Maurice Blanchot

Hayalimdeki Michel Foucault



Michel Foucault

Maurice Blanchot: Dışarının Düşüncesi

KABALCI

DIŞARININ DÜŞÜNCESİ

MICHEL FOUCAULT



HAYALİMDEKİ MICHEL FOUCAULT

MAURICE BLANCHOT

KABALCI YAYINEVİ: 258

Çağdaş Fransız Düşüncesi: 6



MICHEL FOUCAULT (1926-1984) 1946'da École Normale Supérieure'e girdi. Maurice Merleau-Ponty'yle çalıştı. Nietzsche, Heidegger, Marx, Freud ve Wittgenstein'ın düşünceleriyle hesaplaştı. Eski toplumlardan hareketle hapishane, hastane gibi modern toplumlarda bireyi etkileyen kurumları inceledi. Önemli eserleri şunlardır: *Bilginin Arkeolojisi, Hapishanenin Doğuşu, Cinselliğin Tarihi*.

MAURICE BLANCHOT (1907-2004) anlatı ve denemeci olarak Bataille'ın *Critique* dergisinde çalıştı. Edebiyat dil ilişkisini gerçekliğin hiçliğe açılışı olarak düşündü. Başlıca eserleri şunlardır: *Karanlık Thomas, Aminadab, Ölüm Hükmü, Yücelerde, Yazınsal Uzam, Son İnsan, Günün Deliliği, Öteye Adım.*

La pensée du dehors © Éditions Gallimard, 1966
[İlk olarak *Critique*, no 229, 1966, s. 523-546'da yayımlanmıştır]
Michel Foucault tel que je l'imagine © Éditions Gallimard, 1986

Birinci Basım: Kasım 2005

Kapak Düzeni: Gökmen Ekincioğlu
Yayına Hazırlayan: Mustafa Küpüşoğlu

KABALCI YAYINEVİ
Himaye-i Etfal Sok. 8B Cağaloğlu 34110 İSTANBUL
Tel: (0212) 526 8586 Faks: (0212) 513 6305
www.kabalci.com.tr yayinevi@kabalci.com.tr

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 de l'Institut Français d'Istanbul

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

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI
Cataloging-in-Publication Data (CIP)
Foucault, Michel, *Dışarının Düşüncesi*
Blanchot, Maurice, *Hayalimdeki Michel Foucault*
ISBN 975-997-023-6

Baskı: Yaylacık Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti. (0212 567-8003)
Litros Yolu Fatih San. Sitesi No: 12/197-203 Topkapı-İstanbul

DIŞARININ DÜŞÜNCESİ

MICHEL FOUCAULT



HAYALİMDEKİ MICHEL FOUCAULT

MAURICE BLANCHOT

Çeviren: Ayşe Meral

KABALCI YAYINEVİ

DIŞARININ DÜŞÜNCESİ

MICHEL FOUCAULT

YALAN SÖYLÜYORUM, KONUŞUYORUM, 9 ◆ DIŞARININ DENEYİMİ, 15 ◆ DÜŞÜNSEME, KURGU, 20 ◆ CEZBEDİLMİŞ VE İHMALKÂR OLMAK, 26 ◆ YASA NEREDEDİR, YASA NE YAPAR?, 32 ◆ EURYDİCE VE SİRENLER, 40 ◆ YOL ARKADAŞI, 46 ◆ NE BİRİ NE DİĞERİ, 53

HAYALİMDEKİ MICHEL FOUCAULT

MAURICE BLANCHOT

TEHLİKEDE BİR İNSAN, 66 ◆ YAPISALCILIĞA VEDA, 68 ◆ SÜREKSİZLİĞİN ZORUNLULUĞU, 73 ◆ BİLGİ, İKTİDAR, HAKİKAT?, 78 ◆ TABİ OLMADAN ÖZNEYE, 81 ◆ MAHREM KANAAT, 87 ◆ BUGÜN BEN KİMDİR?, 90 ◆ KAN TOPLUMU, BİLGİ TOPLUMU, 92 ◆ ÖLDÜRÜCÜ IRKÇILIK, 96 ◆ CİNSİYETTEN KONUŞMA HIRSI, 99 ◆ EY DOSTLARIM, 102

DIŞARININ DÜŞÜNCESİ

MICHEL FOUCAULT

YALAN SÖYLÜYORUM, KONUŞUYORUM

Yunan hakikati geçmişte şu olumlamayla titremişti: "Yalan söylüyorum." "Konuşuyorum" ise bütün modern kurmacayı sınamaktadır.

Aslında bu iki olumlama aynı güce sahip değildir. Gayet iyi bildiğiniz gibi Epimenides'in savı, yapay olarak kendi üzerine katlanmış bir söylemin içinde biri diğerinin nesnesi olan iki önermeyi birbirinden ayırt ettiğimizde kavranabilir. Paradoksun gramatiksel konfigürasyonu bu temel düaliteden istediği kadar ustaca sıyrılsa da (özellikle "Yalan söylüyorum"un basit biçiminin içine kilitlenmişse) onu ortadan kaldıramaz. Her önerme nesnesi yerine geçen önermeden daha üstün bir "tip"te olmalıdır. Nesne-önermenin kendisini gösteren önermeye geri dönmesi, konuştuğu anda Giritlinin samimiyetinin, olumlamasının içeriğinden dolayı tehlikeye düşmesi, yalandan bahsederken gerçekten yalan söylüyor olabilmesi, bütün bunlar, aşılmaz mantıksal bir engelden daha çok saf ve basit bir olgunun sonu-

cudur: Konuşan özne, hakkından konuşulan özneyle aynıdır.

Açıkça "konuşuyorum"u telaffuz ettiğim anda bunun oluşturduğu tehlikelerden hiçbirinin tehdidiyle yüz yüze değilim; ve yalnızca bu sözcede gizlenen iki önerme ("konuşuyorum" ve "konuştuğumu söylüyorum") hiçbir şekilde birbirini tehlikeye atmaz. Tam olarak kendisine eklenerek, hiçbir kenara taşmadan, konuştuğumdan başka bir şey söylemediğim için her tür tehlikenin önüne geçerek olumlamanın kendisini olumladığı içine girilemez kalede korunmuş durumdayım. Nesne-önerme ve onu sözceleyen önerme, hem söz konusu olan sözden yana hem de bu sözü telaffuz eden özneden yana hiçbir engel olmadığı gibi tereddüt olmadan iletişim halindedir. Demek ki konuştuğumu söylediğimde konuşuyor olmam doğrudur, yadsınamaz bir şekilde doğrudur.

Ama durum bu kadar basit olmayabilir. "Konuşuyorum"un biçimsel konumu kendisine özel hiçbir sorunu ortaya koymasa da, görünür açıklığına rağmen anlamı belki de sınırı olmayan bir soru alanı açar. Gerçekten de "konuşuyorum," ona bir nesne sağlarken aynı zamanda dayanak ye-

rine de geçecek bir söyleme gönderme yapar. Bununla beraber bu söylem eksiktir; "konuşuyorum," başka her tür dilin yokluğunda egemenliğini yerleştirir; konuştuğum söylem, "konuşuyorum" dediğim andaki ifade edilmiş çıplaklıktan önce var değildir; ve sustuğum anda ortadan kaybolur. Her tür dil olanaklılığı, burada, içinde gerçekleştiği geçişlilikle kurutulmuştur. Çöl onu sarmıştır. Hangi uç hassasiyette, hangi tikel ve ince noktada, "konuşuyorum"un bütün süslerinden arınmış biçiminde tekrar kavranılmak isteyen bir dil bir araya getirilir? Ya da "konuşuyorum"un içeriksiz narinliğinin tezahür ettiği boşluk, dil sonsuzca ortaya çıkarken öznenin –konuşan "ben"– parçalandığı, dağıldığı ve bu çıplak uzamda ortadan kaybolana kadar yayıldığı yerde mutlak bir açılma olabilir. Gerçekten de dil, "konuşuyorum"un tek başına egemenliğinde yalnızca kendi yerine sahipse de, ilke olarak hiçbir şey – ne yöneldiği kişi, ne söylediği şeyin hakikati ne de yararlandığı temsili sistemler veya değerler– onu sınırlayamaz; kısacası o artık bir anlamın söylemi ve iletişimi değil, açılıp yayılmış saf dışsallığında, ham varlığında dilin bölünlenmesidir; ve konuşan özne, artık tam olarak (onu söyleyen,

onunla olumlayan ve onda yargılayan, bunun için sunulmuş gramatiksel bir biçim aracılığıyla bazen kendisini onda temsil eden) söylemin sorumlusu olmadığı gibi, dilin ara vermeksizin süren sonsuz boşalışının boşlukta varolmayışının da sorumlusu değildir.

Modern edebiyatın kendi kendisini göstermesini sağlayacak bir tersyüz oluşla karakterize olduğuna inanma alışkanlığımız var; bu kendi kendine referansta hem uç noktaya kadar kendisini içselleştirmenin (yalnızca kendisinin bir sözcesi olması) hem de uzak varoluşunun parıldayan göstergesinde tezahür etmenin yolunu bulmuş görünüyor. Aslında dar anlamda "edebiyat" olarak anlaşılan şeyin doğmasına yol açan olay, yalnızca yüzeysel bir bakış için içselleştirme düzenindendir; daha çok "dışarıya" bir geçiş söz konusudur: Dil, söylemin varlık kipinden –yani temsilin hanedanlığından– kaçar ve edebi söz, her noktası birbirinden ayrı, en yakınlarından bile uzak ve aynı anda onları barındıran ve ayıran bir uzamda her başka noktaya göre konumlandırıldıkları bir ağ oluşturarak kendisinden başlayarak gelişir. Edebiyat, yakıcı tezahür noktasına dek, kendisine yaklaşan dil değildir, kendisini

kendisinden en uzağa koyan dildir; ve bu "kendisinin dışına" koymada kendi varlığını açığa çıkarıyorsa, bu ani açıklık, bir geriye çekilmeden çok bir yarığı, göstergelerin kendilerine dönüşünden çok bir dağılmayı belirtir. Edebiyatın "öznesi" (onda konuşan şey ve onun konuştuğu şey) olumluluğu içinde, dilden çok "konuşuyorum"un çıplaklığında kendisini ifade ettiğinde kendi uzamını bulduğu boşluktur.

Bu tarafsız uzam günümüzde batı kurmacasını karakterize eder (bu nedenle o artık ne bir mitoloji ne de bir retoriktir). Bununla beraber bu kurmacayı düşünmeyi zorunlu kılan şey –oysa eskiden hakikati düşünmek söz konusuydu– "konuşuyorum"un "düşünüyorum"un tersine işliyor olmasıdır. Gerçekten de "düşünüyorum" Ben'in ve varoluşunun su götürmez kesinliğine götürür; oysa "konuşuyorum" bu varoluşu geriletir, dağıtır, siler ve yalnızca boş yerinin ortaya çıkmasına izin verir. Düşüncenin düşüncesi, felsefe bize düşüncenin bizi en derin içselliğe götürdüğünü öğrettiği için daha da geniş bir gelenektir. Sözün sözü, bizi edebiyat aracılığıyla, ama belki başka yollarla da konuşan öznenin yok olduğu bu dışarıya vardırır. Kuşkusuz bu nedenden

dolayı batı düşünümü bu kadar uzun bir süre dilin varlığını düşünmekte tereddüt etti: Sanki dilin çıplak deneyiminin "Ben'im"in ["Je suis"] apaçıklığına yönelik oluşturduğu tehlikeyi önceden sezmişti.

Öznenin dışlanmış olduğu bir dile doğru hamle yaptığı, kendi varlığında dilin görünmesi ile kendi özdeşliğinde kendilik bilinci arasındaki belki çaresiz bağdaşmazlığın gün ışığına çıkması, günümüzde kültürün birbirinden çok farklı noktalarında haber verilen bir deneyimdir: dili biçimlemeye yönelik girişimlerde olduğu gibi tek başına yazma jestinde, mitlerin incelenmesinde ve psikanalizde, bütün batı aklının doğum yeri olarak biçimlenen bu Logos'un arayışında. İşte uzun zaman bize görünmez kalmış bir uçurumun kenarında duruyoruz: Dilin varlığı, kendisi için ancak öznenin ortadan kaybolmasında ortaya çıkar. Bu tuhaf ilişkiye nasıl girebiliriz? Belki de hâlâ kesin olmayan olanaklıkların kenarında batı kültürünün taslağını çizdiği düşüncenin bir biçimi sayesinde. Dışarıdanmış gibi sınırlarını bir anda ortaya çıkarmak, sonunu dile getirmek, dağılımını parıldatmak ve yalnızca başa çıkılamaz yokluğunu toplamak için her tür öznelliğin dışında bulunan, aynı zamanda temelini veya

doğrulanışını kavramak için değil de, açılıp yayıldığı uzamı, yer yerine geçen boşluğu, göz attığımız anda dolaysız kesinliklerinin kaçtığı ve içinde kendisinin oluştuğu mesafeyi tekrar bulmak için her tür olumluluğun eşiğinde duran bu düşünce, işte felsefe düşünümümüzün içselliğine ve bilgimizin olumluluğuna göre tek sözcükle "dışarının düşüncesi" adını verebileceğimiz şeyi oluşturur.

Bir gün bu "dışarının düşüncesi"nin biçimlerini ve kategorilerini tanımlamaya çalışmak gerekecektir. Aynı zamanda izlediği yolu bulmak, nereden bize geldiğini ve hangi yöne gittiğini aramak gerekir. Düzmece Dionyssos'un metinlerinden beri Hıristiyanlığın sınırlarında dolaşan bu mistik düşünceden doğduğunu varsayabiliriz; belki de bin yıldır negatif teoloji biçimleri altında varolmaya devam etmiştir. Ama yine de bu kesin değildir: Çünkü böyle bir deneyimde "kendimizin dışına" geçmek söz konusuysa, sonuçta haklı bir biçimde Varlık ve Söz olan bir düşüncenin göz alıcı içselliğinde kendimizi bulmak, buna sarılmak ve bir araya toplamak içindir. Demek ki her tür dilin ötesinde sessizlik, her tür varlığın

ötesinde hiçlik olsa da söz konusu olan söylemdir.

Dışarının düşüncesinin bizim için gün ışığına çıktığı ilk yırtılmanın, paradoksal bir şekilde, Sade'ın uzayıp giden monologunda gerçekleştiğini varsaymak daha az tehlikelidir. Kant ve Hegel döneminde, tarihin ve dünyanın yasasının içselleştirilmesinin batı bilinci tarafından hiç bu kadar gerekli görülmediği dönemde, Sade, dünyanın yasasız yasası olarak yalnızca arzunun çıplaklığının konuşmasına izin verir. Yine aynı dönemde Hölderlin'in şiirinde tanrıların parıldayan yoklukları görülür ve belki de yeni bir yasa olarak sonsuza dek "Tanrı'nın eksikliği"nden gelen muammalı yardım bekleme zorunluluğu haber verilir. Abartıya düşmeden aynı dönemde biri söylemin sonsuz fısıldamalarında arzunun çıplaklaştırmasıyla, diğeri de kaybolma yolunda olan bir dilin çatlağında tanrıların dolambaçlı yolunun keşfiyle Sade ve Hölderlin'in, gelecek yüzyıl için düşüncemize bir şekilde şifrelenmiş bir dışarının deneyimini koyduklarını söyleyebilir miyiz? Bu durumda kültürümüzün kesifliğine nüfuz etmediği için tam olarak gömülü kalmayacak, ama tam tersine dünyayı içselleştirme, yabancılaşma-

ları silme, *Entäusserung*'un sahte anını aşma, doğayı insanlaştırma, insanı doğallaştırma ve göklere harcanan hazineleri yeryüzünde toplama zorunluluğunun en buyurgan bir şekilde biçimlenmiş olduğu içselliğimizin dışında gibi dalgalanan yabancı bir deneyim olacaktı.

Bununla beraber XIX. yüzyılın ikinci yarısında ve her ne kadar kültürümüzün içselliğinin sırrına, dışarının kendi parlamasına sahipmiş gibi her zaman dilde yansımaya çalışsa da dilin merkezinde tekrar ortaya çıkan tam da bu deneyimdir: Örneğin Nietzsche'de, bütün batı metafiziğinin hem gramere (Schlegel'den beri kabaca sezilen) hem de söylemde bulunarak konuşma hakkını elinde bulundurana bağlı olduğunu keşfettiğinde; Mallarme'de, dil, adlandırdığından bir ayrılış olarak, aynı zamanda –*Igitur*'dan[1] *Kitap*'ın[2] özerk ve rastlantısal tiyatrosallığına kadar– konuşanın ortadan kaybolduğu hareket olarak ortaya çıktığında; Artaud'da, her söylemsel dil, bedenin ve çığlığın şiddetinde çözülmeye çağrıldığında ve düşün-

---

[1] Stéphane Mallarmé, *Igitur, ou La Folie d'Elbehnon*, Paris, Gallimard, "collection blanche," 1925.

[2] *Le "Livre" de Mallarmé. Première recherches sur les documents inédit*, ed. Jacques Scherer, Paris, Gallimard, 1957.

cenin de bilincin geveze içselliğinden ayrılarak maddesel bir enerji, tenin acısı, öznenin kendisinin zulmü ve yırtılması haline geldiğinde; Bataille'da, düşünce çelişkinin ya da bilinçdışının söylemi olacak yerde sınırın, kırılmış öznelliğin, ihlalin söylemi haline geldiğinde; Klossowski'de, tıpatıp benzerin [*double*], simulakrın dışsallığı, Ben'in tiyatrosal ve delice çoğalmasının deneyimiyle.

Belki de Blanchot bu düşüncenin yalnızca tanıklarından biri değildir. Eserinin tezahüründe kendisini o denli geriye çeker, o denli metinlerince gizlenmiş değil de, onların varoluşlarından yoktur ve onların varoluşlarının mucizevi gücüyle yoktur ki, o daha çok bizim için bu düşüncenin kendisidir – bu düşüncenin mutlak olarak uzaktaki, parıldayan, görünmez gerçek mevcudiyeti, zorunlu yazgısı, kaçınılmaz yasası, sakin, sonsuz, ölçülü canlılığı.

Bu düşünceye sadık olacak bir dil vermenin aşırı zorluğu. Gerçekten de her türlü safça düşünümsel söylem, dışarının deneyimini içselliğin boyutuna tekrar götürme riskini taşır; düşünüm karşı konulmaz bir biçimde onun bilince doğru dönmesine ve "dışarının," bedenin, uzamın, istencin sınırlarının, ötekinin silinmez mevcudiyetinin deneyimi olarak taslağının çizileceği yaşamanın bir betimlenişinde onu geliştirmeye çabalar. Kurmacanm kelime dağarcığı da bir o kadar tehlikelidir: İmgelerin kesifliğinde, bazen de yalnızca en tarafsız olan ya da aceleyle yapılmış figürlerin saydamlığında, imgelenmiş dışarı türleri altında içselliğin eski dokusunu yeniden ören basmakalıp anlamlamalar bırakma riskini taşır.

Düşünümsel dilin dönüştürülmesinin zorunluluğu bundan kaynaklanır. O, bir içsel teyide – artık çekip gidemeyeceği bir tür merkezi kesinliğe– doğru değil de, daha çok her zaman kendisine itiraz etmesi gereken bir uca doğru dönük olmalıdır: dil kendisinin kıyısına geldiğinde,

kendisinin tersini söyleyen bir olumluluğun değil de, içinde silineceği boşluğun aniden ortaya çıktığını görür; o da, söylentide, söylediği şeyin dolaysız olumsuzlamasında, bir sırrın mahremiyeti olmayan, bunun tersine sözcüklerin sonsuzca açılıp yayıldığı saf dışarı olan bir sessizlikte çözülmeyi kabullenerek bu boşluğa doğru gitmelidir. Bu nedenle Blanchot'nun dili olumsuzlamayı diyalektik olarak kullanmaz. Diyalektik olarak yadsımak, yadsıdığımız şeyi zihnin sıkıntılı içselliğine sokmaktır. Blanchot'nun yaptığı gibi kendi söylemini yadsımak, durmaksızın onu kendisinin dışına çıkarmak, her an onu hem söylediği şeyden hem de bunu ifade etme gücünden yoksun bırakmaktır; bir başlangıca –ki bu başlangıç saf bir kökendir, çünkü yalnızca kendisine sahip olduğu ve ilkesi de boşluk olduğu için saf bir kökendir ve aynı zamanda kendi kendini derinleştirerek bu boşluğu serbest bırakan geçmiş dil olduğu için o bir tekrar başlangıçtır– yönelik olarak özgür olmak için onu olduğu yerde, yani uzakta, gerimizde bırakmaktır. Düşünüm değil, ama unutma; çelişki değil, silen itiraz; uzlaşma değil, uzatma; birliğinin zahmetli fethindeki zihin değil, dışarının bitimsiz erozyonu; son olarak pa-

rıldayan hakikat değil de, her zaman zaten başlamış olan bir dilin sel gibi akışı ve umutsuzluğu vardır. "Söz değil, ancak bir fısıltı, ancak bir ürperti, sessizlikten daha az, boşluğun uçurumundan daha az; boşluğun bütünlüğü, bütün uzamı, aralıksız olanı, ardı arkası kesilmeyeni kaplayan, susturulamayan bir şey, bir ürperti ve hemen bir fısıltı, bir fısıltı değil de bir söz ve herhangi bir söz değil de ayırt edilmiş, doğru, benim erimimde."[1]

Kurmacanın dilinden simetrik bir dönüşüm talep edilmektedir. Bu dil, artık imgeleri yorulmak bilmeden üreten ve parlamasını sağlayan iktidar değil de, onları çözen, fazla yüklerini hafifleten, onları patlamaya vardıracak kadar yavaş yavaş aydınlatan ve imgelenemezin hafifliği içinde onları saçan içsel bir saydamlıkla onlara yerleşen bir güç olmalıdır. Blanchot'da kurmacalar, imgelerden çok imgelerin dönüşümü, yer değiştirmesi, tarafsız aracısı, zaman aralığıdır. Bunlar kesindir, yalnızca gündeliğin ve anonimliğin gri tonlarında çizilmiş figürleri vardır; ve bunlar hayret etmeye yer bıraktıklarında, bunu asla kendi

[1] Maurice Blanchot, *Celui qui ne m'accompagnait pas*, Paris, Gallimard, "collection blanche," 1953, s. 125.

içlerinde değil, onları kuşatan boşlukta, köksüz ve kaidesiz bırakıldıkları uzamda yaparlar. Kurmacasal olan şeylerde ya da insanlarda değildir, onların arasındaki şeyin imkânsız gerçeksiliğindedir: karşılaşmalar, en uzak olanın yakınlığı, bulunduğumuz yerde mutlak ikiyüzlülük. Demek ki kurmaca, görünmezi göstermek değil de, görünürün görünmezliğinin ne kadar görünmez olduğunu göstermektir. Bu şekilde anlaşılan uzamla derin yakınlığı buradan kaynaklanır; olumsuz, düşünüm için neyse bu uzam da kurmaca için odur (oysa diyalektik olumsuzlama zamanın kıssasına bağlıdır). Kuşkusuz hemen hemen Blanchot'nun bütün anlatılarında evlerin, koridorların, kapıların ve odaların oynadığı rol budur: yersiz yerler, çekici eşikler, kapalı, yasak, aynı zamanda da bütün rüzgârlara açık uzamlar, tahammül edilemez karşılaşmalar için odalara açılan kapıların açılıp kapandıkları, üzerinde seslerin gitmediği uçurumlarla ayrılmış, çığlıkların bile duyulmaz olduğu koridorlar; gece her uykunun ötesinde konuşanların boğuk seslerinin, hastaların öksürmelerinin, ölüm döşeğindekilerin iniltilerinin, yaşamayı bırakmayı bırakmayanların askıda kalmış nefeslerinin yankılandığı yeni kori-

dorlara geri çekilen koridorlar; geniş olmaktan çok uzun, tünel gibi dar, mesafenin ve yaklaşmanın –unutmanın yaklaşması, bekleyişin mesafesi– birbirine yaklaştığı ve aynı zamanda sonsuzcasına uzaklaştıkları oda.

Böylece her zaman kendi dışına dönük düşünümsel sabır ve biçimlerini çözdüğü boşlukta kendisini geçersiz kılan kurmaca, sonuçsuz ve imgesiz, hakikatsiz ve tiyatrosuz, kanıtsız, maskesiz, olumlamasız ortaya çıkan, her tür merkezden özgür, anayurttan azat edilmiş ve dışında ve ona doğru konuştuğu dışarı gibi kendi uzamını oluşturan bir söylemi biçimlendirmek için birçok noktada kesişir. Bu söylem dışarının sözü olarak, hitap ettiği dışarıyı sözcüklerinde kabul ederek bir yorumun açılışına sahip olur: dışarıda durmaksızın fısıldanmış olanın yinelenişi. Fakat her zaman söylediği şeyin dışında kalan söz olarak bu söylem, mutlak şekilde inceltilmiş ışığın dil olarak hiçbir zaman elde edemediği şeye doğru ara verilmeyen bir ilerleyiş olacaktır. Kuşkusuz söylemin bu tekil varlık kipi –çözülmenin ve kökenin çiftanlamlı çukuruna dönüş– Blanchot'nun "romanlarının" veya "anlatılarının" ve "eleştirilerinin" ortak zeminini tanımlar. Gerçekten de söy-

lem, kendisini içselleştiren bir düşüncenin yokuşunu izlemeyi bıraktığı ve dilin kendi varlığına hitap ederek düşünceyi dışarıya doğru çevirdiği andan itibaren aynı zamanda ve tek parça halinde şunlardır: deneyimlerin, karşılaşmaların, olanaklı olmayan göstergelerin kılı kırk yaran anlatısı –her dilin dışarısı üzerine dil, sözcüklerin görünmeyen yamaçları üzerine söz; ve dilde zaten varolan, zaten söylenmiş, basılmış, tezahür etmiş şeye dikkat– tam olarak kendinde telaffuz edilmiş şeyin değil de sözcüklerin, durmaksızın onu çözen fısıltıların aralarında dolaşan boşluğun dinlenmesi, her dilin söylem-olmayanı üzerine söylem, ortaya çıktığı görünmez uzamın kurmacası. Bu nedenle Blanchot'da "roman," "anlatı" ve "eleştiri" arasındaki ayrım, *L'Attente l'Oubli*'de dilin kendisinin konuşmasına izin vermek için durmaksızın zayıflar – hiç kimseden olmayan, ne düşünümden ne de kurmacadan, ne önceden söylenmişten, ne de hiç söylenmemişten olan, bunun yerine "onların arasında, bu sabit açık havalı yer gibi, örtük kalan hallerinde şeylerin alıkonulmuşluğu."[1]

---

[1] Maurice Blanchot, *L'Attente l'Oubli*, Paris, Gallimard, "collection blanche," 1962, s. 162.

Kuşkusuz arzu Sade için, güç Nietzsche için, düşüncenin maddeselliği Artaud için, ihlal de Bataille için ne ise çekicilik de Blanchot için odur: Dışarının saf deneyimi ve en çıplaklaştırılmışı. Yine de bu sözcükle neyin gösterildiğini anlamak gerekir: Blanchot'nun anladığı anlamda çekicilik, hiçbir cazibeyi temel almaz, hiçbir yalnızlığı kırmaz, hiçbir olumlu iletişimi temellendirmez. Cezbedilmiş olmak, dışarının alımlılığıyla davet edilmiş olmak değil de daha çok boşluk ve mahrumiyet içinde dışarının mevcudiyetini yaşantılamak ve bu mevcudiyete çaresizce dışarının dışında olduğumuzu bağlamaktır. İçselliği başka bir içselliğe yaklaşmaya çağırmaktan uzak olan çekicilik, dışarının, açık, mahremiyetsiz, korumasız ve alıkonmaksızın (onda bunlar nasıl olur ki, o içselliğe sahip değildir ve her tür kapanmanın dışında sonsuzca açılıp yayılır) burada olduğunu buyurganca sergiler; ama aynı zamanda bu açılışa erişmenin imkânsız olduğunu da gösterir, çünkü dışarı asla özünü ele vermez; o kendisini

olumlu bir mevcudiyet –kendi varoluşunun kesinliğiyle içten aydınlanmış şey– olarak sunamaz, bunu yalnızca kendisinden en uzağa geri çekilen ve sanki ona ulaşmak mümkünmüş gibi ona doğru ilerlememiz için yaptığı işarete çöken yokluk olarak yapabilir. Açılışın harika sadeliği, çekicilik, kendisine çektiğinin adımlarının altında sonsuzca açılan boşluktan, orada değilmiş gibi onu karşılayan kayıtsızlıktan, karşı koyulmayacak kadar ısrarcı, deşifre edilemeyecek ve kesin bir yorum verilemeyecek kadar fazla muğlak dilsizlikten başka sunacak bir şeyi yoktur – bir kadının penceredeki jestinden, aralık duran bir kapıdan, yasak bir eşikteki bir bekçinin gülümsemelerinden, ister istemez ölüme mahkûm bir bakıştan başka bir şey sunamaz.

Çekiciliğin zorunlu bağlaşığı ihmalkârlıktır. Birinden diğerine ilişkiler karmaşıktır. Çekilmiş olabilmek için insan ihmalkâr olmalıdır – yaptığı şeyi hiç olarak gören (Thomas, *Aminadab*'da[1] karşıdaki eve girmeyi ihmal ettiği için masalsı pansiyonun kapısından içeri girer) ve geçmişini, yakınlarını, bu şekilde dışarıya atılmış olan bütün

[1] Maurice Blanchot, *Aminadab*, Paris, Gallimard, "collection blanche," 1942.

diğer hayatını varolmamış sayan (ne *Aminadab*'ın pansiyonunda, ne *Yücelerde*'nin[1] kentinde ne *Son İnsan*'ın[2] "sanatoryum"unda ne de *Beklenen An*'ın[3] dairesinde dışarıda neler olup bittiği bilinir ve bununla ilgilenilmez bile: asla resmedilmemiş, ancak yokluğunun beyazlığıyla, soyut bir anının solukluğuyla ya da en fazla bir camda karın harelenmesiyle belirtilen bu dışarının dışındayız) bir ihmalkârlık olmalı bu. Böylesi bir ihmalkârlık aslında bir heveslilığin –çekiciliğin çekmesine izin verilen ya da daha doğrusu (mademki çekiciliğin bir olumluluğu yoktur) çekiciliğin kendisinin amaçsız ve hareketsiz hareketi olan boşlukta olmanın bütün güçlüklere rağmen bu dilsiz, haksız, inatçı özenin– diğer yüzünden başka bir şey değildir. Klossowski, *Yücelerde*'nin karakteri Henri'nin adının metinde yalnızca iki üç kez geçen "Sorge" (Kaygı) olduğunun altını çizmekte sonuna kadar haklıdır.

---

[1] Maurice Blanchot, *Le Très-Haut*, Paris, Gallimard, "collection blanche," 1948.

[2] Maurice Blanchot, *Le Dernier Homme*, Paris, Gallimard, "collection blanche," 1957.

[3] Maurice Blanchot, Au *moment voulu*, Paris, Gallimard, "collection blanche," 1951.

Fakat bu heveslilik her zaman uyanık mıdır, bir şeyi unutmaz mı – görünürde çok gereksiz olabilse de bütün hayatın, bütün eski duygulanımların, bütün akrabalıkların yoğun unutulmuşluğundan çok daha belirleyici değil midir? Çekilen insanı dinlenmeksizin ilerleten bu yürüyüş, aslında dikkatsizlik ve hata değil midir? *Bana Eşlik Etmeyen*'de ve *Beklenen An*'da birkaç kez telkin edildiği gibi "bununla yetinmek, burada kalmak" gerekmez miydi? Heveslilliğin özelliği, kendisine özgü abartma kaygısıyla kendisini sıkıntıya sokmak, yol yordamları çoğaltmak, kendi inatçılığıyla sersemlemek, çekiciliğe doğru ilerlemek –oysa çekicilik geri çekildiği derinliklerden buyurgan bir şekilde yalnızca geri çekilmişlere konuşur– değil midir? İhmalkâr olmak, gizlenen şeyin başka bir yerde olduğuna, geçmişin geri geleceğine, yasanın kendisiyli ilgilendiğine, beklenildiğine, gözetildiğine ve kollandığına inanmak heveslililiğin özündendir. Kendi inancından kaygılanan, görmeyi ve dokunmayı talep eden Thomas'ın – belki burada "kuşkucu" akla gelmeli– diğerlerinden daha çok inancı olduğunu kim söyleyebilir? Ve tensel bir bedene dokunmuş muydu, dirilmiş bir mevcudiyet istediğinde aradığı şey bu muydu?

Onda akıp geçen aydınlık ışık kadar gölge değil midir? Lucie belki de aradığı kişi değildi; belki de kendisini yol arkadaşı olarak dayatanı sorgulamalıydı; kendisine gülümsemiş olan olanaklı olmayan kadını bulmak için üst katlara çıkacak yerde basit yolu, çok yumuşak inişi izlemeli ve kendisini aşağının bitkisel güçlerine bırakmalıydı. Belki de çağrılan kişi o değildi, belki de bir başkası bekleniyordu.

Hevesliliği ve ihmalkârlığı sonsuzca tersine çevrilebilir figürler yapan bunca kesinliksizlik, "evde egemen olan savsaklama"da[1] ilkesini bulur. Daha görünür, daha saklanmış, daha çiftanlamlı, aynı zamanda ötekilerden daha temel olan ihmalkârlık. Bu ihmalkârlıkta her şey yönelimsel gösterge, gizli uygulama, casusluk ya da tuzak olarak deşifre edilebilir: Belki de tembel uşaklar gizli güçlerdir; belki de feleğin çarkı uzun zamandır kitaplarda yazılı olan kaderleri dağıtır. Ama burada vazgeçilmez gölge kısmı olarak ihmalkârlığı saran heveslilik değildir, tam tersine ihmalkârlık onu tezahür ettirebilecek ya da saklayabilecek şeylere karşı öylesine kayıtsız kalır ki,

---

[1] Maurice Blanchot, *Aminadab*, Paris, Gallimard, "collection blanche," 1942, s. 220.

ona göre her jest gösterge değeri kazanır. İhmalkârlıktan dolayı Thomas çağrıldı: Çekiciliğin açılışı, kendisine çektiği şeyi iyi karşılayan ihmalkârlıkla tek ve aynı şeydir; uyguladığı zorlama (ve bu nedenle mutlaktır ve mutlak bir biçimde karşılıklı değildir) yalnızca kör değildir; aldatıcıdır; kimseyi bağlamaz, çünkü kendisi de bu bağa bağlanır ve saf, açık çekicilik olamaz. Çekicilik, sonsuz dışarı olduğuna, kendisinin dışına hiçbir şey düşmediğine, içselliğin bütün figürlerini saf dağılmada çözdüğüne göre nasıl olur da öz olarak ihmalkârlık –şeylerin oldukları şey olmalarına, zamanın geçmesine ve yinelenmesine insanların ona doğru ilerlemesine izin vererek– olmaz?

İhmal edildiğimiz ölçüde çekiliriz; ve bu nedenle heveslilik de bu ihmalkârlığı ihmal etmeliydi, kendisi cesur bir şekilde ihmalkâr kaygı haline gelmeliydi, ışığın kendisinin yalnızca ihmalkârlık olduğunu, üflenip söndürülmüş bir mum gibi ona doğru çekilmiş ihmalkâr heveslilği dağıtan geceye karşılık gelen saf dışarıyı keşfettiği ana kadar gölgenin ihmalkârlığında ışığa doğru ilerlemeliydi.

İhmalkâr olmak, çekilmiş olmak, yasayı ortaya çıkarmanın ve saklamanın bir tarzıdır – saklandığı sığınağı ortaya çıkarmak, dolayısıyla onu gizleyen bir gün ışığına çekmektir.

Kalp için apaçık olan yasa, artık yasa değil de bilincin yumuşak içselliği olur. Öte yandan eğer bir metinde mevcut olsaydı, bir kitabın satırları arasında onu deşifre etmek mümkün olsaydı, bir kütüğe başvurulabilinseydi, dışsal şeylerin sağlamlığına sahip olurdu; onu izleyebilir ya da ona itaat etmeyebilirdik: Öyleyse iktidarı nerede olurdu, hangi güç ya da hangi saygınlık onu saygıdeğer kılabilirdi? Aslında yasanın mevcudiyeti onun saklanmasıdır. Yasa hükümran bir biçimde devletleri, kurumları, davranışları ve jestleri hayaletler gibi doldurur; ne yaparsak yapalım, düzensizlik ve savsaklama ne kadar büyük olursa olsun o zaten gücünü yaymıştır: "Ev her zaman için her an kendisine uygun olan haldeydi."[1] Alınan özgürlükler onu durdurmaya yetmez; ondan

[1] Maurice Blanchot, *Aminadab*, Paris, Gallimard, 1942, s. 115.

ayrıldığımızı, dışarıdan uygulanışını izlediğimizi sanabiliriz; yalnızca başkaları için geçerli olan kararnameleri uzaktan okuduğumuzu sandığımız an yasaya daha yakın oluruz, onu dolaşıma sokarız, "bir kamu kararnamesinin uygulanmasına katkıda"[1] bulunuruz. Ve bununla beraber bu sürüp giden ortaya çıkış, yasanın ne söylediğini ya da istediğini aydınlatmaz: O davranışların ilkesi ya da iç kuralından daha çok onları kuşatan ve böylece her türlü içsellikten kaçıran dışarıdır; tikellikleri evrenselin gri tekdüzeliğinde, hiç kimsenin haberi olmadan, çevirerek ve kendi etrafında bir rahatsızlık, doyumsuzluk, çoğaltılmış heveslilik uzamı açarak onlara sınır çeken gecedir, dört bir yandan saran boşluktur.

Aynı zamanda ihlal uzamıdır da. Onu tahrik etmeseydik, görünür olmaya zorlamasaydık, gücünü açıkça uygulamasaydık, her zaman daha da geri çekilmiş olduğu dışarıya doğru daha kararlı bir şekilde daha ileri gitmeseydik, yasayı nasıl bilebilir ve gerçekten yaşantılayabilirdik? Aslında aşılmış, kızmış, öfkeden deliye dönmüş cezanın tersine evrilmişi değilse görünmezliğini nasıl gö-

[1] Maurice Blanchot, *Le Très-Haut*, Paris, Gallimard, s. 81.

rebiliriz? Fakat ceza yalnızca yasayı ihlal edenlerin keyfiliğiyle meydana gelmiş olsaydı, yasa onların kullanımında olurdu: Onlar ona diledikleri gibi dokunabilir ve ortaya çıkarabilirlerdi: onun gölgesinin ve ışığının efendileri olurlardı. Bu nedenle ihlal, yasayı kendisine kadar çekmeye çalışarak yasağı aşmaya kalkışabilir; aslında her zaman yasanın özsel geri çekilişinin çekiciliğine teslim olur; asla muzaffer çıkmadığı açılışın içinde inatla ilerler; yasanın aydınlık yüzüyle gözlerini kamaştırabilmek ve hayran olmak için delice yasayı ortaya çıkarmaya kalkışır; zayıflığında onu güçlendirmekten başka bir şey yapmaz – onun yenilmez, yatışmaz tözü olan gecenin hafifliği. Yasa, ilerleyen jestin gölgesi olduğu ölçüde her jestin zorunlu olarak ilerlediği bu gölgedir.

Yasanın görünmezliğinin şu veya bu tarafında, *Aminadab* ve *Yücelerde* iki kanatlı bir tablo oluşturur. Romanlarının ilkinde Thomas'ın (çekilmiş, çağrılmış, seçilmiş belki de, aynı zamanda bunca yasak eşiği aşmak zorunda kalmıştır) içine girdiği tuhaf pansiyon bilmediğimiz bir yasaya boyun eğiyormuş görünmektedir: yakınlığı ve yokluğu, yasak ve açık kapılarla, deşifre edilemeyen kaderleri dağıtan ya da boş bırakılan büyük çarkla,

çağrının geldiği, anonim emirlerin düştüğü,. ama kimsenin giremediği bir üst katın üsten bakışıyla durmaksızın hatırlatılmıştır; bazılarının gizlendiği yerde yasayı zorlamaya çalıştıkları gün, zaten bulundukları yerin tekdüzeliğiyle, şiddetle, kanla, ölümle, yıkılışla, son olarak kabullenmeyle, umutsuzlukla ve dışarıdaki istemli, kaçınılmaz kayboluşla karşılaşmışlardır: çünkü yasanın dışarısı öylesine ulaşılamazdır ki, onu yenmeyi ve içine girmeyi istemekle nihayetinde zorlayıcı yasa olacak cezaya değil de bu dışarının dışarısına mahkûm ediliriz – bütün diğer unutmalardan daha derin olan bir unutmaya. "Uşaklar"a –"pansiyonerlerin" tersine "evden olan" ve *bekçi* ve *hizmetkâr* olarak sessizce uygulamak ve boyun eğmek için yasayı temsil edenlere– gelince neye hizmet ettiklerini kimse, kendileri bile, bilmiyor (evin yasasına mı, yoksa konukların arzusuna mı); hatta bunların daha sonra hizmetkâr olmuş pansiyonerler olup olmadıkları bile bilinmiyor; onlar aynı anda heveslilik ve umursamazlık, sarhoşluk ve dikkat, uyku ve yorulmak bilmeyen faaliyetlerdir, kötülüğün ve üstüne titremenin ikiz figürleridir: saklanmanın sakladığı şey ve onu ortaya çıkaran şey.

Yücelerde, özsel saklanmasında ortaya çıkan yasanın kendisidir (bir şekilde *Aminadab*'ın üst katı, tekdüze benzerlikte ve diğerleriyle eksiksiz özdeşliğinde). Sorge (yasanın "kaygısı": yasaya yönelik yaşantılanan kaygı, hatta ve özellikle ondan kaçmak isteyenlere uygulandığı kişilere yönelik yasanın kaygısı), Henri Sorge memurdur: Belediyede, nüfus dairesi bürolarında çalışır; bireysel varoluşları kurum haline getiren bu tuhaf organizmada kuşkusuz ufacık bir çarktır; o, yasanın ilk biçimidir, çünkü her doğumu arşive dönüştürür. Derken bir gün görevini terk eder (ama bu bir terk etme midir? İznini kullanmış ve uzatmıştır, kuşkusuz izinsiz yapmıştır bunu, ama bu temel aylaklığı kendisine örtük olarak düzenleyen İdare'yle işbirliği içindedir); bütün doğumların bozguna uğraması ve ölümün de nüfus dairesinin sınıflayıcı düzenini değil de salgının düzensiz, bulaşıcı, anonim düzenini açması için bu hemen hemen emeklilik –neden midir, sonuç mu?– yeterlidir; ölüm ve tesciliyle gerçek bir ölüm değil de, kimin hasta kimin hekim, gardiyan veya kurban, neyin hapishane veya hastane, korunmuş bölge ya da kötülüğün kalesi olduğunu bilemediğimiz karışık bir ölü kemikleri mah-

zenidir. Engelleyen duvarlar yıkılmış, her şey taşmakta: Yükselen sular hanedanı kuşkulu rutubetin, sızıntıların, çıbanların, kusmaların krallığıdır; bireysellikler çözülmektedir; ter içindeki bedenler duvarlarda erimektedir; onları boğan parmaklar arasında sonsuz çığlıklar bağırmaktadır. Ötekinin varoluşunu düzenlemesini gerektiren devlet hizmetinden ayrıldığında Sorge yasanın dışına çıkmış değildir; tam tersine onu, kendisinin henüz terk ettiği bu boş yerde ortaya çıkmaya zorlar; sayesinde tekil varoluşunu sildiği ve yasanın evrenselliğinden çıkarttığı harekette yasayı yüceltir, ona hizmet eder, mükemmelliğini gösterir, onu "yükümlü kılar," ama kendi yok oluşuna bağlayarak (bu da bir anlamda Bouxx ya da Dotte'un örneğini verdikleri ihlalci varoluşun tersidir); o artık yasanın kendisinden başka bir şey değildir.

Fakat yasa bu kışkırtmaya, yalnızca geri çekilişiyle karşılık verebilir: Daha da derin bir sessizliğe geri çekildiği için değil de, özdeş hareketsizliğinde kaldığı için. Açık boşluğa kendimizi atabiliriz: komplolar oluşabilir, sabotaj söylentileri yayılabilir, yangınlar, cinayetler en törensel düzenin yerine geçebilir; yasanın düzeni asla bu kadar

hükümran olmamıştır, çünkü artık kendisini altüst etmek isteyen şeyin kendisini sarmaktadır. Ona karşı yeni bir düzen kurmak, ikinci bir polis gücü örgütlemek, başka bir devlet kurmak isteyen, yasanın sessiz ve sonsuzca hoşnut karşılamasından başka bir şeyle karşılaşmaz. Aslında yasa değişmemektedir: Kesin olarak mezara inmiştir ve biçimlerinin her biri, bitmek bilmeyen bu ölümün başkalaşımından başka bir şey olmayacaktır. Yunan trajedisinden –Clytemnestre gibi tehditkâr ve acımasız bir anneyle, kayıp bir babayla, yasına çok bağlı bir kız kardeşle, gücü sınırsız ve kurnaz bir üvey babayla– alınmış bir maskenin altında Sorge boyun eğmiş bir Oreste'dir, yasaya daha iyi boyun eğmek için yasadan kaçma kaygısını taşıyan bir Oreste'dir. Vebalı mahallede yaşamakta inat ederek insanlar arasında ölmeyi kabul eden, ama ölmeyi başaramadığı için yasanın vaadini tutulmamış bırakan, en derin çığlığın –yasa nerededir, yasa ne yapmaktadır?– yırttığı bir sessizliği serbest bırakan bir tanrıdır da. Yeni bir başkalaşımla ya da kendi özdeşliğine yeni bir gömülmeyle tuhaf bir şekilde kız kardeşine benzeyen kadın tarafından tanındığı, adlandırıldığı, ifşa edildiği, itibar edildiği ve alay edildiğinde işte o,

bütün adların sahibi o, adlandırılamayan bir şeye, yok olan bir yokluğa, boşluğun biçimsiz mevcudiyetine ve bu mevcudiyetin dilsiz dehşetine dönüşür. Ama belki de Tanrı'nın bu ölümü, ölümün (ebediyen debelenen pörsük ve vıcık vıcık bir şeyin iğrençliği) tersidir; ve onu öldürmek için gevşeten jest sonunda onun dilini özgürleştirir; bu dilin, dilsizliğinin dışarısında bu dilin yalnızca ilan edilmesiyle sonsuzca süren yasanın "Konuşuyorum, şimdi konuşuyorum" demekten başka söyleyecek bir şeyi yoktur.

Ona baktığımız anda yasa yüzünü çevirir ve gölgeye girer; sözlerini işitmek isteğimiz anda gelecekteki bir şarkının ölümcül vaadinden başka bir şey olmayan bir şarkıyı gafil avlarız.

Sirenler çekici sesin ele geçmez ve yasaklanmış biçimidir. Onlar baştan sona şarkıdırlar. Denizde gümüşümsü basit bir dümen suyu, dalganın çukuru, kayalar arasında açık mağara, kumsalın beyazlığı, kendi varlıklarında salt bir çağrıdan, dinlemenin, dikkatin, ara vermeye davetin mutlu boşluğundan başka nedirler? Onların müziği ilahinin tersidir: ölümsüz sözlerinde hiçbir varlık parıldamaz; yalnızca gelecekteki bir şarkı vaadi melodilerini baştan aşağı kat eder. Onları cezbedici kılan tam olarak işittirdikleri değil, sözlerinin uzaklığında parlayan şeydir, söylemekte oldukları şeyin geleceğidir. büyülemeleri o anki şarkılarından değil de, varolmayı taahhüt ettikleri şeyden doğar. Bununla beraber Sirenlerin Odysseus'a şarkı olarak söylemeyi vaat ettikleri şey gelecek için şiire dönüşmüş geçmiş savaş

kahramanlıklarıdır: "Tanrıların Troade alanlarında Argos ve Troya halkını maruz bıraktıkları dertleri, bütün dertleri biliyoruz." Çukurda gibi sunulmuş şarkı, şarkının çekiciliğinden başka bir şey değildir, aynı zamanda kahramana yaşadığı, bildiği, acı çektiği şeyin tıpatıp benzerinden başka bir şey, kendisinin olduğu şeyden başka bir şey vaat etmez. Hem aldatıcı hem de hakiki vaat. Bu vaat yalan söylüyor, çünkü cezbedilmelerine izin veren ve gemilerini sahile yönlendiren herkes yalnızca ölümü tadacaktır. Ama doğru da söyler, çünkü ölümle şarkı yükselebilecek ve sonsuza dek kahramanların macerasını anlatacaktır. Bununla beraber bu saf şarkı –öylesine saf ki, yürek yakıcı geri çekilişinden başka bir şey söylemez– yaşamaya devam etmek ve dolayısıyla şarkı söylemeye başlamak için onu işitmekten vazgeçmek, kulaklarımızı tıkamak, sağırmışız gibi oradan geçmek gerekiyor; ya da daha doğrusu ölmeyecek öykünün doğması için, dinlemek gerekiyor, ama gemi direğinin yanı başında, ayak ve el bileklerimiz bağlı, kendisine şiddet uygulayan bir kurnazlıkla her tür arzuyu yenmek, çekici uçurumun eşiğinde kalarak bütün acıları çekmek ve en sonunda ikinci bir dilde onu yeniden

kurmak için canlıyken ölümü boydan boya geçmiş gibi şarkının ötesinde bulmak kendimizi.

Buna karşılık Eurydice figürü. Görünürde tam tersidir, çünkü ölümü cezbedebilecek ve uyutabilecek bir şarkının melodisiyle gölgeden çağrılmalıdır, çünkü kahraman onun sahip olduğu ve kendisinin en üzüntülü kurbanı olacağı büyüleyici güce karşı koymayı başaramamıştır. Bununla beraber Sirenlerin yakın akrabasıdır: Onların yalnızca gelecek bir şarkıyı söylemeleri gibi Eurydice'de yalnızca bir yüzün vaadini verir. Orpheus havlayan köpekleri sakinleştirmiş ve uğursuz güçleri cezbetmiş olabilir: Dönüş yolunda Odysseus gibi zincirlenmiş veya tayfası kadar duyarsız olmalıydı; aslında kahraman ve tayfası tek bir kişide birleşmiştir: yasak arzuya kapılmış ve kendi elleriyle kendisini çözmüştü, tıpkı Odysseus'un işittiği şarkının dalgalarda kaybolmasına izin vermesi gibi, görünmez yüzün gölgede yitip gitmesine izin vermişti. O anda ses her ikisi için de serbest bırakılmıştı: Odysseus için kurtuluşla, harika macerasının öyküsünün anlatılmasının olanaklılığıyla; Orpheus için mutlak kayıpla, sona ermeyecek iniltiyle. Ama Odysseus'un muzaffer öyküsünün altında daha iyi ve daha uzun dinleme-

miş olmanın, şarkıyı bitirecek hayran olunacak sesin daha yakınına dalmamış olmanın duyulmaz iniltisi hüküm sürüyor olabilir. Ve Orpheus'un iniltilerinin altında, bir andan daha kısa bir süre için, yüzünü çevirip geceye girdiği anda ulaşılamaz yüzü görmüş olmanın zaferi parlar: Adsız ve yersiz berraklığa ilahi.

Bu iki figür Blanchot'nun eserinde[1] derin bir şekilde iç içe girmiştir. *Ölüm Hükmü*[2] gibi Orpheus'un bakışına adanmış anlatıları vardır: Ölümün salman eşiğindeki bu bakış kaçmış mevcudiyeti arayıp, imgesini, gün ışığına kadar geri getirmeye çalışsa da, aslında tam olarak şiirin ortaya çıkabileceği hiçliği muhafaza eder. Bununla beraber Orpheus, burada onu gizleyen ve görünmez kılan harekette Eurydice'in yüzünü görmemiştir: Karşıdan yüzü temaşa edebilmiş, kendi gözleriyle ölümün açık bakışını görmüştür, "canlı bir varlığın karşılaşabileceği en korkunç" bakış. İşte bu bakış ya da daha doğrusu anlatıcının bu bakışa bakışı,

---

[1] *L'Espace littéraire*, Paris, Gallimard, "collection blanche," 1955, s. 179-184 [*Yazınsal Uzam*, YKY,]; *Le Livre à venir*, *a.g.y.*, s. 9-17.

[2] Maurice Blanchot, *L'Arrêt de mort*, Paris, Gallimard, "collection blanche," 1948.

olağanüstü bir çekicilik gücünün serbest bırakılmasını sağlar; gecenin ortasında daha şimdiden tutsak bir şaşkınlıkta ikinci bir kadını aniden ortaya çıkaran ve "ebediyete kadar yaşayacak olanı yüz yüze" temaşa edebildiğimiz alçıdan maskeyi şart koşan odur. Orpheus'un bakışı, Sirenlerin sesinde, şarkı söyleyen ölümcül gücü elde etmişti. Aynı şekilde *Beklenen An*'ın anlatıcısı, kapatılmış olduğu yasak yerden Judith'i almaya gelir; bütün beklentilerin tersine onu zorluk çekmeden bulur, imkânsız ve mutlu bir dönüşte kendisini sunan fazlasıyla yakın bir Eurydice gibi. Ama arkasına gizlenip onu koruyan ve Orpheus'un da gelip zorla söküp aldığı figür, eğilip bükülmeyen ve karanlık tanrıçadan çok saf bir sestir ki, bu ses "kayıtsız ve tarafsız, gereksiz mükemmelliklerden öylesine bütünüyle arınmıştır ki, kendisinden yoksun göründüğü sesli bir alana geri çekilmiştir: adil, ama bütün olumsuz yazgıların eline bırakıldığında adaleti andıran bir tarzda."[1] "İfadesiz bir şekilde şarkı söyleyen" ve işitilecek bu kadar az şey sunan bu ses, bütün cazibeleri açtıkları boşlukta olan ve kendilerini dinleyenleri çarpan

[1] *Au moment voulu*, *a.g.y.*, s. 68-69.

büyülenmiş hareketsizlikte bulunan Sirenlerin sesi değil midir?

Çekiciliğin ilk göstergelerinden itibaren, arzulanan yüzün geri çekilişinin henüz yeni çizilmeye, fısıltının yol alışında tek başına olan sesin sertliği henüz yeni ayırt edilmeye başlandığı anda, içselliğe zorla giren, onu çevirerek kendisinin dışına yerleştiren ve onun yanında –ya da daha doğrusu altında– her zaman gizlenmiş, ama asla huzursuz edilmemiş bir apaçıklıkla kendisini şart koşan bir yol arkadaşının geriden gelen figürünü ansızın ortaya çıkaran, yumuşak ve şiddetli bir hareket vardır sanki; mesafesini koruyan bir tıpatıp benzer, yaklaşan bir anıştırma. İçsellik kendisinin dışına çekildiği anda, bir dışarısı, içselliğin geri çekilmesini ve geri çekilmesinin olabilirliğini bulmaya alıştığı bir yeri kazar: özneyi basit özdeşliğinden yoksun bırakan, boşaltan ve ikiz, ama üstüste gelemeyecek iki figür şeklinde paylaştıran, dolaysız *Ben* deme hakkını elinden alan ve onun söylemine karşı ayrılmaz bir şekilde yankı ve yadsıma olan bir figür –bir biçimden çok biçimsiz ve inatçı bir tür anonimlik– ansızın

ortaya çıkar. Sirenlerin gümüşümsü seslerine kulak vermek, hemen kendisini gizleyen yasak yüze doğru tekrar dönmek, ölümle yüzleşmek için yalnızca yasayı aşmak değildir, dünyayı ve görünüşünün dikkatsizliğini terk etmek değildir, ansızın içimizde diğer uçta (bu ölçüye gelmez mesafe bir çizgi kadar incedir), tahsis edilebilir bir özne olmaksızın bir dilin, tanrısız bir yasanın, kişisiz bir kişi zamirinin, ifadesiz ve gözsüz bir yüzün, aynı olan ötekinin harelendiği çölün büyüdüğünü hissetmektir. Çekiciliğin ilkesi bu yırtılmada ve bu bağda mı gizlice yer alır? Ulaşılamaz bir uzaklıkla kendimizin dışına götürüldüğümüzü düşündüğümüz anda, aslında her kaçınılmaz ani fırlayışının gölgesinde ağırlaşan bu sağır mevcudiyet değil miydi? Çekiciliğin boş dışarısı belki de tıpatıp benzerin çok yakın olan dışarısıyla özdeştir. Bu durumda yol arkadaşı, saklanmanın doruğunda olan çekiciliktir belki de: saklanmış, çünkü kendisini yakın, inatçı, yinelemeli, saf mevcudiyet olarak, fazladan bir figür olarak sunar; saklanmış, çünkü çekmekten çok iter, çünkü onu uzaklaştırmak gerekir, çünkü durmaksızın onun tarafından emilmekle tehdit ediliriz ve ölçüsüz bir karışıklık içinde onunla uzlaşırız. Bu nedenle

yol arkadaşı hem her zaman eşiti olmadığımız bir zorunluluk ve kurtulmak istediğimiz bir ağırlık yerine geçer; ona tahammül edilmesi zor bir tanışıklıkla karşı konulmaz bir biçimde bağlıyız ve bununla beraber ona daha da çok yaklaşmalıyız, yokluğun yüzü olmayan biçimine göre bizi ona bağlayan bağların yokluğundan farklı bir bağ bulmalıyız.

Bu figürün belirsiz tersine çevrilebilirliği. Ve öncelikle yol arkadaşı itiraf edilmemiş rehber midir; ortada olan, ama yasa olarak görünmez bir yasa mıdır, yoksa yalnızca ağırlık veren bir yığın, engelleyici bir atalet, bütün dikkatleri sarmakla tehdit eden bir uyku mu oluşturur? Yarı yarıya yapılmış bir jestin, çiftanlamlı bir gülümsemenin kendisini çektiği eve yeni girmişti ki Thomas, tuhaf kendi tıpatıp benzerini karşılar (başlığın anlamlamasına göre bu "Tanrı tarafından verilmiş" olan mıdır?): Tıpatıp benzerin görünüşte yaralı olan yüzü aslında bu yüze dövmesi yapılmış bir yüz resminden başka bir şey değildir ve kaba hatalara rağmen yüzü "eski bir güzelliğin yansıması" gibi korur. Romanın sonunda uygun bir biçimde ifade ettiği gibi evin sırlarını herkesten daha iyi biliyor mudur ve görünürdeki budalalığı aslında

sorunun sessiz bekleyişi midir? Rehber midir tutsak mı? Eve egemen olan ulaşılamaz güçlere mi aittir, yalnızca bir uşak mıdır? Adı *Dom*'dur. Thomas, üçüncü kişilerle konuştuğunda görünmez ve sessizdir ve çok geçmeden tamamen ortadan kaybolur; ama sonunda Thomas görünüşte eve girdiğinde, aradığı yüzü ve sesi bulduğuna inandığında, bir uşak gibi muamele gördüğünde, yasayı ve sözü elinde tutarak, tuttuğunu iddia ederek Dom aniden tekrar ortaya çıkar: Thomas bu kadar az inançlı olmakla, yanıtlamak için bekleyen Dom'a soru sormamakla, üst katlara ulaşma arzusuyla bu kadar heveslilığini boşuna harcamakla yanlış yapmıştı, oysa onun aşağıya inmesine izin vermesi yeterliydi. Thomas'ın sesi gitgide kısıldıkça, Dom, konuşma ve onun için konuşma hakkını isteyerek konuşur. Bütün dil dengesini yitirip yalpalar ve Dom birinci tekil şahsı kullandığında konuşmaya başlayan aslında Thomas'nın dilidir, Thomas olmadan Thomas'nın dili; parlak güne açılan bir gecede, Thomas'ın görünür yokluğunun dümen suyunun boşluğunda.

Yol arkadaşı aynı zamanda ayrılmaz bir biçimde en yakında ve en uzaktadır; *Yüceler*'de Dorte'yle temsil edilmiştir, "aşağı"sının adamı; ya-

saya yabancı, kentin düzeninin dışında, yabanıl haldeki hastalık, yaşamın içine serpiştirilmiş ölümün kendisidir; Yücelerin tersine o Aşağılardır; ve bununla beraber en saplantılı yakınlıktadır; ölçüsüzce bilindiktir, sırlar savurganıdır, çoğalmış ve tüketilemez bir mevcudiyetle vardır; o ebedi komşudur; öksürüğü kapıları ve duvarları aşar; can çekişmesi rutubetin sızdığı, suyun her yerde yükseldiği bu dünyada ve bütün evde yankılanır, ve Dorte safi ten olur, ateşi ve teri ince duvarı geçer ve bitişikteki Sorge'un odasında leke oluşturur. Son bir ihlalle ölmediğini bağırarak nihayet öldüğünde, çığlığı onu susturmaya çalışan ele geçer ve sonsuza dek Sorge'un parmaklarında titrer; Sorge'un teni, kemikleri, bedeni, uzun bir bir süre ölüme itiraz eden ve doğrulayan sesle birlikte bu ölüm olur.

İşte kuşkusuz sayesinde dilin kendi ekseni etrafında döndüğü bu harekette inatçı yol arkadaşının özü kendisini en açık bir biçimde ortaya çıkarır. Gerçekten de o ayrıcalıklı bir muhatap, konuşan başka özneler değil de, dilin gelip çarptığı adsız sınırdır. Bununla beraber bu sınırın olumlu hiçbir yanı yoktur; dilin durmaksızın kaybolduğu, ama aynı şeyi söyleyen başka bir

söylemin, başka bir şey söyleyen aynı söylemin yankısı olarak kendisine özdeş bir şekilde geri dönmek için kaybolduğu ölçüsüz derinliktir. "Bana eşlik etmeyen"in adı yoktur (bu özsel anonimlikte sürüp gitmek ister); yüzsüz ve bakışsız bir *O*'dur, ancak kendi gecesinin düzenine soktuğu başkasının diliyle görebilir; birinci tekil şahısta konuşan ve sözcükleri ve cümleleri sonsuz bir boşlukta yeniden yakalayan bu *Ben*'in mümkün olduğunca yakınındadır; ve bununla beraber aralarında bağ yoktur, ölçüsüz bir mesafe onları ayırır. Bu nedenle *Ben* diyen kişi, kendisine eşlik etmeyen bu yol arkadaşıyla en sonunda karşılaşmak ya da çözerek ortaya koymaya yetecek kadar olumlu bir bağ oluşturmak için durmaksızın ona yaklaşmalıdır. Hiçbir anlaşma onları birbirine bağlamaz, ama bununla beraber sabit bir sorgulamayla (gördüğünüzü betimleyin; şimdi yazıyor musunuz?) ve cevap vermenin imkânsızlığını ortaya koyan kesintisiz söylemle güçlü bir şekilde bağlıdırlar. Sanki bu geri çekilişte, belki de konuşan kişinin durdurulamayan erozyonundan başka bir şey olmayan bu çukurda, tarafsız bir dilin uzamı serbest bırakılacaktır; bütün öykü, anlatıcı ile ona eşlik etmeyen bu ayrılmaz yol

arkadaşı arasında, konuşan *Ben*'i konuşulmuş varlığında olduğu *O*'ndan ayırması gibi onları ayıran bu dar çizgide, her sözün ve her yazının dışarısı olan ve onları ortaya çıkaran, yoksun bırakan, onlara kendi yasasını şart koşan yersiz bir yeri açıp yayarak hızlanır, sonsuz açılışında anlık harelenmelerini, göz alıcı gözden kayboluşlarını açığa çıkarır.

Bazı uyumlar olmasına rağmen burada bazılarının kendilerini bulmak için kendilerini kaybetmeyi alışkanlık haline getirdikleri deneyimden çok uzağız. Mistik, kendisine özgü harekette, zor bir iletişimi ona doğru açarak bir varoluşun olumluluğuna –gerekirse geceden geçerek– katılmaya çalışır. Hatta bu varoluş kendisine itiraz etse de, ışıksız bir güne, gölgesiz bir geceye, adsız bir saflığa, her tür figürden kurtulmuş bir görünürlüğe sonsuza dek geri çekilmek için kendi olumsuzluğunun çalışmasında çukurlaşsa da, deneyimin dinlenebileceği bir sığınaktır yine de. Bir Sözün yasası kadar sessizliğin açık enginliğinin de idare ettiği sığınak; çünkü deneyimin biçimine göre sessizlik, bütün ortadaki söylemlerin gelebileceği işitilmez, ilk, ölçüsüz soluktur ya da söz kendisini sessizliğin kesinsizliğinde tutabilme gücüne sahip hükümdarlıktır.

Ama dışarının deneyiminde söz konusu olan bu değildir. Çekiciliğin hareketi, yol arkadaşının geri çekilişi, her dilsizliğinin altında her şeyden

önce söz olan şeyi bütün çıplaklığıyla ortaya koyar: Dilin kesintisiz ışıldaması. Kimse tarafından konuşulmayan dil: Her özne orada yalnızca gramatiksel bir kıvrım çizer. Hiçbir sessizlikte çözülmeyen dil: her aralık bu dikişsiz örtüde yalnızca beyaz bir leke oluşturur. Hiçbir varoluşun kök salamayacağı tarafsız bir uzamı açar: Mallarmé'den beri sözcüğün, gösterdiği şeyin varoluşsuzluğunun tezahürü olduğunu biliyoruz; artık dilin varlığı konuşanın görünür silinmesidir: "Bu sözleri duyuyorum demek, benim onlarla olan ilişkimin tehlikeli tuhaflığını açıklamak değildir... Sözler konuşmaz, içsel değildirler, tam tersine dışarıda olmalarından dolayı mahremiyetsizdirler ve gösterdikleri şey beni her tür sözden dışarıya götürüyor, görünürde en içteki sözden daha gizli ve daha içseldir, ama burada dışarı boştur, sır derinliksiz ve yinelenen şey yinelemenin boşluğudur, bu konuşmaz, ama bu ezelden beri söylenmiştir."[1] Blanchot'nun anlattığı deneyimlere götüren dilin özgürleşmiş ve kendi sınır yokluğuna açık bu anonimliğidir; bu fısıldayan uzamda, sonlarından çok bunların olanaklı yeniden başlangıçlarının coğrafyasız yerini bulurlar: Örneğin

[1] *Celui qui ne m'accomplagnait pas*, *a.g.y.*, s. 135-136.

Thomas'ın *Aminadab*'ın sonunda her sözün geri çekildiğini hissettiği anda sorduğu dingin, aydınlık ve doğrudan soru; *Yücelerde*'de boş vaadin saf patlaması – "şimdi konuşuyorum"; ya da *Bana Eşlik Etmeyen*'in son sayfalarında yüzü olmayan, ama sonunda sessiz bir ad taşıyan bir gülümsemenin ortaya çıkışı; ya da *Son İnsan*'ın sonunda sonraki yeniden başlangıcın sözcükleriyle ilk temas.

Böylece dil sözcüklere, söyleme ve edebiyata ilişkin bilincimizin oluştuğu bütün eski mitlerden kurtulmuş olarak kendisini keşfeder. Uzun zaman dilin zamanın efendisi olduğuna, verilmiş sözdeki gelecek bağı gibi bellek ve anlatı değerinde olduğuna; kehanet ve tarih olduğuna inanıldı; aynı zamanda bu hükümranlıkta hakikatin görünür ve ebedi bedenini ortaya çıkarma gücüne sahip olduğuna inanıldı; özünün sözcüklerin biçiminde ya da onları titreten solukta olduğuna inanıldı. Oysa o yalnızca biçimsiz bir söylenti ve ışıldamadır, gücü saklanmasındadır; bu nedenle zamanın erozyonuyla tek ve aynı şeydir; derinliksiz unutma ve bekleyişin saydam boşluğudur.

Dil, her bir sözcüğüyle, kendisinden önce varolan içeriklere doğru ilerler; ama varlığının kendisinde ve varlığının en yakınında kendisini tut-

masıyla yalnızca bekleyişin saflığında açılıp yayılır. Bekleyiş ise hiçbir şeye yönelmez: çünkü onu bütünüyle karşılayacak nesne onu yalnızca silebilir. Bununla beraber bulunduğu yerde yazgısına boyun eğmiş hareketsizlik değildir; sona ermeyecek ve kendisine hiç dinlenme ödülü vaat etmeyecek bir hareketin dayanıklılığına sahiptir; hiçbir içselliği sarmaz; en küçük parçacıklarının her biri kaçınılmaz bir şekilde dışarıya düşer. Bekleyiş, kendi geçmişinin sonunda bile kendisini bekleyemez, kendi sabrından bile hoşlanmaz; ya da kendisinde asla eksik olmamış cesaretten tek bir kereliğine bile olsa destek alamaz. Onu toplayan bellek değil, unutmadır. Bununla beraber bu unutmayı dikkatsizliğin saçılmasıyla veya dikkatliliğin dalacağı uykuyla karıştırmamak gerekir; öylesine uyanık, öylesine aklı başında, öylesine erken bir sabahlamadan yapılmış uykusuzluktur ki, daha çok geceye yol veriş ve henüz gelmemiş bir güne saf açılıştır. Bu anlamda unutma aşırı dikkatliliktir – öylesine aşırı bir dikkat ki, kendisine sunulabilecek her tikel yüzü siler; belirlendiği andan itibaren bir biçim, bekleyişin saflığıyla anında reddedilmemek ve bundan dolayı da unutmanın dolaysızlığına adanmış olmak için

hem çok eski hem çok yenidir, hem tuhaf hem tanıdıktır. Unutmada bekleyiş, bir bekleyiş olarak kalır: Her neyle olursa olsun andırma ve süreklilik bağı olmadan, kökten yeni olan şeye derin dikkat (kendisinin dışına çekilmiş ve her tür geçmişten özgürleşmiş bekleyişin yeniliği) ve en derin biçimde eski olan şeye dikkat (çünkü bekleyiş kendisinin derinliğinde beklemeyi hiç bırakmamıştır).

Bekleyen ve unutkan varlığında, her belirli anlamlamayı ve konuşanın varlığını bile silen gizlenme gücünde, her varlığın özsel saklanma yerini oluşturan ve böylece imgenin uzamını özgürleştiren bu gri tarafsızlıkta dil ne hakikattir ne zamandır, ne ebediliktir ne insandır, o her zaman bozulmuş dışarının biçimidir; o köken ile ölüm arasında temas kurar ya da daha doğrusu sonsuz salınımlarının kısacık anında bunların görünmesine izin verir – ölçüsüz bir uzamda sürdürülen bir anlık temaslar. Eğer dilin karşılamaya özen gösterdiği o ise, kökenin saf dışarısı hareketsiz ve içine nüfuz edilebilir bir olumlulukta asla sabitleşmez; ve eğer dilin özsel unutuluşuyla ışığa doğru götürülmüşse ölümün her zaman tekrar başlayan dışarısı, hakikatin nihayet ondan yola

çıkarak içinde çizileceği sınırı asla ortaya koymaz. Derhal birbirlerinin içine kayarlar; köken, sonu olmayışın saydamlığına sahiptir, ölüm ise başlangıcın durmaksızın yinelenişine açar. Ve dilin *olduğu şey* (yani söylemek istediği şey değil, söylendiği biçimde değil), kendi varlığı içinde olduğu şey, kökenin gecikmiş çabasını aynı tarafsız ışıkla –aynı anda gündüz ve gece– yıkayan o incecik sestir, hissedilmez o geri çekiliştir, her şeyin, her yüzün kalbindeki ve çevresindeki o zayıflıktır, ölümün erken gelen erozyonudur. Orpheus'un öldürücü unutkanlığı, zincire bağlanmış Odysseus'un bekleyişi tam da dilin varlığının kendisidir.

Dil hakikatin yeri ve zamanın bağı olarak tanımlandığında Giritli Epimenides'in bütün Giritlilerin yalancı olduklarını ileri sürmesi kendisi için mutlak anlamda tehlikeliydi: Bu söylemin kendisiyle olan bağı, onu bütün olanaklı hakikatlerden çözer. Ama dil, kökenin ve ölümün karşılıklı saydamlığı olarak ortaya çıkarsa, "Konuşuyorum"un tek başına olumlamasında kendi yok oluşunun, geleceğinin ortaya çıkışının tehditkâr vaadini almayacak tek bir varoluş yoktur.

HAYALİMDEKİ
MICHEL FOUCAULT

MAURICE BLANCHOT

Birkaç kişisel söz. Açıkçası Michel Foucault'yla kişisel bir ilişkim olmadı. Onunla hiç karşılaşmadım, yalnızca bir kez Mayıs 68 olayları sırasında, belki Haziran ya da Temmuzda Sorbonne'un avlusunda (ama bana orada olmadığı söylendi), bir iki söz söyledim ona, ama o kimin onunla konuştuğunu bilmiyordu (Mayıs bozgunculari ne söylerse söylesin, o dönem insanlar arasında yalnızca bir insan olarak, bir başka insan olmaktan başka gerekçelendirmeye gerek duymadan herkesin birbiriyle anonim, gayri şahsi bir şekilde konuşabildiği güzel zamanlardı). Gerçekten de bu olağanüstü olaylar süresince sık sık şöyle soruyordum: Neden Foucault burada değil? Böylece onun çekim gücünü teslim ediyor ve doldurması gereken yerin boşluğunu fark ediyordum. Buna da beni tatmin etmeyen bir açıklamayla cevap veriliyordu: Biraz çekimser kalıyor; ya da: Yurt dışında. Ama çok sayıda yabancı, hatta uzaktaki Japonlara kadar herkes buradaydı. Belki de bir şekilde birbirimizi göremedik.

İlk kitabı, ki kendisini üne kavuşturan odur, henüz adsız bir elyazmasıyken bana ulaştırılmıştı. Metin Roger Caillois'daydı ve aramızdan birkaç kişiye tavsiye eden o oldu. Caillois'nın bu rolünü hatırlatıyorum, çünkü bana öyle geliyor ki bu rolü pek bilinmiyor. Caillois'nın kendisi resmi uzmanlar tarafından her zaman kabul görmüş değildi. Çok fazla şeye ilgi duyuyordu. Tutucu, yenilikçi, her zaman biraz mesafeli, kabul görmüş bir bilgiye sahip olanların topluluğuna girmiyordu. Son olarak kendisine çok hoş bir üslup şekillendirmiş, bazen yazgısının Fransız dilinin kurallarına göz kulak olmak olduğuna –acımasız bir bekçi– inanacak kadar aşırıya kaçmıştır. Muhteşemliğiyle ve kesinliğiyle –görünüşte çelişkili niteliklerdir bunlar– Foucault'nun üslubu onu şaşkın bırakmıştı. Bu büyük barok üslubun, felsefi, sosyolojik, tarihsel gibi çeşitli özelliklerin kendisini tedirgin eden ve coşkulandıran tikel bilgiyi mahvedip mahvetmediğinden emin değildi. Belki de Foucault'da mirası elinden çalan bir başka kendisini görmüştü. Kimse kendisinin tıpkısını [*double*] değil de, olmak istediği kişiyi ayırt ettiği aynada kendisini, yabancı olarak görmekten hoşlanmaz.

Foucault'nun ilk kitabı (ilk olduğunu kabul edelim) edebiyatla daha sonra düzeltilmesi gereken ilişkileri öne çıkarmıştır. "Delilik" sözcüğü pek çok çiftanlamlılığm kaynağı olmuştur. Foucault deliliği yalnızca dolaylı olarak incelemiştir, aslında o her şeyden önce dışlama gücünü ele almıştır; bu dışlama gücü iyi ya da kötü bir günde basit bir idari kararnameyle seferber edilmişti; aslında o toplumu iyi ve kötü olarak değil de, akla uygun ve akla uygun olmayan olarak bölerek aklın saflıktan uzak oluşlarını ve iktidarın –burada egemen iktidar– mükemmelen paylaşılmış olanla sürdüreceği muğlak ilişkileri kabul etmeye zorlayan bir kararnameydi; burada da paylaşmadan hükmetmesinin o kadar da kolay olmayacağını hissettirmişti. Önemli olan gerçekten paylaşmadır, önemli olan dışlamadır – dışlanan ya da paylaşılan değil. Son olarak ne tuhaf bir şeydir tarih, eğer büyük savaşlar veya önemli monarşik tartışmalar değil de basit bir kararname onu sarsabiliyorsa. Bununla beraber bu paylaşma, kesin olarak sosyal-olmayan (aylaklar, fakirler, yoldan çıkmışlar, kutsal şeylere saygısızlık yapanlar, ipe sapa gelmeyenler ve son olarak boş kafalar veya deliler) oldukları için tehlikeli varlıkları cezalan-

dırmaya yönelik kötücül bir davranış değildir, aynı zamanda daha da korkunç bir anlam muğlaklığıyla bakım, besin, kutsama sağlayarak bunları göz önünde bulundurmalıdır. Hastaların sokakta ölmesine, fakirlerin yaşamlarını sürdürmek için suçlu olmalarına, yoldan çıkmışların kötü alışkanlıklar sergileyerek ve bunlardan zevk aldırarak inançlı insanları sapkınlaştırmalarına engel olmak, işte bütün bunlar nefret edilecek şeyler değildir, hatta bir ilerlemeye, iyi öğretmenlerin mükemmel olarak değerlendirecekleri bir değişimin başlangıç noktasına işaret eder.

Böylece ilk kitabında Foucault, her zaman için felsefeye ait olan sorunları (akla uygun olan, akla uygun olmayan) incelemiş, ama tarihte belli bir süreksizliğe (küçük bir olay çok şeyi değiştirir) ayrıcalık tanıyarak ve bu süreksizliği bir kopuş haline getirmeden (delilerden önce vebalılar vardı ve ortadan kaybolan vebalıların boş bıraktıkları bu yerlerde –hem maddi hem de tinsel yerler– yeni dışlanmışlar için sığınaklar düzenlenir, aynı şekilde bu dışlama zorunluluğu bazen onu gösterecek, bazen de onu gizleyecek şaşırtıcı biçimler altında varolmaya devam edecektir) tari-

hin ve sosyolojinin bakış açısıyla bunları ele almıştır.

Neden "delilik" sözcüğünün Foucault'da bile ciddi bir sorgulama gücüne sahip olmaya devam ettiğini kendimize sormak gerekir. En azından iki vesileyle Foucault, deliliğin bir derinliği olduğu, tarihin dışında bulunan ve şairlerin (ve sanatçıların) tanıkları, kurbanları veya kahramanları oldukları ve hâlâ olabilecekleri temel bir deneyim oluşturduğu fikrine kapıldığı için kendisini eleştirmiştir. Bu bir hataysa, onun aracılığıyla (ve Nietzsche aracılığıyla) derinlik mefhumundan çok hoşlanmadığı ve söylemlerde gizli anlamları, büyüleyici sırları, başka bir deyişle anlamın kendisini ve aynı zamanda sözcüklerde göstereni ve hatta gösterileni bile bir kenara bırakarak ancak baş edebileceğimiz anlamın iki üç katı derinliklerinin peşine düşeceği ölçüde onun için bu deneyim faydalı olmuştur.

Bu noktada bir gün kendisini bir meydan okumayla "mutlu bir iyimser" ilan eden Foucault'nun tehlikede bir insan olduğunu ve bunu

sergilemeksizin hangilerinin en tehditkâr olduğunu ve hangileriyle uzlaşmanızın olası olduğunu bilmek için kendini sorgulayarak karşı karşıya kaldığımız tehlikelerin keskin bir hissine sahip olduğunu söylerim. İşte strateji mefhumunun onun için önemi buradan kaynaklanır ve rastlantı öyle istemiş olsaydı kendisinin bir devlet adamı (bir siyaset danışmanı), aynı şekilde bir yazar –az çok öfke ve içtenlikle her zaman reddettiği bir terimdir bu– ya da saf bir filozof veya vasıfsız bir işçi, dolayısıyla kimbilir ne ve kimbilir kim olabileceği fikrine varması da buradan kaynaklanır.

Her ne olursa olsun tek başına, içine kapalı, yürümekte olan bir insan ve bundan dolayı da harelenen, ancak serapsız, sanıldığı gibi hakikatin arayışına yabancı değil de (pek çoğundan sonra) bu arayışın tehlikelerinin ve aynı zamanda iktidarın çeşitli düzenekleriyle [*dispositif*] olan muğlak ilişkilerinin görülmesine izin vererek bir yüzey söyleminin nerede ve nasıl mümkün olduğunu araştırarak içselliğin saygınlığından sakınan, öznelliğin tuzaklarını reddeden bir insan.

En az iki kitap var, biri içrek, diğeri de parlak, sade, sürükleyici, her ikisi de görünüş itibariyle programlı, geleceği yeni bir bilgi formuna açıyor gibi görünürler ve aslında gerçekleşmeyecek vaatlerin yer aldığı vasiyetler gibidirler; ama ihmalkârlıktan veya güçsüzlükten dolayı değil de, bu vaatlerin kendilerinden başka bir gerçekleşimi olmadığı için, Foucault da ifade ederek bunlara gösterdiği ilgisini son noktasına vardırdığı için gerçekleşmemişlerdir – o genelde bu şekilde hesabını kapatır, sonra yüzünü başka ufuklara doğru çevirir, bununla beraber ihanet etmez, bunları yalnızca aşikâr bir küçümsemenin altında gizler. Verimli bir yazar olan Foucault daha çok sessiz birisidir: İyi ya da kötü niyetli soru soranlar kendisini açıklamasını istediklerinde sessiz kalmakta ısrar eder (yine de bazı istisnaları olmuştur).

Söylemin Düzeni gibi *Bilginin Arkeolojisi* de döneme –dönemin sonuna– işaret eden, bu dönemde Foucault, olduğu yazar olarak, yalnızca ken-

dilerine, oluşumlarının kurallarına, ne kadar kökensiz olsa da bağlanma noktalarına, ne kadar failsiz olsa da ortaya çıkmalarına, gizli hiçbir şeyi açığa çıkarmayan deşifre etmelere gönderme yapmaları anlamında neredeyse saf söylemsel uygulamaları açığa çıkardığını iddia etmiştir. Söylenenden başka bir söyleyecekleri olmadığı için itiraf etmeyen tanıklar. Her tür yoruma asi yazılar (ah, Foucault'nun yorumlara karşı duyduğu tiksinme). Ne tam anlamıyla bağımsız ne de değişmez olan özerk alanlar, çünkü aynı anda hem tekil hem de çoğul olan atomlar gibi durmaksızın dönüşmekteler, elbette hiçbir birime gönderme yapmayan çokluklar olduğunu kabul edersek.

Foucault'nun, dilbilimin kendi rolünü oynadığı bu macerada, kendine özgü niyetlerle, neredeyse ölmüş bir yapısalcılığın umutlarının ardından gitmekten başka bir şey yapmadığı söylenir. Zaten halihazırda ünlü kaptanların yönettikleri bu gemiye onu bindirmek istediğimizde her zaman kendi tutkularına üstün gelen Foucault'nun neden gerçekten öfkelendiğini araştırmak gerekir (ben böyle bir araştırma için uygun değilim, çünkü bazı yandaşlarına duyduğum dostluğa rağmen

onaylamak ya da onaylamamak için olsun bu anlık [*éphémère*] disiplinin adını şu ana dek hiç telaffuz etmediğimi fark ediyorum). Nedenler sayısız. En basiti (böyle bir şey söylenebilirse) yapısalcılıkta hâlâ bir aşkınsallık izleri sezinlemiş olmasıdır; çünkü ortaya çıkmalarının ve ortadan yok olmalarının bağlı olduğu tarihin iniş çıkışlarına yabancı kalırken aynı zamanda her bilimi yönetecek bu *biçimsel* yasalar ne olabilir? Tarihsel *apriori*'lerin ve biçimsel *apriori*'lerin hiç de saf olmayan karışımı. *Bilginin Arkeolojisi*'nin intikam ateşiyle dolu cümlesini hatırlayalım, buna değer. "Bu tarihsel *apriori*'yi biçimsel bir *apriori*, üstelik bir tarihle donatılmış biçimsel bir *apriori* olarak kavramak kadar hoşa gidecek, ama aynı zamanda daha yanlış bir şey olamaz: Bir gün ansızın zamandan çıkıvermiş, insanların düşüncesi üzerinde kimsenin kaçamayacağı bir tiranlığı geçerli kılacak, sonra da hiçbir olayın önkoşul olarak göstermediği bir ay tutulmasıyla ansızın ortadan kaybolacak hareketsiz, boş, büyük bir figür: aşkınsal içses düşmesi [*syncope*], yanıp sönen biçimlerin bir oyunu. Biçimsel *apriori* ve tarihsel *apriori* ne aynı düzeye aittirler ne de aynı doğayı paylaşırlar: Eğer kesişiyorlarsa, bunun nedeni iki farklı

boyutu işgal etmeleridir." İki Michel'in ölümcül bir düelloda karşı karşıya geldikleri ve hangisinin öldürücü darbeyi alacağını bilmediğimiz aynı kitabın son diyalogunu da hatırlayalım: "Kitap boyunca," der biri, "elinizden geldiğince 'yapısalcılık'tan uzaklaşmaya çalıştınız ..." Diğerinin cevabı da önemlidir: "Tarihi yadsımadım (oysa yapısalcılığın temel özelliği onu gözardı etmektir), farklı düzeylerdeki dönüşümleri ortaya çıkarmak için değişimin boş ve genel kategorisini *askıya aldım*, tekbiçim zamansallaştırma modelini reddediyorum."

Bu denli buruk ve belki de gereksiz (en azından neyin kazanılıp kaybedileceğini görmeyenler için) bu tartışma neden? Bunun nedeni, Foucault'nun olmak istediği arşivcinin ve olmak istemediği yapısalcının her ikisinin de, filozofların, dilbilimcilerin, antropologların, edebiyat eleştirmenlerinin biçimsel (dolayısıyla da tarihdışı) yasalardan çıkardıklarını iddia ettikleri, aynı zamanda da Heidegger'in fazlasıyla basit iki cümlecikle –dilin temellendirilmesine gerek yoktur, çünkü temellendiren odur– bizlere hatırlattığı kötücül bir aşkınsalcılığın canlanmasına izin ver-

dikleri yalnızca bir dil (veya söylem) için çalışıyor gibi görünmeyi (bir an için) kabul etmesidir.

Fakat Foucault söylemle ilgilendiğinde tarihi reddetmez, bunun tersine onda hem öç almayı bekleyen hem de düşünceyi ebediyen kuşkulu kılarak onu karanlık bir şekilde işleyen, gizemli bir biçimde söylenmemiş veya düşünülmemiş bir şey tarzında bastırılması (ya da baskılanması) gereken büyük, sessiz bir anlatının, sürekli, uçsuz bucaksız ve devasa bir söylentinin alttan alta devam ettiğini varsaymayan, hiçbir şekilde evrensel olmayan, tam tersine yerel olan süreksizlikleri, ayrıklıkları ayırt eder. Başka bir deyişle psikanalize hiçbir zaman tutku duymamış olan Foucault, her söylemin ve her tarihin temel dayanağını, belki yaratıcı, belki de yok edici egemen örneklerin [*instances*] bir tür "söylemsel öncesi kayraları"nı kişisel anlamlamalara dönüştürmemiz gereken büyük bir kolektif bilinçdışını hesaba katmaya hiç hazır olmamıştır.

Kaldı ki Foucault, yorumu ("gizli anlam"), özgünlüğü (biricik bir başlangıcın gün ışığına çıka-

rılması, Heideggerci *Ursprung*) ve son olarak da "gösterenin egemenliği" (sesbirimin, sesin, tonun, hatta ritmin emperyalizmi) olarak adlandırdığı şeyi bir kenarda bırakmaya çalışarak, saygınlığı olmayan *sözce* –ki bu terimin kahramanımsı tötolojisinde olumladığından (sözcelediğinden) çok dışladığı şeyleri belirtmenin daha kolay olduğunu söylememiz gerekir– adını vereceği bir biçim içinde yalıtmak için yine de söylem üzerinde çalışacaktı. *Bilginin Arkeolojisi*'ni (bu başlık kendi başına tehlikelidir, çünkü kaçınılması gereken şeyi, *arche*'nin logosunu veya köken sözünü çağrıştırmaktadır) okuyun ve tekrar okuyun ve orada negatif teolojinin birçok kalıbını gördüğünüzde şaşıracaksınız. Foucault reddettiği şeyi muhteşem cümlelerle tasvir etme yeteneğini burada sergilemiştir: "... değildir, bununla beraber ... de değildir, ... hiç değildir," öyle ki "değer" düşüncesinin kesin bir biçimde reddettiği şeyi belirginleştirmek için elinde neredeyse hiçbir şey kalmaz: *Dışsal* olasılık koşullarına (dışarı, dışsallık) göre ve böylece zaman zaman *olayı* meydana getiren tesadüfi dizilere yol açarak yalnızca betimlenmek veya yeniden yazılmak isteyen nadir ve tikel sözce.

Sıradan söylemin cümlelerinin bolluğundan ne kadar da uzağız, çelişkinin durdurmadığı, tam tersine başdöndürücü öteye tetiklediği bir birikimle durmaksızın kendilerini üreten cümleler. Doğal olarak gönderme yapacağı bir cogito olmadan, onu sahicileştirecek biricik bir fail olmadan (anlamını veya çeşitli anlamlarını türetebileceği) bir kümede onu konumlandırmaya yardımcı olacak her bağlamdan uzak, kısmen yalnızca olumlu olmasından kaynaklanan nadirliğinde muammalı sözce zaten kendi içinde çoktur veya daha doğrusu birleyici olmayan çokluktur: dizi-seldir, çünkü diziler onun gruplaşma kipidir; temel niteliği olarak yinelenebilirlik (yani Sartre'a göre anlamlamadan en arınmış ilişki) gücüne sahiptir, aynı zamanda bazen hareketsizleştiğinde *tablo* oluşturdukları veya bazen de ardışık eşzamanlılık ilişkilerinden dolayı dizisel müziğin sapkın girişimleriyle (der Thomas Mann) apaçıkça karşılaştırılabilir hem tesadüfi hem de zorunlu fragmanlar olarak kaydoldukları bir tekilliklerin başka dizilerle ters yüz oluşunu meydana getirir.

Collège de France'daki açılış dersi olan (ilke olarak burada sonraki derslerde ne yapılacağı söylenir, ama söylendiği ve böyle bir dile getiriliş

geliştirilmeye gerek olmadığı için yapmaktan bağışık tutulur) *Söylemin Düzeni*'nde Foucault daha açık, belki de daha az keskin bir şekilde (bu kesinlik kaybının, kalabalığa yönelik bir söylemin zorunluluklarından mı yoksa arkeolojinin kendisine yönelik bir ilgisizlik başlangıcından mı kaynaklandığını araştırmak gerekir) yeni bir çözümlemeye yarayacak kavramları sıralamıştır. Böylece *olayı*, *diziyi*, *düzenliliği* ve *olasılık koşulunu* önererek, olayı yaratılışın, diziyi birliğin, düzenliliği özgünlüğün ve olasılık koşulunu da anlamlamanın –örtük anlamlamaların gömülü hazinesinin– karşısına koyarak, ona göre geleneksel düşünce tarihine egemen ilkelerle terim terime karşı karşıya koymak için kullanacaktır. Bütün bunlar gayet açıktır. Ama bu andan itibaren Foucault kendisine zaman aşımına uğramış düşmanlar yaratmamış mıdır? Ve kendi ilkeleri de, vurucu formülasyonlarıyla kendi resmi söyleminin düşündürdüğünden daha karmaşık değil midir? Örneğin Foucault'nun bu noktada edebi üretimin belli bir kavranışını takip ederek saf ve basit bir biçimde özne mefhumundan kurtulduğuna kesin gözle bakılır: Eser yok, yazar yok, yaratıcı birlik yok. Ama her şey bu kadar basit değildir. Özne orta-

dan kaybolmaz: Sorgulanan aşırı belirlenmiş birliğidir, çünkü ilgiyi çeken ve araştırmaya neden olan onun ortadan kaybolmasıdır (yani yeni varolma biçimi olan ortadan kaybolma) ya da onu yok etmeyen, tam tersine ona dair bir duruş çokluğu ve bir işlev süreksizliği sunan dağılmasıdır (burada doğru ya da yanlış olarak bir zamanlar dizisel müziğe özgü olarak görünen *süreksizlik sistemini* bulmaktayız).

Aynı şekilde bile isteye Foucault'ya, hakikat istenci (ya da ciddi bilgi istenci) olarak adlandırdığı şeye karşı neredeyse nihilist bir güvensizlik veya (evrensel değere sahip) akıl fikrinin kuşkulu bir reddi atfedildiğinde aslında onun kaygılarının karmaşıklığının değerinin anlaşılamadığına inanıyorum. Hakikat istenci, kuşkusuz, evet, ama bedeli nedir? Maskeleri nelerdir? Oldukça onur verici olan bu arayışın altında gizlenen siyasal zorunluluklar nelerdir? Foucault'nun şeytanımsı bir içgüdüden dolayı değil de modern zamanların yazgısından (ki bu onun da yazgısıdır) dolayı kendisini yalnızca kuşkulu bilimlere, sevmediği bilimlere, zaten ipe sapa gelmez "beşeri bilimler" (bizleri bu denli meşgul eden, aynı zamanda onu basit bir araştırma, istatistik, hatta anket *nesnesi* olmaya indirgeyen merakımız sayesinde elimizden geldiğince bugünden ölümsonrası hale getirmeye çalıştığımız insanın yakın veya olası ortadan kayboluşunu bir tür neşeli kötü niyetle ilan ettiğinde aslında beşeri bilimleri düşünmüştür)

adından dolayı güven duyulmayan bilimlere karşı dikkatli olmaya mahkûm hissettiği için bu sorular daha da kaçınılmaz görünmektedir. Hakikatin bedeli ağırdır. Bundan emin olmak için Nietzsche'yi anımsamamıza hiç gerek yok. Böylece söylemlerin özerkliği yanılsamasına (edebiyatın ve sanatın belki de çok hoşlanacağı yanılsama) kapılır gibi göründüğümüz *Bilginin Arkeolojisi*'nden itibaren, bilgi ile iktidar arasındaki çoklu bağlantıları ve tarihin şu veya bu anında doğruyu yanlıştan ayırt etmeye yönelik kadim arzunun neden olduğu siyasal etkilerin bilincine varılması yükümlülüğü haber verilir. Bilgi, iktidar, hakikat? Akıl, dışlama, baskı? Bu kadar basit kavramlarla veya bu kadar kolay bağlantılarla yetineceğini düşünmek için Foucault'yu iyi tanımamak gerekir. Hakikatin kendisinin bir iktidar olduğunu söylersek pek de ilerlemiş sayılmayız, çünkü iktidar polemik için kullanışlı bir terimdir, ama çözümleme onu her şeyi içine alma özelliğinden kurtarmadığı sürece neredeyse hiç kullanılamaz. Akla gelince yerini akla uygun olmayana bırakması gerekmez. Bizi tehdit de eden, ama aynı zamanda işimize yarayan şey, akıldan çok akliliğin çeşitli biçimleri, akli düzeneklerin hızlandırılmış

birikimi, ceza sisteminde olduğu kadar hastane sisteminde, hatta okul sisteminde de iş başında olan ve kullanılan aklileştirmenin mantıksal bir başdöndürücülüğüdür. Ve Foucault kehanet kabilinden şu özdeyişi belleklerimize kaydetmemizi ister: "İğrençliğin akliliği çağdaş tarihin bir olgusudur. Bununla birlikte akıldışı zaman aşımına uğramaz."

–

Hapishanenin Doğuşu adlı kitap, iyi bildiğimiz gibi, tek başına söylemsel uygulamaların incelenmesinden bunların arka planını oluşturan toplumsal uygulamaların incelenmesine geçişi belirtir. Bu, Foucault'nun çalışmasında ve yaşamında siyasetin su yüzüne çıkmasıdır. Belli bir anlamda kaygıları aynı kalmıştır. Büyük içe kapanmadan imkânsız hapishanenin farklı biçimlerine tek bir adım vardır ve her ne olursa olsun hiçbir "kurtuluş" yoktur. Fakat zincirlemesel (uygun sözcük) birbirini izleyiş aynı değildir. Kapatılma tıp biliminin arkeolojik ilkesidir (Foucault, saplantı haline gelen, Yunanlılarda bile bulduğu ve sonunda çaresizce kendi yazgısına terk ederek ondan öç alacak olan bu eksik bilgiyi asla gözden kaybetmeyecektir). İşkencelerin gizliliğinden ve idamların sergilenişinden yüksek üniversite diplomalarının elde edilebildiği ve başkalarının da sakinleştiricilerle tatmin olmuş yaşamlarına başvurdukları "model-hapishanelerin" incelikli kullanımına kadar giden ceza sistemi, bizi, kaçınılmaz ve aynı

zamanda rahatlatıcı bir ilerlemeciliğin muğlak gerekliliklerine ve sapkın zorlamalarına geri getirir. Nereden geldiğini bilmeyi öğrenen her insan olduğu şeye hayran kalabilir ya da maruz kaldığı çarpıtmaları anımsayarak kendisini hareketsiz kılacak bir hayal kırıklığına teslim olabilir veya Nietzsche örneğinde olduğu gibi soykütüksel gülmeceye ya da eleştiri oyunlarının patavatsızlığına sığınabilir.

Vebaya karşı mücadele etmeyi nasıl öğrendik? Vebalıların yalıtılmasıyla olduğu gibi, aynı zamanda da bu mutsuz uzamın keskin bölümlere ayrılmasıyla, daha sonra kent yönetimlerinin faydalanacağı düzeni dayatan bir teknolojinin icadıyla ve son olarak da veba ortadan kaybolduğunda günümüzde şu veya bu biçim altında bizlerden esirgenen ortadan kaybolma hakkını yasaklamaya kadar varacak olan avareliğe ("küçük insanların" dolaşma hakkı) engel olmaya yarayacak kılı kırk yaran soruşturmalarla. Thebai vebasının kökeninde Oedipus'un ensesti bulunsa da, soykütüksel olarak psikanalizin zaferinin kırıp geçiren vebanın uzak etkisi olduğunu kabul edebiliriz. Amerika'ya vardığında Freud'e atfedilen,

ama bununla vebanın ve psikanalizin kökensel ve hastalıkbilimsel [*nosologique*] olarak bağlantılı olduğunu ve dolayısıyla da simgesel olarak birbirinin yerine geçebileceğini söylemek isteyip istemediğini sorabileceğimiz ünlü söz de buradan kaynaklanır. Her ne olursa olsun Foucault daha ileri gitme eğiliminde olmuştur. "Yapısalcılığın" kökeninin, veba yayıldığında titiz bir kadastro yapma kurallarına göre hastalığın uğursuz bölgelerini belirlemek için uzamın haritasını çıkarma (fiziksel ve düşünsel) zorunluluğunda –askeri manevra alanlarında olduğu gibi daha sonra da okullarda veya hastanelerde insan bedenlerinin birbirinin yerini alabilen birimler olarak iş görmesi ve uysal olması için boyun eğmeyi öğrendikleri yükümlülük– olduğunu kabul etmiş veya kabul ettiğine inanmıştır: "Disiplinde unsurlar birbirlerinin yerine geçebilirler, çünkü her biri dizide işgal ettiği yerle ve kendisini ötekilerden ayıran mesafeyle tanımlanır."

Bedeni, derinlemesine araştırılmasına, parçalara ayırılmasına ve gerekirse tekrar oluşturulmasına izin vermeye zorlayan uzamın titiz bölümlenmesi, bütüncül bir görünürlüğün mutlak ikti-

darını gözler önüne seren örnekleyici Panoptik olan Bentham'ın ütopyasında gerçekleşmesini bulacaktır. (Bu tam olarak Orwell'in kurmacasıdır.) Böylesi bir görünürlüğün (Hugo'nun Kabil'i mezarında bile karşı karşıya getirdiği) trajik avantajı, bedenin başka türlü olsa kabul etmek zorunda kalacağı fiziksel şiddetin gereksiz kılınmasıdır. Ama dahası var. Yalnızca uyanık bekçilerin uyguladıkları değil, aynı zamanda hem itaatkâr (kurallara uygun) hem de üretken (dolayısıyla yararlı) halç getirmeye çalıştığımız insanın durumuna karşılık gelen her çabayla örtüşen gözetim altındaki varlık olgusu, her tür gözlem, soruşturma, deneyimleme biçimlerini meydana getirecektir, ki onlarsız gerçek hiçbir bilim olmaz. Hiçbir iktidar da mı olmaz? Bu o kadar kesin değil, çünkü egemenliğin kullanımdan çok harcamadan yana aranması gereken karanlık kökenleri vardır, tabi günümüzde ırkçılığın gönderme yapmaya devam ettiği kan simgeselliğini sürdürürse daha da zararlı örgütleyici ilkeleri bir kenara bırakırsak.

Bütün bunları fark ettikten ve ifşa ettikten sonra belli bir şekilde Foucault'nun, işkencelerin korkunçluklarını gizlemedikleri, suçlar Hüküm-

ranın bütünlüğünü ihlal ettiği için Yukarı ve Aşağı arasında eşi benzeri görülmemiş ilişkiler kurduğunda, suçlunun göz alıcı bir şekilde kefaretini öderken kendisini insanlığın dışına atan edimlerin muhteşemliğini muhafaza ettiği açıkça barbar dönemleri yeğlediği hissine kapılırız. (Örneğin Gilles de Rais; Kafka'nın *Dava*'sındaki sanıklar.) Bunun kanıtı infazların, yasaların ve alışkanlıkların (istisnaların ortasındayız) ortadan kaldırılmasını simgelediği için bütün halkın sevindiği kutlamalara yalnızca vesile olması değil, aynı zamanda da onu isyan etmeye kadar götürmesi, yani bir süreliğine zayıf düşürülmüş bir kralın kendisine dayattığı sınırlamaları başkaldırılarla koparma hakkına sahip olduğu düşüncesini vermesidir. Demek ki mahkûmların yazgısını daha sakınımlı hale getirmek iyilikten kaynaklanmadığı gibi, düzeltmek ya da ıslah etmek için "ruhlara ve zihinlere" saldırılırken suçlu bedenlerin dokunulmamış bırakılması iyilik taslanmasından ileri gelmiyor. Hapishane koşulunu iyileştiren hiçbir şey kesinlikle iğrenç değildir, ama bu iyileştirmeleri istenebilir ya da mutluluk verici gösteren nedenler hakkında yanılmamıza neden olabilir. XVIII. yüzyıl bize yeni özgürlüklere ilişkin bir tat vermiş

gibi görünür – bu da son derece iyidir. Yine de bu özgürlüklerin temeli, yani "yeraltı"sı (der Foucault) değişmez, çünkü denetleme iktidarlarının çoğalarak gizlendiği disiplinli bir toplumda her zaman bunlara rastlıyoruz.[1] Her zaman daha çok tabi kılınıyoruz. Artık kaba değil de, zarif olan bu *tabi kılmalardan*, tanrısal kökenli yasanın yerine onlardan bıktığımızda kuşkusuz insani, ama aynı zamanda korkunç bir bürokrasiden (şunu unutmayalım ki bürokrasinin en acımasız biçimlerini dahice betimliyor gibi görünen Kafka, onda çok az yozlaşmış mistik bir gücün tuhaflığını görerek önünde eğilir) kaynaklanıyor gibi görünen değişken kuralları ve akla uygun usülleri koyarak aşkınlığını unutmamız gerektiği ölçüde yalancı bir iktidarın en farklı kiplerini bilgiye dönüştürebilen *özneler*, hatta özgür özneler olmanın görkemli sonuçlarını elde ederiz.

---

[1] "Özgürlükleri icat eden Aydınlanma aynı zamanda disiplini de icat etmiştir". (Bu belki biraz abartılıdır: disiplinler tarihöncesi döneme kadar dayanır, örneğin ayılar başanlı bir terbiyeyle daha sonra bekçi köpeğinin veya kahraman polis memurunun olacakları şey haline getirildiğinde.)

Adaletimizin ne kadar arkaik bir yeraltına ihtiyaç duyduğunu görmek istersek, neredeyse anlaşılmaz olan "mahrem kanı" kavramının oynadığı rolü hatırlamak yeterli olur. İçselliğimiz hem kutsal kalır hem de bizi [Rousseau'nun] Savoyard Naibi'nin soyundan geliyor gibi göstermeye devam eder. Heidegger'in ahlak bilincinin (*das Gewissen*) analitiği bile bu aristokratik mirastan destek almaya devam eder: İçimizde bir yargı, mutlak bir olumlama haline gelen bir söz vardır. Bu söylendi ve her diyalogdan çıkartılan bu ilksel söyleyiş, kimsenin itiraz etmeye hakkı olmadığı adalet sözüdür.

Hangi sonuca varılmalı? Hapishaneye gelince Foucault'nun bunun yakın kökenli olduğunu söylediği olur (ama ergastulum [eski Roma'da zindan] dünden kalma değildir). Ya da ve bu onun için daha önemlidir, hapishane reformunun hapishanenin kuruluşu kadar eski olduğunu belirtmiştir. Bu da, onun zihninin bir köşesinde,

reformu yapılamayanın reformunun imkânsız zorunluluğuna işaret eder. Ve sonra (bunu ekliyorum) manastır örgütlenmesi, yalıtılmanın mükemmelliğini, insanın kendisiyle (ya da Tanrıyla) baş başa kalmasının muhteşemliğini, en büyük azizlerin yetiştiği ve en katılaşmış suçluların kalıba döküldüğü uygun ortamı, sessizlikten gelen üstün yararını göstermiyor mu? İtiraz: Birinciler kabulleniyorlar, diğerleri ise maruz kalıyorlar. Fakat fark bu kadar büyük müdür ve manastırlarda hücre uzamına göre daha çok kural yok mudur? Ve sonuçta müebbet mahkûmları *aralıksız olarak* kendi kendilerine sözler vermezler mi? Cennet ve cehennem arasındaki mesafe ya sonsuz küçüktür ya da sonsuzdur. En azından kesin olan Foucault'nun, kendi içinde aklı değil de bazı akılcılıkların veya aklileştirmelerin tehlikesini sorguladığı gibi, genel olarak iktidar kavramına değil de iktidar ilişkilerine, bunların oluşumlarına, özgünlüklerine, sahnelenmelerine ilgi duymuş olmasıdır. Şiddet olduğunda her şey açıktır, ama katılma olduğunda daha kesin bir kabullenmenin içinde gizlenen içsel bir şiddetin etkisi vardır belki. (Foucault, iktidar incelemesinde merkezi ve temel bir iktidarın önemini ihmal et-

tiği için eleştirilmiştir! Buradan da onun "siyaset dışılığı" olarak adlandırılan şey, bir gün belirleyici olabilecek mücadeyi (son mücadele) reddetmesi, bir evrensel reform projesi olmayışı sonuç olarak çıkarılmıştır. Ama hem dolaysız mücadeleleri hem de günlük köleliğin avantajlı bahanesinden başka bir şey olmayacak "büyük niyetlerle" oynamama kararı sessizce geçiştirilmiştir.)

Kanımca zor, aynı zamanda imtiyazlı olan Foucault'nun duruşu şu şekilde daha belirgindir: Kendisini ne sosyolog ne tarihçi ne yapısalcı ne düşünür ne de metafizikçi olarak kabul ettiği için (geleneksel felsefe ile her tür ciddi zihniyetin terk edilmesi arasında aralıksız bir "slalom" halindedir) onun nerede bulunduğunu biliyor muyuz? Tıp bilimine, modern ceza usulüne, mikro-iktidarların son derece farklı uygulamalarına, bedenlerin disiplinsel yatırımına ya da son olarak suçluların ifadelerinden doğrudan ayrılmayanların itiraflarına veya psikanalizin bitimsiz monologuna kadar uzanan alana ilişkin ayrıntılı incelemesini yaptığında *paradigma* değerine sahip bazı olguları mı seçtiğini, yoksa insan bilgisinin çeşitli biçimlerinin açığa çıkacağı tarihsel süreklilikleri mi tekrar çizdiğini, yoksa son olarak (bazıları onu bununla suçlarlar) aslında her tür nesnel bilginin kuşkulu kaldığını ve öznelliğin iddialarının aldatıcı olduğunu bizlere hatırlatmak için bilinen ya da tercihen değeri bilinmemiş olaylar arasında

büyük bir beceriyle seçerek rastgele mi gezindiğini kendimize sorabiliriz. Zaten kendisi Lucette Finas'a "Kurmacalardan başka bir şey yazmadım ve bunun tamamen bilincindeyim" diyerek bunu itiraf etmemiş miydi? Başka bir deyişle masallar yazan bir masalcıyım ki, bunlardan kıssadan hisse beklemek boşunadır. Ama Foucault derhal kendisini düzeltmese veya ince farklar getirmese Foucault olmazdı: "Ancak hakikatin içinde kurmacaların çalıştırılabilmesinin mümkün olduğuna inanıyorum." Böylece hakikat kavramı hiçbir şekilde uzaklaştırılmadığı gibi özne fikri veya insanın özne olarak oluşumu üzerine sorgulama da gözden kaçırılmış değildir. Eminimki Claude Morali'nin *Qui est moi aujourd'hui?* adlı üstün nitelikli kitabı karşısında kayıtsız kalmazdı.[1]

[1] Claude Morali, *Qui est moi aujourd'hui?*, Önsöz: Emmanuel Levinas (Edition Fayard).

Bununla beraber Foucault'nun bazı geleneksel sorulara dönmesi (cevapları soykütüksel kalsa da), özel hayatıyla ilgili gibi göründükleri ve bunların bilinmesinin bir işe yaramayacağı için açıklamaya kalkışmayacağım bazı koşullarla hızlandırılmıştı. Kendisi de parlaklığı, keskin üslubu, alışıldık düşünceleri altüst eden olumlamalarıyla belki de eserlerinin en çekicilerinden *Cinselliğin Tarihi*'nin ilk cildi olan *Bilme İstenci*'ni izleyen uzun sessizliği pek ikna edemeden açıklamıştır. Bu kitap *Hapishanenin Doğuşu*'nun çizgisindedir. Foucault tek ve egemen bir Yerden uygulanmayan, tam tersine aşağıdan, toplumsal bünyenin derinliklerinden gelen, yerel, hareketli ve geçici olan, bazen ufacık, bazen de yakınsamaların egemen kıldığı güçlü bağdaşıklıklar halinde düzenlenmeye kadar varan İktidar konusunda kendisini hiçbir zaman bu kadar açık ifade etmemişti. Fakat düşünümünün yeni gayesi cinselliğin

düzeneğini açığa çıkarmak iken tekrar iktidar üzerine meditasyona neden geri dönmüştür? Bunun birçok nedeni var, ama ben keyfi bir biçimde yalnızca ikisinden bahsedeceğim: İktidar incelemelerini teyit ederek Foucault, şu veya bu cinsel tezahürü gözeten, hatta yasaklayan, Arzunun temel oluşturucusu olarak kendisini doğrulamaya devam eden *Yasa*'nın iddialarını çürütmek istemiştir. Bunun dışında onun anladığı şekliyle cinsellik ya da bugün (bugün ki çok eskilere dayanır) hâlâ ona verilen işgüzar önem, bir kan toplumundan ya da kan simgeselliğiyle belirginleşmiş bir toplumdan bilgi, norm ve disiplin toplumuna geçişi belirtir. Kan toplumu: Savaşın yüceltilmesi, ölümün hükümranlığı, işkencelerin savunulması ve son olarak suçun büyüklüğü ve şerefi demektir. Bu durumda iktidar özü bakımından kan aracılığıyla konuşur – soyların önemi de buradan ileri gelir (asil ve saf bir kana sahip olmak, bunu akıtmaktan korkmamak, aynı zamanda kanın rastlantısal karışımını yasaklamak, yasanın ensest konusundaki düzenlemeleri ya da tiksindiriciliği, hatta yasaklanmasıyla enseste başvurulması da bundan kaynaklanır). Fakat iktidar yalnızca kanın ve kan bağının saygınlığına bağlan-

maktan vazgeçtiğinde (ittifak kurallarını altüst ederek bundan çıkar elde edecek olan Kilise'nin etkisi altında – örneğin ölen erkek kardeşin dul eşiyle evlenme yükümlülüğünün kaldırılması) "cinsellik," her şeyi belirleme ve düzenleme iddiasındaki bir bilginin denetimi altında artık onu Yasayla değil de normla, efendilerin haklarıyla değil de türün –yaşam– geleceğiyle bağdaştıran bir üstünlük kazanacaktı.

Demek ki "kan bağından" "cinselliğe" bir geçiş vardır. Sade, bunun muğlak tanığı ve masalsı uygulayıcısıdır. Onun için yalnızca haz önemlidir, yalnızca zevk düzeni ve şehvetin sınırsız hakkı önemlidir. Cinsiyet tek iyiliktir ve iyilik de kendimizin coşku verici ölümü –pişmanlık ve kaygı olmaksızın en yüksek derecede mutlu ölüm– gibi başkalarının ölümü pahasına bile olsa, ona tecavüz ederek alınan doyumla hazzı canlandıran kural ve normlar dışında her tür kuralı, normu reddeder. Foucault o zaman şöyle der: "Kan, cinsiyeti içine çekti." Bu sonuç hâlâ beni şaşırtır, çünkü yaşamından çok eserinde aristokrat olan Sade, aristokratlığı yalnızca hiçe sayıp haz elde etmek için göz önünde bulundurarak aşılamaz

bir noktada cinsiyetin hükümranlığını kurar. Rüyalarında veya fantezilerinde toplumun, hatta doğanın arzularına şart koşabileceği sınırları geri itmek için kurbanları öldürmekten ve biriktirmekten hoşlansa da, (spermden ya da onun söylediği gibi "meni"den çok) kandan hoşlansa da, saf kan veya üstün kan zümresini sürdürmekten hiçbir şekilde kaygılanmamıştır. Hatta tam tersi: Suç Dostları Derneği, gülünç bir soyarıtımına duyulan büyük bir özlemle birbirlerine bağlı değildir; resmi yasalardan kurtulmak ve gizli kurallarla birleşmek, işte kana değil de cinsiyete önceliği veren soğuk tutku budur. Geçmiş fantezileri geçersiz kılan ya da geçersiz kıldığına inanan ahlak. Öyle ki Sade'la birlikte cinsiyetin iktidarı ele geçirdiğini söyleme isteğine kapılırız; bu da doğal olarak artık iktidarın ve siyasi iktidarın cinselliğin düzeneklerini kullanarak kurnazca uygulanacağı anlamına gelir.

Bir kan toplumundan, cinsiyetin yasasını şart koştuğu ve yasanın da kendisini şart koşmak için cinsiyeti kullandığı bir topluma geçişi sorgularken Foucault kendisini, belleğimizde modern zamanların en büyük felaketi ve en büyük iğrençliği olarak kalan şeyle bir kez daha yüzleşmek zorunda görür. "Nazizm," der Foucault, "kan fantezileri ile doruk noktasına ulaşmış disiplinin en naif ve en kurnaz –en kurnaz, çünkü en naif– birleşimi olmuştur." Kan, kuşkusuz her tür karışımdan bağımsız saf bir kanın yüceltilmesiyle üstünlük kazanır (en yüce tezahürünün Cermen toplumu olduğu ileri sürülen varsayımsal bir Hint-Avrupa toplumuna atfedilen efendilik hakkını gizleyen biyolojik fantezi) ve o andan itibaren insanlığın geriye kalan kısmını ve hepsinden önce de Kitabı Mukaddes halkının yok edilemez mirasını ortadan kaldırarak bu saf toplumu kurtarma yükümlülüğündedir. Soykırımının uygulamaya konması bütün biçimleriyle iktidara gereksinim duyar; buna, stratejileri bir düzenlilik,

yöntem, soğuk kararlılık idealini şart koşan bir biyo-iktidarın yeni biçimleri de dahildir. İnsanlar zayıftır. Alışana kadar görmezlikten gelerek ve katı bir disiplinin "büyüklüğü" ve tartışılmaz bir rehberin emirleriyle doğrulanarak olacak en kötü şeyleri yapabilirler. Fakat Hitlerci tarihte cinsel ölçüsüzlükler çok küçük, hatta kısa bir sürede ortadan kaldırılacak bir rol oynamışlardır. Savaş arkadaşlığının dışavurumu olan eşcinsellik, ne kadar Hitler'in hizmetinde olsalar da, disiplinsiz oldukları ve kendisi yasa olduğu için her tür yasanın üstünde olduğunu ileri süren bir rejime bile olsa, çileci bir itaatta hâlâ bir burjuva idealinin izlerini bulabilen boyun eğmeyen grupları yok etmek için bir bahane olmuştur.

Foucault, Freud'un, öldürücü ırkçılığın (her şeyi, hatta cinselliğin günlük hayatını da denetleyerek) canice kötüye kullanacağı iktidar mekanizmalarının aşırı yayılmasına engel olmak için geriye dönme zorunluluğunu sezdiğini düşünmektedir; bu da Freud'u faşizmin ayrıcalıklı muhalifi yapan kesin bir içgüdüyle ittifakın kadim yasasını, "Hükümran-Baba'nın yasaklanmış kandaşlığı" yasasını tekrar kurmaya götürmüştür: Kı-

sacası normun aleyhine "Yasa"ya, yasağı, yani yalnızca mekanizmasını sökmek ve kökenini (sansür, baskılama, üstben, vs.) göstermekle ilgilendiği baskıcı statüyü kutsallaştırmadan eski haklarını iade etmiştir. Psikanalizin muğlak yönü de buradan kaynaklanır: Bir yandan cinselliğin ve "anormallik"lerinin önemini keşfetmemizi ya da yeniden keşfetmemizi sağlarken öte yandan Arzunun etrafına da –açıklamaktan çok temellendirmek için– ittifakın bütün eski düzenini toplar ve bu nedenle de psikanaliz modernlik yönünde gitmez, hatta bunun tersine müthiş bir anakronizm sergiler – Foucault buna "*tarihsel bir tersinme*" adını vermiştir, ama bunun tehlikeli bir adlandırma olduğunu fark eder, çünkü kendisini mesafeli olduğu bir tarihsel ilerlemeciliğin, hatta bir tarihselciliğin lehinde gibi gösterir.

Belki artık *Cinselliğin Tarihi* adlı eserde Foucault'nun psikanalize karşı gülünç bir mücadele yürütmediğini söylemek gerekir. Ama psikanalizde, sıkı sıkıya Hıristiyanlığın tarihine bağlı bir sürecin sonucunu görmeye eğilimli olduğunu gizlememiştir. Günah çıkarma, itiraf, vicdan muhasebeleri, tenin aşırılıkları üzerine meditasyonlar varoluşun merkezine cinselliğin önemini koyar ve sonunda bütün insan bedeni üzerinde yayılmış bir cinselliğin en tuhaf günah eğilimlerini geliştirir. Aslında vazgeçirilmeye çalışılan şey cesaretlendirilir. O ana kadar sessiz kalan her şeye söz hakkı verilir. Saplantı haline getirerek olsa bile bastırılmak istenilen şeye benzersiz bir değer verilir. Günah çıkarma odasından psikanalistin divanına kadar yüzyılların akışı (çünkü birkaç adım atabilmek için zaman gerekir) olsa da, günahlardan büyük zevklere, sonra da gizli fısıldaşmadan bitimsiz gevezeliğe kadarki uzun geçişte, en değerli hakikate hakim olmak amacıyla tek meşguliyetin yalnızca cinselliğin lanetlenmiş ve

kutsanmış alanına ilişkin olarak başkalarına danışarak kendimize danışmış gibi yaptığımızda, ondan kurtulmak ve onu sürdürmek için cinsiyetten konuşmakta aynı ısrarla karşılaşmaktayız. Foucault'nun hakikatini ve mizacını ifade ettiği birkaç cümleyi işaretledim: "Nihayetinde herkesin kendi cinsiyetinin gizini açışını dinlemek için görevlilerin ücret aldığı tek uygarlık bizimkidir... Onlar kulaklarını kiraya vermişlerdir." Özellikle de cinsiyet söylemiyle geçirilmiş, belki de kaybedilmiş bu uzun zaman üzerine şu ironik değerlendirme: "Belki de bir gün şaşıracağız. Devasa üretim ve yok etme aygıtlarını geliştirmeye adanmış bir uygarlığın, cinsiyetin ne olduğu konusunda bu denli kaygıyla kendisini sorgulamak için zaman bulmuş ve sonsuz sabır göstermiş olması zor anlaşılacaktır, eskiden olduğumuz bu insanların topraktan, yıldızlardan ve düşüncelerin saf formlarından talep ettikleri hakikatler kadar değerli bir hakikat parçasının da burada olduğuna inandıklarını hatırladığımızda belki de gülümseyeceğiz; her şeyin –söylemlerimizin, alışkanlıklarımızın, kurumlarımızın, tüzüklerimizin, bilgilerimizin– gün ışığında ürettiği ve gürültüyle fırlattığı bir cinselliği gecenin elinden zorla alıyormuş

gibi yapmamız karşısında şaşıracağız..." Foucault'nun *Cinselliğin Tarihi*'nin ilk kitabından itibaren, en nihayetinde yazmayacağı çok sayıda cildi hasretmeye niyetlendiği temelsiz sıkıntılara son vermek istiyor gibi göründüğü bir övgü söylevinden küçük bir parça.

Foucault, modern zamanlardan uzaklaşarak ve Antikiteyi (özellikle de Yunan antikitesini – peki neden hepimizin "tekrar kaynağa" dönmenin çekiciliğine kapıldığımız; cinselliğin büyük bir rol oynadığı ve Yasa'nın da kökenini bulduğu kadim Yahudilik değil?) sorgulayarak bir çıkış yolu arayacak ve bulacaktı (bu da arkeolog olmasa bile soybilimci kalmanın bir yoluydu). Hangi amaçla? Görünen o ki cinselliğin dertlerinden hazların sadeliğine geçmek için ve özgür insanların daha az dikkatini çekseler de ve yasağın mutluluğundan ve rezaletinden kaçsa da yine de ortaya koydukları sorunları yeni bir gözle görmek için. Fakat *Bilme İstenci*'yle birlikte bu kitabın neden olduğu şiddetli eleştirilerin, yayımlanmasının ardından gelen bir tür tin avının ("insan avına" yakın bir şey) ve belki de yalnızca varsayabildiğim ve kendisinin de neyi temsil ettiğini (sağlamlığını yitiren sağlam bir beden, yalnızca önsezisine sahip olduğu ciddi bir hastalık, son olarak iç sıkıntısına değil de şaşırtıcı ve yeni bir

dinginliğe kendini açan ölümün yaklaşması) bilmediği için şaşırdığına inandığım kişisel bir deneyimin zaman ve yazıyla ilişkisini derin bir şekilde değiştirdiğini düşünmekten kendimi alıkoyamıyorum. Aslında kendisini yakından ilgilendiren konular üzerine yazacağı kitaplar, ilk bakışta kişisel bir arayışın eserleri değil de daha çok ciddi çalışan bir tarihçinin kitaplarıdır. Bunların üslubu bile farklıdır: Sakin, huzurlu, hatta diğer eserlerini bu kadar yakıcı kılan o tutku yoktur. Hubert Dreyfus ve Paul Rabinow'la[1] sohbet eder ve projeleri hakkında konuşurken birden şöyle haykırmıştır: "Ah, önce kendimle ilgileneceğim!" Biraz aceleci bir şekilde de olsa, Nietzsche gibi, Yunanlılarda yurttaşlığa ilişkin bir ahlaktan çok – ömrünün geriye kalanında– varoluşunu bir sanat eseri haline getirmesini sağlayacak bireysel bir etik arayışında olduğunu düşünsek de bu sözlerini açıklamak kolay değildir. Böylece Kadim İnsanlardan dostane uygulamaların değerini arttırmasını isteme eğiliminde olmuştur, ki bu uygulamalar hiçbir zaman kaybolmasalar da, aramızdan bazıları için hariç, yüksek erdemlerini yeniden

[1] *Michel Foucault: Un parcours philosophique* (Gallimard), çok şey borçlu olduğum bir incelemedir.

bulamamışlardır. Yunanlılarda, hatta Romalılarda insan ilişkilerindeki (ona aynı anda saf karşılıklılık ve geri dönüşü olmayan cömertlik gibi karşıt zorunluluklar atfeden muammalı karakteriyle) mükemmelliğin modeli olarak kalmış olan *philia* hâlâ zenginleştirilebilir bir miras olarak kabul edilebilir. Belki de dostluk Foucault'ya, tutkuların ötesinde, düşüncenin sorunlarının ötesinde, kendisinden çok ötekiler için hissettiği yaşam tehlikelerinin ötesinde ölüm sonrası bir armağan olarak vaat edilmişti. Övülmekten çok incelenmeye (önyargısız okunmaya) gereksinim duyan bir esere tanıklık ederek, büyük bir beceri sergileyememiş olsam da, benim için çok acı verici olan ölümünün bugün ona ilan etmeme izin verdiği entelektüel dostluğuma sadık kaldığımı düşünerek ve Diogenes Laertios'un Aristoteles'e atfettiği sözü hatırlayarak derim ki: *"Ey dostlar, artık dost yok."*

Maurice Blanchot

Hayalimdeki Michel Foucault

Michel Foucault

Maurice Blanchot: Dışarının Düşüncesi

Her ne olursa olsun tek başına, içine kapalı, yürümekte olan bir insan ve bundan dolayı da harelenen, ancak serapsız, sanıldığı gibi harikatin arayışına yabancı değil de (pek çoğundan sonra) bu arayışın tehlikelerinin ve aynı zamanda iktidarın çeşitli düzenekleriyle olan muğlak ilişkilerinin görülmesine izin vererek bir yüzey söyleminin nerede ve nasıl mümkün olduğunu araştırarak içselliğin saygınlığından sakınan, öznelliğin tuzaklarını reddeden bir insan.

— Maurice Blanchot, Hayalimdeki Michel Foucault

Blanchot'da kurmacalar, imgeden çok imgelerin değişmesi, yer değiştirmesi, tarafsız aracısı, zaman aralığıdır. Bunlar kesindir, yalnızca gündeliğin ve anonimliğin tekdüzeliğinde çizilmiş figürleri vardır; ve bunlar şaşkınlığa yer bıraktıklarında, bunu asla kendi içlerinde değil, onları kuşatan boşlukta, köksüz ve kaidesiz bırakıldıkları uzamda yaparlar. Kurmacasal olan şeylerde ya da insanlarda değildir, onların arasındaki şeyin imkânsız gerçeksiliğindedir: Karşılaşmalar, en uzağın yakınlığı, bulunduğumuz yerde mutlak saklama. Demek ki kurmaca, görünmezi göstermek değil de, görünürün görünmezliğinin ne kadar görünmez olduğunu göstermektir.

— Michel Foucault, Maurice Blanchot

ISBN 975-997-023-6

