zaman aralığında: on beş ya da yirmi yıl– yalnızca teorilerde değil, yalnızca kavramlarda değil, yalnızca sözcüklerde, söz dağarcığında değil, sözü edilen nesnelerde de –şeylerle ilişkide– radikal bir değişim göreceğine bahse girerim; bu değişim, bugünkü tıp bilginizle bir tıp kitabı okuduğunuzda –1820-1830 yıllarının iyi bir hekiminin kitabını–, size neden söz edildiğini mükemmelen bilmemizi sağlar ki bu yanıltmayan bir epistemolojik tanıma kanıtıdır. Kendi kendinize şöyle dersiniz: "Aaa, nedenlerde yanılmış! Aaa, burada falanca şeyi görememiş! Aaa, bu konuda mikrobiyoloji daha sonra şu katkıyı yaptı." Ama neden söz ettiğini anlarsınız. Bir tıp kitabı okuduğunuzda, bu kitap 1750 öncesi yılların büyük bir hekiminin kitabı bile olabilir, okuduğunuz iki şeyden birinde kendinize şunu demek zorunda kalırsınız: "Hangi hastalıktan söz ediyor? Nedir bu? Bu neye denk düşer?" Çok fazla aydınlatıcı bilgiyle, gayet iyi yapılmış, on sekizinci yüzyıl başına ait salgın tasvirleri karşısında şunu söylenmek zorunda kalırız: "Falanca hastalık olmalı fakat emin değiliz", bu, bakışın, şeylerle ilişkinin [değiştiğini][2] kanıtlar. Bir kez daha, kopuş biçiminde meydana gelir.

Buffon'un *Doğa Tarihi*'ni[3] okuduğunuzda onun neden söz ettiğini gayet iyi anlarsınız. Yine de olayları ele alış ve sorunları ortaya atış tarzı, kabaca Cuvier'den itibaren, yani kırk yıl sonra tamamen altüst olacaktır, *Karşılaştırmalı Anatomi*[4] ile birlikte Cuvier yapıla-

2. Orijinalinde cümlenin fiili yoktur.
3. Buffon Kontu (G.L. Leclerc), *Histoire naturelle générale et particulière, avec la description du cabinet du Roi* (Daubenton, Guéneau de Montbéliard, Rahip Bexon, Lacépède ile birlikte), Paris, Imprimerie royale, 1749-1803, 44 cilt.
4. Cuvier (G.), *Leçons d'anatomie comparée*, Paris, Crochard, yıl VIII, 2 cilt.

rı deşifre edecektir, çok başka türde benzerlikler kurabilecek, sınıflandırmalar, düzenlemeler yapabilecektir. Burada da kopuş aniden ortaya çıkar. Kopuştan söz ettiğimde, bunu bir açıklama ilkesi yapıyor değilim; tersine, sorunu ortaya koymaya ve şunu demeye çalışıyorum: Tüm bu farklılıkları ölçelim, "süreklilik vardı" diyerek bu kopuşları silmeye çalışmayalım. Tersine, tüm farklılıkları ölçelim, onları birbirine ekleyelim, mevcut farklılıklara zarar vermeyelim, ne olup bittiğini, neyin dönüşüme uğradığını, neyin eksildiğini, neyin yer değiştirdiğini, bir bilimsel söylem halinden bir diğerine geçişi sağlayan dönüşümler bütününün ne olduğunu bilmeye çalışalım. Ama tüm bunlar bilimsel söylemler için geçerlidir ve bu ancak onlarla ilgili olarak meydana gelebilir. Bu ani mutasyonların olması bilimsel söylem tarihine özgüdür. Diğer alanlarda bu ani mutasyonlar asla olmaz. Örneğin, *Cinselliğin Tarihi*'nde pastoralin ve Hıristiyan vicdan yönetimlerinin tüm metinlerine bakmaktayım: Sizi temin ederim ki; Aziz Benoît'dan itibaren, Aziz Jérôme'dan itibaren, özellikle Yunan Kilise Babaları'ndan itibaren ve Suriye ve Mısır keşişlerinden itibaren, on yedinci yüzyıla dek, kesinlikle olağanüstü, kayda değer bir süreklilik vardır, elbette kimi zaman hızlanmalar, kimi zaman yavaşlamalar, istikrar durumları olmuştur, tüm bir yaşam bunun içindedir ama kopuş hiç yoktur. Kopuş bana göre temel bir nosyon değildir, bir gözlem olgusudur. Zaten bilimsel literatürü bilen insanların ben kopuştan söz ettiğimde hiç şaşırmadıklarını fark ettim. Bir tıp tarihçisi bu kopuşu yadsımaz.

— Siz kopuştan söz ettiğinizde, Marksist esinli tarihçiler buna şaşırıyor, Fransız Devrimi'nden söz etmiyorsunuz diye...

— Onlar bir tuhaf... Karşılaştırmalı anatomi konusunda bundan söz etmemem son derece doğru; elbette, Muséum'daki falanca profesör üzerinde Fransız Devrimi'nin çeşitli etkileri bulunabilir, bu tür şeyler vardır ama asıl sorun bu değil. Buna karşılık, psikiyatri kurumları konusunda Fransız Devrimi'nden söz ettim, söz etmek zorundaydım da; söz etmemek kötü niyetlilik olurdu, çünkü kapatılmanın yapısı, kapatma kurumu Fransız Devrimi sırasında tamamen altüst oldu. Marksist tarihçiler, bu konuda Fransız Devrimi'nden

söz ettiğimi her zaman unutuyorlar. Tıp konusunda da bundan söz ettiğimi söylemeyi unutuyorlar, çünkü, tıpta bunun önemli olup olmadığını Tanrı bilir; tam Devrim anında tıbbi topluluğun korporatif yapılarının yıkılması, 1790-1793 yılları arasında tasarlanan, bir tür global, hijyenist tıp için, hastalıktan çok sağlıkla ilgili tıp için oluşmuş tüm projeler ve yeni bir tıbbi topluluğun oluşması için devrimci savaşların ve Napoléon savaşlarının taşıdığı önem; tüm bunlardan söz ettim. Ne yazık ki Marksistler bundan söz etmiş olmamdan söz etmiyorlar. Buna karşılık, patolojik anatomi konusunda Fransız Devrimi'nden söz etmediğimde –bu yine de bana insan haklarının olağanüstü bir ihlali gibi gelmektedir–, "Bakın! Fransız Devrimi'nden hiç söz etmiyor" diyorlar.

— Cinselliğin Tarihi *konusunda, Batı'da itirafın rolü üzerine çok derin bir analiz yapıyorsunuz. Bu cinsellik biliminin var olmadığı bir dünyada itirafın hâlâ bir rol oynayacağına inanıyor musunuz?*

— Bunu göreceğiz. Budizmde keşişler için çok kesin biçimde (keşişlere özgü bir biçimde) tanımlanmış, kodlanmış itiraf prosedürleri var. Demek ki Budizmde itiraf yapıları var. Fakat bunların, herkesin itiraf prosedürüne tabi tutulduğu, herkesin günahlarını itiraf ediyor gibi gözüktüğü ve milyonlarca insanın, yüz milyonlarca insanın günahlarını fiilen itiraf etmek zorunda oldukları Hıristiyan Batı'daki kadar büyük ölçekte olmadığı açık. Biçimsel olarak, Budacı keşişlerin kuralları ile Hıristiyan günah çıkarma kurallarına baktığınızda birçok benzerlik görürsünüz; fakat, gerçeklikte, bunlar asla aynı şekilde işlememiştir.

— *İtiraf her zaman bir suçun ya da bir günahın hakikati etrafındaki bir anlatı biçimini almaktadır. Sonuç olarak bunun, diğer anlatı biçimleriyle biçimsel ilişkileri olabilir: Örneğin, macera anlatıları, fetih anlatıları vs. Size göre, modern toplumda, itirafa özgü bir anlatı biçimi var mıdır?*

— Hıristiyanlık, uygarlıklar tarihinde eşi benzeri olmayan bir itiraf prosedürünü keşfetmiş olmasa da en azından yerleştirmiştir; yüzyıllar sürmüş bir zorlama. Reform'dan sonra itiraf söylemi, gü-

nah çıkarma ritüeli içine yerleşmek yerine, bir anlamda, patlamıştır; kendini en iyi şekilde bilme, kendine en iyi hâkim olma, kendi eğilimlerini gün ışığına çıkarma, kendi hayatını yönetme imkânları gibi, basitçe psikolojik diyebileceğimiz işlevleri olabilen bir davranış halini almıştır: Protestanlığın, bizatihi günah çıkarma, itiraf ve papaza itiraftan başka, güçlü bir şekilde teşvik ettiği vicdan muhasebesi pratikleri. Bu dönemde insanların günlük tuttukları, günlerini nasıl geçirdiklerini ve neler yaptıklarını anlattıkları birinci tekil şahıs bir edebiyatın da geliştiği görülür; bu pratik, örneklerine Katolik ülkelerde de rastlansa bile özellikle Protestan ülkelerde gelişmiştir. Daha sonra itirafın çok büyük önem taşıdığı bu edebiyat –Fransa'da *Clèves Prensesi*– ve kişinin kısmen başka bir kisve altında, hafiften romanesk bir tarzda kendi maceralarını anlattığı bu edebiyat ortaya çıktı. İtiraf mekanizmasının korkunç yaygınlaşması günümüzde Fransa'daki seanslara vardı –sizde, Japonya'da da aynı şeyin olduğu kanısındayım–, radyodaki, bir süre sonra televizyonda da görülecek bu seanslarda insanlar şunu söylemeye varacaklardır: "Evet, ben, dinleyin, işte, karımla artık aramızda uyum yok, onunla sevişemiyorum, yatakta onunla birlikteyken sertleşemiyorum, kafam karmakarışık, ne yapmalıyım..." İtirafın tarihi bununla sonuçlanmaz, başka olaylar da olacaktır... Tüm bunlar, çok önemli ve fazlasıyla Hıristiyan Batı'ya özgü bir fenomendir. Japonya'da da bugün bu fenomen vardır fakat Batı'dan gelmiştir. Hıristiyanlığın Batı ruhuna çok güçlü biçimde dahil ettiği bu itiraf zorunluluğu, bu itiraf ihtiyacı geleneksel Japon uygarlığında yoktu. Bunun incelenmesi gerek.

— Japonya'da, 1900'lü yıllara doğru, romanesk türü modernleştirme teşebbüsü oldu, bunun yandaşları itiraf edebiyatını savunuyorlardı...

— Öyle mi?

— Jean-Jacques Rousseau tarzındaki bu romantik günah çıkarma edebiyatı, tuhaf bir biçimde "doğalcılık" olarak adlandırılan çağdaş Japon romanlarında bir gelenek halini bile aldı. Kendiliğinden bir itiraf edebiyatı vardır. Bu tuhaf bir biçimde, okuma yazmayı hiç bilmeyenleri etkiledi. Örneğin, Fieschi diye bir idam

mahkûmu hapishanede bu tür romanlar yazdı, yazdığı her şeyin noktasına virgülüne dokunulmadan yayımlanmasını talep ediyordu. Böyle, hapishane, yazı, itiraf istenci...

— İşte, buna bir kopuş fenomeni denebilir. Eski suçluların anlatısı, mahkûmların anlatısı, idam edilmek üzere olan insanların anlatısı on dokuzuncu yüzyıl başından önce neredeyse hiç yoktu; çok ender tanıklıklar vardı. Sonra, 1820'den itibaren, yazı yazan mahkûmların binlerce tanıklığı ortaya çıktı, insanlar mahkûmlara, "Anılarınızı yazın, hatıralarınızı yazın, bize tanıklıklar bırakın!" diyerek onları teşvik ediyorlardı. Gazeteciler açıklama yapsınlar diye suçluların ayaklarına kapanıyorlar. Bu çok önemli, çok ilginç bir fenomen, çok hızlı ortaya çıktı, ama aynı zamanda suçluların esas olarak itiraflarından yola çıkarak cezalandırılması gerektiği şeklindeki eski geleneğe bağlı bir fenomen. Suçlunun itiraf etmesini sağlamak gerekiyordu. Ona karşı kanıtlar olsa bile, her şeye rağmen itiraf elde etmeye çalışılıyordu, suçun bizzat suçlu tarafından bir tür tasdiki gibi. Ayrıca, on dokuzuncu yüzyıl başında bir suçun cezasının esas olarak suçlunun ıslahı olması gerektiği fikri, iyileştirme olmadan, ruhunun dönüşümü olması gerektiği fikri, bu insanın tanınmasını ve kendini göstermesini gerektiriyordu. Ceza artık bir suçun karşılığı değil, suçluyu dönüştürücü bir işlem olduğunda, suçlunun söylemi, itirafı, kim olduğunun, ne düşündüğünün, ne arzuladığının gün ışığına çıkarılması kaçınılmaz oldu. Buna bir tür çağrı mekanizması da diyebilirsiniz.

— Örneğin Céline gibi bir yazar geliyor aklıma. Fransa'ya dönüşünden beri yazdığı her şey, başına gelenleri, yaptıklarını anlattığı, biraz hile katılmış bir tür günah çıkarma. Gaston Gallimard okurların itiraflara, günah çıkarmaya ilgisini gayet iyi anlamış...

— Kesinlikle. Batı'da kahramanlıktan çok kabahat, sözü harekete geçiren temel deneyimlerden biri. *İlyada* ve *Odysseia*'nın Yunan kahramanlarını ele alalım. Ne Akhilleus ne Agamemnon ne de Ulysses kabahatten yola çıkarak konuşurlar. Kabahat zaman zaman araya girse de başlatıcı mekanizma değildir. Günümüzde ise, tersine, söylemin ve edebiyatın çağrı mekanizmasının kabahat temelinde çalışmaya başladığı söylenebilir.

— Biraz önce söylediğiniz "edebiyat" sözcüğü dikkatimi çekti. Eskiden daha doğallıkla ve daha çok söz ederdiniz bundan.

— Ya, çok, çok... biraz!

— Fakat, yine de...

— Nedeni basit. O dönemde neden söz edeceğimi pek bilmiyordum, söylemimin yasasını ya da ilkesini arıyordum. Şimdi daha iyi biliyorum.

— Evet ama şu anda yapmakta olduğunuz şeyin edebiyata daha yakın olduğu ve bu nedenle artık bundan söz etmek ihtiyacı duymadığınız söylenemez mi? Çünkü, hakikat üzerine söylemler olmaktan uzak olan yazılarınızın hedefi düşüncenin sınırlarını genişletmek ve dilin bedeni olarak adlandırılabilecek olan şeyi ortaya çıkarmaktır.

— Beni ilgilendiren şeyin hakikat olmadığı doğrudur, diye cevap vermek isterdim. Hakikatten söz ediyorum, spesifik iktidar etkilerinin doğru olarak kabul edilen söylemler etrafında nasıl kurulduğunu görmeye çalışıyorum; fakat benim asıl sorunum, özünde, çağdaşımız olan gerçeklik üzerine ve kendimiz hakkında analiz, siyasi eylem ve siyasi müdahale aygıtları yaratmaktır.

Çok basit bir örnek ele alalım: *Deliliğin Tarihi*'nin bir tema üzerine monografi olarak okunduğunu söylediniz bana. Elbette, bundan başka bir şey değildi, peki ne oldu? Çok ilginç bir biçimde ve bunun sorumlusu ben değildim, psikiyatri kurumunun tarihinin yapılıyor olması, hangi iktidar mekanizması içine dahil olduğunun gösterilmesi, psikiyatrların vicdanını, pratikleri konusunda, sözcüğün gerçek anlamıyla yaraladı, psikiyatri kliniklerinde olup biten konusunda insanların vicdanını uyardı, öyle ki bu kitap, doğru ya da yanlış, geçerli ya da değil, önemli değil, psikiyatri kurumunun bir tarihi olan bu kitap bir anti-psikiyatri kitabı olarak kabul edildi ve bugün bile, yani bu kitabın yayımlanmasının üzerinden on altı yıl geçtikten sonra bile, peşinde koştuğu ve yol açtığı tehlikelerin bilincinde olmadan deliliğin ve anti-psikiyatrinin övgüsünü yapan o iğrenç provokatörlerden biri olarak görülerek hâlâ hakarete uğramaktayım.

(Cilt III, s. 399-414)

XII

On Dokuzuncu Yüzyıl Adli Psikiyatrisinde "Tehlikeli Kişi" Nosyonunun Evrimi*

Toronto "Yasa ve Psikiyatri" sempozyumuna sunulan bildiri, Clarke Institute of Psychiatry, 24-26 Ekim 1977.

Paris Ağır Ceza Mahkemesi'nde geçen gün karşılıklı olarak söylenen birkaç cümleyi aktararak söze başlayacağım. Şubat-Haziran 1975 arasında beş tecavüz ve altı tecavüze teşebbüs fiiliyle suçlanan bir adam yargılanıyordu. Sanık dilsiz gibiydi. Başkan sordu:

"İşlediğiniz fiil üzerinde düşünmeyi hiç denemediniz mi?"

Sessizlik.

"Yirmi iki yaşındasınız, nasıl oluyor da bu şiddeti taşıyorsunuz içinizde? Biraz çözümlemeye çalışın. Kendi anahtarınız sizde. Açıklayın bana."

Sessizlik.

---

* Konferans, "About the Concept of the 'Dangerous Individual' in the 19th Century Legal Psychiatry", *Journal of Law and Psychiatry*, c. I, 1978, s. 1-18.

"Niçin yeniden başladınız?"

Sessizlik.

Bunun üzerine bir jüri üyesi söz alır ve bağırır: "Haydi ama; savunun kendinizi!"

Bu tür bir diyalogda, daha doğrusu bu sorgulayıcı monologda istisnai hiçbir şey yoktur. Kuşkusuz birçok mahkemede ve birçok ülkede bu sözler işitilebilir. Fakat, eğer biraz mesafeli durursak, bu sözler tarihçiyi şaşkınlığa sevk eder ancak. Çünkü bu, suç sayılabilecek fiilleri ortaya koymaya, faillerini belirlemeye ve bu failleri yasanın öngördüğü cezalara çarptırmaya yönelik bir hukuk aygıtıdır. İmdi, burada kesin olgular vardır, bunları kabul eden ve dolayısıyla çarptırılacağı cezaya itiraz etmeyen biri vardır. Her şey, en iyi hukuksal dünyadaki en iyi şey için olmalıdır. On sekizinci yüzyıl sonu ve on dokuzuncu yüzyıl başı yasa koyucuları, yasa kaleme alanlar bundan daha açık bir durum hayal bile edemezler. Yine de makine tutukluk yapmaya başladı, çarklar işlemiyor. Niçin? Çünkü sanık susuyor. Ne hakkında susuyor? Fiiller hakkında mı? Ayrıntılar hakkında mı? Olayların nasıl cereyan ettiği hakkında mı? Olay anında bu fiillere yol açmış olan şey hakkında mı? Hiç değil. Sanık, günümüz mahkemesi için temel olan; ama elli yıl önce kulaklara tuhaf gelecek bir soru karşısında kendini saklamaktadır: "Kimsiniz siz?"

Biraz önce aktardığım diyalog, sanığın bu soruya, "Ben bu suçları işledim, hepsi bu. Madem yargılamak zorundasınız, yargılayın, arzu ediyorsanız da mahkûm edin!" diye cevap vermesinin yeterli olmadığını kanıtlamaktadır. Ona daha fazla şey sorulmaktadır: İtirafın ötesinde, günah çıkarma gerekmektedir, bir vicdan muhasebesi, kendini açıklama, kim olduğunun gün ışığına çıkarılması gerekmektedir. Ceza makinesi artık yalnızca bir yasayla, yasa ihlaliyle ve fiillerden sorumlu bir faille işleyemiyor. Bu makineye başka bir şey, ek bir malzeme gereklidir; yargıçlara ve jüri üyelerine, hatta avukatlara ve kamu bakanlığına ancak başka türde bir söylem sağlanırsa –sanığın kendi hakkında kurduğu söylem ya da günah çıkarmaları, anıları, sırları vs ile onun hakkında kurulmasını sağladığı söylem– bunlar gerçekten rollerini yerine getirebilirler. Bu söylem eksik olduğunda,

başkan öfkelenir, jüri sinirlenir; sanık üzerinde baskı yapılır, teşvik edilir, sanık oyunu oynamamaktadır. Tıpkı, bacaklarını sürüdükleri için giyotine ya da elektrikli sandalyeye taşınarak götürülmesi gereken mahkûmlar gibi. Gerçekten infaz edilmek istiyorlarsa, az da olsa kendi kendilerine yürümelidirler; yargılanmak istiyorlarsa, az da olsa kendileri hakkında konuşmalıdırlar.

Hukuk sahnesi için bu unsurun olmazsa olmaz olduğunu, bu unsuru şu ya da bu biçimde elde etmeden yargılama yapılamayacağını, mahkûmiyet verilemeyeceğini gösteren şey, bir çocuk kaçırma ve öldürme olayında Fransız bir avukatın bir süre önce kullandığı bir argümandır. Bir dizi nedenden dolayı bu olayın büyük yankısı olmuştu, yalnızca fiillerin önemi nedeniyle değil; ölüm cezasının uygulanması ya da bu cezadan vazgeçilmesi davada önem taşıyordu. Sanığı savunmaktan çok ölüm cezasına karşı savunma yapan avukat, sanık hakkında pek az şey bilindiğini, sanığın kim olduğunun ne sorguda ne de psikiyatrik incelemede ortaya çıktığını ileri sürdü. Ardından şu şaşkınlık verici düşünceyi ortaya attı (yaklaşık olarak aktarıyorum): "Tanımadığımız birini ölüme mahkûm edebilir miyiz?"[1]

Psikiyatrinin ceza alanına müdahalesi on dokuzuncu yüzyıl başında, 1800 ile 1835 yılları arasında, aşağı yukarı aynı biçimde cereyan etmiş bir dizi olayla ilgili olarak başladı.

[Psikiyatr] Metzger'in anlattığı olay: Yalnız yaşayan eski bir subay, ev sahibesinin çocuğuna bağlanmıştır. Bir gün, "hiçbir neden olmaksızın, işin içinde öfke, gurur, intikam gibi tutkuların hiçbiri olmaksızın", çocuğun üstüne atlar ve öldürmeksizin, kafasına çekiçle iki kez vurur.

Sélestat olayı: Alsace'ta, açlığın kol gezdiği 1817'nin çok sert kışı sırasında, bir köylü kadını çalışmaya giden kocasının yokluğundan yararlanarak küçük kızını öldürür, bacağını keser ve çorbanın içinde pişirir.[2]

1. Robert Badinter'in savunmasını yaptığı Patrick Henry olayı.
2. Strasbourg'daki Dr. Reisseisen'in aktardığı olay, "Examen d'un cas extraordinaire d'infanticide", *Jahrbuch der Staatsarzneikunde*, editör J. H. Koop, c. XI, 1817, yeniden ele alan Charles Marc, *De la folie considérée dans ses rapports avec les questions médico-judiciaires*, Paris, Baillière, 1840, c. II, s. 130-146.

Paris'te, 1825 yılında, Henriette Cornier adlı bir hizmetçi kız efendilerinin komşusu olan kadına gider ve kızını bir süreliğine kendisine emanet etmesi için ısrar eder. Komşu kadın önce tereddüt etse de sonunda kabul eder, daha sonra çocuğu aramaya geldiğinde, Henriette Cornier tam da çocuğu öldürmüş, kafasını kesmiş ve pencereden atmaktadır.[3]

Viyana'da, Catherine Ziegler babası meçhul doğmuş çocuğunu öldürür. Mahkemede, karşı konulmaz bir gücün kendisini buna ittiğini açıklar. Deli bulunarak beraat ettirilir. Hapishaneden serbest bırakılır. Fakat, Catherine hapishanede tutulursa daha iyi olacağını; çünkü aynı şeyi yeniden yapacağını duyurur. On ay sonra bir çocuk daha doğurur ve onu da anında öldürür, mahkemede çocuğunu öldürmek için hamile kaldığını açıklar. Ölüme mahkûm edilir ve cezası infaz edilir.

İskoçya'da, John Howison adlı biri bir eve girerek tanımadığı yaşlı bir kadını öldürür ve hiçbir şey çalmadan ve gizlenmeden evden çıkar. Tutuklandığında tüm kanıtlara rağmen suçu inkâr eder; fakat savunma, bunun bir akıl hastasının cinayeti olduğunu ileri sürer çünkü nedensiz bir cinayettir. Howison idam edilir ve geriye dönüp bakıldığında, infaz sırasında hazır bulunan bir görevliyi öldürme isteği duyduğunu söylemesi, deliliğine ek bir kanıt olarak kabul edilir.

New-England'da, Abraham Prescott, her zaman iyi ilişkiler içinde olduğu üvey annesini tarlanın ortasında öldürür. Eve döner ve üvey babasının önünde ağlamaya başlar; üvey baba onu sorguya çektiğinde Prescott suçunu kolayca itiraf eder. Daha sonra, aniden dişi ağrıdığından hiçbir şey hatırlamadığını söyleyecektir. Soruştur-

3. 4 Kasım 1825'te Henriette Cornier, bakıcılığını yaptığı on dokuz aylık Fany Belon'un kafasını keser. Adelon, Esquirol ve Léveillé'nin sürdürdüğü ilk bilirkişi incelemesinin ardından avukatları kadını, Charles Marc'ın tıbbi-cezai açıdan muayene etmesini talep ederler. Marc (C.), *Consultation médico-légale pour Henriette Cornier, accusée d'homicide commis volontairement et avec préméditation* (1826), yeniden ele alındığı eser: *De la folie*, a.g.e., c. II, s. 71-130. Krş. Georget (E.), *Discussion médico-légale sur la folie, ou aliénation mentale, suivie de l'examen du procès criminel d'Henriette Cornier et de plusieurs autres procès dans lesquels cette maladie a été alléguée comme moyen de défense*, Paris, Migneret, 1826, s. 71-130.

ma sırasında, daha önce de üvey anne ve babasına geceleyin saldırmış olduğu; ama bunun bir uyurgezerlik krizi olduğunun sanıldığı ortaya çıkar. Prescott ölüme mahkûm edilir; fakat jüri aynı zamanda cezanın hafifletilmesini önerir.

Dönemin psikiyatrları, Metzger, Hoffbauer, Esquirol ve Georget, Williams Ellis ve Andrew Combe hiç durmaksızın bu olaylara ve aynı türdeki diğer olaylara gönderme yaptılar.[4]

İşlenen tüm suçlar alanında, niçin bunlar önemli görüldü, niçin bunlar doktorlarla hukukçular arasında tartışma konusu oldu?

1) Öncelikle bunların, hukuk ilminin suça eğilimli delilik hakkında o zamana kadar oluşturmuş olduğu tablodan çok farklı bir tablo sunduğunu saptamak gerekir. Şematik olarak, on sekizinci yüzyıl sonuna kadar ceza hukuku delilik sorununu ancak medeni hukukun ve kilise hukukunun da delilik olarak gördüğü vakalarda sorun ediyordu. Yani, delilik kendini çılgınlık ve aptallık biçiminde ya da nöbet biçiminde gösterdiğinde ceza hukuku tarafından ele alınıyordu. Her iki durumda da; ister kalıcı bir durum söz konusu olsun isterse de geçici bir patlama, delilik oldukça kolaylıkla fark edilebilen çok sayıda işaretle ortaya çıkıyordu (öyle ki; tasdik etmek için bir doktora gerçekten ihtiyaç var mı diye tartışılıyordu). Oysa, önemli olan şey, suç psikiyatrisinin gelişiminin, geleneksel akıldışılık sorununu rafineleştirerek (örneğin, akıldışılığın adım adım evrimini, global ya da kısmi karakterini, bireylerin doğuştan gelen kusurlarıyla ilişkisini tartışarak) ya da çılgınlık nöbetlerinin semptomatolojisini (kesintilerini, geri dönüşlerini, sıklıklarını) daha yakından analiz ederek ortaya çıkmadığıdır. Yıllarca sürmüş tartışmalarıyla birlikte tüm bu sorunların yerini, deliliğin gelenek-

4. Metzger (J.D.), *Gerichtlich-medicinische Beobachtungen*, Königsberg, J. Kanter, 1778-1780, 2 cilt. Hoffbauer (J.C.), *Untersuchungen über die Krankheiten der Seele und der verwandten Zustände*, Halle, Trampen, 1802-1807, 3 cilt. Esquirol (J.E.D.), *Des maladies mentales considérées sous les rapports médical, hygiénique et médico-légal*, Paris, Baillière, 1838, 2 cilt. Georget (E.), *Examen des procès criminels des nommés Léger, Feldtmann, Lecouffe, Jean-Pierre et Papavoine, suivi de quelques considérations médico-légales sur la liberté morale*, Paris, Migneret, 1825. Hellis (W.C.), *A Treatise on the Nature, Symptoms, Causes and Treatment of Insanity, with Practical Observations on Lunatic Asylums*, Londra, Holdsworth, 1838. Combe (A.), *Observations on Mental Derangement*, Edinburgh, J. Anderson, 1831.

sel, tanınan, gözle görülen hiçbir semptomunun öncelemediği, eşlik etmediği ya da izlemediği suçlarla ilgili yeni sorunlar almıştır. Her vakada, suçu hazırlayan bir şeyin olmadığı, düşünce ya da davranışta önceden bir bulanıklık olmadığı, taşkınlık halinin söz konusu olmadığı; çılgınlık nöbetinde görülen ajitasyon ya da karmaşa hali olmadığı; suçun, deliliğin sıfır derecesi diye adlandırılabilecek noktada ortaya çıktığı üzerinde ısrarla durulur.

2) İkinci ortak nokta çok açıktır, uzun uzun üstünde durmayı gerektirmez. Hafif suçlar değil, ağır suçlar söz konusudur: Bunların hemen hemen hepsi cinayettir, kimi zaman da tuhaf acımasızlıklar eşlik eder (Sélestat'taki kadının yamyamlığı). Suça eğilimli olmanın bu şekilde psikiyatrikleştirilmesinin bir anlamda "yukarıdan" yapıldığını belirtmek önem taşır. Bu, aynı zamanda, daha önceki hukuk içtihadının temel eğilimiyle kopukluk gösterir. Suç ne kadar ağırsa, delilik sorununu ortaya atmak da uygunluğunu o kadar kaybediyordu (söz konusu olan bir kutsallığa saldırı suçu mudur, yoksa hükümrana karşı bir suç mudur sorusunu dikkate almak reddedildi). Delilikle yasadışılığın ortak bir bölgesinin olduğu, küçük suçlar için –küçük şiddet eylemleri, serserilik– seve seve kabul ediliyordu ve en azından Fransa gibi bazı ülkelerde, muğlak bir önlem olan gözetim altına almayla tavır alınıyordu. Oysa, psikiyatri ceza adaletine gündelik karmaşanın bu bulanık bölgesinden zorla nüfuz etmiş değildir; son derece şiddetli ve son derece ender olan büyük suç olayına saldırarak nüfuz etmiştir.

3) Bu büyük cinayetlerin bir diğer ortak noktası ev ortamında gerçekleşmiş olmasıdır. Bunlar aile, ev ya da en fazla, komşu cinayetleridir. Yavrularını öldüren anne babalar, ebeveynlerini ya da koruyucularını öldüren çocuklar, yanında bulundukları ailenin ya da komşunun çocuğunu öldüren hizmetçiler vs. Görüldüğü gibi bunlar, farklı kuşaklardan tarafları karşı karşıya getiren suçlardır. Çocuk-yetişkin ya da yeniyetme-yetişkin çifti hemen hemen her zaman mevcuttur. Bu yaş, yer, akrabalık ilişkileri o dönemde hem en kutsal hem de en doğal, en masum ilişkiler olarak kabul edildiğinden, bunlar, tüm ilişkiler içinde, menfaat ve tutkunun en az olduğu ilişkiler olarak kabul edilmelidir. Bunlar, topluma ve kurallarına

karşı işlenen suçlar olmaktan çok, doğaya karşı suçtur, insan kalbine doğrudan doğruya dahil olduğu kabul edilen ve ailelerle kuşakları birbirine bağlayan doğa yasalarına karşı suçtur. On dokuzuncu yüzyıl başında, öznesinin deli olup olmadığının anlaşılmasını gerektiren suç biçimi, demek ki doğaya karşı suçtur. Delilikle suça yatkınlığın birleştiği ve bunların ilişkisinin sorun oluşturduğu kişi, küçük, gündelik karmaşanın insanı, yasa ve normun sınırlarında dolaşan silik siluet değil, büyük canavardır. On dokuzuncu yüzyılda suç psikiyatrisi, canavarca olanın patolojisiyle başladı.

4) Son olarak, tüm bu suçların ortak noktası "nedensiz" işlenmiş olmalarıdır demek istediğim, bir çılgınlık yanılsamasına dayanıyor olsalar da ilgisiz, menfaatsiz, itkisiz olmalarıdır. Belirttiğim tüm vakalarda psikiyatrlar, müdahalelerini haklı çıkarmak için, dramın tarafları arasında suçu anlaşılır kılacak hiçbir ilişki olmaması olgusu üzerinde ısrarla duruyorlar. Komşularının küçük kızının kafasını kesen Henriette Cornier vakasında, kadının, babanın metresi olmadığını ve intikam duygusuyla davranmadığını ortaya koymaya özen gösterildi. Kızının kalçasını pişiren Sélestatlı kadın vakasında tartışmanın önemli bir unsuru şuydu: O dönemde açlık var mıydı yok muydu? Sanık yoksul muydu değil miydi, açgözlü müydü değil miydi? Savcı şöyle demişti: Eğer zengin biri olsaydı deli olarak kabul edebilirdik; ama yoksul biriydi, açtı; bacağı lahanalarla birlikte pişirmek çıkarcı bir davranıştı; demek ki deli değildi.

Yeni psikiyatrinin ortaya çıktığı ve Avrupa'nın ve Amerika'nın hemen hemen her yerinde ceza reformu ilkelerinin uygulandığı dönemde, nedensiz ve hazırlıksız, canavarca büyük cinayet, doğanın içinde doğa-karşıtının aniden ortaya çıkışı, demek ki kriminal deliliğin ya da patolojik deliliğin kendini gösterdiği tuhaf ve paradoksal biçimdir. Paradoksal diyorum çünkü kavranmaya çalışılan şey, suç anında ve suç biçimleri altında kendini gösteren bir akıl bozukluğu türüdür; her semptomu ancak suç olan ve bir kez suç işlendiğinde ortadan kalkabilen bir akıl bozukluğudur. Buna karşılık, özne açısından nedeni, faili, "hukuksal sorumlu"su, bir anlamda öznenin sorumluluğu dışında kalan suçları saptamak söz konusudur; yani, öznenin içinde saklı olan ve öznenin hâkim olamadığı –çünkü çoğunlukla

bunun bilincinde değildir– delilik. On dokuzuncu yüzyıl psikiyatrisinin icat ettiği şey bütünüyle kurgusal olan *entite*'dir: delilik suç, tamamen delilik olan bir suç, suçtan başka bir şey olmayan delilik. Bu, yarım yüzyıldan uzun bir süredir insan öldürme monomanyası olarak adlandırılmış olan şeydir. Nosyonun teorik arka planını yeniden çizmek burada gerekli değildir. Hukukçular ile doktorlar, avukatlar ile yargıçlar arasında yol açtığı sayısız tartışmayı izlemek de gerekmiyor. Yalnızca psikiyatrların büyük bir ısrarla cezai mekanizmalarda yer edinmeye çalışmalarının tuhaflığını belirtmek istiyorum; en sıradan suçlara eşlik eden deliliğin gözle görülür, binlerce küçük işaretini aramak yerine, yalnızca çok büyük suçlarda kendini gösteren –başka hiçbir yerde değil– delilikler olduğunu iddia ederek –ki bu çizmeyi aşan bir tavırdı– cezai mekanizmalara müdahale haklarını talep etmelerindeki tuhaflığı belirtmek istiyorum. Diğer bir olgunun da altını çizmek istiyorum: Bu monomanya nosyonunu kabul etmedeki tüm çekincelerine rağmen, dönemin yargıçları, bu denli garip ve onlar için bu denli kabul edilmez olan bu nosyondan yola çıkarak, suçların psikiyatrik analizini sonunda kabul ettiler.

Büyük bir kurgu olan insan öldürme monomanyası niçin kriminal psikiyatrinin tarihöncesinde anahtar bir nosyon oldu?

Sorulması gereken birinci soru dizisi kuşkusuz şudur: On dokuzuncu yüzyıl başında, psikiyatrinin görevi, tıp alanında kendi spesifikliğini tanımlamak ve diğer tıbbi pratikler arasında kendi bilimselliğini göstermekken; yani psikiyatrinin tıbbi uzmanlık olarak kurulduğu (o zamana kadar, tıbbın bir alanı olmaktan çok bir yanıydı) bir dönem söz konusuyken neden o zamana kadar fazlasıyla temkinli davranarak müdahale ettiği bir bölgeye el atmak istedi? O zamana kadar, sorunsuzca, sıradan suçlular olarak kabul edilmiş insanların deli olduğunu ileri sürmeye doktorlar niçin bu kadar önem verdiler? Doktorlar birçok ülkede, yargıçların ve jüri üyelerinin tıbbi cehaletini niçin protesto ediyorlar, bazı mahkûmların bağışlanmasını ya da cezalarının hafifletilmesini niçin talep ediyorlar, mahkemeler tarafından bilirkişi olarak kabul edilme hakkını niçin istiyorlar, falanca suçlunun akıl bozukluğunu göstermek için yüzlerce rapor ve incelemeyi niçin yayımlıyorlar? Suçun patolojikleşti-

rilmesi yönündeki bu Haçlı Seferi'nin nedeni nedir? Ve bu niçin insan öldürme monomanyası nosyonu altında yapılmaktadır? Durum daha da paradoksaldır; bundan kısa süre önce, on sekizinci yüzyıl sonunda, ilk ruh doktorları (özellikle Pinel) birçok gözetim yerinde uygulanan suçlularla hastaların bir arada tutulması uygulamasını protesto etmişlerdi. Çözülmesi bu kadar sorun yaratmış bu yakınlık niçin yeniden kurulmak istenmektedir?

Kendine yeni bir alan ilhak etmeye çalışan psikiyatrların bilmem hangi emperyalizmine, hatta (delilikle suçun birbirine geçtiği bulanık alanı rasyonelleştirmeye çalışan) tıbbi bilginin iç dinamizmine gönderme yapmak yetmez. Eğer suç böylece psikiyatrlar için önemli bir hedef haline gelmişse, bu, fethedilecek bir bilgi alanından çok, güvence altına alınacak ve aklanacak bir iktidar kipliğinin söz konusu olmasındandır. Psikiyatrinin on dokuzuncu yüzyılda bu kadar önemli olmasının nedeni, yalnızca zihin ya da davranış bozukluklarına yeni bir tıbbi rasyonalite uygulaması değil, kamu hijyeninin bir biçimi olarak işlev görmesidir. On sekizinci yüzyılda demografinin, şehir yapılarının, sanayi el emeği sorununun gelişimi, insan "nüfus"unun, yaşam, konut, beslenme koşullarıyla birlikte, doğum ve ölüm oranlarıyla birlikte, patolojik fenomenleriyle (salgınlar, yerleşik hastalıklar, çocuk ölümleri) birlikte, biyolojik ve tıbbi sorunu ortaya çıkarmıştı. Toplumsal "beden" (*Leviathan*'da[5] bulunduğu biçimiyle) basit bir hukuksal-siyasi metafor olmaktan çıktı, biyolojik bir gerçeklik olarak ve tıbbi bir müdahale alanı olarak belirdi. Dolayısıyla doktor bu toplumsal bedenin teknisyeni ve tıp da bir kamu hijyeni olmak zorundadır. On sekizinci yüzyılın dönemecinde ve on dokuzuncu yüzyılda psikiyatri özerkliğini kazandı ve toplumsal bedene içkin tehlikelere reaksiyon olarak tasarlanan tıbbi bir çerçeveye dahil olarak büyük prestij edindi. Dönemin ruh doktorları akıl hastalıklarının organik ya da psişik kökeni üzerinde sonsuza dek tartışabildiler, fiziksel ya da psikolojik terapiler önerebildiler: Aralarındaki fikir ayrılıklarına rağmen, ya deliliği sağlıksız yaşam koşullarına bağlı gördüklerinden (aşırı nüfus, sıkışıklık,

5. Hobbes (T.), *Leviathan, or The Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclasiastical and Civil*, Londra, Andrew Crooke, 1651.

şehir yaşamı, alkolizm, sefahat) ya da deliliği tehlikelerin kaynağı olarak gördüklerinden (delinin kendisi için, başkaları için, çevre için, kalıtım yoluyla da gelecek kuşaklar için tehlike olması), hepsi de toplumsal bir "tehlike"yi tedavi ettiklerinin bilincindeydi. On dokuzuncu yüzyıl psikiyatrisi, en azından kişisel ruhun tıbbı olduğu kadar, kolektif bedenin de tıbbıydı.

İnsan öldürme monomanyası kadar fantastik bir şeyin varlığını kanıtlamanın bu psikiyatri için sahip olabileceği önemi anlayabiliriz. Bilimsel olarak pek az doğrulanmasına rağmen, bu nosyona yarım yüzyıl boyunca sürekli olarak işlev kazandırılmaya çalışılmasının nedenini anlayabiliriz. Gerçekten de insan öldürme monomanyası, eğer varsa, şunları gösterir:

1) Delilik, bazı katışıksız, aşırı, yoğun biçimleri altında tamamen bir suçtur, suçtan başka bir şey değildir, demek ki en azından deliliğin son sınırlarında suç vardır;

2) Delilik yalnızca davranış bozukluklarına değil, mutlak suça, doğanın ve toplumun tüm yasalarını ihlal eden suça sürükleyebilir;

3) Bu deliliğin olağanüstü bir yoğunluğu olabilir, patlak verdiği ana kadar görünmeden kalır; eğitimli bir gözü, yeterince uzun süreli bir deneyimi, donanımlı bir bilgisi olmayan kimse bunu önceden göremez. Kısacası, yalnızca uzman bir doktor monomanyayı saptayabilir (bu nedenle, yalnızca görünüşte çelişik olan bir biçimde, ruh doktorları monomanyayı ancak suç içinde ortaya çıkan bir hastalık olarak tanımlayacaklardır, yine de ilk belirtilerini, ortaya çıkmasına elverişli koşulları saptayabilmeyi ummaktadırlar).

Fakat, bu kez de yargıçlar ve hukuk aygıtı açısından başka bir soru sormak gerekir. Gerçekten de monomanya nosyonunu olmasa da; en azından buna bağlı sorunları niçin kabul ettiler? Kuşkusuz, yargıçların büyük çoğunluğunun, bir suçluyu, hastalığı suç işlemek olan bir deli gibi görmeyi sağlayan bu nosyonu kabul etmeyi reddettikleri söylenecektir. Doktorların onlara önerdikleri ve avukatların müvekkillerini savunmak için kendiliğinden yararlandıkları bu nosyonu bir yana bırakmak için canla başla ve hatta belli bir iyi niyetle ellerinden geleni yaptılar. Yine de, canavarca suçlar üzerine,

"nedensiz" suçlar üzerine bu tartışma dolayısıyla, delilikle suça eğilim arasında bir yakınlığın her zaman mümkün olduğu fikri, hukuk kurumunun dış görünüşüne bile yavaş yavaş uyum sağladı. Netice itibarıyla bu uyum sağlama niçin oldukça kolay gerçekleşti? Başka deyişle, tıbbın müdahalesinden uzun süre uzak durabilmiş olan ceza kurumu, çok açık birkaç vaka dışında delilik sorununu asla ortaya atmadan yargılama yapabilmiş ve ceza verebilmiş olan ceza kurumu niçin 1820'li yıllardan itibaren tıbbi bilgiye seve seve başvurdu? Çünkü, yanılmamak gerekir: Dönemin İngiliz, Alman, İtalyan, Fransız yargıçları, doktorların çıkardığı sonuçlar doğrultusunda davranmayı çoğu zaman reddettiler; onların önerdikleri birçok nosyonu bir kenara ittiler. Her şeye rağmen kendilerini doktorların tecavüzünden korudular. Psikiyatrların duruma uygun ifade edilmiş görüşlerini –ülkeden ülkeye değişen yasalara, kurallara ya da hukuk içtihadına uygun olarak– kendileri talep etti ve özellikle şu ünlü "nedensiz cinayetler" konusunda talep ettiler bunu. Niçin?

On dokuzuncu yüzyıl başında hemen hemen her yerde kaleme alınan ve uygulamaya konan yeni yasalar, psikiyatrik bilirkişi raporlarına yer verdiği için mi yoksa patolojik ehliyetsizlik sorununa yeni bir önem verdiği için mi? Hiçbiri değil. Bu yeni yasaların önceki durumu pek değiştirmediğini saptamak da şaşırtıcı olacaktır: Napoléon'cu türdeki yasaların çoğu, ruh hastalığı durumunun cezai ehliyetle bağdaşmadığı ve bunun sonuçlarından muaf kıldığı şeklindeki eski ilkeyi olduğu gibi alırlar; yine çoğu, eski hukuk sistemlerinde kullanılmış olan geleneksel akıldışılık ve çılgınlık nöbeti nosyonlarını da alırlar. Ne Beccaria ve Bentham gibi büyük teorisyenler, ne de aslında, yeni ceza yasalarını kaleme almış olanlar bu geleneksel nosyonları geliştirmeye çalıştılar, cezalandırma ile suç tıbbı arasında –tek istisnası; toplumların hastalığı olan suçu ceza hukukunun iyileştirmesi gerektiğini çok genel biçimde ileri sürmek istisnası dışında– yeni ilişkiler düzenlemeye de çalışmadılar. Akıl hastalıkları tıbbı, ceza usulüne "yukarıdan" –kodlar ya da teorik ilkeler aracılığıyla– nüfuz etmedi. Daha ziyade "aşağıdan" –cezalandırma mekanizmaları ile bunlara yüklenen anlam tarafından– nüfuz etti. Cezalandırmak, bireyleri denetleyici ve dönüştürücü tüm yeni

teknikler arasında, yasayı ihlal edenleri değiştirmek için tasarlanmış prosedürler bütünü haline gelmişti: İktidar işleyişinin bireyler üzerinde düşünülüp taşınılmış bir teknolojiyi içerdiği bir toplumda, işkencelerin verdiği korkutucu örnek ya da sürgün cezası yoluyla dışlama artık yeterli olamazdı. On sekizinci yüzyıl sonunun bütün reformcularının ve on dokuzuncu yüzyıl başının bütün yasa koyucularının benimsedikleri cezalandırma biçimleri –yani hapsetme, zorunlu çalışma, sürekli gözetleme, kısmi ya da tam tecrit, ahlaki reform, cezalandırmanın suçlunun ahlaki durumuna ve gösterdiği gelişmelere daha az bağlı kılınması–, tüm bunlar cezalandırmanın, suçtan çok suçluya yönelmesini gerektiriyordu: Yani onu suçlu kılan şey üzerine, itkileri, saikleri, derindeki istenci, eğilimleri, içgüdüleri üzerine yönelmeliydi. Eski sistemlerde cezanın görkemi suçun büyüklüğüne denk düşmeliydi; bundan böyle ise cezalandırma kipliklerini suçlunun doğasına uyarlamaya çalışılmaktadır.

Bu koşullarda, nedensiz büyük suçların yargıcın karşısına güç bir sorun çıkardığı anlaşılır. Eskiden, bir suçun cezalandırılması için failin bulunmuş olması, özrünün olmaması ve çılgınlık ya da delilik nöbeti geçiriyor olmaması yetiyordu. Fakat, tüm güdüleri bilinmeyen ve yargıçların karşısında sessiz kalan bir kişi nasıl cezalandırılabilir? Olguların bilinmesi ve yaptığı şeyin tamamen bilincinde olduğuna emin olmak gerekir. Pek az tanıdığı bir kız çocuğunu, ne nefret edebileceği ne de sevebileceği insanların kızını öldüren, en ufak bir neden söyleyemeden küçük kızın kafasını koparan, cinayetini bir an bile saklamaya çalışmayan ve yine de davranışı için hazırlık yapmış, uygun anı seçmiş, bir bıçak edinmiş ve kurbanıyla bir an yalnız kalma fırsatı bulmayı dört gözle beklemiş Henriette Comier gibi bir kadın mahkemelerin karşısına çıktığında ne yapmalı? Demek ki; hiçbir delilik işareti taşımayan birinde hem gönüllü hem de bilinçli ve düşünülmüş taşınılmış bir tavır –yasaya uygun bir mahkûmiyet için gerekli her şey– ortaya çıkmaktadır; ama yine de suçlunun neyini cezalandırmak gerektiğini belirlemeyi sağlayacak hiçbir güdü, hiçbir ilişki, hiçbir kötü alışkanlık yoktur. Mahkûm edilmesi gerektiği açıkça ortadadır; fakat niçin cezalandırıldığı anlaşılmaz: Elbette, tamamen dışsal ama yetersiz olan örnek

oluşturma değildir neden. Suçun nedeni artık cezalandırma nedeni olduğuna göre, suç nedensizse nasıl cezalandırmalı? Cezalandırmak için suçlunun yapısının ne olduğu, duygusuzluğu, kötülük derecesi, ilgi ya da eğilimlerinin neler olduğu bilinmelidir. Fakat eğer bir yanda suçtan başka bir şey yoksa ve diğer yanda da fail varsa, acımasız ve çıplak cezai ehliyet cezalandırmaya formel olarak yetki verir, ona bir anlam vermeye imkân tanımaz.

Psikiyatrların değerli görmek için sayısız neden sahibi olduğu bu güdüsüz, büyük suçlar, çok farklı nedenlerle, hukuksal aygıt için çok önemli sorunlardı. Savcılar inatla yasayı uyguluyorlardı: Zihin bozukluğu yok, çılgınlık yok, bilinen işaretlerle ortaya çıkmış akıl bozukluğu yok; tersine, mükemmel biçimde düzenlenmiş fiiller var; dolayısıyla, yasayı uygulamak gerekir. Fakat savcıların çabası boşunadır, fiile yol açan güdünün ne olduğu sorusunun sorulmasını engelleyemezler; çünkü, bundan böyle yargıçların pratiğinde cezalandırmanın, en azından bir yanıyla, güdülerin belirlenmesine bağlı olduğunu iyi biliyorlar: Belki Henriette Cornier küçük kızın babasının metresiydi ve intikam almak istiyordu; belki, kendisi çocuklarını terk etmek zorunda kalmış olduğundan, yanı başındaki bu mutlu aileyi kıskanıyordu. Bütün iddianameler şunu kanıtlamaktadır: Cezalandırma mekanizmasının işleyebilmesi için yasaya aykırı davranışın gerçekliği ve bu davranışın bir suçluya isnat edilebilirliği yeterli değildir; güdüyü de ortaya koymak gerekir, yani fiil ile fail arasında psikolojik olarak anlaşılabilir bir bağ gerekir. Yamyam olan bir kadının acıkabileceği için infaz edildiği Sélestat olayı bana çok anlamlı gelmektedir.

Her zaman yeterince aşikâr delilik ya da çılgınlık vakalarını tespit etmek için çağrılmaları gereken doktorlar, demek ki, "güdü uzmanı" olarak çağrılmaya başlanacaktır; yalnızca öznenin nedenini değil, fiilin rasyonelliğini, fiili öznenin ilişkilerine, hesaplarına, karakterine, eğilimlerine, alışkanlıklarına bağlayan ilişkiler toplamını da değerlendirmelidirler. Eğer yargıçlar, doktorların pek tuttukları monomanya tanısını kabul etmekten genellikle hoşlanmasalar da; buna karşılık, nosyonun ortaya çıkardığı sorunlar bütününü –yani, daha modern terimlerle, öznenin davranış bütünü ile fiilin entegras-

yonunu– seve seve kabul ederler. Bu entegrasyon ne kadar iyi ortaya çıkarsa özne de o ölçüde cezalandırılabilir olarak görülecektir. Entegrasyon ne kadar az aşikâr olursa, fiil de o ölçüde, tıpkı ani ve bastırılamaz bir mekanizma gibi öznede aniden patlak vermiş gibi gözükecektir, fiilin sorumlusu o ölçüde daha az cezalandırılabilir gözükecektir. Bu durumda ise, adalet onu deli görerek bırakmayı ve psikiyatrik kapatılmaya emanet etmeyi kabul edecektir.

Buradan birçok sonuç çıkarılabilir:

1) Akıl hastalıkları tıbbının on dokuzuncu yüzyıldan itibaren ceza kurumuna müdahalesi, akıl sağlığını yitirmişlerin ve çılgınların cezai ehliyetinin olmaması şeklindeki geleneksel teorinin sonucu ya da basitçe gelişmesi değildir.

2) Bu durum, biri, tıbbın kamu hijyeni olarak işlev görmesine, diğeri adli cezalandırmanın bireyi dönüştürme tekniği olarak işlev görmesine bağlı iki zorunluluğun birbirine uygun hale getirilmesine bağlıdır.

3) Bu iki yeni gereklilik, on sekizinci yüzyıldan beri sanayi tipi toplumlarda toplumsal gövdenin denetlenmesini sağlayan iktidar mekanizmasının dönüşümüne bağlıdır. Fakat, bu ortak kökene rağmen, tıbbın suç alanına müdahalesinin nedenleri ile ceza yargısının psikiyatriye başvurma nedenleri esas olarak birbirinden farklıdır.

4) Hem doğaya karşı olan hem de nedensiz olan canavarca suç; deliliğin sonuçta her zaman tehlikeli olduğu şeklindeki tıbbi kanıtlama ile hukukun bir suçun güdülerini belirlemeden cezasını belirlemedeki güçsüzlüğünün çakıştığı biçimdir. İnsan öldürme monomanyasının tuhaf semptomatolojisi bu iki mekanizmanın birleşme noktasında ortaya çıkmıştır.

5) Tehlikeli insan teması, böylece, hem psikiyatrik kuruma hem de adli kuruma dahil edilmiş olur. Önce ceza pratiği, ardından da ceza teorisi, yavaş yavaş, on dokuzuncu yüzyıldan yirminci yüzyıla doğru, tehlikeli bireyi cezalandırıcı müdahalenin temel hedefi yapma eğiliminde olacaktır. Diğer yandan, on dokuzuncu yüzyıl psikiyatrisi, yavaş yavaş, tehlikeli bireyleri belirleyebilecek patolojik izler arama eğiliminde olacaktır: Ahlaki delilik, içgüdüsel delilik, yozlaşma.

Bir yandan, İtalyan okuluyla birlikte kriminal insan antropolojisine, diğer yandan, başlangıçta Belçika okulunun temsil ettiği toplumsal savunma teorisine yol açacak olan şey, bu tehlikeli birey temasıdır.

6) Fakat, diğer bir önemli sonuç ise eski cezai ehliyet nosyonunun önemli ölçüde değiştiğinin görülmesidir. Bu nosyon, en azından bazı yanlarıyla, medeni hukuka hâlâ yakındı: Örneğin, bir yasa ihlali suçunun isnat edilebilmesi için failin serbest, bilinçli olması, akıl bozukluğuna uğramamış olması; çılgınlık nöbetleri geçirmiyor olması gerekiyordu. Şimdi artık cezai ehliyet yalnızca bilincin bu biçimine bağlı değildir, kişinin davranışına, karakterine, geçmişteki durumuna gönderme yaparak fiilin anlaşılır olması gerekir. Birey, fiile psikolojik bir kararlılıkla bağlıysa fiilinden daha fazla sorumlu görülecektir. Bir fiil psikolojik olarak ne kadar kararlaştırılmış olursa, failin cezai sorumluluğu o ölçüde büyük kabul edilecektir. Fiil bir anlamda nedensiz ve kararlaştırılmamışsa, bağışlama eğilimi o ölçüde fazla olacaktır. O halde bu bir paradoks: Bir öznenin hukuksal özgürlüğü fiilinin kararlılığıyla kanıtlanır; cezai ehliyetinin yokluğu ise davranışının görünüşteki zorunlu olmayan karakteriyle kanıtlanır. Monomanyanın ve canavarca edimin tutulacak yeri olmayan bu paradoksuyla birlikte, psikiyatri ve ceza hukuku bir belirsizlik evresine girdi, bu evreden henüz çıkmış değiliz: Cezai ehliyet ve psikolojik kararlılık oyunları hukuksal ve tıbbi düşüncenin nişanı haline geldi.

*

Şimdi, psikiyatri ile ceza hukuku ilişkilerinde özellikle verimli olmuş bir başka döneme geçmek istiyorum: On dokuzuncu yüzyılın son yılları ile yirminci yüzyılın ilk yılları, Kriminal Antropoloji'nin birinci kongresi (1885) ile Prins'in *Défense sociale*'i yayımlaması (1910) arasında geçen süre.[6]

6. Kriminal Antropoloji I. Uluslararası Kongresi (Roma, Kasım 1885), *Actes du congrès*, Turin, 1886. Prins (A.), *La Défense sociale et les Tranformations du droit pénal*, Brüksel, Misch ve Thron, 1910.

Biraz önce hatırlattığım dönemle şimdi sözünü etmek istediğim dönem arasında neler olup bitti?

Öncelikle, kelimenin tam anlamıyla psikiyatrik düzende, monomanya nosyonu 1870'den hemen önce, tereddütlü ve geri dönüşlü de olsa, terk edildi. İki nedenden dolayı terk edildi. Öncelikle, tek bir noktaya yönelik ve belli anlarda tetiklenen kısmi delilik fikri –sonuçta olumsuz bir fikirdi– yerine, akıl hastalığının düşüncenin ya da bilincin zarara uğraması demek olmadığı; fakat düşünce biçimlerine neredeyse hiç dokunmadan, duygusallığı, içgüdüleri, otomatik davranışları etkileyebileceği fikri geçti (ahlaki delilik, içgüdüsel delilik, içgüdülerin yanılması ve son olarak da sapkınlık diye adlandırılan şey, yaklaşık 1840'lı yıllardan itibaren cinsel davranış sapmalarını ayrıcalıklı örnek olarak alan bu hazırlığa denk düşer). Fakat monomanya bir başka nedenle de terk edildi: Karmaşık ve çok biçimli bir gelişim izleyen, gelişmesinin şu ya da bu evresinde şu ya da bu özel semptomu gösteren ve bunu yalnızca tek bir birey ölçeğinde değil, kuşaklar ölçeğinde yapabilen akıl hastalıkları fikri: Yozlaşmışlık fikridir bu.

Bu büyük evrim ağacı tanımlanabildiğinde, deliliğin anlaşılmaz şiddetine yönlendiren canavarca ve esrarengiz büyük suçlar ile patolojiye başvurmayı gerektirmeyecek kadar çok sık karşılaşılan, çok bildik küçük suçları birbirinin karşıtı haline getirmek artık gerekmemektedir. Bundan böyle, ister anlaşılmaz katliamlar isterse de (mülkiyeti ya cinselliği ilgilendiren) küçük suçlar söz konusu olsun, her halükârda, az çok ciddi bir içgüdü bozukluğundan ya da kesintisiz bir ilerleyişin evrelerinden kuşkulanılabilir (böylece, adli psikiyatri alanındaki yeni kategoriler olan nekrofilinin 1840'a doğru, kleptomaninin 1860'a doğru, teşhirciliğin 1876'ya doğru ortaya çıktığı görülür; dahası, oğlancılık ya da sadizm gibi davranışlar da bu adli psikiyatri tarafından dikkate alınmaya başlanmıştır). Demek ki cezai kademelerin her düzeyini tıbbi terimlerle sorgulamayı sağlayan psikiyatrik ve kriminolojik bir *continuum* en azından kural olarak vardır. Psikiyatri sorusunun yeri artık herhangi bir büyük suçla sınırlı değildir, olumsuz bir cevap verilmesi gerekse bile, bu soruyu yasa ihlallerinin oluşturduğu tüm alan boyunca sormak gerekmektedir.

Oysa bunun cezai ehliyetle ilgili hukuk teorisi açısından önemli sonuçları vardır. Monomanya düşüncesinde, patolojik kuşku, tam olarak bir fiilin nedeni yoksa oluşmaktadır; delilik, anlamı olmayan şeyin nedeniydi ve cezai ehliyet yokluğu bu fark içine yerleşiyordu. Fakat içgüdünün ve duygulanımın bu yeni analiziyle birlikte, suça yönelik olsa da olmasa da ve kriminallik dereceleri ne olursa olsun tüm davranışların nedensel bir analizini yapma imkânı olacaktır. Hukuksal ve psikiyatrik suç sorununun dahil olduğu sonsuz labirent buradan kaynaklanır: Eğer bir fiil nedensel bir *nexus*'la belirleniyorsa özgür bir fiil olarak kabul edilebilir mi; cezai ehliyet içerimlemez mi? Bir kişiyi mahkûm etmek için fiilinin nedensel anlaşılırlığını sağlamanın olanaksız olması mı gerekmektedir?

Oysa, sorunu bu yeni tarzda ortaya koymanın arka planında, kısmen de olsa bunun olabilirlik koşulu olmuş birçok dönüşümü belirtmek gerekir. Öncelikle, Avrupa'nın birçok ülkesinde, ülkeyi polisiye olarak güvenlik bölgelerine ayırmanın yaygın gelişimi, şehir uzamının özellikle yeniden düzenlenmesine ve gözetim altına alınmasına yol açar; aynı zamanda, küçük suçların çok daha sistematik ve etkin takibini sağlar. Yüzyıl başındaki makine parçalayıcılarından şiddete dayalı grevlere, 1848 devrimleri ve 1870 Komünü'ne, son yıllardaki anarşistlere kadar tüm toplumsal çatışmaların, sınıf mücadelelerinin, siyasi çarpışmaların, silahlı isyanların, iktidarları, daha etkin bir şekilde gözden düşürebilmek için siyasi suçları adi suça indirgemeye kışkırttığını da eklemek gerekir.

Buna bir başka unsuru daha eklemek gerekir: Hapishane aygıtının yinelenen ve hiç durmaksızın kendini gösteren yenilgisi. Hapsetmenin, rasyonel olarak yönetilmesi koşuluyla, hakiki bir cezai terapi rolüne sahip olacağı fikri, on sekizinci yüzyıl reformcularının, ardından da sonraki dönemin insanseverlerinin düşüydü; böylelikle mahkûmlar ıslah olacaktı. Oysa, hapishanenin tam tersi bir sonuca yönelttiği, daha ziyade suça eğilimli insanlar yetiştiren bir okul olduğu; polisiye ve hukuksal aygıtın incelikli yötemlerinin, suç karşısında mükemmel bir koruma sağlamak yerine, tersine, hapishane aracılığıyla, suç ortamının güçlendirilmesine yol açtığı kısa sürede fark edildi.

Dolayısıyla bir dizi nedenden, suça yönelik toplumsal ve siyasi tepki ve baskı yönünde güçlü bir talebin var olduğu, hukuksal ve tıbbi terimlerle düşünülüyor olmasının bu talebin orijinalliğini oluşturduğu bir durumda bulunuluyordu: yine de ortaçağdan bu yana ceza kurumunun temel parçası; yani cezai ehliyet, tıbbi-cezai kriminalliğin bu denli geniş ve bu denli kalabalık alanını düşünmeye hiç uygun düşmüyordu.

Bu uygunsuzluk, 1890'lı yıllar civarında "kriminal antropoloji" denen okul ile Ceza Hukuku Uluslararası Birliği'ni karşı karşıya getiren çatışma içinde, hem düşünceler düzeyinde hem de kurumlar düzeyinde ortaya çıktı. Kriminal yasamanın geleneksel kuralları karşısında İtalyan Okulu ya da kriminallik antropologları, hukukun dışına çıkmaktan başka bir şey istemiyorlardı: yasaların öngördüğünden başka türde bir aygıtın yerleştirilmesiyle suçun gerçek anlamda "cezadan muafiyeti." Çok şematikleştirirsek, kriminal antropoloji için şunun söz konusu olduğunu söyleyebiliriz: 1) Cezai ehliyet nosyonunu tamamen terk etmek, temel soru olarak bireyin özgürlük derecesini değil, onun toplum için oluşturduğu tehlike düzeyini sormak; 2) Dayanılmaz itkilerin kurbanı, hasta, deli, anormal oldukları için hukukun cezai ehliyetten yoksun kabul ettiği sanıkların gerçek anlamda en tehlikeli olanlar olduğunu saptamak; 3) "Ceza" olarak adlandırılan şeyin bir cezalandırma değil, toplumu savunma mekanizması olması gerektiğini kabul ettirmek; bu durumda farklılığın, mahkûm edilmesi gereken cezai ehliyet sahipleriyle salıverilmesi gereken ehliyetsizler arasında olmadığını, kesinlikle ve mutlak anlamda tehlikeli özneler ile (bazı tedaviler aracılığıyla) tehlikeli olmaktan çıkanlar arasında olduğunu belirtmek; 4) Suça, daha doğrusu suçlunun yarattığı tehlikeye karşı üç önemli türde toplumsal tepki olması gerektiği sonucunu çıkarmak: Kesin olarak ortadan kaldırma (öldürme ya da bir kurum içinde kapatma yoluyla), geçici ortadan kaldırma (tedavi yoluyla), görece ve kısmi anlamda ortadan kaldırma (kısırlaştırma, hadım etme). Antropolojik okulun talep ettiği kaydırmalar dizisi açıkça görülmektedir: Suçtan suçluya, fiilen işlenmiş suçtan bireyde potansiyel olarak mevcut tehlikeye, suçlunun durumuna uygun olarak cezalandırılmasından ötekilerin mutlak anlamda korunmasına doğru.

Bir kopuş noktasına gelindiği söylenebilir: Eski monomanyadan beri geliştirilmiş olan kriminallik, ceza hukukuyla genellikle tartışmalı bir yakınlık içinde, aşırı radikalliği nedeniyle dışlanma riski taşıyordu. Böylece, başlangıçtaki duruma az çok benzer bir duruma yeniden düşülür: Hukukla bağdaşmayan, onu dışarıdan kuşatan ve hukuk tarafından anlaşılamayan teknik bir bilgi. Ve monomanya nosyonunun, nedenleri anlaşılamayan bir suçu delilikle örtmeye yaraması gibi, yozlaşma nosyonu da en basit suçluları bile tüm toplum için ve sonuçta tüm insanlık soyu için patolojik bir tehlikeye bağlamayı sağlıyordu. Tüm yasa ihlali alanı, tehlike terimleriyle, dolayısıyla sağlanması gereken korumalarla ayakta durabilirdi. Hukukun susmaktan başka yapacağı bir şey yoktu. Ya da kulaklarını tıkamak ve dinlemeyi reddetmek.

Alışılmış terimlerle şu ifade edilir ki; kriminal antropolojinin temel önermeleri birçok nedenle oldukça hızlı bir şekilde diskalifiye olmuştur: Bilimcilikle, belli bir pozitivist naiflikle bağları –ki bizzat bilimlerin yirminci yüzyıldaki gelişimi bizi bundan kurtarmayı görev edinmişti –tarihsel ve toplumsal evrimcilikle yakınlıkları –ki bu da hızla gözden düşmüştü– bir yandan nörolojinin, diğer yandan psikanalizin hızla yıktığı nöropsikiyatrik yozlaşma teorisinden buldukları destek; cezai yasama biçiminde ve hukuksal pratikte işlemsel olma yetersizlikleri. Kriminal antropoloji çağı, köklü naifliklerıyle birlikte on dokuzuncu yüzyılda kaybolmuş gibidir; çok daha incelikli olan ve ceza hukukunun daha rahat kabul ettiği bir suça eğimlilik psiko-sosyolojisinin bunun yerine geçtiği söylenebilir.

Oysa, aslında kriminal antropolojinin, en azından genel biçimleri altında, söylenmek istendiği kadar tümüyle ortadan yok olmadığı kanısındayım; geleneksel hukuk karşısındaki en temel, en aşırı tezlerinden bazılarının yavaş yavaş ceza düşünce ve pratiğinde yer ettiği kanısındayım. Fakat bu, yalnızca hakikatin değeriyle ya da bu psikiyatrik suç teorisinin ikna gücüyle meydana gelmiş değildir. Bu aslında, hukuk tarafında tam bir mutasyon yaşandığı için olmuştur. "Hukuk tarafında" derken, bu kuşkusuz biraz abartmadır: Çünkü, ceza yasamaları, birkaç istisnayla (örneğin Norveç yasası; fakat sonuçta bu yeni bir devletti) ve zaten belirsiz kalmış birkaç proje bir yana

(İsviçre ceza yasası projesi gibi) aşağı yukarı aynı kalmıştır: Tecil, suçun tekrarı ya da sürgün cezası üzerine yasalar, Fransız yasamasında el yordamıyla yapılmış değişikliklerin belli başlılarındandır. Mutasyonları bu tarafta değil, hem teorik hem de temel bir parça, cezai ehliyet nosyonu tarafında görüyorum. Eğer bu değiştirilebildiyse, iç baskının getirdiği herhangi bir sarsıntı nedeniyle değil, özellikle aynı dönemde, medeni hukuk alanında kayda değer bir gelişme meydana geldiği içindir. Benim varsayımım şudur: Cezai düşüncenin iki ya da üç önemli noktada değişiklik geçirmesini sağlayan şey medeni hukuktur yoksa kriminoloji değil; dönemin kriminoloji tezlerinde temel önemdeki şeyi kriminal hukuka nakletmeyi mümkün kılan şey cezai düşüncedir. Öncelikle medeni hukukun yeniden tasarlanmasında, hukukçuların, kriminal antropolojinin temel önermelerine kulaklarını tıkamış olmaları mümkündür ya da en azından, bunları hukuk sistemine aktarmaya elverişli araçlara asla sahip olmamış olabilirler. İlk bakışta tuhaf gelebilir ama cezai hukukta kod ile bilimin eklemlenmesini mümkün kılmış olan şey, medeni hukuktur.

Medeni hukuktaki bu dönüşüm kaza, risk ve sorumluluk nosyonu etrafında döner. Çok genel bir biçimde, özellikle on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında ve yalnızca hukuk için değil iktisat ve siyaset için de kaza kavramının edindiği önemi vurgulamak gerekir. On altıncı yüzyıldan itibaren sigorta sisteminin kötü olasılıklara zaten önem verildiğini gösterdiğini söyleyebilirsiniz bana. Fakat, bir yandan sigorta, bir anlamda yalnızca bireysel risklerle ilgiliydi ve diğer yandan, ilgili kişinin sorumluluğunu tamamen dışlıyordu. Oysa, on dokuzuncu yüzyılda, ücretli çalışmanın, sanayi tekniklerinin, makineleşmenin, ulaşım araçlarının, şehir yapılarının gelişmesiyle birlikte iki önemli şey ortaya çıktı: Öncelikle, üçüncü şahıslarda yol açılan riskler (ücretli işçilerini iş kazalarına maruz bırakan işveren, yalnızca yolcuları değil, tesadüfen orada bulunanları da kaza tehlikesine atan taşımacılar) ve ardından, bu kazaların genellikle bir tür hataya bağlanabileceği olgusu; fakat küçük bir hata (dikkatsizlik, tedbir eksikliği, ihmal), dahası, hatanın medeni sorumluluğunu ve buna bağlı olan zararların telafisini üstlenemeyecek birinin işlediği hata.

Sorun hukukta hatasız bir sorumluluk oluşturmaktı. Batılı medeni hukukçuların ve özellikle –yalnızca disiplin toplumu değil, güvenlik toplumu da olan– Bismarckçı toplumun gereksinimlerinin teşvik ettiği Alman hukukçularının çabası bu yöndeydi. Bu hatasız sorumluluk arayışında medeni hukukçular bazı önemli ilkeler ileri sürdüler:

1) Bu sorumluluk, işlenen hatalar dizisi izlenerek değil, nedenlerin ve sonuçların birbirine eklenmesiyle oluşturulmalıdır. Sorumluluk, nedenin tarafındadır, eksiklik tarafında değil: Alman hukukçularının *Causalhaftung*'udur bu.

2) Bu nedenler, birbirini dışlamayan iki düzeydedir: Birbirlerinin sonucu olan kesin ve bireysel olguların birbirine bağlanması; ve belli bir eylem, araç gereç, işletmeye içkin risklerin yaratılması.

3) Kuşkusuz bu riskler en sistematik ve mümkün olduğunca en kesin biçimde azaltılmalıdır. Fakat asla yok edilemeyecekleri açıktır, modern toplumun karakteristik işletmelerinden hiçbiri risksiz olmayacaktır. Saleilles'in dediği gibi, "kendinde düzensiz olmayan, modern yaşamın geleneklerine aykırı olmayan fakat eylemi engelleyen aşırı ihtimamı küçümseyen, günümüzde zorunlu olan etkinlikle uyum içinde olan ve sonuç olarak intikamlara aldırmayıp riskleri kabul eden, kendi içinde talihe bağlı bir olgu olarak kendini sunan tamamen maddi bir olguya bağlanan bir nedensellik ilişkisi, günümüz yaşamının yasasıdır, ortak yasadır; hukuk, ruhun bu güncel kavrayışını, art arda gelişimi ölçüsünde yansıtmak için yapılmıştır."[7]

4) Tazminat, asla tamamen yok olamayacak bir riske bağlı olan bu hatasız sorumluluğu kısmi bir ceza olarak cezalandırmak için oluşmuş değildir, bir yandan bu sorumluluğun etkilerini onarmak için, diğer yandan, asimptotik biçimde, gelecekteki risklerini azaltabilmek içindir.

Sorumluluk sisteminde hata unsurunu ortadan kaldıran hukukçular, hukuka nedensel olasılık ve risk nosyonunu getiriyorlardı ve savunma, koruma, kaçınılmaz riskler üzerinde baskı yapma işlevi olan bir cezalandırma fikrini ortaya atıyorlardı.

7. Saleilles (R.), *Les Accidents de travail et la responsabilité civile. Essai d'une théorie objective de la responsabilité délictuelle*, Paris, A. Rousseau, 1897, s. 36.

Oysa, oldukça tuhaf bir biçimde, ceza hukuku için model oluşturacak olan, medeni sorumluluğun cezadan bu şekilde muaf kılınmasıdır. Bu da kriminal antropolojinin ifade ettiği temel önermelerden yola çıkarak olur. Aslında, suçlu doğmuş ya da yozlaşmış biri ya da kriminal kişilik, yeniden kurulması güç bir nedensellik zincirine göre, özellikle yüksek düzeyde kriminal olasılık işaretleri veren, başlı başına suç riski olan biri değilse nedir? Medeni sorumluluk hata tespiti yapmadan, yalnızca yaratılmış risk tahminiyle belirlenebileceği gibi, –ki bu riske karşı onu yürürlükten kaldırmadan kendini savunmak gerekir– aynı şekilde, bir kişi, özgür olup olmadığına ya da hatası olup olmadığına bakmaksızın; fakat işlenen fiil onun kişiliğini oluşturan kriminallik riskine eklenerek, cezai olarak sorumlu kılınabilir. O sorumludur, çünkü yalnızca varlığıyla bile risk yaratıcısıdır, iyi yerine kötüyü tamamen özgür olarak seçmiş olmadığı için hatalı olmasa bile risk yaratıcısıdır. Dolayısıyla cezanın hedefi kasıtlı olarak yasaya aykırı davranan bir hukuk öznesini cezalandırmak olmayacaktır; onun rolü, söz konusu kişinin temsil ettiği kriminallik riskini –ortadan kaldırarak, dışlayarak, çeşitli kısıtlamalarla, terapi önlemleriyle– olabildiğince azaltmaktır.

Yirminci yüzyıl başında Prins'in sergilediği biçimiyle genel olarak *Toplumsal Savunma* fikri, yeni medeni hukuka özgü fikri hazırlıkların kriminal hukuka aktarılmasıyla oluşmuştur. İki yüzyılın kavşağında kriminal antropoloji kongreleri ile ceza hukuku kongrelerinin tarihi, pozitivist bilginler ile geleneksel hukukçular arasındaki çatışmanın kroniği ve Liszt, Saleilles, Prins döneminde meydana gelen ani yumuşama, bu andan itibaren İtalyan okulunun hızla silinmesi ama aynı zamanda, hukukçular arasında kriminal psikolojiye direnişin azalması, hukukun rahatlıkla kullanabildiği bir kriminoloji ile kriminolojik bilgiyi dikkate alan bir ceza usulü etrafında görece bir uzlaşmanın oluşması; tüm bunlar, ihtiyaç duyulan "takas maddesi"nin o anda bulunmuş olduğuna işaret eder. Bu takas maddesi, temel önemdeki *risk* nosyonudur; hukuk hatanın olmadığı bir sorumluluk fikriyle buna yer açmıştır, antropoloji, psikoloji ya da psikiyatri de özgürlüksüz bir isnat edilebilirlik fikriyle bu nosyo-

na yer açmıştır. Bundan böyle temel önem taşıyan "tehlikeli olma" ya da "korkutuculuk" terimi, Ceza Hukuku Uluslararası Birliği'nin Eylül 1905'teki oturumunda Prins tarafından getirilmiştir.[8]

Bu *tehlikeli hal* nosyonunu tüm dünyadaki ceza kurumlarında şu ya da bu biçimde uygulamaya koymuş olan sayısız yasa, kararname ve genelgenin dökümünü burada tutmayacağım. Yalnızca iki ya da üç şeyi vurgulamak istiyorum.

Birincisi, on dokuzuncu yüzyıl başındaki nedensiz suçlardan bu yana, soru her zaman sorulu kalsa da; tartışma esasen özgürlük etrafında cereyan etmedi. Asıl sorun, fiilen düşünülüp taşınılmış sorun, tehlikeli birey sorunu oldu. Özünde tehlikeli olan kişiler var mıdır? Bunları nasıl tanırız, bunların varlığına nasıl tepki göstermeli? Ceza hukuku, geçen yüzyıl boyunca, bir özgürlük ahlakından psişik determinizm bilimine evrilemedi; daha ziyade, tehlikeli birey kuşkusunu ve saptamasını, az rastlanır bir canavar olarak görülen monoman figüründen, yozlaşmış, sapık, yapısal dengesiz, olgunlaşmamış vs olanın sık rastlanan, gündelik figürüne doğru yaygınlaştırdı, örgütledi, kodladı.

Tıpkı rasyonel bir bilginin eski kuralcı sistemler üzerindeki baskısıyla olmuşçasına, bu dönüşümün yalnızca tıptan hukuka doğru olmadığını da saptamak gerekir; bu dönüşüm, tıbbi ya da psikolojik bilgi ile hukuk kurumu arasında sürekli bir çağrı ve etkileşim mekanizmasıyla gerçekleşmiştir. Boyun eğen hukuk kurumu değildir. Bu bilgi ve kurumların sınırında ve bunların alışverişinden doğan bir nesne alanı ve kavramlar bütünü oluşmuştur.

Oysa, –ve üzerinde durmak istediğim nokta bu– bu şekilde oluşmuş nosyonların çoğu adli tıp için ya da kriminal alandaki psikiyatrik bilirkişiler için işlemseldir.

---

8. 1889'da Belçikalı Prins, Alman von Liszt ve Hollandalı Van Hamel tarafından kurulan Ceza Hukuku Uluslararası Birliği, bir kriminolojik araştırma hareketi gerçekleştirdi ve 1914 savaşına kadar çok sayıda kongre örgütledi. M. Foucault, X. Uluslararası Ceza Hukuku Kongresi'nde Adolphe Prins'in ortaya attığı "tehlikeli durum" kavramına gönderme yapmaktadır (Hamburg, 12 Eylül 1905): "*Les difficultés actuelles du problème répressif*", *Actes du X^e Congrès, Bulletin de l'Union internationale de droit pénal*, c. XIII, Berlin, J. Guttentag, 1906, s. 362.

Fakat sorunsal bir bilginin belirsizliklerinin ötesinde bir şeyler –yani, bir başka hukukun ana çizgileri– hukuka dahil edilmiş olmuyor mu? Çünkü modern ceza usulü –ve Beccaria'dan bu yana en çarpıcı biçimde– topluma bireyler üzerinde ancak bireylerin yaptıkları dolayısıyla hak tanımaktadır: Yasanın ihlal olarak tanımladığı tek bir fiil bile, kuşkusuz koşullara ya da niyetlere göre değişebilen bir müeyyideye yol açabilir. Bununla birlikte, yalnızca suçluyu fiilin öznesi olarak giderek daha öne çıkararak değil, tehlikeli bireyi de fiilin potansiyelliği olarak öne çıkararak, topluma birey üzerinde, bireyin ne olduğundan yola çıkarak, haklar verilmiş olmuyor mu? Elbette (Eski Rejim toplumlarında olduğu gibi) statü itibarıyla ne olduğundan yola çıkarak değil, doğası gereği, yapısına göre, karakter özelliklerine ya da patolojik değişkenlerine göre ne olduğundan yola çıkarak belirlenir bu. Kişinin ne olduğuna bağlı kalarak işleme eğiliminde olan bir adalet: İşte, on sekizinci yüzyıl reformcularının düşlemiş olduğu ve yasanın açıkça ve önceden tanımladığı ihlalleri kesinlikle eşitlikçi bir biçimde cezalandırması gereken ceza hukuku karşısında usulsüz olan şey.

Kuşkusuz, bu genel ilkeye rağmen, cezalandırma hakkının on dokuzuncu yüzyılda bile, yalnızca insanların yaptıkları şeylere göre değil, ne olduklarından ya da oldukları varsayılan şeyden yola çıkarak duruma uyarlandığı söylenebilir. Büyük modern kodlar yerleştirilir yerleştirilmez, hafifletici sebepler, tekerrür ya da şartlı tahliye gibi yasalar çıkarılarak bunlar yumuşatılmaya çalışıldı; o dönemde önemli olan, fiillerin altındaki, bunları işleyen kişileri dikkate almaktı. Kuşkusuz, mahkeme kararlarının incelikli ve karşılaştırmalı incelenmesi, ihlal edenlerin de en azından ihlalleri kadar ceza sahnesinde yer aldığını kolayca gösterir. Yalnızca yapılan şey üzerinde işleyen bir adalet kuşkusuz bir ütopyadır ve ille de arzulanması gerekmez. Fakat, en azından on sekizinci yüzyıldan itibaren, modern ceza usulünü yöneten hukuki-ahlaki ilke, yönetici ilke bu oldu. Demek ki bunu bir çırpıda göz ardı etmek söz konusu değildi, hâlâ da değildir. Kişinin ne olduğuna dayanan bir ceza usulü, kurnazca, yavaş yavaş ve sanki aşağıdan ve parça parçaymış gibi örgütlenir: İlk ruh hastalığı uzmanlarının mo-

nomanya nosyonunda potansiyel olarak bulunan "tehlikeli birey" nosyonunun hukuksal düşüncede kabul görmesi için yaklaşık yüz yıl gerekti ve yüz yılın sonunda, psikiyatrik bilirkişi raporlarında merkezi bir tema haline gelmiş olsa bile (Fransa'da bilirkişi olarak görevlendirilmiş psikiyatrlar, bireyin sorumluluğundan ziyade tehlikeliliğinden söz ederler), hukuk ve yasalar bu nosyona yer açmakta tereddüt ediyor gibi görünüyor: Günümüzde Fransa'da hazırlanmakta olan ceza yasasının baştan başa elden geçirilmesi, bir fiilin failini sorumsuz kılan eski "akıl hastalığı" nosyonunun yerine, özünde bunun az çok modernleşmiş versiyonları olan ayırt etme ve denetim nosyonlarını geçirmeye varmıştır. Belki de; bireylerin ne olduklarını gerekçe göstererek onlara müdahale hakkına izin vermenin korkunç olacağı hissedilmektedir.

Yargıçların, görevlerini yerine getirirken, bir insanı mevcut haliyle ve ne olduğuna göre yargıladıklarına inanmaya giderek daha fazla ihtiyaçları olabilir. Sözlerime başlarken hatırlattığım sahne buna iyi bir kanıttır: Bir insan yargıçların karşısına yalnızca suçlarıyla geldiğinde, söyleyecek başka hiçbir şeyi olmadığında, kendi sırrı olabilecek bir şeyi mahkemeye lütfetmediğinde, o zaman...

(Cilt III, s. 443-464)

XIII

Delilik ve Toplum*

(Ekim 1970'de Tokyo Üniversitesi güzel sanatlar fakültesinde verilen konferans; bir özeti *Tôdai Kyôyôgakubu-hô*'da yayımlandı, 20 Kasım 1970, s. 1)

Öncelikle, nazik sözleri ve beni kabul etme lütfunu gösterdiği için Profesör Maeda'ya teşekkür etmek isterim. Böyle bir konferansın artık yapılabileceğini söyleme nezaketini bereket versin ki gösterdi. Ben ise, sözlerimin, tam da bu salonda yaşanmış mücadele hareketleriyle aynı önemde ya da aynı ilginçlikte olacağına kesinlikle emin değilim.[1] Neyse, koşulların şimdi benim konuşmama elverişli oldu-

* (Konferans) "Kyôki to shakai", Foucault (M.) ve Watanabe (M.), *Telsugaku no butai*, Tokyo, Asahi-Shuppansha, 1978, s. 63-76.

1. 1970'li yıllarda özellikle şiddetli olan Japon öğrenci hareketine gönderme.

ğunu söyleyelim. Konferansların yapılabilmesinin ve konferansçıların konuşabilmesinin iyi mi yoksa kötü mü olduğu sorununu da bir kenara bırakalım! Konferans veriyor olmak daha iyiymiş gibi davranacağız. Sonuçta, varlığınız ve kabulünüz için size teşekkür ederim.

Bugün ele alacağım konuyu şu sözcüklerle ifade ettim: Delilik ve toplum. Hemen iki tedbir almak istiyorum. Öncelikle, bir konferans verirken sözümün kesilmesinden hoşlanırım; içinizden bazılarının ifade edecekleri soruları ya da itirazları olduğunda veyahut yalnızca anlamadıkları bir şeyler varsa, sözümü kessinler. Konferansın biraz törensi ve katı tarzını mümkün olduğu ölçüde biraz daha insancıl diyalog, tartışma ya da itiraz biçimine dönüştürmek istiyorum; siz nasıl isterseniz. Ayrıca, size şunu söylemek istiyorum ki, "Delilik ve Toplum" başlığı altında, yalnızca bazı yönleri göz önünde bulunduracak ve yalnızca bazı örnekleri seçeceğim; ele almak istediğim şey, genel olarak delilik ile genel olarak toplumlar arasındaki ilişkiler sorunu değildir; mecburen bir tercih, bir dışlama sistemi ve bir unutma oyunu şeklini alacak bir akış yönü izleyeceğim. Bana gücenmeyin; fakat burada da, eğer bazıları karşı-örnekler getirir ve sürdüreceğim konuşmanın ister istemez zayıf ve biraz sade yanını zenginleştirirse çok mutlu olurum.

Bu iki tedbir alındığına göre, bu delilik ve toplum sorunuyla niçin ilgilendiğimi size açıklamak istiyorum. Denebilir ki; Avrupa sosyoloji geleneğinde, Durkheimcı sosyoloji geleneğinde, on dokuzuncu yüzyıl sonu ile yirminci yüzyıl başında Batı Avrupa'da uygulandığı haliyle düşünce tarihi geleneğinde, esas olarak pozitif fenomenlerle ilgileniliyordu. Bir toplumun içinde kabul görmüş değerlerin neler olduğu bulunmaya çalışılıyordu, bir toplumun kendi sistemini, kendi değerlerini, kendi inançlarını hangi biçimde olumladığı belirlenmeye çalışılıyordu. Başka deyişle, esas olarak, pozitif, içkin, iç içeriğinden yola çıkarak bir kültür ya da bir toplum tanımlanmaya çalışılıyordu.

Birkaç yıldan bu yana sosyoloji ve sosyolojiden daha çok da etnoloji ters bir fenomenle, bir toplumun negatif yapısı olarak adlandırılabilecek olan şeyle ilgilendi: Bir toplumda ne reddedilir?

Dışlanan nedir? Yasaklar sistemi nedir? Olanaksızlıkların oyunu nedir? Toplumun dışlama sisteminden yola çıkarak, negatif olarak sahip olduğu şeyden yola çıkarak yapılan bu toplum analizi sosyologların ve özellikle de etnologların, kuşkusuz önceki okuldan daha kesin bir biçimde, farklı kültürleri ve farklı toplumları belirlemesini sağladı. Aslında, Lévi-Strauss gibi bir etnoloğun, Durkheim'ın yaptığından farklı olarak yaptığı budur. Durkheim ensest sorununu ele alırken, toplumun ensesti reddederken olumladığı değerler sisteminin ne olduğu sorusunu kendine soruyordu ve ensestin reddinin belli bir olumlamanın dış sonucu olduğunu göstermeyi deniyordu. Bu olumlama, toplumsal bedenin ve toplumsal bedeni yaşamı içinde sembolik olarak temsil eden kanın kutsal karakterinin ve homojenliğinin olumlanmasıydı.[2] Toplumsal grubun kanına zarar vermemek için, diyordu Durkheim, başka yerden, bir başka toplumsal gruptan eş aramak gerekiyordu. Ensestin yasaklanması, demek ki bir tür merkezi olumlamanın sonucuydu.

Durkheim'a ait olan ve pozitiflik terimleriyle yapılan bu yoruma karşı Lévi-Strauss, tersine, ensestin yasaklanmasının belli bir tercih ve dışlama sistemi olduğunu ve bir toplumda olumlamanın ve yadsımanın karmaşık bir sistem meydana getirdiğini, olumlamanın yadsımadan önce gelmediğini, kabul edilen ve değer verilen şeyin yadsınan ve dışlanan şey karşısında birincil olmadığını, aslında tüm toplumun nesneler üzerinde, dünya üzerinde, davranış üzerinde, siyah ve beyaz kareleriyle, pozitiviteleriyle ve negativiteleriyle bir anlamda bir bulmaca oluşturduğunu gösterdi.[3]

Etnologların toplumlar konusunda yaptıklarının –negatif fenomenleri de pozitif fenomenlerle birlikte açıklama teşebbüsünün– düşünce tarihine uygulanıp uygulanamayacağı sorusunu soruyorum kendime. Benim yapmak istemiş olduğum ve hâlâ tekrar tekrar yapmak istediğim şey --çünkü benim ilk teşebbüslerim kuşkusuz çok iyi olmadığı gibi, kesin ve yeterli de değildi–, yapmak istediğim şey, bu tür bir evirmedir. Paul Hazard döneminde olduğu gibi

2. Durkheim (E.), "La prohibition de l'inceste et ses origines", *Année sociologique*, 1898, C. I, s. 1-70.
3. Lévi-Strauss (C.), *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris, P.U.F., 1949.

ya da Almanya'da Cassirer döneminde olduğu gibi,[4] bir dönemin ya da bir toplumun kültürünü, bilimini, düşüncelerini inanç sistemlerinden yola çıkarak açıklamak yerine, öncelikle, bir toplum tarafından kabul edilen, tanınan ya da değer verilen şeyi aramak yerine; tersine, bir toplumda, bir düşünce sisteminde yadsınan ve dışlanan şeyi araştırmanın ilginç olup olmayacağını kendime sordum ve hep soruyorum. Kabul görmeyen, kabul göremeyecek, sistemden dışlanmış fikirler, tavırlar, davranışlar, hukuksal ya da ahlaki ilkeler nelerdir? Delilik sorunuyla bu ölçü içerisinde ilgilenmeye yöneldim. Bizimki gibi bir toplumda, hatta bence herhangi bir toplumda deliliğin, her şeyden önce dışlanan şey olduğu açıktır. Kendime şunları soruyorum: Klasik rasyonalizm ya da daha genel bir biçimde toplumlarımızın, çağdaşımız olan toplumların rasyonalite sistemi incelenemez mi? Pozitif rasyonalite sistemi incelenirken, negatif dışlama sistemi de incelenemez mi, analiz edilemez mi? Hangi tür delilik dışlanmaktadır? Delilik nasıl dışlanmaktadır? Akıl ile delilik nasıl ayrılır, aralarındaki sınır nasıl çizilir? Bir toplum tarafından pozitif olarak tanınan ve kabul edilen şeyi ve yine bu toplum, bu aynı kültür tarafından dışlanan ve yadsınan şeyi anlamak için, belki de özellikle bu sınır eksenine, bu hududa yerleşmek, akıl ile akıldışı arasındaki, delilik ile delilik-olmayan arasındaki bu bıçak sırtına yerleşmek gerekir. İşte, düşünce tarihine uygulamak istediğim, biraz etnolojik perspektif budur. Etnolojik mahiyette önceden başarılı olmuş bir yöntemi, sistemlerin analiz biçimini düşüncelerin tarihine uygulamak anlamında "etnoloji"den söz ediyorum. İşte, bu incelemeyi yerleştirmek istediğim genel çerçeve budur.

Şimdi, bugünkü konuşmama başlıyorum: Delilik ile sanayi tipi Avrupa toplumu; yani on yedinci yüzyıldan günümüze kadarki Avrupa toplumu arasında kurulabilecek bazı ilişkilerin çok genel şeması, incelemesi.

---

4. Şu çalışmalara imada bulunulmaktadır: Hazard (P.), *La Crise de la conscience européenne* (1680-1715), Paris, Boivin, 1934, 3 cilt; *La Pensée européenneau XVIII^e siècle, de Montesquieu à Lessing*, Paris, Boivin, 1949, 3 cilt; Cassirer (E.), *Die Philosophie der Aufklärung*, Tübingen, J.C. Mohr, 1932. (*La Philosophie des Lumières*, Çev. P. Quillet, Paris, Fayard, "L'histoire sans frontières" koleksiyonu, 1966)

Avrupa uygarlık ve düşünce tarihçileri geleneğinde çok büyük önem verilen bir olay vardır. Bu aslında iki cephesi olan bir olaydır; iki başı, iki ortaya çıkış noktası da denebilir. Biri İngiltere'de, diğeri Fransa'da. Hemen hemen aynı dönemde Fransa'da ve İngiltere'de şu olgu meydana geldi: Sözcüğün dar anlamında akıl hastalarının ya da işsizlerin veyahut sakatların veya yaşlıların kapatılmış olduğu gözetim yerleri aniden boşaltıldı. Büyük gözetim evlerinin bu boşaltılması Fransa'da ve İngiltere'de on sekizinci yüzyıl sonuna denk düşer. Fransa'daki bu epizod tarihçiler tarafından genellikle çok sık anlatılmıştır. 1792'de oluyordu bu, tam Fransız Devrimi sırasında. Hekim Pinel tüm bu insanların (bunların nasıl tanımlandığına ve özelliklerine biraz değineceğiz) kapatıldığı bu büyük evlerin birine, tam olarak söylersek Salpêtrière'e atanmıştı. Bu hastaneye doktor olarak atanır atanmaz burayı ziyaret eder ve aslında bir hapishane olan bu binanın kapılarını açar; bir miktar insanı dışarı bırakır, dahası, ajite ya da kriminal oldukları için tehlikeli kabul edilen kişilerin kapatıldığı ve bağlandığı hücreleri açar. Bundan böyle, bu kapatılma yerinin artık bir hapishane olarak faaliyet göstermeyeceğini, ne hücre ne de zincir bulunacağını, buranın, insanların hasta olarak kabul edileceğini ve hekimlerin amacının onlara bakmak ve görevlerinin de onları iyileştirmek olacağını ilan eder.

Bu epizodun benzeri ve eşdeğerlisi İngiltere'de, hemen hemen aynı dönemde meydana geldi. Ufukta Quaker hareketi görülürken, Avrupa'da ilk kez sözcüğün dar anlamıyla psikiyatri klinikleri kuruldu.[5] Yani hapishane olarak hizmet vermeye yönelik olmayan ve akıl hastası olarak kabul edilen belli sayıda insanın tedavi amacıyla kabul edildiği binalar açıldı.

Tarihçiler bu ikiz olayı, Pinel ve Tuke olayını, genellikle, Avrupa'da deliliğin tarihinde, akıl hastalığının ve psikiyatrinin tarihinde temel bir kopma olarak ele alırlar. Tuke ve Pinel'den önce

5. İngiltere'de hastane reformu Tuke ailesine bağlıydı, William Tuke (1732-1822) 1796 yılında, Quaker'larla birlikte, akıl hastaları için York "Sığınma Evi"ni kurdu. Torunu Samuel Tuke (1784-1857) bunun üzerine bir kitap yayımlayınca tımarhanelerin yönetimi üzerine parlamento soruşturmalarına neden oldu: *Description of the Retreat, an Institution near York for Insane Persons of the Society of Friends*, York, 1813.

Avrupa'da akıl hastalığının hastalık olarak kabul edilmediğini söylerler genellikle; delilere tıpkı mahkûmlara davranıldığı gibi, kriminallere, hatta muhtemelen hayvanlara davranıldığı gibi davranılıyordu; ardından, Tuke ve Pinel'le birlikte, delilerin aslında akıl hastası olduğu, tıbbı ilgilendirdikleri ve içine kapatıldıkları hapishanelerin yerine, psikiyatri klinikleri gibi bir şeylerin konması gerektiği aniden keşfedildi.

Deliliğin ve akıl hastalığının tarihinin bu şekilde yazılmasının yanlış olduğu ve aslında, bu analizin altında, ortadan kaldırılması ve kafadan atılması gereken bazı önyargıların saklı olduğu kanısındayım.

Birinci önyargı: Fransız Devrimi'nden önce ya da on sekizinci yüzyıl sonundan önce Avrupa'da deliler asla yalnızca kriminal olarak kabul edilmemişti. Bu tamamen yanlıştır. Delilere belli bir biçimde davranılmıştır, özellikle belirtmek gerekirse, klasik dönem Avrupası'nın tüm özelliğine uygun biçimde davranılmıştır. Fakat çok daha önemli olan ikinci önyargı; ki bugün bununla ilgilenmek istiyorum, bu tarihten itibaren, kabaca 1790-1792'den itibaren deliliğin o döneme kadar taşıdığı eski statüden kurtulmuş olduğunu ileri sürmektedir. Bu önyargıya göre söz konusu tarihten itibaren delilik, gelişmiş sanayi toplumlarında kesin olarak bir hastalık olarak ele alınmış; bunun sonucunda tamamıyla bir değişim olmuş, deliliğin statüsü kökten değişmiştir: Bu yıllardan önce suça yakındı, sonra hastalığa indirgendi.

Bu ikinci postulatın, bu ikinci önyargının birinciden daha yanlış olduğu kanısındayım. Şimdi size göstermek istediğim şey budur. Gerçekten de genel bir delilik statüsü olduğu kanısındayım, bu statü muhtemel tüm toplum biçimleri arasındaki farklılıklara rağmen, analiz edilen toplumlara göre değişen biçimde bulunabilir. Deliliğin doğasıyla hiç ilişkisi olmayan; ama tüm toplumsal işleyişin temel zorunluluklarıyla ilişki halinde olan evrensel ve genel bir tür deli statüsü vardır. Tüm toplumlarda karşılaşılan deliliğin bu genel statüsünü bizim gelişmiş, sanayi toplumlarımız etkilemedi. Bizim toplumlarımızdaki delinin, etnologların arkaik ya da ilksel olarak kabul ettikleri toplumlarda karşılaşılabilecek deliyle hâlâ çok yakın

akraba olduğu kanısındayım. Konuşmamın birinci bölümünde, tüm toplumlar için genel bir deli statüsünün olduğunu size göstermek istiyorum: Ortaçağ Avrupa toplumlarında, on yedinci ve on sekizinci yüzyılın, aynı zamanda da on dokuzuncu ve yirminci yüzyılın bu aynı Avrupa toplumlarında tezahürleri görülebilecek bir statü. Bu genel analizin ardından, deli statüsünün, sınırlı bir biçimde ve özüne dokunulmadan, Avrupa'da on yedinci yüzyılda ve ikinci bir kez de on dokuzuncu yüzyılda nasıl ve niçin değişikliğe uğradığını göstermeyi deneyeceğim. Genel deli statüsünde görülen bu değişikliklerin deliliğin genel etnolojik statüsü olarak adlandırılabilecek olan şeye dokunmadığını iyice ortaya koymaya çalışacağım.

Deliliğin bu genel etnolojik statüsünü oluşturan nedir? Bunu nasıl nitelendirmek gerekir? Şu söylenebilir sanıyorum. Kuralsız toplum elbette yoktur; kısıtlayıcı bir sistemin olmadığı toplum yoktur; iyi bilindiği gibi, doğal toplum yoktur: Her toplum, bir kısıtlama getirerek, aynı zamanda bir dışlama oyunu da getirir. Hangisi olursa olsun, her toplumda, kısıtlamalar sistemine boyun eğmeyecek bazı kişiler her zaman olacaktır ve basit bir nedenle, kısıtlayıcı bir sistemin fiilen kısıtlayıcı bir sistem olması için, insanların her zaman kaçma eğilimi gösterecekleri şekilde olması gerekir. Eğer kısıtlama herkes tarafından kabul edilirse, bunun kısıtlama olmayacağı açıktır. Her toplumun toplum olarak işleyebilmesi için, bazı bireyleri, bazı tavırları, bazı davranışları, bazı sözleri, bazı durumları, bazı karakterleri kendi alanı ve sistemi dışında bırakan bir dizi zorunluluk parçasına ayrılması koşuldur. Marjı olmayan toplum yoktur, çünkü toplum doğadan öyle net sınırlarla ayrılır ki; bir kalan, bir artık, kaçan bir şey hep olur. Deli her zaman toplumun bu gerekli, kaçınılmaz marjlarında kendini gösterecektir.

Etnologlar, toplumların her zaman dışlarında bıraktıkları marjinal birey kategorilerini oldukça kolay saptayabilirler. Kabaca tüm toplumlarda bulunabilecek dört dışlama sistemi vardır:

1) Çalışma karşısında, ekonomik üretim karşısında dışlama sistemi. Her toplumda, ekonomik üretim ağının parçası olmayan bireyler her zaman vardır, bunlar ya üretimden muaftır ya da çalışacak durumda değillerdir. Örneğin, dini görevler üstlenmiş kişilerin

üretim döngüsünde tanımlı bir yer işgal etmemeleri genel olarak birçok toplumda gelenektir. Dini bir görev yerine getirildiğinde çalışmadan muaf olunur. Bu kesinlikle genel bir durum olmasa da oldukça sabittir. Her halükârda, bir toplumda herhangi bir nedenle çalışma döngüsünün marjında insan olmaması olacak şey değildir.

2) Yalnızca çalışma karşısında değil, aile karşısında da; yani yalnızca ekonomik üretim karşısında değil, toplumun üretimi karşısında da marjinal olan bireyler her zaman vardır. Ya bekâr olmak istedikleri için ya da herhangi bir nedenle, örneğin dini statü nedeniyle buna zorunlu oldukları için bekâr olanlar vardır. Bu kişiler aile statüsü karşısında marjinaldir. Aile sistemi karşısında marjinal kişilerin var olmadığı toplum yoktur.

3) Her toplumda bazı kişilerin sözünün sıradan birinin sözü gibi kabul edilmemesini sağlayan bir dışlama sistemi her zaman vardır. Sözleri diğerlerininkinden daha kutsal olan bireyler ya da tersine, sözleri diğerlerininkinden daha işe yaramaz ve boş olanlar ve bu nedenle, konuştuklarında aynı güveni uyandırmayan kişiler ya da sözleri normal kişilerin sözleriyle aynı etkiyi elde edemeyecek olanlar vardır. Yahudilerinki gibi toplumlarda bir peygamberin söylediği şey ya da çoğu toplumda bir şairin söylediği şey, herhangi bir kimsenin söyledikleriyle aynı statüde değildir. Demek ki söylem karşısında ya da sembol üretim sistemi karşısında bir marjinallik söz konusudur.

4) Nihayet, son bir dışlama sistemi vardır: Oyun karşısında işleyen sistem. Her toplumda oyun ya da bayram mahiyetinde bir şeyler olduğu gibi, oyun karşısında diğerleriyle aynı konumu paylaşmayan kişiler de her zaman vardır: Bunlar oyundan dışlanmışlardır ya da oyun oynayabilecek durumda değillerdir veyahut oyunun lideri ya da tersine oyunun nesneleri veya kurbanları olmak gibi özel bir konumları vardır oyun karşısında. Örneğin, günah keçisi gibi bir oyun ya da törende, bir anlamda hem oyunun parçası olan hem de oyundan dışlanan biri vardır, günah keçisi odur; yani oyun nedeniyle kentten kovulacak kişidir o.

Her toplumun, çalışma kuralını, aile kuralını, söylem kuralını ve oyun kuralını uygulayarak bazı kişileri dışladığı ve onlara, eko-

nomik üretim karşısında, toplumsal üretim karşısında, sembollerin dolaşımı karşısında, oyuncul üretim karşısında ayrı ve marjinal bir yer hazırladığı doğruysa, tüm bu dışlamaların işin içine girdiği toplumlar varsa, bu toplumlarda aynı anda hem üretimden hem aileden hem söylemden hem de oyundan dışlanmış bireyler kategorisi de her zaman vardır. Bu bireyler, kabaca deli diye adlandırılanlardır.

İşte, söylemek istediğim budur. Rahipler genellikle çoğu toplumda ekonomik üretim sisteminden dışlanmışlardır; çalışmak zorunda değillerdir. Kimi zaman aile statüsünden de dışlandıkları olur; ama her zaman değil. Birçok toplumda aile statüsünden dışlanmış olan kriminal kişiler vardır; ama örneğin onların söylemleri yine de geçersiz değildir. Başka deyişle, herhangi bir dışlama sisteminin kurbanı olan bireyler vardır; dört dışlama sisteminin de aynı anda kurbanı olan tek bir birey kategorisi vardır: Bu bireyler, bizim sözcük dağarcığımızda deli diye adlandırdıklarımızdır. Toplumun marjında ve tüm bu tortuların tortusu olan bu birey kategorisi her zaman vardır.

Size göstermek istediğim şudur ki; etnologların incelediği her toplumda, arkaik ve ilksel diyebileceğimiz her toplumda, çalışmadan, aileden, oyundan, dilden ve söylemden dışlanmış bireyler varsa eğer, bizim toplumlarımızda da deliler bu dört dışlama sisteminden yola çıkarak tanımlanır. Örnekleri ortaçağ Avrupa'sından ya da on yedinci yüzyıldan da alsak, çağdaş Avrupa'dan ya da bizimki gibi sanayileşmiş toplumlardan da alsak, delinin dört kez dışlanmış birey olarak kaldığı saptanabilir kanısındayım: Çalışmadan dışlanmış, aileden dışlanmış, söylemden dışlanmış ve oyundan dışlanmış. Bu ölçü içerisinde, benim ileri sürdüğüm şey doğruysa eğer, Avrupalı ya da Japon delinin, hâlâ bizim toplumumuzdaki delinin, bizim toplumlarımızdan çok daha ilksel toplumlarda gözlemlenebilecek etnolojik statünün aynısından yola çıkarak tanımlanabileceğini söyleyebiliriz.

İşte şimdi, bunun kanıtı değilse de –bu iddialı bir şey olur– en azından bizi mümkün bir kanıtlamaya götürebilecek olan birkaç örnek.

Birinci olarak, bizim toplumlarımızda –bizim toplumlarımız derken, her zaman ve özellikle Avrupa toplumlarını kastediyorum

(çünkü, ne yazık ki diğerlerini tanımıyorum)– delinin esas olarak çalışma karşısındaki belli bir dışlama statüsünden yola çıkarak tanımlandığı söylenebilir kanısındayım: Bu yeterince açıktır. Deli çalışmayan kimsedir ya da sosyologların çok kesin ve tanımlı, iğrenç sözcük dağarcıkları içinde söyleyecekleri gibi "mesleki statü"ye sahip olmayan kişidir. Ortaçağ Avrupa'sında deliyi karakterize eden şey neydi? Deli esas olarak hareketli kişiydi; yani bir yere ya da bir senyöre bağlı olmayan, bir şehre yurttaşı olarak bağlı olmayan, şehirden şehre, şatodan şatoya, evden eve dolaşan kişiydi, özellikle başıboş bir serseriydi, coğrafi açıdan olduğu kadar hukuksal açıdan da marjinaldi, ona ne bir meslek ne bir mülk ne de bir aidiyet atfedilebilirdi. Çok daha kesin bir biçimde, on yedinci yüzyıldan itibaren deli esas olarak çalışamaz durumda olmasıyla tanımlandı. Gerçekten de (birazdan bu konuya döneceğim), on yedinci yüzyılda deliye esas olarak çalışamaz durumda olduğu için bir tedavi, daha doğrusu sistematik ve genel önlemler uygulanmaya başlandı. Deli, on yedinci yüzyılda özündeki aylaklıktan ya da çalışma kurallarına boyun eğmeyi beceremememesinden yola çıkarak tanındı. Biraz önce sözünü ettiğim ve on sekizinci yüzyıl sonunda Fransa ve İngiltere'de açılmış olan ve bazı insanların serbest bırakıldığı büyük hastaneler on yedinci yüzyılda, esas olarak, büyük kapitalist ticaret toplumlarının ve bir süre sonra sanayi toplumlarının oluştuğu dönemde çalışacak durumda olamayan insanları tıkmak içindi. Bir anlamda aylakların, çalışmaya koşulamaz olanların alanında, bulunduğu yerde deliler fark edilmeye, tecrit edilmeye ve kapatılmaya başlandı. Bizimki gibi toplumlarda, çağdaş toplumlarda, delinin esas olarak çalışamaz durumdaki kişi olduğuna dair üstünde ısrarla durmayı gerektirecek kadar çok kanıt ya da işaret vardır. Bir kimsenin kendini hasta kabul etmesi ya da başka birini hasta olarak kabul etmesi, kendini ya da ötekini çalışamaz durumda görmesinden başka nedir ki? Mesleki yenilgi, başarısızlık, toplumsal statüsünün adamı olamama; ne de olsa, bizim gözümüzde, akıl hastalığının ortaya çıkışının, ilk kırılganlık çizgisinin kendini gösterdiği ilk ve temel izdir. Akıl hastası, kendini çalışamaz hisseden ya da başkalarının böyle hissettiği kimsedir ya da çalışmadan dışlanmış olandır.

Aile konusunda da aynı şeyin söylenebileceği kanısındayım. Bu alanda Batı çok önemli bir evrim geçirdi. On sekizinci yüzyıl sonuna kadar, hatta on dokuzuncu yüzyıl başına kadar Batı'da bir delinin kapatılmasını talep etme hakkına sahip olan merci hangisiydi? Bu gözetim altına almaya hangi merci karar veriyordu? Delinin serbest bırakılabileceğine kim karar veriyordu? Kesinlikle doktorlar değil, sivil idare de değil: Birinin hasta olduğunu garanti eden ve sonuç olarak bu gözetim altına almaya imkân tanıyan tıbbi sertifikalar, bu tıbbi sertifika uygulaması Batı'da on sekizinci yüzyıl sonunda ve on dokuzuncu yüzyıl başında devreye girdi. Önceden, herhangi birinin gözetim altına alınmasını sağlama hakkı yalnızca aileye; yani yakın çevreye verilmişti. Aristokratik bir aile söz konusuysa, merkezi iktidardan; yani kraldan hemen bir ya da benzer bir önlem isteniyordu ve bu *lettre de cachet* de söz konusu kişiden kurtulmayı ve onu kapatmayı sağlıyordu. Burjuvazi ya da halk arasında ise aile bir kişinin gözetim altına alınmasını bölgesel iktidardan, idari memurdan ya da kraliyet iktidarının oradaki temsilcisinden talep ediyordu. Demek ki, delinin dışlanması aile merciinden hareketle yerine getiriliyordu. Bu delidir, şu deli değildir, diyebilmenin ölçütlerini elinde bulunduran aileydi, yalnızca aileydi. Deli, aile karşısında gerçekten marjinaldi.

Batı'da durum on dokuzuncu yüzyıl başından itibaren çok değişti. Fransa'da bile, delilerin gözetim altına alınma tarzlarını çok kesin biçimde düzenlemek için 1838'i –yüz elli yıldan daha az bir süre– beklemek gerekti.[6] Aile gözetim altına aldırmayı talep edebilse de; buna karar verecek olan o değildir. Tıbbi bir belge gereklidir, bu belge bir bilirkişi raporunun ardından hazırlanır ve bu rapor da bir karşı-bilirkişi tarafından onaylanmaya ya da bozulmaya müsaittir. Tıbbi kurum, kurum olarak görüş belirtmek için müdahale eder ve gözetim altına almayı belirleyecek olan yalnızca vilayet yönetimidir; tıpkı on dokuzuncu yüzyıldan itibaren Avrupa'da akıl hastasının serbest bırakılmasının da her zaman ailenin talebiyle değil, doktorun ve sivil iktidar yönetimin, valinin izniyle sağ-

6. Akıl hastalarına ayrılmış kamusal ve özel kurumlara ilişkin 18 Aralık 1819 tarihli karara ve akıl hastaları üzerine 30 Haziran 1838 tarihli yasaya gönderme.

lanması gibi. Aile deliyi dışlama hakkından böylece yoksun bırakılmış olsa da; ben yine de delinin aile tarafından dışlanmasının sona erdiği kanısında değilim ve bunun en azından iki tür nedeni vardır. Birincisi, deli, daha doğrusu, on dokuzuncu yüzyılda bulunduğumuza göre akıl hastası asla ailevi haklarının tümüne sahip değildir. Örneğin, Avrupa'da boşanma prosedürleri deli için herhangi bir kişi için olduğu gibi geçerli değildi. Ruh sağlığına sahip birinin kendi servetinden yararlanma hakkı akıl hastası için geçerli değildi. Demek ki deli aile içinde hukuksal olarak özel ve marjinal bir ailevi statüdeydi, statüsünden tam ve eksiksiz olarak yararlanamıyordu. Ancak bu da ikincil önemdedir. Üstünde durulması gereken asıl olgunun şu olduğu kanısındayım: Bizimki gibi sanayi toplumlarında akıl hastalığının ilk belirtilerini gösteren önemli işaretin, çalışma kurallarına uyum sağlayamama olduğunu biraz önce söyledim. Bir diğer önemli işaret daha vardır, ilkinden daha önemli değilse de en azından bunun kadar önemli olan bu işaret, cinsel davranış bozukluğudur. Oysa burada çok ilginç bir fenomen vardır. On dokuzuncu yüzyılın ilk çeyreğine kadar, akıl hastalığı ile cinsel davranış bozukluğu arasında bir ilişki olabileceği fikri Avrupa'da hiç yoktu. Homoseksüel birinin bir akıl hastasıyla az çok yakınlığı olduğu fikri, bir Avrupalının aklının köşesinden bile geçmemiş bir fikirdi. Nemfoman bir kadının akıl hastası olabileceği fikri de Batı'da asla ifade edilmemişti; ne hukukçular ne doktorlar ne de herhangi biri bunu ifade etmişti. Aile ahlakından bu uzaklaşma, çok ilginçtir, yalnızca on dokuzuncu yüzyıldan itibaren akıl hastalığı görüntüsü ve nihayet statüsü kazandı. Akıl hastası yalnızca çalışamayan kişi değil, aile ahlakının kurallarına uyum sağlayamayan, Avrupalı burjuva ailesinin oluşturduğu bu etik ve hukuksal sisteme dahil olamayan kişidir. Bu akıl hastalığı sorunu hakkında uzman olan Freud, bir gün, "Nevrozlu birini nasıl tanırız?" diye soran birine şu cevabı verdi: "Nevrozlu olmak mı, çok basit: Çalışamamak ve sevişememektir." Akıl hastalığının bu iki önemli ölçütünün –çalışma kapasitesinden yoksun olmak ve normal olarak Avrupa toplumu tarafından kabul edilen bir cinsel davranışa sahip olamamak–, bizim toplumlarımızda delinin hâlâ

çalışma kurallarının, aile kurallarının, ekonomik üretim kurallarının ve toplumsal üretim kurallarının gerektirdiği bu ikili dışlama sisteminden yola çıkarak hissedilen, tanınan kişi olabildiğini gösterdiği kanısındayım.

Üçüncü olarak, ilkel ya da ilksel toplumlardaki deli gibi, bizim toplumlarımızdaki akıl hastasının da söylem kurallarından dışlanmış olduğu kanısındayım. Bu konuda da bazıları ortaçağ ya da on yedinci yüzyıl Avrupa toplumundan alınma, bazıları güncel birkaç örneğe işaret edeceğim yalnızca.

Ortaçağda delinin sözünün özel bir statüden istifade eden bir söz olduğuna dair bazı tanıklıklar olduğu kanısındayım. Öncelikle pek iyi bilindiğinden anmaya güçlükle cesaret edebildiğim şu: Bazı aristokratik gruplarda, Avrupa'daki bazı küçük aristokratik topluluklarda tuhaf bir kişiliğe çok geleneksel olarak rastlanıyordu, buna soytarı deniyordu. Soytarı, kendi isteğiyle ya da değil –bunu bilmek pratik olarak mümkün değildir– marjinal bir kişiydi, ne aile kurallarına (genellikle bekârdı) ne de çalışma kurallarına uyması isteniyordu. Bu soytarının esas görevi, toplumda normal statüye sahip birinin söyleyemeyeceği şeyleri söylemekti. Başkalarının söyleyemeyeceğini söylemekle yükümlüydü soytarı. İnsanlara kendi hakikatlerini söylüyor, aynı zamanda danışman olarak hizmet ediyordu onlara, geleceği öngörmesi, yalanları yüze vurması, kendini beğenmişleri alaya alması vs gerekiyordu. Soytarı, serbest haldeki bir tür hakikatti; fakat kimseyi incitmesin diye ve normal birinden geldiğinde yaratacağı etkilerin aynısını yaratmasın diye yeterince eli kolu bağlı bir hakikatti, yeterince ironik olarak kabul gören bir hakikatti. Soytarı, deli sözün kurumsallaşmasıydı; soytarı, deli olan ya da deliliği taklit eden biriydi (bir kez daha belirtelim, bunun gönüllü olup olmadığını, oyun gereği mi yoksa doğallıkla mı böyle davrandığını bilmek olanaksızdır; önemi de yoktur); bir anlamda, dinlenmesine yetecek kadar önemli ama sıradan sözün sıradan etkilerinden hiçbirine sahip olmayacak kadar değersiz, yeterince eli kolu bağlı bir tür marjinal sözü dolaşıma sokabilecek biçimde taklit ederdi deliliği. Rönesans'a kadarki ortaçağ tiyatrosunda delinin taşıdığı önem de gösterilebilir. Tiyatroda delinin çok ayrıcalıklı bir

yeri vardı: Tiyatro sahnesinde deli, hakikati önceden söyleyen kişidir, bu hakikati deli olmayan kişilerden daha iyi görendir, üçüncü bir gözle donanmış kişidir. Fakat, tüm bu tiyatro eserlerinde, ister Shakespeare'inkiler olsun isterse on yedinci yüzyıl başı Fransız barok tiyatrosununkiler, olayları en akıllı kişilerden daha iyi gören bu delinin sözünü kimse dinlemez ve oyun biter bitmez geriye dönüp bakıldığında hakikati onun söylemiş olduğu görülür. Deli, sorumsuz hakikattir.

İşte, ortaçağda ve Rönesans'ta delinin bu sözüne hâlâ tanınan özel statüyü kanıtlayan edebiyattan ve kurumlardan alınma birkaç tanıklık. Çağımızda, delinin sözünün, elbette oldukça farklı biçimde de olsa hâlâ çok özel ve ayrıcalıklı bir statüsü olduğu kanısındayım. İçinde bulunduğumuz dönemde marjinal bir statüsü olan; ama aynı zamanda önemli bir şey olarak kabul edilme ve buna rağmen en sıradan sözlerden biri olarak bile dinlenmeme olgusundan yararlanan iki tür sözün var olduğu kanısındayım. Bu iki ayrıksı söylem, delinin ve edebiyatın sözüdür.

Ne de olsa on dokuzuncu yüzyıldan beri Avrupa'da edebiyat hakikati söylemeyi amaçlamayan, ahlak dersi vermeyi amaçlamayan, hatta tüketenlerin hoşuna gitmeyi bile amaçlamayan bir söylem biçimidir. Edebiyat, esas olarak marjinal bir söylem türüdür, sıradan söylemler arasında dolaşır, onlarla kesişir, üstlerinde, etraflarında, altlarında döner, onlara itiraz eder; fakat hiçbir koşulda o yararcı söylemlerden biri olarak görülemez, o etkili söylemlerden biri olarak görülemez, siyasetin, dinin, ahlakın ya da bilimin dolaşıma sokmakla görevli olduğu o hakiki söylemlerden biri olarak asla görülemez. Avrupa'da on dokuzuncu yüzyıla kadar edebiyatın son derece kurumsallaşmış bir söylem biçimi olduğu kanısındayım. Bir tiyatro oyunu yazmak, esas olarak, iyi tanımlanmış bir grup insanın hoşuna gitmeyi istemekti; bir kitap, bir roman yazmak, belli bir insan kategorisini memnun etmeyi istemekti ya da bir ahlak dersi oluşturmak veya ahlak dersi vermek istemekti. Buna karşılık, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren Avrupa'da edebiyat bir anlamda kurumsuzlaştı, kendine ait olan kurum statüsünden kurtuldu ve en yüksek, değerli bulabileceğimiz yegâne ifade biçimleri içinde tü-

müyle anarşik bir söz halini aldı, kurumsuz söz oldu, tüm diğer söylemlerle kesişen ve onları tahrip eden, derinlemesine marjinal söz oldu. Avrupa'da edebiyatın tam da bu andan itibaren, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren, delilik tarafından büyülenmesinin nedeni budur sanıyorum. Hölderlin sonuçta modern edebiyatın ya da şiirin ilk büyük örneği olarak kabul görebilir; fakat Hölderlin'den Artaud'ya kadar uzanan Batı edebiyatı boyunca delilik ile edebiyat arasındaki bu tuhaf ve biraz canavarca evliliklere sık sık rastlanır. Edebiyat, deliliğin sözüne yeni bir ruh verdiğinde en derinindeki emeline yeniden kavuşmuş gibi olur. En şiirsel söz Hölderlin'inkidir; sanki edebiyat, kurumsuzlaşmak için, mümkün anarşisinin tüm yeteneğini göstermek için belli dönemlerde ya deliliği taklit etmek ya da kendisi de sözcüğün tam anlamıyla delilik olmak zorundaydı. Size Hölderlin'in adını andım, Blake, Nietzsche, Artaud da sayılabilir, edebi deneyimlerinde gönüllü olarak deliliğe erişmeyi denemiş ya da taklit etmiş olanlar da; örneğin Edgar Poe ya da Baudelaire'den Michaux'ya kadar tüm uyuşturucu kullanmış olanlar da sayılabilir. Edebiyatta delilik ile uyuşturucunun ikiz deneyimi, toplumumuzda deliliğin edindiği ve delinin sözünü koruyan bu marjinal statü için muhtemelen özsel, her halükârda tümüyle karakteristiktir.

Bizim toplumumuzda, toplumlarımızda deliliğin bu statüsüne ilişkin vurgulamak istediğim son özellik, oyunla ilgilidir. İlksel toplumlarda delinin yalnızca çalışmadan, aileden ve dilden dışlamış olmakla kalmayıp, aynı zamanda, oyun karşısında da marjinal bir durumu olduğunu söylemiştim. Burada da iki örnek grubunu ele alacağım: öncelikle ortaçağ toplumları, sonra da günümüz toplumları.

Ortaçağ Avrupa toplumlarında delinin özel statüsünün açık bir kanıtı çok ilginç bir pratik içinde görülür. Ortaçağda, genellikle, toplumsal grubun tümüyle katıldığı tüm bayramlar dini bayramdı. Dini olmayan tek bir bayram vardı: Bu, deliler bayramı denen bir bayramdı. Bu bayram sırasında, öncelikle, insanların, toplumsal statüleri tamamen altüst olacak biçimde kılık değiştirmeleri ya da toplumsal statülerin her koşulda tersine dönmüş olması gelenekten di. Zenginler yoksul gibi giyiniyordu, yoksullar zenginlerin giysi-

lerini giyiyorlardı, toplumda bir hiç olanlar birkaç gün boyunca en güçlülerin rolünü oynamaya koyuluyordu ve tersine, en güçlüler de en mütevazı olanların rolünü oynuyorlardı. Bu, toplumsal statünün genel olarak ters dönmesiydi, aynı zamanda cinsiyetlerin de ters dönmesiydi, erkekler kadın gibi giyiniyor, kadınlar erkek gibi giyiniyordu, aynı zamanda, yılda bir defaya mahsus olmak üzere, tüm toplumsal sistem ciddi olarak tartışılıyordu; çünkü deliler bayramı denen bu bayram boyunca insanların ya belediye başkanının sarayının önünden ya da piskopos sarayının veya senyör şatosunun önünden geçme ve ona, onlara dört hakikat söyleme ve gerek duyulduğunda küfretme hakkı vardı. Tüm bu büyük bayram bir ayinle sona eriyordu; bu, vakitsiz ve tersinden okunan bir ayindi, bir karşı-ayindi ve kilisenin içine sokulan bir eşek anırmaya başladığında sona eriyordu. Kilise ezgilerinin alaycı bir taklidiydi bu. Bunun dini olmayan bir bayram olduğunu söyledim, bu doğru değil, görüyorsunuz, bu dine hâlâ çok yakın bir bayramdı; ama bu, tersine dönmüş dinin bayramıydı, karşı-bayramdı, din-karşıtı bayramdı, Luther reformunun oyuncul prelüdleri gibi bir şeydi. Her halükârda, işin ilginç yanı, kilisenin ödüllendirmediği ve kurallarını dinin koymadığı bu tek bayramın özellikle delilik bayramı olarak kabul edildiğini görmekti. Bu bayram, kente düzen yerine deliliğin hâkim olması olarak görülüyordu.

Ortaçağda dini olmayan tek bayramı örgütlemek gibi özel bir statüye deliliğin sahip olduğu doğruysa eğer, benzer kimi unsurların bizim toplumumuzda da --çok daha ölçülü biçimde olsa bile– bulunup bulunamayacağı sorusunu soruyorum kendime. Japonya'da ne olup bittiğini bilmiyorum; fakat bizim toplumumuzda, Avrupa'da, gerçekten de bayramın anlamının şaşılacak biçimde ortadan kaybolduğu ve önemli ölçüde silindiği kesindir. Bayram giderek kolektif bir fenomen olmaktan, bizzat toplumsal bir fenomen olmaktan çıktı; bayram toplumsal düzene karşı çıkış olma yolundadır; düzenin içinde bayram yoktur; bayramlar giderek marjinalleşmiş, düzen dışına çıkmıştır, toplumsal değil bireyseldir. Daha on dokuzuncu yüzyılda sarhoşluk pratiğinde doruk noktasına ulaşan bu bayramlar, şimdi, Amerika'da ve Avrupa'da uyuşturucu pratiği içinde doruk

noktasında durmaktadır. Sarhoşluk ve uyuşturucu, bayram yapmak için yapay bir deliliğe, geçici ve süreksiz bir deliliğe çağrı yapmanın bir biçimidir; fakat ister istemez karşı-bayram olan bir bayram, en keskin ucuyla tümüyle topluma ve toplumun düzenine karşı bir bayramdır. Burada da; karşı çıkış oyunuyla delilik pratiğinin birbirine sıkı sıkıya bağlandığını görürsünüz. Burada da; delilik ile oyun arasında, delilik ile karşı-oyun arasında ortaçağ toplumunda olduğu gibi belli bir ilişki var gibidir.

Eğer bu birkaç unsuru kabul edersek, bizimki gibi modern bir toplumda, çağdaş bir toplumda, delinin etnolojik statüsünü niteleyen bazı unsurlarla karşılaşırız. Ortaçağda ya da on yedinci yüzyılda işlemiş olan ya da "ilksel" denen toplumlarda hâlâ işlemekte olan dışlama sisteminin aynısı bizim toplumlarımızda da hâlâ işlemektedir. Aynı dışlama sistemi, aynı dışlama ve marjinallik karesi, çalışma, aile, dil ve oyun; deli her zaman bu dört sistemle dışlanır. Deliyi dışlayanın her zaman bu dört katlı sistem olduğu doğruysa, sonuç olarak, tarihçilerin 1792 yılında ya da on sekizinci yüzyıl sonunda keşfettikleri büyük kopuşun bu kadar önemli olmadığını, sonuçta delilerin bu ünlü serbest bırakılmasının, delilerin Pinel ve Tuke tarafından gerçekleştirilen bu tıbbileştirilmesinin görece yapay bir olgu olduğunu kabul etmek gerekir. Aslında, bizim toplumlarımız deliyi eski arkaik statüsünden gerçekten kurtarmak istiyorlarsa, bu pratiklerin çoğunu yeniden ele almak zorundadırlar ve delinin çalışmadan, aileden, dilden ve oyundan dört kat dışlanmış bu kişi olmaması için, öyle görünüyor ki günümüzde gözden geçirilmesi gereken şey, bugün yürürlükte olan toplumsal sistemdir.

Size açıklamayı tasarlamış olduğum şey işte budur. Doğrusu, bu yalnızca sunumumun birinci noktasıydı; fakat zaman sınırını çok aştığımın farkındayım. Ele almak istediğim ikinci nokta, çıkış noktası olarak almış olduğum on sekizinci yüzyıl sonunda Batı'da meydana gelmiş bu dönüşümün nedenleridir. Delinin statüsünün özünde hiç de değişmediğini, sabit kaldığını ve on sekizinci yüzyıldaki dönüşümün görece olarak yüzeysel ve üstünkörü olduğunu göstermeye çalıştım. Fakat yüzeysel ve üstünkörü olsa da; bu dönüşüm vardır ve bunun farkına varmak gerektiği kanısındayım. Size

bundan söz etmek istiyorum; fakat belki de şimdi biraz ara vermek, tartışmak ve gerek varsa yeniden söze başlamak daha akıl kârı olabilir. Sizi dinliyorum.

Hızlı gideceğim. Üzgünüm; biraz ilintisiz sözler ediyor izlenimi vereceğim size ama bir itirafta bulunayım: Japonya'da bulunduğumdan beri benden beş kez bu konuda konuşmam istendi. Öyle bir doyma noktasına geldim ki; bu sorundan her söz edişimde rahatsızlık duyuyorum. Çok uzun konuştum; şimdi biraz hızlı gitmeye çalışacağım.

Genel olarak Avrupa toplumu ve coğrafyası boyunca değişmeden kaldığını sandığım bir şema sundum size. Bu, deli diye adlandırılan kişiyi tanımlamayı sağlıyor. Sizden gelebilecek bir itiraza hemen cevap vereyim. Gerçekten de yapısalcılığın her türlü değişim ve dönüşüm analizini reddettiği söylenir genellikle. Buna cevabım şudur: Birinci olarak, bu itiraz beni ilgilendirmiyor; çünkü ben yapısalcı değilim, hiç olmadım ve olmayacağımı umarım. Hayır, muhtemeldir ki hiç olmam. İkinci olarak, şöyle diyerek de cevap verilebilir sanıyorum: Yapısalcılık gerçekte, temel projesi dönüşümün ve dönüşümlerin farkına varmak olan bir analiz biçimidir. Muhtemel bir dönüşüm için gerekli ve yeterli koşulların bir tür analizini yapmayan bir yapısalcılık yoktur. Üçüncü olarak, ben yapısalcı olmasam da; benim de dönüşümleri analiz eden biri olduğumu söyleyerek cevap verebilirim. Mevcut durumda ise, Batı'daki delinin statüsünü her şeye rağmen, bir anlamda, belirlemeye çalıştığım bu genel statünün üzerinde etkilemiş olan dönüşümün bir açıklamasını vermek isterim.

Gerçekte, ortaçağdan günümüze deliyle ilgili olarak Batı'da neler olup bitmiştir? Genel statüsü, sanıyorum, etkilenmedi. Yine de dönüşümler kütlesel ve önemlidir ve belki de bir gün tamamen belirleyici olacaktır. Bu dönüşümler nelerdir? Şu söylenebilir sanıyorum: Ortaçağda ve Rönesans boyunca delinin statüsünü karakterize eden şey, esas olarak ona verilmiş olan varoluş ve dolaşım özgürlüğüdür. Ortaçağ toplumları, ne kadar paradoksal olsa da delilik olgusu karşı-

sında tamamen hoşgörülüydü: Feodalitenin güçlü hiyerarşik örgütlenmesine rağmen, ailelerin ya da akrabalığın kesin aidiyet sistemine rağmen, deli, hoşgörü gösterilen kişiydi. Ona her zaman görece marjinal bir yer ayrılmış olsa bile, toplum içinde bile hoşgörüyle karşılanıyordu. Örneğin, her köyde köyün delisi olarak kabul edilen birinin olması âdettendi; bu kişilikle, Avrupa'nın az çok geri kalmış ve arkaik kimi bölgelerinde hâlâ karşılaşılır. Köyün delisinin ya da delilerinin marjinal bir statüsü vardı; çalışmazlardı, evli değillerdi, oyun sisteminin parçası değillerdi ve dilleri görece olarak değersizdi, yine de kabul edildikleri, doyuruldukları ve belli bir noktaya kadar destek gördükleri bir toplumun içinde yaşıyorlardı.

Aynı şekilde, yine ortaçağda, delinin şehirden şehre, bir yerden diğerine dolaşmasına izin veriliyordu. Bir anlamda kısıtlama noktaları olan birkaç nokta vardı yalnızca. Bir deli çok ajite olduğunda, çevresini ya da içinde bulunduğu toplumu rahatsız ettiğinde, genel olarak şehir kapılarında, köylerin sınırlarında bir tür küçük hücreler vardı, küçük evcikler vardı, gerektiğinde sur duvarlarının içinde bile hücreler düzenleniyor ve buralara, daima geçici olmak kaydıyla, çok ajite ya da çok tehlikeli olan deliler yerleştiriliyor, kapatılıyordu. Delilerin çoğunluğuna yaşama ve hareket özgürlüklerini teslim eden, şehirlerin sınırında, geçici gözetim altına alma.

On yedinci yüzyıl toplumu ise, tersine, delilik karşısında son derece hoşgörüsüz bir toplum oldu, ortaçağ toplumundan çok daha hoşgörüsüz, örneğin çağdaşı Arap toplumlarından bile daha hoşgörüsüzdü. On yedinci yüzyıldan itibaren, delinin aile içindeki varlığına, köy içindeki varlığına, şehir içindeki varlığına, toplumlarda sözcüğün tam anlamıyla hoşgörü gösterilemez oldu. Bunun nedenini bulmanın kısmen kolay olduğu kanısındayım. On yedinci yüzyıl başı, Avrupa'da, esas olarak Fransa ve İngiltere'de, kapitalist toplumların toplumsal, siyasi ve devlet örgütlenmesinin başlangıcıdır. Kapitalizm, devletler ve uluslar çapında örgütlenmektedir. Böyle bir toplumda, aylak bir nüfus kitlesinin varlığı sözcüğün gerçek anlamıyla imkânsız ve hoşgörülemez olur. Çalışma zorunluluğu herkes için getirilir, herkesin statüsünün çalışmanın örgütlenmesine göre tanımlanması zorunludur, mülkiyet yönetiminin ailenin tümü

ve aile aracılığıyla da toplumsal bedenin tümü tarafından denetimi kaçınılmaz olur. Bu tür ekonomik ve toplumsal gelişme biçimi içinde deliye hoşgörü gösterilemez. 1620-1650 yılları arasında Avrupa'da, Batı'da daha önce hiç görülmemiş bazı yapıların kurulduğunu görmek tamamen karakteristiktir.

Bu yapıların coğrafi olarak ortaya çıkışı hemen saptanabilir. Bunlar her zaman en büyük şehir merkezlerinde, önce Hamburg'da, ardından Lyon'da, sonra Londra'da, sonra da Paris'te ortaya çıkarlar. Bu yapıların işlevi yalnızca delileri değil, daha genelde, aylak olan, mesleği olmayan, kendi geçim kaynağı olmayan ve kapatılmadıkları takdirde bunları besleyemeyecek bir ailenin yükümlülüğünde olan herkesi kapatmaktır: Çalışamayan sakatların yanı sıra aile servetini saçıp savuran aile babaları, miraslarını har vurup harman savuran müsrif evlatlar, sefihler, fahişeler, kısacası bizim sözcük dağarcığımızda asosyal kişiler olarak adlandırılabilecek ve ortak özellikleri toplumun o dönemde ifade edilmiş ekonomik normlara göre örgütlenmesinin önünde engel olmak, sıkıntı oluşturmak olan kişiler. Esasen ekonomik bir gözetim altına alma ortaya çıkar. Deli henüz kendi tekilliği içinde deli olarak görülmemektedir. Deli bu gözetim altına alma önleminin hedefi olduysa, kapitalizmin ekonomik ve toplumsal örgütlenmesine engel teşkil eden çok daha geniş, çok daha büyük ve genel aileye dahil olduğu ölçüde ve yalnızca bu ölçüde olmuştur.

Böylece, Batı'da ilk kez deli, toplum karşısında anormallik ve anarşi olarak, dışlanacak kişi olarak görüldü. O zamana kadar deli marjinal bir kişiydi ama hâlâ topluma dahildi. Yalnızca marjinalleştirilmeye başlanmakla kalmayıp, maddi olarak, kişisel olarak, cisimsel olarak da toplumdan dışlanmaya başlanması için, gelişme yolundaki kapitalist toplumun bu yeni normları da gerekti. On yedinci yüzyıldan önce deli, çalışmanın, ailenin vs elbette dışında tutulmuştu, bu dört dışlama sisteminin elbette hedefiydi; ama bu dışlama onun hâlâ diğer kişilerin ortasında varlığını sürdürmesini sağlıyordu. Diğer yandan, bir duvarlar sisteminin gerçekleştirdiği maddi dışlama, delinin kapatılması, on yedinci yüzyılda bu yeni ekonomik normların ortaya çıkmasıyla başladı. Fakat dışlanan de-

linin, deli diye dışlanmadığını belirtmek ilginçtir: Dışlanmış olan şey, çalışma normuna tabi tutulamayan tüm bir kitledir. Deli bunlara *a fortiori* ya da her halükârda diğerleriyle birlikte ve diğerleriyle aynı zamanda dahil edildi.

Batı'da kayda değer sosyolojik önemi olan çok ilginç bir gözetim altına alma sistemi bu noktada doğdu, bunun sosyolojik önemi şuradadır ki; bizim için çok çeşitli kişilerden oluşan kategorileri içeren bu gözetim altına alma, niceliksel olarak çok önemli bir sayıya ulaştı. On yedinci yüzyılda 250 bin kişinin yaşadığı Paris'te 6 bin kişi gözetim altındaydı. Büyük bir rakamdı bu.

İkinci olarak, bu gözetim altına almanın asla tıbbi bir gözetim altına alma olmadığını belirtmek gerekir. Bu gözetim evlerine atanmış doktor yoktu; bu sakatları tedavi etmek, bu yaşlılara bakmak ya da deli olanları normal yaşama kavuşturmaya çalışmak söz konusu değildi. Eğer bir doktor varsa bu gündelik hastalıkları tedavi etmek içindi. Kapatılmış bu insanlara asla hasta muamelesi yapılmıyor, topluma dahil olmayı başaramayan insanlar olarak davranılıyordu.

Belirtmek gerekir ki –bu da bir diğer önemli özelliktir– tıbbi kurala tabi olmayan bu gözetim evleri, buna karşılık, zorunlu çalışma kuralına tabiydi. Bu insanların tabi oldukları tek şey, belli bir işte çalışma zorunluluğuydu, oysa zaten yapamadıkları şey buydu. Fakat, bu gözetim altına almanın karakterini gayet iyi gösteren çalışma, bir anlamda, çalışamadıkları ölçüde gözetim altına alınmış olan bu kişilerin yasasıydı. Bu kişiler kapatılıyordu çünkü çalışmanın dışındaydılar; fakat bir kez kapatıldıklarında, yeni bir çalışma sisteminin içine kapatılmış oluyorlardı.

Nihayet, bu fenomenin önemini gösterdiğini sandığım son nokta, bu büyük gözetim evlerinin ortaya çıkışının çağdaşı olan ve ne yazık ki daha sonra kendinden çok söz ettiren ve kurbanı olduğumuz bir kurumun yerleşmesine bağlı olmasıdır: polis. On yedinci yüzyıldan önce, Avrupa'da, doğrusunu söylemek gerekirse, polis yoktu, devlet polisi hiç yoktu. Geceleyin düzeni sağlamakla, hırsızlığı ya da suçu önlemekle görevlendirilmiş bir tür şehir milisi vardı. Fakat, bireylerin sürekli gözetlenmesine yönelik ve bu haliyle devletin ellerindeki bir sistem olarak polis on yedinci yüzyılın ortala-

rında ortaya çıktı. Her halükârda Fransa'da polisi kuran kararname, gözetim evlerini yerleştirmiş kararnameyle aynıdır. Gerçekten de 1650 yılında, Pompone de Bellièvre fermanıyla gözetim evleri ve polis müdürlüğü kuruldu. Ne hukuki ne askeri ne de tamamen siyasi olan bu yeni iktidarın, polisin varlığı, tüm bireylerin çalışma normları karşısındaki entegrasyon düzeylerine göre gözetlenmelerini gerektiren, yerleşme ya da gelişme yolundaki kapitalist toplumun bu güvenlik bölgelerine ayrılmasının varlığına bağlıdır.

Bu gözetim sistemi Avrupa'da on yedinci yüzyıl ortasından on sekizinci yüzyıl sonuna ve on dokuzuncu yüzyıl başına kadar hüküm sürdü. Sorun, on sekizinci yüzyıl sonunda, biraz önce söz ettiğim bu 1790-1792 yıllarında ikinci bir dönüşümün niçin meydana geldiğini ve bu dönüşümün neden ibaret olduğunu bilmektir. 1792 yılında Pinel'in delileri serbest bırakmasına pek önem veren tarihçiler belki de şu olaya dikkat etmediler: Pinel, Salpêtrière delilerini, daha doğrusu kadın delileri serbest bıraktığında, bir yandan, bazı insanlara tam ve eksiksiz özgürlüklerini verdi, sakatlara, yaşlılara, aylaklara, fahişelere, inançsızlara, esas olarak ahlaki nedenlerle ya da çalışamadıkları için kapatılmış olan tüm bu insanlara özgürlüklerini verdi; fakat, akıl hastası olarak kabul edilmesi gerekenleri hastanenin içinde, bu gözetim evinin içinde tuttu. Yani gözetim açısından serbestlik herkesi kapsadı; deliler hariç. Pinel'in 1792 yılında aldığı, birkaç yıl önce İngiltere'de ve ardından Almanya'da, birkaç yıl sonra da tüm Avrupa'da alınan bu önlemin altında ne yatıyordu?

Bu fenomenin genel kapsamı kısmen kolaylıkla kavranabilir. On sekizinci yüzyıl sonu ve on dokuzuncu yüzyıl başında kapitalizmin bir başka hıza ve bir başka rejime geçtiği görülür: Şimdi yerleşmekte olan, sanayi kapitalizmidir. Bu kapitalizmin ilk talebi, toplum içinde işsiz olan ve işverenlerin ücret siyasetinin düzenlenmesine hizmet edecek bir kitlenin varlığı olacaktır. Ücretlerin mümkün olduğunca düşük olması için, ücret taleplerinin durdurulması için, sonuç olarak, üretim bedellerinin mümkün olduğunca düşük olması için, işverenlerin bir işsizler kitlesinden yararlanması gerekir; ihtiyaç duyulduğunda bunların içinden bir miktar işçi işe alınacak ve bunlar, ihtiyaç ortadan kalktığında bu işsizler kitlesine geri gön-

derilecektir. Marx'ın sözünü ettiği kapitalizmin bu ünlü yedek işçi ordusu, on sekizinci yüzyıl sonu ve on dokuzuncu yüzyıl başı işverenlerinin ve politikacılarının zihniyetinde tamamen açık ve bilinçli bir talepti. Bu nedenle, bu büyük işsizlik yutma makineleri; yani on yedinci ve on sekizinci yüzyıldaki gözetim evi, yalnızca yararsız olmakla kalmıyor, aynı zamanda zararlı ve tehlikeli de oluyordu. Kapitalizmin artık buna ihtiyacı yoktu, bunu istemiyordu. Bu nedenle ekonomik önlem olarak gözetim altına alma ortadan kaldırıldı ve onun yerine, son derece farklı toplumsal kategorileri bir araya getiren bu tür kitlesel ve topyekûn gözetim yerine, iki cephesi olan bir hastane sistemi getirildi: Bir yandan, fiziksel nedenlerle çalışamayanları kabul etmekle ve gerek olduğunda, onları olanaklar ölçüsünde iyileştirmekle görevli bir hastane sistemi; diğer yandan, fiziksel olmayan, dolayısıyla, psikolojik diye adlandırılacak –yoksa, keşfedilecek değil– nedenlerle çalışamayanları kabul etmekle görevli bir hastane sistemi.

Demek ki gözetim altına alma sisteminden çok farklı bir hastane sistemi olacaktır. Klasik kapatma sistemi, bir sakatlığın ya da ekonomik koşulların sonucu olarak, isteyerek ya da istemeyerek çalışamayan herkesi içine almayı sağlıyordu. Klasik gözetim altına alma işsizliği ortadan kaldıran büyük bir sistemdi. On dokuzuncu yüzyıldan itibaren hastaneleşme, çok başka bir işlev görür. Yalnızca işsizliği emmek ya da ortadan kaldırmak söz konusu olmaktan çıkmakla kalmaz, tersine, işsizliği mümkün olan en yüksek düzeyinde tutmak da önem taşır. Bunun için, bir yandan, gözetim evlerine kapatılmış olanlar serbest bırakılacaktır; ikinci olarak, yalnızca geçici olarak çalışamadıkları düşünülen kişileri iyileştirmekle, yani çalışma pazarına, işsizlik ve çalışma döngüsüne yeniden yerleştirmekle görevli olacak bir hastaneleştirme sistemi de yerleştirilecektir.

Akıl hastası olmayan delinin yerine akıl hastası olan bu yeni şahsiyet bu andan itibaren ve bu nedenlerle geçmiş oldu. Akıl hastası, sözüme başlarken bahsettiğim dörtlü dışlama sisteminden yola çıkarak elde edilmiş biridir her zaman, ama şimdi, kapitalist toplumun gerekliliklerine bağlı olarak, hasta statüsüne sahiptir; gündelik çalışma ağına, normal çalışma ağına, yani zorunlu çalışma ağına

yeniden dahil edilmesi için iyileştirilmesi gereken kişidir. Batı'da akıl hastasının tuhaf profilini; yani bir hastalığa yakalandığı için deli olan kişiyi doğuran şey, kapitalist dışlamanın bu özel değişimidir. Bu akıl hastasına paralel olarak, daha doğrusu onun karşısında, o zamana kadar asla var olmamış bir şahsiyeti; yani psikiyatrı doğurmuş olan da bu aynı sistemdir.

Çünkü, tüm bu tarihte, ilginç olan bir şey varsa, o da; Batı'da on dokuzuncu yüzyıldan önce psikiyatr denen şahsiyetin asla mevcut olmamasıdır. Kuşkusuz, deliliğe, konuşma bozukluklarına, davranış bozukluklarına yakın bazı fenomenlerle ilgilenmiş hekimler vardı; fakat deliliğin tek başına incelenmeyi hak edecek kadar özel bir hastalık olduğu ve dolayısıyla psikiyatrist gibi bir uzmanın ellerine bırakılmayı hak ettiği fikri hiç olmamıştı. Buna karşılık, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren, organik hastaneleşme ve psikolojik hastaneleşme olarak iki başlı büyük hastaneleştirme sistemi kurulduğunda, psikiyatrın yeni toplumsal kategorisi de yaratılmış oldu.

İşte, deli şahsiyetinin bu dönüşüm tarihini çok kabaca bu şekilde yeniden oluşturmak istedim. Bizim toplumlarımızın gelişmiş sanayi toplumları olmasının nafile olduğunu, deliyi hâlâ on yedinci yüzyılda karşılaşılan, ortaçağda karşılaşılan, ilkel toplumlarda karşılaşılabilecek eski statünün aynısından yararlandırdıklarını size göstermek istedim. Bizim toplumlarımız her zaman etnolojik bir analizden yola çıkarlar; onların dışlama ve dahil etme oyunları, herhangi bir toplumda olduğu gibi, sosyolojik ve etnolojik türdeki bir tanımı hak eder. Fakat, delinin bu eski, etnolojik dışlanması arka planı üzerinde kapitalizm belli sayıda yeni ölçüt oluşturdu, belli sayıda yeni talep meydana getirdi: Bu nedenle deli bizim toplumlarımızda akıl hastası çehresine büründü. Akıl hastası, delilik olgusunun nihayet keşfedilmiş hakikati değildir, delinin etnolojik tarihinde, tamamen kapitalist anlamda geçirdiği büyük değişikliktir.

(Cilt III, s. 477-499)

XIV

Cinsellik ve Siyaset*

M. Watanabe: Sayın Foucault, bugün, 27 Nisan'da, *Asahi*'nin konferans salonunda, "Batı dünyasında filozof ve iktidar" üzerine çok ilginç bir konferans verdiniz. Bu derginin gelecek sayılarında, bireyin formasyon sürecinde ve bireyi hedef alan iktidar işleyişinde Avrupa'da Katolik kilisesinin iktidar tekniğinin oynadığı rol üzerine analizinizin bir özetini yayımlayacağız, siz buna "Katolik papazının morfolojik iktidarı" diyorsunuz. Yarın Paris'e döneceğinizden, bu söyleşi sizin Japonya'da kaldığınız süre içindeki son söyleşi olacak, burada cinselliği ve siyaseti tartışalım istiyorum.

İmdi, cinsellikle siyasetin ya da cinsellikle iktidarın şu sırada yazmakta olduğunuz *Cinselliğin Tarihi*'nin ana teması olduğu söy-

* "Sei to seiji wo Kataru", C. Nemoto ve M. Watanabe ile söyleşi, 27 Nisan 1978, *Asahi* gazetesi, *Asahi Jaanaru*, 20. yıl, no. 19, 12 Mayıs 1978, s. 15-20.

lenebilir. Kitabın birinci cildi olan *Bilme İstenci* geçen yıl yayımlandı. Chuoo Koron'un *Umi*'sine dahil etmek için bir bölümünü çevirdim ve tümünün çevirisi de sürmekte. Sunduğunuz bazı hipotez ve önermelerle ilgili birkaç soru sormak istiyorum size.

Cinsellik ve iktidar gibi bir konu, kendi aralarında sıkı ilişkileri olan sansür sorunlarını ve cinsel özgürlük sorunlarını hatırlatmaktadır.

Bilme İstenci'nin en önemli önermelerinden biri, cinsel özgürlük ve sansürün adaletsizliği üzerine bunca söylem bolluğu yüzünden, cinselliği kuşatan güncel fenomenlerin özü gözümüzden kaçmaktadır. Yani cinsel ilişki üzerine söylemlerin anormal yayılması fenomeni baskıcı varsayım tarafından gizlenmektedir. Aslında bu fenomen cinsellik ile iktidar arasındaki ilişkileri analiz etmek için temel önemdedir. Bu, sansürün adaletsizliğini önemsememek anlamına gelmez; fakat onu daha önemli bir iktidar aygıtının bir parçası olarak yerine yerleştirmek gerekir.

Başkan Giscard d'Estaing hükümetinin pornografiyle ilgili yasakları kaldırmasına rağmen, sanıyorum Fransa'da da çeşitli sansürler ve bu alanla ilgili dışlama sistemleri var. Japonya'da bu kesinlikle daha saçma bir biçimde işlemektedir; bu nedenle, iktidara karşı çıkanlar için cinsel özgürlük perspektifinin bir hedef olması doğaldır.

Sansürün kullandığı norm tamamen keyfidir ve söz konusu olanın bir iktidar stratejisi olduğu bizce aşikâr. Örneğin, resimlerin söylemlerden daha aşırı sansüre uğradığını belki işitmişsinizdir; resimler konusunda sansür yalnızca pübis kıllarına ve cinsel organlara yöneliktir; söylemlere gelince, haftalık dergilerde yayımlamaya yönelik teşhirci metinlere izin varken edebi metinlere sansür uygulanır. Diğer eserleriniz gibi *Bilme İstenci* de gündelik yaşamda üstünde düşünüyor ve algılıyor olsak da kesin olarak incelemediğimiz ya da yerli yerine yerleştiremediğimiz şeyleri aydınlattı. Ayrıca, siz bu şeyleri kendi sistemleri içine yerleştirdiniz. Japonya'da, bir yandan, pübis kılları silinmediği takdirde moda dergilerinin bile ithalini engelleyen aptalca sansür varken, diğer yandan, cinsellik üzerine söylemlere batmış durumdayız. Bu konuya ileride tekrar döneceğim.

C. Nemoto: Başlangıç olarak, *Duygu İmparatorluğu*'ndan söz edelim, Fransa'da başarı kazanmış ve Japonya'da sansür nedeniyle ün yapmış olan Nagisa Oshima'nın bir filmi. Bu filmi gördünüz mü?

M. Foucault: Elbette, iki kez gördüm.

C. Nemoto: Film Japonya'ya getirtildiğinde ne oldu biliyor musunuz?

W. Watanabe: Beyazperdenin ortasında görüntü ikiye bölünmüş olarak görülüyordu; çünkü yasak bölümler kesilmişti.

M. Foucault: Anatomi bilgim pek güçlü olmadığından bunun neye yol açtığını pek iyi hayal edemiyorum, ama bu bir skandal.

M. Watanabe: Bu film sizde ne izlenim bıraktı?

M. Foucault: Japonya'da yasaklanan ve izin verilen görüntüler sorunu hakkında şahsen bir şey söyleyemem, Japonya'da bu filmin gösterilişinin özellikle skandal yaratıcı olması da benzer bir durum; çünkü Fransa'da çok farklı bir sansür sistemi var. Sansür sistemi hep var... Fakat bu filmde gösterilen görüntülerin önceden hiç gösterilmemiş görüntüler olduğunu düşünmüyorum. Bu, zararsız bir film olduğu anlamına hiç gelmez. "Hiç görülmemiş görüntüler"den söz ettiğimde, bunların ille de cinsel görüntüler, cinsel organ görüntüleri olması gerekmez. Son dönem filmlerinde genel olarak insan vücudu, baş, kol ya da ten, tamamen yeni bir açıdan gösterilmiş olarak görülebilir, dolayısıyla yeni bakış açıları var. Bu filmde hiç gösterilmemiş görüntüler yoktu.

Buna karşılık, erkek ile kadın arasında ilişki biçiminden, özellikle erkek cinsel organı karşısında bu iki kişinin ilişkilerinden çok etkilendim: Bu nesne ikisi arasındaki bağ, erkek için olduğu kadar kadın için de ve farklı biçimlerde her ikisine de ait gözüküyor. Filmin sonunda meydana gelen organ kesme kesinlikle mantıklı ve bu Fransız filmlerinde ya da Fransız kültüründe asla meydana gelmeyecek bir şey.

Fransızlar için erkeğin cinsel organı kelimenin gerçek anlamıyla erkeğin simgesidir ve erkekler cinsel organlarıyla özdeşleşirler ve

onunla kesinlikle ayrıcalıklı bir ilişki sürdürürler. Bu tartışmasız bir olgudur, kadınlar da erkek cinsel organından yalnızca erkekler onlara bu hakkı verdiklerinde yararlanırlar; ya bu organı ödünç verirler ya da onu kadına dayatırlar; erkeğin zevk almasının öne geçmesi ve esas olması buradan kaynaklanır.

Bu filmde, tersine, erkek cinsel organı iki kişi arasında var olan bir nesne ve her biri bu nesne karşısında kendince bir hakka sahip. İkisi için de bir zevk aygıtı ve her biri ondan kendince zevk aldığından, daha çok zevk alan sonuçta bu nesne karşısında daha çok hakka sahip oluyor. Özellikle bu nedenle sonunda kadın bu cinsel organa tek başına sahip oluyor, yalnızca ona ait ve erkek bundan yoksun kalmayı kabul ediyor. Sıradan anlamıyla hadım edilme değil bu. Çünkü erkek, cinsel organının kadına verdiği zevklerin seviyesinde değil, dolayısıyla erkeğin kendi cinsel organından ayrıldığını, cinsel organının ondan ayrıldığını söylemek daha doğru olur.

W. Watanabe: Yorumunuz çok ilginç. Bu olayın sansasyon yaratıcı küçük haberlerin çerçevesini büyük ölçüde aşıyor olması ve dönemin Japonunun olduğu kadar günümüz Japonunun imgelemini de etkiliyor olması, belki de Japonların eski çağdan bu yana erkek cinsel organı üzerine koruduklarımitik ve kolektif bir yanılsamanın varlığından dolayıdır. Her halükârda, bunun basit bir hadım etmeden farklı olduğu kanısındayım.

Baskıcı varsayım ve cinsel söylemlerin çoğalması konusunda, Tokyo Üniversitesi'nde "cinsellik ve iktidar" üzerine seminerde açıkladığınız gibi, *Cinselliğin Tarihi*'nin çıkış noktası on sekizinci yüzyıl sonu ve on dokuzuncu yüzyılda histeriklerin artışı ile cinselliğe tıbbi yaklaşımlar –on dokuzuncu yüzyılda gelişmiş yaklaşımlar– arasındaki bir karşılaştırmaydı. Yani, bir yandan, cinsel organın unutulması anlamına gelen histeri gelişir, diğer yandan da cinsel organın tüm tezahürlerini cinsellik söylemine dahil etme çabaları artar.

Siz burada ortaçağdan bu yana Batı dünyasının cinsel ilişki karşısındaki karakteristik tavrını buldunuz, bu tavır cinsel ilişkiyi

sizin *scientia sexualis* diye adlandırdığınız bilgi olarak kavrar az çok. Buna karşılık, antik Yunan'da, Roma İmparatorluğu'nda ve Asya'da bir başka bakışla görülen cinsel ilişkinin, yalnızca cinsel edimlerden alınan zevkleri güçlendirmek ve artırmak için *ars erotica* olarak uygulandığını varsayıyorsunuz.

Bu bölünmenin yalnızca bir işaret noktası olduğunu bizzat siz söylediniz. Meiji döneminden beri, Konfüçyüsçü asetizm ve bir tür Protestan asetizm, Japonların önceden bilmedikleri tabular yarattı. Biz, pornografik gravürlerdeki ilkeye göre yaşamıyoruz artık, bizim toplumumuzda dini ya da yasal olarak yasak olmadan sapkın diye nitelenen şeyler var, örneğin homoseksüellik. Böyle bir toplumda cinsel yasaklar ve kışkırtmalar basitçe açıklanamaz; çünkü bu tarihsel zamanın katmanlaşmış yapısına bağlıdır. Japonya'da cinsel ilişki, modernleşme öncesi, yani Avrupalılaşma öncesi *ars erotica*'ya aitmiş gibi gözüküyor, günümüzde ise Avrupa'nın *scientia sexualis*'iyle tuhaf bir ilişkiye girmekte. Örneğin, kadın dergilerine bakıldığında, bunlar, cinsel ilişki üzerine daha fazla bilginin daha fazla zevk sağlayacağını ileri süren Avrupa tarzı cinsel ilişki ilkesine uygun söylemlerle doluyor. "Erkek vücudu üzerine bilmediğiniz her şey" türünde özel sayılarla başlayan ve "Homoseksüellik hakkında bilmedikleriniz" diye biten cinsel ilişkinin söylemleştirilmesi her konuda uygulanıyor. Ayrıca, bu söylem kategorisi kadınlara yönelik dergilerle sınırlı; erkekler için olan dergilere gelince, söylem "Falanca Türk hamamında..." tarzında kabalaşıyor. Birinci kategorinin *scientia sexualis*'e ait olduğunu ve ikinci kategorinin *ars erotica*'ya ait olduğunu şaka yollu söylediniz; her durumda, iki şey görüyorum: Bir yanda, *scientia sexualis* tarzında söylemlerin yaygınlaşması, yani cinsellik üzerine bilginin aşırı bolluğu yeniden früstrasyon yaratıyor; diğer yandan, mevcut durumlarda *scientia sexualis* ile *ars erotica* birbirinden güçlükle ayrılıyor.

M. Foucault: Gerçekten de bu tür işlevleri ölçmek güç. Öz olarak, cinsellik üzerine bilimsel ya da sözde-bilimsel bilgi yalnızca doktorlara ve seksologlara değil, sıradan insanlara da verilmiş olduğunda ve bu sonuncular bilgilerini cinsel edimlerine uygulaya-

bildiklerinde, bu bilgi *ars erotica* ile *scientia sexualis* arasında yer alır. Reich'ın ve yandaşlarının durumu budur. Onlara göre, bilinçaltınızı ve arzunuzu gerçekten biliyorsanız orgazm olabilirsiniz ve bu orgazm iyidir ve size çok zevk veriyordur. Bu durumda, *scientia sexualis, ars erotica*'nın oldukça ilkel bir unsurudur, ilkeldir çünkü tek ölçütü orgazmdır.

M. Watanabe: Şunu eklemek gerekir ki sizin analizinizde, cinselliğin söylemleştirilmesi, Katolik günah çıkarmayla başlayan ve psikanalize varan Avrupa'nın itiraf geleneğinden alınma; Hıristiyan bir iktidar tekniğine yani bugünkü konferans sırasında "Katolik rahibinin morfolojik iktidarı" diye adlandırdığınız şeye ayrılmaz biçimde bağlı. Çoban-rahibin koyun sürüsü-müminler karşısında üstlendiği ruhların kurtuluşu sorumluluğu, her müminin içinde olup bitenin tamamen kavranmasını gerektirir, bu sayede özne ve öznellik Batı dünyasında yerleşmiş olur.

On dokuzuncu yüzyıl Avrupa toplumu modeline uygun olarak modernleşmiş Japonya'da bu özne sorunu, felsefi, etik plandaki en önemli sorun ve birçok Japon özne-bireyin oluşumunun, sizin bugün konferansta yaptığınız gibi, iktidar tekniği bakış açısından kavranmış olmasından rahatsız olmalı. Bu sorunu bir yana bırakalım, ne Budizmin ne Şintoizmin insanlığı bu biçimde kavramadığını bizzat siz belirttiniz, ben de sorunun daha karmaşık olduğu kanısındayım.

M. Foucault: Elbette. Japonya'ya gelen Avrupalıları şaşırtan şey, Japonya'nın modern Batı toplumunun teknolojisini tamamen özümlemiş olmasıdır; sonuç olarak, içinde yaşadıkları topluma oranla değişen hiçbir şey yoktur ama yine de insani düzeyde, zihniyet ve insani ilişkiler çok farklı. Burada, modernleşme öncesi düşünce tarzıyla modern Avrupa düşünce tarzı birlikte varoluyor ve bu sorunların analizinde Japon uzmanlarla birlikte çalışmayı düşünüyorum.

M. Watanabe: Bilme İstenci'nde, arzuyu temsil eden cinsel ilişki karşısında bir dayanağın, belki uzlaşmaz da olsa, "beden ve zevk" içinde bulunabileceğini yazdınız. Fakat bedenin kendi anla-

mı da belirsiz ve iktidarın içinden geçtiği bir dispositif olarak düşünülebilir.

M. Foucault: Bu soruya cevap vermek güç çünkü benim için bile henüz yeterince açık değil; fakat şunu söyleyebileceğim kanısındayım: Cinsel özgürleşme hareketlerince atılan slogan, "Arzuyu serbest bırakın!" sloganı bana yalnızca ikna gücünden yoksun değil, biraz da tehlikeli geliyor. Çünkü serbest bırakılması istenilen bu arzu, gerçekte, cinselliği oluşturan unsurlardan biri ve Katolik kilisesinin disiplini ve vicdan muhasebesi tekniği tarafından, tensel arzular biçimi altında, diğer unsurlardan farklılaştırılmış olandan ibaret. Böylece, ortaçağdan bu yana, Hıristiyanlık dünyasında, arzu unsurları analiz edilmeye başlandı ve arzunun özellikle günahın başlangıcını oluşturduğu ve işlevinin yalnızca cinsel edimlerde değil, insan davranışının her alanında da görüldüğü düşünüldü. Arzu, günahın da oluşturucu bir parçasıydı. Arzuyu serbest bırakmak, psikanalistlerin ve çok önceleri Katolik günah çıkarma disiplininin uygulamaya koyduğu gibi, kendi bilinçdışını kendi kendine çözmekten başka bir şey değildi. Bu perspektif içinde sözü edilmeyen tek şey, zevktir.

Bu anlamda, cinsellik biliminden kurtulmak istiyorsak desteği zevkte, azami zevkte bulmalıyız, diye yazdım.

W. Watanabe: Bir Zen Budist tapınağına çekilmiş olduğunuz söyleniyor. Zen pratiğinde bedenin anlamının farklı olduğunu yerinde saptamak için mi?

M. Foucault: Doğal olarak. Beden karşısındaki tavır Zen'de ve Hıristiyanlık'ta, her ikisi de dini pratik olsa bile, tamamen farklı. Hıristiyan günah çıkarma pratiğinde, beden inceleme konusudur, başka bir şey değil. Kısacası, hangi uygunsuz şeylerin hazırlandığını ve meydana geldiğini öğrenmek için incelenir beden. Bu anlamda, günah çıkarma disiplininde, mastürbasyon sorununu incelemek çok ilginçtir. Söz konusu olan elbette bedendir; fakat tam da arzu biçimini alarak ruhu etkileyen hareketlerin ilkesi olarak kabu edilen beden. Arzu, şüphe duyulan şeydir, dolayısıyla, beden sorun haline gelir.

Oysa, Zen tamamen farklı bir dinsel pratik ve burada beden bir tür araç olarak kavranır. Bu pratikte beden destek görevi görür ve bedenin katı kurallara tabi kılınmış olması beden aracılığıyla bir şeylere varabilmek içindir.

C. Nemoto: Geçen mart ayında, genel seçimler üzerine bilgi toplamak için Fransa'ya gittim. Solun beklenmedik yenilgisine şaşırmıştım. Sizin konferansınızı dinlerken, mevcut siyasi partilerin seçim kampanyalarından çok yurttaşların gündelik türdeki yeni mücadelelerine önem verdiğiniz izlenimi edindim, seçim sonuçlarının çok önemli olmadığını düşünüyor gibiydiniz.

M. Foucault: Hayır, ne bu konudaki tavrımdan ne de düşüncemden söz ettim. Sonucun önemli olmadığını söylemedim; ama beni çok şaşırtan şey, birinci olarak, çoğunluğun da muhalefet partilerinin de durumu dramatikleştirmekten yana olmalarıydı. İkinci olarak, bu kadar çok oy kullanıldığı hiç görülmemişti. Fakat bu çok yüksek oy yüzdesi, tek başına, seçmenlerin bilincinde durumun dramatik olduğu anlamına gelmez. Oy kullandılar çünkü oy kullanmak bir yurttaşlık görevidir; ama genel seçimler için heyecan duymadılar. Seçim kampanyasında, çok fazla çekimserin olmasından kaygı duyuluyordu; çünkü sağ da sol da seçmenlerin ilgisizliğini hak eden şeyler yapıyordu. Bu kampanya sırasında, insanları çok etkileyen birkaç televizyon yayını ve yazılı haber oldu. Bunlar ne Chirac'ın ne de Mitterand'ın söylevleriydi; bunlar ölüm sorununu ele alan söylevlerdi, günümüzdeki tıbbi kurumların bedenimiz, yaşamımız ve ölümümüz üzerinde uyguladığı iktidar sorunuydu. Ölüm sorunu karşısında herkesin kişisel bir telaş duyduğu açık; fakat, söz konusu durumda ölüm toplumsal bir sorun olarak kavrandı. Öz olarak, bizim eğilimlerimizi dikkate almadan ölümümüze karar veren tıbbi bir hakkın reddidir bu. Tıbbi cehaletten duyulan endişe değildir, tersine, tıbbi bilgiden duyulan endişedir. Bu bilginin iktidar aşırılığıyla bir bağı olmasından endişe duyulur.

C. Nemoto: Konferansınızda belirttiğiniz yeni mücadele biçimi, yani gündelik iktidara karşı doğrudan mücadele, ulusal düzlemdeki siyasi iktidarları ya da ekonomik mekanizmaları hedeflemiyor;

özyönetime, ekolojiye ya da feminist hareketlere denk düşüyor. Bana öyle geliyor ki; bu hareketler sonuç olarak genel seçimlerde ezildiler.

M. Foucault: Bu noktada, işte çok ilginç bir şey. Eskiden siyasi partiler ekolojistlerin elde edecekleri oy yüzdesiyle büyük ölçüde ilgileniyorlardı; çünkü geçen yılın kanton seçimlerinde bazı bölgelerde yüzde 10 oy oranına eriştiler. Şaşırtıcı olan şey, bu defaki seçimlerde ekolojistlerin elde ettikleri oy sayısının feminist partininki kadar düşük olmasıdır. Bu olgunun bir gerileme olduğunu düşünmüyorum; çünkü insanlar gündelik iktidara karşı mücadelenin yöntem ve hedefinin genel seçimler sırasında, yani merkezi iktidarı ilgilendiren seçimler sırasında söz konusu olan yöntem ve hedeften farklı olduğunu çok iyi biliyorlar. Ekolojist hareketlerin geçen seçimlerdeki yenilgileri nedeniyle zayıf düştükleri kanısında değilim; elbette bu bir varsayım.

C. Nemoto: O halde, nihai hedef olarak ulusal düzeyde iktidarı elde etmeyi önüne koymamış mücadeleler söz konusu, öyle mi?

M. Foucault: Evet çünkü gündelik iktidara karşı mücadele iktidarı ele geçirmeye yönelik değildir; daha ziyade, bunu reddeder; ulusal düzeydeki basit iktidar onun hedefi değil.

C. Nemoto: Bu biçimdeki mücadeleler, yine de siyasi parti ve hareketler tarafından kullanılıyor ve sonuçta emilmiyor mu, böylelikle canlılıklarını kaybetmiş olmuyorlar mı?

M. Foucault: Siyasi parti ve hareketlerin bu mücadelelerle ilgileniyor olması, önemli olduklarının kanıtıdır. Basitçe, mevcut sistem tarafından emilme riski her zaman var.

İmdi, emilme ne demektir? Yerleşik yönetim ve denetim sisteminin içine yeniden dahil edilmekten sakınmak doğaldır. Japonya'da durum nedir bilmiyorum; fakat Avrupa'da sözümona aşırı sol partiler "yenilgiye doğal eğilim duyma" diye adlandırılabilecek şeyi temsil eder.

C. Nemoto: Japonya'da da böyle.

M. Foucault: Bir şeyler başarıldığında ve gerçekleştiğinde, kurulu düzen tarafından emildiklerini haykırırlar! Kısacası, asla emilmeme konumuna yerleşirler, başka deyişle, bir yenilgiye maruz kalmaları her zaman gereklidir. Örneğin, Fransa'da 1972-1974 arasında hapishaneyle ilgili hareketler vardı. Giscard d'Estaing başkan seçilip ilk hükümetini kurduğunda çok sayıda ilginç reform gerçekleştirdi ve en önemlisi, özellikle hapishane sorunlarıyla ilgilenmek üzere Adalet Bakanlığı nezdinde bir müsteşarlık kurdu ve bir kadını atadı.

Bunun üzerine, katışıksız ve katı solcular hemen eleştirdiler: "Bakın! Sistem emdi!" Ben böyle düşünmüyorum. Bu sorunun hükümet imgeleminin belli bir düzeyinde önemli olarak kabul edildiğini gösterir.

Devrimci hareketlerle gündelik iktidara karşı mücadelelerin bir farkı, özellikle birincilerin başarmak istememeleridir. Başarmak ne anlama gelir? Bu, bir talebin, herhangi bir talebin, örneğin bir grev talebinin kabul edilmesidir. Oysa, eğer talep kabul edilirse, bu, kapitalist düşmanların henüz çok esnek olduklarının, birçok stratejileri olduğunun ve ayakta kalmayı becerebildiklerinin kanıtıdır. Devrimci hareketler bunu istemez. İkinci olarak, Marx'ta önceden bulunan taktik bir bakışa uygun olarak, hoşnutsuzların sayısı arttıkça devrimci gücün de önem kazandığı fikri vardır. Eğer talep kabul edilirse; yani eğer başarı kazanılırsa, bu, devrimci potansiyelin azalmasını getirir. Fransa'da 1967'den 1972'ye kadarki tüm aşırı sol hareketler bu şemayı izlediler.

Öz olarak, her şey asla başarı kazanmamak içindir. Teori şudur ki; bir kişi tutuklanırsa on gösteri olur, beş kişi tutuklanırsa üç yüz gösteri olur ve böylece beş yüz bin kişi seferber edilmiş olur. Fakat bunun sonucunun nasıl bir felaket olduğunu herkes bilmektedir.

Buna karşılık, gündelik iktidara karşı mücadelenin hedefi başarmaktır. Gerçekten başarmaya inanırlar. Herhangi bir bölgeye bir havaalanının ya da bir elektrik santralının inşasının rahatsız edici olduğuna inanıyorlarsa, bunu sonuna kadar engellerler. "Bizim ha-

reketlerimiz iki adım ilerledi fakat devrim bir adım geriledi" diyen devrimci hareketlerin aşırı solcuları gibi bir başarıyla yetinmezler. Başarmak, başarmaktır.

M. Watanabe: Sayın Foucault, *Hapishaneler Üzerine Haberleşme Grubu*'nun hareketlerine bizzat katıldınız; bu perspektif içinde entelektüellerin rolü ne olacaktır?

M. Foucault: Günümüzde, iktidarın çoğu işlevinin –ki bunlar karşısında birey direnir– bilgi yollarıyla yayıldığı düşünülebilir. Burada söz konusu olan bilgibilimin bilgisiyle sınırlı değildir, teknolojinin, teknokrasinin bilgisi gibi tüm özel bilgileri de içeren, geniş anlamda bilgidir bu. Örneğin, mutlak monarşi çağında, kamu görevi yerine getiren mültezimler vardı, bunları kral finanse ediyordu ve karşılığında da halktan azami vergi topluyorlardı. İnsanlar buna dayanamadı ve günümüzün gangsterlerininkine benzer bu tavra karşı isyan ettiler.

Günümüzün iktidar mekanizmaları bu gangster örneğine artık uymuyor. İşleyebilmek için değil, gizlenebilmek için de geniş bir bilgi ağı gerektiriyor. Hastane örneğini ele alalım: Tıbbi tedaviler de elbette gelişiyor; fakat aynı zamanda tıbbi iktidar güçleniyor ve keyfi karakteri artıyor. Dolayısıyla, entelektüellerin bu tür iktidara karşı direnişi tıbbı ya da tıbbi tedavi bilgisini ihmal edemez. Tersine, ister tıbbi olsun isterse hukuksal, her disiplinde, entelektüeller bilgi ve iktidar mekanizmalarıyla ilişkili oldukları ölçüde önemli bir rol olan, o zamana kadar uzmanların bilgisi olarak mahrem kalmış enformasyonları vermek ve yaymak rolünü oynayabilirler. Bu sırları açığa çıkarmak iktidarın işleyişini denetlemeyi sağlayacaktır.

Bu değişim ellili yıllar ile altmışlı yıllar arasında meydana geldi; önceleri, entelektüellerin oynamış oldukları rol evrensel bir bilinç olmaktı.

C. Nemoto: Sartre'ın durumu bu değil mi?

M. Foucault: Sartre'ı eleştirme niyetinde değilim. Daha ziyade, bunun tipik örneği Zola'dır. *Germinal*'i yazdığında maden işçisi değildi.

Kısacası, gündelik iktidara karşı güncel mücadele alanında entelektüellerin bir rol oynayabilme ve yararlı olabilme imkânları, kendi uzmanlıkları içinde mevcuttur, yoksa her şeyi kapsayan bilinçleri içinde değil.

Oysa, burada önemli ve ilginç olan şey, böyle düşünüldüğünde, entelektüelin çerçevesinin de aniden genişlemiş olmasıdır. Evrensel bir filozof olmak ve geçmişteki evrensel entelektüel örneği gibi yazmak gerekmez artık. İster avukat olsun isterse psikiyatr, sözünü ettiğimiz bilgiye sıkı sıkıya bağlı olan iktidarın kullanımına herkes karşı çıkabilir ve uygulanmasını engellemeye katkıda bulunabilir.

M. Watanabe: Spesifik entelektüel diye adlandırdığınız entelektüelin rolü işte bu.

(Cilt III, s. 522-531)

XV

Disiplinci Toplum Krizde*

— Klasik iktidar teorisiyle sizinki arasındaki ilişkiler nelerdir? Sizin teorinizde yeni olan nedir?

— Farklı olan şey teori değil, konu, bakış açısıdır. Genel olarak, iktidar teorisi iktidardan hukuk terimleriyle söz eder ve iktidarın meşruluğu, sınırları ve kökeni sorusunu sorar. Benim araştırmam iktidar tekniklerine, iktidar teknolojisine yöneliktir. İktidarın nasıl tahakküm uyguladığı ve kendine itaat ettirdiğini incelemekten ibarettir. On yedinci ve on sekizinci yüzyıllardan beri bu teknoloji devasa biçimde gelişti; yine de hiçbir araştırma yapılmadı. Günümüz toplumunda, feminizm, öğrenci hareketleri gibi çeşitli direnişler doğdu, bu direnişlerle iktidar teknikleri arasındaki ilişkiler ilginç bir araştırma konusudur.

---

* "La société disciplinaire en crise", *Asahi Jaanaru*, 20. yıl, no. 19, 12 Mayıs 1978 (Kansai Fransız-Japon Enstitüsü'nde Konferans, Kyoto, 18 Nisan 1978).

— Araştırmalarınızın konusunu Fransız toplumu oluşturmaktadır. Bu sonuçlarla nereye kadar evrensellik iddiasında bulunabilirsiniz? Örneğin, doğrudan doğruya Japon toplumuna uygulanabilirler mi?

— Önemli bir soru. Analizin konusu, bir evrensellik verilmeye çalışılsa da; daima zaman ve mekânla belirlenir. Benim hedefim, sürekli olarak yeni araçlar arayan iktidar tekniklerini analiz etmektir, konum ise kriminal yasamaya tabi bir toplumdur. Bu toplum Fransa'da farklıdır, Almanya'da farklıdır, İtalya'da farklıdır. Sistem farklılıkları vardır. Buna karşılık, iktidarı etkin kılan örgütlenme ortaktır. Sonuç olarak ben kriminal yasamaya tabi bir Avrupa toplumu tipi olarak Fransa'yı seçtim. Disiplinin burada nasıl geliştiğini, sanayi toplumunun gelişimine ve nüfusun artışına bağlı olarak nasıl değiştiğini inceledim. İktidarı sürdürmek için pek etkili olan disiplin, etkisinin bir bölümünü kaybetti. Sanayileşmiş ülkelerde, disiplinler krize giriyor.

— "Disiplin krizleri"nden söz ettiniz. Bu krizlerden sonra ne olacaktır? Yeni bir toplum imkânı var mıdır?

— Dört, beş yüzyıldır Batı toplumunun gelişiminin iktidarın işlevini yerine getirebilmesine bağlı olduğu kabul ediliyordu. Örneğin, aile içinde babanın ya da ebeveynin otoritesinin çocukların davranışlarını nasıl denetlediği önemliydi. Eğer bu mekanizma parçalanırsa toplum çökerdi. Bireyin nasıl itaat ettiği önemli konuydu. Şu son yıllarda toplum değişti, bireyler de; giderek daha çeşitli, farklı ve bağımsız oldular. Disipline boyun eğmeyen insan kategorileri artmaktadır, öyle ki disiplinsiz bir toplumun gelişimini düşünmek zorundayız. Yönetici sınıf her zaman eski tekniğin damgasını taşır. Fakat gelecekte, bugünün disiplinci toplumundan ayrılmamız gerektiği açıktır.

— Mikro-iktidarlar üzerinde duruyorsunuz, oysaki günümüz dünyasında, devlet iktidarı hâlâ ana temadır. Sizin iktidar teorinizde kamu iktidarının yeri neresidir?

— Genel olarak, devlet iktidarına ayrıcalık verilir. Birçok insan diğer iktidar biçimlerinin ondan türediğini sanır. Oysa bence,

devlet iktidarının diğer iktidar biçimlerinden türediğini söylemeye kadar varmasak da; en azından bu iktidarlara dayandığı, devlet iktidarının var olmasını sağlayanın onlar olduğu söylenebilir. İki cins arasında, yetişkinler ile çocuklar arasında, ailede, işyerlerinde, hastalar ile sağlıklılar arasında, normaller ile anormaller arasında var olan iktidar ilişkileri bütününün devlet iktidarından kaynaklandığı nasıl söylenebilir? Devlet iktidarı değiştirilmek isteniyorsa, toplum içinde işleyen çeşitli iktidar ilişkileri de değiştirilmelidir. Yoksa, toplum değişmez. Örneğin, SSCB'de yönetici sınıf değişti ama eski iktidar ilişkileri kaldı. Önemli olan şey, devlet iktidarına sahip olan bireylerden bağımsız olarak işleyen bu iktidar ilişkileridir.

— Gözetleme ve Cezalandırma'*da iktidar değişince bilginin de değiştiğini yazıyorsunuz. Bu, bilgi için karamsar bir konum değil midir?*

— İkisinin kesin olarak birbirine bağlı olduğunu söylemedim. Platon'dan bu yana, bilginin iktidardan tamamen bağımsız olarak var olamayacağı bilinmektedir. Bu, bilginin siyasi iktidara tabi olduğu anlamına gelmez; çünkü nitelikli bir bilgi bu koşullardan doğamaz. Bilimsel bir bilginin gelişimini, iktidar mekanizmalarındaki değişimler dikkate alınmadan anlamak olanaksızdır. Tipik örnek, ekonomi bilimidir. Fakat, biyoloji gibi bir bilim de; tarımdaki gelişmeler, dış ülkelerle ilişkiler ya da sömürgelerdeki tahakküm gibi karmaşık unsurlara göre evrildi. İktidar mekanizmalarını düşünmeden bilimsel bilginin ilerlemesi düşünülemez.

— Bilgi ve iktidarla ilgili somut durum olarak, sorumu patavatsızca bulmanızdan korkarım; iktidar üzerine araştırmayla radikal ve eleştirel biçimde meşgul olan siz, Japonya'ya Fransız hükümetinin kültürel delegesi olarak geldiniz[1]*... Bu Japonya'da kolay kolay olacak bir şey değil.*

1. M. Foucault'nun Nisan 1978'de Japonya'ya ikinci ziyareti Fransa konsolosluğunun sorumluluğunda olmuş ve onun tarafından düzenlenmiştir. Kültürel danışman Thierry de Beaucé, M. Foucault ile Japon siyasal ve kültürel yaşamının temsilcileri arasında çok sayıda görüşme düzenlemiştir.

— Fransa'nın kendi kültürünü ihraç etme tutkusu vardır, hatta bu toksik bir madde bile olsa, eğer Fransız ürünüyse, ihraç eder. Japonya görece bağımsız bir ülke, benim eserlerim burada serbestçe çevrilmekte; demek ki, şimdi benim buraya gelmemi yasaklamak gereksiz olur. Tüm dünyada kültürel alışverişler sıklaşmış ve önem kazanmıştır, bir fikrin ülke dışına çıkmasını yasaklamak imkânsızdır, tabii mutlak bir diktatörlük rejimi yoksa eğer. Fransız hükümetinin tamamen liberal bir hükümet olduğunu sanmıyorum; fakat yalnızca gerçeği olduğu gibi kabul ettiği ve yasaklamadığı söylenebilir.

(Cilt III, s. 532-534)

XVI

Cezalandırmak Neye Diyoruz?*

— *1974 yılında yayımlanan* Gözetleme ve Cezalandırma *adlı kitabınız ceza hukukçularının ve kriminologların alanına bir meteor gibi düştü. Siyasi taktik ve iktidar teknolojisi perspektifi içinde bir ceza sistemi analizini sunan bu eser, suç işlemeye eğilimlilik ve cezanın toplumsal işlevi üzerine geleneksel düşünceleri altüst ediyordu. Baskıcı yargıçların kafasını karıştırdı, en azından yaptıkları işin anlamını sorgulayanları; söylemlerinin gevezelik olarak nitelendirilmesinden pek hoşlanmayan çok sayıda kriminoloğu sarstı. Günümüzde, olmazsa olmaz bir eser olarak* Gözetleme ve

* "Qu'appelle-t-on punir?", (F. Ringelheim ile söyleşi Aralık 1983'te kaydedildi, 16 Şubat 1984'te M. Foucault tarafından gözden geçirildi ve düzeltildi), *Revue de l'université de Bruxelles*, no. 1-3; *Punir, mon beau souci. Pour une raison pénale*, 1984, s. 35-46.

Cezalandırma'*ya göndermede bulunmayan kriminoloji kitabına giderek ender rastlanıyor. Bununla birlikte, ceza sistemi değişmiyor ve kriminolojik "gevezelik" değişmeden devam ediyor. Sanki hukuksal-cezai epistemoloji teorisyenine şükredermiş gibi, sanki teori ile pratik arasında bir su sızdırmazlık varmış gibi. Kuşkusuz sizin niyetiniz reformcu bir eser yapmak değildi, fakat sizin analizlerinize dayanan ve bundan bazı dersler çıkarmayı deneyen bir kriminal siyaset hayal edilemez mi?*

— Belki öncelikle bu kitapla ne yapmak istediğimi belirtmek gerekir. Eleştiriden anlaşılan şey, günümüz ceza sisteminin sakıncalarını göstermekse, doğrudan doğruya bir eleştiri eseri yapmak istemedim. Bir kurumlar tarihçisinin eseri de değildir yazdığım; yani on dokuzuncu yüzyıl boyunca ceza ve hapis kurumunun nasıl işlemiş olduğunu anlatmak da istemedim. Bir başka sorunu ortaya atmak istedim: On sekizinci yüzyıl sonundan itibaren hapishanenin, sonuçta bir toplumdaki yasa ihlallerini cezalandırmanın en iyi aracı, en etkili, en rasyonel araçlarından biri olduğu fikrini alttan alta besleyen düşünce sistemini, rasyonalite biçimini ortaya çıkarmak. Açık ki bunu yaparken, şimdi yapılabilecek olan şeylere dair kimi kaygılarım da vardı. Aslında sık sık, geleneksel biçimde yapıldığı gibi reformizm ile devrimciliği karşı karşıya getirmenin bize, gerçek, derin ve radikal bir dönüşüme yer verebilecek düşünce araçlarını vermediği kanısına kapıldım. Bana öyle geliyor ki; çoğu zaman ceza sistemindeki reformlarda, uzun süre önce tanımlamış ve yerleştirilmiş rasyonalite sistemi zımni olarak, hatta kimi zaman açıkça kabul ediliyor; yalnızca projeyi gerçekleştirmeyi ve amaçlara ulaşmayı sağlayan kurum ve pratiklerin neler olduklarını bilmeye çalışılıyordu. Cezalandırıcı pratiklerin altında yatan rasyonalite sistemini ortaya çıkarırken, ceza sistemi dönüştürülmek isteniyorsa yeniden incelenmesi gereken postulatların neler olduğunu belirtmek isterdim. Bundan kurtulmanın zorunlu olduğunu söylemiyorum; fakat dönüşüm ve yenileme işlemi yapılmak isteniyorsa yalnızca kurumların neler olduğu ve gerçek etkilerinin neler olduğunu bilmenin değil, onları destekleyen düşünce türünün ne olduğunu

bilmenin de önemli olduğu kanısındayım: Bu rasyonalite sisteminden hâlâ neleri kabul edebiliriz? Tersine, bir yana bırakılmayı, terk edilmeyi, dönüştürülmeyi vs hak eden yan hangisidir? Psikiyatri kurumlarının tarihi konusunda yapmayı denediğim şey de budur. Biraz şaşırdığım ve bütün bunlardan, çok farklı insanları, yargıçları, ceza hukuku teorisyenlerini, hapishane kurumu pratisyenlerini, avukatları, sosyal hizmetlileri ve hapishane deneyimi olan kişileri aynı sorun etrafında bir araya getirebilecek hiçbir düşünme ve düşünce girişiminin türemediğini görmekten oldukça hayal kırıklığına uğradığım da doğrudur. Kuşkusuz kültürel ve toplumsal düzeydeki nedenlerle, yetmişli yılların bu açıdan son derece hayal kırıcı olduğu doğru. Hemen hemen her yönde çok sayıda eleştiri ortaya atıldı; bu fikirler genellikle belli bir yayılım gösterdi, kimi zaman belli bir etkileri oldu; fakat her halükârda yapılması gereken dönüşümlerin neler olacağını belirlemek için kolektif bir girişimle ilgili olarak ortaya atılan sorularda ender olarak billurlaşma görüldü. İsteğime rağmen, hiçbir ceza hukuku profesörüyle, hiçbir yargıçla, hiçbir siyasi partiyle herhangi bir çalışma ilişkisi kurma imkânım elbette hiç olmadı. Örneğin, 1972 yılında kurulan ve dokuz yıl boyunca iktidara gelmeye hazırlanan, belli bir noktaya kadar 1960-1970 yılları boyunca geliştirilmiş birçok temayı söylemlerinde tekrarlayan Sosyalist Parti, iktidara geldiğinde gerçek pratiğinin ne olabileceğini önceden tanımlamak için asla ciddi bir girişimde bulunmadı. Bir fikir çalışmasına imkân sağlayabilecek kurumlar, gruplar, siyasi partiler hiçbir şey yapmamış gözükmektedir...

— Kavramsal sistem hiç evrilmemiş gözüküyor. Hukukçular, psikiyatrlar sizin analizlerinizin yerindeliğini ve yeniliğini kabul etseler de; muğlak bir terimle –kriminal siyaset– adlandırılan şeyin araştırılmasında, bunları pratiğe geçirmekte bir imkânsızlıkla karşı karşıya gibiler.

— Gerçekten de çok önemli ve çok güç bir sorun ortaya attınız. Biliyorsunuz, on dokuzuncu yüzyılda ve yirminci yüzyıl başında inşa edilmiş olan ütopyaların çoğunun birbiri ardına çöktüğünü ve en iyi niyetli projelerin ardından sapkın, hatta yıkıcı etkilerin gele-

bildiğini gören insanlar kuşağına dahilim. Kitaplarla çevrili bürosuna kapanıp çalışarak, insanlara ne yapmaları gerektiğini önceden söyleyen, onlara kendi beyninden çıkardığı düşünce çerçeveleri, hedefler ve araçlar öğütleyen peygamber entelektüel rolü oynamamaya hep dikkat ettim. Bir entelektüelin çalışmasının, "spesifik entelektüel" diye adlandırdığım kişinin çalışmasının, artık alışık olduğumuz, bize aşina gelen ve algılarımızla, tavırlarımızla, davranışlarımızla bütün oluşturan düşünce sistemlerini, zorlayıcı güçleri içinde; ama aynı zamanda tarihsel oluşumlarının olumsallığı içinde gözler önüne sermeye çalışmak olduğu kanısındaydım. Ayrıca, yalnızca kurumları ve pratikleri değiştirmek için değil, düşünce biçimlerini yeniden oluşturmak için de pratisyenlerle ortak çalışmak gerekiyor.

— Sizin "kriminolojik gevezelik" olarak adlandırdığınız ve kuşkusuz yanlış anlaşılmış olan şey, bir buçuk yüzyıl boyunca tüm bu analizleri yapagelen bu düşünce sistemini sorgulamamak değil midir?

— Doğru. Bu belki biraz saygısızca bir sözcük. Tamam, onu geri alalım. Fakat, ceza pratiğinin son iki yüzyıl boyunca karşılaştığı güçlüklerin ve çelişkilerin temelde asla yeniden incelenmediği kanısındayım. Şimdi, yüz elli yıldan bu yana tıpatıp aynı nosyonlar, aynı temalar, aynı şikâyetler, aynı eleştiriler, aynı talepler tekrarlanıyor, sanki hiçbir şey değişmemiş gibi ve bir anlamda, gerçekten de hiçbir şey değişmedi. Bu kadar kusur taşıyan, bu kadar eleştiriye yol açan bir kurum yalnızca aynı söylemlerin sonsuzca tekrarlanmasına yol açtığı andan itibaren, "gevezelik" ciddi bir semptomdur.

— Gözetleme ve Cezalandırma'*da, bazı yasadışılıkları suça eğilimliliğe dönüştürerek hapishanenin görünür yenilgisini başarıya çeviren bu "strateji"nin analizini yapıyorsunuz. Sanki bir "grup" bu aracı, ilan edilmemiş etkilere varmak için az çok bilinçli kullanıyormuş gibi olup bitiyor her şey. Belki yanlış ama, projeleri altüst eden, hümanist reformcuların söylemini bozan bir iktidar hilesi var sanki burada. Bu bakış açısından bakıldığında, sizin analizinizle Marksist tarih yorumu modeli arasında kimi benzerlikler görülebilir (bazı yasadışılık türleri özellikle bastırılırken diğerlerine*

hoşgörü gösterildiğini anlattığınız sayfaları düşünüyorum). Fakat, Marksizmden farklı olarak, bu stratejide hangi "grup"un, hangi "sınıf"ın, hangi çıkarların işlemekte olduğu açıkça görülmüyor.

— Bir kurumun analizinde farklı şeyleri ayırt etmek gerekir. Birinci olarak, *kurumun rasyonalitesi* ya da *amacı* olarak adlandırılan şey; yani, kendi için saptadığı hedefler ve bu hedeflere varmak için sahip olduğu araçlar; kısacası, kurumun kendi tanımladığı haliyle programı: Örneğin, Bentham'ın hapishaneyle ilgili düşünceleri. İkinci olarak, *etkiler* sorusu vardır. Elbette, etkiler çok ender olarak amaçla çakışır; örneğin, hapishane-ıslah hedefine, bireyin ıslah edilme aracı olarak hapishane hedefine erişilmemiştir: Etki, daha ziyade, tersinedir ve hapishane, daha ziyade suça eğilimli davranışlara yöneltir. İmdi, etki amaçla çakışmıyorsa, birçok olasılık vardır: Ya reform yapılır ya da bu etkiler başlangıçta öngörülmemiş ama tam olarak bir anlamı ve yararlılığı olabilecek bir şey için kullanılır. *Kullanım* denebilecek şey budur; örneğin ıslah etkisi olmayan hapishane, daha ziyade, bir ortadan kaldırma mekanizması olarak hizmet gördü. Analizin dördüncü düzeyi, "stratejik konfigürasyon" diye adlandırılan şeydir; yani bir anlamda öngörülemeyen, yeni ama her şeye rağmen belli bir noktaya kadar gönüllü bu kullanımlardan yola çıkarak, başlangıçtaki programdan farklı ama onların hedeflerine de cevap veren ve farklı toplumsal gruplar arasındaki oyunların yer bulabileceği yeni rasyonel davranışlar kurulabilir.

— *Amaca dönüşen etkiler...*

— Evet bu: Farklı kullanımlarda yeniden ele alınan etkilerdir bunlar ve bu kullanımlar, her halükârda bu yeni amaçlara göre rasyonelleştirilmiş, örgütlendirilmiştir.

— *Ama bu elbette önceden tasarlanmamıştır, bunun temelinde gizli bir Makyavelci proje yok değil mi?...*

— Hiç yok. Bu stratejiye sahip çıkan bir kişi ya da grup yoktur; fakat ilk hedeflerin farklı etkilerinden ve bu etkilerin kullanılabilirliğinden yola çıkarak belli stratejiler oluşur.

— Erekliliği, tasarlayanların kısmen dışında kalan stratejiler.

— Evet. Kimi zaman bu stratejiler tamamen bilinçlidir: Polisin hapishaneyi kullanış tarzının aşağı yukarı bilinçli olduğu söylenebilir. Ne var ki bu stratejiler genel olarak formüle edilmemiştir. Programdan farklı olarak. Kurumun ilk programı, başlangıçtaki ereklilik ise, tersine, ilan edilmiştir ve belge olarak işe yarar, oysaki stratejik konfigürasyonlar, bunlarda bir yer işgal eden ve bir rol oynayanların gözünde bile her zaman açık değildir. Fakat bu oyun bu kurumu mükemmel biçimde sağlamlaştırabilir ve sanıyorum ki hapishane, yapılan tüm eleştirilere rağmen sağlamlaştırılmıştır; çünkü farklı grupların çeşitli stratejileri bu özel yerde çakışmıştır.

— Yirminci yüzyılın başından itibaren hapis cezasının, ceza hukukunun büyük başarısızlığı olarak nasıl gözler önüne serildiğini açıkça ve günümüz terimleriyle ifade ediyorsunuz. Hapishanenin kendisine atfedilen amaçlara erişmediğine ikna olmamış tek bir ceza hukukçusu yoktur: suç işleme oranı azalmamaktadır; hapishane, "topluma kazandırmak" bir yana, suça eğilimli kişiler üretmektedir; suçta tekerrürü artırmaktadır; güvenliği sağlamamaktadır. Buna rağmen hapishaneler boşaltılmamaktadır ve bu açıdan, Fransa'da sosyalist hükümet yönetiminde bile değişim yönünde ilk adımlar görülmemektedir.

Fakat, aynı zamanda, siz sorunu ters çevirdiniz. Dönüp dolaşıp aynı yere varan bir başarısızlığın nedenlerini araştırmak yerine, bu sorunsal başarısızlığın neye yaradığı, bundan kimin yararlandığı sorusunu soruyorsunuz kendinize. Hapishanenin, yasadışılıkları çeşitlendirici bir yönetim ve denetim aygıtı olduğunu ortaya koyuyorsunuz. Bu anlamda hapishane, başarısızlık bir yana, tersine, belli bir suça eğilimliliği, halk tabakalarının suça eğilimliliğini iyice ve açıkça belirlemeyi, belirli bir suça eğilimli insanlar kategorisi yaratmayı, özellikle onları burjuvaziden gelen yasa ihlalcisi diğer kategorilerden daha iyi ayırt etmek için sınırlarını belirlemeyi tam anlamıyla başardı.

Nihayet, hapishane sisteminin, yasal cezalandırma iktidarını doğal ve meşru kılmayı, onu "doğallaştırma"yı başardığını göz-

lemliyorsunuz. Bu fikir cezanın meşruluğu ve işlevi hakkındaki eski soruyla ilintili; çünkü disiplinci iktidarın işleyişinin temel işlevi, sizin de gösterdiğiniz gibi, cezalandırma iktidarını tüketmek olsa da bunu yapmaz.

— Dilerseniz, bazı yanlış anlamaları ortadan kaldıralım. Birinci olarak, hapishane üzerine bu kitapta, cezalandırma hakkının temeli sorusunu sormak istemediğim açıktır. Benim göstermek istediğim şey, on sekizinci yüzyıl ceza hukukçularında ya da filozoflarında bulunabilecek cezalandırma hakkının temeline ilişkin belli bir düşünceden yola çıkarak, farklı cezalandırma araçlarının tamamıyla tasarlanabilir olduğudur. Gerçekten de, on sekizinci yüzyılın ikinci yarısındaki bu reform hareketinde, tüm bir cezalandırma araçları yelpazesi teklif edilmiş ve sonuçta tüm bunlar arasında bir anlamda hapishane ayrıcalık kazanmıştır. Cezalandırmanın tek aracı hapishane değildi; fakat yine de belli başlılarından biri o oldu. Benim sorunum, niçin bu aracın seçildiğini bilmektir. Ve bu cezalandırma aracının yalnızca hukuksal pratiğe değil, ceza yasasındaki oldukça temel bazı sorunlara da nasıl yeni bir yön vermiş olduğunu bilmektir. Böylece, kriminal kişiliğin psikolojik ya da psikopatolojik yanlarına verilen önem –tüm yirminci yüzyıl boyunca bu önem kendini göstermiştir– belli bir noktaya kadar, ıslah etmeyi kendine amaç edinmiş ancak ıslah etmenin olanaksızlığıyla karşılaşmış cezalandırıcı bir pratikle sonuçlandı. Dolayısıyla, cezalandırma hakkının temelleri sorununu bir yana bırakarak, sanıyorum, tarihçilerin çoğu zaman ihmal etmiş olduğu bir başka sorunu ortaya çıkardım: Cezalandırma araçları ve bu araçların rasyonalitesi. Ama bu, cezalandırmanın temeli sorununun önemli olmadığı anlamına gelmez. Bu noktada, sanıyorum hem mütevazı hem de radikal olmak gerekiyor, radikal anlamda mütevazı ve Nietzsche'nin bir yüzyılı aşkın bir süre önce söylediği şeyi hatırlamak gerekiyor, yani bizim çağdaş toplumlarımızda biri cezalandırıldığında ne yapıldığı ve aslında, kural olarak, cezalandırmayı doğrulayacak şeyin ne olduğu tam olarak bilinmemektedir; ve her şey öyle cereyan eder ki sanki biz cezalandırmayı, farklı tarihlerden, ayrı dönemlerden, ayrışan rasyonalitelerden kaynaklanan ve birbir-

leri üzerinde az çok tortulaşmış bazı heterojen fikirlere değer kazandırmak için uyguluyormuşuz gibidir.

Dolayısıyla, cezalandırma hakkının bu temelinden söz etmediysem eğer, bunun önemli olmadığını düşündüğümden değildir; bunun, hukuk, ahlak ve kurum arasındaki eklemlenmede, yasal cezalandırmaya verilebilecek anlamı yeniden düşünmekten kesinlikle daha temel görevlerden biri olduğunu düşünüyorum.

— Cezalandırmayı tanımlama sorunu öyle karmaşık ki; yalnızca cezalandırmanın ne olduğunu bilmemekle kalmıyoruz, dahası, bana sanki cezalandırmaktan iğreniyoruz gibi geliyor. Gerçekten de, yargıçlar giderek cezalandırmayı reddediyorlar; tedavi etmekten, tretman uygulamaktan, yeniden eğitmekten, iyileştirmekten yanalar, sanki kendilerini baskı uyguluyor olmaktan aklamak ister gibiler. Gözetleme ve Cezalandırma'*da şöyle diyorsunuz: "Ceza söylemi ile psikiyatrik söylemin sınırları birbirine karışmaktadır." (s. 256) Ayrıca: "Bilimsel söylemlerin çokluğuyla birlikte, günümüzde ceza adaletinin denetlemeye hazır olmadığı çözümü güç ve sonsuz bir ilişki düğümlenmektedir. Adaletin hâkimi adaletteki hakikatin hâkimi değildir." (s. 100) Günümüzde, psikiyatra, psikoloğa, sosyal danışmana başvuru, cezai ya da medeni hukukta adli bir rutin. Adli-cezai alanda kuşkusuz epistemolojik bir değişime işaret eden bu olguyu incelediniz. Ceza adaleti anlam değiştirmişe benziyor. Yargıç, yasa ihlal eden bir faile Ceza Yasası'nı giderek daha az uyguluyor; daha çok, kişilik bozuklukları ve patolojilerle ilgileniyor.*

— Tamamen haklı olduğunuz kanısındayım. Ceza adaleti, kendisini fazlasıyla sıkıntıya sokacak olan bu ilişkileri psikiyatriyle niçin kurdu? Çünkü, belli ki psikiyatri sorunsalı ile cezai ehliyetle ilgili ceza hukuku pratiğinin gerektirdiği şey arasında, çelişki demeyeceğim, heterojenlik var. Bunlar, aynı düzlemde olmayan iki düşünce biçimidir ve sonuç olarak, birinin diğerini hangi kurala göre kullanabileceği görülmez. Oysa açıktır ki –ve bu durum on dokuzuncu yüzyıldan bu yana çarpıcı bir şeydir– bu psikiyatrik, psikolojik ya da tıbbi düşünceden büyük ölçüde sakındığını varsayabileceğimiz ceza adaleti, tersine, ondan büyülenmiş gibidir.

Elbette, direnişler oldu; elbette, çatışmalar oldu; bunları küçümsemiyoruz. Fakat, sonuçta, daha uzun bir dönemi, bir buçuk yüzyılı ele alırsak, ceza adaletinin bu düşünce biçimlerini oldukça benimsediği, giderek daha çok içine aldığı söylenebilir. Psikiyatrik sorunsalın cezai pratiği kimi zaman rahatsız ettiği doğru olabilir. Günümüzde, cezalandırarak ne yapıldığı sorusunu belirsiz bırakmayı sağlayarak bunu kolaylaştırdığı öne sürülebilir.

— Gözetleme ve Cezalandırma'*nın son sayfalarında, disiplinci tekniğin toplumumuzun önemli işlevlerinden biri haline geldiğini gözlemliyorsunuz. En yüksek yoğunluğuna hapishane kurumunda erişen iktidar. Diğer yandan, hapishanenin bizimki gibi bir toplumda zorunlu olarak vazgeçilmez olmadığını; çünkü sayıları giderek artan normalleştirme dispositiflerinin ortasında, hapishanenin varlık nedenini fazlasıyla kaybettiğini söylüyorsunuz. O halde, hapishanesiz bir toplum tasarlanabilir mi? Bu ütopya bazı kriminologlar tarafından ciddiye alınmaya başlandı. Örneğin, Rotterdam Üniversitesi'nde ceza hukuku profesörü, Birleşmiş Milletler nezdinde bilirkişi olan Louk Hulsman, ceza sisteminin ortadan kaldırılması teorisini savunuyor.*[1] *Bu teoriyi temellendiren düşünme tarzı sizin bazı analizlerinize yakın: Ceza sistemi suçlu yaratmaktadır; sürdürdüğü sanılan toplumsal ereklilikleri gerçekleştirmekte temelden yetersiz olduğu ortaya çıkmıştır; her türlü reform bir yanılsamadır; tek tutarlı çözüm ceza sisteminin ortadan kaldırılmasıdır. Louk Hulsman, cürümlerin büyük bölümünün ceza sisteminden kaçtığını, bu durumun da toplumu tehlikeye atmadığını saptıyor. Bundan böyle, yasanın suç ya da cürüm haline getirdiği davranış ve fiillerin büyük bölümünün sistematik olarak suç olmaktan çıkarılmasını ve suç kavramının yerine "sorun-durum" kavramının konulmasını öneriyor. Cezalandırmak ve damgalamak yerine çatışmaları hakemlik yöntemleriyle, hukuksal olmayan uzlaşmalarla sonuca bağlamaya çalışmak. Yasa ihlallerini, özü kurbanların zararının tazmin edilmesi olan, toplumsal riskler olarak değerlendirmek. Hukuksal aygıt yalnızca ciddi olaylara ya da son çare olarak,*

1. Hulsman (L.), *Le Système pénal en question*, Paris, Le Centurion, 1982.

uzlaştırma girişimlerinin veya medeni hukuk çözümlerinin yenilgisi durumunda müdahale edecektir. Louk Hulsman'ın teorisi kültürel bir devrimi varsayan teorilerden.

Şematik olarak özetlenmiş bu hapishane karşıtlığı fikri hakkında ne düşünüyorsunuz? Gözetleme ve Cezalandırma'*nın olası uzantılarını burada görmek mümkün mü?*

— Hulsman'ın tezinde çok önemli şeyler olduğu kanısındayım, artık cezalandırılmaması gerektiğini söyleyerek, cezalandırma hakkının temeli sorusuna meydan okuyor.

Cezalandırmanın temeli sorusunu ortaya atarken bir yandan da yasa ihlali olarak kabul edilen bir şeye karşılık vermeyi sağlayan araçları dikkate almasını da çok ilginç buluyorum: Yani, araçlar sorusunun cezalandırma hakkının temeliyle ilgili ortaya atılabilecek olanların basit bir sonucu olmadığı; fakat Hulsman'a göre, cezalandırma hakkının temeli üzerine düşünme ile bir yasa ihlaline tepki gösterme tarzının bir bütün olması gerektiği. Tüm bunlar bana çok uyarıcı, çok önemli geliyor. Belki onun eseriyle pek tanıdık değilim; fakat ben şu noktalar üzerinde sorular soruyorum. Sorun-durum kavramı bir psikolojileştirmeye ve tepki sorununa yol açmayacak mıdır? Böyle bir pratik, onun dilediği şey bu olmasa da; bir yandan, bir kaza olarak değerlendirilecek ve bu şekilde sonuca bağlanması gerekecek suça yönelik toplumsal, kolektif, kurumsal tepkiler ile diğer yandan, suçlunun etrafında, terapi amaçlarıyla onu psikiyatrik ya da tıbbi müdahalelerin nesnesi haline getirecek bir aşırı-psikolojikleştirme arasında bir tür ayrışmaya yol açma riski taşımaz mı?

— Fakat bu suç anlayışı, sorumluluk ve suçluluk nosyonlarının da ortadan kaldırılmasına ayrıca yol açmaz mı? Toplumlarımızda kötülük var olduğu sürece, Ricœur'e göre, Yunanlarda doğmuş olan suçluluk bilinci, gerekli bir toplumsal işlev yerine getirmiyor mu? Her türlü suçluluk duygusundan muaf bir toplum düşünebilir miyiz?

— Sorunun, suçluluk duygusu olmadan bir toplumun işleyip işleyemeyeceğini bilmek değil, toplumun suçluluk duygusunu bir hukukun düzenleyici ve kurucu ilkesi olarak işletip işletemeyeceği sorusu olduğunu düşünüyorum. Bu noktada soru güçleşir.

Paul Ricœur ahlaki bilinç sorununu ortaya atmakta tamamen haklıdır, o bu sorunu filozof olarak ve felsefe tarihçisi olarak ortaya atmaktadır. Suçluluk duygusunun var olduğunu, bir süredir var olduğunu söylemesi tamamen meşrudur. Suçluluk duygusunun Yunanlardan mı yoksa başka bir kaynaktan mı geldiği tartışılabilir. Her halükârda, bu duygu vardır ve bizimki gibi bir toplumun, Yunanlardan gelen bir geleneğe hâlâ güçlü biçimde kök salmış olan bir toplumun, suçluluk duygusundan nasıl kurtulacağını bilmiyoruz. Uzun süre boyunca, bir hukuk sisteminin ve adli bir kurumun suçluluk duygusu gibi bir nosyona doğrudan doğruya eklemlenebileceği sanıldı. Bize göre, tersine, soru hâlâ cevapsızdır.

— Günümüzde, bir kişi ceza mahkemesinin herhangi bir merciinin karşısına çıkarıldığında, yalnızca işlediği yasak fiilin değil, kendi yaşamının da hesabını vermek zorunda.

— Doğru. Örneğin, Amerika Birleşik Devletleri'nde belirsiz cezalar çok tartışıldı. Bu uygulama sanıyorum hemen hemen her yerde terk edildi; ama bana ortadan kaybolmuş gibi gelmeyen belli bir eğilim, belli bir iç dürtü içerimliyordu: Hükmü, belirli bir fiilden çok, bir varoluşu ve varlık tarzını niteleyen, bir anlamda niteliksel bir bütün üzerine verme eğilimi. Ceza infaz yargıçları konusunda Fransa'da bir süre önce alınmış önlemler de var. Cezanın infazı üzerinde hukuksal aygıtın iktidar ve denetiminin güçlendirilmesi –iyi niyetle– istendi. Hapishane kurumunun fiili bağımsızlığını azaltmak için iyi bir şeydir bu. Ne var ki: Şimdi, şartlı tahliyenin mahkûma uygulanıp uygulanamayacağına karar verecek olan bir mahkeme ve sanıyorum üç yargıçtır; bu karar, öncelikle ilk yasa ihlalinin yer aldığı unsurlar dikkate alınarak verilecektir ve bu ilk ihlal bir anlamda yeniden güncelleştirilecektir çünkü hukuk tarafı ve kurbanın temsilcileri hazır bulunabilecek ve müdahale edebilecektir. Daha sonra, gardiyanlar, idareciler, psikologlar, doktorlar tarafından gözlemlenmiş, değerlendirilmiş, yorumlanmış, yargılanmış olan kişinin hapishanedeki davranış unsurları da buna dahil edilecektir. Adli türdeki bir kararın alınmasını sağlayacak olan şey bu heterojen unsurlar yığınıdır. Bu hukuksal olarak kabul edilebilir

olsa da; bunun, hangi fiili sonuçlara yol açabileceğini bilmek gerekir. Aynı zamanda, cezai bir kararı iyi ya da kötü bir davranışa bağlı olarak alma alışkanlığı fiilen edinilirse, ceza adaletinin gündelik kullanımında bunun hangi tehlikeli modeli getirme riski taşıdığını da bilmek gerekir.

— Adaletin tıbbileştirilmesi, yavaş yavaş, ceza hukukunun adli pratiklerden temizlenmesine yol açıyor. Hukuksal özne yerini, az çok cezai ehliyeti olmayan nevrozluya ya da psikopata bırakıyor, bu kişinin davranışları psiko-biyolojik faktörlerle belirlenecek. Bu düşünceye tepki olarak bazı hukukçular, bireyin özgürlüğüne ve onuruna saygıyla daha iyi uyuşabilecek cezalandırma kavramına geri dönüş üzerinde düşünüyorlar. Adaletin toplumsal ve siyasi boyutunu bilmezlikten gelen, içinde işlediği sosyo-ekonomik rejimi göz ardı eden kaba ve mekanik bir cezalandırma sistemine geri dönüş değildir bu; söz konusu edilen şey, kavramsal bir bütünlüğü yeniden kazanmak ve hukuktan kaynaklanan şeyle tıptan kaynaklanan şeyi iyi ayırt etmektir. Hegel'in sözünü hatırlıyoruz: "Bu anlamda cezanın kendi hukukunu içerdiğini kabul etmek, kriminal kişiyi rasyonel bir varlık olarak onurlandırmaktır."

— Bizimki gibi bir toplumda ceza hukukunun toplumsal oyunun bir parçası olduğunu ve bunu gizlemek gerekmediğini sanıyorum. Bunun anlamı, bu toplumun parçası olan bireylerin, herhangi bir kuralı ihlal ettiklerinde cezalandırılmaya ve cezalarını çekmeye elverişli hukuksal özneler olarak kabul edilmesidir. Sanıyorum, bunda utanç verici bir şey yok. Ama, somut bireylerin hukuksal özneler olarak fiilen kabul edilebilmelerini sağlamak toplumun görevidir. Kullanılan ceza sistemi arkaik, keyfi ise, bir toplumun gerçek sorunlarına uygun değilse, bu güçtür. Örneğin, ekonomik suça eğilimlilik alanını ele alın. Bu alanda yapılması gereken çalışma, *a priori* olarak, bu sistemi uyarlamak ve daha kabul edilebilir kılmak için daha fazla tıp, psikiyatri katmak değildir; ceza sisteminin yeniden düşünülmesi gerekir. 1810 tarihli Ceza Yasası'nın sertliğine geri dönelim, demiyorum. Demek istediğim, bizimki gibi bir toplumda, cezalandırılması gerekenle cezalandırılmaması gerekeni

açıkça tanımlayacak bir ceza yasasına ilişkin ciddi bir fikre geri dönelim; toplumsal oyunun kurallarını tanımlayan bir sistem fikrine geri dönelim. Tıp ile psikiyatrinin ceza adaletinin anlamını yok ettiği gerekçesiyle 1810 sistemine geri dönmek isteyenlere güven duymuyorum; ama, bu 1810 sistemini, yalnızca uyarlamakla, iyileştirmekle, psikiyatrik ve psikolojik düzenlemelerle yumuşatmakla yetinerek özünde kabul edenlere de güven duymuyorum.

(Cilt IV, s. 636-646)

XVII

Michel Foucault İle Söyleşi*

— Bu sıralarda, Belçika'da Louvain Katolik Üniversitesi'nde itiraf üzerine bir dizi konferans veriyorsunuz.[1] *Bu sorunsalın önemi sizce nerede yatıyor, sizin eserinizin bütünü içindeki önemi nedir?*

— Hakikatin şeyleri nasıl etkilediği ve belli alanların hakikat sorunsalına ve arayışına nasıl yavaş yavaş dahil olduklarını anlamaya çalıştım hep. Bu sorunu öncelikle delilikle ilişkisi içinde ele almayı denedim.

* "Interview met Michel Foucault", J. François ve J. de Wit ile söyleşi, 22 Mayıs 1981; Fransızca'ya çeviren H. Merlin de Caluwé, *Krisis, Tijdschrift voor filosofie*, 14. yıl, Mart 1984, s. 47-58.

1. Louvain Katolik Üniversitesi Hukuk Fakültesi 1981 yılında Michel Foucault'yu Kriminoloji Okulu inisiyatifine çağırdı. Foucault, Francqui kürsüsü çerçevesinde "Kötülük Yapmak, Doğruyu Söylemek. Adalette İtirafın İşlevi" başlıklı altı konferans verdi.

Deliliğin Tarihi'yle birlikte yazmak istediğim şey, psikiyatrik nozografinin tarihi değildi, her türlü psikiyatrik yaftayı bir araya getiren listeler oluşturmaya da çalışmadım. Benim hedefim, "şizofreni" kategorisinin nasıl adım adım arıtıldığını bilmek olmadığı gibi, ortaçağdaki şizofren sayısı hakkında kendime sorular sormak da değildi. Bu durumda, sürekliliği içindeki modern psikiyatri düşüncesini çıkış noktası olarak aldım ve bu pratiğin ve modern psikiyatrik düşüncenin doğuşu üzerine kendime sorular sordum: Benin deliliğinden yola çıkarak nasıl oldu da hakikati üzerine soru sormaya vardık?

Deli olarak kabul edilen birinin davranışının hakikat arayışının konusu haline gelmesi ve bir bilgi alanının tıbbi disiplin olarak buna eklenmesi, tarihi kısa olan yeni bir fenomendir.

Delilerin, hakikat arayışı alanına nasıl dahil olduklarını incelemeliyiz; işte, *Deliliğin Tarihi*'nde beni meşgul etmiş olan sorun budur.

Bu soruyu *Kelimeler ve Şeyler*'de dil konusunda, çalışma ve doğa tarihi konusunda da ortaya attım. *Gözetleme ve Cezalandırma*'da da suç karşısında bu soruyu sordum. Suça her zaman kurumsal tepkilerle cevap verildi; fakat, on yedinci ve on sekizinci yüzyıldan itibaren, bu pratik sorgunun katılımıyla genişletildi; bu, yalnızca cezayı doğrulamaya yönelik, olayla ilgili hukuksal bir soruşturma değil, kriminal kişinin benine yöneltilmiş bir hakikat arayışıydı. Tüm arzuları ve fantazmlarıyla birlikte, nasıl bir kişiliği vardı?

Cinsellik için de durum aynıdır; yalnızca mevzuatın cinsel davranışa art arda dayattığı biçimlerin neler olduklarını sormak yetmez, belli bir anda bu cinsel davranışın nasıl olup da yalnızca pratik değil, aynı zamanda teorik bir müdahalenin de konusu olduğunu sormamız gerekir. Modern insanın kendi hakikatini cinsel arzusunda arıyor olmasını nasıl açıklarız?

Delilik sorunuyla ilişkili hakikat sorunu on yedinci yüzyılla on dokuzuncu yüzyıl arasında, doğmakta olduğunu gördüğümüz kurumsal hapsetme pratiği aracılığıyla ortaya çıkar. *Deliliğin Tarihi* dışlama ile hakikat arasındaki bağı araştırır.

Hapishane kurumu yalnızca dışlamayı içerimlemez, aynı zamanda, on dokuzuncu yüzyıldan bu yana ıslah etme prosedürlerini

de kapsar; kriminal kişinin hakikati sorusu, tam da mahkûmun ıslahı projesi dolayısıyla sorulur. Cinsel hakikat sorusuna gelince, bu bizi Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarına götürür. Cinsel hakikat, günah çıkarma ve itiraf pratiğiyle ortaya çıkar: Bu, bizim kültürümüzde çok önem taşıyan bir pratiktir ve bunun Batı'da cinselliğin tarihi açısından başat önemi vardır. On altıncı ve on yedinci yüzyıllardan itibaren, demek ki üç diziyle temas halindeyiz: Dışlama-delilik-hakikat, ıslah etme-hapishane-hakikat, cinsel davranış-itiraf-hakikat.

— Gözetleme ve Cezalandırma'*da kendinizi kriminal kişinin beni üzerinde neredeyse hiç sorgulamıyorsunuz, oysaki delilin hakikatini arayış* Deliliğin Tarihi'*nde ana temayı oluşturuyor.* Gözetleme ve Cezalandırma *1850'de duruyor. Kriminal kişinin tanınması olarak kriminoloji daha sonra ortaya çıkıyor...*

— On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısına daha fazla vurgu yapmam gerekirdi; fakat benim kişisel ilgim başka yöndeydi. Hapishane kurumunun genellikle cezalandırma olarak hapsetme pratiğiyle karıştırıldığını fark etmiştim. Hapishane ortaçağda ve antikçağda vardı. Tartışmasız bir şey bu, fakat benim sorunum hapishane gerçeğini çırılçıplak ortaya sermek ve hapishanenin hangi rasyonalite sistemi içinde, bireylere ve özellikle suça eğilimli kişilere hâkim olmayı hedefleyen hangi program içinde temel bir araç olarak kabul edildiğini görmekti. Buna karşılık, deliliğin tarihi ile cezalandırma olarak hapsetme tarihinin kesiştiği yerde yer alan ve kriminal kişinin hakikati sorununun nasıl doğduğunu ortaya çıkaracak olan cezai psikiyatri üzerine araştırma yapma projemi sürdürüyorum.

— Bu bütün içinde itirafın işgal ettiği yer neresidir?

— Bir anlamda, itirafın incelenmesi tamamen araçsal. İtiraf sorusu, psikiyatride ortaya atılır. Aslında, Leuret, "Ne diyorsunuz? Ne demek istiyorsunuz? Siz kimsiniz? Burada, sizin dedikleriniz ne anlama geliyor?" diye sorduğunda, delinin açıklamalarını dinlemeye başlar. Ceza hukukunun işleyişi için de çok önemli olan itiraf sorunu, 1830-1850 yıllarında birinci planı işgal eder; bu dönem, işlenen hatanın itirafından şu tamamlayıcı soruya geçildiği dönemdir: "Yaptıklarınızı anlatın bana; ama özellikle kim olduğunuzu söyleyin..."

Pierre Rivière'in hikâyesi bu konuda anlamlıdır. Kimsenin anlamadığı bu suç karşısında sorgu yargıcı, 1836 yılında Pierre Rivière'e şunu söyler: "Tamam, annenizi, kız ve erkek kardeşinizi öldürdüğünüz açık; fakat onları hangi nedenle öldürdüğünüzü anlayamıyorum. Bunu yazın lütfen!"

Bu durumda bir itiraf talebi söz konusudur, Pierre Rivière buna cevap verdi; ama öyle bulmacamsı bir biçimde ki yargıç ne yapacağını bilemedi.

Durmadan itiraf sorununa gelip çatıyorum ve itirafın tarihini bir tür teknik olarak mı yazayım, yoksa bu sorunu içinde bir rol oynuyor gözüktüğü farklı alanların, yani cinsellik ve ceza psikiyatrisi alanlarının incelenmesi çerçevesinde mi ele alayım, tereddüt ediyorum.

— İtiraf talebi de benin hakikatinin araştırılması karşısında temel önemde değil midir?

— Mutlaka. Hakikat karşısındaki yükümlülükler olarak adlandırdığım şeye bağlı olma tarzımız üzerine temel bir nosyonu itirafta fiilen buluruz. Bu nosyon iki unsur içerir: İşlenen fiilin (örneğin, Pierre Rivière'in suçu) ya din çerçevesinde ya da kabul gören bilimsel bilgiler çerçevesinde kabulü; diğer yandan, kendi hakikatimizi bilme; ama aynı zamanda bunu hakikat olarak anlatma, gösterme ve kabul etme zorunluluğumuz. Ne olduğumuza dair hakikatle olan bu bağın Hıristiyan Batı'ya özgü spesifik bir biçim tanıyıp tanımadığını bilmektir sorun. Bu soru, Batı'da hakikatin ve öznelliğin tarihini ilgilendirir.

Örneğin, itiraf antikçağ düşünürlerinde tinsel rehberle ilişkide vardı. Seneca'da vicdan muhasebesi de vardır, gün boyunca atılan hatalı adımları bir vicdan yönlendiricisine itiraf etme zorunluluğu da. Fakat, bu bağlamda, vicdan muhasebesi öncelikle doğru yaşama ilkelerine yönelik bellek eğitici bir egzersizdi. Bu vicdan muhasebesi ben içinde temellenmiş hakikati açıklamıyordu. Hakikat başka yerde bulunuyordu, doğru yaşamın ilkelerinde ya da eksiksiz sağlıkta. Hakikati insan kişiliğinin içinde aramak gerekmiyordu.

Bu durumu değiştiren keşişlik oldu. Keşişlerde, itiraf tekniği kendiliğin kendilik üzerinde çalışmasının tekniği haline geldi. Sonuç olarak keşişlik, tinsel yönlendiriciliğe getirdiği spesifik yorum sayesinde itirafın işlevini değiştirdi.

Klasik yazarlarda, rehber sizi spesifik bir hedefe doğru yöneltiyordu: doğru yaşam ya da eksiksiz sağlık. Bu hedefe bir kez erişildiğinde yönlendirme sona eriyordu ve rehberin hedefe götüren yolda zaten daha ileride olduğu kabul ediliyordu. Keşişlik bu durumu kökten değiştirdi. Yalnızca atılan hatalı adımları itiraf etmek yetmez, *en mahrem düşüncelere kadar kesinlikle her şeyi* itiraf etmek gerekir. Bunları formüle etmek gerekir.

Klasikler gibi, keşişlik de yalnızca tene değil bene de şüpheyle yaklaşır. Ayrıca, eşlik etme artık bir noktada durmaz, keşiş herhangi bir dini şef karşısında her zaman geridedir. Eşlik etme, rehberin spesifik bir hedefe doğru kişisel evrimiyle hiç ilişkisi olmayan otoriter bir davranışa dönüşür: Bu, kendiliğin kendilik üzerinde çalışma tekniği haline gelmiştir. O zamandan bu yana, on yedinci ve on sekizinci yüzyıllardan itibaren, keşişlik dışındaki itirafın, niçin kendiliğin kendilik üzerindeki çalışma tekniğinin en mükemmel hali olduğunu öğrenme sorunu ortaya çıktı. Dahası: O zamandan bu yana cinsellik dispositifi niçin kendiliğin kendilik üzerindeki çalışma tekniklerinin etrafında döndüğü merkezi çekirdek haline geldi? İşte benim sorunum budur.

*— Cinselliğin tarihi üzerine projeleriniz hangi aşamada? **Bu** eserin altı ciltten oluşacağını duyurmuştunuz...*

— Cinselliğin bilgisinin ve modern bastırılma tarihinin on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda çocukların cinselliğine karşı büyük hareketle başladığı postulatını –başka birçok kişi gibi– kabul etmiş olduğumu daha işin başında anladım. Günümüzde burjuva ahlakının çok tipik özelliği olduğu ileri sürülen çocuk mastürbasyonunu ele alan, bu dönemin bazı tıbbi metinleri aslında Yunan tıp metinlerinin çevirileriydi. Bu metinlerde, aşırı cinsel pratiğin yol açtığı bitkinlik olgularının tarifi ve bu bitkinliğin tüm insan soyu için taşıdığı toplumsal tehlikelere karşı bir uyarı vardır. İşte, on

sekizinci yüzyılın ünlü metinlerini, cinselliğin modernlikte bastırılması, burjuva zihniyeti ya da sanayiinin dayattığı zorunluluklar terimleriyle analiz etmeye devam etmemek için bir argüman daha.

Bastırma şemasında en sık sözü edilen yasak *mastürbasyon* yasağıdır. On sekizinci yüzyıl sonunda mastürbasyon bir anlamda ortadan kaldırılmak istendi. Fakat, gerçekte ne oldu? Mastürbasyon, yasaklama yoluyla ortadan kaldırılamadı. Hatta, mastürbasyon asla, çocukların kültürel açıdan bu tür yasak, merak, kışkırtma içinde yaşadıkları bu dönemde olduğu kadar önemli, bu kadar arzulanır bir hedef olmamıştır bile diyebiliriz.

Dolayısıyla, mastürbasyonla bu derin ilişkiyi, mastürbasyonun yasaklanmış olduğunu söyleyerek anlayamayız. Söz konusu durumda, bir *ben teknolojisi*'nin mevcut olduğu kanısındayım. *Homoseksüellik* için de durum aynıdır. On sekizinci yüzyılda homoseksüellerin yakıldığını söyleyen tarihçiler her zaman vardır. Yasa metinlerinde de bu yazılıdır; fakat tüm Avrupa'da on sekizinci yüzyılda gerçekte kaç homoseksüel yakıldı? Bence on bile değil.

Buna karşın, her yıl Paris'te yüzlerce homoseksüel Lüksemburg Parkı'nda ya da Palais-Royal civarında tutuklanmaktadır. Baskıdan söz edilebilir mi? Bu tutuklama sistemi, (hangi tür olursa olsun) homoseksüelliği bastırma yasasıyla ya da istenciyle açıklanamaz. Genel kural olarak, yirmi dört saatliğine tutuklanırlar. Bu tavır nasıl açıklanır? Benim varsayımım, homoseksüellik ile siyasi, idari ve polisiye iktidar arasına yeni bir ilişki biçimi getirilmektedir. Dolayısıyla, on yedinci yüzyılda ortaya çıkmış pratikler antikçağdan bu yana var olan bastırmadan başka yapıdadır. *Ben teknolojilerinin* cinsellik etrafında yeniden yapılandığı gözlenmektedir. Toplumun her alanında cinsellik, insan kişiliğinin bütününü açıklayan genel dispositif haline gelmektedir.

— Eğer baskı antikçağda da vardıysa, bunun biçimi neydi ve hangi değişimler gözlenebilmiştir?

— Bu bastırma tamamen farklı bir bağlamda belirdi. Klasik metinlerde ele alınan ahlak sorunu *libido*'yu içerir, cinsel davranışı de-

ğil. İnsanın kendine nasıl hâkim olacağı ve başkaları karşısında şiddetli tepkilerden nasıl sakınacağı sorusu sorulur. Cinsel davranışla ilgili bazı kurallar vardır; ama bunlar gerçekte çok önemli değildir. Genel etik sorununun cinselliği kapsamadığı gayet iyi hissedilir. Sorun libidoya doğru kayar; işte Hıristiyanlığın ve özellikle keşişliğin bir katkısı. Birbiriyle sıkı ilişki içinde olan iki sorunun ortaya çıktığını görüyoruz: oburluk sorunu ve cinsellik sorunu. Çok yemek nasıl engellenir ve bir keşiş için başkasıyla cinsel ilişki anlamına gelmeyen; ama cinsel arzunun ta kendisi olan, cinsel halüsinasyon olan, imgelem, düşler gibi tezahürlerin eşlik ettiği kendiliğin kendilikle ilişkisi olarak cinsellik anlamına gelen itkiler nasıl denetlenebilir...

Toplumsal bir sorun olan, başkalarıyla mücadelenin, toplumsal alanda başkalarıyla rekabetin büyük önem taşıdığı bir toplumun tipik sorunu olan libido sorunu karşısında, keşişliğe bağlı kendilik teknikleriyle birlikte cinsellik ağır bastı. Keşişliğin spesifik katkısı demek ki ten açlığıyla açıklanamaz. Her şeyden önce, bu açlığı kişisel tezahür olarak cinsel bir arzuya bağlamak önemliydi. Dispositif olarak cinselliğin ne klasiklerde ne de Hıristiyanlarda mevcut olmaması (çünkü keşişlikle sınırlıydı) Hıristiyanların ya da klasiklerin cinsel deneyimleri olmadığı anlamına gelmiyordu. Yunanların ve Romalıların cinsel edimleri nitelemek için kullandıkları bir terim vardı: *Aphrodisia. Aphrodisia*'lar iki kişi arasındaki ilişkiyi, yani duhulü zorunlu olarak gerektirip gerektirmediğini bilmenin güç olduğu cinsel edimlerdi. *Aphrodisia*'da söz konusu olan, her halükârda cinsel faaliyetlerdi; fakat bu kesinlikle kişinin ilişki ve taleplerinde kalıcı bir biçimde algılanabilen bir cinsellik değildi.

Hıristiyanlarda başka bir şey söz konusudur. Ten ve tensel arzu vardır, bunlar birlikte, kişide sürekli bir gücün varlığını kesin olarak gösterir. Fakat ten tam anlamıyla cinsellik demek değildir. Birinci kitabımda temkinsizce program diye adlandırdığım yanı incelemek yerine, bu farklı deneyimlerin, Yunanlar için *aphrodisia*'ların, Hıristiyanlar için tenin ve modern insan için cinselliğin içerdiği şeyin iyi bir tanımını vermeyi tercih ederdim.

— Başlangıçta, cinsellik dispositifinin doğuşunu, disiplin teknolojilerini ve "suça eğilimli", "homoseksüel" vs gibi birçok zatiyetin doğuşunu birbirine bağlamıştınız. Şimdi, daha ziyade, cinsellik dispositifinin varlığını ve bu zatiyetlerin, bu etiketlerin varlığını kendilik tekniklerine bağlıyor gibisiniz.

— Disiplin kavramına belli bir önem atfettim; çünkü hapishaneler üzerine inceleme sırasında, bireyleri denetleme tekniklerinin, davranışlarına müdahale etmenin bir biçiminin söz konusu olduğunu keşfettim. Bu denetim biçimine hapishanede, okulda, işyerinde de rastlanılır; tabii hafifçe uyarlanmış olarak... Bireyleri denetlemenin tek tekniğinin disiplin olmadığı açıktır; ama, örneğin günümüzde yaşam güvenliği perspektifinin yaratılış tarzı bireylerin yönetimini kolaylaştırmaktadır, disiplin yöntemlerinden tamamen farklı bir yöntemle de olsa. Kendilik teknikleri de farklılaşır, en azından disiplinlerin bir kısmında. Cinsel davranışın denetiminin, örneğin okullarda karşılaşılan disiplinci biçimden çok farklı bir biçimi vardır. Bunlar iki farklı konudur.

— Cinsel kişinin doğuşunun cinsellik dispositiflerinin doğuşuyla çakıştığı söylenebilir mi?

— Tamamen doğru. *Aphrodisia*'ları bilen Yunan kültüründe bir kişinin kimliğinin esas olarak homoseksüel olması düşünülemez bir şeydir. *Aphrodisia*'ları geleneklere uygun olarak uygulayan kişiler vardı, bir de bunları iyi uygulamayanlar; fakat bir kişiyi cinselliğine göre tanımlama düşüncesi onların aklına gelmezdi. Cinsellik dispositifi fiilen yerleştiği andan itibaren; yani pratikler, kurumlar ve bilgilerden oluşan bir bütün, cinselliği bireyin bağdaşık bir alanı ve kesinlikle temel bir boyutu haline getirdiğinde, tam bu anda, "ne tür bir cinsel varlıksınız?" sorusu kaçınılmaz bir hal aldı.

Bu özel alanda, Fransa'da cinsel özgürlüğü hedefleyen bazı hareketler tarafından yanlış anlaşıldım. Taktik açıdan "ben homoseksüelim" demek belirli bir anda önem taşısa da; bence, uzun vadede ve daha geniş bir strateji çerçevesinde, cinsel kimlik üzerine sorular sormamak gerekiyor. Söz konusu durumda, cinsel kimliğini onaylatmak değil, cinsellikle, farklı cinsellik biçimleriyle özdeşleşme

buyruğunu reddetmektir önemli olan. Belirli bir cinsellik biçimi yardımıyla ve aracılığıyla kimlik edinme zorunluluğunu yerine getirmeyi reddetmek gerekir.

— Fransa'da homoseksüelliğin özgürlüğü için hareketlere ne ölçüde katıldınız?

— Hangisi olursa olsun, hiçbir cinsel özgürlük hareketine asla katılmadım. Öncelikle, hangisi olursa olsun, hiçbir harekete dahil olmadığım için, dahası, bireyin cinselliği dolayısıyla ve cinselliğiyle tanımlanabileceği olgusunu reddettiğim için. Buna karşılık bazı davalarla ilgilendim, süreksiz biçimde ve spesifik noktalarda (örneğin kürtaj, bir homoseksüelin davası ya da genel olarak homoseksüellik davası); fakat asla sürekli bir mücadelenin merkezinde yer almadım. Bununla birlikte, çok önemli bir sorunla yüz yüze geldim, yani *yaşam tarzı* sorunuyla. Kişinin siyasi faaliyetleriyle ya da bir gruba bağlanmasıyla tanımlanabileceği düşüncesine karşı çıktığım gibi, benim için ufukta şekillenen sorun, cinsel davranışı ve buradan kaynaklanan tüm arzuları dahil edebileceğiniz somut ve gerçek bir yaşam tarzını sizi çevreleyen insanlar karşısında kendiniz için mümkün olduğunca şeffaf ve tatmin edici tarzda nasıl tanımlayabileceğiniz sorunudur. Bana göre, cinsellik bir yaşam tarzı işidir, kendilik tekniklerine göndermede bulunur. Kişinin cinselliğinin tek bir yanını bile asla gizlememesi, sır sorusunu ortaya atmaması, bana, yine de her şeyi ilan etmeyi içerimlemeyen zorunlu bir davranış hattı gibi gelmektedir. Her şeyi duyurmak zaten gerekmiyor. Bunu çoğu zaman tehlikeli ve çelişkili bulduğumu bile söyleyebilirim. Arzuladığım şeyleri yapabilmeliyim, zaten bunu yapıyorum. Ama bunları ilan etmemi benden istemeyin.

— Hollanda'da siz sık sık Hocquenghem'le birlikte anılıyorsunuz, özellikle Le Désir homosexuel *eserinin ardından. Hocquenghem bu eserinde proletarya ile alt-proletarya arasında dayanışma olamayacağını, bir homoseksüelin ancak belli bir yaşam tarzına bağlı arzuları tanıyabileceğini ileri sürmektedir. Bu tez hakkında ne düşünüyorsunuz? On dokuzuncu yüzyılda büyük sorun yaratmış*

olan bu ayrım, cinsel özgürlük hareketleri söz konusu olduğunda sol hareketler içinde tekrarlanma eğilimi taşımıyor mu?

— Hocquenghem'de birçok ilginç soruyla karşılaşılmaktadır ve bazı noktalarda hemfikir olduğumuz kanısındayım. Bu ayrım gerçekten de büyük bir tarihsel sorundur. Proletarya ile alt-proletarya diye adlandırılan şey arasındaki gerilim on dokuzuncu yüzyıl sonunda bir dizi önleme açıkça yol açtı, aynı şekilde tüm bir ideolojinin doğmasına da neden oldu. Proletaryanın ve alt-proletaryanın var olduğundan pek emin değilim. Fakat, toplumda, insanların bilincinde sınırlar olduğu doğrudur. Fransa'da ve birçok Avrupa ülkesinde belli bir sol düşüncenin alt-proletarya yanında yer aldığı, diğer bir sol düşüncenin ise proletaryanın bakış açısını benimsediği doğrudur. Birbirleriyle asla iyi geçinemeyen iki büyük ideoloji ailesinin var olduğu da doğrudur; bir yanda anarşistler, diğer yanda Marksistler. Sosyalistlerde de az çok benzer bir sınır gözlenebilir. Günümüzde bile sosyalistlerin uyuşturucu maddelere ve homoseksüelliğe karşı davranışının komünistlerin benimsediği davranıştan ayrıldığı açıkça saptanır. Fakat bu karşıtlığın günümüzde yok olmakla yüz yüze olduğu kanısındayım. Proletaryayı alt-proletaryadan ayıran şey, birinci kategorinin çalışıyor, ikincinin çalışmıyor olmasıdır. Bu sınır, işsizliğin artmasıyla birlikte silinme tehdidi altındadır. İşte, kuşkusuz, cinsellik alanıyla ilgili daha ziyade marjinal olan, neredeyse folklorik olan bu temaların çok daha genel sorunlar haline gelmek üzere olmasının nedenlerinden biri budur.

— Fransa'da ceza hukuku sisteminde reform çerçevesi içinde tecavüz temasını hatırlattınız. O dönemde, tecavüzün kriminal niteliğinin kaldırılmasını istemiştiniz. Bu sorundaki tavrınız tam olarak nedir?

— Ceza hukuku reformuyla ilgili herhangi bir komisyonda hiç yer almadım. Fakat böyle bir komisyon vardı ve bazı üyeleri cinsellik mevzuatıyla ilgili sorunlar için danışman olarak müdahale etmeye hazır olup olmadığımı sordular bana. Bu tartışmanın bu denli ilginç olması karşısında şaşırmıştım; tartışma sırasında tecavüz sorununu şöyle ortaya koymayı denedim.

Bir yandan: Cinsellik gerçekten mevzuata tabi kılınabilir mi? Aslında, cinselliği ilgilendiren her şeyin yasamanın marjına konulması gerekmiyor mu? Ama, diğer yandan, cinselliği ilgilendiren hiçbir unsur yasada yer almamalıysa, tecavüz ne olacak? İşte, benim ortaya attığım soru. Cooper'la olan tartışma sırasında,[2] bu konuda tartışılması gereken bir sorun olduğunu ve benim bir çözümüm olmadığını söyledim yalnızca. Ne yapılacağını bilmiyordum, hepsi bu. Fakat, bir İngiliz dergisi, belki bir çeviri hatası yüzünden ya da gerçek bir kavrayış hatası yüzünden, tecavüzü kriminal sistemden çıkarmak istediğimi, başka deyişle benim iğrenç bir fallokrat olduğumu ileri sürdü.[3] Hayır, bu insanların hiçbir şey anlamadıklarını üzülerek söylüyorum, kesinlikle hiçbir şey. Ben yalnızca içine düşülebilecek ikilemi hatırlattım. Sorunları hatırlatan insanlar sertçe ortadan kaldırılarak, gerçek çözümler bulunamaz.

— *Psikanaliz karşısındaki tavrınız sık sık değişti.* Akıl Hastalığı ve Kişilik'*te, Palo Alto okulunu ve uyku tedavisini savunuyorsunuz, orada daha ziyade davranışçı olarak ortaya çıkıyorsunuz.* Deliliğin Tarihi'*nde, psikanalistin mistifikasyon yoluyla çalıştığını ve tımarhane yapısının yerine geçmeye başladığını söylüyorsunuz. Buna karşılık,* Kelimeler ve Şeyler'*de psikanalizden çok olumlu söz ediyorsunuz, özellikle Lacancı versiyonundan "insan"ı olanaklı kılmış tarihin hümanist "kırışıklığı"nı düzelten bir karşı-bilim olarak söz ediyorsunuz. Bu konuda şu anki düşünceniz nedir?*

— *Akıl Hastalığı ve Kişilik* daha sonra yazdığım her şeyden tamamen ayrı bir eser. Yabancılaşma sözcüğünün farklı anlamlarının –sosyolojik, tarihsel ve psikiyatrik anlamının– fenomenolojik, Marksist ve psikiyatrik bir perspektif içinde birbirine karıştığı bir dönemde yazdım. Şu anda, bu nosyonlar arasında hiçbir bağ yok. Bu tartışmaya katılmayı denedim; ve bu ölçü içerisinde, *Akıl Hastalığı ve Kişilik*'i o dönemde çözemediğim, aslında hiç çözemediğim bir sorunun habercisi olarak değerlendirebilirsiniz.

2. D. Cooper, M.-O. Faye, J.-P. Faye ve M. Zecca ile birlikte yapılan tecavüz üzerine söyleşi, "Kapatılma, Psikiyatri, Hapishane".
3. Monique Plaza'nın, "Sexualité et violence, le non-vouloir de Michel Foucault" yazısı. Hollandaca bir çevirisi de yayımlandı: *Krisis*, 13. yıl, Haziran 1983, s. 8-21.

Daha sonra sorunu farklı ele aldım: Hegel ile psikiyatri arasında, neo-Marksizmden de geçerek büyük slalomlar yapmak yerine, sorunu tarihsel açıdan anlamayı ve delinin gerçek tretmanını incelemeyi denedim. Akıl hastalığı üzerine ilk metnim kendi içinde tutarlı olsa da, diğer metinler karşısında tutarlı değildir.

Kelimeler ve Şeyler'de çeşitli tipteki bilimsel ya da bilimsel iddialı açıklamalar üzerine, özellikle bunların dönüşümleri ve karşılıklı ilişkileri üzerine bir soruşturma sürdürülüyordu. Psikanalizin bu bilgi alanları karşısında oynayabileceği daha ziyade tuhaf rolü incelemeyi denedim. Psikanaliz, her şeyden önce, bir bilim değildir, kendiliğin kendilik üzerinde, itirafa dayalı bir çalışma tekniğidir. Bu anlamda, aynı zamanda da bir denetim tekniğidir; çünkü kendisini cinsel arzuları etrafında yapılandıran bir kişilik yaratır. Bu, psikanalizin kimseye yardım edemeyeceği anlamına gelmez. Psikanalistin, ilkel toplumlardaki Şaman ile ortak noktaları vardır. Eğer müşteri Şamanın uyguladığı teoriye itibar ederse, yardım alabilir. Psikanaliz de böyledir. Bu durum, psikanalizin her zaman mistifikasyon yoluyla iş yaptığını gösterir, çünkü kendisine inanmayan kimseye yardım edemez; bu da, az çok hiyerarşik ilişkiler ima eder.

Bununla birlikte, psikanalistler psikanalizin kendiliğin kendilik üzerinde çalışma teknikleri arasında sayılabileceği fikrini reddeder, bunu kabul etmek gerekir. Niçin? Ben ise, psikiyatrların kendilerine özgü bilgi biçimlerinin tarihinin tımarhanelerden yola çıkarak derinleştirilmeye çalışılmasından hiç hoşlanmadıklarını fark ettim. Buna karşılık, Einstein'ın, fiziğin cinbilimden kökünü aldığını söylediğini ama bunu yaparken fizikçilere saldırmış olmadığını saptıyorum. Bu fenomen nasıl açıklanmalı? Fizikçiler, kendi bilimlerinden çekinecekleri hiçbir şeyleri olmayan gerçek bilim insanları, oysaki psikiyatrlar bilgilerinin bilimsel dayanıksızlığının tarih tarafından lekelenmesini görmekten korkuyorlar. Dolayısıyla, psikanalistler pratiklerinin tarihine aldırmazlarsa, savlarının hakikatine daha çok güven duyarım.

—Lacan'ın teorisi psikanalizde temel bir değişime yol açtı mı?

—Devlet görevlilerinin, rahatsız edici bir soru sorulduğunda dedikleri gibi, yorum yok! Modern psikanalitik literatüre pek eğilmedim ve Lacan'ın metinleri benim için, bu konuda en küçük bir yorumda bulunamayacak kadar anlaşılmazdır. Yine de anlamlı bir ilerleme saptanabileceği kanısındayım; ama bu konuda söyleyebileceğim tek şey bu.

—Kelimeler ve Şeyler'*de insanın ölümünden söz ediyorsunuz. Bunu derken, siyasi faaliyetlerinizin referans noktasının hümanizma olamayacağını mı söylemek istiyorsunuz?*

— Bu cümleyi yazdığım bağlamı hatırlamak gerekir. Savaş sonrası dönemde hümanist vaizlerin ahlakçılık batağına nasıl batmış olduğumuzu siz hayal edemezsiniz. Herkes hümanistti. Camus, Sartre ve Garaudy hümanistti. Stalin de hümanistti. Hitler'in tilmizlerinin de kendilerine hümanist dediklerini hatırlatma bayağılığını göstermeyeceğim. Bu, hümanizmanın itibarını lekelemez; ama yalnızca, benim, o dönemde, bu kategorinin terimleriyle düşünemeyeceğimi anlamayı sağlar. Tam bir entelektüel kafa karışıklığı içindeydik. O dönemde, ben, temel kategori olarak anlaşılıyordu. Bilinçdışı belirleyenler kabul edilemiyordu. Psikanalizin durumunu ele alın örneğin. Hümanizma adına, hükümran insan beni adına, özellikle Fransa'da, Sartre ve Merleau-Ponty gibi çok sayıda fenomenolog bilinçdışı kategorisini kabul edemiyordu. Onun bir tür gölge olduğu düşünülüyordu, marjinal bir şey, bir fazlalık olduğu düşünülüyordu; bilinç, hükümranlık haklarını kaybetmemeliydi.

Dilbilimin durumu da aynıdır. İnsanın söylediklerini yalnızca öznenin niyetlerine gönderme yaparak açıklamanın çok basit, hatta yetersiz olduğunu ileri sürmeyi sağlar. Bilinçaltı fikri ve dilin yapısı fikri, ben sorununa, deyim yerindeyse, dışarıdan cevap vermeyi sağlar. Ben bu aynı pratiği tarihe uygulamayı denedim.

Benin tarihselliği bir soru değil midir? Ben, tarih-ötesi ya da tarih-aşırı bir sabit olarak görülebilir mi?

— Sizin bağlandığınız siyasi mücadele biçimleri arasında nasıl bir bağdaşıklık mevcuttur?

— Son çözümlemede, en ufak bir bağdaşıklık biçimi geliştirme çabasında bulunmadığımı söyleyebilirim. Bağdaşıklık, benim yaşamımın bağdaşıklığıdır. Farklı alanlarda mücadele verdim, doğru.

Bunlar otobiyografik fragmanlar. Psikiyatri klinikleriyle, polisle ve cinsellik alanında bazı deneyimlerim oldu. Tüm bu durumlarda mücadele etmeyi denedim; fakat, tüm bu ilişkiler altında insanlığın acılarına karşı evrensel bir savaşçı gibi ön saflarda yer almadım. Bağlandığım mücadele biçimleri karşısında özgürlüğümü korumayı arzuluyorum. Bağdaşıklığın stratejik yapıda olduğunu ileri sürmek isterim. Şu ya da bu tarafta mücadele ediyorsam, bunu aslında bu mücadele benim için, öznelliğimde önemli olduğundan yapıyorum.

Fakat, öznel bir deneyimden yola çıkan bu sınırlı tercihlerin dışında, gerçek bir bağdaşıklık; yani genel bir insan teorisine dayanmayan rasyonel bir şema ya da çıkış noktası geliştirecek biçimde başka yönlere açılınabilir.

— *Liberter anarşist olarak Foucault mu?*

— Siz böyle olmasını arzuluyorsunuz. Hayır, ben kendimi liberter anarşistlerle özdeşleştirmiyorum; çünkü insanın temel ihtiyaçlarına inanan bir tür liberter felsefe vardır. Ben kimliklendirilmeyi, iktidar tarafından belli bir yere yerleştirilmeyi arzulamıyorum, özellikle reddediyorum...

(Cilt IV, s. 656-667)

XVIII

Michel Foucault, Bir Söyleşi: Cinsiyet, İktidar ve Kimlik Siyaseti*

Bu söyleşi Kanada'da çıkan *Body Politics* dergisi için yapılmıştır.

— Kitaplarınızda cinsel özgürlüğün, kişinin kendisini ve arzusunu ilgilendiren gizli hakikatlerin gün ışığına çıkarılmasından ziyade arzunun tanımlanma ve inşa sürecinin bir unsuru olduğunu telkin ediyorsunuz. Bu ayrımın pratik içerimleri nelerdir?

— Demek istediğim şudur, bence, homoseksüel hareket günümüzde bir bilimden ya da cinselliğin ne olduğuna dair bilimsel (ya da sözümona bilimsel) bir bilgiden çok bir yaşama sanatına ihtiyaç

* "Michel Foucault, an Interview: *Sex*, Power and the Politics of Identity", B. Galagher ve A. Wilson ile söyleşi, Toronto, Haziran 1982, Fransızca'ya çeviren F. Durand-Bogaert, *The Advocate*, no. 400, 7 Ağustos 1984, s. 26-30 ve 58.

duymaktadır. Cinsellik davranışlarımızın parçasıdır. Bu dünyada sahip olduğumuz özgürlüğün parçasıdır. Cinsellik bizim kendi kendimize yarattığımız bir şeydir: arzumuzun gizli bir yanının keşfinden çok bizim kendi yaratımızdır. Arzularımızla, arzular yoluyla yeni ilişki biçimlerinin, yeni aşk biçimlerinin ve yeni yaratı biçimlerinin oluştuğunu anlamamız gerek. Cinsiyet bir yazgı değildir; yaratıcı bir yaşama girme olanağıdır.

— Gay *kimliklerimizi yeniden onaylatmakla yetinmek yerine,* gay *olmayı denememiz gerektiğini söylediğinizde vardığınız sonuç bu aslında.*

— Evet, doğru. Homoseksüel olduğumuzu keşfetmek zorunda değiliz.

— *Ne de bunun ne anlama geldiğini keşfetmek zorundayız.*

— Çok doğru... Daha doğrusu, *gay* yaşam tarzı yaratmalıyız. Bir *gay oluş.*

— *Bu da sınırsız bir şey, değil mi?*

— Evet, elbette. İnsanların cinsel özgürlüklerini hissedişlerinin farklı tarzları –kendi sanat eserlerini yaratış tarzları– incelendiğinde, günümüzde bildiğimiz anlamıyla cinselliğin, toplumumuzun ve çağımızın en üretken kaynaklarından biri olduğunu saptamadan edemeyiz. Bana gelince, ben, cinselliği diğer yönde anlamamız gerektiği kanısındayım: İnsanlar, cinselliğin yaratıcı kültürel yaşamın sırrını oluşturduğu kanısındalar; aslında, günümüzde bizim için, cinsel tercihlerimizin kisvesi altında yeni bir kültürel yaşam inşa etme zorunluluğuna dahil olmuş bir süreçtir daha ziyade.

— *Pratikte, sırrın gün ışığına çıkarılması teşebbüsünün sonuçlarından biri, homoseksüel hareketin, cinsellikle ilintili yurttaşlık ya da insanlık hakları talebinden öteye gidemediğidir. Bunun anlamı, cinsel özgürleşmenin cinsel bir hoşgörü gerekliliği düzeyinde kalmış olmasıdır.*

— Evet, ama bu desteklenmesi gereken bir yandır. Bir birey için, öncelikle, kendi cinselliğini seçme imkânı –ve hakkı– olma-

sı önemlidir. Cinsellikle ilgili birey hakları önemlidir, buna saygı gösterilmeyen birçok yer hâlâ vardır. Bu sorunları, şu anda, çözümlenmiş kabul etmemek gerekir. Yetmişli yılların başında gerçek bir özgürleşme hareketinin var olduğu tamamen doğrudur. Bu süreç, hem durum açısından hem de zihniyetler açısından çok yararlı oldu; ama durum kesin anlamda istikrara kavuşmadı. Sanıyorum, hâlâ bir adım ileri gitmek zorundayız. Bu istikrarın unsurlarından birinin toplumda yeni yaşam biçimleri, ilişki, dostluk biçimleri, sanat, kültür, cinsel, etik ve siyasi tercihlerimiz aracılığıyla oluşacak yeni biçimler yaratmak olacağı kanısındayım. Yalnızca kendimizi savunmakla kalmamalıyız, aynı zamanda kendimizi olumlamalıyız, yalnızca kimlik olarak değil, yaratıcı güç olarak da olumlamalıyız.

— Sizin söylediklerinizdeki birçok şey, örneğin, kendi dilini ve kendi kültürünü yaratmak isteyen feminist hareketin teşebbüslerini hatırlatıyor.

— Evet, ama *kendi* kültürümüzü yaratmamız gerektiğinden emin değilim. Bir kültür *yaratmalıyız.* Kültürel yaratılar gerçekleştirmeliyiz. Ama burada kimlik sorunuyla karşılaşıyoruz. Bu yaratıları meydana getirmek için ne yapmamız gerektiğini ve bu yaratıların hangi biçimler alacağını bilmiyorum. Örneğin, homoseksüellerden beklenebilecek en iyi edebi yaratıların homoseksüel romanlar olacağından hiç emin değilim.

— Aslında, bunu söylemeyi bile kabul edemeyiz. Bu, özellikle kaçınmamız gereken bir özcülüğe dayanmak olur.

— Doğru. Örneğin, "*gay* resim"den ne alıyoruz? Yine de cinsel tercihlerimizden yola çıkarak, etik tercihlerimizden yola çıkarak homoseksüellikle belli bir ilişkisi olacak bir şeyler yaratabileceğimizden emin değilim. Fakat, bu bir şey homoseksüelliğin müzik, resim alanına –bu gibi alanlara– tercümesi olmamalıdır; çünkü bunun mümkün olduğunu düşünmüyorum.

— Son on ya da on beş yıldan bu yana erkek homoseksüel pratiklerin –buna bedenin o zamana kadar ihmal edilmiş bazı bölgelerinin kösnülleştirilmesi de diyebilirsiniz– ve yeni arzuların ifa-

desinin yaygınlaşmasını nasıl görüyorsunuz? Elbette, getto-porno filmleri adını verdiğimiz şeylerin, S[ado]/M[azo] kulüplerinin ya da fistfucking'*lerin en çarpıcı karakteristiklerini kastediyorum. Bu, on dokuzuncu yüzyıldan bu yana cinsel söylemlerin genel yaygınlaşmasının basit bir uzantısı mıdır yoksa güncel tarihsel bağlama özgü, başka türde bir gelişme mi söz konusudur?*

— Aslında, burada konuşmak istediğimiz şey, sanıyorum, özellikle bu pratiklerin içerdiği *yeniliklerdir*. Örneğin, dostumuz Gayle Rubin'in pek sevdiği bir deyimle ifade edersek, "S/M alt-kültürü"nü ele alalım.[1] Bu cinsel pratik hareketinin, bilinçdışımıza derinlemesine gömülmüş sado-mazoşist eğilimin gün ışığına çıkarılmasıyla ya da keşfiyle bir ilişkisi olduğunu sanmıyorum. S/M'nin bundan çok daha fazla bir şey olduğu kanısındayım; bu, önceden hayal edilmemiş yeni zevk olasılıklarının gerçek yaratısıdır. S/M'nin derin bir şiddete bağlı olduğu fikri, S/M pratiğinin bu şiddeti serbest bırakmanın, saldırganlığı boşaltmanın bir aracı olduğu fikri aptalca bir fikirdir. Bu insanların yaptıklarının saldırganlık olmadığını; bedenlerinin tuhaf bazı bölümlerini kullanarak –bu bedeni erotikleştirerek– yeni zevk olasılıkları yarattıklarını çok iyi biliyoruz. Burada bir tür yaratıyla, yaratıcı teşebbüsle karşı karşıya olduğumuzu düşünüyorum; ki bunun belli başlı özelliklerinden biri, benim, zevkin cinselliksizleştirilmesi diye adlandırdığım şeydir. Fiziksel zevkin her zaman cinsel zevkten kaynaklandığı fikrinin ve cinsel zevkin olası *tüm* zevklerin temeli olduğu fikrinin, gerçekten yanlış olduğu kanısındayım. S/M pratiklerinin bize gösterdiği şey, bedenimizin tuhaf bazı bölümlerini, hiç alışık olunmayan durumlarda kullanarak, çok tuhaf nesnelerden yola çıkarak zevk üretebileceğimizdir.

— Demek ki, zevkin cinsel organla özdeşleştirilmesi geride kaldı.

— Tamamen doğru. Bedenimizi sayısız zevkin olası kaynağı olarak kullanma olanağı çok önemli bir şeydir. Örneğin, zevkin geleneksel inşasını ele alırsak, fiziksel zevklerin ya da tensel zevklerin her zaman içecek, yiyecek ve cinsel ilişki olduğunu görürüz.

1. Rubin (G.), "The Leather Menace: Comments on Politics and S/M", Samois (der.), *Coming to Power. Writings and Graphics on Lesbian S/M*, Berkeley, 1981, s. 195.

Ve bedeni, zevkleri kavrayışımız bunlarla sınırlı gibidir. Örneğin, uyuşturucu sorununun her zaman özgürlük ve yasak terimleriyle düşünülmesi beni früstre ediyor. Uyuşturucuların kültürümüzün bir parçası olması gerektiği kanısındayım.

— Zevk kaynağı olarak mı?

— Zevk kaynağı olarak. Uyuşturucuları incelemeliyiz. Uyuşturucuları denemeliyiz. Çok yoğun bir zevk üretmeye elverişli *iyi* uyuşturucular imal etmeliyiz. Uyuşturucu konusunda geçerli olan Püritanizmin –hem yandaş hem de karşıt olmayı içeren bir Püritanizm– yanlış bir tavır olduğu kanısındayım. Uyuşturucular şimdi kültürümüzün bir parçasıdır. İyi müzik ve kötü müzik olması gibi, iyi ve kötü uyuşturucular da vardır. Dolayısıyla, müziğe "karşı" olduğumuzu söyleyemeyeceğimiz gibi, uyuşturuculara "karşı" olduğumuzu da söyleyemeyiz.

— Hedef, zevki ve getirdiği imkânları test etmektir.

— Evet. Zevk de kültürümüzün parçası olmalıdır. Örneğin, yüzyıllardan bu yana, insanların genel olarak –doktorların, psikiyatrların, hatta özgürleşme hareketlerinin de– her zaman arzudan söz ettiklerini, asla zevkten söz etmediklerini saptamak çok ilginçtir. "Arzumuzu özgürleştirmeliyiz" diyorlar. Hayır! Yeni zevkler yaratmalıyız. Belki o zaman peşinden arzu gelir.

— Bazı kimliklerin S/M gibi yeni cinsel pratikler etrafında oluşması anlamlı mı? Bu kimlikler bu pratiklerin keşfedilmesini teşvik ediyor; bireyin kendini bu pratiklere verme hakkını savunmaya da katkıda bulunuyorlar. Fakat, bireyin olanaklarını da kısıtlamıyor mı bunlar?

— Kimlik bir oyundan başka bir şey değilse, ilişkileri, toplumsal ilişkileri ve yeni dostluklar yaratacak cinsel zevk ilişkilerini kolaylaştırmanın bir yoluysa, bu durumda yararlıdır. Fakat eğer kimlik cinsel varoluşun önemli sorunu haline gelirse, eğer insanlar "öz kimlik"lerini "açığa çıkarmak" gerektiğini ve bu kimliğin varoluşlarının yasası, kuralı, kodu haline gelmesi gerektiğini düşünüyorlarsa; eğer sürekli olarak sordukları soru, "bu şey benim kimli-

ğime uygun mu?" sorusu ise, bu durumda geleneksel heteroseksüel erkekliğine çok yakın bir tür etiğe geri dönüş yapacaklardır. Eğer kendimizi kimlik sorununa göre konumlandıracaksak, kendimizi biricikliğimizle konumlandırmalıyız. Fakat, kendimizle sürdürmemiz gereken ilişkiler kimlik ilişkileri değildir; bunlar, daha ziyade, farklılaşma, yaratma, yenilik ilişkileri olmalıdır. Her zaman aynı olmak çok sıkıcıdır. İnsanlar zevklerini bu kimlik aracılığıyla buluyorlarsa kimliği dışlamamalıyız; ama bu kimliği evrensel bir etik kural olarak kabul etmemeliyiz.

— *Fakat şimdiye kadar cinsel kimlik siyasi olarak çok yararlı oldu.*

— Evet, *çok* yararlı oldu; fakat bu bizi sınırlandıran bir kimliktir ve özgür olma hakkımızın olduğu (ve bu hakka sahip olabileceğimiz) kanısındayım.

— *Bazı cinsel pratiklerimizin siyasi ve toplumsal anlamda direniş pratikleri olmasını istiyoruz. Zevkin teşviki bir denetim uygulamaya hizmet edebileceğine göre, bu nasıl mümkün olur? Reklamların zevk teşvikini toplumsal denetim aracı olarak kullanış tarzını düşünüyorum da; bu yeni zevklerin sömürülmeyeceğinden emin olabilir miyiz?*

— Sömürünün olmayacağından asla emin olunamaz. Aslında, *olacağından* ve yaratılmış ya da sonradan edinilmiş olan her şeyin, kazanılmış tüm alanların, şu ya da bu dönemde, bu biçimde kullanılacağından emin olabiliriz. Bunun, tüm bu hareketlere ya da tüm bu durumlara bir itiraz olduğunu düşünmüyorum. Fakat, başka bir şeye geçmemiz gerektiği, başka ihtiyaçlara da sahip olabileceğimiz konusunda temkinli ve bilinçli olmamız gerektiğini vurgulamakta tamamen haklısınız. San Francisco'nun S/M gettosu, zevk deneyimi yapmış ve bu zevk etrafında oluşmuş bir cemaatin iyi bir örneğidir. Bu gettolaşma, bu tanımlanma, bu dışlama usulü vs tüm bunlar, karşılığında tepkiler de yaratmıştır. "Diyalektik" sözcüğünü kullanmaya cesaret edemiyorum; fakat bundan pek uzakta da değiliz.

— İktidarın yalnızca olumsuz bir güç olmadığını, aynı zamanda üretici bir güç de olduğunu; iktidarın her zaman burada olduğunu; iktidarın olduğu yerde direnişin de olduğunu; ve direnişin asla iktidar karşısında dışsallık konumunda olmadığını yazıyorsunuz. Eğer durum buysa, her zaman bu ilişkinin içinde, bir anlamda kaçamayacağımız bir ilişkinin içinde tuzağa düşmüş olduğumuzu söylemekten başka bir çözüme nasıl varabiliriz?

— Aslında, "tuzağa düşmüş" sözcüğünün doğru sözcük olduğunu düşünmüyorum. Söz konusu olan bir mücadeledir; fakat iktidar ilişkilerinden söz ettiğimde benim demek istediğim şey, birbirimiz karşısında stratejik bir durumda bulunduğumuzdur. Çünkü homoseksüeliz, örneğin, yönetimle mücadele ediyoruz ve yönetim de bizimle mücadele ediyor. Yönetimle uğraştığımızda, mücadele, elbette simetrik değildir, iktidar durumu aynı değildir; ama hep birlikte bu mücadeleye katılırız. Birimiz diğeri üzerinde üstünlük sağlarız ve bu durumun uzantısı alınacak tavrı belirleyebilir, ötekinin tavrını ya da tavırsızlığını etkileyebilir. Demek ki tuzağa düşmüş değiliz. Oysa, her zaman bu tür bir durumdayız. Bu demektir ki; durum değiştirme imkânına her zaman sahibiz, bu imkân her zaman mevcuttur. Kendimizi durumun *dışına* yerleştiremeyiz, hiçbir yerde tüm iktidar ilişkilerinden bağımsız olamayız. Fakat durumu her zaman dönüştürebiliriz. Dolayısıyla, her zaman tuzakta olduğumuzu söylemek istemedim, tersine, her zaman özgür olduğumuzu söyledim. Kısacası, olayları dönüştürme olanağı her zaman vardır demek istedim.

— Demek ki direnişi bu dinamiğin içinden çekip alabiliriz?

— Evet. Bakın, eğer direniş olmasaydı, iktidar ilişkileri olmazdı. Çünkü her şey basitçe bir itaat sorunu olurdu. Birey istediği şeyi yapamaz durumda olduğu andan itibaren iktidar ilişkilerini kullanmak zorundadır. Demek ki öncelikle direniş gelir ve süreçteki tüm güçlerin üstünde kalır; onun etkisi altında, iktidar ilişkileri değişmek zorunda kalır. Dolayısıyla, "direniş" teriminin en önemli sözcük olduğunu, bu dinamiğin *anahtar sözcüğü* olduğunu düşünüyorum.

— Siyasi olarak konuşursak, iktidar incelendiğinde, en önemli unsur, belki de önceki bazı düşüncelere göre, "direnme" nin yalnızca hayır demek olmasıdır. Direniş yalnızca olumsuzlama terimleriyle kavramlaştırıldı. Bununla birlikte, sizin anladığınız anlamda direniş yalnızca bir yadsıma değil: Bir yaratma süreci; yaratmak ve yeniden yaratmak, durumu dönüştürmek, sürece aktif olarak katılmak, direniş bu.

— Evet, ben olayları böyle tanımlıyorum. Hayır demek direnişin asgari biçimidir. Ama, doğal olarak, belli anlarda, bu çok önemlidir. Hayır demek ve bu hayırı kesin bir direniş biçimi haline getirmek gerekir.

— Bu, tahakküm altındaki bir öznenin –ya da bir öznelliğin– ne şekilde ve hangi ölçüler içinde kendi söylemini yaratabileceğini bilme sorununu ortaya atmaktadır. Geleneksel iktidar analizinde, analizin temellendiği, her yerde hazır ve nazır unsur, egemen söylemdir ve bu söyleme tepkiler ya da bu söylem içindeki tepkiler yardımcı unsurlardan başka bir şey değildir. Bununla birlikte, iktidar ilişkileri içindeki "direniş" basit bir olumsuzlamadan daha fazla bir şeyse, bazı pratiklerin –örneğin lezbiyen S/M– aslında tahakküm altındaki öznelerin kendi dillerini ifade tarzı olduğunu söyleyemez miyiz?

— Aslında, görüyorsunuz, ben, direnişi iktidarı oluşturan bu stratejik ilişkinin bir unsuru olarak görüyorum. Gerçekte direniş her zaman mücadele ettiği ortamdan destek alır. Homoseksüel hareket-te, örneğin, homoseksüelliğin tıbbi tanımı, homoseksüelliğin on dokuzuncu yüzyıl sonu ve yirminci yüzyıl başında kurbanı olduğu baskıyla mücadele etmek için çok önemli bir araç oluşturdu. Bir baskı aracı olan bu tıbbileştirme, her zaman bir direniş aracıydı da; çünkü insanlar, "eğer biz hastaysak niçin bizi mahkûm ediyorsunuz, niçin bizi aşağılıyorsunuz?" vs diyebiliyordu. Elbette, bu söylem bugün bize oldukça saf gelmektedir, ama o dönemde çok önemliydi.

Lezbiyen hareket hakkında da şunu söyleyebilirim ki bence, kadınların yüzyıllar boyunca toplumda tecrit edilmiş, çok çeşitli biçimlerde yoksun bırakılmış, aşağılanmış olması, onlara, erkeklerin

tahakkümündeki bir dünyanın dışında bir toplum yaratmanın, kendi aralarında belli ilişki biçimleri yaratmanın gerçek olanağını verdi. Lillian Faderman'ın kitabı, *Surpassing the Love of Men,* bu açıdan çok ilginçtir.[2] Bir soru ortaya atar: Kadınların toplumsal, yasal ya da siyasi hiçbir iktidarlarının olmadığı bir dünyada hangi ilişki türünün, hangi duygusal deneyim türünün mümkün olduğunu bilme sorusu. Faderman kadınların bu tecridi ve bu iktidar yokluğunu kullandıkları kanısındadır.

— Eğer direniş söylemsel pratiklerden kurtulma süreciyse, lezbiyen S/M, ilk bakışta, kendini direniş pratiği olarak çok meşru bir şekilde duyurabilecek pratiklerden biri gibi gözükmektedir. Bu pratikler ve bu kimlikler, hangi ölçüler içerisinde egemen söyleme karşı çıkış olarak görülebilir?

— Lezbiyen S/M'yle ilgili bana ilginç gelen şey, lezbiyen harekette kullanılmış olan bazı kadınlık kalıplarından kurtulmayı sağlamasıdır: lezbiyen hareketin geçmişte hazırlamış olduğu bir strateji. Bu strateji lezbiyenlerin kurbanı oldukları baskı üzerinde temelleniyordu ve hareket, bu baskıya karşı mücadele etmek için bu stratejiyi kullanıyordu. Fakat günümüzde bu araçların, bu silahların aşılmış olması mümkündür. Lezbiyen S/M'nin kadınlıkla ilgili tüm eski basmakalıp düşüncelerden, erkekleri ret tavırlarından vs kurtulmayı denediği açıktır.

— Size göre, özünde iktidarın açıkça erotikleştirilmesi olan S/M pratiğinden iktidarla –ayrıca da zevkle– ilgili ne öğrenebiliriz?

— S/M'nin iktidarın erotikleştirilmesi, stratejik ilişkilerin erotikleştirilmesi olduğu söylenebilir. S/M'de beni etkileyen şey, toplumsal iktidardan ayrılış tarzıdır. İktidar, kurumlar içinde istikrara kavuşmuş stratejik bir ilişki oluşturmasıyla nitelenir. İktidar ilişkilerinin bağrında hareketlilik demek ki sınırlıdır ve bazı kaleleri düşürmek çok çok güçtür; çünkü bunlar kurumlaşmıştır, bunların etkileri hukuk derslerinde, yasalarda hissedilir. Bu, bireyler arasındaki stratejik ilişkilerin dayanıklılıkla nitelendiği anlamına gelir.

2. Faderman (L.), *Surpassing the Love of Men*, New York, William Morrow, 1981.

Bu açıdan, S/M oyunu çok ilginçtir; çünkü, stratejik bir ilişki olarak her zaman akışkandır. Roller elbette vardır; ama herkes çok iyi bilir ki bu roller tersine dönebilir. Kimi zaman, oyun başladığında biri efendidir öteki köle ve sonunda, köle olan efendi olmuştur. Ya da roller değişmez olduğunda bile, oyuncular her zaman bir oyunun söz konusu olduğunu çok iyi bilir: Ya kurallar ihlal edilmiştir ya da bazı sınırları tanımlayan, aleni ya da zımni bir anlaşma vardır. Bu stratejik oyun, fiziksel zevk kaynağı olarak çok ilginçtir. Fakat bunun, erotik ilişkinin içinde, iktidar yapısını yeniden ürettiğini söyleyemem. Bu, cinsel ya da fiziksel bir zevk sağlamaya elverişli stratejik bir oyun tarafından iktidar yapılarının sahneye konmasıdır.

— Bu stratejik oyunu cinsellikte ve iktidar ilişkilerinde farklı kılan nedir?

— S/M pratiği zevk yaratmaya açılır ve bu yaratıyla at başı beraber giden bir kimlik vardır. S/M'nin gerçekten bir alt-kültür olmasının nedeni budur. Bu bir buluş sürecidir. S/M, stratejik bir ilişkinin zevk kaynağı olarak *kullanılmasıdır*. Örneğin, ortaçağda saray aşkı geleneği vardı, trubadur, soylu bayan ile âşığı arasındaki aşk ilişkilerinin düzenleniş tarzı vs vardı. Burada da stratejik bir oyun söz konusuydu. Bu oyun günümüzde bile cumartesi gecesi dansa gidecek genç kız ile genç delikanlı arasında karşımıza çıkar. Stratejik ilişkileri sahneye koyarlar. İlginç olan şey, heteroseksüel yaşamda bu ilişkilerin cinsel ilişkiden önce gelmesidir. Yalnızca cinsel ilişkiyi elde etme amacıyla vardır bunlar. Buna karşılık, S/M'de, stratejik ilişkiler, özel bir durumun içindeki zevk uzlaşması gibi, cinsel ilişkinin parçasıdır.

Bir durumda, stratejik ilişkiler tamamen toplumsal ilişkilerdir ve söz konusu olan, toplumsal varlıktır; oysaki diğer durumda, işin içine dahil edilen bedendir. Özellikle ilginç olan şey, saray ritüelinden cinsel ilişki düzlemine geçen stratejik ilişkilerin bu aktarımıdır.

— Bir ya da iki yıl önce, Gai Pied *dergisiyle yaptığınız bir söyleşide, insanları homoseksüel ilişkide en çok rahatsız eden şeyin, cinsel edimin kendisinden çok, normatif çerçevelere uymayan duygusal ilişkilerin gelişmekte olduğunu görme perspektifi olduğunu*

söylemiştiniz. Kurulan bağlar ve dostluklar öngörülmeden kurulur. İnsanları korkutan şeyin, homoseksüel ilişkilerin taşıdıkları meçhul potansiyel olduğunu mu düşünüyorsunuz yoksa bu ilişkilerin toplumsal kurumlar karşısında doğrudan bir tehdit olarak algılandığını mı söylüyorsunuz?

— Bugün beni ilgilendiren bir şey varsa, bu da dostluktur. Antikçağın ardından gelen çağlar boyunca dostluk çok önemli bir toplumsal ilişki meydana getirdi: Bireylerin belli bir özgürlükten, bir tür tercihten (elbette sınırlı) yararlandıkları ve onlara çok yoğun duygusal ilişkiler yaşama imkânı da sağlayan toplumsal bir ilişki. Dostuğun ekonomik ve toplumsal içerimleri de vardır: Birey dostlarına yardım etmeyi öğrenmiştir vs. On altıncı ve on yedinci yüzyıllarda bu tür dostlukların, en azından erkek toplumunda yok olduğu kanısındayım. Ve dostluk başka bir şey olmaya başlar. On altıncı yüzyıldan itibaren, tehlikeli bir şey olarak kabul ettikleri dostluğu açıkça eleştiren metinlere rastlanır.

Ordu, bürokrasi, idare, üniversiteler, okullar vs –bu sözcüklerin günümüzde sahip oldukları anlamla– bu kadar yoğun dostluklarla birlikte işleyemez. Tüm bu kurumlarda, duygusal ilişkileri azaltmak ya da asgariye indirmek için önemli bir çabanın gösterildiğinin görülebileceği kanısındayım. Özellikle okulların durumu böyledir. Yüzlerce küçük çocuğu kabul eden ortaokullar açıldığında sorunlardan biri, bu çocukların yalnızca cinsel ilişki içinde olmalarının değil, aynı zamanda, dostluklar kurmalarının da nasıl engellenebileceğini bilmekti. Bu dostluk teması üzerine, örneğin Cizvit kurumlarının stratejisi incelenebilir: Cizvitler, dostlukları ortadan kaldırmanın imkânsız olduğunu çok iyi fark etmişlerdi. Dolayısıyla, hem cinsel ilişkinin, aşkın, dostluğun oynadığı rolü kullanmayı hem de bu rolü sınırlandırmayı denediler. Şimdi biz, bence, cinselliğin tarihini inceledikten sonra, dostluğun ya da dostlukların tarihini anlamayı deneyebiliriz. Bu son derece ilginç bir tarih.

Benim varsayımlarımdan biri –bu işe girişirsek doğrulanacağına eminim– homoseksüelliğin (bundan, erkekler arasındaki cinsel ilişkilerin varlığını anlıyorum) on sekizinci yüzyıldan itibaren bir sorun

olmaya başlamış olmasıdır. Polisle, hukuk sistemiyle sorun haline geldiğini görüyoruz. Eğer bu dönemde bir sorun haline, toplumsal bir sorun haline gelmişse, bunun nedeni dostluğun kaybolmuş olmasıdır. Dostluk önemli bir şeyi temsil ettiği sürece, toplumsal olarak kabul gördüğü sürece kimse erkeklerin kendi aralarında cinsel ilişkilerinin olduğunu fark etmedi. Olmadığı da söylenemezdi ama bunun önemi yoktu yalnızca. Bunun hiçbir toplumsal içerimi yoktu, bu durum kültürel olarak kabul edilmişti. Sevişmelerinin ya da sarılmalarının hiçbir önemi yoktu. Kesinlikle yoktu. Dostluk, kültürel olarak kabul edilmiş ilişki olarak bir kez ortadan kalktığında, soru soruldu: "Erkekler bir arada ne yapıyorlar?" Sorun bu anda ortaya çıktı. Günümüzde, erkekler seviştiklerinde ya da cinsel ilişkiye girdiklerinde bu bir sorun olarak kavranıyor. Aslında, haklı olduğuma eminim: Toplumsal ilişki olarak dostluğun ortadan kalkması ve homoseksüelliğin toplumsal, siyasi ve tıbbi sorun olarak ilan edilmesi aynı sürecin parçasıdır.

— Günümüzde önemli olan şey, dostluğun imkânlarını yeniden keşfetmekse, geniş bir ölçü içinde, tüm toplumsal kurumların, homoseksüel dostluk ve yapıları çiğneyerek, heteroseksüel dostlukları ve yapıları teşvik etmek için oluşturulduklarını saptamak gerekir. Asıl görev, yeni toplumsal ilişkiler, yeni değer modelleri, yeni ailevi ilişkiler vs inşa etmek değil midir? Monogamiyle ve geleneksel aileyle at başı beraber giden tüm yapı ve kurumlar homoseksüellerin kolaylıkla giremedikleri şeylerdir. Yalnızca kendimizi savunmak için değil, gerçek bir yedek çözüm oluşturacak yeni toplumsal biçimler yaratmak için ne tür kurumlar inşa etmeye başlamalıyız?

— Hangi kurumlar? Kesin bir fikrim yok. Elbette, aile yaşamı modelini ya da aileyle at başı beraber giden kurumları bu amaca ve bu dostluk türüne uygulamanın tamamen çelişik olacağı kanısındayım. Ama, toplumda var olan ilişkilerden bazıları aile yaşamının himayesi altındaki biçimler olduklarından, himaye altında olmayan bazı değişkelerin genellikle bu ilişkilerden hem daha zengin, daha ilginç hem de daha yaratıcı olduklarının gözlendiği doğrudur. Fakat bunlar doğal olarak çok daha kırılgan ve incinebilirdir. Hangi tür

kurumlar yaratmamız gerektiğini bilme sorusu temel önemde bir sorudur; fakat ben buna yanıt getiremem. Bizim görevimiz, sanıyorum, bir çözüm hazırlamaya çalışmaktır.

— Homoseksüellerin özgürlüğü projesinin, bir yol önermekle yetinmek yerine, yeni meydanlar açma iddiasında bir proje olmasını hangi ölçüler içerisinde istiyoruz ya da buna ihtiyacımız var mı? Başka deyişle, cinsel siyaset kavrayışınız, yeni ilişki türleri deneyimini öğütleyecek bir programın gerekliliğini ret mi ediyor?

— Son savaştan bu yana yapmış olduğumuz en önemli saptamalardan birinin tüm toplumsal ve siyasi programların yenilgisi olduğu kanısındayım. Olayların asla siyasi programların bize tarif ettikleri gibi cereyan etmediğini; siyasi programların her zaman ya da hemen hemen her zaman ya kötüye kullanımlara ya da ister teknisyenler olsun isterse bürokratlar veya başkaları, bir blokun siyasi tahakkümüne yol açtığını fark ettik. Fakat altmışlı ve yetmişli yılların gerçekleştirdiği şeylerden biri; ki bunu yararlı bir şey olarak kabul ediyorum, bazı kurumsal modellerin programsız denenmiş olmasıdır. Programsız, körcesine –düşüncede kör olarak– demek değildir. Fransa'da, örneğin, bu son dönemlerde, cinsel özgürlükten yana, hapishanelerle, ekolojiyle vs ilgili çeşitli hareketlerin programı olmaması eleştirildi. Fakat bence, programa sahip olmamak, hem çok yararlı hem de çok orijinal ve çok yaratıcı olabilir; tabii bu, olup bitenler hakkında gerçek düşüncelere sahip olmamak ya da imkânsız olanı kafaya takmamak demek değilse.

On dokuzuncu yüzyıldan beri, büyük siyasi kurum ve partiler siyasi yaratı sürecine el koydular; demek istediğim, siyasi yaratıya, iktidarı ele geçirmeyi amaçlayan siyasi bir program biçimi vermeyi denediler. Altmışlı yıllarda ve yetmişli yılların başında meydana gelmiş olan şeyi korumak gerektiği kanısındayım. Korunması gereken şeylerden biri, bence, büyük siyasi partilerin dışında ve normal ya da sıradan programın dışında, belli bir siyasi yenilik biçiminin, siyasi yaratı ve deneyim biçiminin varlığıdır. İnsanların gündelik yaşamlarının altmışlı yılların başıyla şimdi arasında değişmiş olduğu gerçektir, benim kendi yaşamım da kuşkusuz buna tanıktır.

Bu değişimi, kuşkusuz, siyasi partilere değil, çok sayıda harekete borçluyuz. Bu toplumsal hareketler bizim yaşamlarımızı, zihniyetimizi ve davranışlarımızı *olduğu kadar* gerçekten dönüştürdü, diğer insanların –bu hareketlere dahil olmayan insanların– davranış ve zihniyetlerini de dönüştürdü. Çok önemli ve çok olumlu olan şey budur. Tekrar ediyorum, bu sınava imkân tanımış olanlar, geleneksel ve normal, eski siyasi örgütlenmeler değildir.

(Cilt IV, s. 735-746)

Dizin

1848 devrimleri 128, 201
1870 Paris Komünü 68, 201

A
adalet 8, 62, 67, 92, 94, 98, 99, 175, 198, 208, 257, 261
ademi merkeziyetçilik 134
adli cezalandırma 198
adli psikiyatri 185, 200
adli tıp 32, 207
Afrika 62
ahlaki bilinç 260
ahlaki delilik 200
ahlaki normlar 39
ahlaki reform 196
ahlakın soybilimi 37
aile 16, 56, 57, 72, 99, 110-112, 119, 125, 127, 156, 161, 176, 190, 217, 218, 220- 222, 226, 228, 229, 247, 288
Akdeniz dünyası 153
akıl bozukluğu 191, 192, 197, 199
akıl hastalıkları 12, 14, 17, 58, 78, 79, 137, 150, 162, 193, 200, 209, 214, 215, 219, 221
akıl sağlığı 134, 198
akıldışı 35, 108, 172, 174, 189, 195, 213
alkolizm 194
Almanya 51, 54, 124, 130, 160, 213, 231, 247
Alsace 187
alt-kültür 280, 286
Althusser, Louis 7, 48
Amendola 133
Amerika Birleşik Devletleri 50, 51, 62, 70, 79, 121, 124, 143, 160, 168, 260
Amerika Psikiyatri Derneği 124
ampirik tıp 135
anarşi 201, 224, 229, 272, 276
anatomi 180, 181
Anglosakson 129
anormal 14, 44, 50, 72, 156, 161, 202, 229, 248
anti-biyoloji 115
anti-emperyalist 8
anti-hümanizm 10
anti-psikanaliz 115
anti-psikiyatri 12, 47, 49, 50, 52, 70, 79, 81, 115, 117, 118, 122, 131, 135, 159, 184
antik Yunan 238
antropolojizm 10
Appert 33
Arap dünyası 152, 153
Ariès, Philippe 88
aristokrasi 25, 126
Arjantin 131

arkaik 23, 215, 218, 226, 228, 261
Arsenal 126
Arşimet 35
Artaud 224
arzunun özgürleşmesi 9
Asahi 210, 234, 246
aşk 278, 286
askeri 42, 43, 69, 87, 154, 231
Astruc 37
Asya 153, 238
Attica 51
Avrupa 40, 41, 51, 55-57, 62, 67-69, 74, 93, 107, 118, 130, 138, 144, 150, 151, 153, 155, 159, 169, 170, 172, 178, 191, 201, 211, 213-216, 218-225, 227-231, 234, 238, 239, 242, 247, 268, 272
Avrupa toplumu 213, 221, 227, 239, 247
Aydınlanma çağı 194
azınlıklar 75

B

Bachelard, Gaston 178
Basaglia deneyimi 138
baskıcı iktidar 48, 49, 54, 70
Bastille 125
Bataille, Georges 8
Batı Avrupa 62, 67, 68, 153, 169, 211
Batı dünyası 234, 237, 239
Baudelaire 31, 60, 224
Bauleo 131
Beccaria 145, 195, 208
beden siyaseti 40, 45
bedensel-iktidar 110
Belçika 136, 199, 263
ben teknolojisi 268
Benoît, Aziz 180
Bentham, Jeremy 85-87, 91, 92, 94-98, 100, 101-103, 105, 195, 254
Bergson 89
Berkeley 50, 280
Berlinguer 133
Bettelheim 50, 70
Bicêtre 118, 126
Biermann, Wolf 130
bilgi nesneleri 35
bilim 10, 33, 34, 65, 248, 273, 274
bilim felsefesi 58
bilim tarihi 34
bilimsel bilgi 238, 248, 266
bilimsel norm 18
bilimsel söylem 180
bilinçaltı 239, 275
bilinçdışı 28, 56, 154, 240, 275, 280
bilme istenci 107, 108, 164, 165
bireysellik 12-14, 18, 19
Birleşmiş Milletler 258
Bismarckçı toplum
biyo-iktidar 9, 110
Bloch, Marc 89
Borissov, Vladimir 117
Boukovski 147
Bourdet, Claude 121
Braudel, Fernand 89
Breggin, Peter 121, 124
Brezilya 44, 131, 134
Brissot 145
Britanya hukuku 66
Budapeşte 131, 170
Budapeşte okulu 131
Budizm 181, 239
Buffon (G.L. Leclerc) 22, 179

burjuva ahlakı 267
burjuva sınıfı 162
burjuvazi 25, 30, 43, 56, 83, 96, 162
bürokrasi 57, 287
Butor 60
büyücü 76, 77

C-Ç
Çaadaev 118
Camus 275
Cassirer 213
Castel, Robert 80, 118, 119, 138
Cayenne 120
Cebelitarık 152
Céline 183
cemaat 20, 53, 133, 282
ceza adaleti 190, 257, 258, 261, 262
ceza hukuku 120, 127, 138, 149, 189, 199, 206, 208, 252, 257, 258, 272
Ceza Hukuku Uluslararası Birliği 202, 207
ceza psikiyatrisi 266
ceza reformu 191
ceza sistemi 29, 57, 159, 160, 250, 251, 258, 261
ceza söylemi 257
cezai ehliyet 129, 142, 195, 197-199, 201, 202, 204, 257, 261
cezalandırma teknolojisi 28,
Cezayir Savaşı 170
Chirac 241
Çin 62, 68, 140, 160
cinbilim 274
cinsel baskı 56
cinsel davranış 200, 221, 264, 265, 268-271
cinsel kimlik 20, 270, 282
cinsel pratik 280-282
cinsel sapıklık 14
cinsel söylem 237, 280
cinsel suç 144, 145
cinsel varoluş 20, 281
cinsel zevk 20, 24, 281
cinsellik kaygısı 108
cinsiyet 113, 114, 178, 225, 277, 278
Cizvit 287
Clavel, Maurice 9, 63
Clermont-Ferrand Üniversitesi 8
Clèves Prensesi 182
çocuk cinselliği 54, 55
coğrafi 152, 219, 229
Combe, Andrew 189
Comte, Auguste 90
Cooper, David 49, 50, 70, 117, 121, 123-125, 127, 129, 130, 132, 133, 135, 136, 138-141, 143, 149, 159, 273
Cuvier 179
cüzamlı 76

D
d'Estaing, Giscard 235, 243
Da Costa, Gaston 127-129
davranış bozukluğu 17, 50, 221
davranışçı 273
de Gaulle 144
Deleuze, Gilles 8, 54, 56, 57, 59, 73
delilik 22, 79, 106-108, 112, 133, 136, 152, 155, 162, 163, 171, 173, 189, 190, 192, 195-198, 200, 201, 211, 213, 215, 224-228, 233, 265

delilik kaygısı 108
Descartes 14, 35
devlet iktidarı 175, 176, 247
devrimci bilinç 128
devrimci strateji 40
diktatörlük 249
dilbilimsel 22, 33, 48, 130
dini pratik 240
direniş 19, 20, 94, 102, 104, 157, 165, 177, 282, 283-285
disiplin mekanizmaları 43
disiplin teknolojileri 270
disiplinci teknik 258
disiplinci toplum 44, 246, 247
dispositif 99, 112, 240, 268
diyalektik materyalizm 65
doğa tarihi 169, 171, 264
doğal toplum 216
doğalcılık 182
Doğu Almanya 130
Doğu Avrupa 68, 69, 130
doğum kontrolü 56
Donzelot, Jacques 111
dostluk 20, 279, 281, 287, 288
Dostoyevski 120
dramatik 119, 151, 241
Dumézil, Georges 7
Dünya Psiko-Cerrahi Örgütü 132
Duquesnoy 93
Durkheim 212

E

edebiyat 8, 21, 65, 151, 182, 184, 223, 224
efendi-köle diyalektiği 74
egzotizm 73, 74
Einstein 36, 274
ekoloji 242, 289
ekonomi 26, 64, 169, 171, 248
ekonomi politik 169, 171
ekonomik sömürü 169
Ellis, Williams 189
emperyalizm 74, 193
enformasyon tekniği 124
Engels 64
engizisyon 67, 77, 108, 114
ensest 54, 56, 175, 212
epistemoloji 58, 251
ereklilik 255, 258
erotik 40, 114, 164, 280, 285, 286
Esquirol 58, 188, 189
estetik 30, 34
etik 13, 18, 20, 221, 239, 269, 279, 282
etnolojik 213, 216, 218, 226, 233
evlilik 141, 224
Ewald, François 112

F

Faderman, Lillian 285
fahişe 24, 126, 229, 231
Fainberg, Victor 117, 118, 121, 147
fantastik 23, 93, 194
faşizm 61, 169, 170
Fayette, La 91
Federal Almanya 51
felsefe 7, 8, 10, 65, 114, 136, 137, 151, 153, 260, 276
feminist hareketler 242, 279
feminizm 246
fenomenoloji 154, 273
feodal 101, 156, 228
Fernandes, Alonso 58
Ferré 128
filantrop (insansever) 33, 45, 46, 201

folklorik 272
Fouché 128
Fransa 7, 8, 23, 43, 50, 51, 53, 54, 59, 62, 64, 70, 71, 79, 93, 118, 121, 122, 125, 128, 129, 138, 151, 154, 159, 160, 168, 170, 175, 182, 183, 190, 209, 214, 219, 220, 228, 231, 235, 236, 241, 243, 247-249, 255, 260, 270-272, 275, 289
Fransız Devrimi 91, 92, 93, 137, 145, 180, 181, 214, 215
Fransız edebiyatı 173
Fransız Komünist Partisi 7
Fransız kültürü 154, 236
Fransız solu 64
Freud, Sigmund 9, 44, 57, 59, 71, 72, 73, 165, 221
früstrasyon 238

G

Gaboriau 30
Galileo 35
Gallimard, Gaston 2, 13, 118, 183
Garaudy 275
Geisel 132
Georget 188, 189
Germinal 244
Gervis 133, 138
gizem 164
Gluzman, Semion 147
Gorbanevskaya 147
göstergebilimsel 48
gözetim 15, 40, 83, 86, 190, 193, 201, 214, 220, 228, 229, 230, 231, 232
gözetleme 24, 27, 78, 83, 89, 98, 102, 103, 147, 196
grev 50, 243
Guattari 54, 56, 59, 138
Guépin 90
Gulag 120, 146
günah çıkarma 65, 66, 158, 165, 181, 182, 183, 186, 240, 265
güvenlik toplumu 205

H

Haçlı Seferi 193
hadım etme/edilme 55, 202, 237
hakikat istenci 106, 107
halk sınıfları 25, 30
halüsinasyon 269
Hamburg 8, 207, 229
hapishane 12, 22, 33, 34, 44, 51, 57, 61, 63, 83, 87, 117, 183, 201, 214, 243, 252, 254, 255, 256, 258, 259, 265
hastane 12, 24, 34, 57, 70, 85, 86, 87, 88, 93, 119, 133, 137, 214, 232
Hazard, Paul 212, 213
Hegel 7, 37, 74, 89, 138, 261, 274
hegemonya 37, 95, 96
Heidegger 10, 89
Henri, IV. 34, 124
heteroseksüel 20, 282, 286, 288
hijyen 90, 93, 119, 193, 198
hijyenist tıp 181
Hindistan 141
histeri 109, 237
Hitler 275
hiyerarşi 43, 57, 63, 78, 99, 152, 157, 228, 274
Hıristiyanlık 109, 114, 154, 164, 181, 182, 240, 265, 269
hırsızlık 15, 28

Hocquenghem 271, 272
Hoffbauer 189
Hölderlin 137, 138, 224
Hollanda 271
homoseksüel 30, 56, 72, 89, 122, 126, 144, 145, 175, 221, 238, 268, 270-272, 277-279, 283, 284, 286-289
Hôtel-Dieu Hastanesi 86
Howard 90, 93
hukuk içtihadı 163, 190, 195
hukuk ilmi 163, 189
hukuk teorisi 201
hukuk toplumu 77, 155
hukuksal düşünce 156, 209
hukuksal iktidar 161
Hulsman, Louk 258, 259
hümanizma 36, 75, 275
Hyppolite, Jean 7

I-İ

ibadet pratikleri 158
iç dürtü 260
içgüdü 196, 198, 200, 201
içgüdüsel delilik 198, 200
ideoloji 40-42, 48, 80, 122-124, 131-136, 272
İkinci Dünya Savaşı 48
iktidar aygıtı 29, 100, 161, 235
iktidar dispositifleri 77, 79, 101, 111
iktidar ilişkileri 10, 68, 100, 110, 160-162, 176, 177, 248, 283, 284
iktidar mekanizmaları 35, 173, 244
iktidar sistemleri 10, 57, 62, 73, 75, 103
iktidar stratejisi 235
iktidar teknikleri 77, 94, 246
iktidar teknolojisi 96, 250
iktidar teorisi 110, 246
iktisat 35, 64, 102, 160, 204
ilahiyat 137, 165
ilkel toplumlar 233, 274
İngiltere 23, 50, 54, 70, 93, 143, 159, 214, 219, 228, 231
insan bilimleri 8-10, 43, 44
insanlık 34, 100, 203, 278
insanseverlik 45, 46
intihar 69
intikam 32, 187, 191, 197, 205
ironik 222
işçi sınıfı 25, 124, 159
işkence 39, 40, 55, 66-68, 108, 131, 132, 196
İskoçya 152, 188
İspanya 9, 51, 52
İspanyol kültürü
işsizlik 31, 172, 232
İsveç 8
İsviçre 204
isyan 152, 169, 170, 244
İtalya 50, 132-134, 136, 137, 152, 160, 247
İtalyan kriminolojisi 120
itiraf 65, 66, 67, 114, 125, 174, 181-183, 188, 239, 263, 265-267
itiraf edebiyatı 182
itiraf istenci 183
ıslah 12, 14, 22, 26, 29, 32, 157, 201, 254, 256, 264, 265
ıslah teknolojisi 32

J-K

Japon uygarlığı 182
Japonya 167-169, 173, 178, 182, 225, 227, 234-236, 238, 239, 242, 248, 249

Jérôme, Aziz 180
kaçakçılık 83
Kafka 122
kamu hijyeni 119, 193, 198
kamu sağlığı 45, 127, 147
Kanada 277
Kant 35, 89
kapitalizm 36, 41, 48, 56, 75, 98, 100, 112, 124, 131, 149, 156-158, 169-171, 219, 228, 229, 231-233, 243
karşı-bilim 273
karşı-devrim 137
kartezyen 54
Katolik 158, 182, 234, 239, 240, 263
kendilik teknikleri 269-271
keşişlik 267, 269
KGB 147
kimlik politikası 19
kimlik siyaseti 277
kısırlaştırma 202
kışla 24, 34, 57
Klein, Mélanie 73
kleptomani 200
klitoridektomi 55
kölelik 67, 68
Kollontai, Aleksandra 146
komünistoloji 37
Konfüçyüsçü asetizm 238
korku romanları 93
Koron, Chuoo 235
Koupernik, Cyrille 147
Kretschmer 138
kriminal 191, 192, 199, 202-204, 206, 207, 214, 215, 218, 247, 251, 252, 256, 261, 264, 265, 272, 273
kriminal antropoloji 202, 206
kriminal hukuk 204, 206
kriminal psikiyatri 192
kriminoloji 12, 31, 32, 120, 204, 206, 251, 265
Kruşçev 118, 170
Küba 136
kültür 211, 213, 279, 286
Kültür Devrimi 62
kürtaj 39, 271
kutsal 190, 212, 217

L

Laborit, Henri 124
Lacan 57, 59, 71, 72, 154, 274, 275
Lacenaire 29, 30, 32
Laing 49, 50, 70, 159
Latin Amerika 62, 62, 131, 131, 131
Ledoux, Claude-Nicolas 87
Leningrad 117
Leuret 265
Lévi-Strauss 154, 168, 212
Leviathan 193
lezbiyen 284, 285
liberal 118, 249
liberter felsefe 276
libido 268, 269
lirizm 92
Liszt 206, 207
lobotomi 121, 123, 124
Lombrosso'cu kriminoloji 120
lonca 95
London, Arthur 68
Londra 189, 193, 229
Louis, XIII. 7, 34, 126, 144
Louvain Katolik Üniversitesi 263
Luther 137, 225
Lyon 229
Lysenko 123, 124

M
M'Uzan, Michel de 122
Machiavelli 146
Maeda 210
mafya 25
Magnan 43
mahrem 154, 244, 267
Makyavelci 254
Mallarmé 37
manipülasyon 15, 17, 18
manipülatif 15, 16, 18, 19
Maoistler 63
Marcuse, Herbert 9, 42
Marksizm 36, 41, 42, 43, 64, 160, 169
Marx, Karl 36, 37, 41, 42, 57, 64, 65, 75, 129, 159, 169, 232, 243
mastürbasyon 40, 55, 240, 268
materyalist 41
Mauzi, Robert 173
mazoşizm 74
medeni hukuk 189, 199, 204-206, 257, 259
Medici dönemi 132
meditasyon 135
medya 102
Meiji 238
Meksika 135, 136
Melanchton 137
Merleau-Ponty 275
meşruluk 155
Metzger 187, 189
mikro-iktidar 42, 103, 247
mikrobiyoloji 179
Milano 51, 124
Millett, Kate 142
mimari 86, 87, 88, 90, 173
mistifikasyon 273, 274
mit 22, 167, 168
mitoloji 23, 82
Mitşurinizm 123
Mitterand 241
Mısır 180
moda 8, 73, 235
modern 9, 11, 18, 36, 78, 87, 95, 149, 151, 152, 173, 181, 197, 205, 208, 224, 226, 239, 264, 267, 269
modern ordu 99
modern psikiyatri 151, 264
modern toplum 87, 152, 181, 205, 226
modernleştirme 182, 238, 239
modernlik 18, 168, 268
monarşi 34, 38, 110, 244
monogami 288
monografi 22, 184
monoman 207
Montesquieu 90, 213
Moskova 147
mülkiyet 28, 68, 228
Müslüman 154
Müslüman dünyası 154

N
Nancy 51
Nanterre 50
Nantes 90, 128
Napoléon 24, 55, 58, 128, 144, 145, 181
Napoléon hukuku 69
Napoléon yasaları 145
Nazizm 48
nekrofili 200
nemfoman 221
neo-klasisizm 69
neo-Marksizm 274
nevroz 72, 130, 221, 261
New-England 188

Newton 35, 36
Nicolas, I. 87, 118
Nietzsche 10, 37, 80, 224, 256
Nijerya 136
norm toplumu 77, 78
normalleştirme 18, 44, 45, 78, 135, 155, 157, 159, 164, 258
normallik 18, 44, 59, 75, 78, 108, 130, 155-158, 161, 217, 222, 248
nöroloji 203,
Norveç 203

O-Ö
oburluk 269
Oedipus 54, 73, 142
oğlancılık 200
öğrenci hareketleri 246
öksüzler evi 133
ölüm cezası 32, 51, 187
Ortadoğu 152
Oshima, Nagisa 236
ötanazi 124
oto-erotizm 40
otoritarizm 57, 134
otorite 63, 144
Otuz Yıl Savaşları 172
oyuncul 218, 225
öz kimlik 20, 281
özbilinç 164
özgürleşme 39, 54, 56, 71, 240, 279, 281
özgürlük 165, 202, 207, 235, 271, 272, 281
öznellik 12, 13, 14, 18, 19, 239
özyönetim 53, 133, 242

P
panoptik 86, 87, 91, 97
Paradjanov 146
paranoya 130
Paris 7, 8, 13, 22, 33, 54, 63, 68, 76, 80, 85, 87, 93, 118, 128, 142, 167, 173, 179, 185, 187, 188, 189, 205, 212, 213, 229, 230, 234, 258, 268
Paris Psikoloji Enstitüsü 7
Parma 133, 137
paternalizm 68
patolojik 14, 77, 78, 81, 114, 181, 191, 193, 195, 198, 201, 203, 208
Pavlovcu 122
pedagoji 71, 109
Perrot, Michelle 85, 88-97, 100-103, 105
Pers dünyası 152
Pétain 144
Pinel olayı 118
Platon 35, 248
Plioutch 121
Pliyuç 147
polis toplumu 85
polisiye roman 30
politik 8, 9, 10, 11, 12, 13, 17, 18, 19, 43, 169, 171
politik düşünce 11
politik muhalefet 17
Polonya 9, 65
porno 40, 280
porno filmler 40, 280
pornografi 40, 235, 238
pozitivist 203, 206
Prins 199, 206, 207
proletarya 43, 159, 271, 272
proletarya diktatörlüğü 43
proletarya enternasyonalizmi 74
propaganda 24
Protestan asetizm 238
psikanalitik pratik 56

psikanalitik söylem 73
psikanaliz 12, 44, 53, 56, 70, 72, 79, 80, 99, 114, 115, 122, 146
psikiyatri kliniği 22, 70, 151
psikiyatrik söylem 257
psikiyatrik teknik 123
psikiyatrik tıbbileştirme 114
psikiyatrikleştirilme 115, 190
psiko-biyolojik 261
psiko-sosyoloji 203
psikoloji 7, 8, 47, 146, 151, 206
psikolojik terapi 193
psikolojikleştirme 259
psikopatoloji 7
psikoterapi 53, 147
psişe teknolojisi 108
psişik tecavüz 142
Pueblo 135
Püritanizm 281
Puşkin 118

Q-R
Quaker'lar 26, 214
Radcliffe, Ann 93
rasyonalite 193, 213, 251, 252, 265
rasyonalizm 213
rasyonel 201, 207, 251, 254, 261, 276
rasyonelleştirme 193
reform 24, 57, 85, 138, 196, 243, 254, 256, 258, 272
reformizm 251
Reich 56, 66, 74, 142, 239
reklam 40, 135, 282
Ricardo, David 22, 64, 65
Ricœur, Paul 259, 260
Rigault 128
Rivière, Pierre 32, 33, 266
Robbe-Grillet 60
Robert, Marthe 80, 122, 173, 187
Roer-Collard 133
Roma İmparatorluğu 67, 114, 238
Roman Polanski vakası 143
romanesk 182
romantik 138, 182
Rönesans 222, 223, 227
Rotterdam Üniversitesi 258
Rousseau, Jean-Jacques 91, 92, 182, 205
Royer-Collard raporu 125
Rubin, Gayle 280
Rus Devrimi 146

S-Ş
Sade 125, 128, 137
sadizm 200
sado-mazoşist 280
sağlık 88, 90, 133, 134, 155, 267
Saint-Alban 70
Saint-Petersburg 120
Sainte-Anne 151
saldırganlık 98, 152, 161, 280
Saleilles 205, 206
Salpêtrière 214, 231
Şaman 137
San Francisco 56, 282
sanat 164, 278, 279
sanayi teknikleri 204
sanayi teknolojisi 100
sanayi toplumu 25, 31, 96
sansür 42, 59, 66, 71, 74, 235, 236
São Paulo Üniversitesi 47, 48, 59
sapık 14, 15, 16, 155, 207

sarhoşluk 225, 226
Sartre, Jean-Sartre 8, 9, 54, 58, 63, 244, 275
Schelling 138
şehircilik 88
şehirleşme 90
Sélestat olayı 187, 197
Seneca 266
Shakespeare 142, 223
sibernetik 124
Sibirya 120
şiddet 27, 50, 68, 79, 94, 95, 139, 140, 141, 143, 144, 148, 151, 152, 176, 185, 190, 200, 201, 280
Şili 131, 141
sinaptik 23
Sinclair, Isaac 137
Şintoizm 239,
siyasal 24, 44, 49, 52, 55, 65, 66, 73, 77, 122, 123, 128, 248
siyasal iktidar 54, 55
siyasal örgütlenme 52
siyasal söylem 73
siyaset 64, 116, 204, 234, 251, 252, 289
siyasi 10, 13, 24, 26, 31, 34, 37, 38, 40, 48, 51, 54, 59, 61-65, 68, 75, 80, 83, 85, 88-90, 93-96, 102, 104, 112, 113, 116, 120-122, 125, 127, 128, 130, 132, 134, 137, 140, 146, 147, 152, 153, 155-157, 159, 160, 163, 184, 193, 201, 202, 228, 231, 241, 242, 248, 252, 261, 268, 271, 275, 279, 282, 285, 288-290
siyasi iktidar 55, 59, 61, 156, 157, 241, 248
siyasi mücadele 51, 59, 63, 155, 275
siyasi söylem 104
şizofreni 130, 138, 264
sınıf mücadelesi 43, 172
sınıf tahakkümü 96
sofistike 132, 134
Sollers 60
sömürgecilik 63, 74
sömürgeleştirme 152
Sorbonne 60
sosyalist gerçekçilik 69
sosyalist toplum 48, 57, 100
sosyalizm 147
sosyo-ekonomik 261
sosyolojik 65, 90, 230, 233, 273
Sovyet psikiyatrisi 122
Sovyetler Birliği 118, 119, 121, 122, 123, 130, 146, 170
soybilim 72, 115
söylem 10, 17, 22, 28, 32, 71, 73, 74, 106, 107, 109, 139, 147, 164, 165, 171, 180, 186, 217, 222, 223, 235, 238, 284
söylem olguları 107
soytarı 222
Spengler 153
Stalin 64, 121, 123, 170, 275
Stalinizm 48, 57, 61, 100, 169, 175
Starobinski 92
Stoacı 114
suç psikiyatrisi 191
suça eğilimlilik 12, 14, 15, 27, 28, 261
suçluluk bilinci 259
suçluluk duygusu 112, 259, 260
sürgün cezası 196, 204
Suriye 180
Szasz, Thomas 50, 76-81

T

tabu 146, 238
tahakküm 62, 63, 66, 111, 135, 136, 161, 175-177, 246, 248, 284
tahakküm ilişkileri 91, 111
Tanrı 88, 97, 98, 181
Tanzanya 136
Taylorizm 103
tecavüz 139, 140, 142, 143, 144, 148, 185, 272, 273
tecrit 12, 14, 15, 17, 77, 87, 111, 150, 151, 173, 196, 219, 284
tekelci kapitalizm 36
teknokrasi 244
teknoloji 89, 96, 107, 108, 246
tektanrıcılık 154
Tel Quel grubu 8
teorik söylem 139
tepkebilim 122
terapi 134, 201, 206, 259
teşhircilik 139, 142
Thorez, Paul 146
ticaret toplumları 219
tıbbi disiplin 264
tıbbi düşünce 156
tıbbi iktidar 50, 52, 70, 244
tıbbi kaygı 156
tıbbi pratikler 50, 192
tıbbileştirilme 79, 114, 155, 156, 226, 261
tıbbileştirme 114, 155, 156, 157, 163, 284

İktidarın Gözü, Foucault'nun Seçme Yazılar dizisinde daha önce yayımlanmış olan Entelektüelin Siyasi İşlevi, Özne ve İktidar ve Büyük Kapatılma ile tamamlayıcı bir bütünlük oluşturuyor. Bu ilk üç cilt iktidar ilişkilerininin modern Batı toplumlarında kullandığı özneleştirme teknikleri ile bu tekniklerin uygulanmasını mümkün kılan kurum ve pratikleri çözümlemek için Foucault tarafından geliştirilen modele dair ayrıntılı metinler içeriyor ve direniş, bilgi, entelektüel gibi bazı temel kavramların bu model çerçevesinde yüklendiği yeni anlamları tartışıyordu.

İktidarın Gözü ise özellikle iktidarın özneleştirme tekniklerinin analizlerinde öne çıkan öznel deneyim biçimleri ve onlara tekabül eden akıl hastalığı, suça eğilimlilik ve cinsellik gibi kimlikleri; bu deneyim ve kimliklerin kurulmasını belirleyen tıp, psikiyatri, sosyoloji, kriminoloji gibi bilgi biçimleri ile psikanaliz, müşahede, tecrit, ıslah, tedavi, cezalandırma gibi pratikleri ve nihayet hastane, akıl hastanesi, hapishane gibi bu pratiklerle karşılıklı bir belirlenim ilişkisi içinde olan kapatma kurumlarını konu alıyor. Foucault'nun siyasi etkinliklerinin yoğunlaştığı 1975 sonrası yıllarda verilmiş konferans ve söyleşileri kapsayan bu kitap, sadece Foucault'cu bir bakış açısından hareketle geliştirilebilecek direniş mekanizmalarını değil aynı zamanda bu bakış açısının diğer iktidar eleştirileri ve direniş modelleri ile benzerlik ya da farklılıklarını da tartışan ve özellikle Foucault'nun kimlik politikalarıyla ilgili tutumunu belirginleştiren bir bütün. "Öz kimlik"ler arayan, bu kimlikleri insan davranışının yasası haline getirmeyi hedefleyen bir stratejinin geleneksel etiklere ve onlara özgü kısıtlamalara geri dönmek anlamına gelebileceğine dikkat çeken Foucault, yeni bir etiğin nerede temellendirilebileceğini tartışırken muhalif bir öznelliğin zorunlu olarak bir kimlik ve onun getirdiği aynılaştırıcı aidiyet ilişkileri üzerinden değil farklılaşma, yaratma ve yenilik üzerinden tesis edilebileceğini söylüyor.

Kelimeler ve Şeyler'in kapanış cümlelerinde "insan"ın sahildeki kumlara çizilmiş bir suret gibi silinip gideceğini öngörerek büyük tartışmalara neden olan Foucault, burada da özcülükten arındırılmış bir varoluş biçiminin siyasi koşullarına işaret ediyor.

Bugün bütün gücüyle önemini koruyan bu tartışmalara vazgeçilmez bir katkı İktidarın Gözü.



AYRINTI • SEÇME YAZILAR
ISBN 978-975-539-378-0
9 789755 393780